



## Nodalidad: Crítica y sujeto en el neoliberalismo Hacia un nuevo modo de pensar la revolución de nuestro tiempo

por Roque Farrán (CIECS-Conicet-UNC)

En el presente texto me propongo restituir el valor de la crítica filosófica y el pensamiento especulativo para intervenir en el panorama político actual signado por el neoliberalismo. Para ello introduzco brevemente cierta noción de la crítica como punto nodal que bascula entre algunos términos electivos: estado, capital, imaginación; luego procedo a revalorizar términos subestimados o denostados desde la tradición izquierdista en que me inscribo, como son: yo, individuo, sí mismo; y, por último, despliego más ampliamente esta necesidad de retomar el concepto de sujeto como punto nodal de la crítica ontológica de nosotros mismos.

1. *Estado, capital, imaginación*

En función de un encuentro reciente entre intelectuales e investigadores de diversos países, titulado “Figuras de la crítica: estado, capital, imaginación”, considero que estos términos constituyen la clave para situar los nudos problemáticos del presente, tal como son abordados desde una perspectiva de izquierda. Pero, además, quisiera proponer un término electivo para pensar literalmente una posible figura de la crítica en la coyuntura actual: nodal. Primero lo defino y luego realizo una breve articulación del mismo en relación a los otros: estado, capital, imaginación. A continuación de esta breve introducción, abordo el problema del sujeto implicado en el ejercicio de la crítica.

Nodal. El término hace alusión a un modo de plantear, paradójicamente, la ausencia de relación o proporción entre diferentes términos, planos, dimensiones. De ahí que se constituya como un modo de tratar la negatividad radical, la ausencia de fundamento, de principio o razón última, a través de la articulación conjunta (conjunción) y contingente de componentes irreductibles entre sí. Esto es posible si se piensa el anudamiento, el punto nodal, la nodalidad en función de un nudo singular: el nudo borromeo. El nudo borromeo está compuesto de un mínimo de tres anillos entrelazados (pero éstos pueden ser infinitos) de manera tal que si uno de ellos es cortado todos los demás se sueltan; se diferencia así de la cadena de eslabones (ejemplo visual del deductivismo) en la cual un corte no provoca más que la división de secuencias a un lado y otro del mismo. Por ende, en el nudo no hay antecedencia ni consecuencia rígidamente ordenadas, ni tampoco estructura jerárquica de sujeción entre sus componentes; sin embargo, hay encuentro, entrelazamiento y, por el corte, desenlace solidario. La negatividad pasa por el hecho concreto de que no hay modo de deslindar un principio de unificación separado del nudo mismo, lo cual se hace patente al tratar de discernir imaginariamente por dónde pasa el enlace: en una cadena o en otro tipo de nudos es más o menos fácil seguir los modos de imbricación y sujeción, pero en el nudo borromeo los cordeles (términos, planos, dimensiones), si se los considera de dos en dos, no presentan relación o interpenetración mutua, pues sólo en función del

tercero se traman; y, además, si se observa este tercero en relación dual con los otros sucede lo mismo (no ostenta ningún privilegio: la terceridad es posicional y relativa). Nodal, nodalidad, nudo son los términos que nos permiten sustituir, si captamos la lógica solidaria en que se presentan sus términos electivos, otros clásicos ya en desuso como “total”, “totalidad”, “todo”; con las consecuencias y desenlaces que el pensamiento actual, en su irreductibilidad, puede aprender a trabajar.

Sin dudas, entonces, una de las figuras posibles de la crítica -incluso ontológica- es el nudo; el nudo, en este caso, entre esos términos electivos: estado, capital, imaginación. El anudamiento no es analítico-deductivo, ni tampoco hermenéutico-interpretativo, no va del todo a las partes, ni viceversa, porque no supone una totalidad lógica ni un sentido último, remisibles a un principio único o un centro organizador de la experiencia; procede más bien parte extra partes, de singularidad en singularidad, irreductibles entre sí. El anudamiento de la crítica es entonces performativo, no meramente opositivo o destructivo: opera por nominaciones reales, simbólicas o imaginarias que producen dislocaciones y giros en el nudo. Por otra parte, es frágil, precario y no garantizado de antemano, pues basta que un término no se sostenga o se sustraiga para que los demás resulten inconsistentes, y se suelten. Estado, capital, imaginación se co-implican, constriñen o habilitan mutuamente: los límites del presente responden a su anudamiento conjunto; lo cual no se traduce en una simple relación de identidad o de subordinación jerárquica entre ellos: hay juego, dislocación, movimiento o desplazamiento, pero para que ello se produzca con cierta intensidad, hay que seguir y captar los modos de su mutua imbricación. No es que el capital subordine al estado y éste constriña a la imaginación, según la vieja metáfora edilicia de la infraestructura/superestructura, aunque esa visión unilineal sea posible desde una lectura interesada -es decir, clásicamente particular- del anudamiento. Tampoco es que cada término se sostenga autónomamente sin remitir a los otros; la imaginación no puede desarrollarse ni sostenerse por mucho tiempo si no pasa en algún punto por el estado y el capital, y viceversa: tanto el estado

como el capital necesitan en algún punto de la imaginación para sostenerse y reproducirse.

Es posible concebir también que estos términos se encuentran sueltos, y es sólo en función de un cuarto que resulta el anudamiento (restituyendo la nodalidad borromea). Ahora bien, ese cuarto cordel, ¿sería el sujeto crítico (el acto de la crítica) o el sujeto político (el acto político)? ¿Y si la respuesta dependiera de la posición intrínseca o extrínseca que asumiera el sujeto, y no de una diferencia ontológica de base? Es decir, el sujeto sería uno, crítico-político, pero dividido en sí mismo por la consideración del anudamiento: intrínseco, se concibe en la inmanencia y contingencia de sus puntos de cruce; extrínseco, se concibe a partir de cierta toma de distancia que anticipa de algún modo las posibilidades e imposibilidades entre dichos cruces y entrelazamientos, movimientos y desplazamientos. Si el comunismo, como dijera Marx y Engels, es el movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual, pues se tratará de pensar y practicar ese movimiento en torno al nudo irreductible que nos constituye.

