



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

División Sistema Universidad Abierta

**NARCISISMO Y NEOLIBERALISMO: ENCUENTRO TEÓRICO-  
HERMENÉUTICO ENTRE EL PENSAMIENTO DE BYUNG-CHUL HAN Y EL  
PSICOANÁLISIS**

**T E S I S**

Que para obtener el título de

**Licenciado en Psicología**

**P R E S E N T A**

**Jorge Amadeus Rosas Castañeda**

Directora: Mtra. Patricia Paz De Buen Rodríguez

Revisor: Dr. Carlos Augusto Albuquerque Peón

Sinodales: Dra. Blanca Elena Mancilla Gómez

Lic. Blanca Estela Reguero Reza

Mtra. Karina Beatriz Torres Maldonado





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Contenido

Resumen.....	3
Abstract.....	3
Introducción.....	4
Prólogo.....	6
Preguntas de investigación.....	8
Objetivo.....	8
Método.....	9
Técnica.....	19
Hipótesis.....	21
Lógica del índice.....	25
Capítulo 1 Introducción a Byung-Chul Han y su pensamiento, Marco de referencia e Introducción a la problemática.....	28
<i>Influencias de Byung-Chul Han</i> .....	28
<i>Historización del autor principal Byung-Chul Han</i> .....	37
<i>El neoliberalismo</i> .....	43
<i>El capital</i> .....	48
<i>La sociedad de rendimiento</i> .....	49
<i>Primer encuentro entre Byung Chul Han y el Psicoanálisis</i> .....	58
Capítulo 2 Lo psicopatológico individual.....	75
<i>La pulsión de muerte en el contexto de la sociedad de rendimiento</i> .....	75
<i>Ocio y productividad</i> .....	93
<i>Byung-Chul Han respecto del psicoanálisis</i> .....	96
Capítulo 3 Lo psicopatológico social.....	101
<i>El registro imaginario en el contexto del discurso neoliberal</i> .....	101
<i>El discurso del capitalismo, el discurso del neoliberalismo</i> .....	111
Capítulo 4 La alteridad.....	119
<i>El poder y la amabilidad</i> .....	124
<i>La teatralidad, la contemplación y la escucha</i> .....	129
Conclusiones.....	136
<i>Reflexión sobre la pandemia</i> .....	142
Referencias.....	145
Bibliografía.....	147

# Resumen

El presente trabajo de investigación teórica, pretende exponer y comprender el pensamiento del filósofo Byung-Chul Han sobre la psicopatología del “sujeto de rendimiento”, centrándonos en el análisis hermenéutico de su propuesta conceptual conocida como “sociedad de rendimiento”, dicho análisis se ensayará mediante la contextualización de su obra, para con ello, elaborar una nueva visión sobre la psicopatología del sujeto inserto en el contexto del régimen neoliberal de producción económica.

Asimismo, relacionaremos la propuesta de Byung-Chul Han con los conceptos de “elaboración” e “integración simbólica” del psicoanálisis de modo que logremos una comprensión más certera sobre la psicopatología narcisista, determinada por el exceso de positividad y rendimiento, que aqueja al hombre tardomoderno y su sociedad. Finalizando con una reflexión sobre posibles alteridades.

Palabras Clave: Sociedad de rendimiento, elaboración, integración simbólica, neoliberalismo, narcisismo.

# Abstract

This theoretical research aims to present and comprehend the thought of philosopher Byung-Chul Han on the psychopathology of the “achievement-subject”. In particular, focusing on the hermeneutical analysis of his conceptualization known as “the burnout society”. Such analysis will be carried out through the contextualization of his work, so as to develop a new vision on the psychopathology of the subject inserted in the context of the neoliberal regime of economic production.

Likewise, Byung-Chul Han's conceptualization will be related to the concepts of “elaboration” and “symbolic integration” of psychoanalysis, in order to achieve a more accurate understanding of narcissistic psychopathology. Which is determined by the excess of positivity and performance, that afflicts the late modern man and the society he is part of. Ending with the reflection on possible alterities.

Keywords: Burnout society, elaboration, symbolic integration, neoliberalism, narcissism.

