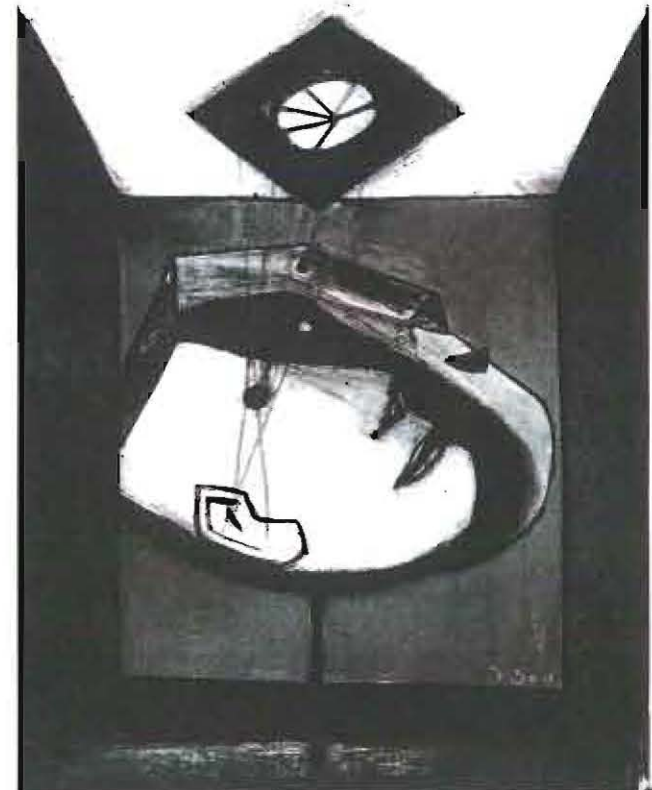


Nora Merlin

COLONIZACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

Los medios masivos
en la época del *biomercado*



Letra
VIVA

Prologo de
ctor Hugo Morales

Nora Merlin

Colonización de la subjetividad

Los medios masivos en la época
del *biomercado*

Prólogo de Victor Hugo Morales

**Letra
Viva**

Merlin, Nora

Colonización de la subjetividad : Los medios masivos en la época del *biomercado*

– 1° ed. – Buenos Aires, Letra Viva, 2017.

158 pp. ; 22 x 14 cm.

ISBN 978-950-649-756-9

1. Psicoanálisis. I. Título

CDD 150.195

Edición y corrección del original: **Joaquín Márquez**

Foto de la solapa: **Agustina Márquez Merlin**

Imagen de tapa: “Colonizados” obra original para este libro de **Vicente Stupía**, artista plástico

© 2017, Letra Viva, Librería y Editorial
Av. Coronel Díaz 1837, (1425) C. A. de Buenos Aires, Argentina
E-MAIL: letraviva@elsigma.com / WEB PAGE: www.imagoagenda.com

© 2017, Nora Merlin
E-MAIL: noramerlin21@gmail.com

Primera edición: octubre de 2017

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra bajo cualquier método, incluidos la reprografía, la fotocopia y el tratamiento digital, sin la previa y expresa autorización por escrito de los titulares del *copyright*.

“¡Es hora de levantarse, querido!
(¿dormiste bien?)”

(*Lobo suelto, cordero atado*, vol. 2.
Patricio Rey y sus redonditos de ricota)

A Fernando, Joaquín y Agustina.
A los afectos queridos porque ayudan
a despertar.

Índice

Prólogo: No hay diferencias sustanciales entre la forma de mirar la televisión y el altar de una Iglesia Victor Hugo Morales	9
Introducción	15
1. El sofisma de la emancipación	19
Una conclusión	22
2. Neoliberalismo y masa.	25
3. Los medios de comunicación construyen una cultura de masas	29
La masa, modo social paradigmático del neoliberalismo	29
4. El consumo	33
Consumo y <i>marketing</i>	36
5. El machismo	41
6. Terrorismo: neoliberalismo y angustia	45
7. Nueva epidemia cultural	53
8. El odio, un afecto antipolítico	59
El espacio público.	60
9. El prejuicio	63
10. Adormecimiento social	67
Lo que despierta, la política	68
11. Un feliz mundo neoliberal	71
12. Las neurociencias y la colonización de la subjetividad	77
13. La responsabilidad, un concepto central en política	83

14. Spinoza y los medios de comunicación	87
15. Un nuevo dispositivo de sugestión: los medios masivos de colonización	93
16. El poder de la imagen.	99
¿En qué radica el poder de la imagen?	101
17. La mentira en política	105
18. Duelo y memoria colectiva	111
La memoria colectiva, una nueva modalidad del amor.	112
19. El afecto en política: una nueva cultura militante	115
La cultura militante	118
20. Ser oposición	119
21. Democracia y neoliberalismo, una relación imposible	123
22. La construcción del pueblo en la Argentina	127
23. El pueblo, un nuevo actor político	135
El populismo como construcción política distinta a la masa	135
Masa y populismo: dos construcciones diferentes de lo social.	136
El populismo, ¿un peligro para la democracia?	137
El pueblo de Laclau: un nuevo concepto para la teoría política	140
El concepto de pueblo: una contribución al psicoanálisis	143
Construcción de hegemonía	146
Hegemonía y democracia	150
El vacío como condición de la democracia	152
Una conclusión.	153
Epílogo	155
Referencias bibliográficas	157

Prólogo

No hay diferencias sustanciales
entre la forma de mirar la televisión
y el altar de una Iglesia

La Adoración de los Magos competiría desventajosamente con la idolatría que transmiten los espectadores. Si en el lugar elegido por Boticelli para la Virgen, hubiese un plasma, la atención sería la misma. Dice Nora Merlin que “en la masa, cierto número de individuos han colocado un mismo objeto, que puede ser una persona, una idea o una cosa, en el lugar de su ideal, lo que lleva a que se identifiquen entre sí”. Entregan su confianza, sus aspiraciones y sus sueños como se depositan las ofrendas a un dios. Veneran ese ideal aglutinador que les congela la capacidad de pensar por ellos mismos. Pasmados por la luz de la pantalla, quedan inmóviles como un conejo en plena noche ante los faros de un auto. El sujeto en cuestión es un ser fascinado, sometido y maleable, indefenso ante la denigración de sus valores y su sustitución. Si el Estado de Derecho era una aspiración insuperable, ahora observamos que la justicia es un consenso que tiene como guías a los medios de comunicación. Absorto ante la luz que atraviesa sus sentidos, el espectador es un juez involucrado con los criterios y, sin saberlo, o sabiéndolo pero desechando la ruindad, con los intereses del patrón intelectual. El “yo telespectador” es un sujeto pasivo ante el ideal y audazmente activo en la difusión y discusión de los valores inoculados por el ideal que lo posee. Su sentido común entrenado por las breves consignas e informaciones de los zócalos y los títulos de los diarios es ahora el de un apóstol. Si los medios más poderosos lo sostienen, y no hay

refutación posible ante ese poder, el drama de la democracia es la desprotección en la que ha dejado a un individuo que solo repite y grita, pero ha cedido el privilegio de pensar.

El altar al que dirige su mirada atónita le inculca una verdad de la que, en su adicción, el padeciente quiere más. Hay un deseo dominante de que lo que escucha, por más disparatado que sea, sea verdad. La sumisión es la de un perro al que se domina con la voz del amo.

El encuentro del emisor de las falacias con el receptor ávido de argumentos nuevos para propagar su ideario es una característica de la época. En esa negociación, claudica la inteligencia pero también el valor moral de la persona. Porque ya no es un cruzado de ideales en los que cree, sino un profanador de la verdad, un ser refugiado en una mentira cada vez más disparatada. Nora plantea: “¿Cuál es el mecanismo psíquico y social que da cuenta de la captura que producen los medios de comunicación de masas? ¿En qué radica la fascinación del poder que determina identificaciones y elecciones y hechiza? ¿Por qué las personas cumplen órdenes y se subordinan a distintos mandatos; independientemente de sus contenidos?”.

El autor de estas líneas escribió un libro llamado *Mentime que me gusta* (Aguilar, 2015) en el que detalló cincuenta de las doscientas mentiras de cierta gravedad para los individuos y para el colectivo de los medios más poderosos de la Argentina en apenas un año. El engaño, la falsificación, es además aceptada en continuidad. Al admitir una cadena de falacias, el destinatario vacía su contenido ético de origen, al que curiosamente proclama como el sostén de la mendacidad que lo atrapa. Alejandro Ippolito en *Patria* (Felipe Ibañez, 2017) señala que “a la mentira puede sazonarla a su gusto... Luego marchará detrás de la mentira, se calzará la toga de los justos... Levantará la bandera de los hastiados y se impondrá la máscara que mejor le quede día a día hasta olvidar su verdadero rostro”.

Es imposible que ese “yo espectador” esté en condiciones de plantarse ante su dominador para sancionarlo. Más desolador que la patraña periodística es que el medio en cuestión consiga afrontar el día siguiente como si nada

hubiera sucedido. Ese es el verdadero poder; estar por encima de todas las convenciones impuestas por la ética periodística. Y que el destinatario consienta la ruptura del contrato con el comunicador elegido. Aprobar la trampa del medio es desnudarse a la intemperie, despojarse a sí mismo de toda la dignidad que el acuerdo del medio y el lector imponen. La mentira es un límite infranqueable tanto para uno como para el otro. Tolerar al día siguiente la nueva ficción es someterse a la conducta del golpeador, sobrellevar que el enamoramiento, al que en este libro se alude, sea el conductor del comportamiento ante la bestia. “Para que se sometan, obedezcan a ese ideal y formen una masa de autómatas que actúan cumpliendo órdenes. Al percibir que el mensaje es transmitido por una fuente investida de autoridad, las personas aceptan y obedecen en forma incondicional”, señala la autora, antes de mencionar la servidumbre voluntaria a ciertas estructuras de poder que —dice— generan apego a un orden jerárquico. El mentime que me gusta tiene una superior enunciación cuando habla de “personas dispuestas a someterse, llegando a mostrarse entusiasmadas y aliviadas cuando lo hacen”.

Nora Merlin cita el experimento de Milgram, consistente en demostrar la capacidad de obediencia de personas que debían infligir descargas eléctricas a otros, aun a riesgo de causar heridas graves. Hasta dónde eran capaces de llegar sujetos que obedecen ciegamente, “sin medir las consecuencias de sus actos y sin hacerse responsables de ellos”. Al escribir sobre esa crueldad, el firmante se pregunta por qué estas analogías tienen valor para la Argentina, mucho más que para otros países. Sencillamente porque se trata de un caso único en la constitución de los oligopolios mediáticos y en la cartelización de los mismos, a punto tal de configurar un monopolio de la información sin parangón en el mundo. Los grandes diarios no tienen cadenas televisivas, ni son los surtidores de internet o los dueños de múltiples actividades que pueden ir de la industria hasta el agro y el deporte, para quedárselos.

El *New York Times* es el gran diario del mundo, pero es apenas eso. A la noche el público no se sienta a ver sus canales de televisión. Tampoco es el *Times* el dueño de otros diarios de los Estados Unidos hasta uniformar la información

de acuerdo a sus conveniencias. No lo es ni lo puede ser, no avanza sobre otros negocios del país en base a la extorsión que no podría plasmar así tuviera la intención. Está muy lejos de eso. En España, en Francia, en Italia, diarios y televisión van por canales bien separados. La ausencia de poder limita las ambiciones de avanzar sobre lo que para nada concierne al interés periodístico. Entonces no ponen su periodismo, ni su ideología, al servicio de los negocios. Hablan con un lector que no acepta la violación del contrato suscripto en el mismo momento de la adquisición del diario. Aquel lee algo afín a sus ideas y aprueba esa concepción del mundo. Pero a la noche es un yo liberado de esa influencia si mira la televisión.

Aun si existe una predominancia de los medios liberales, y si en general se consume más del periodismo de la centro-derecha, los matices existen y la contrapartida ideológica no ha sido aplastada. Pero, fundamentalmente, las fuerzas en su relativa paridad pueden repelerse hasta asegurar que la mentira no ande suelta como un delincuente al que nadie quiere capturar. El ciudadano tiene una mayor severidad ante el comportamiento fallido porque no está humillado en una butaca en la que sienta su apatía, su domesticada inteligencia.

Cuando el poder mediático llega a los confines que en la Argentina se padecen, no solo el ciudadano del común está atrapado. También los emergentes hacia el mundo de la política son rehenes y la justicia se dobla y se quita la venda sin pudor. Le brillan los ojos en el cumplimiento de la parte que le cabe en el sometimiento general. Políticos y jueces son siempre víctimas potenciales si deciden caminar por senderos que no sean los autorizados por el poder real. El periodismo podría ser un elemento de contención al mundo corporativo que se apropia día a día de los bienes y los derechos de las personas. Sin embargo, al ser en sí mismo ese poder, al ser la más activa de las corporaciones y colocarse al frente de las mismas, se convierte en el brazo ejecutor de los deseos del poder establecido.

Nora Merlin y Jorge Alemán, en sus observaciones sobre la construcción de la subjetividad como el logro más valioso y menos transitorio del capitalismo, alivian la carga porque

entender es una invaluable ayuda. Al mismo tiempo, el temor se expande ante esa colonización de las mentes, que se advierte en las relaciones más elementales con ciertas personas. Los puentes están minados y saltan por los aires al cabo de pocas palabras.

Lo que aterra es la evidencia de la mentira y la impertérrita naturalidad con que la usan de un lado y de otro. La impunidad se ufana en su irrespeto a la sanción posible. El poder mediático goza con esa demostración de fuerza más que con la mentira en sí misma. Esta puede caer sobre cualquier persona, por lo que todos los adversarios que se le animen saben que lo que disparen sobre ellos dará en el blanco. La denuncia periodística es recogida por un fiscal cómplice y no habrá abogados defensores que puedan torcer el destino de la discusión jurídica. Imputación, procesamiento y escarnio público son una secuencia ahora natural en la Argentina, sin importar la verdad. Los políticos deben adecuarse al mando como se cuadran los militares ante el superior. Y el cuerpo judicial termina siendo una extensión no disimulada del brazo invencible de esa fuerza devastadora, sin parangón en el mundo. Nora compara los tiempos en los que se mencionaba al periodismo como el cuarto poder y la melancolía invade al lector. Aquella expresión era el elogio del rol de una profesión extraordinaria. Los desaciertos, los desmanes, los desatinos de uno de los tres poderes eran vigilados por el reservorio más importante de honestidad representado por el periodismo. En la Argentina de estos años y con un blindaje que horroriza hacia el futuro, no hay mando que pueda permanecer fuera de su control.

El poder real del país funciona como una troika cuyo ensamble resulta letal al tener el respaldo de legalidad de la justicia y el acatamiento absoluto del gobierno. La combinación llega al extremo de poner de pie a un suicidado y luego matarlo a través de sicarios para culpar a un enemigo. Ante un caso de desaparición forzada indiscutible, ese poder llega al extremo de disuadir a la opinión pública de la verdad y distraerla con los inventos más absurdos. Ante el asesinato de una jovencita de 16 años, no tiene reparos en defender a ultranza al culpable, estigmatizar a la familia y llevar en

pijamas a las diez de la noche a los habitantes de un edificio para que confirmen la falsa versión del diario respecto a los autores. El día inmediato a cualesquiera de estas iniquidades no debiera ser igual para semejantes impostores, pero lo ha sido. Porque todas ellas resultaron funcionales al poder real, ya fuera en el avance hacia el poder político o en defensa del mismo cuando pudieron alcanzarlo, gracias a su desalmado apego a la mendacidad más ramplona. Nora Merlin aboga en este libro por la pluralidad de voces, “evitando la monopolización de la palabra y la instalación de un discurso único. Hoy más que nunca, resulta acuciante considerar lo que se plantea como una amenaza para la sociedad: al alimentar la intolerancia, la segregación y el aislamiento, los medios de comunicación están patologizando la cultura, generando diversas formas de malestar —sentimientos negativos e inhibiciones— y la ruptura de los lazos sociales”. Hubo tiempos en los cuales el llamado periodismo amarillo, que cita Nora, era un pasajero más, perfectamente identificado por la sociedad. El rostro baleado de una víctima en la tapa de un diario alertaba a los lectores. El periodismo amarillo es obsceno para la profesión, pero su penetración fue siempre limitada. En cambio esa laya tiene ahora agregados de mayor sofisticación, utilizados ya no para incrementar las ventas, sino para acceder al poder político y ponerlo a su servicio.

La adoración de los nuevos reyes tiene un plasma en el lugar de la virgen. El regalo es la angustia y la ceguera que los medios generan cada día. El nuevo ideal no tiene compasión, solo intereses. Rodeado de súbditos y lacayos, parece eternizarse como las obras de arte que trascienden su tiempo.

Víctor Hugo Morales

Introducción

Desde fines del siglo XVIII en Europa, la democracia moderna, basada en los principios de libertad e igualdad, constituyó una esperanzadora vía de escape de las monarquías absolutistas; luego, en el siglo XX, este régimen político permaneció como alternativa a los totalitarismos que pululaban en el mundo. El rol decisivo que en ella jugaron la llamada regla de la mayoría y las elecciones fundamentadas en el derecho al sufragio universal más de una vez condujeron a la reducción y asimilación de la categoría democracia con el postulado de decisión mayoritaria. En pos de garantizar su funcionamiento y evitar abusos, la democracia debe producir mecanismos constitucionales que limiten tanto el poder público como el privado e impidan que el poder se concentre en pocas manos. Sin embargo, la fase actual del capitalismo denominada neoliberalismo, además de concentrar la riqueza en las corporaciones económicas, supone una voluntad ilimitada que busca extender globalmente sus valores, apropiándose de la democracia, del mundo y de la vida en general. ¿Qué sucede con la democracia cuando la libertad de mercado concentra no solo el poder económico sino también el político y simbólico? ¿Qué sucede cuando los actos de las mayorías, aunque se hayan realizado conforme a la normatividad formal de la democracia, se manipulan? Estos interrogantes nos conducen a pensar en la creciente incompatibilidad, la tensión existente entre el neoliberalismo y la democracia.

Este libro surge a partir de una inquietud que me persiguió hasta convertirse en una obsesión. Conformar un

intento un tanto desesperado por intentar comprender el siguiente interrogante: ¿por qué, en muchas ocasiones, las personas votan en contra de sus propios intereses? A lo largo del tiempo, su escritura me permitió ir reconociendo los mecanismos sociales y las estrategias utilizadas por el poder para lograr una captura y una subjetividad calculada. Comenzamos con una caracterización del neoliberalismo, una descripción de los que a nuestro juicio conforman algunos de sus rasgos principales: el consumo, el machismo, el terrorismo vinculado con la angustia -afecto preponderante en esta época. Consideramos que el neoliberalismo lleva a cabo una construcción *biopolítica* basada en la apropiación y el disciplinamiento social, un dispositivo de colonización de la subjetividad cuyo objetivo es la producción de un hombre nuevo. A esta operación, en la que los medios de comunicación corporativos desempeñan un papel crucial, la denominamos colonización; sus principales consecuencias son la caída del sujeto y el desarrollo de una cultura de masas. A la vez que seducen y fascinan, los medios de comunicación construyen una civilización caracterizada por la obediencia, el sometimiento, el individualismo y la identificación homogeneizante. A contramano de lo que comúnmente se cree, la igualdad producida por los medios poco tiene que ver con el principio de igualdad democrática: más bien, implica una uniformidad de consumidores o televidentes pasivos, que poseen cierta ilusión de libertad de elección. En efecto, la idea de libertad que presentan los medios masivos se encuentra también dissociada del principio de libertad, base de las democracias modernas occidentales. En ellos se trata en verdad de técnicas de venta, que dejan fuera de juego al sujeto y a la libertad, la cual es reemplazada por la sugestión.

El recorrido de este escrito propone indagar en los modos en que los medios de comunicación, aparte de manipular la realidad (como es bien conocido), producen y fomentan el odio, instalan prejuicios y utilizan la mentira y el *marketing* político, lo que tiene un efecto nocivo y enfermizo para la cultura. Estas operaciones los medios están en condiciones de llevarlas a cabo a causa de dos motivos centrales: en primer lugar, por el espacio privilegiado que, tras una

compleja historia, los medios ocupan hoy en la civilización. En segundo término, por el estatuto que en ella fue adquiriendo la imagen; es decir, por el poder que nuestra cultura les atribuye a las imágenes. Sobre el final, planteamos la pregunta sobre las posibilidades de liberación de la colonización que nos domina; creemos que ello solo es posible si surge un deseo de *desidentificación*, un deseo de descolonización, una apuesta emancipatoria vehiculizada a través de una construcción hegemónica fundamentada en la voluntad popular. En este sentido, intentamos desplegar los modos posibles de construir una hegemonía y una voluntad popular, un pueblo soberano capaz de desconectar las relaciones sacrificiales distribuidas por el mercado.

Solo si el sujeto pueblo, entendido como una categoría muy distinta a la de masa, hace su aparición, podrá emerger la contingencia de una voluntad colectiva de querer otra cosa.

Esa es nuestra apuesta política.

El sofisma de la emancipación

El modo en que los neoliberales conciben la política argentina presenta un sofisma lógico de imposible solución: para que Argentina se inserte en el mundo y se desarrolle debe cumplir con los deseos de los amos, lo que significa que tiene que endeudarse. Así planteado, el problema conduce a un callejón de dependencia sin salida. En griego *sophisma* significa razonamiento capcioso; el diccionario lo define como “una proposición aparentemente verosímil, pero falsa y destinada a inducir a error al interlocutor”. El sofisma representa un argumento falaz con el que se pretende defender algo falso, para lo cual se suele confundir al adversario en el diálogo o la discusión.

En el artículo “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”, incluido en *Escritos I* (1984), Lacan plantea como sofisma un problema que no tiene solución lógica. El problema lógico comentado por Lacan es el que formula el director de una prisión a tres reclusos, a quienes les dice que el primero que consiga resolverlo obtendrá la libertad. El problema es el siguiente: el director tiene cinco círculos, dos negros y tres blancos. Colocará un círculo en la espalda de cada uno de ellos y los otros dos restantes los esconderá. El primero que averigüe el color del círculo que tiene puesto en su espalda y pueda argumentarlo lógicamente, será libre. A continuación el director coloca un círculo blanco en la espalda de cada uno de los presos, escondiendo los negros. De este modo, los tres presos ven un círculo blanco en las espaldas de sus otros dos compañeros, con lo cual cada uno de ellos puede pensar que él es tanto un negro como un blanco.

Lógicamente, son posibles tres combinaciones: dos círculos negros y uno blanco, dos blancos y uno negro, o bien tres blancos. Desde la deducción lógico matemática, la solución del problema es imposible. Sin embargo hay una solución de otro orden, distinto al de la lógica clásica, porque cada uno puede deducir su color a condición de observar las reacciones de sus compañeros. En otras palabras, solo la experiencia de un proceso intersubjetivo y el reconocimiento recíproco de los actores, hace posible la solución y la salida a la libertad. Este sofisma permite comprender que la racionalidad es un concepto relacional, pues siempre se trata de intersubjetividad, intereses, relaciones sociales, antagonismos, deseos, afectos y posiciones discursivas; en suma, de política. Lacan afirma que este problema, irresoluble por la lógica clásica, únicamente adquiere solución desde la lógica humana. Esta incluye ineludiblemente al Otro y a los otros, así como una dimensión temporal correspondiente a un proceso que incluye tres momentos de evidencias: el instante de la mirada, el tiempo para comprender y el momento de concluir. Lacan describe estas instancias del siguiente modo:

1- El instante de la mirada: es el momento en el que se dan a ver los datos iniciales. Por ejemplo, uno de los presos puede pensar: “estando ante dos negros, sé que soy un blanco”.

2- El tiempo para comprender: aparece aquí una intuición que le permite al sujeto objetivar una deducción que trasciende los datos fácticos (“si yo fuese un negro él habría salido sin esperar un instante. Si se queda meditando es que soy blanco”. O “si yo fuese un negro, los dos blancos que veo no tardarían en reconocerse blancos”).

3- El momento de concluir: hay aquí una respuesta, el sujeto se apresura hacia la salida y lo hace bajo la evidencia de la conducta de los otros. Tal como “me apresuro a afirmar que soy blanco para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten”.

Como se comprueba, la solución del sofisma solo se vuelve posible cuando el problema se dialectiza. Esto implica un proceso temporal en el que se incluye necesariamente al Otro y a los otros en una lógica relacional. El instante de ver a los otros permite la constitución de los datos iniciales,

que luego se irán modificando en un tiempo siguiente de comprensión. Esta dimensión de comprender y elaborar aquello que ha visto le permite al sujeto salir de la posición de mero espectador y “parir”, en términos de Hannah Arendt (1997), una salida al mundo, un acto político; en el caso del sofisma lacaniano, se trata de una salida hacia la libertad. El movimiento dialéctico concluye con un juicio, que en el sofisma de los presos permite el reconocimiento de una identidad (“soy un blanco”). Todo juicio es, fundamentalmente, un acto que se produce y que luego, a posteriori, demuestra su lógica, sus razones y su derecho —y no al revés: primero la solución lógica y luego el acto. La combinatoria binaria entre dos relaciones al modo de la lógica clásica (verdad o falsedad) es secundaria al acto y nunca la que lo funda. De igual modo sucede con las construcciones populares: lo común no surge por identificación, como acontece con la masa, ni es un punto de partida, sino el efecto de una lógica articuladora de demandas, relaciones sociales, antagonismos, deseos, afectos y posiciones discursivas. La posibilidad de nombrarse, la identificación, será consecuencia de un acto político.

A esta altura del texto, con todo derecho el lector puede estar preguntándose qué tiene que ver todo este desarrollo con la política y la soberanía nacional. Digamos que así como en el sofisma Lacan señala que los presos encuentran su libertad únicamente por la vía de la relación intersubjetiva y colectiva, para la política popular, nacional y democrática la solución al endeudamiento argentino tampoco se conseguirá mediante la deducción o el cálculo matemático. Por el contrario, sometiéndonos a la lógica de los expertos no hay salida ni libertad posibles. Dos siglos de historia argentina nos han demostrado que seguir la “lógica clásica” de las recetas de los organismos financieros internacionales y a sus expertos —bajo la suposición de que nos orientan porque saben— nos condujo a debacles económicas y financieras. Por experiencia aprendimos que tales gurús nunca son neutrales y que su lógica clásica y repetida no nos conducirá a ningún salida airoso. La perspectiva neoliberal plantea el pago de la deuda como un asunto de mera lógica formal que requiere una fría

resolución matemática; por el contrario, el campo popular transforma los sofismas lógicos en problemas políticos, que incluyen momentos políticos que deben tenerse en cuenta.

En *La incertidumbre democrática: ensayo sobre lo político* (2004), Claude Lefort señala que los fundamentos y el destino de la democracia dependen de la indeterminación última de sus fundamentos, de la imposibilidad de detener el debate sobre lo legítimo y lo ilegítimo, de abandonar la ilusión de poseer la fórmula de la sociedad buena y de la disolución de los referentes absolutos de certezas, porque el lugar de la ley, del poder y del saber debe permanecer vacante.

En el problema lacaniano de la cárcel y los prisioneros, la solución fue posible a condición de transformar el sofisma lógico en una experiencia colectiva. En el mismo sentido, y a partir de la experiencia del kirchnerismo, en la Argentina sabemos que la salida de la “cárcel imperial” también resulta posible. Pero no habrá emancipación nacional, popular y democrática siguiendo las recomendaciones de los expertos ni bajo la conducción exclusiva de un líder o un puñado de dirigentes. Por el contrario, la emancipación solo podrá ser horizontal, hegemónica y sostenida en una voluntad popular.

Una conclusión

Frente a la actual coyuntura en que se produce el avance del proyecto neoliberal, la única salida posible es la política democrática que se teje desde abajo y que incluye los cuerpos, las pasiones, los deseos, los discursos y las diferencias. Esto es, una democracia participativa, plebeya, forjada a partir de la decisión de una militancia capaz de encarnar una apuesta soberana y un proyecto popular sostenido con convicción y coraje, capaz de ir en contra del sometimiento al Imperio de turno. Muchas veces las supuestas “verdades objetivas”, económicas, frías y alejadas de los ciudadanos, no son más que sofismas tramposos, de solución circular y repetitiva especulación financiera.

El camino que en este libro queremos transitar se orienta a caracterizar el neoliberalismo, el que no consiste solo en

un sistema económico sino también en la apropiación del alma de una cultura. Denominamos a esta apropiación “colonización de la subjetividad”, fenómeno en el que los medios masivos de comunicación ocupan un papel fundamental. El cambio cultural supone salirse de la lógica clásica y las recetas de siempre para pasar a la invención colectiva de soluciones reales y posibles. Sabemos que éstas no se consiguen de una vez, sino que más bien son fruto de un proceso que presenta interrupciones y de un trabajo político constante y democrático en donde nada está garantizado. Las soluciones nacionales y emancipatorias suponen un movimiento de radicalización democrática, que comprende la puesta en acto de la voluntad popular y la toma de decisiones soberanas que producen hechos políticos.