## 2. *Yo, individuo, sí mismo*

La clásica pregunta metafísica, ¿por qué hay algo y no más bien nada?, no puede disimular que antes de dirigirse a cualquier ser apunta, más bien, a quien se hace la pregunta: el sujeto en cuestión. Así pues, pienso que hay sólo dos tipos de sujeto cuyo punto de partida atraviesa todas las clases, géneros, religiones y culturas: quienes son algo y quienes más bien nada. Luego, la tensión de no saberse los lleva a ensayar distintas respuestas. Para los primeros se trata de superarse, vencerse o perderse; para los segundos en cambio, se trata de constituirse, producirse o llegar a ser. Sin embargo, ni unos ni otros lo sabrán a ciencia cierta hasta el final de la partida, entre varias precipitaciones, suspensiones y conclusiones anticipadas. He allí todo el malentendido del asunto (sujeto). En términos políticos, se podría hablar de burgueses y proletarios, pero sería quizás demasiado precipitado introducir dos términos asociados esquemáticamente con lo social, cuando se trata del individuo (habrá tiempo de matizar estas dicotomías).

Hay quienes confunden algo así como su Yo (entendido éste como vicisitud especular) con

el sí mismo, ipseidad accesible a cualquiera, pero cuya potencia reflexiva no tiene nada que ver con los espejos, las lógicas del reconocimiento o el amor propio. Alcanzar la vertical de sí mismo exige siempre un arduo trabajo de despeje, no para encontrar lo verdadero detrás, arriba o abajo de lo considerado mera apariencia, sino para captar el mismo gesto imposible en el que todo se devela como es: multiplicidad vacía e infinita. Y luego, un incesante trabajo de recomienzo en torno de esas conexiones singulares que no ignoran la genericidad del ser que las constituye. Nada tiene que ver entonces el sí mismo, en la multiplicidad infinita de gestos que lo renuevan, con aquellos tristes, divertidos o patéticos personajes de infancia que alimentaron nuestros primitivos miedos, esperanzas y prejuicios (incluidas las ansias de superación, destrucción o simple olvido). El afecto aquí se tensa a punto tal de devenir límpida y titilante constelación nocturna: beatitud intelectual.

Pero quizás se deba matizar un poco y advertir que a menudo no se trata sino de meras confusiones terminológicas: “sí mismo”, “yo”, “sujeto”, “individuo” pueden entrar en relaciones de equivalencia y sinonimia, diferencia u oposición, según el caso. A veces creo que todo el malentendido pasa porque hay quienes están convencidísimos de tener un Yo, una estructura ontológica, una tradición, un Estado, una clase, una continuidad temporal, etc. y entonces: o bien aman todo eso, o bien lo detestan; es la división clásica entre conservadores y revolucionarios, en todos los planos: espiritual, filosófico, político, etc. Pero hay quienes no pensamos en absoluto que tengamos nada de eso asegurado de antemano, sino que, en el mejor de los casos, tenemos que constituirlo: es un trabajo, una tarea infinita, inacabable, genérica, común, y sin garantías en cuanto al resultado.

En tanto filósofo, podría decir abiertamente: mi objeto de estudio soy yo. Pero no Yo en tanto vicisitud más o menos biográfica, conjunto de representaciones imaginarias, vividas o fantaseadas, nudo de determinaciones económico-políticas y culturales que me exceden; sino algo bien concreto y material: yo en tanto hueco cubierto apenas por algún semblante (p. e., un nombre propio, una sentencia oracular, un destino) que me permite interrogarme a través de los otros, las cosas, el mundo,

tan lejos, tan alto y tan profundo como (se) desee. Hay un planteamiento estratégico en esta extraña y desconcertante definición del objeto de la crítica filosófica. Lo veremos más adelante con Foucault. En tiempos de Spinoza, el término clave en torno al cual se dirimían todas las disputas (políticas, filosóficas, científicas, religiosas) era Dios. El gran pensador holandés, a diferencia de otros ilustrados, apeló a una estrategia radical que no consistió en rechazar o desestimar el término, sino en reconceptualizarlo de una manera absolutamente racional a través de la cual dejaba desarmados a sus principales adversarios: los teólogos. Althusser habló en ese sentido de “dar vuelta los cañones”. Hoy pienso tenemos que hacer lo mismo, repetir la audacia y rigurosidad de aquél gesto: el término clave es el Yo, y los teólogos son los periodistas, formadores de opinión, y demás coaches del alma. Necesitamos trabajar los conceptos, expropiarlos y reapropiarlos en función de nuestra propia apuesta política, y eso no está exento de rigurosidad, al contrario: la asume de manera intelectualmente honesta.