# Introducción

El presente trabajo de investigación teórica, pretende abordar y exponer, mediante el uso del método hermenéutico, ciertas concepciones teóricas tanto del psicoanálisis como del pensamiento del filósofo Byung-Chul Han, presentando su interrelación, complementación y coherencia mutua de forma ensayística, es decir, de forma narrativa, hipotética y especulativa; así mismo, haremos uso puntual de la hermenéutica analógica para evitar caer en interpretaciones o sentidos tanto equívocos como literales, de modo que utilizaremos el pensamiento transdisciplinario para determinar y plantear sólo aquellas interpretaciones y sentidos comprensibles que consideremos válidos y útiles en la comprensión de la problemática. Señalando a un saber compartido que se pueda hilar y comprender coherente y holísticamente entre disciplinas, y que haga alusión a ciertos campos de estudio compartidos por el psicoanálisis y por el pensamiento de Byung-Chul Han. Conocimiento que promueva la comprensión, diálogo y comunicación desde, entre y más allá, tanto de la perspectiva de la disciplina filosófica como de la perspectiva de la disciplina psicoanalítica, encontrando ciertos roces en congruencia con la economía-política.

Bajo esta lógica planteamos el presente trabajo de tesis con el objetivo de lograr conformar nuevos sentidos y campos de reflexión sobre ciertos fenómenos que hacen referencia a lo psicopatológico del hombre tardomoderno como sujeto determinado por la lógica neoliberal de reproducción económica del capital, entendiendo por psicopatológico a la falta de ser y de sentido que sufre el “sujeto de rendimiento”, psicopatología derivada de la positivización de su mundo. Para aproximarnos a tal objetivo haremos uso de la propuesta conceptual elaborada por el filósofo Byung-Chul Han, así como de determinados conceptos que se encuentran en el cuerpo teórico del psicoanálisis, a saber “narcisismo”, “elaboración” e “integración simbólica”. Planteando que el neoliberalismo promueve la psicopatología tanto por medio de la instauración de una dinámica de reproducción productiva saturativa de estímulos positivos que siguen la lógica compulsiva y destructiva de la pulsión de muerte, como por medio de un orden imaginario rígido sin apertura a lo simbólico, radicando en estos aspectos el éxito del modo de producción económico, la libre y fluida circulación de capital, y el alto rendimiento del modelo económico.

Asimismo realizaremos un trabajo de contextualización sobre nuestro autor principal Byung-Chul Han, donde se expondrán tanto las bases teóricas que llevan al filósofo a plantear su concepto de “sociedad de rendimiento”, pilar de su pensamiento; como las condiciones sociopolíticas e históricas en el que surge el neoliberalismo, y en las que se confronta nuestro autor con este. De modo que retomaremos a autores que influenciaron tal elaboración

conceptual, tales como Kant, Marx, Freud, Foucault y Deleuze, además, haremos un breve repaso sobre las bases teóricas y las máximas del modelo económico neoliberal.

De este modo, ensayaremos nuestra hipótesis principal referente a que la “sociedad de rendimiento”, sostenida tanto por los “imperativos de exposición, de transparencia y de autenticidad”, como por la expulsión de la “negatividad” y de la otredad (elementos que sostienen la alta efectividad productiva de la economía neoliberal), deriva sistémicamente en una psicopatología social e individual por exceso de “positividad”, argumentando que esta psicopatología es justificable haciendo uso de ciertos conceptos psicoanalíticos (“narcisismo”, “elaboración” e “integración simbólica”) y de su marco teórico, derivando de este análisis nuevos modos de abordar, pensar y comprender la problemática abordada.

Finalmente, indicaremos y justificaremos que el psicoanálisis se puede nutrir del pensamiento del filósofo Byung-Chul Han para comprender y abordar la psicopatología del hombre tardomoderno, contextualizado en un nuevo paradigma que aborda su problemática desde nuevos ángulos y puntos de vista que hagan énfasis en su tendencia a la “autoexplotación” y su falta de configuración y confrontación con la “otredad”. Así, pensamos que el practicante clínico debe considerar el orden económico-social del usuario de sus servicios para comprender holísticamente al sujeto y no caer en actitudes ni en prácticas clínicas que en vez de promover la escucha y la integración, promueven la adaptación y el rendimiento económico productivo.