Neoliberalismo y masa

En primer término, el neoliberalismo es un sistema social caracterizado por el predominio absoluto del mercado y el debilitamiento de los Estados nacionales, cuyos mecanismos de control y regulación se vuelven cada vez más impotentes para contrarrestar sus embates. Constituye un error teórico concebir al neoliberalismo exclusivamente como un plan económico, pues éste también apunta a la producción de una cultura y una subjetividad colonizadas, organizadas por un ideal de consumo transformado en imperativo y por el dominio de lo que llamaremos la *mercado*cracia, en el contexto de un mundo que, por la influencia de internet y las telecomunicaciones, se transformó en imagen virtual. El neoliberalismo instauro un sistema social cerrado, una masa de consumidores de objetos (tecnológicos, en primer lugar) que taponan la falta estructural del sujeto y el lugar del poder que, a diferencia de los regímenes totalitarios, en las democracias debe permanecer necesariamente abierto e indeterminado (Lefort, 2004). La subjetividad neoliberal tiene una fascinación compulsiva por suturar los agujeros del cuerpo, los límites, las imposibilidades, de la misma forma en que rechaza los vacíos existenciales. Nuestra perspectiva es que la cultura de masas constituye el paradigma social del neoliberalismo. Antes de desarrollar este argumento, recordemos en pocas palabras el planteo freudiano sobre la conformación de la masa.

Freud, en su artículo "Psicología de las masas y análisis del yo", define a la masa como "una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo" (Freud, 1984c: 116). Se trata de una consti-

tución libidinosa en la que una multitud de individuos pone en el mismo objeto, el líder (que puede ser una persona, un objeto, una idea), el lugar del ideal del yo, operador simbólico que sostiene la identificación de los *yoes* de los miembros entre sí. Dos operaciones constituyen y caracterizan a la masa: *idealización* al líder e *identificación* con el líder y entre los miembros. La consecuencia de ellas es el estado de hipnosis, que produce fascinación colectiva, y una pasión: la del Uno que uniformiza y excluye. Para Freud las masas conforman grupos humanos hipnotizados, de bajo rendimiento intelectual, que buscan someterse a la autoridad del líder poderoso que las domina por sugestión.

Si bien los discursos producen lo social, la masa constituye una excepción a esta regla: ella es una respuesta social no discursiva sino puramente libidinal, en la que el sujeto no es tratado como tal, no tiene voz ni voto; en la masa opera una destitución subjetiva que en el neoliberalismo se evidencia en la producción y circulación mercantil de objetos y de sujetos tomados como objetos. El consumo en todas sus expresiones, en alianza con las nuevas tecnologías, internet y las comunicaciones, configuran la sociabilidad neoliberal. Los objetos tecnológicos se adquieren y descartan a la velocidad del *zapping*, lo que pone en juego una erótica compulsiva. Se los fetichiza al modo en el que Marx (2012) describe lo que en el capitalismo sucede con las mercancías: los lazos amorosos entre las personas se sustituyen por un goce oral y anal con los objetos (consumo y dinero) y por el predominio de relaciones virtuales: mails, redes sociales, etc. En esta época en que los vínculos sociales experimentan un proceso de debilitamiento, asistimos a un cambio en relación al amor y la sexualidad*. Respecto de la sexualidad, las relaciones se virtualizan, por lo que ya no es necesario el cuerpo del otro para gozar. Por su parte, el amor se encuentra en baja, “no cotiza en la bolsa”, caída que va acompañada de la imposición de la pulsión de muerte. *Thánatos*, opuesto a *Eros* que busca la unión, se manifiesta como odio o destrucción: desune,

separa, implica ruptura o desintegración, tendiendo a la disolución de los lazos entre los seres hablantes. En el neoliberalismo la sociedad toma consistencia en el odio, formando un sistema cerrado de predominio de la imagen. La constitución de un todo tiene como condición la existencia de una excepción que, al prevalecer el odio, conduce al establecimiento de un enemigo externo (el cual puede recortarse del propio pueblo) que se vuelve imperativo desechar por su peligrosidad, alimentándose así el monstruo de la violencia y de la inseguridad. En otras palabras, la condición misma de la totalidad neoliberal es la segregación, que se expresa bajo distintas formas de racismo y xenofobia. Aunque la democracia surge históricamente oponiéndose a los absolutismos y siempre se presenta como inacabada, es decir, constituida alrededor de un vacío imposible de clausurar, en esta transmutación del capitalismo llamada neoliberalismo la oposición entre democracia y totalitarismo se ve debilitada. En efecto, el neoliberalismo tiende a la producción de un sistema social totalitario que intenta recubrir el lugar de la causa —que en democracia debería quedar abierta e indeterminada— con objetos de consumo y con la instauración, necesaria para el cierre del sistema, de un “enemigo externo”. El neoliberalismo constituye un todo cerrado que no se caracteriza por el lazo social sino por el individualismo y que toma consistencia en variadas expresiones de odio.

Si el lugar vacío es la condición democrática (Lefort, 2004), taponarlo conduce a la lógica del todo, lo que en política se traduce como totalitarismo. Por ello este último ya no se opone a la democracia, sino que más bien se encuentra entramado en su interior, como un cuerpo extraño que se ha infiltrado y asimilado y que lentamente permea las instituciones, los gobiernos, los valores y finalmente todo el tejido democrático, para constituir, ahora sin la necesidad de golpes militares, un estado de excepción permanente.

La cultura de masas, paradigma del lazo social capitalista, segrega al sujeto. A partir de la última enseñanza de Lacan —cuando incluye su teoría de los nudos borromeos— es posible pensar una modalidad de lo simbólico que no hace cadena, es decir, un conjunto de Unos no encadenados. Para

* En un capítulo posterior, “La potencia de la imagen”, observaremos que las relaciones virtuales son de estructura narcisista, por lo que en ellas cobra preponderancia un marcado individualismo.

dar cuenta del significante no encadenado, Lacan (1980) se vale de la imagen del grano de arena: un simbólico que no hace cadena ni lazo social. Del mismo modo, la masa es una modalidad social individualista, un conjunto de unos. Así concebida, la cultura no tiene ninguna posibilidad de establecer lazos amorosos, solidarios o amistosos.

Desde esta perspectiva, la relación entre el neoliberalismo y la democracia se vuelve imposible, por lo que será necesario volver a pensar una relación política posible entre democracia y capitalismo, cuestión que abordaremos en los últimos capítulos. Como observó Freud en "El porvenir de una ilusión" (1986d), el experimento de una nueva relación entre el sujeto y la cultura basada en el amor y el respeto aún está pendiente.

Por el momento, planteemos que solo una democracia soberana, efecto de una construcción colectiva, que introduzca una ruptura con la colonización neoliberal, puede constituirse en un experimento de autonomía frente a la civilización global. Solo la construcción de un pueblo y un Estado que hunda sus raíces en la voluntad popular hará posible radicalizar la democracia.

Los medios de comunicación construyen una cultura de masas

La masa, modo social paradigmático del neoliberalismo

La masa es el modo social paradigmático del neoliberalismo. Los medios de comunicación concentrados y corporativos son, en la mayoría de los países latinoamericanos, actores que cumplen un rol fundamental en la conformación y consolidación de la cultura de masas; a la vez, durante este proceso desarrollan una nueva epidemia social: una subjetividad sometida al mercado e hipnotizada por los medios.

La matriz de la masa propuesta por Freud puede servirnos de punto de partida para comprender su conducta y estructura. Las teorizaciones del inventor del psicoanálisis hicieron posible trascender la concepción imaginaria de la masa como un grupo de gente ocupando el espacio público, para pensarla como una matriz, un modo de organización institucional, e incluso como una configuración cultural. Freud comenzó a indagar en la masa a partir de la observación de las formas organizativas de dos instituciones que gozaban de gran prestigio en su época: la Iglesia y el ejército. Estas no son opuestas, sino que su organización es acorde a la categoría de masa, al modo de organización cultural conocido como cultura de masas.

Desde que comenzaron a proliferar en las primeras décadas del siglo XX, los medios de comunicación fueron instalándose en un lugar idealizado como garantes de "la Verdad". Al igual que el líder de masas, único propietario

de la palabra, los medios de comunicación ocupan el lugar del ideal: "lo vi en la tele", "lo leí en el diario", son afirmaciones habituales que funcionan como garantía de verdad. Basta con que muchas personas invistan libidinalmente a un mismo objeto, lo ubiquen en el lugar del ideal del yo y se identifiquen entre sí para que se sometan y obedezcan a ese ideal, formando una estructura jerárquica estable y carente de libertad: una masa de autómatas que cumplen órdenes. Mientras que el estado de hipnosis genera fascinación colectiva, la identificación produce la pasión del Uno que uniformiza. Estas organizaciones conforman grupos humanos hipnotizados, sometidos por sugestión, que obedecen de forma incondicional un mensaje transmitido por una fuente investida de autoridad. Como vemos, la lógica de los medios de comunicación coincide con la de la psicología de las masas descrita por Freud, donde todos los miembros ponen un mismo objeto en el lugar del ideal, así el líder o los medios de comunicación, que profieren insistentemente un imperativo de consumo; luego se identifican entre sí gozando todos de una idéntica erótica con los objetos tecnológicos. El dispositivo social neoliberal produce una subjetividad uniforme, fascinada y sometida, y por ende acrítica, un sujeto manipulable, convertido en objeto en serie. Una cultura modelada por el consumo, cuyo principal modo de satisfacción se deposita en la promesa de felicidad que brindan la Coca-Cola o la Cajita feliz, tiene como consecuencia un individuo determinado por el mercado y el malestar social.

Nadie ignora en la actualidad que los medios producen una realidad virtual; sin embargo, se mantiene la creencia de que éstos registran objetivamente la realidad exterior. Esto supone que la realidad puede ser filmada de forma neutral: se trata del mecanismo de la desmentida, característico de las teorías sexuales infantiles formuladas por Freud, en las que se antepone y privilegia el prejuicio a la visión, que contradice las creencias previas y debería funcionar como un signo o prueba de realidad. Al ocupar un lugar idealizado, los medios se erigen en garantes del saber y la información. La suposición de saber y el poder se relacionan íntimamente, por eso Freud en sus escritos técnicos aconseja a los analistas

no abusar del poder que surge en la transferencia (1986e). Por su parte, en el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1986) Lacan sugiere mantener la máxima distancia entre el ideal y el objeto —que en la masa se eclipsan— para evitar cualquier fascinación hipnótica, superposición que inevitablemente conduce a una relación de poder y sometimiento. Desde el lugar de ideal, los medios construyen realidad, manipulan significaciones, producen e imponen sentidos y saberes que funcionan como verdades que, por efecto identificatorio, se transforman en comunes; en una palabra, los medios constituyen la opinión pública.

Envuelto en una hipnosis adormecedora, el sujeto se transforma en un objeto cautivo que inconscientemente se somete a la pantalla. En la masa opera una destitución subjetiva que el discurso capitalista pone de manifiesto en la producción mercantil de objetos y de una subjetividad pasiva, servil y sugestionada, con un yo empobrecido que obedece a un amo. La cultura de masas, paradigma del neoliberalismo, está organizada por la obediencia al imperativo de consumo. Partiendo de la ley moral universal kantiana, Freud (1986d) define al superyó como una ley que rige y organiza la vida de los sujetos y la cultura, que prescribe el sometimiento de todos a una máxima imperativa y desarrolla una satisfacción en la sumisión. Freud describe este imperativo como una paradoja en la que, a mayor renuncia pulsional y obediencia, mayor será el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo. Por su parte, Lacan indica que la moral universal se desplazó de la prohibición victoriana a una exigencia insensata, un "deber" de consumo y un goce desmedido puesto allí, una suerte de voz que repite: "consume más, consume todo". Esto supone que en el neoliberalismo la "libertad" se transformó en un mercado sin límites y en imperativo de consumo como ley fundamental que organiza la cultura. Son los medios de comunicación los agentes que modulan la voz superyoica que exige el consumo, mientras el sujeto se consume.

El consumo

El consumo constituye una categoría problemática que requiere de algunas consideraciones. Por una lado, si el consumo es parte necesaria del funcionamiento del sistema capitalista, entonces debería ser un derecho; por otra, puede ser definido como el mal mismo en el seno del neoliberalismo. En tanto derecho, el consumo implica un reconocimiento social democrático y una inclusión simbólica: todas las personas se inscriben con derecho al consumo y son potencialmente libres de consumir; lo contrario, la imposibilidad de consumir, se traduce como exclusión de la democracia. Pero la presunta libertad de consumir en el neoliberalismo se ve socavada por la propia libertad de mercado, su principio fundamental (no se apresure, estimado lector, a sacar conclusiones. Siga leyendo, vamos por partes). La afirmación de derechos incluye a todos los miembros de una comunidad y los inscribe simbólicamente en la misma condición de posibilidad. El reconocimiento de un derecho universal constituye una declaración de igualdad y tiene una función democrática. El filósofo Jacques Rancière (2007a, 2007b) plantea la suposición de igualdad como punto de partida de la democracia para todos los miembros de una comunidad. Luego será posible señalar la desigualdad, resultado de una distribución injusta de la riqueza y de la clasificación social impuesta por el orden económico imperante. Según Rancière (2007b), solo bajo la premisa de igualdad cierto sector que se reconoce en desventaja en la cuenta y que no está conforme con el lugar otorgado en el orden económico y social establecido puede desclasificarse e ir en contra de ese orden. Nombrar y reconocer la igualdad es una posibi-

lidad de medida que permite, también, la inscripción de desigualdades y demandas de los sectores que se consideran desfavorecidos, o que no tienen parte en el orden asignado por el Estado y el mercado.

Sin embargo, en segundo lugar, a la par de ese derecho democrático (el de consumir libremente) en el seno del orden capitalista se vuelve necesario cuestionar la categoría misma de consumo, que actualmente se revela como el principal rasgo de nuestra época. En *El capital* (2012), Marx describió el sistema capitalista como un modo de producción en el que todo adopta la forma de la mercancía. El capital, punto de partida de la producción capitalista, tiene como meta su acumulación mediante la generación de plusvalía. En un movimiento circular, incesante, compulsivo, incondicional e insaciable, que se caracteriza por su magnitud creciente y expansiva, la producción tiene como objeto la reproducción del capital. Marx formuló el concepto de fetichismo de la mercancía, que consiste en mistificar un objeto atribuyéndole propiedades mágicas: en el mercado, las mercancías se intercambian como si ellas en sí mismas establecieran relaciones sociales, mientras que el contenido social, las relaciones productivas humanas que produjeron esas mercancías, permanecen ocultas.

Efectuando un desplazamiento del acento puesto en la estructura económica —tal como lo hacía Marx— a la economía de goce, Lacan intentó pensar el lazo social en el capitalismo como un discurso, en términos de pérdida y recuperación. En el seminario *El reverso del psicoanálisis* (1992), Lacan matematiza la estructura de los discursos con una topología que dispone de cuatro lugares: Agente, otro, verdad y producto, y cuatro términos: S1, S2, \$ (sujeto tachado), a, generando en principio cuatro discursos que permiten establecer distintos modos de articulación del vínculo social: el discurso del Amo, el Universitario, el de la Histeria y el del Analista, delimitados por el giro de un cuarto de vuelta hacia la izquierda de los términos, sin alterar el orden de las letras del álgebra. El llamado discurso capitalista se presenta como una excepción a esta lógica discursiva, porque distorsiona los lugares y las secuencias

que Lacan establece en el seminario 17. En consecuencia, Lacan concluye que el capitalismo de ninguna manera es un lazo social, como es necesario que sea un discurso, sino más bien un modo social excepcional al lazo social.

La ciencia, transformada en tecnología, produce y oferta continuamente, a través de la publicidad y los medios de comunicación, objetos de consumo que portan la promesa de tapar la falta estructural del sujeto. Se establece de este modo una dialéctica incesante y circular entre falta estructural y consumo compulsivo, exceso, plus-valor, que produce acumulación de capital para el capitalista y una modalidad de goce fundamentada en el consumo. El discurso capitalista rechaza los límites y la imposibilidad, y no necesita al Otro para ser representado, porque es un sistema cerrado que se basta a sí mismo. Estas características determinan que, en sentido estricto, el lazo social capitalista no pueda ser definido como un discurso, pues constituye un modo social*. Como saldo, la cultura de masas no se basa en el lazo social, sino en un sistema libidinal ordenado exclusivamente por identificaciones alrededor del capital y los objetos de consumo, que funcionan como organizadores simbólicos que dividen campos (“tener o no tener”). La masa implica un modo social que no representa un lazo discursivo, aquello que hace posible el vínculo social. El capitalismo produjo un creciente individualismo, a la par de la declinación de los lazos sociales y de la palabra.

Ambas concepciones, la de Marx y la de Lacan, coinciden en diagnosticar que en el capitalismo un lenguaje de cosas tomó a la cultura y las relaciones sociales adoptaron la forma mercantil de objetos de uso y de precios en el mercado, en el cual las personas valen en tanto objetos o cantidades. En el capitalismo todo se volvió contable: el amor en sus variadas formas, el arte, la ciencia, la política, etc. Si el consumo es la ley que regula la cultura, en los lazos sociales se ponen en juego distintas modalidades de esa actividad; una de ellas es la de comernos entre nosotros, el canibalismo: se empieza

* De allí que en el capítulo anterior dos planteamos que la masa es el paradigma del neoliberalismo.

con los objetos para terminar consumiendo a las personas. Se configura así una erótica del capital, que tiene en el dinero un objeto fálico privilegiado y una modalidad de satisfacción que adquiere fijación en el consumo. El sujeto queda capturado con el anzuelo del objeto tecnológico, que posee la propiedad del encantamiento, cuya función principal es suturar la falta del sujeto y seducirlo con la posibilidad de conseguir una aparente completud. Los objetos de consumo funcionan como una anestesia que taponan la falta propia del sujeto que posibilita el deseo, el amor, la amistad y también la angustia como afecto principal. Convertido en un consumidor, el individuo paga sus objetos acumulables no sólo con dinero sino al precio de su propio adormecimiento. Sin embargo, la angustia no engaña ni se deja engañar: esos “quitapenas” solo consiguen adormecerlo por un rato, razón por la cual el consumo debe volverse compulsivo en un movimiento circular, sin salida entre la falta y el exceso.

El neoliberalismo, una cultura de masas organizada fundamentalmente por el consumo, conduce al fracaso de los contratos sociales y a la caída de la representación de los lazos sociales, factores que dificultan la resolución al problema de la hostilidad entre los semejantes. El neoliberalismo es el nombre actual del “malestar en la cultura” establecido por Freud; no hay ninguna razón para naturalizarlo o considerarlo el fin de la historia. Otra construcción de los lazos sociales basada en un pacto político no determinado por el mercado y otra relación con los mandatos de esta época globalizada son posibles, a condición de que se inventen nuevas formas de hacer lo común.

Consumo y *marketing*

El consumo y la publicidad, presentes en todos los aspectos de la vida social, en el actual capitalismo neoliberal pasaron a ser las tropas dominantes, configuran un dispositivo de sugestión que produce una subjetividad determinada. La publicidad está dotada de un poder que hechiza, somete, determina identificaciones, valores y elecciones. Aunque el

acento puesto en el consumo aparenta ampliar las libertades individuales, advertimos que en realidad las elecciones que permite se encuentran condicionadas por el *marketing*, una disciplina dedicada al análisis del mercado y los comportamientos de los consumidores con el objetivo de optimizar las ventas. Desde la última mitad del siglo XX, el crecimiento de los medios de comunicación sentó las bases para la penetración del *marketing* en la cultura, mediante un proceso que comenzó en los países centrales y luego se expandió al resto del mundo. A fines del siglo XX, las técnicas de venta que se mostraban exitosas en el ámbito comercial comenzaron a ser utilizadas en la actividad política para construir consensos, convencer, conseguir votantes, imponer valores, creencias, hábitos, etc. El *marketing* permite posicionar una marca y un producto como también una idea o un candidato. Sus principales soportes los constituyen el diseño de la imagen y la comunicación de los medios masivos; a través de éstos, el mercado produce e instala opinión pública en la sociedad, donde busca lograr un consenso que no es otra cosa que un sistema de identificaciones y de uniformidad propio de la psicología de las masas, un orden homogéneo que obtura la política. Si bien Freud y Lacan han observado que las demandas no son necesidades naturales, básicas ni biológicas, sino construcciones discursivas, la mercadotecnia impone demandas que aparecen como una elección libre del ciudadano. La bestia capitalista engorda su poder a costa de la subjetividad. El Leviatán, aquel monstruo marino con el que Thomas Hobbes (2002) representó al Estado moderno, hoy parece derrotado frente a un mercado triunfante e ilimitado que arrasa con casi todo. Pero la democracia no puede definirse por el sentido común o el consenso de una masa de autómatas uniformados, generado por los medios de comunicación y “regulado” por el mercado y el consumo. Para ser tal, la democracia debe construirse con la política, esto es, el conflicto, la pluralidad, el debate y los antagonismos. Cuando los ricos y los pobres dicen lo mismo (por ejemplo: “quiero un cambio”) y votan lo mismo, la igualdad y la libertad se revelan ilusorias: lo político se debilita, el *marketing* triunfa y la elección se subordina a la

imagen publicitaria mejor diseñada. En estas condiciones, cabe preguntarse si la relación entre cultura de masas y democracia es viable.

La política democrática, en contraposición al dispositivo del *marketing* que instala demandas, parte del supuesto de igualdad como principio y condición, que no debe confundirse con la uniformidad propia de la masa, ni con un efecto de la identificación. Las demandas en democracia, entendidas como acciones en las que se inscribe simbólicamente una falta, un pedido a las instituciones, constituyen lo que define la política, razón por la cual no pueden consistir en una manipulación de la subjetividad. Cuando algunos, porque se consideran desfavorecidos en la asignación determinada por un orden instituido, expresan e inscriben un pedido al Estado, al que articulan con otros pedidos en una lógica diferencial, surgen las demandas como acción política. En cambio, las demandas instaladas por el *marketing* implican una producción calculada de subjetividad cuyo objetivo se orienta a que el ciudadano "compre" el mensaje construido por los expertos en *marketing*.

En el neoliberalismo el mercado se pone el disfraz de la política, cuando en realidad opera un dispositivo planificado de sugestión y manipulación montado en la utilización de técnicas de venta, que lleva a que el accionar de los ciudadanos permanezca indiferenciado entre la libertad de elección y la sugestión. Se adquiere una marca, una identificación y una pertenencia imaginaria a un determinado universo de significación, sin advertirse que tras ello hay un proyecto político y económico.

El actual modelo de los medios de comunicación de masas tiende a la producción de individuos seriados por identificación, en una situación que echa por tierra la pretendida libertad de la información y los mensajes comunicacionales. Freud (1984c) vio en la fascinación colectiva de la masa y su efecto de homogeneización un prolegómeno del totalitarismo. Si bien en apariencia los mensajes mediáticos amplían la libertad individual, en sentido estricto se imponen, condicionan elecciones, valores e identificaciones y operan sobre la subjetividad, llegando al extremo de manipularla y

enfermarla. Frente a este panorama, surgen algunos interrogantes: ¿dónde quedan las categorías de verdad, decisión racional y autonomía del sujeto para filtrar y administrar la información y los afectos que los medios de comunicación instalan?

Estos planteos apuntan a poner en cuestión que el neoliberalismo y la concentración comunicacional en manos de unos pocos grupos son compatibles con la democracia. Además de protagonizar una distribución económica injusta, el monopolio de los medios ejerce una concentración simbólica de sentidos que se imponen y construyen la opinión pública, la sociedad y "la verdad" en una batalla cultural desigual*. Como corolario se obtiene una subjetividad manipulada y producida por el *marketing*, reducida a una cifra y sometida constantemente a procesos de uniformidad y homogenización. Dada la circularidad del capitalismo en su actual versión neoliberal, ¿cómo pensar una salida de este discurso? ¿Qué resta al circuito de la mercancía? ¿Qué alternativa plantear al mercado? La hipótesis del sujeto efecto del lenguaje permite hacer aparecer las diferencias singulares, cuya existencia supone un límite al avance del totalitarismo y el racismo fogueados por el monstruo tanático neoliberal.

* En los próximos capítulos abordaremos esta cuestión.

El machismo

Platón (1975) cuenta una alegoría que permite entender cómo funciona el sentido común. Había ciertos hombres que tenían sus espaldas vueltas hacia la entrada de una caverna, incapaces de contemplar el mundo exterior. Sobre la pared interior de la caverna se proyectaban las sombras de otros hombres. Cierta día uno de los prisioneros logró escapar y contempló la luz del día; entonces comprendió la falsedad en la que hasta entonces había vivido. La conclusión es evidente: aquello que tranquilamente llamamos la realidad, puede revelarse como una mera apariencia producto de la opinión corriente, la costumbre, los prejuicios o las creencias.

La cultura actual puede ser pensada como una oscura caverna neoliberal organizada por el poder financiero, cuyos rasgos y valores supremos son el consumo y la circulación irrestricta del capital. El mercado impone su lógica y ensombrece la vida con reglas de juego supuestamente “naturales”, que orientan las conductas económicas y sociales. Según Marx (2012), en el capitalismo las relaciones sociales adoptan la forma mercantil y las personas no cuentan como tales, sino que valen como objetos o precios en el mercado. Marx detecta en el fetichismo de la mercancía un modo de intercambio paradigmático del capitalismo: las relaciones sociales toman la forma del intercambio que asume la mercancía. Por su parte, Lacan (1992) indica que el capitalismo, además de ser un modo de producción y una relación económica en la que el trabajador libre vende su fuerza de trabajo, tal como lo estableció Marx, conforma también un lazo social. Razón por la cual, la subjetividad asume las categorías de la empresa:

se habla de capital social, rendimiento, eficacia, el emprendedor o empresario de sí mismo, etc.

Marx concibe lo social y la cultura como superestructura determinada (o condicionada) por la estructura económica de las relaciones de producción: propietarios o desposeídos de los medios de producción. El capital es el punto de partida de la producción capitalista, cuya meta es su acumulación mediante la plusvalía (la ganancia que el empresario retiene del trabajo del obrero). Entre capitalistas y proletarios, las relaciones son de explotación, dominación, uso, poder, sometimiento, obediencia. Desde otra perspectiva, Lacan ubica al capitalismo como un discurso más junto con el del amo, el universitario, el de la histérica y el del analista. No obstante, este discurso no cumple con la regla de los otros cuatro, que se constituyen cambiando sus lugares un cuarto de vuelta según el movimiento de las agujas del reloj. El discurso capitalista se constituye invirtiendo las letras de la izquierda del discurso del amo, por lo que entendemos que el capitalismo conforma una excepción a los otros cuatro: paradójicamente, conforma un modo social no discursivo. Como afirmamos en "Neoliberalismo y masa", la masa es el paradigma social del capitalismo: un modo social que no es un discurso sino un enlace libidinal organizado por la identificación y el sometimiento inconsciente. Integrada por un agrupamiento de yoes que no establecen vínculos, la masa es una formación individualista, una subjetividad que rechaza los límites, la imposibilidad, y que busca relacionarse con objetos (tecnológicos o de consumo) que suturan la falta estructural.

Aunque el término patriarcado remite a la organización social primitiva en que la autoridad era ejercida por un varón jefe de la familia, es precedente al capitalismo, este añadió al patriarcado el hecho de que las personas sean tomadas con la lógica propia de la indignidad de los objetos: se usan, se descartan y se tiran. Se establece de este modo una erótica, entre un sujeto y un objeto, carente de lazo amoroso, pues este último refiere a los vínculos entre personas. Configurada como poder y sometimiento, esta erótica cobró fijeza y se instaló como una relación "natural" en la lógica capitalista. El sujeto impulsado a poseer ilimitadamente, buscará

hacer un objeto de su partenaire amoroso y establecer con él modos de servidumbre en los que predomina el valor de uso y abuso. Freud, en su ensayo "El malestar en la cultura" (1986d), puntualiza que el prójimo constituye un motivo de tentación para satisfacer la agresividad: explotarlo, apoderarse de sus bienes, humillarlo, martirizarlo y matarlo.

Si bien es anterior al capitalismo, en este régimen político el machismo se consolidó y profundizó, a punto tal que en esta época designa una de las relaciones más frecuentes entre hombres y mujeres. Se trata de un vínculo entre alguien que encarna el lugar de sujeto y otro el de objeto, definido por ser una cosa de propiedad privada, susceptible de ser usada, explotada, abusada, para ejercer sobre ella poder, dominio y maltrato. El machismo constituye un lazo social que no se explica a partir de un presunto antagonismo determinado por la biología o la diferencia sexual anatómica sino por una articulación topológica, lógica, gramatical y erótica. La topología recorta lugares, el del agente y del otro; una lógica binaria definida por el par poder-sometimiento, mientras que la gramática refiere al sujeto (activo) y el objeto (pasivo). En el vínculo machista el agente es el sujeto, activo, quien detenta el poder y se abusa de múltiples maneras del otro. Este último se somete pasivamente a un imperativo de obediencia que se naturalizó y erotizó como una de las formas que presenta el masoquismo. Es necesario aclarar que en la pasividad hay actividad, por lo que hablamos de un sometimiento activo, una búsqueda inconsciente de permanecer en esa posición (no nos referimos aquí a los casos de sometimiento forzado: secuestros, trata, etc.). Remover las prácticas machistas implica un profundo cambio cultural que involucra actitudes, conductas, prácticas sociales y creencias.