Vernant propone una distinción próxima a Foucault para pensar las sutiles diferencias que se juegan en torno al concepto de individuo, y ensaya a la par las aproximaciones de género literario que les corresponderían. Al individuo *sensu stricto* le corresponde la biografía, el simple relato de una vida. Al sujeto, en tanto individuo que se historiza en nombre propio, le corresponde la autobiografía. Por último, al yo o la persona que vive una experiencia íntegra de interioridad, le corresponde el género de las confesiones o diarios íntimos. Me simpatiza esta serie de sutiles diferencias aunque yo propondría, además, una vuelta suplementaria del sujeto que anude los anteriores y le dé cierto rigor al concepto: i) singular y autónomo respecto a los grupos e instituciones, pero no sin ellos; ii) plegado sobre sí a través del índice de un nombre propio que lo distingue, pero no lo priva de nombrar otras cuestiones e instancias; iii) atravesado en su interioridad por una experiencia radical del afuera que lo constituye, pero no le permite cerrarse sobre sí mismo. En la intersección de estos tres registros se encuentra el sujeto ético-político “new look” que me interesa pensar, y el género literario que le corresponde, según he propuesto en otro lugar, es el diario *ex-timo* o los *hypomnémata* -tal como con-

cibo su uso actual en el muro de Facebook (aunque podría ser otro).

Y Paul Veyne, en el mismo libro que Vernant, dice algo muy interesante sobre la relación entre quien detenta el poder de gobierno y los gobernados (su artículo se titula “El individuo herido en el corazón del poder público”). La antigüedad grecorromana vivió durante siglos una moral cívica que se resumía en la frase: “sólo nos puede gobernar honorablemente un hombre capaz de gobernar sus propias pasiones”. Entre iguales, obedecer a otro (heteronomía) es lo mismo que obedecerse a sí mismo (autonomía), en tanto en un sentido como en otro lo que orienta el buen gobierno es ante todo una relación ética virtuosa. Sin embargo, también hubo largos siglos en que gobernaron tiranos que hacían ostentación de su inmoralidad y la plebe parecía amarlos aún más que a los virtuosos. Nerón, por ejemplo, quien exhibía sus riquezas y se posicionaba por encima de la moral común. Esta paradoja se explica porque ya no se trataba de una relación de gobierno entre iguales, pues “un plebeyo, que se indignaría si uno de sus pares en la miseria pretendiera darle ordenes, aceptará con toda el alma obedecer a un amo cuya superioridad, probada por signos exteriores, es manifiesta (...) no es humillante someterse a un hombre que no pertenece al común; el humilde orgullo del plebeyo exige la desigualdad, la asimetría.” Creo que este modo de gobierno asimétrico explica muy bien cómo, aun en democracia, hay quienes se someten a un amo que no puede gobernarse a sí mismo porque carece de virtudes morales y se cree exceptuado de responder a las obligaciones del resto; claramente hay un problema de individuación en esa mutua dependencia. El sujeto tiene que producirse a través de una diferencia ética que es irreductiblemente política.

Encuentro dos citas oportunas que hacen al sujeto “portador” [Träger] de “relaciones e intereses de clase” y, también, de “ejercicios espirituales”. Me parecen justas para entrelazar estas dos perspectivas y no sólo contraponerlas, como se hace habitualmente. Hace tiempo insisto que con saber no basta, no se puede ni interpretar ni transformar el mundo verdaderamente si, al mismo tiempo, no nos transformamos a nosotros mismos; tenemos que responsabilizar a los sujetos por los intereses, relaciones y cargas que portan y, a la vez,

mostrarles que hay vías concretas para trabajarlas y transformarlas.

I. Marx en el “Prólogo a la primera edición” de *El capital*: “No pinto de color de rosa, por cierto, las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí sólo se trata de ‘personas’ en la medida en que son ‘la personificación de categorías económicas, portadores [Träger] de determinadas relaciones e intereses de clase’. Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como ‘proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social’, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas.”

II. Sloterdijk en una entrevista: “Lo que yo llamo el sujeto principal de la filosofía y la psicología es el portador [Träger] de las series de ejercicios que componen la personalidad. Y algunas de las series de ejercicios que constituyen la personalidad pueden describirse como religiosas. // ¿Pero qué significa esto? Se hacen ejercicios mentales para comunicarse con un partenaire invisible, son cosas absolutamente concretas que es posible describir, no hay nada de misterioso en eso. Creo que hasta nueva orden, el término ‘sistema de ejercicios’ es mil veces más operativo que el término ‘religión’ que remite a la santurronería estatal de los romanos.”

Entonces, no creo que haya que oponer a las ideas de individuo, esfuerzo personal o mérito, las correlativas de colectivo, trabajo social y lazos de solidaridad; hay que mostrar más bien cómo unas no se dan sin las otras, son mutuamente necesarias, y la operación ideológica por excelencia consiste en invisibilizar, subestimar o subordinar los pares contrarios (operación que se sostiene, claro, en esta primaria dicotomización). No puede haber individuo que avance y alcance cualquier logro en la vida sin una red de lazos solidarios que lo sustente y produzca en distintos momentos y niveles; a su vez, no existe trama social productiva y vivificante si no se alimenta de esas diferencias individuales que, cada tanto, dan un salto de nivel y de capacidad de integración, transferencia y traducción de operaciones que la enriquecen.

En este mismo sentido, hace poco leía una aclaración muy básica de una psicoanalista en la