El tema y problemática principal es dilucidar cómo y por qué el modelo productivo económico-político influye y determina de cierta manera la subjetividad y la psicopatología del hombre tardomoderno por medio de la expulsión de la otredad, la saturación de la positividad y la instauración del narcisismo. Hipotetizamos que el neoliberalismo promueve la descarga pulsional directa, del sujeto hacia actividades productivas, y la reproducción de un orden imaginario rígido (ambos compulsivos y sin mediación) logrando una mayor eficiencia y fluidez en la circulación del capital y en sus intereses de reproducción, pero a costa de que el sujeto reduca su ser a mero ente fáctico laboral al servicio del modelo económico, perdiendo su capacidad para elaborar y simbolizar, colapsando ante los imperativos de producción y enfermando de sinsentido.

# Prólogo

El objetivo de crear un prólogo al presente trabajo de tesis tiene que ver con la idea de abrir un espacio de expresión en el que el redactor se dirija de una forma más personal y subjetiva, desde el lugar de su propia vivencia y experiencia, de modo que se facilite que el lector se haga una idea más cabal y comprensiva sobre la visión y el interés que el redactor tiene sobre el tema y la problemática a abordar. Esto debido a que pensamos que el retomar la intención del autor del texto es una tarea indispensable cuando hablamos de realizar una actividad interpretativa hermenéutica, pues pienso que sería incongruente realizar nuestro trabajo de investigación exponiendo la intención de los autores abordados sin presentar la intención propia.

En el presente trabajo de investigación he decidido hablar de un modo impersonal en parte debido a que no considero que este sea un trabajo de una sola persona, este es un trabajo conjunto que además de ser concretado con la ayuda de mi Directora, Revisores y Compañeros, se hace uso de propuestas teóricas de grandes autores ya consagrados y reconocidos, cuyos aportes son ya referentes en la comprensión y en el modo de configurar y analizar la realidad, conocimiento que ahora es propiedad del pensamiento común.

El interés por elaborar un trabajo de tesis sobre el neoliberalismo y la influencia del orden de lo económico en la subjetividad y psicopatología del sujeto, comenzó por mi inquietud por estudiar cómo ciertas prácticas del quehacer humano como el arte, la psicoterapia, la teorización, el lenguaje, los rituales, etc., logran representar la realidad de manera sublime, logrando evocar la inabarcabilidad del ser o de lo real de modo tal que generan cierto sosiego en el sujeto, a la vez que estimulan su capacidad para estructurar y configurar tanto su representación de la realidad, como su lugar, propósito y acción en dicha configuración mental de la realidad. Pienso que este interés y fascinación por lo inaprensible y lo sublime tiene que ver con mi afición por la música, sobre todo de la música de los 60s (rhythm and blues, soul, modern jazz, rock), y la interpretación instrumental del piano, órgano y teclados.

Así, mi primera propuesta para tema de tesis fue abordar el “proceso de individuación”, propuesto por Carl Jung, como proceso sublime de creación de un mundo interno rico en símbolos y sentidos. Pero en el camino me encontré con el pensamiento de Byung-Chul Han, encontrando que una de las dificultades (si no es que la mayor dificultad) con que se encuentra el ser humano contemporáneo para desarrollar esta habilidad de representación sublime de la realidad, se da en el orden de la productividad económica, orden que reduce

todo aspecto de lo vital e intento de expresión del ser, en trabajo laboral productivo, expulsando aquello que no sirva a sus fines acumulativos y que no aporte cifras en términos de rendimiento. Yo al ser sensible al tema económico, pues dejé trunca una carrera de economista, carrera que despertó en mí el interés por temas como la justicia social, la economía política y sus efectos en la calidad de vida de las personas, quedé fascinado con la propuesta del filósofo, la cual me hizo mucho sentido y acrecentó mi interés por la filosofía en general.