"Ni una menos" fue un acontecimiento producido en Argentina: designa una rebelión de mujeres que puso en cuestión algunos "patrones", pilares organizadores de la cultura. Surgió porque hay un convencimiento y un deseo colectivo de cambio cultural, que implica fundamentalmente otra construcción de lazos sociales, no machistas ni determinados por el mercado y los mandatos neoliberales orientados por el consumo. Esto incluye un tejido social basado en un

pacto político distinto, democrático, horizontal y emancipado del poder entendido como imposición.

Tal vez una mayor presencia de las mujeres colabore a introducir otra forma de hacer el mundo y la política, a construir otro tipo de lazos sociales y a establecer nuevos modos de subjetivación, maneras de ser y hacer con los otros, más allá del circuito de la mercancía, el mundo patriarcal y la lógica imaginaria de la psicología de las masas; otra manera de estar, de vivir la sexualidad y el amor. La feminización tiene que comportar algo nuevo, que implique un cambio radical, una superación del rechazo de lo femenino y no una simple maternización en la vertiente de los cuidados.

Una política de mujer promete la posibilidad de una renovación en el mundo sostenida en el deseo singular y colectivo de superar la lógica binaria del par “poder-sometimiento”, tejiendo lazos sociales que no sean los jerárquicos y verticales del mando. Tampoco puede limitarse meramente al cambio de signo de las representaciones conocidas, como la réplica falocéntrica invertida, la “mujer de hierro” o el maternaje.

Una política de mujer será una esperanza si somos capaces de realizar una búsqueda colectiva y democrática que nos permita ir más allá de lo instituido y engendrar o “parir”, como afirmaba Arendt (1997), una nueva manera de estar con los otros y habitar el mundo de los comunes con menos patrones y mayor vida.

Esto puede tener inimaginables consecuencias para la vida.

6//

Terrorismo: neoliberalismo y angustia

Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su balanza en una extensión cada vez más dura de los procesos de segregación, denunciando así que la particularidad tendería a restituirse en el seno de lo universal bajo la forma de la segregación y de las segregaciones múltiples

(Lacan, “Proposición del 9 de octubre de 1967”).

En 1930, cuando la presencia de Hitler era ya una amenaza, Freud publica “El malestar en la cultura” (1986d). Al final de la obra diagnóstica una humanidad enferma, a la vez que declara su expectativa de que en el futuro se estudie la patología que puede conducir a un exterminio absoluto: “es lícito esperar que un día alguien emprenda la aventura de semejante patología de las comunidades culturales” (Freud, 1986d: 139). En ese ensayo Freud sugiere algunas pistas para llevar a cabo semejante tarea: el papel del superyó y la pulsión de muerte en la cultura.

La cuestión decisiva para el destino de la especie humana [es saber] si su desarrollo cultural logrará (...) dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento (...). Hoy los seres humanos han llevado tan adelante su dominio sobre las fuerzas de la naturaleza que con su auxilio les resultará fácil exterminarse unos a otros, hasta el último hombre. Ellos lo saben; de ahí buena parte de la inquietud contemporánea, de su infelicidad, de su talante angustiado. Y ahora cabe esperar que (...) Eros eterno,

haga un esfuerzo para afanzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal” (Freud, 1986d: 140)*.

Hoy el nombre del malestar en la cultura es el neoliberalismo, fase actual del capitalismo, que constituye el triunfo arrasador de la pulsión de muerte y opera a favor de la desintegración de los lazos libidinales entre las personas. Simultáneamente, por otra parte, una nueva modalidad de la pulsión de muerte se pone de manifiesto en los actuales fenómenos de terrorismo. Son atentados imprevistos, acciones violentas de gran despliegue escénico, realizadas en situaciones cotidianas contra población civil, que causan numerosas víctimas y no están orientadas a un objetivo determinado (cualquiera puede constituirse en víctima de estos ataques). La acción terrorista actúa de manera imprevista y sorpresiva, interrumpiendo la cotidianeidad global. Se pueden diferenciar dos niveles de estos ataques: el terror de la comunidad, por un lado, y la afectividad de quien se inmola realizando el acto terrorista, por otro. En su artículo “Más allá del principio del placer” (1984c) Freud caracteriza la reacción de terror poniéndola en relación con la falta de preparación de los sistemas que reciben un estímulo que los deja fuera de juego por la incidencia del factor sorpresa. El terror es efecto de un cúmulo de excitación que irrumpe provocando una enorme perturbación en un aparato psíquico desprotegido. El estudio sobre la subjetividad de una cultura afectada por actos terroristas lo dejaremos para otra ocasión, puesto que ahora nuestro interés consiste en aproximarnos a esta modalidad terrorista desde una perspectiva psicoanalítica, pensándola en relación con la época. Este asunto resulta de crucial importancia, ya que si no se efectúa un buen diagnóstico de esta forma de suicidio y exterminio, no se acertará con sus soluciones, tal como sucede hoy en día, cuando predominan las políticas represivas y de control que, basadas en un estado de tipo policial, producen segregación. Así se recuerda el dicho “peor el remedio que la enfermedad”, porque lo único que se consigue es el aumento de la xenofobia y del racismo, mientras nos vemos conducidos a una guerra

* Los corchetes me pertenecen.

de todos contra todos que pone en riesgo el destino de la humanidad. Hay quienes se preguntan por las características psicológicas, raciales o religiosas de los terroristas y buscan encontrar “el mal” en algunos de sus rasgos. Para su inquietud, tenemos la mala noticia de que los actos terroristas no pueden ser pensados a la manera lombrosiana: no hay ningún ser propio ni rasgo de personalidad generalizable que caracterice a los que offician de agentes del terrorismo. En lugar de ello, estas mostraciones violentas deben concebirse como un síntoma de la época actual: la de un capitalismo de cuño neoliberal y de democracias dominadas por el mercado.

En contraste, entendemos que el acto terrorista se encuentra directamente relacionado con nuestro presente, al que caracterizaremos como época del *biomercado*. El término *biomercado* deriva del neologismo *biopolítica* de Michel Foucault (2007), que alude a la relación política-vida así como al control que el Estado y la sociedad ejercen sobre los individuos. En la década de 1980, el capitalismo dejaba atrás tanto el modelo de producción *fordista* como el Estado de Bienestar para abrirle paso a un capitalismo de tipo especulativo, en el que predomina el flujo libre de los capitales financieros. En este contexto, *biomercado* designa el comando absoluto del mercado sobre los cuerpos, en el que los mecanismos simbólicos de regulación se encuentran debilitados y funcionan “como si”, pues son incapaces de regular el poder del mercado y sus flujos financieros. La consecuencia de esta situación es el sometimiento, para el que prácticamente no quedan ya mecanismos que protejan a la subjetividad de la pulsión de muerte —el consumo. El mercado decide y administra el modelo de vida y muerte de la población, cómo y quiénes deben vivir y morir. Es el cálculo tanático de la exclusión llevada hasta sus últimas consecuencias: una parte de la población sencillamente “no entra”.

De este modo, el mercado va dominando múltiples expresiones de la cultura: conquistando casi todo, se apropia también de los Estados, se disfraza de ley y, en vez de regular el consumo, lo exige cada vez más, pues este funciona como un imperativo rector de la época. El mercado es ensalzado fundamentalmente por los medios de comunicación concentrados y

lleva a la transformación de la cultura en una masa, el modo social que caracteriza al *biomercado*. Un mundo organizado como masa empuja a cada uno a parecerse al otro, a ser lo mismo, a la uniformidad de gozar del mismo modo. En "Psicología de las masas y análisis del yo" (1984c) Freud establece que el funcionamiento de la masa es idéntico al de la hipnosis y el enamoramiento. Sitúa allí la función del Ideal del yo, instancia que explica la fascinación amorosa, la sugestión, la dependencia frente al hipnotizador y la sumisión al líder. En la masa, cierto número de individuos han colocado un mismo objeto, que puede ser una persona, una idea o una cosa, en el lugar de su ideal, lo que lleva a que se identifiquen entre sí. La eficacia del ideal colectivo proviene de la convergencia de los "Ideales del yo" individuales. Al ser investido libidinalmente, este objeto común produce sometimiento y obediencia de una masa de autómatas, que actúan cumpliendo órdenes y aceptan incondicionalmente un mensaje transmitido por una fuente investida de autoridad. Los medios de comunicación ocupan ese lugar del Ideal y desde allí constituyen una masa de televidentes, consumidores hipnotizados. La masa no constituye un discurso sino un sistema cerrado, exclusivamente libidinal, que opera rechazando toda forma de imposibilidad. Este modo social excluye al sujeto en su singularidad y forma una igualdad imaginaria, colonizada por el *marketing* y patologizada por los medios de comunicación. La "bestia" capitalista es un dispositivo de producción de objetos y acumulación de capital, que incrementa su poder a costa de la subjetividad. En la homogeneización de la psicología de las masas, Freud observó un prolegómeno del totalitarismo.

El neoliberalismo produce una cultura globalizada y sometida a constantes procesos de homogenización, que coexisten con lazos sociales debilitados e incalculables desigualdades, exclusiones y salvajes destituciones de la subjetividad. En la época del *biomercado*, los gobiernos se limitan a gestionar y cumplir órdenes impartidas por el poder financiero: se muestran incapaces de regular el consumo, la violencia y el odio entre los semejantes. Dominados por el mercado, los Estados nación se vuelven impotentes en sus funciones principales, que son tanto asegurar protección y

amparo como disminuir la hostilidad entre sus habitantes. Un sujeto sometido a un voraz imperativo superyoico que cada vez exige más consumo, va sustituyendo a la ley del padre, de lo cual resulta que la culpa que aparejaba esa ley ya no funciona de la misma forma, es decir, como uno de los diques de la civilización. Un sujeto y un cuerpo social sometidos al actual imperativo cruel e insaciable, casi desprovistos de ropajes simbólicos y protectores, quedan a la intemperie, expuestos a la descarnada irrupción de una angustia radical, afecto paradigmático del capitalismo. Desvalimiento y desamparo son términos que definen el estado de angustia tanto en Freud (1986a) como en Lacan (2007). El primero, hablando de la angustia, refiere a la *Hilflosigkeit*, el desamparo en el que el hombre en relación consigo mismo no puede esperar ayuda de nadie: el desasosiego absoluto. Freud denomina automática a la angustia, la describe como una reacción que se produce de forma involuntaria y cuya consecuencia es una inundación que deja fuera de juego la defensa, un exceso de estímulos de tramitación imposible. En el «Proyecto de una psicología para neurólogos» este estado se expresa como el grito del indefenso y desamparado (Freud, 1986b). En esta época, caracterizada por la destitución del sujeto, se asiste al incremento de manifestaciones que, en el límite de la subjetividad, adquieren el estatuto de actos. Lacan, en el Seminario *La angustia* (2007), establece que el *acting out* y el pasaje al acto constituyen movimientos colindantes con la angustia: el primero implica un subir a la escena; el segundo, una salida de la escena, un dejarse caer. El pasaje al acto se produce cuando alguien asediado por la angustia en un punto extremo de la subjetividad pierde las coordenadas simbólicas y el recurso a la palabra que le permitían sostener la escena del mundo. Lacan nombra objeto *a*, que no es ni imaginario ni especular ni pasible de articularse por el orden simbólico, al objeto de la angustia: único afecto que "no engaña", en ella el sujeto queda reducido a la condición de objeto. Frente a lo que no engaña de la angustia, sin recursos simbólicos, el pasaje al acto es un modo de arrancarle a la angustia su certeza. Desde la perspectiva de Lacan, las claves del pasaje al acto

se encuentran en el suicidio: un fenómeno que se presenta como loco, porque, ante la angustia radical, en el suicidio el sujeto se identifica al objeto α , desligándose absolutamente del Otro. El brutal corte que implica arrojarse, lanzarse, le da un carácter insensato, irracional, sin significado (ante un suicidio, muchas veces suele decirse que "no se entiende" el motivo). El pasaje al acto es una respuesta que se produce cuando las coordenadas simbólicas se desvanecen y no queda lugar más que para la sustracción del sujeto. No se trata aquí del armado de una escena, una mostración o una significación para otro, ya que el acto no se dirige al Otro ni lo convoca, sino que más bien es una rápida salida de la escena que anula al sujeto.

Aunque el término *biomercado* nos permite caracterizar la época en la que el mercado rige la vida y los mecanismos simbólicos revelan sus incapacidades regulatorias, y por lo tanto solo en apariencia protegen a las personas del imperativo de consumo, de ningún modo consideramos, a diferencia de lo que Francis Fukuyama (1992) anunciaba, a comienzos de la década de 1990, a propósito de la caída efectiva del socialismo real, que el paradigma actual constituya el fin de la historia. Freud, con una esperanza inédita en él, había pronosticado en "El porvenir de una ilusión":

Nuevas generaciones educadas en el amor y en el respeto por el pensamiento, que experimentaran desde temprano los beneficios de la cultura, mantendrán también otra relación con ella, la sentirán como su posesión más genuina. No es posible poner en entredicho la grandiosidad de ese plan, su gravitación para el futuro de la cultura humana. El experimento no se ha hecho todavía (Freud, 1986d:8).

El texto freudiano da lugar a la posibilidad de otra construcción social, basada en un pacto político no determinado por el mercado y sus mandatos. Entonces, cabe preguntar: ¿es posible dejar de estar manejados como marionetas por el mercado, decidir cómo queremos vivir asumiendo

la responsabilidad de nuestros destinos comunes? Tal vez, en una cultura organizada por Eros, la política, la humanidad, podrá advenir. Retomando las palabras de Freud: "y ahora cabe esperar que el otro de los dos «poderes celestiales», el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal" (Freud, 1986d:140).

Una apostilla final. Cabe recordar que en los últimos años en Latinoamérica se pusieron en juego nuevas lógicas políticas independientes de los centros del poder financiero global. El desarrollo de una experiencia de pueblo, junto a un Estado y una militancia capaces de hacerse cargo de un proyecto emancipatorio, democrático, nacional y popular, fue posible.

Insistiremos.

Nueva epidemia cultural

En 1787, debido a la influencia que la prensa ejercía en la sociedad inglesa, Edmund Burke la llamó “cuarto poder”. Con el desarrollo tecnológico, en el transcurso del siglo XX esa denominación se hizo extensiva al conjunto de los medios de comunicación, que paulatinamente fueron tomando el espacio público y se convirtieron en la principal fuente de noticias, información, propaganda y publicidad. En la actualidad los medios desempeñan un rol crucial: configuran la realidad y operan sobre las subjetividades. Esto vuelve indispensable que una concepción democrática incluya no solo una lógica de las instituciones y de la división de poderes, sino también una distribución justa y equitativa de las comunicaciones y el derecho a la palabra en el espacio público. Hoy más que nunca, resulta acuciante considerar lo que se plantea como una amenaza para la sociedad: al alimentar la intolerancia, la segregación y el aislamiento, los medios de comunicación están patologizando la cultura, generando diversas formas de malestar —sentimientos negativos e inhibiciones— y la ruptura de los lazos sociales. Dado que el amarillismo vende y aumenta puntos de *rating*, en forma reiterada y desmedida se emiten mensajes agresivos y hostiles, que incrementan el miedo, producen angustia y terror. Los noticieros y los programas de “información” producen informaciones falsas y teorías conspirativas, no comprobadas, de sospecha y complot, dando sustento a la idea de la existencia de un enemigo, lo cual provoca sentimientos persecutorios y estimula la aparición de los afectos señalados. Estos funcionan como desencadenantes de enfermedad psíquica al despertar lo traumático,

según la ecuación de las series complementarias establecida por Freud (1986b) en 1915.

La angustia es un afecto fundamental para el desarrollo de síntomas: señala una amenaza para el aparato psíquico, que puede conducir a la inseguridad y al desamparo subjetivo. En el artículo "Inhibición, síntoma y angustia" (1986a), Freud establece su última teoría de la enfermedad psíquica y dos posibilidades para la angustia: esta se presenta como una señal o se desarrolla hasta constituir un exceso económico. La primera señala un peligro que resulta amenazante para el aparato psíquico, articulando la secuencia peligro-amenaza, angustia, defensas y síntomas. La segunda posibilidad de angustia, que Freud denomina traumática, genera un peligro más grave y causa un daño psíquico mayor al dejar fuera de juego a las defensas. Ella se manifiesta como una inundación económica que avasalla al yo, dejándolo inoperante e impotente para responder. Esta modalidad de la angustia conduce a la indefensión y al desamparo psíquico, pudiendo llevar al *acting out* o al pasaje al acto; es lo que actualmente se conoce como ataque de pánico. La angustia es un afecto que se define por su compromiso corporal: se manifiesta como taquicardias, ahogos, sudoración, presión arterial, síntomas que nos indican una afectación somática, lo que da cuenta de que el riesgo es de tipo psicofísico.

Volvamos a los medios de comunicación. Estos construyen realidad, manipulan significaciones, producen e imponen sentidos y saberes que funcionan como verdades que, por efecto identificatorio, se transforman en comunes: en resumidas cuentas, los medios forman opinión pública. Las facultades cognitivas, la argumentación racional, resultan insuficientes para justificar el dispositivo de instalación de creencias que se imponen como certezas. ¿Cuál es el mecanismo psíquico y social que da cuenta de la captura que producen los medios de comunicación de masas? ¿En qué radica la fascinación de un poder que determina identificaciones y elecciones y hechiza? ¿Por qué las personas cumplen órdenes y se subordinan a distintos mandatos, independientemente de sus contenidos?

La problemática freudiana de la libido o el concepto de goce en Lacan —que articula libido y pulsión de muerte— explican el apego o la subordinación y la obediencia. Estos dos conceptos, libido y goce, permiten echar alguna luz sobre los efectos de los medios en la subjetividad. La función del ideal del yo permite a Freud (1984c) explicar la fascinación amorosa, la sugestión, la dependencia frente al hipnotizador y la sumisión al líder. En la masa, enamoramiento de muchos, un grupo de individuos han colocado un mismo objeto —que puede ser una persona, una idea o una cosa— en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se identifican entre sí. La eficacia del ideal colectivo proviene de la convergencia de los "ideales del yo" individuales. Basta con que muchas personas invistan libidinalmente un mismo objeto, lo ubiquen en el lugar del ideal del yo y se identifiquen entre sí, para que se sometan, obedezcan a ese ideal y formen una masa de autómatas que actúan cumpliendo órdenes. Al percibir que el mensaje es transmitido por una fuente investida de autoridad, las personas aceptan y obedecen de forma incondicional. El psicoanálisis explica esta manifestación como un vínculo transferencial que se establece con un objeto de amor, y por ello se le supone saber, fuente de poder: Freud aconseja a los analistas no abusar de ese poder (1986e).

Como dijimos, el individuo de la cultura de masas ubica a los medios de comunicación en el lugar del ideal, lo que produce una hipnosis adormecedora que hace del sujeto un objeto cautivo que mira la televisión, se somete inconscientemente y se consume. Existe una idea muy difundida que sostiene que la información y los mensajes que transmiten los medios de comunicación amplían las libertades individuales y cumplen con el requisito necesario democrático del derecho a la información y la libre elección de los ciudadanos. Sin embargo, esto es contradictorio con la imposición invisible realizada por los medios, que condicionan elecciones, valores e identificaciones, cuya contrapartida es la obediencia inconsciente de los ciudadanos transformados en consumidores. Es decir que, más que ampliar la libertad, los medios la restringen al operar la manipulación de la subjetividad.

Desde otras perspectivas teóricas, arribamos a conclusiones similares a las del psicoanálisis. En el siglo XVI, Étienne de La Boétie (2014) llamó fenómenos de “servidumbre voluntaria” a ciertas estructuras de poder que lograban instituirse generando apego a un orden jerárquico. Muchas personas están dispuestas a someterse, llegando en ocasiones a mostrarse entusiasmadas y aliviadas cuando lo hacen. En el mismo sentido, el experimento que efectuara Stanley Milgram a principios de la década de 1960 comprobó que el sujeto se somete a una fuente a la que le confiere autoridad y obedece a ella ciegamente, sin medir las consecuencias de sus actos y sin hacerse responsable de ellos.

El Estado, sus representantes e instituciones deben encarnar una función simbólica, de contención y pacificación a nivel individual y social, capaz de garantizar el bien común. Por ello, con el objetivo de proteger la salud de la población, resulta necesario democratizar la palabra en los medios de comunicación para evitar el totalitarismo comunicacional del discurso único. No estamos promoviendo la censura ni hacemos un planteo de tipo moral, sino que nos referimos a asumir una decisión fundamental a favor de preservar la salud pública y la existencia de pluralidad de sentidos en una sociedad democrática. De la misma forma en que se debe garantizar la libertad de expresión, asegurando el derecho a la palabra como también la transmisión de los diferentes debates según el libre flujo de la información, el Estado debe hacer respetar la condición de que la información sea veraz y se difunda de formas responsables y racionales.

A fin de evitar lesiones a la subjetividad de los integrantes de la comunidad, y ante la constatación de la manipulación patologizante sobre la subjetividad que producen los medios de comunicación, entendemos que es imperioso establecer un marco legal regulatorio de las comunicaciones públicas y privadas. De otro modo, nos encontraremos ante el riesgo de una epidemia de uniformidad en la cultura.

Frente a este panorama, surgen interrogantes: ¿dónde (y cómo) perduran las categorías de verdad, decisión racional y autonomía del sujeto a la hora de filtrar y administrar la información y los afectos que estas instalan? ¿Quién se hace

responsable por los efectos patológicos que se evidencian en la subjetividad y en los lazos sociales? Responder a estas cuestiones resulta indispensable para una concepción democrática que debe incluir tanto la lógica republicana de las instituciones y de la división de poderes como también un debate plural, que nunca se agote ni clausure, entre los distintos actores sociales involucrados. Resulta altamente saludable que se expresen pluralidad de voces y que los mensajes sean transmitidos libremente, evitando la monopolización de la palabra y la instalación de un discurso único.

El odio, un afecto antipolítico

En el capítulo anterior sostuvimos que los medios de comunicación corporativos están patologizando la cultura: generan diversas formas de malestar (como sentimientos negativos) y la ruptura de lazos sociales, al alimentar la intolerancia, la segregación y el racismo; mensajes agresivos y hostiles, con los efectos consabidos; informaciones falsas y teorías conspirativas de sospecha y complot que postulan la existencia de un enemigo que, por lo general, es el adversario político devenido en hostil, o el inmigrante.

En una lógica similar, degenerativa y antidemocrática, una de las "tareas" fundamentales de regímenes totalitarios tales como la Alemania nazi y la Argentina de la última Dictadura cívico militar fue lograr consenso social mediante la fabricación de una comunidad reunida en torno al odio y asustada, pues el miedo y la sensación de inseguridad social facilitan la manipulación. Esta operación requiere de dos instancias: primero de una exclusión radical, que consiste en la instalación del enemigo interno; a continuación, se trata de desarrollar un odio sostenido frente a esa amenaza construida, que se alimenta día a día generando miedo e inseguridad. Con ese objetivo Hitler creó un ministerio de propaganda encabezado por Joseph Goebbels, encargado de comunicar el mensaje nazi y obtener apoyo social para implementar medidas orientadas a remover a los judíos de Alemania. La finalidad era diseminar el antisemitismo, instalar el odio al judío —mostrándolo como un enemigo peligroso por su maldad intrínseca— y un ser consumido por el dinero. De un modo similar, la propaganda desarrollada por la Junta Militar argentina apuntaba a crear un ambiente

de hostilidad contra los “subversivos”, para lograr de este modo la aceptación social de la mano dura del gobierno militar. Fue imprescindible por parte de la Junta militar el despliegue de una estrategia propagandística que, bajo el pretexto de restaurar el orden quebrado por los excesos de los años 1970, permitiera imponer el terror, recuperar los valores occidentales y cristianos y disciplinar a la sociedad. Esta función “normalizadora” era en realidad la excusa para legitimar la represión y el autoritarismo. Para ello había que conseguir un cuerpo social obediente, transformado en una serie de autómatas manipulables, atontados, que nieguen, que no se pregunten, que no quieran saber.

Los regímenes totalitarios solo pueden instaurarse prohibiendo o desacreditando la política, mediante la producción de una cultura unida por el miedo y nucleada en el repudio a un enemigo interno, odiado, temido y desechado por su peligrosidad. Los sistemas totalitarios buscan homogeneizar: el ideal al que aspiran es al de gobernar sin pueblo, sin política; apuntan a que la república sea un sistema de instituciones, leyes y costumbres, obedecidas por una sociedad adoctrinada y carente de pasiones. Creen que el pueblo en la calle es turba o caos, que la democracia buena es la que reprime el exceso colectivo, el que supuestamente va en contra de la república y sus valores.

El espacio público

Hannah Arendt (1997) afirma que el lenguaje permite crear un mundo de relaciones humanas que, a diferencia de la vida privada, es el lugar de aparición de los sujetos. El espacio público existe *entre* —y no *en*— nosotros, y es allí donde los seres humanos se relacionan. Arendt cuenta que en la Antigua Roma la expresión latina *inter homines esse* significaba a la vez tanto “vivir” como “estar entre los hombres”. El espacio público, la *polis* para los griegos, era un lugar de encuentro con los demás, un estar entre los hombres fuera del cual no podía concebirse una vida verdaderamente humana. Arendt concibe a la política como una relación de

lenguaje que se produce *entre*, espacio interhumano que subraya el aspecto relacional. Lo público, eminentemente político y plural, es el espacio en el que se teje la trama de los asuntos humanos, donde se muestra el deseo de vivir con otros. La comunidad en Arendt no configura un dato de partida ni una esencia a la que se pertenece o que se tiene, sino por el contrario, es un efecto que se construye, una posibilidad y una libertad. Comunidad, por consiguiente, no es algo que sucede a pesar de los miembros que la forman ni que se halla garantizado; ella depende de una producción y un deseo, podríamos decir, de comunidad. Es sabido que la política incluye conflictos, desacuerdos, antagonismos y divisiones de campos de intereses contrapuestos, por lo que la comunidad no implica necesariamente unanimidad o acuerdo. Mediante la acción, el ser hablante hace el mundo del que forma parte: invierte su tiempo, aporta un relato que remite a la posibilidad humana de producir nuevos sentidos, asume su responsabilidad, que supone la posibilidad de comprender lo que acontece en el mundo, pero también de hacerse cargo del presente y de la inscripción histórica en un mundo común.

En la posmodernidad, los medios de comunicación de masas sustituyeron a los debates de la *polis* griega, en un espacio público dominado y manipulado por corporaciones que, desde la afectividad y las identificaciones, construyen la opinión y dan forma a sentidos que se imponen como comunes. En el caso de la libertad de expresión democrática, en la segunda mitad del siglo XX surgió un mercado que paulatinamente fue permeando el espacio público y que en la actualidad porta un totalitario monopolio del sentido, que pone en cuestión el necesario lugar vacío del poder y del saber en la democracia, su condición misma (Lefort, 2004). Los medios dirigen el espacio público con un discurso único que homogeniza la cultura y que tiene como efecto una masa manipulada y una subjetividad colonizada, uniformada y sometida al poder corporativo. Los “debates políticos” que se transmiten por televisión simulan un intercambio plural pero configuran una disputa imaginaria, sede del odio y la agresión entre las personas. La política se desvanece

cuando en el espacio público se ataca al otro, a quien se concibe como un enemigo o un objeto hostil al que se puede humillar, degradar, maltratar. En esta situación, la cultura se convierte en un campo de guerra minado por la violencia y el odio entre los semejantes en sus variadas expresiones, lo que contraría los pilares de la democracia y la comunidad: la libertad, la igualdad y el contrato social.

El mal asume variadas formas en la cultura: una de ellas es hablar desde la perspectiva del odio y la agresividad. Ambos son afectos antipolíticos, pues son destituyentes de los lazos y atentan contra la salud de un pueblo. Con insistencia desmedida y desregulada, los medios emiten mensajes agresivos u hostiles que incrementan el miedo y la angustia de sus receptores. En ocasiones, el derecho a la libre expresión se confunde con la libertad de agresión verbal o las exhibiciones de odio en la escena pública. La agresión, tal como la definió Freud (1986d), es la manifestación de la pulsión de muerte dirigida al exterior. Cuando esa pulsión prácticamente no es acompañada por su par Eros, se presenta como una irrupción violenta, desregulada, sin medida, y tiende a la desintegración o a la desunión de los lazos entre los seres hablantes y del sistema social en general. En tal caso la pulsión de muerte no opera de un modo instrumental o funcional respecto de la cultura; tampoco implica el conflicto o el desacuerdo propios de la política, sino que conspira y atenta contra lo común.

El prejuicio

Según Gastón Bachelard (1981), los prejuicios de los investigadores actúan como obstáculos epistemológicos que detienen la captación de un fenómeno o dificultan el acceso al conocimiento; son los verdaderos impedimentos al avance de una investigación. Los medios de comunicación utilizan la técnica de instalación de prejuicios sobre las condiciones psicológicas de los receptores de los mensajes comunicacionales. El prejuicio es una categoría moral que funciona inercialmente como una fuerza conservadora eficiente y muy difícil de desmontar, un obstáculo para la comprensión teórica y racional.