que decía que “querer no es lo mismo que desear”. Lo cual está muy bien. El ejercicio de las distinciones es muy importante, como un primer paso, en el campo del saber. Y sin embargo: hay que dar un poco más, algunos pasos más. Porque si no se cae en una escolástica inútil que se traduce, en el ámbito de la vida cotidiana y en el campo de las relaciones de poder, en maniqueísmo e incompreensión. Por ejemplo, nos preguntamos por qué el discurso ideológico de la derecha suele tener cierta efectividad, es decir, pese a todas las barbaridades cometidas interpela aún a ciertos sujetos. Sucede que no podemos conformarnos con oponer simplemente al privilegio puesto en el yo y el narcisismo individual el sujeto del deseo como operador vacío entre significantes, o al simple querer voluntarista las paradojas eternas de la pulsión, o al futurismo recalitrante una veneración sacralizada del pasado, y así. Necesitamos mostrar que las distintas instancias que nos constituyen (el yo y el sujeto, el deseo y la pulsión de autoconservación, eros y thanatos, la voluntad y el goce, la historia y el presente, el futuro anterior, etc.) se encuentran entrelazadas, y que el discurso más efectivo, por ser realista, materialista y racional al mismo tiempo, es el que las piensa en simultaneidad y puede mostrar así sus giros, entreveros, alternancias y mutuas implicaciones. Por eso insisto, quizás esos pasos de más que debemos dar en el campo del saber (volver por caso sobre la huella freudiana, o spinoziana, o estoica, etc.), no son un mero ejercicio de erudición o escolástica, pues pueden encontrar resonancias oportunas para cambiar las cosas en el campo de las relaciones de poder y de la interpelación ideológica, al reencontrar la efectividad perdida en el anudamiento inescindible con las cuestiones relativas al cuidado de sí y de los otros. Por ejemplo, si el fin del psicoanálisis consiste en establecer la máxima distancia entre el ideal y el objeto, la filosofía estoica busca establecerla entre el Yo puntual (que participa de las constricciones y ambiciones mundanas) y el Yo racional (que participa de la racionalidad divina). En los dos casos no se trata de ninguna fuga hacia otro mundo, sino de una reubicación concreta y material en torno a éste, luego de ese recorrido espiritual que muestra la máxima distancia entre los dos polos que hacen al sujeto (dividido pero íntegro).

¿Se trata de perderse a sí?, ¿se trata de encontrarse a sí?, ¿se trata de superarse a sí?, ¿o se trata de constituirse a sí? ¡Sí! Se trata de responder al único sabiendo qué parte de sí se destina a cada pregunta. Porque el sujeto no es ninguna de ellas en exclusividad sino el movimiento mismo que, ante cada pregunta, lanza una respuesta (incluido, por si no se oye, el silencio).

A partir de aquí quisiera esbozar unos trazos concretos de por qué pienso que es necesario sostener el concepto de sujeto y, más específicamente, el sí mismo en la actualidad.

### 3. *Ontología, ideología, sujeto*

El neoliberalismo es ideológicamente revolucionario y transformador, promueve la posibilidad de cambio hasta el delirio: el cielo es el límite y cualquiera puede cualquier cosa, si se lo propone y esfuerza en pos de ello. Es políticamente reaccionario y conservador, se alía siempre con los sectores más oscuros y rancios de la sociedad, desconfiando de los movimientos populares y sus modos singulares de organización; rechazando o relativizando, por ende, la posibilidad de un acontecimiento político anómalo que reestructure la situación y la emergencia de nuevas capacidades políticas y liderazgos carismáticos. Es económicamente destructivo y homogeneizador, porque al promover la desregulación del mercado, la competencia descarnada y el individualismo a ultranza, deja librado el juego al acaparamiento de los que ya contaban con recursos materiales, produciendo un aplanamiento de la actividad productiva que se concentra cada vez más en el lucro y la especulación financiera, destruyendo todo lo que se le interpone: naturaleza, ciudades, relaciones sociales, invenciones técnicas, producciones singulares, etcétera. Encontrar otro modo de ser que anude coherentemente las dimensiones políticas, ideológicas y económicas que nos constituyen, es asunto de suma urgencia: todos tendríamos que estar pensando en ello, por todos los medios posibles, porque es asunto de vida o muerte, para la especie en su conjunto.

Establecido esto quisiera proponer una tesis radical respecto al neoliberalismo. Antes que una ideología, una forma de gobierno, o un modo de organizar la economía, el neoliberalismo es la ontología misma. O sea, es el discurso y la práctica

que más se acercan a eso que Occidente ha intentado pensar como ser en tanto que ser: pura multiplicidad descualificada, no asignable a ningún lugar o presentación específica, ni reductible a ningún predicado característico; de ahí su efectividad. El neoliberalismo empalma lo real directamente a un discurso práctico sobre el ser mismo de las cosas, bajo un modo exclusivamente técnico-objetual que prescinde de cualquier ética o constitución subjetiva para su a-problemática y descontrolada difusión.

Es sabido, al menos de Marx a esta parte, que la forma-mercancía por la cual el lenguaje capital nos habla, permite abstraer el valor de uso y las cualidades concretas de los productos que entran en el intercambio social regulado por el mercado, ceñido a la lógica exclusiva de la oferta y la demanda, a un costo cuya magnitud en verdad desconocemos. Esto ha llegado muy lejos con el neoliberalismo, al punto tal que no hay actividad humana o inhumana alguna que hoy no puedan ser inscriptas en su lógica de producción, circulación y consumo. Contrariamente a lo que sostienen los ideólogos del neoliberalismo (que son “ontólogos sin saberlo”), en sus alegatos contra cualquier tipo de control o regulación estatal, nos encontramos ante el régimen totalitario más abyecto jamás concebido en la historia de la humanidad. Si sostenemos que el neoliberalismo es la ontología consumada, el orden del ser-en-tanto-ser, entonces entenderemos que en verdad no hay ni puede haber allí lugar para nada que sea del orden del acontecimiento y de la constitución subjetiva (lo que no-es-el-ser-en-tanto-que-ser), con todo lo que ello entraña de azar, de riesgo, de apuesta y de fidelidad inventiva. Más acá de todas las banalidades que entraña el empresario de sí y otras figuras subjetivas que dicen acompañar este estado de cosas, lo cierto es que no hay ni puede haber allí una verdadera teoría del sujeto.