De modo que durante la lectura que hacía de la obra de Byung-Chul Han se me ocurría cómo ligar su pensamiento con ciertos postulados de psicoanálisis que estudié durante mi transcurso en la carrera de psicología, así que decidí dejar de lado mi investigación sobre Jung por el momento, y expresar de manera coherente, congruente y metódica estas conjeturas e hilado entre cuerpos teóricos, así como profundizar en los temas de psicoanálisis de los cuales ya tenía una comprensión superficial, en un trabajo de investigación de tesis.

Un aviso: sobre la incorporación de los aportes de la teoría lacaniana en el presente trabajo, la razón por la que no se cita a Lacan directamente es debido a mi falta de familiaridad por su obra en conjunto, de modo que fue más fácil para mí utilizar aportes de autores que siguen su misma línea teórica, pero de una manera más condensada y accesible para mí, asimismo, pienso que la parte del presente trabajo que tiene que ver con el pensamiento lacaniano (sobretudo el capítulo 3), puede servir de introducción al estudio de ciertos conceptos propuestos por él y de preparación para entrar de lleno a su obra, pudiendo servir de este modo al estudiante, tal como fue de utilidad para mí al redactar esa sección.

Para terminar, me gustaría mencionar que al ser el prólogo y las conclusiones generales las únicas partes en la que me expreso desde la subjetividad y desde mi “yo” de manera directa y consciente, se me presenta la dificultad de enfrentar mi ideal de una identidad marcada por un “nosotros” y una apertura amable a lo otro, que se oponga a la individuación y la primicia de lo yoico como potenciador de la productividad económica pero limitador de la riqueza del ser. Como defensa puedo decir que el mío se trata de un “yo” abierto a la otredad en la medida que mi horizonte interpretativo me lo permite, un horizonte al cual le queda bastante camino y otredad por integrar.



# Preguntas de investigación

¿Cómo comprender, entender, interpretar e integrar el pensamiento de Byung-Chul Han en el contexto de los conceptos psicoanalíticos de “elaboración”, “integración simbólica” y “narcisismo”?

¿Cómo se replantean dichos conceptos psicoanalíticos bajo la mirada del pensamiento del filósofo Byung-Chul Han?

## Objetivo

Nuestro objetivo al elaborar un trabajo de investigación hermenéutica articulado con una perspectiva y comprensión transdisciplinaria, es aproximarnos teóricamente a la comprensión sobre el origen y la dinámica de lo psicopatológico (lo que enferma al ser) del sujeto inserto en el contexto de la dinámica capitalista neoliberal. Para lograr tal comprensión, se integrarán elementos teóricos y conceptuales de la filosofía de Byung-Chul Han en complementación con ciertos conceptos y teoría del psicoanálisis.

Se pretende exponer el pensamiento de Byung-Chul Han, haciendo énfasis en su concepto de “sociedad de rendimiento” y “sujeto de rendimiento”, a partir del cual se justificará y abordará el tema de lo psicopatológico en la dinámica capitalista actual por medio del uso de ciertos conceptos psicoanalíticos y su marco de referencia, justificando y elaborando transdisciplinariamente una comprensión teórica complementaria derivada del diálogo entre cuerpos teóricos.

# Método

Al plantear las preguntas de investigación para este trabajo, las cuales son: ¿Cómo comprender, entender, interpretar e integrar el pensamiento de Byung-Chul Han en el contexto de los conceptos psicoanalíticos de “elaboración”, “integración simbólica” y “narcisismo”? y ¿Cómo se replantean dichos conceptos psicoanalíticos bajo la mirada del pensamiento del filósofo Byung-Chul Han?, nos proponemos el objetivo de comprender de manera transdisciplinaria el origen y dinámica de lo psicopatológico en el hombre tardomoderno dentro de su contexto psíquico, económico, político y social, bajo un marco teórico filosófico y psicoanalítico. Para aproximarnos a estas preguntas y objetivos de investigación, hemos determinado hacer uso de la metodología **hermenéutica**, ya que consideramos que este método es el adecuado para la constitución de nuevos sentidos y modos de comprensión y acercamiento a los conceptos, problemática y pensamientos a abordar. De modo que pretendemos realizar una reinterpretación o relectura de ciertos conceptos psicoanalíticos valiéndonos de la mirada que el filósofo Byung-Chul Han hace hacia el hombre tardomoderno y su sociedad.