Los medios instalan prejuicios a partir de dos modalidades básicas: una explícita, en la que estigmatizan a los adversarios políticos de sus intereses corporativos (por ejemplo, en el gobierno de Cambiemos: a los “ñoquis”, la “grasa” militante, al kirchnerismo como totalidad corrupta, a quienes reciben o recibían planes sociales como “vagos choriplaneros”, a Milagro Sala como “chorra”) y a los inmigrantes (que “vienen a sacarnos” los puestos de trabajo o están asociados al narcotráfico). La segunda modalidad es implícita: se discuten temas de agenda en los programas denominados de “debate”, que siempre son ideológicos con tinte fascista, en los que se pregunta si matar es peor que robar, o si se justifica linchar a un semejante en defensa propia. En esos aparentes debates, improductivos y estériles, en general no participan expertos ni los agentes involucrados en la problemática, sino solo periodistas empleados de las corporaciones mediáticas. Las perspectivas de sus análisis no van más allá de los límites que determinan las categorías morales, que

hacen de la actividad del juicio una sencilla elección entre el bien y el mal.

Los medios denuncian la inseguridad, la violencia, el mal, horrorizados exigen mano dura y el aumento de las penas para los delincuentes. Casi todos estamos de acuerdo y nos oponemos a los actos de violencia e inseguridad, pero estos asuntos no se resuelven alimentando los prejuicios y la estigmatización; de ese modo solo se satisface el odio y la venganza, lo que agrava el problema: la mano dura, el aumento de las penas, la baja de la edad de imputabilidad u otros ensayos ya probados socialmente que acentúan el castigo a los hechos delictivos, en nuestro país y en otros, fueron presentados como soluciones para la disminución del fenómeno de la inseguridad, pero demostraron su ineficacia.

Por nuestra parte, objetamos la perspectiva moral como categoría principal para la organización y pacificación de las relaciones sociales, porque consideramos que ella no resuelve sino que más bien incrementa la hostilidad. Creemos que la "solución" moral universal conforma una sutura inadecuada frente a los problemas que plantea la vida en común. Por este camino, uno de los "remedios" para coartar la sexualidad y la agresividad termina por ser uno de los males más peligrosos, tanto para el sujeto como para la cultura. Es necesario empezar a pensar con nuevas categorías, menos moralistas y más políticas, que encaren en serio el problema de la hostilidad entre los semejantes. Los medios de comunicación instalan y fomentan el mal, el odio, la grieta entre campos que devienen enemigos, para luego escandalizarse y reclamar mayores castigos sobre el terreno por ellos sembrado y cultivado día a día.

Filósofos modernos como Hobbes, Kant y Hegel pensaron que la razón y la moral conjuran la irrupción de las pasiones y, en consecuencia, permitirían alcanzar la paz social en la vida en común. A comienzos del siglo XX, Freud (1986d) postuló el fracaso de la cultura organizada desde la moral, basada en una ley imperativa y el principio de obediencia. Considera Freud que la cultura constituida por el imperativo categórico, al que el psicoanálisis denomina "superyó", fracasa en sus objetivos de conseguir felicidad y placer y

de pacificar las relaciones sociales: mandamientos tales como "No matarás" y "Ama al prójimo como a ti mismo" son imperativos culturales que mostraron su ineficacia. Desde la perspectiva freudiana, la moral produce inevitablemente necesidad de castigo y padecimiento. El principio moral, entendido como un contrato de todos que implica sometimiento, renuncia y obediencia, fracasa en tanto pilar de la organización social. La moral, el superyó, es un dispositivo regulador que tiende a "alimentar el monstruo": produce un círculo sin salida de culpa, castigo y agresividad entre los semejantes. ¿Por qué no avanzamos en nuestros análisis cuando nos referimos a las causas de asuntos tales como la agresividad, la hostilidad o la inseguridad? ¿Cuál es el motivo de que nuestras respuestas sean tan estereotipadas? ¿Por qué no nos decidimos a aceptar que fallan las estrategias propuestas para enfrentar estos problemas que podemos considerar como fracasos de la civilización? ¿Habría en los medios de comunicación voluntad para buscar respuestas a estas problemáticas, las que el neoliberalismo produce y fomenta, o esa búsqueda es más bien una puesta en escena destinada a encontrar y señalar culpables?

A la luz de una historia fallida en la serie de intentos por resolver o atenuar la hostilidad entre los humanos, se hace necesario poner en cuestión, al menos, dos supuestos que hasta el día de hoy organizan lo social: el primero, que la razón y la moral son capaces de dominar la irrupción de las pasiones o pulsiones; el segundo, que las pasiones o pulsiones conforman obstáculos para la vida en común.

Adormecimiento social

Uno de los rasgos más salientes de la cultura neoliberal es el adormecimiento consumista y despolitizado. Señalamos que los medios de comunicación constituyen un dispositivo privilegiado de producción de subjetividad fascinada y cautiva. Sin embargo, ¿no hay responsabilidad también en el consumidor narcotizado, en el telespectador pasivo y en su deseo de continuar soñando? En su texto clásico “¿Qué es la ilustración?” (2004) Kant describe lo que denomina “minoría de edad”: una posición subjetiva en la que las personas se conducen como si fueran un rebaño, pues transfieren a otro la dirección de su propia vida, sin hacerse responsables de sus actos por cobardía e impotencia. Para alcanzar la ilustración, entendida aquí como la mayoría de edad, Kant sostiene que es necesario el ejercicio de la libertad que realiza la puesta en juego de un uso público de la propia razón, lo que equivale a decir: hacer política, hacer el mundo entre todos, en términos de Hannah Arendt (1997).

Para Arendt, pensar o (podríamos decir) “despertar” —a diferencia de conocer las verdades de la ciencia— no es asunto de eruditos ni de elegidos. Si la democracia es el sistema político fundado en el principio de igualdad, entonces pensar significa descolonizarse, subjetivarse y autorizarse a mejorar entre todos el mundo común que nace de las acciones compartidas. En la democracia todos los habitantes de una comunidad son iguales en relación al derecho de expresión y a la libertad de pensamiento, guía de la acción. Como esta última siempre afecta a otros, se infiere que todo pensar intersubjetivo, aquel que pone en juego la palabra plural en lo público, determina un juicio reflexionante y, en conse-

cuencia, es un acto político. Arendt considera que cuando una comunidad no piensa surge el "mal"; mejor dicho, este irrumpe cuando una comunidad no piensa políticamente.

Los medios de comunicación imponen un sentido que se transforma en común por efecto identificadorio, el de la psicología de las masas estudiado por Freud. La manipulación que realizan los medios tiene en la sugestión y la obediencia de los televidentes sus aliados principales. La lógica comunicacional del discurso único y la repetición tienen un efecto hipnótico, que atenta contra la libertad de elección y pensamiento de las personas. Para preservar la salud de la democracia y evitar que se convierta en un sistema totalitario, urge distribuir más equitativamente la pluralidad de voces, a efectos de mantener despierta la tensión perturbadora propia del conflicto político. Es necesario establecer medidas que funcionen como límite a la imposición (a veces difícil de percibir) de un sentido único. En otros términos, se trata de un acto político que consiste en oponer al mercado y al discurso único promovido fundamentalmente desde los medios de comunicación que responden a intereses económicos privados, una ética comunitaria, negociada democráticamente las veces que haga falta. Una cultura política democrática, cuyos rasgos principales deben ser lo público y lo solidario, a la vez que deje lugar al conflicto, el antagonismo y el disenso, se verá fortalecida con acciones capaces de reinventar permanentemente lo común.

La vida activa pone en juego la palabra libre y plural, en virtud de la cual los hombres hacen y transforman el mundo común. La democratización de la palabra debe constituir el horizonte, el mayor capital de nuestra cultura política.

Lo que despierta, la política

Como la libertad de mercado solo es posible con el sometimiento de muchos, en el neoliberalismo la política funciona como la "piedra en el zapato" que perturba, despierta e impide continuar con el adormecimiento que inculca el veneno de una subjetividad pasivamente calculada. No es casualidad

que en todos los países el neoliberalismo busque instalar los prejuicios de que la política conduce al odio, la violencia y la intolerancia, lo que constituye violencia simbólica.

En la Argentina de Cambiemos que, como sabemos, intenta poner en práctica un proyecto neoliberal, se estimula desde los medios de comunicación el rechazo del semejante, al que se transforma en un enemigo. Los medios estimulan el odio, aplauden los despidos de los trabajadores estatales, la represión a manifestantes, la persecución a militantes y la "justicia" por mano propia; promueven bajar la edad de imputabilidad, alientan la judicialización de la política y la protesta social. Son expresiones racistas o segregacionistas que buscan chivos expiatorios y funcionan como cortinas de humo que evaden otros problemas: el aumento de la desigualdad, la injusticia, el desamparo social, la precarización laboral y la pérdida de trabajo, efectos todos del neoliberalismo. El odio y su poder destructivo de los lazos, que alimenta la hostilidad de los vínculos sociales, pone a la cultura en peligro de extinción.

Un feliz mundo neoliberal

Un mundo feliz (1932), la novela del escritor británico Aldous Huxley publicada en 1932, narra la realización de un experimento consistente en producir una organización social feliz a través de la medicalización y la *hipnopedia* —un método de manipulación basado en la repetición de frases cortas que se graban en el cerebro de los recién nacidos y mientras se duerme, para que los humanos creen ciertas “verdades”. Quienes dirigen la investigación administran, calculan y controlan procedimientos químicos sobre cultivos humanos que se producen en botellas y adoctrinan a la población. También se fabrica un narcótico llamado *soma*, droga que se suministra a los deprimidos para que se evadan de la realidad y “curen” sus penas. En *Un mundo feliz* el Estado se encarga de repartir esta sustancia, una especie de elixir de la felicidad, a fin de controlar las emociones y mantener a las personas contentas, factor necesario para no poner en peligro la estabilidad de la Metrópolis (nombre de la ciudad). Para el óptimo funcionamiento del sistema, los seres humanos se dividen en castas: Alfas, Betas, Gammas, Deltas y Epsilons. Los Alfas son inteligentes, altos y musculosos; los Epsilons bajos, tontos y feos. Este mundo ha decidido que los integrantes de las castas inferiores se cultiven por lotes de copias exactas, continuando tontos e inferiores de por vida, para lo cual se agregan ciertas sustancias en el tubo de ensayo, condenando a estos seres inferiores a un destino “natural” e inamovible.

Este notable relato que se clasificó a comienzos del siglo XX como literatura de ciencia ficción llevó a su autor a afirmar, años después de su publicación, que muchas de sus imaginadas truculencias se habían convertido en penosas

realidades con una rapidez que él no había imaginado. Nos parece que la novela de Huxley presenta una similitud asombrosa con la subjetividad producida por el neoliberalismo, en la cual la medicalización de la sociedad es un factor insoslayable. El neoliberalismo configura un dispositivo *biopolítico* que avanza ilimitadamente sobre la cultura, transformándola en un mercado en el que todo tiene precio. Organizada por imperativos de consumo, la cultura neoliberal produce una subjetividad narcotizada, que se satisface consumiendo, e identifica la felicidad con la posesión de bienes y la riqueza con la obtención y exhibición de éxitos, que siempre resultarán insuficientes. Aquí las personas son consideradas solo en tanto consumidoras o como recursos humanos a los que hay que evaluar, decidir para qué sirven y en qué pueden convertirse. Lo social se muestra atravesado por la falsa premisa de la *meritocracia* y la ingenua creencia de convertirse en un empresario de sí mismo, el emprendedor, adiestrado por libros de autoayuda y *coachings*. Lo que se encubre así es la realidad inamovible de los privilegios y los destinos de exclusión que se presentan como “naturales”.

En el neoliberalismo la cuantificación y la cifra son ideales orientadores que funcionan como garantías del ser, referenciados en las escalas de valores que establecen los departamentos de venta de las empresas. Ellas imponen los criterios de normalidad, salud y enfermedad, los valores compartidos, hábitos, costumbres y sentidos que luego serán comunes. Los grandes laboratorios deciden invertir en el desarrollo de medicamentos en función de estrategias de mercado, para lo cual propagan determinadas patologías: establecen una enfermedad, definen los percentiles de “anormalidad” y los síntomas que aquella incluye, como también la estrategia para la expansión de ese diagnóstico, que en algunos casos devendrá en epidemia. Estas empresas realizan grandes campañas de *marketing*, consistentes en *sponsor*ear congresos, publicaciones, capacitaciones, viajes para los profesionales, solventar publicidades, campañas de prevención y difusión, etc. Si tenemos en cuenta que la industria farmacéutica es una de las más poderosas del planeta, es fácil anticipar qué obtendremos como resultado

una cultura cada vez más medicalizada y homogeneizada, basada en la idea de una supuesta salud y de una no menos supuesta enfermedad: en suma, una verdadera colonización de la subjetividad.

La investigación en enfermedades mentales financiada por las neurociencias no es el producto de un alma bella dedicada a hacer el bien por y para la humanidad, sino que se rige por esta lógica de expansión del diagnóstico de determinadas enfermedades articuladas a la ventas de medicamentos. Consideremos algunos ejemplos. El denominado “ataque de pánico” se puso de moda en los últimos años gracias a una excelente campaña de *marketing* financiada por los grandes laboratorios. Los síntomas que incluye el “novedoso” cuadro ya habían sido agrupados por Freud (1986a) en 1895 bajo el nombre de neurosis de angustia: hipertensión arterial súbita, taquicardia, dificultad respiratoria, disnea, mareos e inestabilidad, sudoración, vómitos y náuseas. El trastorno bipolar es un cuadro hace ya tiempo conocido como psicosis maníaco depresiva, que se ha expandido enormemente en los últimos veinte años como consecuencia de las políticas corporativas que describimos. Muchos sujetos están siendo rediagnosticados como bipolares a partir de la observación de conductas o la evaluación de rendimientos, estableciéndose parámetros sintomáticos sin que se realice un diagnóstico estructural. En el caso de los niños, el Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad (TDAH) está a la orden del día. El déficit de atención, la hiperactividad e impulsividad son características de la infancia que fueron elevadas a la categoría de trastorno neurobiológico: un desorden del cerebro. Los neurólogos afirman que es fundamental realizar un diagnóstico temprano para evaluar si tales síntomas se presentan con una intensidad y frecuencia superior a la normal y si interfieren en los ámbitos de la vida escolar familiar y social. ¿Conocen algún niño que no presente estos supuestos síntomas? ¿Cuál es la medida de la normalidad y quién la establece?*

* El neurólogo estadounidense Fred Baughman (2006) denunció en reiteradas oportunidades el falso diagnóstico de TDAH, por el que presentó una demanda de fraude al consumidor en el Estado de California. Niños completamente normales fueron diagnosticados con

En nombre de la salud y la normalidad, notamos un empuje que lleva a la ciencia hacia el dispositivo del discurso capitalista y concretiza el plan macabro de una sociedad medicalizada a través de la expansión de diagnósticos en serie, a la medida de las necesidades de los grandes laboratorios. En el ámbito de la salud, uno de los grandes éxitos del neoliberalismo es haber instalado dos creencias generalizadas: por un lado, la de una presunta normalidad psíquica que se debe alcanzar; por otro, la suposición de que la vía para alcanzarla es la medicalización. Ambas creencias responden sugestivamente a la alianza entre neurociencias e industrias farmacológicas. Funcionales al neoliberalismo, las neurociencias deciden de manera autoritaria y lucrativa qué es la salud y qué la enfermedad, cuantifican (miden) la subjetividad y la tristeza, sentencian que estar enamorado es bajar la serotonina a menos del 40%. La neurona está por todos lados y todas las actividades humanas son susceptibles de estar regidas por una lógica cerebral que hay que medir y medicalizar. Vemos claramente cómo el capital produce subjetividad y, además de la plusvalía, ahora también se apropia de la verdad del sujeto.

Pese a ello, la dimensión subjetiva, la singularidad de un síntoma, no pueden localizarse en el sistema nervioso central o en un circuito neuronal que no funciona bien. Lo humano no se reduce a los términos de un cerebro ni a las conexiones neuronales; el sufrimiento no se refleja en las imágenes de resonancias magnéticas. El sujeto del inconsciente es un efecto de los distintos discursos, y no se reduce a las categorías de un mundo uniforme ni cuadra con la razón normatizante, la lógica positivista o la evaluación meramente cuantitativa. El psicoanálisis produjo como novedad un cuerpo erógeno, afectado, que se satisface y cuyo sufrimiento no coincide con el circuito neuronal.

Como en la novela de Huxley, el neoliberalismo instala el ideal de felicidad a través del disciplinamiento: plantea una

desequilibrios químicos cerebrales ficticios por médicos que les prescribieron la toma de drogas. El exceso diagnóstico induce a medicalizar comportamientos que simplemente se separan de la norma, sin ser propiamente trastornos psíquicos.

sociedad medicalizada, basada en un supuesto funcionamiento normal y regimentado cuyo efecto es la homogenización.

La buena noticia es que la angustia, ese afecto tan humano e inevitable, resiste la medicalización y no se deja domesticar por un diagnóstico estigmatizante. La singularidad de la angustia impide que ningún *soma* logre el objetivo colonizador de concretar una cultura identificada a la máquina, con un funcionamiento normal, adaptado al mundo del poder. En resumen, la angustia no engaña y en muchos casos contribuye a despertar del sueño científicista que propone la industria farmacéutica.

Las neurociencias y la colonización de la subjetividad

El sistema capitalista en su variante neoliberal funciona, a través de los medios de comunicación corporativos y el *marketing*, imponiendo ideas que se incorporan, se demandan y terminan naturalizándose. Es este un proyecto colonizador que requiere realizar una producción *biopolítica* de subjetividad, en pos de lo cual se apropia de sentidos y representaciones de la cultura. La subjetividad neoliberal se configura siguiendo el modelo empresarial en el que lo humano se plantea como una serie uniformada y se reduce a su mínima expresión: todo debe estar calculado, disciplinado y controlado. Las personas se someten a mensajes comunicacionales que inconscientemente actúan como órdenes. De esta forma, incorporan los imperativos de la época y sustentan la creencia de que los receptores eligen libremente mensajes comunicacionales, pero en verdad estos son impuestos a fuerza de repetición y técnicas de venta.

Como régimen de colonización de la subjetividad, el neoliberalismo taponas con objetos tecnológicos y medicamentos el lugar de la falta estructural del sujeto y de lo social, rechazando aquello que hace límite o funciona como imposibilidad. Esta operación inevitablemente conduce a la angustia, principal afecto desarrollado en el neoliberalismo, la que se manifiesta en el cuerpo como taquicardia, sudoración, mareos, ahogos, etc. Otras veces suscita culpa inconsciente y necesidad de castigo, porque el sujeto, transformado en consumidor, siempre está en falta, pues nunca se siente a la altura de los mandatos empresariales del éxito y el

mérito. Se establece así una dialéctica circular y compulsiva entre desarrollo de angustia o culpa y consumo de psicofármacos-tapón, cuyas dosis nunca resultan suficientes. Entre las tácticas que apuntan a la colonización de la subjetividad, se sitúa el apelar a la ciencia para disfrazar intereses económicos y políticos de conocimientos neutros que se instituyen como verdades indiscutibles. Ello se produce por la manipulación mediática, repetitiva y acrítica, en nombre del prestigio social de la ciencia y de una supuesta objetividad apolítica. Se pretenden imponer saberes aparentemente neutrales, que con su insistencia se vuelven sentidos “consensuados” por la comunidad. ¿Quién se animaría a contradecir los dictámenes de “la Ciencia”? ¿Quién estaría en condiciones de poner en tela de juicio lo que afirma un “Doctor”? Indefensa, la subjetividad se arrodilla y somete ante un supuesto saber científico siempre triunfante, que se erige como uno de los amos de la civilización.

Desde esta perspectiva debe considerarse que la investigación sobre el cerebro puede funcionar como una renovada oferta de espejitos de colores. Las neurociencias son un conjunto de disciplinas que estudian la estructura, la función y las patologías del sistema nervioso, a fin de establecer las bases biológicas que explican la conducta y el padecimiento mental. Funcionales al neoliberalismo, estas disciplinas proponen fabricar la construcción *biopolítica* de un sujeto adaptado al circuito neuronal, portador de amores calculados y angustias medicadas, a título de una supuesta salud mental equilibrada que comprende recetas y protocolos. Tal es el caso del Dr. Facundo Manes, uno de los referentes de esta corriente en la Argentina, quien ha dicho: “El amor, según entienden las neurociencias, es más que una emoción básica: es un proceso mental sofisticado que afecta nuestros cerebros a través de activaciones en áreas específicas” (2014). Manes determina un amor basado en el circuito neuronal, que se fundaría en el funcionamiento del cerebro cuando nos enamoramos, lo que lo lleva a asegurar, por ejemplo, que el tamaño de la pupila influye en la atracción que podemos provocar en el otro.

No deja de sorprender que se presente a las neurociencias como lo más moderno, cuando en realidad la mayoría de

las concepciones de estas disciplinas nos retrotraen a un reduccionismo prefreudiano: aquel que homologaba lo psíquico a lo biológico y afirmaba que los procesos mentales eran cerebrales (“un servidor de pasado en copa nueva”, en palabras de Silvio Rodríguez). Reducir al sujeto, sus relaciones sociales y, en definitiva, lo social mismo a la actividad espontánea de la corteza cerebral o la conectividad neuronal implica un anacronismo. El descubrimiento de la neurona a fines del siglo XIX por Santiago Ramón y Cajal constituyó un aporte fundamental para la neurología. Pero ya en 1895, siendo neurólogo, Sigmund Freud sostuvo que esa disciplina era estéril para investigar lo psíquico. Abandonó ese camino y se orientó hacia lo que sería el psicoanálisis: descubrió la importancia de la palabra y la escucha en la afectación del cuerpo y la producción de síntomas, planteando que es por vía de la palabra y la escucha de cada sujeto que advendrá su curación. En 1900 Freud descubrió el inconsciente e inventó el psicoanálisis como práctica; a partir de allí, construyó una teoría que traería muchas novedades, entre ellas una nueva concepción del cuerpo, el que no sólo es orgánico ni determinado por conectividades neuronales, sino que está marcado, traumatizado y sintomatizado por las palabras de lo que luego Lacan llamará el Otro. El psicoanálisis significó un corte epistemológico radical: vino a cuestionar la universalidad de la norma al otorgarle, como nunca antes había sucedido en la historia de la cultura, dignidad a la diferencia absoluta: cada sufrimiento es singular, cada caso una excepción, cada amor es único; la sexualidad no es biológica, uniformada ni coincide con la genitalidad y el cuerpo hablado se constituye como erógeno. Más tarde, Jacques Lacan continuó los desarrollos del psicoanálisis, al que articuló a la lingüística, la lógica, la topología, etc. Ese cuerpo teórico constituye la herramienta fundamental para tramitar el sufrimiento del hablante-ser.

En cambio, las neurociencias intentan avanzar hacia la medicalización a partir de situaciones comunes de la vida. Se medican, por ejemplo, un duelo, una ruptura de pareja, un conflicto, apuntando a narcotizar la angustia, la culpa y lo que se consideran anomalías sintomáticas. Otro aspecto a

tener en cuenta de estas nuevas disciplinas es que parten de un supuesto que, en sentido estricto, constituye una estafa: nos referimos a la adaptación o la homeostasis y la armonía como horizontes posibles de la existencia humana sexuada y mortal. Para graficarlo, sería la metáfora del amor como media naranja, o la acomodación de los sujetos al orden instituido. De lo que se trata es de generar la ilusión de una completud sin restos, diferencias ni perturbaciones.

Los psicoanalistas nos oponemos a regresar a la caverna paleontológica que proponen las neurociencias. Nuestro punto de vista es que el padecimiento subjetivo singular no está causado por la neurona, que el inconsciente no es biológico y que los tratamientos recomendados por las neurociencias no son modernos ni serios. La medicación que proponen opera como una mordaza para adormecer a los sujetos y silenciar su sufrimiento, lo que termina agravándolo, en tanto que desde una posición psicoanalítica de lo que se trata es de que el sujeto se exprese y aloje en una escucha especializada: la del analista.

El proyecto de las neurociencias no es inocente, pues apunta a la medicalización de la sociedad, engrosando el mercado de consumo de medicamentos, lo que satisface las pretensiones de las corporaciones de laboratorios. Además, para nada menor, ese proyecto busca disciplinar y adaptar a los sujetos a la moral y la norma del dispositivo capitalista. En consonancia con el desarrollo neoliberal, hoy la palabra neurociencias está de moda; en nuestro país, su representante principal es un gurú comunicacional sostenido por los medios corporativos, el Dr. Facundo Manes. Es sabido que este neurólogo no es un actor social neutral sino una figura ligada al actual gobierno, que incluso estuvo a punto de ser candidato de Cambiemos en las elecciones legislativas de 2017. A la vez, el área de salud del gobierno y sus círculos cercanos han manifestado su intención de crear un polo de “neurociencias aplicadas”, para beneficio de empresas privadas, negocios inmobiliarios y laboratorios. Ese centro se constituiría a través de la reconversión y refuncionalización de los hospitales neuropsiquiátricos José T. Borda y Braulio Moyano, que a su vez pasarán a ser “centros de

atención, experimentación e investigación relacionados con las neurociencias aplicadas” (Spinetta, 2016). Una decisión tan fundamental de política sanitaria no puede tomarse de forma unilateral, sino que debe ser el resultado de un debate que incluya a todos los agentes de la Nación involucrados en la salud mental.

Las neurociencias implican el triunfo de la medicalización, del paradigma positivista y de la investigación técnica desligada de sus efectos políticos y subjetivos, de vivir con otros y otras. Significan el negocio de los laboratorios y el triunfo de la colonización neoliberal, que produce psicología de masas, donde el sujeto se reduce a la condición de objeto de experimentación manipulable, cuantificable y disciplinable. El sujeto no se calcula por expertos ni viene con protocolo de “normalización civilizada”. No cedamos la cultura.

La responsabilidad, un concepto central en política

Entre 1976 y 1983 Argentina vivió la experiencia más horrorosa de su historia, en lo que configuró y continúa configurando un hecho traumático sin precedentes en la región. La crueldad que asumió el terrorismo de Estado superó los patrones de juicio moral y las categorías políticas utilizadas hasta entonces. Fue la emergencia del mal absoluto, una singularidad sin comparación posible, que no pudo ser comprendida con las representaciones disponibles. Esa insuficiencia constituyó uno de los motivos que determinó que gran parte de la sociedad no admitiera inmediatamente lo que sucedía. Fueron necesarios años de lucha y muchos elementos probatorios para que la cultura argentina, y no solo una parte de la sociedad, pudiera reconocer la existencia de los desaparecidos y de los campos de exterminio.

Dos conceptos teorizados por Hannah Arendt permiten arrojar luz sobre algunos de los efectos sociales del terrorismo de Estado: nos referimos la idea de “mal radical”, desarrollado en *Los orígenes del totalitarismo* (1998), y a la tesis presentada en *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (2003a) acerca de este concepto. Arendt denominó mal radical a las prácticas desubjetivantes instauradas por el régimen nazi, que requirieron de la construcción de campos de concentración y exterminio. Estas prácticas se proponían la eliminación de la subjetividad, lo que Arendt denomina la espontaneidad de los hombres, a fin de procurar la dominación total. Constituyeron un hecho inédito y significaron un quiebre respecto de las formas históricas de dominación.

En segundo lugar, en la tesis sobre la banalidad del mal Arendt articula el mal y la responsabilidad de los crímenes aberrantes del nacionalsocialismo. La filósofa entrevistó al teniente coronel de las SS Adolf Eichmann, responsable de la solución final y del traslado de los deportados a los campos de concentración. Arendt observa que Eichman no es un sujeto sádico o demoníaco, sino alguien "terriblemente normal", totalmente común. Según ella, en determinadas circunstancias hombres "normales" se involucran en una empresa asesina y están dispuestos a todo con una completa exención de la responsabilidad por sus actos. Es el caso de Eichmann, quien procedía siguiendo las reglas impuestas por el régimen nazi, repetía frases hechas o clichés y presentaba una profunda incapacidad para pensar por sí mismo, con criterios propios, aquellos que, tal vez, le hubiesen permitido cuestionar las normas establecidas. En sus declaraciones, Eichmann no manifestó culpa, odio, ni arrepentimiento; alegó que él no tenía ninguna responsabilidad por lo ocurrido porque estaba haciendo su trabajo, cumpliendo con su deber, obedeciendo órdenes en conformidad con la ley.

El terrorismo de Estado en la Argentina instauró la represión, la desaparición de personas, los campos de exterminio, las torturas, el robo de niños y toda clase de violaciones a los derechos humanos. El regreso de la democracia, con Alfonsín en el gobierno, dio origen a un nuevo pacto social, sintetizado en la consigna "Nunca más". En 1986 se sancionó la Ley de Punto Final, que estableció la prescripción de los juicios contra los imputados responsables, y en 1987 la Ley de Obediencia Debida, que instituía que los delitos cometidos por miembros de las Fuerzas Armadas cuyo grado estuviera subordinado al de Coronel no eran punibles. De esta forma, los actores directos de los delitos quedaban sin juzgar, al tiempo que se legitimaba el montaje de un aparato burocrático de asesinato en masa organizado desde el Estado.