Por ende, la “madre de todas las batallas”, el foco donde apuntan todas las estrategias y tácticas de intervención, los más diversos poderes, se encuentra hoy en las subjetividades; hay un secuestro permanente de las subjetividades y una guerra encarnizada por impedir que accedamos a nosotros mismos, que nos constituyamos como sujetos (incluso en la proliferación de discursos New Age que apuntan a interpelar un individuo que puede cualquier cosa sin ocuparse verdaderamente de sí). Por

eso la sentencia socrática sigue siendo actual, y más actual que nunca: ¡ocúpense de sí mismos! Se habrá advertido a esta altura del texto que he deslizado algunos términos filosóficos “altamente especulativos” para plantear la problemática política concreta que nos atañe, el neoliberalismo. Más precisamente estoy empleando, aunque no sin imprimirles cierto forzamiento y desnaturalización producto de mi propia práctica teórica, ciertas tesis y conceptos propuestos por Alain Badiou. En primer lugar porque considero, junto a este autor, que la liquidación del pensamiento actual que entraña la ontología neoliberal exige, contra todo posmodernismo multicultural, replantear algunos conceptos nodales que nos vienen fundamentalmente de la modernidad, tales como: ser, sujeto, verdad. En segundo lugar, porque pienso que la gran teoría contemporánea del sujeto es aquella que se desprende de la filosofía del maestro francés; pues allí no son escatimados recursos para su constitución compleja: desde las matemáticas modernas, pasando por el marxismo y el psicoanálisis, hasta un recorrido sino exhaustivo al menos bastante amplio por varios de los trayectos más significativos de la historia del pensamiento occidental (política revolucionaria, arte de vanguardia, historia de la filosofía, etc.).

Aunque Badiou no habla de “neoliberalismo” sino más bien de “nihilismo”, resulta contundente y esclarecedor su diagnóstico de nuestro tiempo.

Por lo que respecta al “nihilismo”, admitiremos que nuestra época testimonia de ello, en la exacta medida en que entendemos por nihilismo la ruptura de la figura tradicional del vínculo, la desvinculación como forma de ser de todo lo que tiene apariencia de vínculo. Es indudable que nuestro tiempo se sustenta en una especie de atomística generalizada, ya que ninguna sanción simbólica del vínculo es capaz de resistir al poder abstracto del capital. Si todo lo que está vinculado revela que en tanto que ser está desvinculado, si el reino de lo múltiple es el fondo sin fondo de lo que se presenta sin excepción, si lo Uno no es más que el resultado de operaciones transitorias, es a causa del efecto ineluctable de la ordenación universal de los términos de nuestra situación, en el movimiento circulante del equivalente general monetario.

Por supuesto, remite a la clásica cita de

Marx sobre la disolución de todos los vínculos sagrados y se pronuncia en contra de cualquier retorno nostálgico a tiempos comunales pre-capitalistas, incluso demanda un paso más respecto al uso e innovación de la técnica en el marco del capitalismo, porque el nihilismo no es la palabra última para acceder a la comprensión de nuestro tiempo. Es aquí donde aparece la “virtud propiamente ontológica” del capital, en palabras de Alain Badiou:

No obstante, tanto para Marx como para nosotros, la desacralización no es en absoluto nihilista, en tanto que “nihilismo” debe designar aquello que pronuncia que el acceso al ser y a la verdad es imposible. Al contrario, la desacralización es una condición necesaria para que dicho acceso se abra al pensamiento. Es evidentemente lo único que se puede y se debe saludar en el capital: pone al descubierto lo múltiple puro como fondo de la presentación, denuncia todo efecto de Uno como simple configuración precaria, destituye las representaciones simbólicas donde le vínculo encontraba una apariencia de ser. El hecho de que esta destitución opere en la más absoluta barbarie no debe disimular su virtud propiamente ontológica. ¿A qué debemos la emancipación del mito de la Presencia, de la garantía que ésta acuerda a la sustancialidad de los vínculos y a la perennidad de las relaciones esenciales, sino a la automaticidad errante del capital? Para pensar más allá del capital y de su prescripción mediocre (la cuenta general del tiempo) hay que partir de lo que ha revelado: el ser es esencialmente múltiple, la Presencia sagrada es pura apariencia, y la verdad, como todas las cosas, si existe, no es una revelación, mucho menos la proximidad de lo que se retira. Es un procedimiento regulado, cuyo resultado es un múltiple suplementario.

Sin embargo, nos encontramos ante un límite infranqueable, un impasse: la teoría del sujeto de Badiou depende esencialmente del azar acontecimental, por eso no hay ni puede haber preparación del sujeto, sólo ocurrencia azarosa de un encuentro y de allí en más la fidelidad militante por la cual se constituye. En ese punto pienso que resulta crucial volver sobre el último Foucault -ser honestos intelectualmente con su último giro subjetivo, luego de la tristemente célebre “muerte del sujeto”- e indagar en torno de esas “prácticas de sí” que preparan a los individuos para acceder a una verdad; y que

los preparan no de cualquier manera sino afectando su ser mismo; se trata de una verdadera mutación ontológica la que se debe afrontar para sostener un ethos crítico que implique la interrogación recíproca de las prácticas políticas, epistémicas y éticas que nos constituyen al presente. Es decir, tenemos que pasar de esa ontología consumada de las multiplicidades puras, descualificadas, que sostiene sin problemas el neoliberalismo -verdadero “proceso sin sujeto”- a una “ontología crítica de nosotros mismos” que resulte esencialmente problemática y problematizadora de cómo nos constituimos en tanto sujetos de saber, poder y cuidado. Allí los acontecimientos no serán tan excepcionales pues son, en verdad, los que hacen al mundo en su materialidad y actualidad constantemente interrogadas; el asunto, como decían los antiguos estoicos, pasa más bien por transformar los accidentes en acontecimientos.