Asimismo, la razón por la que abordamos la problemática de la psicopatología, una problemática que pareciera ser meramente objeto de la psicología, desde el punto de vista filosófico, y desde otras áreas de la investigación social (economía, política), es debido a que consideramos tal problemática, como una problemática sobre el “ser”, una pregunta por el “ser” que se encuentra arrojado en el mundo, en un contexto social, político, cultural y económico, un “ser” que se ha preguntado poco a sí mismo sobre el lugar que ocupa o debería ocupar en medio de la proliferación de actividades productivas, poniéndose a sí mismo al servicio de estas actividades sin cuestionarlas, ni reflexionarlas, ni intentar comprenderlas, siendo absorbido por el mundo, sin procurar uno propio. De modo que, siendo la filosofía la fuente de conocimientos que nos permiten inteligir respuestas por el “ser” y su planteamiento contextual, nos vemos obligados como psicólogos a prestar atención a lo que tiene que decir sobre nuestro objeto de estudio, además de abrirnos a las voces que contextualizan ese “ser” o esa falta de “ser”, que en el caso de esta investigación se le suman la economía y la política.

Dicho esto, exponemos una visión general sobre la actividad hermenéutica, sus orígenes, desarrollo, máximos exponentes y objetivos:

Las raíces etimológicas del término hermenéutica se refieren al dios Hermes, encargado de interpretar y transmitir los mensajes de los dioses a los hombres. Así, desde sus orígenes en la mitología griega, el término hermenéutica ha

estado ligado a los problemas de interpretación en contextos donde el significado de los mensajes presenta dificultades de comprensión, en cuanto que el lenguaje de los autores del mensaje y de los destinatarios o intérpretes son diferentes. (Velasco, 1995, p.72)

La hermenéutica desde sus orígenes se ha ocupado de la comprensión e intelección por vía de la interpretación.

Dilthey considera a la hermenéutica tanto como un proceso metodológico como una teoría filosófica que da fundamento epistemológico a las ciencias sociales (...). Considera que la metodología propia de las ciencias humanas es la comprensión, entendida como el proceso a través del cual, a partir del signo dado a los sentidos, el intérprete tiene acceso a esa realidad psíquica cuya expresión es el signo dado. (Velasco, 1995, p. 73)

Dilthey expone a la hermenéutica tanto como metodología, como filosofía, determinando una base epistemológica para constituir cierto tipo de saber. Saber que apunta al significado de la realidad y sus objetos.

Heidegger consideraba que la comprensión (verstehen), es una característica distintiva del ser del hombre en el mundo, en la cotidianidad (dasein), gracias a la cual se buscan desarrollar las más profundas potencialidades del ser humano. El resultado de la comprensión como proyección del Ser en el mundo es la interpretación. En cuanto la comprensión siempre parte de un momento determinado del devenir del Ser en el mundo, se tiene que reconocer que toda interpretación está basada en previsiones o preconcepciones que el intérprete tuvo de antemano y, por lo tanto, «la interpretación nunca es aprehensión sin presupuestos de algo presente frente a nosotros». (Velasco, 1995, p. 76)

De modo que para Heidegger la comprensión de la cual nos dota la hermenéutica, es constitutiva para el ser, y significativa para su experiencia y desarrollo. Así, el acto interpretativo no puede apuntar a una verdad estática e invariable, sino que debe apuntar al tiempo y las necesidades del Ser en su contexto.

Para Gadamer, la reflexión hermenéutica sólo puede ser puesta en práctica a través de la comprensión. Gadamer concibe la comprensión como una fusión del horizonte hermenéutico del intérprete y del horizonte del autor o agente cuyas obras se quieren comprender (...). En cuanto que cada vez que se

comprende algo se cuestionan y cambian los prejuicios, y con ello la situación y el horizonte hermenéutico del intérprete, resulta que la nueva comprensión de alguna obra o acción del pasado devela nuevos significados. Así, el significado no es algo fijo y dado, sino que cambia con las interpretaciones. (Velasco, 1995, pp. 76 y 77)

Así, Gadamer alumno de Heidegger elabora con más detalle los postulados hermenéuticos de su maestro al hablar de la fusión de horizontes intérprete y autor que se da durante el proceso de comprensión hermenéutica.