Si la responsabilidad no es de nadie la culpa es de todos: así se instala en la subjetividad la sospecha, la desconfianza, la angustia social; los duelos no pueden terminar de elaborarse y el dolor no cesa. Néstor Kirchner advirtió que

sería imposible para la sociedad confiar en un Estado que había matado a sus hijos y volver a creer en la política como herramienta de transformación. Comprendió que **había una** herida que aún sangraba en la cultura y que era imprescindible realizar el duelo, de lo contrario no se recuperaría la paz social, la alegría, el sentimiento patriótico, ni se abandonarían el escepticismo en la política. Era necesario elaborar el trauma social producido por la época más oscura del país y hacer el duelo. Dos operaciones se imponían: establecer la responsabilidad de los causantes era la condición necesaria para permitir el trabajo de duelo, de lo contrario el duelo se convierte en patológico y no termina; en segundo lugar, el Estado argentino debía hacerse responsable por los horrosos hechos acontecidos en esos años. Como presidente de los argentinos, en nombre del Estado, Néstor Kirchner pidió perdón a las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, a los organismos de derechos humanos y a la patria en su conjunto por los crímenes del Estado argentino durante la Dictadura cívico militar, al tiempo que asumió el compromiso de continuar hasta las últimas consecuencias la lucha por la memoria, la verdad y la justicia. En el 2003 el Congreso nacional declaró nulas las leyes de Punto Final y de Obediencia Debida, que dos años después también fueron declaradas nulas e inconstitucionales por la Corte Suprema de Justicia, posibilitando de esta manera continuar y profundizar el camino de la memoria, verdad y justicia.

Por otra parte, durante los gobiernos kirchneristas, pero fundamentalmente a partir de la decisión del gobierno de Cristina Kirchner de promulgar una ley de democratización de los servicios audiovisuales de comunicación, los grupos mediáticos concentrados, sin pruritos éticos ni morales, produjeron y alimentaron día a día una grieta que dividió al país entre amigos y enemigos, binomio más apropiado a la guerra que a la política. Propusieron una lucha a muerte, que no es el conflicto propio de la política plural y democrática, sino que buscó instalar el odio y la violencia entre los semejantes.

Aunque los medios concentrados son los agentes encargados de inocular el veneno nuestro de cada día, sin embargo,

hay también una responsabilidad del telespectador pasivo, sometido, que no hace el ejercicio crítico de interrogarse sobre los mensajes comunicacionales que lo engañaron al conducirlo a votar por un proyecto político neoliberal, como el de Cambiemos, que va en contra de sus intereses. El analfabeto político, como decía Brecht, aquel que no quiere saber nada de la política, tiene responsabilidad por su ignorancia y su ingenuidad, también por su odio. ¿Por qué comenzamos esta nota hablando del concepto de banalidad del mal de Arendt? Porque este nos hace saber que, en determinadas circunstancias, cualquier hombre puede involucrarse en violencias, agresiones y estar dispuesto a todo sin sentirse responsable por sus actos.

14//

Spinoza y los medios de comunicación

Los medios de comunicación imponen ideas que se expanden en el imaginario social, dominan el espacio público y constituyen la opinión pública. Desde la perspectiva de Spinoza, las ideas constituyen unidades elementales que, cuando son efectos de una causa exterior, se denominan pasiones (alegres o tristes). Mientras que las pasiones alegres conducen a la actividad y a las ideas comunes que constituyen la vida en común de los hombres, las pasiones tristes llevan a la pasividad y a la vida solitaria, y pueden instalar la superstición y obediencia política. Los medios de comunicación concentrados emiten fundamentalmente mensajes de odio, afecto que disminuye la potencia de actuar de las personas y produce pasiones tristes. Spinoza (1984) señala que aquello que me produce tristeza se debe a que sus relaciones no se componen con las mías. Cuando encuentro un cuerpo cuya relación no se compone con la mía, una parte de mi potencia se consagra a conjurar su efecto sobre mí, entonces disminuye una parte de mi potencia y se produce tristeza. Por el contrario, cuando encuentro algo que conviene a mis relaciones, mi potencia aumenta y aparece la alegría. El odio es una afecto que expresa nuestra potencia de la manera más baja y destructiva; en sentido estricto, es impotencia, tristeza asociada a una causa exterior que, en el orden político, promueve el sometimiento. Esta pasión tiende a la destrucción de aquello cuyas relaciones no se componen con las mías, puesto que procura destruir lo que amenaza destruirnos. El odio engendra tristeza porque disminuye la

potencia; es una de las formas que asume el desacuerdo y la desavenencia entre los hombres.

Por su parte, los medios de comunicación concentrados emiten mensajes de odio (afecto que da lugar a pasiones tristes, cuyas consecuencias son la pasividad, la vida solitaria y la obediencia política) que inhiben y despotencian el cuerpo colectivo. Como ya dijimos en otros capítulos, estos mensajes comunicacionales erosionan los vínculos sociales, inoculan veneno, promueven la satisfacción en la venganza, reiteran calumnias y agravios contra dirigentes políticos y militantes: alimentan la llamada "grieta", que solo consiste en una hostilidad que tiende a la división social, no en términos de conflicto político sino de bandos enemigos. Si los medios solo suscitan pasiones, entonces generan un conocimiento falso, una opinión pública que padece, acepta y obedece los mensajes televisivos. Los medios de comunicación de masas producen sujetos pasivos, afectados generalmente de tristeza. Para Spinoza, si solo puedo conocer por las afecciones que experimento, es decir, por las impresiones que los cuerpos causan sobre el mío, eso equivale a una vida de ignorancia, de ideas inadecuadas; de ese modo, en verdad no conocemos, pues una afección dista mucho de implicar un saber hacer con mis relaciones.

La opinión pública constituida por los medios de comunicación configura un conocimiento uniformado, el propio de la psicología de las masas, lo que de ninguna manera significa que esas ideas sean comunes ni que conformen un conocimiento adecuado. En primer lugar, la opinión pública es compartida, pero ello, interpretamos de Spinoza, no necesariamente significa que sea democrática ni que construya democracia. En segundo término, es imposible que desde los medios se constituyan ideas comunes, porque estas solo pueden formarse a partir de los afectos alegres: los medios de comunicación contemporáneos, en cambio, a través de mensajes de odio generan fundamentalmente pasiones tristes. Solo las ideas comunes son adecuadas, no las que son efectos de pasiones, ya que aquellas nos dan la causa de los efectos de un cuerpo sobre el mío y además son capaces de construir comunidad.

La aspiración política de una república es contradictoria con la obediencia pasiva de los súbditos; más bien debe implicar una potencia creciente de ciudadanos que construyen sus ideas comunes y actos conforme a ellos mismos, no a poderes externos. Para Spinoza, razonar significa tener cada vez una mayor autonomía, transformando las afecciones en ideas comunes que forman la comunidad. Los medios de comunicación producen ignorancia y una forma de vida dominada por el prejuicio. Una opinión pública así conformada va en contra de la comunidad, que se sostiene en ideas comunes, esencialmente políticas.

¿Qué sucede entonces cuando la esfera pública ha dejado de ser el lugar de la vida verdadera, en términos de Spinoza, y se constituye como el espacio de la opinión conformado por los medios de comunicación? En tal situación, la sociedad se ve inmersa en una existencia dominada por la imaginación, la superstición, la pasividad y la impotencia. Cualquiera sea el afecto-pasión que nos determine, inclusive la alegría, no somos dueños de la potencia de actuar, no la poseemos. Si alguien es poseedor de su potencia de actuar sale del régimen de la pasión y ya no padece; en consecuencia, no puede decirse ya que su potencia de actuar aumente sino que la posee al máximo. La producción de comunidad presupone pasiones, siempre y cuando estas no redunden en impotencia ni servidumbre, sino en deliberación ética y política. Se entra en comunidad cuando dos o más existencias componen sus potencias según cierto modo de ser de las pasiones. La ciudad spinozista opone la inercia de los súbditos, cuyo efecto es la servidumbre y la obediencia estática, a la fluidez con que las potencias singulares se componen y transforman mutuamente. Las ideas comunes constituyen el conocimiento que Spinoza considera adecuado, que corresponde a la producción de comunidad fundada en la expansión de la potencia pública y conduce a la vida activa, verdadera. Entrar en comunidad con otro u otros es una composición que afecta a las singularidades que se implican entre sí:

Aquella sociedad cuya paz depende de la inercia de unos súbditos que se comportan como ganado, porque sólo

saben actuar como esclavos, merece más bien el nombre de soledad que de sociedad (Spinoza, 1986: 128).

Una comunidad no consiste solo en un grupo de pertenencia, sino en una construcción voluntaria y libremente aceptada de vínculos, en vistas a una libertad compartida. La comunidad, lejos de ser una esencia necesaria, es un efecto, una eventualidad, una producción y un deseo contingentes.

En su *Tratado teológico político* (2012), Spinoza plantea que la organización social basada en una moral universal, en nuestro caso aquella que imponen los medios concentrados, inevitablemente genera esclavos y tiranos, pasiones tristes e impotentes. Considera que la paz no es soledad ni un pacto consensuado y que el sacrificio de la libertad natural no es condición de la seguridad. La concordia, que Spinoza identifica con la paz, no significa pasividad ni miedo, sino vida y afectos activos. La vida en comunidad no supone la tolerancia sino el reconocimiento del otro así como la puesta en juego de nociones comunes. En otras palabras, para Spinoza la paz no se construye contra el derecho natural —como lo postula Hobbes y luego otros teóricos contractualistas— sino con él y como su resultado, sin intentar cancelarlo. Por ello no se trata de suprimir o limitar la naturaleza, sino por el contrario, de la posibilidad de su propio desvío, sublimación, invención y, sobre todo, de hacer con ella. Spinoza (1984) comenta que nadie sabe lo que puede un cuerpo, lo que hace referencia a una ontología de la sustancia infinita; la libertad de lo múltiple y la preservación de las diferencias que la constituyen dan como resultado imprevistas formas de irrupciones históricas y sociales. En este sentido, propone recuperar la confianza en la potencia democrática, singular y colectiva a la vez, que no admite ser reducida a la unidad, puesto que se resiste a la uniformidad. Spinoza determina como completamente opuestas las nociones de potencia y poder, este último entendido como fuerza o dominación. Los llamados señores del poder, de un poder que se funda en la tristeza colectiva, condenan la desobediencia, denuncian, juzgan. Tienen necesidad de introducir en el resto de los hombres el remordimiento y la exigencia de obediencia bajo el terror. A

la esclavitud, que concibe como el régimen de disminución de la potencia, Spinoza le contraponen la libertad, que no se opone ni contradice el orden.

De lo dicho hasta aquí se desprende que Spinoza recupera la singularidad como un modo que incluye pasiones, afectos, razones, potencias que se relacionan y al hacerlo producen comunidad, pues todo individuo se inscribe continuamente en una composición mayor. Se establece así una reapropiación de la potencia por vía colectiva y singular a la vez, una orientación ética de la vida que no es conservación biológica, sino capacidad y poder en acto de afectar otros cuerpos y ser afectado por ellos, produciendo así comunidad en enigmáticas combinatorias. La cuestión a ser pensada es cómo producir efectos de libertad y potencia común desde una ética, entendida como infinitos modos de vida de la potencia infinita. La práctica ininterrumpida de una potencia democrática, colectiva e instituyente, no transfiere su virtud política ni la depone ante instituciones meramente procedimentales; por el contrario, genera y anima continuamente a esas instituciones, que son expresiones de la potencia democrática. El conocimiento y la política, reconociendo la capacidad de pensar y actuar de todos, son las dos grandes vías que conducen hacia la vida buena, según Spinoza.

Los medios de comunicación son un dispositivo privilegiado para el disciplinamiento social uniformado, producen y alimentan una cultura de masas. En "Psicología de las masas y análisis del yo" (1984c) Freud plantea que la masa consiste en dos operaciones: la obediencia al líder y la identificación de sus miembros entre sí, que produce igualdad en términos de uniformidad y sujetos en posición de objetos. Una cultura organizada como una masa, esto es, a partir de la premisa de obediencia inconsciente y de una igualdad concebida como homogeneidad y uniformidad, conduce a un sometimiento moral sacrificial e inútil, incapaz de metabolizar las pasiones en afectos activos. Organizada como psicología de las masas —es decir, como un todo cerrado y *desubjetivado*— la cultura se funda necesariamente en la excepción y produce segregación, que conlleva hostilidad, de lo diferente. Lo que queremos volver a pensar

entonces, decíamos, son las nociones de lo común, la igualdad, la fraternidad a partir de categorías distintas a las de obediencia y sacrificio de pulsiones y afectos, utilizando nuevas herramientas de análisis: producir otra tentativa en la construcción de los lazos sociales con un pacto político distinto, no basado ya en una moral universal. No se trata de una apología de la inmoralidad o de la desobediencia, sino de honestidad intelectual. Es necesario advertir que tras la moral universal y su máscara de progreso civilizatorio se oculta el monstruo del capitalismo, que en ocasiones se manifiesta como fascismo, terrorismo o geopolítica genocida. Tal vez una cultura cuyo basamento no sea la moral sino que esté organizada desde una política que incluya el afecto y el síntoma, concebido este último como la autonomía que le queda al sujeto frente a la técnica y el mercado, permita la invención de un lazo diferente al del sometimiento y la obediencia y, con él, vínculos menos hostiles.

Si incluimos una concepción soberana del sujeto, lo que entraña una concepción de la política que no se centra en el *marketing*, para el cual el sujeto es un consumidor calculable y sometido a los mensajes comunicacionales, si abandonamos los ideales de homogeneización o purificación y restituimos dignidad a la diferencia, habremos obtenido un triunfo contra el racismo. A la vez, si y solo si dejamos de objetivar y silenciar al sujeto, evitando calcularlo y manipularlo como a una marioneta, la posibilidad de realización de la potencia democrática esbozada por Spinoza podría surgir.

15//

Un nuevo dispositivo de sugestión: los medios masivos de colonización

El poder político económico, con sus medios de comunicación corporativos y una parte del poder judicial, están poniendo en juego una nueva modalidad antidemocrática en algunos países de América Latina. Estos poderes buscan desestabilizar gobiernos democráticos promoviendo y llevando a cabo golpes de Estado institucionales, con el objetivo de implementar políticas neoliberales. Los medios de comunicación corporativos asumen un rol central en estas maniobras: configuran la realidad, operan sobre las subjetividades, manipulan significaciones; en definitiva, colonizan la opinión pública. En América Latina, los medios concentrados configuran un orden homogéneo que contradice lo que se entiende por una política democrática, que necesariamente debe implicar el disenso y la pluralidad.

Brasil está atravesando un momento de suma gravedad institucional, en el que se juega su destino. Los medios gráficos como Folha de São Paulo, Rede Globo, Editora Abri y diferentes radios y televisoras, como Rede Globo, producen e imponen sentidos y saberes que, por efecto de identificación, se transforman en comunes y modelan la opinión pública. Estos medios concentrados manipulan del pensamiento: ante la ausencia de voces alternativas, las informaciones que transmiten son tomadas como verdades irrefutables. Ponen así en marcha un dispositivo que opera sobre la subjetividad, la condiciona a través de la sugestión y la reiteración de mensajes que terminan imponiéndose como si fueran certezas. En Brasil este dispositivo apuntó

a producir el desprestigio de la dirigencia del Partido de los Trabajadores (PT), repitiendo hasta el hartazgo el argumento no comprobado de la corrupción de sus líderes, con el fin de desestabilizar a la presidenta Dilma Rousseff, pese a su legitimidad otorgada en elecciones democráticas, y logró impulsar un proceso de destitución o *impeachment*.

Los medios de comunicación de masas, denominados “el cuarto poder”, fueron instalándose falazmente como garantes de “la Verdad”. La creencia en una supuesta realidad objetiva y exterior que un sujeto puede representarse es una concepción moderna, paralela al surgimiento de la ciencia. En la época de la posmodernidad sabemos que la realidad es una producción subjetiva, que no es exterior, objetiva ni independiente del agente que la produce. En este sentido, el concepto de *realidad psíquica*, inventado por Freud, que la instituyó como fantasmática, ficcional y subjetiva, resultó crucial para dar un salto epistemológico. Sin embargo, y en contradicción con los desarrollos freudianos, en la actualidad se mantiene el prejuicio y la creencia de que los medios registran de manera objetiva una supuesta realidad exterior, lo que supone que la realidad puede registrarse, representarse de forma fiel y transparente con una cámara.

Desde su incipiente aparición en la década de 1930, la televisión fue instalándose progresivamente como el medio de comunicación preponderante y de mayor poder de influencia, desplazando a la prensa escrita y la radio. En 1937 comenzaron las transmisiones regulares de TV electrónica en Francia y en el Reino Unido, en la Unión Soviética el 8 de marzo de 1938 y en Estados Unidos el día 30 de abril de 1939. El rápido desarrollo de la industria televisiva bajo la etiqueta RCA y el gran aumento de espectadores se detuvo con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, que acabó con toda la producción y las ventas de televisión comercial. Aun así, lo que al principio pudo haber parecido un revés para la RCA actuó en realidad a su favor. En Argentina, donde la televisión inició sus transmisiones el 17 de octubre de 1951, en la década de 1960 se produjo una gran expansión del medio, llegando a convertirse en una compañía cotidiana para los argentinos. Fue el comienzo de una nueva realidad,

pues de allí en adelante el mundo devino realidad virtual. La matriz de esa realidad causada por la televisión constituye un montaje de imágenes virtuales que instala prejuicios y creencias que funcionan al modo de certezas imposibles de dialectizar o cuestionar. En un capítulo precedente describimos el mecanismo psíquico y social que da cuenta de la captura que producen los medios de comunicación de masas. Ahora bien, ¿en qué radica la fascinación provocada por las imágenes virtuales? ¿Cuál es el poder que determina identificaciones y elecciones, al mismo tiempo que hechiza? ¿Por qué las personas terminan cumpliendo órdenes y subordinándose a distintos mandatos, independientemente de sus contenidos? En este capítulo indagaremos sobre el poder de las imágenes televisivas, que producen una captura tal que facilita las identificaciones, a la vez que deja fuera de lugar los argumentos racionales y las facultades cognitivas.

Según la teoría psicoanalítica, las relaciones sociales se normativizan con la instauración de un operador simbólico denominado Ideal del yo. El individuo espectador ubica a los medios de comunicación en el lugar de ese Ideal, y luego pone en juego un mecanismo de identificación. Esto produce una idealización de los medios y una identificación entre los espectadores, dando como resultado una psicología de las masas: una hipnosis adormecedora en la que el sujeto deviene un objeto cautivo, sometido de manera inconsciente a los mensajes e imágenes que se le ofrecen. El sujeto de la cultura de masas es pasivo, servil, sugestionado; con un yo empobrecido, obedece a un “amo” que articula ideologías e ideales. Al operar esta captura, los mensajes que emiten los medios terminan imponiéndose, condicionando opiniones, valores y pertenencias, en un proceso que redundará en una manipulación de la subjetividad.

En democracia, es fundamental regular el poder de influencia de los medios sobre la subjetividad, socavada por el *marketing* político que deriva de técnicas de venta exitosas que, a consecuencia de la rápida expansión de los medios, llegó a abarcar casi todos los aspectos de la cultura. Este poder consiste en un dispositivo planificado de sugestión, cuya finalidad es la reducción del ciudadano al carácter de

consumidor, alguien que puede comprar tanto un objeto como un mensaje político. Mediante técnicas que implican una producción calculada de subjetividad, los medios construyen consenso, convencen, consiguen votantes, imponen valores, hábitos: posicionan un producto, una idea o un candidato. En consecuencia, el consumidor muchas veces adquiere una marca, una identificación o una pertenencia sin advertir que tras ello hay un proyecto económico o político.

A partir de Freud y Lacan, sabemos que las demandas no son necesidades naturales, básicas o biológicas, sino construcciones discursivas: no obstante, la *mercadotecnia* impone demandas que aparecen como una elección libre del ciudadano. El actual modelo de los medios de comunicación de masas produce gente seriada por efecto de identificación, lo que pone en cuestión la supuesta libertad otorgada por la información y los mensajes comunicacionales. En vez de ampliar la libertad individual garantizando el derecho democrático de cada ciudadano a la información, los medios de comunicación en sentido estricto se imponen, condicionan elecciones, colonizan la subjetividad y enferman la cultura.

Desde luego, la democracia no puede definirse por —ni limitarse a— el sentido común, ni por el consenso (cuya idealización tiende a borrar el conflicto inherente a la política) de una masa de autómatas, producidos por el dispositivo de sugestión de los medios de comunicación concentrados. Una concepción democrática debe incluir pluralidad de voces, evitando la monopolización de la palabra y la instalación de un discurso único, apuntar a que los mensajes se transmitan libremente y asegurar el derecho de los ciudadanos a la información veraz, emitida de manera responsable y racional.

En consecuencia, resulta acuciante considerar lo que se plantea como una amenaza para la sociedad: los medios de comunicación generan diversas formas de malestar, como sentimientos negativos e inhibiciones y alimentan la intolerancia y la segregación, lo que fomenta la ruptura de los lazos sociales. Gran parte del espacio público ocupado por los medios de comunicación se transformó en la sede del odio y la agresión entre las personas. En esta versión, el derecho a la libre expresión se confunde con una libertad de agresión

en la escena pública; en forma desmedida e insistente en la televisión se emiten mensajes agresivos, hostiles, que incrementan el miedo, la angustia, el terror y el odio. Los noticieros y los programas de "información" producen relatos falsos y teorías conspirativas, no comprobadas, de sospecha y complot, instalando, en el caso brasileiro, el significativo "corrupción" sobre los dirigentes del PT, con el objetivo de que el adversario político sea atacado como un enemigo. Esta modalidad da sustento a la hostilidad entre los miembros de la cultura; provoca sentimientos persecutorios y estimula los afectos señalados, que van a funcionar como desencadenantes de enfermedad psíquica. El "enemigo" es el prójimo que deviene en un objeto hostil al que se puede humillar, degradar, maltratar, etc. Como resultado, la sociedad se ve transformada en un campo minado por la violencia y el odio en sus variadas expresiones. Según Freud (1986d), comentamos, la agresión es la manifestación de la pulsión de muerte dirigida al exterior. Cuando dicha pulsión no es contrapesada por su opuesto, Eros, opera de forma disolvente en el registro cultural, pues atenta contra lo común y tiende a la desagregación. La pulsión de muerte se presenta como una irrupción violenta, desregulada, sin medida, que favorece la ruptura o la disolución de los lazos entre los seres hablantes; en definitiva, la desintegración del sistema social en general. En esta situación, la cultura se encuentra en riesgo.

Los medios de comunicación, y principalmente la televisión, se transformaron en un dispositivo de disciplinamiento y producción de subjetividad: administran la información, deciden e imponen los sentidos comunes y delimitan la vida de todos. Frente a este panorama y con el objetivo de proteger la democracia entendida como pluralidad de voces en el espacio público, resulta imperioso desenmascarar los dispositivos con que operan los medios, porque las categorías de verdad, decisión singular, racionalidad y autonomía del sujeto se encuentran avasalladas: ¿quién se hace responsable de lo que se presenta como un obstáculo a la democracia? El Estado, sus representantes e instituciones deben ser los garantes. No reclamamos la práctica de censura, sino que esos representantes e instituciones asuman su responsabi-

lidad en pos de preservar la cultura democrática. Esto supone limitar el negocio de los medios de comunicación de masas, que manipulan la subjetividad y la reducen a un mero cálculo en el mundo de los negocios; es imperioso que la cultura deje de ser una rata de laboratorio, a la que si es necesario se le inocular odio y agresividad.

Si se limita la concentración comunicacional y se realiza una distribución equitativa de la palabra pública, lo que constituye un derecho fundamental de la democracia, será posible construir una cultura menos sometida a la sugestión homogeneizante y por ende más libre. Una cultura capaz de reconocer el lugar y la dignidad de las diferencias significará un gran avance de la democracia sobre el totalitarismo.

El poder de la imagen

Basado en el capital financiero y la *tecnociencia*, el neoliberalismo toma por objeto la vida, a la que controla y disciplina a través de los medios de comunicación concentrados. Los medios actuales, que se caracterizan por el predominio de las imágenes, manipulan y producen una subjetividad calculada. Las imágenes nunca son inocentes, siempre comunican y funcionan como organizadoras de la identidad. El poder neoliberal despolitiza lo social mediante la delimitación de los marcos de las imágenes, el encuadre que establece los límites entre aquello que permanece dentro —y fuera— de ellas, así como también entre aquello que es vida humana y lo que no lo es, buscando imponer una moral y una estética que apuntan a uniformar los modos de goce. En pocas palabras, el poder neoliberal puesto en obra por los medios concentrados determina los modelos normativizantes de identificación. Los mensajes comunicacionales de la actualidad se basan fundamentalmente en imágenes que ofrecen modelos identificatorios homogeneizantes. Si bien estas imágenes modelo brindan alguna consistencia, al mismo tiempo hacen desaparecer la singularidad del sujeto.

En esta época en la que se modificó la incidencia de las prohibiciones, algunos ordenadores culturales sostenidos en la ley del padre perdieron el poder y la centralidad que tenían. Por efecto de esa caída se debilitó la función de la palabra, de la que depende la relación con la verdad, así como el valor de la racionalidad. Para citar un ejemplo, hoy se naturaliza que un presidente mienta sistemáticamente o que un candidato arme su campaña basándose solamente en el *marketing* político y los asesores de imagen, prescin-

diendo casi por completo de un relato coherente, consistente y responsable; esto significa que se puede faltar a la verdad sin que ello traiga consecuencias. Con la depreciación de la palabra, el desarrollo de las nuevas tecnologías y la cibernética, se elevó al cenit, lo imaginario como el registro privilegiado en donde se buscan referencias y saberes para orientarse. El poder promueve identificaciones universalizantes: los mismos objetos tecnológicos de satisfacción para todos constituyen un aparente "estado de bienestar"; estar en la foto significa ser y pertenecer al mundo, puesto que la imagen funciona como un GPS que dirige, ordena y opera sobre los cuerpos. Lacan (1986) afirma que el mundo es *omnivoyeur*, ya que la mirada del Otro se hace presente por todas partes; añadimos que, actualmente, también, ha devenido en exhibicionista: todo se da a ver y excita la mirada. El campo visual, enmarcado en lo que podríamos llamar "el espectáculo del mundo", se transformó en fuente privilegiada de goce. La vida transcurre entre Internet, blogs, YouTube, Instagram, *selfies*, etc., un ámbito de exhibiciones donde los límites entre lo público y lo privado, lo visible y lo invisible tienden a borrarse, situación que desencadena el surgimiento de una dimensión siniestra y extraña que invade el campo de la realidad del sujeto.

El desborde de la *tecnociencia* ostensible en la proliferación de pantallas y lentes de cámaras de vigilancia y control cosifica al sujeto. Convertida en un panóptico disciplinario, la televisión hipnotiza la subjetividad al punto de engeñecer e impedir la visión. La imagen televisiva se convirtió en la principal estrategia *biopolítica*, constituyendo un modelo que guía y adiestra al ciudadano. El mundo devenido imagen se volvió virtual, lo que trajo entre otras de sus consecuencias cierto aplastamiento mental y un pensamiento lineal y superficial, opuesto a la profundidad y multiplicidad de perspectivas. La realidad virtual conduce al imperio del yo y a una individualidad identificada, que reduce a los sujetos al funcionamiento propio de la masa. El régimen de lo mismo propio de la dimensión imaginaria, al no incluir la diferencia, tiende al borramiento del Otro como lugar de la palabra, así como, a producir una alienación entre el yo y

el otro. Tal confusión implica el peligro de la anulación del otro en tanto alteridad, lo que la supuesta completud imaginaria enmascara.

¿En qué radica el poder de la imagen?

La mirada está presente desde el inicio, antes que la palabra, en la escena del recién nacido. Lacan (1984) sostiene que el humano nace prematuro, con pulsiones parciales desorganizadas e incoordinación motriz, en un estado de indefensión y desvalimiento. El mundo lo mira, lo determina antes de que pueda ver su imagen en el espejo; desde sus comienzos, el recién nacido queda entregado al orden de lo visible. El *estadio del espejo* descrito por Lacan designa un período comprendido entre los seis y los dieciocho meses de edad, en el que el niño al percibir en el espejo su imagen corporal expresa júbilo, reconociéndose por primera vez en esa imagen completa y anticipando la coordinación motriz que aún no ha logrado. El infante se identifica al asumir como propia la imagen que le devuelve el espejo, de modo tal que se forma el yo como instancia psíquica: una imagen total y unificada captada en un lugar donde el sujeto no está, en contraposición a su impotencia original, cuyo posible retorno constituye siempre una amenaza. En resumen, el yo es una imagen virtual, alienada, una unidad ilusoria porque la completud que observa es imaginaria. Según Lacan, en la constitución del yo en el *estadio del espejo* se produce una relación erótica con la imagen que se mantiene como un soporte de completud: se goza de la imagen que vuelve consistente al cuerpo. La pasión narcisista por la propia imagen tiene el poder de condicionar representaciones, significados, sentidos y cosmovisiones, de motivar la producción de toda suerte de ilusiones ópticas que fascinan, entranpan y funcionan como prejuicios.