Los últimos cursos de Foucault son reveladores en este sentido: se encuentran repletos de huellas a seguir para nuevas investigaciones en torno al sujeto, la subjetividad y su relación con la verdad. Sin embargo, los comentarios que se pueden leer hasta el momento de algunos críticos y especialistas son un tanto mezquinos, limitados o insuficientes. No le hacen justicia a semejante pensamiento ni despuntan el deseo de investigación que era su sino. Hay quienes llegan a sostener que con el “giro ético” Foucault renuncia directamente a sus análisis críticos sobre el poder y se vuelve casi un neoliberal (una tesis que, sin siquiera a meterse a desmenuzar sus últimos cursos en el Collège de France, parece deslizar irresponsablemente un tal Lagasnerie). No es así de ningún modo. El último Foucault nos deja a la zaga, por lejos, basta zambullirse al azar en cualquiera de las clases de esos cursos para encontrar materiales preciosos. Por ejemplo, en *Hermenéutica del sujeto* el maestro francés se refiere al tipo de expresiones de las que se alimenta el discurso New Age y que circulan aún hoy, tales como “ser uno mismo”, “liberarse”, “ser auténtico”, etc., y encuentra allí, ante esa imposibilidad de pensar, una tarea fundamental, urgente, que es en esencia política:

Y tal vez en esta serie de empresas para reconstituir una ética del yo, en esta serie de esfuerzos, más o menos interrumpidos, inmovilizados en

sí mismos, y en ese movimiento que hoy nos hace a la vez referirnos sin cesar a esta ética del yo, sin darle jamás ningún contenido, me parece que es preciso sospechar algo así como una imposibilidad de constituir en la actualidad una ética del yo, cuando en realidad su constitución sea acaso una tarea urgente, fundamental, políticamente indispensable, si es cierto, después de todo, que no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí consigo.

Tenemos así indicada y circumscripita la pulsión contemporánea de “volver sobre sí mismo” y a la vez la imposibilidad de darle a ese gesto un contenido, una dimensión real que conecte con el sentido político de tal gesto. Luego Foucault continúa exponiendo cómo la noción de gubernamentalidad le permite enlazar las dimensiones políticas y éticas aludidas:

Si prefieren que lo exprese en otros términos, lo que quiero decir es esto: si se toma la cuestión del poder, del poder político, y se la vuelve a situar en la cuestión más general de la gubernamentalidad -gubernamentalidad entendida como un campo estratégico de relaciones de poder, en el sentido más amplio del término y no simplemente político-, por lo tanto, si se entiende por gubernamentalidad un campo estratégico de relaciones de poder, en lo que tienen de móviles, transformables, reversibles, creo que la reflexión sobre esta noción de gubernamentalidad no puede dejar de pasar, teórica y prácticamente, por el elemento de un sujeto que se definiría por la relación de sí consigo. Mientras que la teoría del poder político como institución se refiere por lo común a una concepción jurídica del sujeto de derecho, me parece que el análisis de la gubernamentalidad —es decir: el análisis del poder como conjunto de relaciones reversibles— debe referirse a una ética del sujeto definido por la relación de sí consigo.

Entonces, más acá de la cuestión de los derechos y del sujeto definido a partir de ese dispositivo exclusivo, resulta indispensable generar otros dispositivos y prácticas que permitan al sujeto entrar en una relación activa y productiva consigo mismo (quizás por aquí podría leerse el famoso “empoderamiento” del que habla CFK), para resistir el poder político establecido y revertir esas relaciones de poder junto a otros.



Entre estas prácticas de sí, la parresia resulta clave. Con la parresia, a la cual dedica sus dos últimos cursos en el Collège de France, El gobierno de sí y de los otros y El coraje de la verdad, Foucault puede rearticular las dimensiones éticas, epistémicas y políticas indagadas anteriormente al tiempo que sostiene su mutua implicación filosófica. El decir veraz, la práctica de la parresia, no es decir cualquier cosa; no sólo porque está en juego la propia vida allí, en semejante enunciación, sino porque implica un anudamiento riguroso del enunciado que responde a tres dimensiones irreductibles: veridicción, gubernamentalidad, subjetivación. Decir la verdad, pues, no implica la forma de adecuación a un objeto (objetivismo, positivismo) ni la mera expresividad de un sujeto (subjetivismo, esteticismo), remite al triple nudo de saber-poder-cuidado por el cual nos constituimos junto a los otros, el mundo y sus objetos (ontología crítica del presente).

Por el contrario, hay que pensar muy seriamente que el neoliberalismo es el anarcocapitalismo consumado y que no hay allí una verdadera gubernamentalidad que vincule saber, poder y cuidado; lo que hay en distintos niveles son expertos, idiotas caprichosos y managers del alma. El neoliberalismo no gobierna, más bien improvisa. Por eso considero que la orientación del último Foucault, junto a la teoría badiouana del sujeto, resultan clave para anudar esas dimensiones irreductibles que nos constituyen: una verdadera gubernamentalidad pensada en términos de nodalidad que evite tanto la tentación de una totalidad imposible como el individualismo autonomista que promete el liberalismo. Esta nodalidad es siempre singular-universal, es decir, no entra en un régimen de equivalencias indistintas, sino que se compone junto a otros en lo que tienen de irreductible, real, material.