Por otro lado, Habermas incorpora la dimensión de los procesos de poder que se ponen en juego en la labor hermenéutica:

Habermas realiza una profunda crítica a la hermenéutica de Gadamer en cuanto absolutiza la dimensión lingüística de la comunicación y la acción social, y no considera otras dimensiones sociales, como la producción económica y la dominación política que pueden generar mecanismos sistemáticos de distorsión comunicativa. Estos mecanismos, lejos de permitir la evaluación crítica de los prejuicios, los ocultan (...). Para ello es necesario explicar causalmente el origen y funcionamiento de tales mecanismos, con el fin de desarticular sus efectos distorsionantes. (Velasco, 1995, p. 77 y 78)

Un punto en el que se hará énfasis recurrente en el presente trabajo, es la dimensión de la producción económico-social de la cual habla Habermas, y de los mecanismos y prácticas de poder derivados de esta dimensión que se ponen en marcha en el contexto del hombre tardomoderno y que determinan su psiquismo de una u otra manera. Siendo de vital importancia considerar la dimensión poder para comprender la problemática que se presenta en el presente trabajo hermenéutico.

En un sentido más metodológico Beuchot (2018) nos indica:

(...) lo que la hermenéutica enseña a interpretar, son los textos. Y estos no solo son los escritos, sino también los hablados y los actuados. Una característica peculiar que se requiere para que sean objeto de la hermenéutica es que en ellos no haya un solo sentido, es decir, que contengan excedente de sentido, significado múltiple o polisemia. Además, hay que añadir, como quiere Michel Foucault, que sea una interpretación crítica de los textos. Sin embargo, lo principal que pretende la hermenéutica como dice Jean Grondin en

seguimiento de Gadamer, la fusión de horizontes. Interpretamos un texto para fundir nuestro horizonte de comprensión con el del autor. (pp. 12 y 13)

De tal modo que en el presente trabajo nos abocaremos a la interpretación del excedente de sentido que los textos abordados nos proporcionen, esto sin perder el elemento crítico hacia los mismos. Además, haremos referencia al horizonte de nuestro autor principal Byung-Chul Han, historizando su obra, en un contexto tanto social como ideológico, de manera que logremos establecer una fusión certera de horizontes del autor y del intérprete.

Ahondando sobre lo que en el presente trabajo entendemos como “excedente de sentido” a lo que Ricoeur (1995) se refiere como resultado de la emancipación (por así decirlo) del contenido proposicional del discurso escrito con la señalización directa del autor de dicho discurso, es decir, a aquello que queda en el aire durante la dialéctica entre el acontecimiento experimentado por el autor y el sentido que se desprende de la formulación gramatical que este nos ofrece pues:

(El) concepto de autonomía semántica es de enorme importancia para la hermenéutica. La exégesis comienza por ella, es decir, despliega sus procedimientos dentro de la circunscripción de un grupo de significados que han roto sus amarras con la psicología del autor. Pero esta despsicologización de la interpretación no implica que la noción del sentido del autor ha perdido toda su significación. (Ricoeur, 1995, p. 43)

Es decir que, el hecho de que el texto sea interpretable por sí mismo no implica que se deba dejar de lado la intención del autor al escribir tal texto, pues su intención, lo que quiso decir, nos ayudará a tamizar de cierto modo, las interpretaciones y el excedente de sentido que, del texto, como formación gramatical, podamos desprender. De modo que no es cierto que lo único válido en la interpretación es la intención del autor, pero tampoco es cierto que el texto sea interpretable autónomamente como objeto natural no hecho por el hombre.