Un doble movimiento opera sobre las imágenes de identificación: por una parte, se produce el reconocimiento del sujeto en ellas, como sucedía con el espejo, con un yo ideal no afectado de limitaciones; simultáneamente, algo en esa

imagen confronta con la propia enajenación: esa imagen no es el sujeto sino una imagen separada, que no le pertenece, que nunca es idéntica, es de diferente talla y, al igual que todas las imágenes en espejos, está invertida. Lacan deduce de allí que *el yo es otro* y que la imagen del cuerpo estructurada en el estadio del espejo funda la categoría del semejante. Esta identificación produce un doble engaño: por una parte, el Yo y el otro se confunden peligrosamente y la fascinación y el goce con la propia imagen obstaculiza los vínculos sociales, la comprensión y los intercambios, constituyendo tal "yoismo" una debilidad mental generalizada. Por otra parte, la imagen unificada e ideal vela la incompletud, la limitación constitutiva y la falta estructural del ser hablante. Se puede afirmar que el yo es un lugar de desconocimiento en el que no se quiere saber nada que pueda desestabilizar o amenazar su unidad imaginaria: lo diferente, el límite y la imposibilidad. El miedo a la desintegración favorece el autoengaño imaginario, mantiene ilusiones que se defienden como certezas indiscutibles, prejuicios y creencias. La primera identificación ante el espejo, clave para la formación del yo, es fundadora de la serie de identificaciones que le seguirán. Esa identificación se fundamenta en un lugar simbólico privilegiado, el Ideal del Yo, que funciona como sostén desde donde el niño se capta como amado por el Otro, del que se volverá dependiente.

En el mundo devenido imagen virtual, los medios de comunicación de masas, en particular la televisión, ocupan este lugar del Ideal del Yo: son formadores de los ideales sociales y de la moral. Al funcionar como Ideal del Yo, los medios se postulan como garantes de "la Verdad", y el individuo, llevado por un goce narcisista, cotidianamente avala y confirma esa perspectiva. Desde ese lugar, los medios concentrados estructuran el campo escópico y organizan identificaciones universales que dan lugar a una cultura de masas y a un mundo virtual, que funciona como si fuera la única realidad. De este modo se produce una sugestión adormecedora en la que el sujeto se transforma en un objeto cautivo que, hipnotizado por la televisión, se somete inconscientemente a las imágenes.

En conclusión, la manipulación *biopolítica* que realizan los medios de comunicación está basada en el poder fascinante que produce la imagen. La captura de la imagen hace posibles los actuales fenómenos globales de servidumbre voluntaria y apego a ciertas estructuras de poder, que operan como un orden que va en contra de los intereses de poblaciones enteras. Esta perspectiva desdice la idea de que la información y los mensajes comunicacionales de los medios amplían la libertad de los individuos, puesto que en sentido estricto se imponen a partir de identificaciones y disciplinan, manipulan y enferman la subjetividad.

Frente a este estado de situación, surge el interrogante acerca de los modos de franquear los "espejos" identificatorios sociales que producen una identidad uniformada: una cultura de masas; es decir, cómo ir más allá del encierro en las cavernas virtuales, las identificaciones normativizantes que pretenden modelar deseos, aspiraciones, esperanzas y afectos. En este sentido, la lucha política debe intentar conmovir identificaciones y fijaciones, oponiéndose a la cultura que implica un confort imaginario. Esto supone incluir estrategias de desidentificación en relación con el programa de disciplinamiento neoliberal, filtrando la información de los medios corporativos y deconstruyendo sus mensajes comunicacionales.

Es posible otra construcción cultural menos alienada a la imagen, en la que haya lugar para la singularidad. La apuesta es que el reconocimiento del sujeto, de la diferencia radical, del otro como alteridad, puedan funcionar como garantías contra el racismo y productores del surgimiento de lazos sociales más solidarios y democráticos.

remitirse a los dichos del actual presidente Macri en el debate y compararlos con las medidas de gobierno que tomó desde que asumió su mandato). En mayor o menor medida, el triunfo electoral de Cambiemos en 2015 no estuvo desvinculado de la utilización de la mentira respecto del pasado, el presente y el futuro. El gobierno de Mauricio Macri construye su poder a través de operaciones que consisten en instalar mentiras, amenazar, despolitizar, debilitar a las personas, la democracia y las instituciones. El uso de la mentira por parte de los funcionarios del gobierno actual se naturalizó y se transformó en un *modus operandi* de la gestión: espectaculares puestas en escena y mensajes mentirosos permanentes. Entre las primeras se encuentran los *shows* mediáticos con actores que se hacen pasar por vecinos, alumnos, etc.: como ejemplos de estas performances podemos recordar el colectivo, el avión, la escuela, simulacros publicitarios que funcionan al mismo tiempo como cortinas de humo que buscan desviar la atención de la imposición de medidas económicas de ajuste. Los mensajes mentirosos que emite el gobierno poseen dos componentes, un aspecto argumental o ideacional y un elemento afectivo, que es el más eficaz: el primero funciona como justificación para imponer una medida arbitraria e impopular, que en general no presenta una relación causal o racional con la aplicación de la medida. Así, por ejemplo expresan: “nos preocupa la inseguridad, por lo que bajaremos la edad de imputabilidad del delito” o “haremos la guerra al narcotráfico, restringiremos la entrada de inmigrantes”. El argumento suele incluir la tergiversación de los indicadores económicos así como la invención de un relato que “sincera” que la mejoría en las condiciones de vida y el consumo de los sectores populares en la última década constituyeron una ilusión, una anomalía que debe inmediatamente corregirse. El segundo es el elemento afectivo sostenido en el poder de las imágenes, que son la base de las identificaciones, tal como desarrollamos en capítulos precedentes: afectos tales como la indignación, el temor, el odio, el rencor y la venganza son puestos en juego a través de un discurso que apela al mal y a la construcción de un enemigo. Los supuestos desastres que el gobierno anterior habría dejado —expresados por

la recurrencia hasta el hartazgo de la consigna “la pesada herencia”, o la idea de “la bomba que hay que desactivar”, etc. El énfasis puesto en la corrupción de los gobiernos kirchneristas, además de constituir un justificativo para los problemas de la propia gestión, cumple la función de desprestigiar a ese movimiento político al intentar reducirlo a una asociación ilícita, con el objetivo de dejarlo fuera de juego e instalar el escepticismo político. Los dirigentes de Cambiemos inventan historias que justifican la persecución y el desprestigio de adversarios políticos y militantes, a los que estigmatizan convirtiéndolos en demonios, operación que profundiza la división social (la mentada “grieta” que el gobierno actual venía a cerrar) e incentiva un clima de rechazo a la política al asociarla con la violencia.

Las comunicaciones buscan imponer consensos a través de lo que ahora se conoce como posverdad, término que designa la apelación a ciertos afectos y valores que los emisores de un discurso dicen portar y promover: aquí libertad de expresión, pobreza cero, diálogo, etc. La posverdad describe la situación en la cual, a la hora de crear y modelar opinión pública, los hechos importan menos que la apelación a las emociones y a las creencias personales. El término otorga una importancia secundaria a la verdad: se resume en la tradicional idea de que la apariencia de la verdad de una cosa es más importante que la propia verdad. La posverdad permite poner en circulación la hipocresía de una mentira que estafa para dominar, en el caso argentino, con el argumento de que el modo civilizado de hacer política republicana es evitar la confrontación y buscar el consenso de una supuesta corrección política.

El gobierno nacional pretende que sus afirmaciones no sean puestas en duda y sean defendidas como dogmas de fe, inmunes a toda crítica o contradicción. Con este propósito dispone de un aparato de imposición de “verdades”: compra los servicios de profesionales de la informática y el *marketing*, cuenta con el apoyo de medios concentrados de comunicación, con sus periodistas “neutrales e independientes” y sus “intelectuales mediáticos” que justifican cada medida de gobierno, busca condicionar las investigaciones y decisiones

de jueces y fiscales, al tiempo que se granjea las voluntades de dirigentes políticos a los efectos de que sus medidas antipopulares sean aceptadas. Cuando un gobierno utiliza la mentira, falsea datos y recurre a la censura, limitando así la pluralidad de información, la libertad de expresar y recibir diversos puntos de vista, se opone a la emergencia de la verdad, herramienta fundamental del espacio público, y atenta contra el derecho de los ciudadanos a la información, lo que constituye un riesgo para el libre albedrío. Manipular la opinión y la libertad de pensamiento buscando condicionar elecciones supone una colonización de la subjetividad, el desprecio por la verdad y, en última instancia, el desprecio por el Otro social. La mentira sistematizada como estrategia comunicacional privilegiada a través de los medios de comunicación concentrados implica una violencia simbólica que daña la democracia, enferma el espacio público y transforma la cultura en totalitaria, al apropiarse de las interpretaciones, lo que se logra imponiendo significaciones que manipulan la opinión pública. Los señores del poder determinan qué es verdad y qué mentira, poseen la última y única palabra, clausuran y solidifican sentidos según sus intereses. Aunque no hay verdades únicas u objetivas, es posible y deseable asumir una posición respecto de la verdad o falsedad de los hechos sociales sin tener que inmiscuirse en asuntos de lógica formal. En una comunidad, la opinión se determina por lo que Hanna Arendt (2003b) define como juicio reflexionante: la facultad de pensar y formarse opiniones a través de un examen libre y público, en el que hay lugar para la contradicción. El debate entre ciudadanos en condiciones de igualdad, y merecedores de un respeto equitativo, es la mayor garantía de veracidad. Las significaciones sobre un hecho determinado deben ser el resultado de un proceso público, deliberativo, que incluya el mayor número de perspectivas diversas a fin de reducir las opacidades.

El otro aspecto de la mentira en política refiere al engañado. Freud (1984c), en "Psicología de las masas y análisis del yo", articula hipnosis, sugestión y obediencia. Allí afirma que el hipnotizado otorga al hipnotizador un gran poder, ubicándose en una posición de credulidad, sumisión

y servilismo. El engañado precisa creer en ilusiones, las más de las veces indemostrables e irrefutables, absurdas o racionales, pero que le ofrecen seguridades existenciales. El receptor sugestionado no es solo una víctima pasiva sino que tiene responsabilidad en la obediencia, la sugestión, la renuncia a pensar y en convertirse en la pieza de un engranaje, lo que lo mantiene en una zona segura de confort. En este sentido, la tarea de descifrar los mensajes, compararlos, confrontarlos y buscar la verdad le concierne a cada miembro de la comunidad.

El gobierno de Cambiemos instala mentiras, busca despolitizar, debilitar a las personas, la democracia y las instituciones, al tiempo que construye poder a través de operaciones comunicacionales que conducen a la tristeza colectiva. Sin embargo, "la única verdad es la realidad": los datos duros de la calle resisten la manipulación mediática, mentirosa y antidemocrática. La angustia de la mayoría desfavorecida por este gobierno no engaña. La realidad de carne, hueso, estómago y corazón excede las imágenes construidas y formateadas por los expertos comunicacionales, está a la vista para quienes se animan a ver más allá de la pantalla del televisor. De lo dicho se desprende la imperiosa necesidad de democratizar las voces de los medios de comunicación, de distribuir las verdades relativas a los efectos de que unos pocos medios concentrados no detenten el monopolio de las significaciones e instalen el sentido común.

El neoliberalismo no es posible sin la mentira como táctica actual de permanencia. El campo popular debe dar la batalla por la verdad y disputar los significantes y sentidos de la democracia, la república, la política, el populismo, la militancia y la solidaridad, que fueron arrebatados, devaluados y apropiados por el poder.

Duelo y memoria colectiva

Para vivir es necesario olvidar lo penoso; pero, para que ello sea posible, la construcción del pasado es imprescindible. Lo traumático o los recuerdos intensamente cargados, como los describe Freud al comienzo de su teorización, no se desgastan por más tiempo que haya transcurrido, sino que continúan teniendo eficacia patógena. Aunque resulte paradójico, Freud (1986c) sostiene que la única posibilidad de olvido es el recuerdo, pues este constituye la condición que permite al aparato psíquico delimitar, recortar un pasado. De lo contrario, el trauma tiende a repetirse compulsivamente en un eterno presente que no cesa y ubica al sujeto desde lo inconsciente, en la misma situación que él intentaba evitar. Con Freud sucumbe la concepción del tiempo lineal y cronológico basada en un *continuum*; en su lugar propone una nueva temporalidad: la retroactividad. Puesto que el pasado no es estático, pasivo, inmóvil, ni mucho menos está muerto, se lo hace existir y se lo produce por la vía del recuerdo y la interpretación. No se trata en Freud de la memoria o el recuerdo en tanto sistema enciclopedista, retórico, congelado, vacío y moralizante, que considera una virtud el recordar bajo el modo de describir, acumular elementos y datos de un pasado cerrado, clausurado; tampoco de la memoria como el elogio melancólico de la tradición. Por el contrario, desde la perspectiva psicoanalítica, la memoria es más bien una operación que supone la producción de un pasado, que comporta un dinamismo actual y subversivo en relación a la pulsión de muerte, definida por Freud (1984c) en 1920 como aquello que vuelve siempre al mismo lugar, un eterno retorno de lo idéntico. Para el psicoanálisis, la memoria es actual

e implica un pasado que se hace carne en la experiencia, por lo que el recuerdo es recuperado en una nueva red, una nueva constelación que deviene potencia del pensamiento. La memoria es una operación que implica la puesta en acto presente del recuerdo, el cual permite recontar un pasado, que se funda cada vez y apunta al porvenir.

El recuerdo o la memoria y la elaboración del duelo, que implica otras vías de simbolización distintas del recordar, son las dos operaciones psíquicas que describe Freud. Ambas suponen el recorte de un pasado que posibilita el olvido de lo penoso y, de este modo, hacen que el trauma no sea una herida abierta y presente que impida la vida. Por otra parte, en "Psicología de las masas y análisis del yo" (1984c) Freud puntualiza que no hay diferencias entre los mecanismos individuales y los colectivos. En este sentido, es posible establecer un paralelismo entre las operaciones que realiza el aparato psíquico singular y las de una comunidad, por ejemplo, respecto de la relación entre memoria y trauma. El llamado "Proceso" militar fue una experiencia literalmente de terror, que tuvo valor traumático en la historia del país. Del mismo modo en que el aparato psíquico singular opera con lo traumático, la cultura argentina respondió y tramitó la experiencia del horror a partir del recuerdo como consigna ("recordar para no repetir") y como acción política que devino luego en memoria colectiva. Dicha memoria permitió y no cesa de permitir, tanto desde el punto de vista singular como colectivo, la elaboración del trauma.

La memoria colectiva, una nueva modalidad del amor

Al igual que sucede con el resto de los afectos, la dimensión del amor habitualmente no es tenida en cuenta en política: son ámbitos incompatibles, suele decirse, no hay relación entre política y amor. Sin embargo, la cultura argentina de las últimas décadas produjo una nueva forma del amor que no puede pensarse como una esfera separada de la política: hablamos de la memoria colectiva, un amor que se hizo

público. Decimos memoria colectiva en Argentina y sabemos que nos referimos a la trama que se tejió con los muertos y a ún hoy desaparecidos por el terrorismo de Estado de la última Dictadura cívico militar.

En general, el amor de una madre por su hijo, el de un hijo por su padre, el de una abuela por su nieto, el de los enamorados, pertenece al ~~yo~~ y se mantiene en ~~el~~ el ámbito privado. En cambio, en relación a los muertos y desaparecidos por la última Dictadura cívico militar, observamos que el amor y el recuerdo de cada familiar, cada compañero, de uno, más uno, más uno, fueron construyendo una novedosa forma del lazo amoroso, en el cual lo privado de ese sentimiento fue volviéndose público. Al conformarse un espacio de inscripción de las huellas de todos, el amor se politizó y adquirió la forma de una memoria colectiva. Freud (1984a, 1986b) teorizó que las huellas forman la memoria y de este modo conforman una defensa contra el dolor o el terror; luego el aparato intenta saber vivir con esas huellas. Amor, memoria y política se entrelazan, se abrazan.

Esta inédita modalidad del amor, encabezada y motivada por los organismos de derechos humanos, afectó y transformó profundamente la cultura nacional. El derecho a la verdad, la identidad, la restitución y la justicia forman parte de nuestro ideario popular y se constituyeron y transformaron en potencias democráticas que la amplían y profundizan. Cada nieto, cada identidad singular recuperada implica también una restitución colectiva porque constituye una parte mutilada de la identidad popular que se recupera.

Spinoza (1984) establece las condiciones para un vínculo entre política y amor intelectual. En su Ética, habla de potencias del alma, pasiones alegres, entre las que menciona la generosidad, vinculada al amor. Pero sostiene que la generosidad no exige mandamientos ni una retórica moralista, sino por el contrario, ella supone un deseo activo que incumbe a la vida buena y la potencia. Esta generosidad amorosa y activa es efecto de un deseo cuyo ejercicio no implica pasiones tristes ni impotencia. La generosidad spinozista es una forma de amor que involucra el conocimiento, un amor intelectual del prójimo y de nosotros mismos, como una fuerza productiva

de comunidad. Nuestros desaparecidos desearon un mundo más justo, la alegría de ellos era la alegría de los otros. Los genocidas del terrorismo de Estado intentaron, entre otras cosas, hacer desaparecer la vida y también ese deseo. Sin embargo, con la democracia posterior, esa voluntad logró inscribirse y significarse políticamente. Las pasiones alegres y el encuentro con cuerpos cuyas relaciones convienen, según Spinoza, aumentan la potencia de actuar e inducen a la proposición de ideas comunes, las que, por eso mismo, son también adecuadas. Estas nociones comunes forman la comunidad de los hombres, por lo que constituyen ideas esencialmente políticas; de ellas derivan los afectos activos, es decir, la construcción de más comunidad. Por nuestra parte, tenemos la tarea de continuar, como afecto activo, resignificando el pasado, reconstruyéndolo constantemente como memoria actual. La búsqueda colectiva de significación y de construcción democrática corrobora un deseo de comunidad, sabiendo que tal construcción es un camino a explorar en el que no hay certezas ni garantías y que configura un experimento de realismo popular.

19//

El afecto en política: una nueva cultura militante

Nadie puede ser feliz sin participar en la felicidad pública, nadie puede ser libre sin la experiencia de la libertad pública, y nadie, finalmente, puede ser feliz o libre sin implicarse y formar parte del poder político

(Hannah Arendt, *Sobre la Revolución*).

Aunque constituido por las relaciones sociales, paradójicamente el mundo de la política siempre intentó marginar, invisibilizar o suprimir los afectos. Desde el surgimiento de la ciencia en la Modernidad, los afectos y la subjetividad han gozado de poco prestigio, pues suele considerarse que las pasiones embarran la cancha racional de las ideas puras, que no deben contaminarse de subjetividad. En función del ideal científico orientado por la objetividad y en pos de resultados “verdaderos”, se creyó que era posible suprimir los afectos, reprimirlos o dejarlos de lado. La política así concebida produce como consecuencia un sujeto excluido, escéptico o desvitalizado, que no se responsabiliza por hacer el mundo con los otros, sino que transfiere su poder a los que supuestamente saben, los expertos; por este camino, la democracia se convierte en tecnocracia.

El kirchnerismo fue, entre otras cosas, el tiempo en que la política se separó de la ciencia y el comienzo de un pensamiento sobre aquella con categorías propias, nacionales, populares y emancipadas de los centros del poder financiero global. En este período la política comenzó a incluir los afectos y como una producción colectiva dio lugar al surgimiento de un nuevo sujeto: el pueblo. La llamada “vuelta de la política”

motivada por el kirchnerismo produjo, como una de sus consecuencias, una construcción populista, una nueva identidad en la que se puso en juego una cultura militante impregnada de afectos políticos, junto a un deseo de comunidad.

El neoliberalismo de los años '90 había logrado su objetivo de transformar el Estado en una empresa privada. La logística propia de cualquier empresa requiere de la devaluación de la política, su escamoteo y reemplazo por la gestión y la administración. En un proceso, a escala global caracterizado como "el fin de la historia y la muerte de las ideologías", se decretaba el fin de las utopías, la política y la historia, las cuales pasaban a formar parte de un ideario antiguo, pasado de moda, complicado y conflictivo; la década de 1990 era un tiempo para ser posmoderno, pragmático y positivo. Si el Estado, con sus estructuras económicas, políticas y simbólicas, se convierte en una empresa, el mercado se convierte en el "garante" del poder económico político, al tiempo que los sujetos devienen en objetos pasivos y sometidos al amo de turno —el capital financiero internacional y sus filiales locales. Un sujeto en posición de objeto es equiparable al estado de esclavitud —como posición subjetiva, no en términos de status social—, condición que, según el filósofo Baruch Spinoza (1984), produce la disminución de la potencia. Spinoza indica que cuando la potencia de obrar del cuerpo, tanto singular como social, se reprime o disminuye, aparecen pasiones tristes, antipolíticas. Los impotentes precisan reinar con súbditos, exigen obediencia bajo amenaza y promueven el miedo, por lo que suelen construir su poder sobre la tristeza colectiva.

En la crisis de 2001 y en el período que allí se inició, los movimientos sociales junto con los vecinos concentrados en las esquinas de cada barrio alrededor de una catarsis o un debate fueron la semilla de lo que luego floreció en el "despertar de la primavera" que trajo la política de la mano de Néstor Kirchner. Si hay un Otro institucional capaz de escuchar demandas, se generan algunas de las condiciones necesarias para la construcción de un pueblo. El grito impolítico de las asambleas vecinales que clamaba "que se vayan todos" cobró, en la etapa kirchnerista, una significación política muy distinta. Aquellos merenderos o comedores

se transformaron luego en centros culturales, educativos, talleres, organizaciones barriales, etc.; sostenidos con el cuerpo, la fuerza y el entusiasmo del pueblo.

La vuelta de la política y del Estado en su función de protección puso en juego sentimientos de amparo y bienestar, que dieron lugar a nuevas posibilidades de experimentación en la relación con el mundo y con los otros, que han permitido una modalidad inédita del lazo social. El kirchnerismo devolvió al imaginario popular algunas palabras que habían caído en desuso, tales como política, libertad, soberanía, militancia, patria, confianza, Latinoamérica, ideales, emancipación. El pueblo restituyó su potencia de actuar, tomó su lugar como agente y sujeto político; surgieron nuevos afectos —la alegría, el entusiasmo, la solidaridad— que se expresaron en la escena pública y se inscribieron políticamente. Felicidad pública, al decir de Arendt (2003b).

Freud (1984b) sostiene que el individuo lleva una doble existencia: es fin para sí mismo y es eslabón de una cadena. En su artículo "Introducción del narcisismo" concibe el egoísmo o interés como la energía de las pulsiones del yo, que cuando se dirigen al mundo o son puestas en otros, se denominan generosidad o altruismo. El espacio común se caracteriza por ser con los otros, lo que significa que excede el interés y el egoísmo, al establecer un horizonte colectivo siempre abierto. En la misma línea de pensamiento, Spinoza (1984) habla de la perseverancia (o conservación de sí) y la generosidad (o donación), que no es un mandamiento o una obligación, sino por el contrario un deseo activo (*conatus*) y una inteligencia productiva que incumbe a la vida buena. La vida en común y el devenir de un Estado es un ámbito de razones, pasiones, afectos que se relacionan y, al hacerlo, producen comunidad. Toda singularidad se inscribe continuamente en una composición mayor, de modo tal que se establece una reapropiación de la potencia por vía singular y colectiva a la vez, con una orientación que produce comunidad en sus enigmáticas composiciones. En este sentido, el *conatus* de Spinoza, afecto básico del psicoanálisis, los demás, o podríamos decir, el deseo en el psicoanálisis, pueden ser pensados también como el lugar del otro.

La organización social implica un deseo activo que supone expansión de afectos, así como también una inteligencia libre y productiva. La paz no significa desafectación, pasividad ni miedo, sino vida, afectos activos y el reconocimiento del otro. Solo el deseo, y no una moral sacrificial e inútil, puede metabolizar las pasiones en afectos activos y hacer con ellos una práctica colectiva, deseo de comunidad.

La cultura militante

La crisis de 2001 fue el punto de partida de una organización y significación política plasmada en una construcción popular, en un proceso que posibilitó el surgimiento y luego la consolidación de una nueva cultura militante así como de afectos políticos. Esta cultura presenta como característica una acción social que, a diferencia de la de los años '70, no es exclusivamente partidista. La actual militancia tomó un sesgo colectivo con múltiples expresiones, modos de participación y nuevas formas de la amistad: las redes sociales, la solidaridad en los barrios, la articulación de arte, política y derechos humanos, la proliferación de centros culturales, educativos y democráticos. Otro rasgo que distingue a la nueva figura de la militancia de aquella de los '70 consiste en que se encuentra atravesada por Eros, cuyo paradigma es la vida, incluye una ética de la vida que no se limita a la conservación biológica. Esta potencia común posee un poder subversivo que va en contra de la muerte en sus diversas manifestaciones: no es sacrificial, inmolada, trágica ni heroica; tampoco se inclina o tiende a la destrucción, característica de la pulsión de muerte. No se consigue la paz con el sacrificio de la vida, suprimiendo la libertad o cancelando el poder del cuerpo colectivo, sino con este y como su efecto. No comporta una despolitizadora compasión, ni la obediencia a preceptos religiosos del estilo "hacer por otros"; más bien, la nueva militancia apunta a un "hacer *con* otros" y por nosotros en un *tránsito común* con otros. Una militancia social como ejercicio permanente produce humanidad (propia, singular y común).

20// Ser oposición

Uno de los saldos de las elecciones presidenciales de 2015 fue que se cayeron varias caretas y se blanqueó lo que puede definirse como un nuevo ordenamiento de fuerzas. En la Argentina hay categorías y binomios que conviene utilizar con sumo cuidado, porque a veces oscurecen más de lo que aclaran. Por ejemplo, las oposiciones izquierda-derecha, peronismo-antiperonismo, trabajadores-patronal se muestran hoy insuficientes para describir la lucha política. Simultáneamente, se comprueba un reforzamiento de la famosa grieta que divide lo social. De un lado quedó el pueblo integrado por el Frente Para la Victoria (de ahora en adelante FPV), los autoconvocados, vecinos, artistas, científicos, parte del sindicalismo, un sector de la izquierda y del peronismo que no integra el FPV. Todos ellos se articularon en la últimas elecciones a partir de la demanda de continuidad soberana y de un modelo nacional popular orientado por la integración latinoamericana.

Del otro lado se conformó una nueva identidad articulada por el significante "Cambiamos". Este segundo campo quedó compuesto por la derecha (PRO), la élite económica representada por la oligarquía y las corporaciones mediáticas, el sindicalismo de Moyano, un sector del peronismo, parte del radicalismo y un sector del "progresismo", que demandan un proyecto neoliberal que implica endeudamiento, dependencia y alineamiento con el capital financiero. Más allá del triunfo de Macri en las elecciones de 2015, es necesario destacar una novedad que presenta esta época y que la distingue tanto del neoliberalismo que comenzó con el terrorismo de Estado, como de aquel otro que se impuso en los '90. Hoy se

trata de un modelo neoliberal conscientemente votado en las últimas elecciones nacionales, que delimita claramente dos formaciones populistas en disputa la hegemonía política y cultural. La fuerza política Cambiemos se presenta con un relato aparentemente novedoso, que asocia lucha política con violencia y desunión, en un intento de reemplazar política por la "buena onda". Anuncian el comienzo de la revolución de la alegría, la época de la armonía, el fin del conflicto: formas veladas de proclamar una inclinación a lo impolítico. Por su parte, luego de doce años de gobierno, al FPV le toca ser oposición. Uno de los logros más preciados del kirchnerismo fue haber restituido la política y la creencia colectiva en ella como herramienta principal para impulsar el cambio cultural. Hoy el FPV tiene la tarea de pensar y problematizar una oposición que sea verdaderamente política. A lo largo de la historia argentina, la oposición se comportó de manera destituyente, siendo capaz de perseguir, silenciar, odiar e incluso matar. Está pendiente en el país la construcción de una política de la oposición que no tome fundamento en una relación de amigo-enemigo propia de un estado de guerra civil. Para Chantal Mouffe (1999), el antagonismo y el conflicto se encuentran en la base de la democracia misma, pues esta no implica un consenso universal y racional, que anule el conflicto inherente a lo político o la grieta (término que acuñamos últimamente). La política democrática no consiste en la superación de la frontera nosotros-ellos, sino en tratar de una forma diferente la tensión propia de ese conflicto; de modo que no suponga un otro planteado como enemigo, sino como adversario.