Por ende, una nueva crítica de la economía política que lo sea a su vez de la economía libidinal, debe comenzar por una crítica del valor que es su fundamento; lo cual conduce a la cuestión del Uno, la calculabilidad y la abstracción real; la posibilidad de un sujeto que resista la reducción a cualquier contabilidad, se encuentra en el nudo, en el trenzado, en el anudamiento solidario y material que se hace de hábito, afecto y pensamiento. Lo real del nudo es la irreductibilidad de sus componentes,

sean cuales sean. Lo real no es incognoscible ni es sólo abordable científica o angustiosamente; lo real es el nudo, e implica un conjunto de dispositivos heterogéneos: ontología, política, filosofía. La independencia sólo puede resultar de una crítica radical, esto es, conducida hasta la raíz de los registros y prácticas que nos constituyen, atravesando todos los niveles de la existencia, individuales o colectivos.

Sin embargo, la crítica no puede desentenderse de la implicación subjetiva. Un peligro que acecha las interpretaciones ensayadas a menudo sobre las elecciones políticas y sus persistencias, no obstante, es el de cargar demasiado las tintas sobre la remanida cuestión de la “servidumbre voluntaria” y el hacer así, en consecuencia, una alusión muy general en lo que concierne al goce como factor explicativo de la repetición de lo peor. Creo que hace falta un poco más de trabajo teórico a la vez que práctico para pensar la “servidumbre voluntaria” y el “síndrome de Estocolmo” (ver por ejemplo el artículo de Forster ), asiduamente invocados en estos casos, como efectos desencadenados (sintomáticos) de la compleja articulación pulsional que constituye al sujeto: deseo-placer-destrucción. Y hacerlo no sólo a través de la elucidación del operativo mediático sino de las condiciones históricas y los múltiples dispositivos que contribuyen a esta descomposición. En concreto: por qué y cómo puede primar la pulsión de muerte por sobre la pulsión de autoconservación y la pulsión sexual, sin desconocer que el sujeto se compone de todas ellas y no es posible, por tanto, apelar a un supuesto sujeto racional depurado de goce (sin aparato pulsional) que acceda a una comprensión inmediata y transparente de la cosa política. Hace falta articular otros saberes, prácticas de sí y formas de abordaje de las relaciones de poder, considerando minuciosamente sus singulares modos de imbricación. Hace falta mostrar la variedad de modos de goce en su rigurosa singularidad, y dar lugar a través de la escritura, el pensamiento y la exposición de ellos, a que se abra mínimamente la posibilidad de captar cómo es que no se reducen a una estructura de simple oposición externa.

Antes que nada, hay que asumir un punto de implicación singular en lo que concierne al goce dominante, evitando una postura excepcionalista

del tipo: “ellos gozan como locos, se someten incomprendiblemente, y nosotros no”; posición que reforzaría un dualismo circular y vicioso. El neoliberalismo y la economía libidinal del capitalismo nos atraviesan a todos sin excepción, lo cual abre paradójicamente un lugar singular para su elaboración. Se trata de asumir, como dicen las feministas, que “lo personal es político”. Pero lo personal es político sólo a condición de que se cuestione su propia forma lógica (particular) y su contenido autorreferencial (biográfico) hasta el punto de poder invocar-interpelar-llamar otras personalidades que, a su vez, también deberán deponer sus particularidades biográficas; de modo tal que se vaya constituyendo una red de singularidades impersonales o genéricas transversales; de modo tal que se vaya tramando así una vida política sin excepción. Pero, acaso, ¿todo es política en la vida? Por supuesto que no. Hay que sostener que no-todo es política (y además que la política es no-toda), no porque haya algo particular que no sea político, sino porque hay que afirmar al mismo tiempo que “no hay nada que no sea político”, es decir, no hay ninguna excepción a la política (nada que no se vea contaminado por ella, de alguna forma no totalizable); por ende, la política concreta-material-efectiva se asume siempre de manera imprevista, sin contornos definidos, en lo que toma, afirma y anuda una vida.

Si me preguntaran entonces qué hacer con el goce, diría pues, en principio aceptarlo: asumir su estructura inercial de repetición y buscar el punto exacto donde se pueda introducir una diferencia. Diferencia ética que responde al trabajo de sí, pliegue de fuerzas o anudamiento (según la topología sea de superficies o de cuerpos). Algunos pensarán que esto remite a la individualidad y al solipsismo, pero cuando uno encuentra el punto de incidencia en la trama de repetición histórico-estructural, es porque se ha dividido (ya no es uno) y ha hallado el borde pulsional donde comunica con la multiplicidad insondable que somos, en común; allí las dicotomías típicas (individuo/colectivo, teoría/práctica, vida/muerte, particular/universal, etc.) dejan de funcionar. Luego se trata de llevar adelante una práctica política inmanente que da lugar a lo múltiple indiscernible en cualquiera de sus formas: científicas, artísticas, psicoanalíticas, filosóficas, etc. Cada quien sabe dónde puede operar con el goce

irreductible que lo singulariza; no todos podemos con todo; es cuestión de estilo. Hace bien saberlo: efecto pacificador del contragolpe de la verdad a la que se accede en el acto. Creo que las propuestas políticas que llaman a “articular heterogeneidades” y a constituir un “frente ciudadano transversal” deben tener en cuenta estas consideraciones ontológico-políticas, si el deseo es que la cosa funcione más acá de cualquier pragmatismo cortoplacista.

En fin, para decir rápido cuestiones a seguir pensando y elaborando: la producción real, material de sí, se hace a partir de la localización y elaboración de un resto que resulta irreductible al ámbito signifiante y se traduce en una práctica concreta; para eso tiene que haberse producido cierto “agotamiento del cogito”, como decía Lacan, cierto entrecruzamiento de dimensiones que resulta irreductible y al mismo tiempo material, plástico, maleable o trabajable en cierto sentido (orientado). El trabajo de sí, la producción de sí no está guiada por un mero voluntarismo de la razón o un esteticismo apasionado, al menos si parte de lo irremediable: asunción de una verdad cualquiera, producto de una pérdida, de un duelo, hallazgo de un modo de hacer con eso que anuda singularmente afecto y pensamiento. Lo cual no conduce a ningún solipsismo, pues todo ese proceso se encuentra trenzado, de cabo a rabo, por otros, siempre otros.

Dejando de lado el lastre psicopatológico y las clasificaciones diagnósticas, como cualquier otra receta de orientación curativa o excavación de las profundidades inconscientes, el análisis como práctica de sí ha de ser simplemente un espacio de apertura a esa experiencia de lo incontable -lógico y afectivo- que nos atraviesa y constituye, aislando los significantes y la estructura mínima por la cual el sujeto se pierde en cuentas y relatos interminables tratando de buscar la representación cabal de su deseo. El sujeto se encuentra con su deseo en un impasse de la estructura y su representación, signado por el signifiante que hace las veces de representante entre ellas, y el pase del sujeto se precipita cuando puede hacer ese mínimo gesto liberado que prescinde de aquéllas a condición de servirse de aquél; cuando la estructura real se muestra en su juego libre coaccionado, como nudo solidario, y el afecto transmuta de angustia a sosegada felicidad.

El sujeto no es sustancia, ni consciencia ni

voluntad ni razón; el sujeto es básicamente una operación lógica y existencial, conceptual y vivida, en la que alguien -unx o varixs, incluso una multitud- se encuentra con el límite de una estructura cualquiera, ejemplarmente el lenguaje, y hace allí un mínimo gesto excesivo respecto a ella, un balbuceo apenas, un movimiento imprevisto, un trazo liberado que le muestra que eso no es todo, que eso es no-todo. Puede parecer poca cosa, y sin embargo el gesto liberado convoca una potencia inaudita que puede multiplicar anónima y silenciosamente otros gestos en diversidad de situaciones, estructuras y lenguajes. La verdadera revolución no será televisada ni proclamada, se esparcirá como un virus imparable. Y quién sabe, quizás nunca ha cesado de hacerlo.

### NOTAS

1 Badiou dice que del sujeto solo puede haber teoría: “Decir que hay teoría formal del sujeto se toma en el sentido fuerte: del sujeto no puede haber sino teoría. Sujeto es el índice nominal de un concepto que hay que construir en un campo de pensamiento singular, aquí la filosofía” (Lógicas de los mundos, Buenos Aires, Manantial, 2008, pág.65).

2 A. Badiou, Manifiesto por la filosofía, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007, p. 33.

3 *Ibíd.*, p. 34.

4 El sentido común filosófico sigue asociando el pensamiento de Foucault a la célebre “muerte del sujeto” y desconoce las fuertes autocríticas y reelaboraciones a las que él mismo sometió su pensamiento: “Cuando hablo de la muerte del hombre, mi intención es poner fin a todo lo que quiere fijar una regla de producción, una meta esencial a esa producción del hombre por el hombre. En Las palabras y las cosas me equivoque al presentar esa muerte como algo que sucedía en nuestra época. Confundí dos aspectos. El primero es un fenómeno en pequeña escala: la constatación de que, en las diferentes ciencias humanas que se desarrollaron -una experiencia en la cual el hombre comprometía, transformándola, su propia subjetividad-, nunca estuvo el hombre al final de los destinos del hombre.

5 Si la promesa de las ciencias humanas había sido hacernos descubrir al hombre, es indudable que no lo cumplieron; pero, como experiencia cultural general, se había tratado más bien de la nueva constitución de una subjetividad a través de una operación de reducción del sujeto humano a un objeto de conocimiento.

6 El segundo aspecto que confundí con el precedente es que en el transcurso de su historia los hombres jamás cesaron de construirse a sí mismos, es decir, de desplazar continuamente su subjetividad, constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes y que nunca tendrán fin y no nos pondrán jamás frente a algo que sea el hombre. Los hombres se embarcan perpetuamente en un proceso que, al constituir objetos, al mismo tiempo los desplaza, los deforma, los transforma y los transfigura como sujeto” (La inquietud por la verdad, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, p. 74).

7 M. Foucault, La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France, 1981-1982, Buenos Aires, FCE, 2002, p. 246.

8 *Ibíd.*, p. 246-7.

9 He explorado estas tesis en múltiples trabajos, por indicar el último, véase R. Farrán, Nodal. Método, estado, sujeto, Buenos Aires, La cebra/Palinodia, 2016.

10 En línea: <http://www.veintitres.com.ar/article/details/59070/la-servidumbre-voluntaria>

11 Estoy convencido de que “lo personal es político”; pero creo que hay que despersonalizar cuando algún pobre de espíritu no alcanza a politizar su personalidad (tal es el caso de las declaraciones de Cordera), con el verdadero riesgo de exposición que ello entraña, y es más bien hablado por otros: por lógicas y fuerzas sistémicas que no tienen nada de místico para nosotros, los modernos, pero que son más amplias que las malas o buenas intenciones personales, las malas o buenas influencias a las que se ven sometidos nuestros estultos. Todo esto que digo no es para desresponsabilizarlos por sus dichos, al contrario, es para enfocar bien el problema: no son la encarnación del mal, no hay que responderles con moralina, hay que instarlos a que no sean idiotas y se ocupen de sí mismos; las luchas políticas pasan por otros lados. En cualquier caso, todos sabemos que los verdaderos perversos jamás se exponen. Por otra parte, estoy cansado de escuchar hablar del deseo para justificar cualquier idiotéz, es pura masturbación; si se supiera lo que implica el deseo en verdad y lo que cuesta enganchar una vida a su travesía, no se dirían tantas necedades; pero de esa fácil confusión se alimenta el capitalismo “supuestamente” deseante.