En su nuevo rol de oposición, en las bases del FPV se escucha reiteradamente la palabra "resistencia". Cuando algo insiste es aconsejable no desestimarlos sino más bien escucharlos. Comprender la lógica de su reedición luego de tantos años en desuso, pensar las razones que hoy conducen nuevamente al resurgimiento del término, destacar similitudes y diferencias en relación con el contexto de su aparición en la cultura política nacional. La denominada "resistencia peronista" fue la respuesta popular al período de la historia argentina en el que se intentó borrar toda huella peronista:

se proscribió al movimiento persiguiendo y matando a sus militantes. Resistencia abarcó la lucha, desde la Revolución Libertadora en el '55 hasta el '73, de distintos sectores de la sociedad (organizaciones peronistas, villerós, jóvenes, trabajadores, etcétera) articulados fundamentalmente por dos demandas: el regreso de Perón exiliado en España y la revocación de la dictadura, con llamado a elecciones libres sin la proscripción del peronismo. La resistencia terminó de producir un nuevo agente político: el pueblo. La reaparición del término en la actual coyuntura implica lo que Jorge Alemán (2012) designa saber en reserva que retorna. Dos razones determinan la actualidad de ese retorno: si bien hoy no se trata de prohibición, se evidencia un ataque agresivo y de desprestigio hacia el FPV, por la vía de una campaña de odio de los *mass media* y de la anterior oposición, que tomó al adversario como enemigo. Por otra parte, "la resistencia" es el nombre que asume hoy la oposición al próximo gobierno; no siendo meramente una suma de partes ni un montón de gente junta, sino que se trata de un pueblo reconstituido a partir de 2003, que viene con una historia de militancia y cultura política acumulada. Un pueblo que acepta las reglas de juego de la democracia representativa y que al mismo tiempo continúa levantando las banderas de lo nacional y popular. La resistencia no será pues sólo una respuesta, una fuerza negativa o exclusivamente reactiva; tampoco puede consistir en la práctica de aguantar pasivamente, tal como sucede con un goce masoquista. Por el contrario, la resistencia popular debe ser pensada como una experiencia activa, creativa y de transformación, intentando constituir una fuerza capaz de marcar la agenda política. El pueblo, legitimado desde la democracia participativa y ocupando su casa, la calle, será la garantía de que los representantes gobiernen a favor del país. La resistencia será una nueva construcción de poder democrática, no determinada por un afán de desestabilización, pero sí por el conflicto, que va a producir un sujeto político no calculable.

Resistir en esta etapa supone ser custodios del fortalecimiento de la cultura política, lo que incluye las ideas de grieta, crisis, utopía, y tiene en lo explícito, lo público y lo

solidario sus rasgos principales. También significa hacerse cargo de vigilar lo que hoy ya no se negocia: los logros y la suma de los derechos conseguidos. Ser oposición implica el desafío de asumir la posibilidad de ofrecer alternativas frente a las nuevas realidades que se van a presentar, lo que requiere no ceder el pensamiento, el deseo de comunidad y de soberanía. Frente a la ausencia del Estado habrá que entregar amparo y presencia militante a los sectores más vulnerables, articulando creativamente luchas, saberes y perspectivas libertarias. La resistencia no constituye una experiencia que viene con manual, recetas o técnicas de autoayuda, sino que será necesario pensar con los compañeros, generar estrategias, ideas, discursos y acciones. Requerirá de una subjetividad atenta, despierta, participativa, habitada por la palabra libertad, que haga uso público de la razón en un acto responsable y a riesgo de cada uno. Es preciso que se organicen y cimente una resistencia con inventiva, móvil, productiva, que construya poder de abajo a arriba de modo de forma que este se distribuya. Resistiendo al modelo neoliberal de dependencia y endeudamiento, se buscará experimentar nuevas formas de inscripción social a partir de ser oposición, continuando la batalla cultural y por la hegemonía sin quedar atrapados en ninguna impotencia. Resistir es estar atravesados por un deseo de despertar que va en contra del adormecimiento de aquellos que habitan el "mundo feliz" del mercado global. A partir del pensamiento colectivo y de la acción política será posible construir una subjetividad diferente, no sometida al mercado y a la cultura del espectáculo, individualista y despolitizada. Resistir sin medios de comunicación de masas, sin estafas ni promesas de felicidad, con la verdad que pueda surgir de un discurso político fallado e imperfecto. Resistir tomando partido, participando, equivocándonos y rectificando. Cuando nos tocó gobernar produjimos un modelo nacional, popular y democrático, ahora se trata de inventar una forma de ser oposición que no implique el odio ni la tristeza colectiva. Resistamos conservando la alegría de hacer lo público entre todos.

21 // Democracia y neoliberalismo, una relación imposible

Freud, Lacan y Laclau coinciden en partir de una operación de rechazo para dar cuenta, respectivamente, de la constitución de la realidad psíquica, del sujeto dividido y de una construcción hegemónica. La proyección al exterior de la pulsión de muerte en Freud, lo segregado en Lacan y el heterogéneo radical en Laclau —en estos dos como objeto a — delimitan un vacío en la estructura, una imposibilidad simbólica. Desde otra perspectiva, Claude Lefort (2004) define a la democracia como el régimen político que inaugura la experiencia de una sociedad donde el poder debe quedar como un lugar vacío inaprensible e indeterminado. Lefort considera que el lugar abierto de la democracia permite que el poder, la ley y el conocimiento no sean referentes de certezas, posibilitando una dinámica de crítica y debate permanentes. Este vacío, en tanto indeterminación radical, hace que el sistema de representaciones, la soberanía y los sentidos comunes sean sometidos constantemente a prueba, lo que genera como respuesta invenciones singulares en la construcción política de una cultura. Hay una contradicción entre este vacío que define a la democracia y el capitalismo neoliberal, que busca tapar con objetos de consumo el lugar de la falta estructural del sujeto y de lo social, rechazando los límites y la imposibilidad.

La democracia es el sistema en el que se disuelven los sentidos clausurados, las verdades últimas, dogmáticas, y los distintos referentes de las certezas. Se define como el gobierno del pueblo, lo que hace que su cultura particular se construya

a partir de un debate permanente respecto de las formas de vida. En la democracia hay una constante discusión sobre el poder, la ley y el saber. Si este último es detentado por una élite que se arroga la propiedad de la significación, la vida en común o la democracia se transforma en tecnocracia, es decir, en el gobierno de los que supuestamente saben y en la administración de un saber devenido dogma naturalizado. Conformados por contenidos que solo tienen valor a raíz de la tradición o la costumbre, estos saberes congelados, si no son debatidos y vinculados con la época, constituyen un mero conservadurismo melancólico o el fundamento de intereses corporativos. La condición democrática supone pluralidad y movilidad de sentidos que se relacionan generando enigmáticas composiciones que producen comunidad. La vitalidad democrática tiene como premisa y fundamento la idea de que no hay sentidos únicos, solidificados ni dogmáticos. El corazón de un "Estado", paradójicamente, implica movimiento permanente, un devenir de razones, pasiones, afectos y el reconocimiento, a través del debate, de los argumentos y las iniciativas de los otros.

Asistimos a una época en la que un conjunto social, al que podemos llamar los señores del miedo, compuesto por los medios de comunicación hegemónicos y antidemocráticos y el "partido judicial" (tal como los denominó la expresidenta Cristina Fernández de Kirchner), busca manipular voluntades por efecto hipnótico y sugestión. Detentando y abusando del poder, estos grupos quieren apropiarse de forma autoritaria de los sentidos de las palabras que son patrimonio de todos: justicia, república, democracia y verdad. Los señores del miedo portan sentidos cerrados, clausurados y solidificados, intentando adueñarse de la significación. Se sirven de operaciones antipolíticas que muestran su impotencia, pues sólo logran construir poder bajo amenazas y sobre la tristeza colectiva. Precisan reinar y tener súbditos, sembrando desestabilización en las personas y en las instituciones y atentando contra la salud de la Nación, su cultura y su capital social.

Sin embargo, si el análisis de la colonización de la subjetividad sólo incluye el argumento del poder y la coerción ejercida por los medios de comunicación, se elide un aspecto

fundamental: la responsabilidad singular, que concierne a cada uno, sobre lo que se interpreta y se hace. El receptor no es una víctima pasiva que se limita a la recepción y aceptación de órdenes, nadie le "lava el cerebro": en la obediencia y la sugestión, en la renuncia a pensar y en el hecho de convertirse en pieza de un engranaje, también hay responsabilidad. Cada miembro de la comunidad tiene la tarea de descifrar los mensajes, compararlos, confrontarlos y buscar la verdad. La responsabilidad es un concepto político que consiste en hacerse cargo del mundo común: comprender lo que en él acontece, asumir sus inscripciones históricas, lo cual implica un debate constante por las significaciones que lo conforman. Tenemos la tarea de hacer un mundo común, construirlo con otros y para otros desde la pluralidad, configurando un espacio público de convivencia, narración y acción, con sentidos que se debatan y no se coagulen. Esto implica la formulación de preguntas tales como: ¿qué estamos haciendo? ¿Por qué hacemos lo que hacemos? ¿Qué consecuencias tiene lo que hacemos? ¿Qué queremos? ¿De qué somos capaces? Solo de este modo puede haber humanidad.

Lo común no supone unanimidad o acuerdo, sino por el contrario el escenario privilegiado de la política implica necesariamente conflictos de intereses, desacuerdos, antagonismos. Ahora bien, gracias al trabajo diario que realizan los medios de comunicación concentrados, ese espacio de confrontación se transformó en sede del odio y la agresión entre las personas, donde se ataca el capital social de la cultura. Como un signo de estos tiempos, aparece en la escena pública un odio descarnado, que corroe los lazos sociales y las instituciones. Frente a esta situación, se vuelve necesario responder con la praxis política y la potencia militante del cuerpo social como modo de resistencia. Esto incluye un deseo activo de comunidad y una inteligencia productiva capaz de hacer comunidad, que no es un dato de partida, ni una entidad garantizada: la comunidad no es ajena a la responsabilidad de los miembros que la forman. Hoy más que nunca resulta fundamental hacer, construir y custodiar con los otros y por nosotros la comunidad.

Estamos convencidos, como afirmaba Jauretche, de que “el arte de nuestros enemigos es desmoralizar, entristecer a los pueblos. Los pueblos deprimidos no vencen. Por eso venimos a combatir por el país alegremente. Nada grande se puede hacer con la tristeza”. La calle, la alegría, la militancia, son formas de resistencia al neoliberalismo e insistencia emancipatoria del poder como ejercicio permanente que produce humanidad. A partir de una ética atravesada por Eros, que pone en juego la vida, marcharemos en contra de la muerte en sus múltiples manifestaciones. En esto radica el poder de la política.

A la luz de lo dicho, la relación entre el neoliberalismo y la democracia se revela imposible. Pero, ¿es posible plantear otra relación política entre democracia y capitalismo? Tal como afirma Freud (1986d), el experimento de una nueva relación entre el sujeto y la cultura basada en el amor y el respeto aún queda pendiente. Solo si se encuentra en función de los intereses singulares de la voluntad popular, esto es, del pueblo, la democracia será un sistema posible. En este sentido, proponemos la construcción populista como un experimento cultural de soberanía y de autonomía frente a la civilización global que pretende legislar de manera universal. Esto supone la construcción de un novedoso modo de lo común, que introduce una modalidad rupturista, contraria a la uniformidad de la masa neoliberal.

22 //

La construcción del pueblo en la Argentina

Desde sus comienzos la Argentina estuvo atravesada por las marcas simbólicas de una escisión fundante que delimitó dos campos: “civilización o barbarie”. A lo largo de su historia, la sociedad estuvo dividida entre liberales, que defendían ideas e intereses europeizantes, y los denominados bárbaros, quienes encarnaban un ideario nacional y popular; el populacho, la chusma, los cabecitas negras, el populismo y la grasa militante fueron algunos de los nombres que las élites hegemónicas dieron a lo que consideraban barbarie.

A partir de Ernesto Laclau, el pueblo se convirtió en un concepto teórico, un agente político fundamentado en la voluntad popular cuya unidad de análisis es la demanda. Las contribuciones de Laclau permiten ubicar el comienzo de la construcción de pueblo en la Argentina el 17 de octubre de 1945. La demanda de excarcelación de Perón surgió desde los suburbios y se dirigió hacia el centro de la ciudad, en una multitudinaria manifestación autoconvocada que a medida que avanzaba sumaba adhesiones. Los llamados “cabecitas negras”, acostumbrados a ser relegados y nunca reconocidos, se autorizaron desde abajo y comenzaron a manifestar un orgullo y una dignidad inéditos, que contrastaban con su status anterior. La emergencia del pueblo implicó una subversión de valores y códigos, modificaciones en las costumbres y hasta en el paisaje, a la par de la visibilización en el espacio público de sectores sociales hasta ese momento marginados. La incipiente construcción se fortalecería en los años siguientes con el forzado exilio del líder

después del golpe militar de 1955. En esa época comenzaron a surgir demandas por el retorno del líder y la vuelta de la democracia, las cuales fueron articulando a distintos sectores de la sociedad: la juventud, los estudiantes, los intelectuales, los villeros, el movimiento de inquilinos, etc. En el período de la resistencia peronista, el pueblo, a pesar de haber sido brutalmente perseguido y reprimido, fue profundizando su conformación y adquiriendo una identidad nacional y popular.

La estabilidad de la construcción no resultó sencilla, pues estuvo signada por discontinuidades. Fue devastada, arrasada y desaparecida a mediados de los '70 por el terrorismo de Estado del gobierno cívico militar que intentó imponer un plan neoliberal. Luego de la primavera alfonsinista, se impuso uno de los mayores triunfos del neoliberalismo: la "pizza con champagne" menemista, paradigma de una cultura despoltizada, individualista, anestesiada y escéptica. Sin embargo, la construcción popular argentina ya tenía una fuerza tal de inscripción en la cultura que no pudo ser aniquilada completamente. El germen, las marcas de aquello comenzado en el '45, permanecieron latentes a la espera de una "nueva oportunidad". Finalizando el 2001 emergió en el espacio público un estado asambleario que, a la par de los ruidos catárticos de cacerolas y reclamos, Néstor Kirchner supo escuchar, significar y convertir en demandas políticas. Entonces se hizo posible inscribir aquella "nueva oportunidad".

En la Argentina de esta última década se resistieron todas las operaciones desmitificantes realizadas por los poderes "civilizados" corporativos y desestabilizadores de siempre porque, además de un gobierno decidido a enfrentarlos, la democracia contaba con un pueblo defensor de su soberanía. La voluntad política de la mayoría electoral legitimada en las urnas estuvo acompañada, enriquecida, empujada y custodiada por la construcción lograda.

El pueblo es un agente político que realiza un movimiento instituyente: corre límites instituidos, establece fronteras que dividen campos, interpela al poder, cuestiona e intenta un cambio social, proponiendo algo nuevo y transformador en la comunidad; amplía la democracia al ejercer su derechos soberanos. No se opone a las instituciones sino que por el

contrario las requiere, pues las demandas se dirigen a ellas y al Estado. Las instituciones, que siempre representan intereses y por ende nunca son neutrales, tienen una fuerza inercial orientada por la fijación de un funcionamiento burocrático o por una tradición instituida, una tendencia a la homeostasis y a la coagulación de sentidos establecidos. Al petionar al Estado y a las instituciones, el pueblo lleva a cabo una experiencia política en función de los intereses nacionales que radicalizan la democracia. Las instituciones y aquello que podemos llamar el "esqueleto democrático", si resultan indiferentes al pueblo, pueden conducir a la muerte de la política, situación en que la democracia se transforma en administración o gestión de expertos. En este sentido, aunque es preciso destacar sus diferencias, también es necesario conectar las formas institucionales y el pueblo, ya que ambos implican legitimidad, amplían y fortalecen la democracia. Solo la combinación entre el pueblo y un Estado dispuesto a escuchar sus demandas puede ofrecer una perspectiva realista, posible y democrática en la ruta de lo social.

El pueblo supone una novedosa representación de la soberanía que no anula la lógica de la representación clásica (representante-representado) pero tampoco se reduce a ella. La democracia sostenida únicamente en la representación tiene como corolario la exclusión del afecto y los cuerpos, cuya consecuencia es un sujeto invisibilizado, ausente de la vida social y privado de la experiencia política. Las voces, las demandas y las acciones populares constituyen el motor de las transformaciones sociales, posibilitando que la democracia permanezca viva y no se convierta en un dogma fosilizado. Esto explica la resistencia o el rechazo que el pueblo genera en los sectores conservadores "civilizados" liberales o neoliberales. Para estos el pueblo representa un problema, una "pesada herencia" que es necesario silenciar. Los Estados neoliberales se someten a los poderes corporativos haciendo oídos sordos a las demandas populares, se aíslan del pueblo y lo estigmatizan, presentándolo como un enemigo o un obstáculo para el desarrollo normal de la democracia. Así, el neoliberalismo considera que los trabajadores del Estado son un gasto, que la protesta social es

desestabilizadora, que la militancia conduce a la violencia y que el pueblo tiene el defecto de hacer política. Todos estos argumentos apuntan al vaciamiento del Estado y la despolitización social.

Valiéndose de las corporaciones mediáticas concentradas, los gobiernos neoliberales mienten y manipulan a la opinión pública de manera antidemocrática. Se erigen en supuestos garantes de la democracia y operan instalando la idea de que el populismo es corrupto, totalitario y antidemocrático. Los medios de comunicación corporativos y un sector conservador de la clase política intentan desconocer que el populismo es un concepto teórico establecido, una voluntad y una construcción social cimentada. Los sectores dominantes afirman despectivamente que el pueblo constituye un peligro para la democracia. Por el contrario, el peligro para la democracia no es el populismo sino la tentativa autoritaria de desconocer y descalificar esa construcción. Una amenaza democrática es el temor a lo que constituye el rasgo específico de la acción política: la demanda, la puesta en juego de los antagonismos que surgen del conflicto político. Lo que para la democracia representa un peligro es la mentira sistemática que profieren los medios corporativos, que asocian al populismo con la corrupción y ocultan la alarmante realidad económica y social. Un riesgo para la democracia es el discurso único de los medios de comunicación de masas, que conforman un monopolio que digita la información, instala opinión y produce sentidos favorables a los intereses de las corporaciones económicas.

La democracia se mantendrá viva si se acepta que, además de la legítima representación del gobierno, hay un pueblo. Lejos de estar perimido en los términos de fin de ciclo como auguran algunos, el pueblo construido durante el kirchnerismo ya puede caracterizarse como una de las identidades políticas más originales, interesantes y novedosas de la historia argentina. Este agente político defiende su soberanía, continúa sosteniendo un proyecto nacional popular hermanado con los países de la región y no está dispuesto a construir lo común con recetas o manuales de instrucciones de expertos, quienes siempre aconsejan a favor

de los intereses del "mundo civilizado" al que representan. El populismo kirchnerista dio inicio a una experiencia de autonomía, una alternativa de construcción democrática de una cultura libertaria y emancipada respecto de los organismos financieros mundiales y los poderes corporativos.

Más allá de los resultados electorales, cuando el efecto pueblo se produce no hay vuelta atrás.

*Pero donde crece el peligro,
crece también lo que puede salvar.*

(“Patmos”, Friedrich Hölderlin)

El pueblo, un nuevo actor político

La masa es el correlato social del neoliberalismo. En este contexto, surge la pregunta acerca de si es posible otro modo de construir lo común que no se fundamente en la identificación y la uniformidad características de la masa. Este capítulo plantea una serie de reflexiones y proposiciones alrededor de este interrogante, a la luz de los desarrollos del concepto de populismo de Ernesto Laclau. Sostenemos que el populismo, basado en una experiencia de radicalización democrática, renueva la apuesta por una construcción hegemónica y popular distinta a la masa.

El populismo como construcción política distinta a la masa

La palabra populismo goza hoy de muy mala reputación. Su utilización suele denotar un juicio adverso basado en prejuicios, producidos no sólo en la opinión pública y los medios sino también en la academia. Dos prejuicios habituales se enlazan y retroalimentan: el primero afirma que la construcción populista es igual a la de masas; el segundo, que el fenómeno del populismo es un peligro para la democracia. En consecuencia, perseguimos aquí dos objetivos fundamentales: que el concepto recupere dignidad, evitando análisis políticos erróneos y lamentables que homologan el fenómeno en cuestión con los regímenes totalitarios (por ejemplo en el caso de la Argentina, donde en ocasiones se

confunde el peronismo con el fascismo). Para ello, a partir de categorías psicoanalíticas, que pondremos en diálogo con algunas teorías políticas contemporáneas, proponemos distinguir la construcción populista de la masa. Ambas modalidades conforman respuestas diferentes al malestar en la cultura, que producen efectos distintos en sus actores. Definido por Laclau (2008) desde la teoría del lenguaje de Saussure, el populismo supone una construcción de identidad basada en la articulación de demandas que se hacen equivalentes; en cambio, la masa es una respuesta social no discursiva, puramente libidinal. En segundo lugar, consideramos que el populismo, más que constituir un peligro para la democracia, es uno de sus síntomas. En este sentido, proponemos pensar y producir otra relación entre ciudadanía y populismo, entendido este concepto como un modo de construcción de poder popular y reinención de la política. Por este camino buscaremos pensar de otro modo la relación entre ciudadanía y populismo.

Masa y populismo: dos construcciones diferentes de lo social

Freud, en su artículo “Psicología de las masas y análisis del yo”, afirma que las masas son asociaciones de individuos bárbaras, violentas, impulsivas y carentes de límites, en las que se echan por tierra las represiones (Freud, 1984c). Son grupos humanos hipnotizados, de bajo rendimiento intelectual, que buscan someterse a la autoridad del líder poderoso que las domina por sugestión: “Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo” (Freud, 1984c: 116). Se trata de una constitución libidinosa producida por la identificación al líder, en la que una multitud de individuos pone en el mismo objeto (el líder) el lugar del ideal del yo, operador simbólico que sostiene la identificación de los *yoes* de los miembros entre sí. Dos operaciones constituyen y caracterizan a la masa: *idealización* al líder, e *identificación* con el líder y entre los miembros. A partir de

“Introducción del Narcisismo” Freud articula identificación y amor, al que confiere estructura de engaño. Como consecuencia de la identificación y la idealización, se desprende el estado de hipnosis que produce fascinación colectiva así como una pasión: la del Uno que uniformiza y excluye.

Desde la última enseñanza de Lacan, cuando desarrolla su teoría de los nudos borromeos, es posible pensar una modalidad de lo simbólico que no hace cadena, es decir, un conjunto de elementos disjuntos, de Unos no encadenados. Lacan utilizó la imagen del grano de arena para explicar el significante no encadenado: un simbólico que no hace cadena ni lazo social, que está más cerca de la lengua que del discurso.

El grano de arena no establece relación, hace montón, es la multiplicidad inconsistente del montón y me doy cuenta que es un problema captar la diferencia entre un lazo social y un montón de gente. No hace falta creer que lo múltiple hace lazo social (...) lo simbólico del nudo Borromeo no es lo simbólico del grafo del deseo, por ejemplo (Soler, 2009: 40).

El populismo, ¿un peligro para la democracia?

Para pensar si la construcción populista constituye un peligro para el régimen democrático conviene retomar la diferencia establecida por Freud en “Inhibición síntoma y angustia” entre un síntoma y un peligro. Allí el síntoma queda ubicado como una respuesta posible de un aparato que da una señal de angustia y es capaz de defenderse sin quedar avasallado ni paralizado ante lo que aparece como situación de peligro, definida como amenaza de castración proferida por el padre de la ley. “Los síntomas son creados para evitar la situación de peligro que es señalada por el desarrollo de angustia” (Freud, 1986a: 122). Para Freud el síntoma, como resultado del conflicto entre lo pulsional y lo prohibido, será: una formación de compromiso, un mensaje a ser descifrado dirigido al Otro. Aquí podemos ubicar la lógica de las demandas que se articulan y se hacen equivalentes.

un modo de satisfacción, sustituto pulsional de estructura extraterritorial en el yo, extranjero *egodistónico*. Lacan, en *R.S.I.* (1974/75), lo define como un signo de algo que no anda en lo real, un efecto simbólico en lo real.

Si trasladamos la referencia psicoanalítica del síntoma al campo social y entendemos al populismo como un modo de respuesta de un aparato que se defiende y reacciona, se observa que el populismo no es un peligro sino un síntoma, que se realiza y manifiesta en la realidad social como pedido a ser descifrado por el otro del reconocimiento. Siguiendo a Laclau, es el producto de demandas articuladas que cobran significación en la articulación misma y que expresan algo que no anda y aún no tiene respuesta institucional. Por lo expuesto concluimos que, en primer lugar, la construcción de pueblo no es igual a la de la masa, debido a que representan dos modos distintos de respuesta social al malestar en la cultura. En el fenómeno populista verificamos que es posible otra conformación de identidad que no consista en la identificación al líder:

Un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos sólo mediante un nombre es, sin embargo, necesariamente una singularidad (...). Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esta manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder (Laclau, 2005: 130).

La construcción de identidad difiere cuando la caracteriza el enlace libidinal con el líder, en el caso de la masa, de la que se consigue por la lógica de las demandas, en el populismo. Laclau rescata al líder de "Psicología de las masas y análisis del yo" como enlace libidinal, pero el acento en la construcción populista no está puesto en la identificación a esa figura, sino en la lógica *equivalencial* de demandas. Es decir, la identidad alcanzada sólo por la identificación y obediencia al líder, sujeto y amo de la palabra que articula mandatos e imperativos, no es equivalente a la conseguida a

través de la articulación de demandas de sujetos que piden inscripción. En el populismo, los sujetos tienen la palabra y por lo tanto devienen actores políticos. Al poner en juego su palabra, el sujeto del populismo coloca una demanda en el lugar del agente, en tanto enunciado y enunciación dirigida al Otro, a una escucha. Se trata entonces de la suposición de un sujeto de deseo que se inserta desde su demanda en el discurso del amo reclamando reconocimiento; es un sujeto que legitima su figura, renovado en su potestad y soberanía.

En cambio, el sujeto de la masa es pasivo, servil y sugestionado, con un yo empobrecido, se encuentra sometido a un amo que articula ideologías preconcebidas y fijadas y a ideales en los que obviamente no se produce política. En este caso, el líder es el único que encarna las demandas que funcionan como imperativos o mandatos a obedecer. Freud observó en el rebaño, la fascinación colectiva y la homogeneización de la psicología de las masas un prolegómeno del totalitarismo. A este respecto, Lacan es muy claro y recomienda, en "La dirección de la cura", no confundir la identificación con el significante todopoderoso de la demanda ni con el objeto de la demanda de amor. En el mismo sentido, en el seminario 11 *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1986), propone ir más allá del plano de la identificación: mantener la máxima distancia entre el Ideal y el objeto, ya que la superposición y confusión de ambos lleva al estado de hipnosis. Advertimos que la masa no es un modo de lazo social, de discurso, sino que se constituye por un montón de gente seriada, indiferenciada y unificada. Lacan permite distinguir lo común sin anular lo singular del "para todos". Por lo tanto, la construcción de pueblo no es igual a la construcción de la masa, pues son dos modos distintos de respuesta social. De allí que otra conformación de identidad, ajena a la pasión por el Uno, sea posible.

Sólo la concepción de la soberanía del sujeto tiene alguna posibilidad de proteger la diferencia en general. Sólo cuando comenzamos a definir al sujeto como soberano, como sujeto de sus propias leyes, dejamos de considerarlo como calculable, como sujeto a leyes ya conocidas

y por lo tanto manipulables. Sólo cuando se reconoce la incalculabilidad soberana del sujeto, la percepción de las diferencias deja de alimentar demandas dirigidas a someter esas diferencias a procesos de 'homogeneización', 'purificación', o cualquier otra perpetración contra la 'otredad' (Copjec, 2006: 28).

Este sujeto radicalmente incognoscible e incalculable es la única garantía que tenemos contra el racismo, según Copjec. El diálogo entre los distintos autores da cuenta de que el populismo no es un peligro para la democracia. Más bien, siguiendo la lógica freudiana y lacaniana, nos parece acertado comprender el populismo como un síntoma social, no un peligro sino una respuesta.

El pueblo de Laclau: un nuevo concepto para la teoría política

Para la ciencia política el pueblo era un supuesto ontológico dado, un dato descriptivo y observable de la estructura social, o bien una señal de la pertenencia a un supuesto "ser nacional" con el que era preciso identificarse. La teoría del populismo de Ernesto Laclau (2004, 2008) supuso que la categoría de pueblo dejara de ser un objeto exterior, exclusivamente orientado al estudio de los especialistas, para convertirse en un sujeto, un nuevo agente político constituido por la puesta en acto de una voluntad popular hegemónica. Este nuevo actor es el protagonista de las democracias latinoamericanas del siglo XXI. Ernesto Laclau produce su teoría del populismo a partir del análisis del discurso, la lingüística saussuriana y el psicoanálisis; estas disciplinas contribuyeron a su concepción de lo social como realidad de discurso y efecto de significación. Laclau no considera al pueblo como un supuesto ontológico dado o un dato *a priori*, sino como un efecto contingente. La construcción populista no surge como antagónica al poder conforme al modelo marxista de lucha de clases; es indiferente a las ideologías, los grupos o coyunturas históricos y al desarrollo económico de una sociedad.

Los símbolos o identidades populares, en tanto son una superficie de inscripción, no *expresan pasivamente* lo que está inscripto en ella, sino que, de hecho, constituyen lo que expresan a través del proceso mismo de su expresión. En otras palabras: la posición del sujeto popular no expresa simplemente una unidad de demandas constituidas fuera y antes de sí mismo, sino que es el momento decisivo para el establecimiento de esa unidad (...). La única fuente de articulación es la cadena como tal (Laclau, 2005: 129)*.

Laclau se vale de la concepción del lenguaje de Saussure para definir el populismo. Este consiste en una lógica de valores, un sistema de relaciones entre elementos equivalentes y diferentes; al igual que la lingüística estructuralista con los significados del sistema lingüístico, Laclau desestima la trama ideacional y moral de las demandas. El populismo plantea una lógica política particular que tiene su origen y su unidad de análisis en la demanda social, cuyas lógicas articuladoras son de dos tipos: la demanda diferencial y la equivalencial. Las demandas no son sólo significación de una necesidad, sino que además implican un pedido de reconocimiento, identidad e inscripción en una comunidad. Como las demandas siempre se dirigen al Otro (encarnado en instituciones) comportan una dimensión relacional, el "entre", y es allí, en la relación con otras demandas, donde se significan, no *a priori*, pues no son unidades de sentido, sino que siempre suponen una práctica articuladora. Laclau recorta dos clases de demandas: las democráticas, que son satisfechas por las instituciones y no forman parte de la cadena articuladora, y las populares, que traban relaciones de diferencia y equivalencia con otras. Esta distinción no implica fijeza conceptual, pues una demanda democrática absorbida por la institucionalidad puede devenir popular si se reactiva y entra en equivalencia con otras; las demandas no son estáticas sino dinámicas. Conceptos como el poder, el adversario, la articulación o la identidad, no constituyen axiomas definidos de antemano (tal como sucede en el caso de la masa) sino que

* El destacado pertenece al texto original.

se van produciendo como efecto de la lógica articuladora de diferencia y equivalencia, la cual no anula las diferencias sino que las reconoce y mantiene. Según Laclau, el populismo consiste en un modo de construcción de lo político inherente a la comunidad, puesto que es impensable que esta satisfaga todas sus demandas y se cierre como un todo; como consecuencia de esta diferencia discursiva, y siempre a condición de que se cumpla la lógica de articulación y equivalencia, surge el pueblo como acto instituyente y contingente. Las demandas populistas siendo diferentes se hacen equivalentes, mediante un proceso de construcción de hegemonía sostenida en una voluntad popular. A través de la lógica de la equivalencia, las demandas devienen construcción de identidad populista, que supondrá una unificación de las demandas, que luego dará lugar a una construcción política hegemónica.

El planteo de Laclau que comentamos significó un punto de inflexión, un corte epistemológico fundamental en la teoría política, al menos por dos razones:

Produjo la matriz teórica constitutiva del pueblo, un nuevo agente y sujeto político, cuyos límites amplía al tener en cuenta a la lingüística, el psicoanálisis y los afectos. El pueblo no es un punto de partida, un dato de la realidad o de la estructura social, sino una construcción colectiva contingente, un efecto instituyente que transgrede una situación precedente.

Esta matriz permite analizar, construir y dotar de significación a la democracia en función de los intereses de la voluntad popular. En tanto gobierno y soberanía del pueblo, la democracia puede mantenerse viva, y evitar convertirse en letra muerta o dogma congelado, si permanece abierta a los nuevos sentidos producidos hegemónicamente a partir de la voluntad popular, que no es reductible a la suma de votos, el procedimiento formal de la democracia representativa.

El concepto de pueblo: una contribución al psicoanálisis

Freud elabora una teoría de la cultura organizada alrededor del padre y la moral; mientras la formula, reconoce el fracaso de su planteo, ya que observa que aquella conduce inevitablemente a lo que denomina el malestar en la cultura. Frente a este atolladero consideramos que el concepto de pueblo de Laclau constituye una contribución para el psicoanálisis: al desplazar el límite freudiano del padre y la moral como fundamentos de la cultura, el concepto de Laclau *desencionaliza* el lugar de la causa y permite experimentar nuevas posibilidades políticas de construir lo común.

Tomando los aportes de Charles Darwin, Herbert Spencer y Robertson Smith, en "Tótem y tabú" (1986f) Freud propone un mito para explicar el origen de la cultura: ubica un estado anterior a ella que podríamos llamar "de naturaleza", en el que los miembros viven en hordas dominadas por un padre primordial violento, poseedor de todos los bienes, las mujeres y el goce absoluto. Cierta día, los hermanos desposeídos deciden rebelarse al dominio del padre y lo asesinan, intentando de este modo dar una resolución a la situación del poder hegemónico paterno. Luego de este acto violento, y una vez satisfecho el odio hacia el padre, la horda fraterna se encuentra con el par amor de la ambivalencia, que los conduce al arrepentimiento y la culpa retrospectiva. Para evitar que se vuelva a cometer el crimen, los hermanos consideran necesario someterse a un pacto, un principio de igualdad que los organizará en un conjunto denominado civilización. El pacto, base de la cultura, establece que nadie ocupará el lugar del padre, por lo cual todos los hermanos se unifican y someten a una ley que los vuelve equivalentes en sus renunciaciones y obediencias y que sanciona dos prohibiciones fundantes: en primer lugar, no mantener relaciones sexuales con los miembros del propio clan; en segundo lugar, no matar al padre (se trata de las dos prohibiciones del complejo de Edipo). A partir de este acuerdo, todos restringen y renuncian a cierta satisfacción definida como mítica, plena, perdida e

imposible, es decir, nunca obtenida, a la que permutan por otra sustitutiva, parcial y posible; una satisfacción en la culpa retrospectiva por el asesinato, la renuncia y la privación. ¿Qué obtienen a cambio? La cultura y la neurosis, ambas sostenidas en el principio de igualdad que los identifica y los constituye en un conjunto de semejantes.

El surgimiento y mantenimiento de la cultura por pacto entraña una operación de sustitución de la fuerza bruta de uno por el poderío de la comunidad, la cual determina que la unión de la mayoría posee una fortaleza superior a cualquiera de los individuos. De este modo se reglamentan, limitan y distribuyen el poder y el goce para los elementos que integran lo que se conoce como cultura. A través del pacto los hermanos se sacrifican reprimiendo los deseos del complejo de Edipo, operación de la que permanece como heredera una cicatriz que implica la *introyección* de la ley: el superyó. En efecto, se constituye una instancia moral que observa, vigila y prohíbe, que exige ilimitadamente y deja al sujeto como deudor frente al superyó, el cual con una voz imperativa le ordena: "¡goza!". Freud formula el superyó partiendo de la idea kantiana de *ley moral universal*, una máxima imperativa que excluye cualquier interés, sentimiento o pasión (Freud, 1986f). La voluntad particular debe coincidir con la ley universal, ambas son una y la misma cosa, que el sujeto no tiene que comprender ni aceptar, sino solo someterse a ella; el Bien exige la obediencia máxima a la pura forma, habiendo satisfacción en la sumisión al mandato. Por su parte, Freud define el superyó como paradoja: la pulsión de muerte persigue la desintegración del ser vivo, quien para defenderse orienta parte de aquella en forma de agresión contra el mundo exterior, proyectándola para no destruirse a sí mismo. La agresividad, antagonista y mayor obstáculo de la cultura, es devuelta por la cultura al lugar de donde proviene: el yo la *reintroyecta* en calidad de superyó, que asume la función de conciencia moral y despliega la agresividad hacia el yo. Desde un punto de vista social, a partir de la Modernidad las barreras y prohibiciones contra la libido se han debilitado y, contrariamente a lo que se creía, la relativa emancipación del sujeto de las

barreras sociales no lo liberó, sino que, por el contrario, la liberación lo encadenó a una nueva ley en la que el goce se transformó en deber. Además de desear "volver a cometer el crimen", los *hermanos se mataban* entre ellos, por lo que la cultura se vio obligada a reforzar e incrementar los mandamientos superyoicos: "no matarás", "ama al prójimo como a ti mismo" demuestran el fracaso de la cultura, constituida a partir de la ley universal, en su programa de regular las relaciones sociales entre los hombres con el objetivo de alcanzar la felicidad y el placer. El prójimo encarna un motivo de tentación para satisfacer la agresividad: explotarlo, apoderarse de sus bienes, humillarlo, martirizarlo y matarlo; al mismo tiempo, el semejante es el radicalmente extranjero.

De este modo, el pacto freudiano y su "remedio" para coartar la sexualidad y la agresividad, el superyó, resulta uno de los males más peligrosos tanto para el sujeto como para la cultura, pues produce como efecto el sentimiento inconsciente de culpa o la necesidad de castigo. Se observa que, a mayor renuncia pulsional, cuanto más se frustra y limita la pulsión, cuanto más virtuoso, obediente y servil se vuelve el hombre, y más obsecuente respeto tiene hacia la conciencia moral, mayor será su sentimiento de culpa y, por ende, su necesidad de castigo. El peso de la moral, la servidumbre y obediencia al imperativo superyoico, producen una mayor severidad y crueldad hacia el yo, lo que a su vez deriva en un aumento del padecimiento y de la agresividad dirigida al exterior. Construida y organizada desde y por una moral universal, la vida en comunidad tiende a aumentar el malestar del yo (su agresividad y necesidad de autocastigo) y de la cultura, fracasando en su propósito de pacificar las relaciones sociales. Se infiere así que, para Freud, la igualdad moralizante como principio base de la civilización plantea un conflicto irresoluble, una aporía.

Es interesante concebir la cultura no estructurada alrededor de un padre y del funcionamiento de una moral universal, de códigos científicos o recetas dadas por expertos. Nos referimos a los desarrollos de Ernesto Laclau sobre el populismo en su libro *La razón populista* (2005). Basado

en la construcción de una voluntad popular, nos parece que el populismo de Laclau constituye una nueva posibilidad de pensar la cultura, ya que permite correr el límite del padre y la moral universal como fundamentos de lo social —es decir, de aquello que Freud había postulado como fracaso para resolver la hostilidad entre las personas— y además, al incluir la imposibilidad, *desencionaliza* la causa. A diferencia de una subjetividad organizada a partir de una moral universal (superyó), una cultura singular representa la posibilidad contingente de una experiencia colectiva, una invención democrática que no se basa en la renuncia, el sacrificio y la obediencia. En lugar de la religión freudiana, la política entendida como lógica populista supone otra conformación de identidad, ajena a la pasión por el Uno de la masa.

Es en esta lógica que el pueblo, como nuevo agente político hacedor de democracias, constituye un experimento soberano de autonomía frente a la civilización global, que pretende legislar de manera universal. Hay en el pueblo una posibilidad política de construir una cultura libertaria, no sometida a procesos de obediencia, homogenización o uniformidad, que asuma colectivamente la responsabilidad de su construcción y sus consecuencias.

Construcción de hegemonía

La lógica populista elaborada por Laclau implica una lucha por la hegemonía, que es el resultado de una construcción democrática en la que no hay privilegio estructural *a priori* de un agente: no se trata de una inteligencia de intereses históricos, sentidos y representaciones naturales, tampoco de una esencia subyacente, sino de una iniciativa política que supone la lógica de la articulación de demandas como práctica concreta. En *Hegemonía y estrategia socialista* (2004) Laclau propone el concepto de hegemonía como clave para pensar la representación y el análisis político; dos décadas después, en *La razón populista* (2005), finaliza la formulación de este concepto, cuyo fundamento es la construcción de una voluntad popular.

Concebir lo social discursivamente supone, en primer lugar, que los significantes están estructuralmente en déficit: nunca son suficientes para nombrar lo real y al articularse en una cadena van contorneando un agujero, un heterogéneo al sistema que impide la constitución de una totalidad cerrada como la masa. En segundo lugar, implica que la sociedad no es un referente empírico dado de antemano, sino que se constituye como un orden simbólico en el que juegan significantes flotantes, vacíos, metáforas, sobredeterminaciones, etc. Los elementos significativos no poseen una literalidad última ni garantizada, porque hay constantes rearticulaciones y deslizamientos de sentidos. Las cadenas discursivas se articulan, producen diferencias, significaciones contextuales y relaciones sociales contingentes.

En la construcción hegemónica intervienen las demandas articuladas en las dos lógicas que ya mencionamos, diferencial y equivalencial, de donde se cristaliza un conflicto político que traza una frontera delimitando dos campos adversarios. Aquí Laclau tiene en cuenta la concepción del lenguaje y los desarrollos de Jacques Lacan (1992). No hay universo de discurso, sentencia Lacan, porque el Otro en tanto batería significante está barrado, es decir, no es un conjunto cerrado y, por lo tanto, ninguna significación es absoluta ni abarca lo real. Lo simbólico no subsume lo real, puesto que este último es definido como lo imposible a lo simbólico: es necesario establecer un límite, un elemento excluido que está más allá de ese límite, un heterogéneo radical que deviene en otra diferencia. De este modo se deduce que el cierre del conjunto no es posible y que no hay universo de representación. Para que el lenguaje se constituya en un sistema de diferencias y la estabilidad de la significación se torne posible, se necesita la determinación de un límite, que no puede ser meramente una diferencia más, puesto que si así lo fuera caería dentro del sistema. Debe ser un elemento "más allá", un heterogéneo radical, una imposibilidad que funciona, al mismo tiempo, como condición de posibilidad del sistema (siempre abierto), no una esencia previa a la construcción. Para resolver esta dificultad, Laclau se valió del objeto *a* lacaniano, un objeto lógico que, a diferencia de los significantes, es una letra que

designa el heterogéneo al Otro del lenguaje: lo real definido como lo imposible a la simbolización.

Lacan define al sujeto siempre en afánisis, representado por un significante para otro significante, aunque ninguno de ellos lo representa todo. Hay un exceso que no se simboliza, que carece de representación, que resta a la inscripción discursiva, conformando una exclusión radical, un heterogéneo. Parafraseando a Lacan, toda demanda produce un resto metonímico que no se inscribe ni articula: el objeto causa del deseo que Lacan nombra objeto α , utilizando la letra α que se diferencia de los significantes, dado que es una letra que designa lo real como lo imposible a la simbolización. El objeto α entonces es heterogéneo al Otro del lenguaje y es causa y resto a la vez (plus de goce), no eliminable. Laclau considera que este resto no es el antagonista ni el enemigo, tampoco el “ellos” que no es pueblo, sino que a este resto lo denomina, como hemos mencionado, lo heterogéneo. En el “Malestar en la cultura”, Freud se refiere al resto como lo pulsional imposible de resolver que determina el fracaso del programa cultural.

La inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano (...) sostengo que la cultura encuentra en ella su obstáculo más poderoso... a este programa de la cultura se opone la pulsión agresiva natural de los seres humanos, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno. Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte (Freud, 1986d: 117).

“Resto no domeñado por la cultura”, dice Freud, que no se civiliza ni hace lazo y determina que lo social sea un espacio irreconciliable e inarmónico. Paradójicamente, este heterogéneo que no se inscribe en el espacio social en tanto realidad discursiva es causa de la política, puesto que impide que las identidades se cristalicen y se cierren.

Sólo conozco un origen de la fraternidad —quiero decir la humana, de nuevo el humus—, es la segregación (...)

todo lo que existe se basa en la segregación, y la fraternidad lo primero. Incluso no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto (Lacan, 1992: 121).

El objeto α lacaniano tiene un funcionamiento homólogo a la hegemonía que propone Laclau: teniendo en cuenta que el sistema no cierra, esta es un particular que designa el universal, metáfora de “todo” el pueblo. La hegemonía popular es entonces metáfora o nombre de la comunidad “toda”, un significante vacío que, siendo el todo imposible, es ubicado como totalidad que intenta superar la ausencia originaria. Este heterogéneo que no se inscribe en el espacio social es causa de la política e impide el cierre y la cristalización de las identidades. Un imposible en el interior de la estructura que produce efectos posibles y declara que la retotalización no supone reintegración dialéctica sino que, por el contrario, la heterogeneidad es originaria y constitutiva de la relación hegemónica. Laclau observa que una diferencia particular en cierto contexto asume la función de “encarnar y representar” la plenitud de lo social que, como hemos dicho, es imposible y a la vez necesaria. De aquí que Laclau utilice el término sutura de Jacques-Alain Miller:

La sutura nombra la relación del sujeto con la cadena de su discurso (...) él figura en ella como el elemento que falta, bajo la forma de algo que hace sus veces (...). Sutura, por extensión, la relación de la falta con la estructura de la que es elemento, en tanto que implica la posición de algo que hace las veces de él (Miller, 1998:55).

La hegemonía consiste en una representación-sutura de la comunidad que produce un efecto retotalizante y hace posible la significación política, a sabiendas de que el cierre tiene estructura de ficción y es imposible por definición. Como consecuencia, el campo social se ve escindido: por un lado, el pueblo, que no es una parte del todo sino que representa el “todo” (imposible) de la hegemonía. Soberana porque su construcción se fundamenta en la voluntad popular, esta

parte divide a la comunidad, porque se opone a la otra a la que interpela. En síntesis, el populismo aparece como un efecto del antagonismo social de dimensión rupturista, pues desarrolla interpelaciones y respuestas que generan una división dicotómica en la sociedad: “nosotros” y “ellos”, el pueblo y los adversarios del pueblo. La frontera entre estos dos grupos traza un límite que niega y a la vez afirma la identidad popular como un efecto, a diferencia de la masa donde aquella es un punto de partida.

Hegemonía y democracia

El concepto de hegemonía elaborado por Laclau da lugar a una nueva concepción de la representación del pueblo, entendido como soberano. Sin desentenderse de las formas representativas tradicionales, la hegemonía de Laclau amplía la idea de democracia tal como se la entendía hasta entonces. La hegemonía no es otra cosa que representación, ya que en ella un elemento es susceptible de representar la totalidad (representación de una imposibilidad); pero, a la vez, es necesario aclarar que no toda representación es hegemónica.

En *La razón populista* (2005), Laclau define a la hegemonía como “lucha popular democrática”, formación social que depende de una lógica de articulación de demandas que se relacionan y conforman identidad. La representación hegemónica es una respuesta posible frente a uno de los problemas de la democracia: cómo construir lo común sin que lo común se convierta en un “para todos” homogeneizante y moralizante, propio de la masa. La razón populista es una lógica política que permite establecer una construcción hegemónica sustentándola en la voluntad popular. Algunas lecturas excesivamente literales de la voluntad popular de Rousseau afirman que esta noción caducó en el mundo actual, porque juzgan que el crecimiento demográfico de las ciudades ha vuelto imposible el funcionamiento asambleario de la democracia, tal como Rousseau lo había propuesto. Sin embargo, la teoría del populismo de Laclau permite resig-

nificar los planteos de Rousseau, dotándolos de vigencia en las democracias actuales.

Por una parte, la representación hegemónica populista es un fenómeno que pone en evidencia los límites de la democracia representativa, sus instituciones y lo que podemos denominar su “esqueleto democrático”; si la democracia se restringiera exclusivamente a ella, al cumplimiento de sus protocolos formales y al funcionamiento de sus instituciones, podría derivarse la muerte de la política. Llevado a su máxima expresión, el ideal representativo siempre va de la mano de la fetichización del Estado de derecho y de una concepción democrática sólo establecida como realidad representativa a la manera de la representación clásica (representante-representado). En esta forma de representación, mientras que la democracia se limita a representar, la política se ciñe a la gestión y administración por parte de expertos. Sin embargo, la relación entre democracia y representación supone (debería suponer) que no hay representaciones ni sentidos necesarios o naturales, pues cuando ellos se cristalizan o literalizan la práctica democrática se interrumpe, la representación y los sentidos se vuelven totalitarios, unificados, solidificados y monolíticos. Según Laclau, la hegemonía populista democrática trasciende la supuesta relación natural entre la representación y lo representado, los sentidos prefijados y necesarios. Después de los desarrollos de Laclau sobre el concepto de hegemonía, para la teoría política ya no resulta posible continuar operando con la lógica binaria hobbesiana de “representante-representado”, porque paradójicamente esta modalidad de representación tiene como corolario la exclusión del afecto y los cuerpos, la posición de un sujeto invisibilizado, no implicado en la vida social y privado de pensar la experiencia.

La hegemonía de Laclau entraña una representación política que incluye lo imposible a la representación y causa una identidad popular que no cierra ni completa el lugar abierto por el resto imposible (objeto a). La representación hegemónica apunta a un colectivo que no se opone ni ocluye el valor de lo particular y lo singular; el objeto a constituye un resto imposible, impide el cierre y no cesa de no escri-

birse, causa acontecimientos posibles y contingentes. Es decir, la hegemonía conforma una construcción soberana abierta a irrupciones contingentes y hace comparecer al resto no representable que nos *hace* libres del Otro (el lenguaje). De ella emerge el pueblo, pero no en términos de ontología ni de realidad previa a la representación o externa a la práctica política. La posición que hace del pueblo un objeto de estudio exterior, en la intersección entre ciencia y política, lleva inexorablemente tanto a la desaparición del sujeto como de la política. La hegemonía que propone Laclau constituye una novedosa concepción que incluye un resto no domeñado, que no se civiliza y determina lo social como un espacio irreconciliable e inarmónico. En ella lo político introduce una modalidad rupturista en el mundo común, que no se asimila a la unidad homogeneizante de la masa. Lo común, el rasgo específico de la política, no es la fusión ni la armonía; por el contrario, lo común es la división y el conflicto inherentes a lo político.

Las voces, las demandas y las acciones del pueblo posibilitan radicalizar la democracia y orientarla en función de los intereses de la voluntad popular. De esta forma la democracia permanece viva, evita convertirse en letra muerta o dogma congelado. El pueblo, hecho de discurso, definido como lazo social singular y plural, constituye una experiencia de radicalización democrática porque tiene su fundamento en la construcción soberana de la voluntad popular.

El vacío como condición de la democracia

La proyección al exterior de la pulsión de muerte en Freud, lo segregado en Lacan y el heterogéneo radical en Laclau delimitan un vacío en la estructura y determinan, respectivamente, la realidad psíquica, el sujeto dividido y una construcción hegemónica. Los tres autores plantean la imposibilidad de lo simbólico para representar lo real. Desde otra perspectiva, Claude Lefort (2004) define a la democracia como el régimen político donde el poder es considerado un lugar vacío ejercido temporalmente por seres mortales. Este régimen político inaugura la experiencia de una sociedad

inaprensible, en la que los hombres experimentan una indeterminación respecto a los fundamentos del poder, la ley, el saber y las relaciones sociales. Lefort considera que el lugar abierto de la democracia permite que el poder, la ley y el conocimiento no sean referentes de certezas, posibilitando una dinámica de derecho a la crítica y la interrogación permanentes. Este vacío, en tanto indeterminación radical, hace que el sistema de representaciones, la soberanía y los sentidos comunes sean sometidos constantemente a prueba, lo que como respuesta genera invenciones singulares en la construcción política de una cultura.

Este lugar abierto, que puede definirse como la condición democrática, entra en contradicción con el capitalismo en su versión neoliberal, que taponan con objetos de consumo el lugar de la falta estructural del sujeto y de lo social, rechazando los límites y la imposibilidad.

Una conclusión

A diferencia de la masa, que se sostiene en el ideal, el populismo pone en acto la pluralidad discursiva, por lo que tiene su fundamento en la idea de democracia, cuya antigua retórica moralizante y predestinada revitaliza con su accionar mismo, permite que la creatividad de todos produzca iniciativas populares nuevas y hace posible la irrupción de acontecimientos imprevistos e irreductibles a formas previas. Contrariamente a lo que, desde una concepción no exenta de prejuicios, sostienen algunos, el populismo no se opone a la democracia ni obstaculiza su buen funcionamiento. Por el contrario, el populismo constituye una posibilidad de que la democracia neoliberal, agonizante y con fecha de defunción, no se convierta en un simulacro o una mera formalidad. El institucionalismo puro, "sin populismos", significa la ausencia de demandas externas al aparato institucional; sus consecuencias son la burocratización, el conservadurismo y un Estado limitado a la gestión y administración de lo público, que corre el riesgo de desprenderse de sus raíces populares.

En cambio, creemos que para mantenerse viva, la democracia precisa del populismo, porque este último pone en acto el conflicto político, una pluralidad discursiva con desacuerdos y antagonismos. Concebido como un nuevo actor político, el pueblo pone en escena un movimiento discursivo y afectivo, una voluntad popular que interpela, cuestiona y demanda al Estado, que propone permanentemente, por la propia estructura de la demanda, algo nuevo y transformador. Laclau señala que la presencia combinada de Estado y pueblo, en permanente construcción orientada por la soberanía y la igualdad, es el verdadero desafío de la lucha emancipatoria y democrática del siglo XXI. Una cultura política libertaria y emancipatoria tiene como condición la construcción de hegemonía popular, a través de la invención cultural y con antagonismos que se inscriben en la democracia, dentro de sus límites y posibilidades, y asumen el riesgo de la verificación colectiva.

Tal como lo concibe Laclau, el pueblo, representación hegemónica de una comunidad, efecto de una construcción contingente no garantizada, no puede ya ser pensado como una objetivación independiente *a priori* de la experiencia política: es indisociable de la democracia, a la que renueva en su significación. El pueblo constituye la posibilidad de la construcción de un sujeto colectivo efecto del discurso, una nueva categoría para la teoría política y el psicoanálisis.

Epílogo

La escritura de este libro concluye en el marco de una oleada reaccionaria en la región, signada por el avance del neoliberalismo. La mayoría de los Estados latinoamericanos se encuentran hoy conducidos por gobiernos que representan intereses corporativos, cuyos negocios, que son también los de los capitales internacionales, administran.

La batalla política y cultural existente entre el campo popular y el poder —conformado por los monopolios económicos, los medios masivos de comunicación y la corporación político-judicial— acentúa la disputa alrededor de dos términos fundamentales: la democracia y el rol del Estado.

En esta situación, pensamos que es preciso tomar una decisión: optar entre padecer el sometimiento real, imaginario y simbólico del totalitarismo invisible que pretende imponer el poder, o continuar activamente con la construcción de hegemonía fundada en la voluntad popular. Si no tenemos presente que la discusión no es de índole moral (buenos contra malos) sino política, perderemos la batalla. En materia política, es el pueblo el protagonista central, capaz de ir más allá de la colonización y de detener la dinámica predatoria del neoliberalismo sobre la subjetividad, la democracia y la humanidad.

Referencias bibliográficas

- Alemán, Jorge (2012). Soledad: Común. Madrid: Capital Intelectual.
- Arendt, Hannah (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona: Taurus.
- (2003a). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.
- (2003b). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- (2004). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Bachelard, Gastón (1981). *El nuevo espíritu científico*. México: Nueva Imagen.
- Baughman, Fred (2006). *The ADHD Fraud: How Psychiatry Makes "Patients" of Normal Children*. Victoria: Trafford.
- Copjec, Joan (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, Jacques (2015). *Historia de la mentira. Prolegómenos*. Buenos Aires: Eufyl.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund. (1984a). "La interpretación de los sueños: segunda parte" en *Obras completas*, vol. V. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 345-612.
- (1984b). *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1984c). *Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1986a). "Inhibición, síntoma y angustia" en *Obras completas*, vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 71-164.
- (1986b). *Obras completas*, vol. I. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1986c). *Obras completas*, vol. III. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1986d). *Obras completas*, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1986e). "Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, III)" en *Obras completas*, vol. XII. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 159-174.
- (1986f). "Tótem y tabú" en *Obras completas*, vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 1-164.
- Fukuyama, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.

- Hobbes, Thomas (2002). *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza.
- Hölderlin, Friedrich (2016). "Patmos" en *Poemas últimos*. Barcelona: Ediciones 29. pp. 395-408.
- Huxley, Aldous (1985). *Un mundo feliz*. México: Editor Mexicanos Unidos.
- Kant, Immanuel (2004). *Filosofía de la historia. ¿Qué es la ilustración?* Buenos Aires: Terramar.
- La Boétie, Étienne de (2014). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Colihue.
- Lacan, Jacques (1974/75). *El seminario. Libro 22: R.S.I.* Buenos Aires. Inédito.
 (1984). *Escritos I*. México: Siglo XXI.
 (1986). *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
 (1992). *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
 (2007). *El seminario. Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Lefort, Claude (2004). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona: Anthropos.
- Manes, Facundo (2014). "Más que con el corazón, se ama con el cerebro". *La Nación*, 24 de octubre.
- Marx, Karl (2012). *El capital: el proceso de producción del capital*, vol. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Miller, Jacques-Alain. (1998). *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós.
- Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Platón (1975). "Capítulo VII" en *República*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 381-422.
- Rancière, Jacques (2007a) *El maestro ignorante*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
 (2007b). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: La Cebra.
- Soler, Colette (2009). *La querrela de los diagnósticos*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Spinetta, Franco (2016). "Quiéren convertir al Borda y el Moyano en un polo de neurociencias". *Página/12*, 27 de octubre.
- Spinoza, Baruch (1984). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Barcelona: Orbis.
 (1986). *Tratado político*. Buenos Aires: Alianza.
 (2012). *Tratado teológico político*. Buenos Aires: Libertador.