Siendo tarea de la hermenéutica apropiarse de este excedente de sentido mediante la interpretación, logrando con ello “Captar en conjunto las paradojas del sentido del autor y la autonomía semántica, el destinatario personal y el auditorio universal, el mensaje singular y los códigos literarios típicos, así como la estructura inmanente y el mundo exhibido por el texto”. (Ricoeur, 1995, p. 57)

Asimismo, siguiendo con la concepción ricoeriana del “excedente de sentido”, este es comprendido como componente fundamental de la significación del texto y no como un

residuo de la actividad discursiva, es decir que, al igual que en una metáfora, el significado del texto no se reduce a su semántica literal, pues este llevaría a su autocontradicción, impidiendo una extensión del significado; más bien el error en el uso de categorías gramaticales es un error calculado que resuelve un enigma mediante la tensión latente creada entre las categorías seleccionadas.

Lo que se arriesga en una expresión metafórica es la aparición del parentesco en la que la visión ordinaria no percibe ninguna relación, el funcionamiento de la metáfora está aquí cerca de lo que Gilbert Ryle ha llamado un “error de categoría”. es en efecto un error calculado, que reúne cosas que no van juntas y que, por medio de este aparente malentendido, hace que brote una nueva relación de sentido, no observada hasta este momento, entre los términos que sistemas anteriores de clasificación habían ignorado o no habían permitido (...). Cuando Shakespeare habla del tiempo como pordiosero, nos enseña a ver el tiempo como..., a ver al tiempo como un pordiosero (...). En síntesis, una metáfora nos dice algo nuevo sobre la realidad. (Ricoeur, 1995, pp. 64 y 66)

Es decir que, debido al hecho de que las ideas son infinitas, mientras que las palabras de las que se vale el autor son finitas, este necesita crear imágenes metafóricas que puedan dar de manera más acertada a la idea que busca expresar. Siendo el excedente de sentido el resultado de la dialéctica semántica entre categorías, que aporta un nuevo significado a lo dicho sobre la realidad a la que apunta el texto (o sobre la realidad que inaugura).

De modo que en el presente trabajo buscamos tanto exponer una comprensión interpretativa de las expresiones metafóricas propuestas por los autores abordados, como crear y concretar nuevas imágenes metafóricas que hagan referencia y significado hacia los fenómenos sociales observados por nosotros bajo el contexto de los modelos teóricos abordados (siendo la imagen metafórica más importante para nuestra propuesta, la de un capital narcisista o un neoliberalismo narcisista, y una lógica psíquico-subjetiva capitalista) sin perder de vista la intención de los autores originales durante el proceso.

Continuando con la exposición sobre la hermenéutica en general y su articulación en el presente trabajo, Beuchot (1997) nos indica el objeto y objetivo de la hermenéutica:

El objeto de la hermenéutica es el texto (...). todo lo que la hermenéutica considera, lo hace en cuanto a texto, como susceptible de ser textualizado. Así, los medievales vieron como texto la realidad misma, el mundo como un texto cuyo autor es Dios (...). El punto de vista es, pues, la textualidad que hay

que decodificar y contextualizar. Y el objetivo o finalidad del acto interpretativo es la comprensión, la cual tiene como intermediario o medio principal la contextualización. Propiamente el acto de interpretar es el de contextualizar. (p. 17)

La comprensión se da por vía de la contextualización de los textos, siendo estos textos tanto los escritos, como los hablados, como los actuados, siendo en específico el texto escrito el que pretendemos contextualizar y consecuentemente interpretar. Principalmente se contextualizará la obra de Byung-Chul Han en el marco de ciertos conceptos de la teoría psicoanalítica, pero también se contextualizará la obra del autor con referencia al momento socio-histórico que vivió y a las influencias teórico-filosóficas a las que tuvo acceso, además se referirán los aportes del pensamiento de Han al psicoanálisis. De modo que con esta contextualización se espera dar con una comprensión consistente de la problemática abordada.

Beuchot (2018) también indica:

Por otra parte, en los textos hay dos dimensiones del significado: el sentido y la referencia. El sentido es lo que captamos al escuchar o leer una expresión o un discurso. La referencia es aquel aspecto de la realidad a la que el texto apunta, el objeto o el hecho que señala. El sentido asegura la dimensión de la coherencia del texto; la referencia, el de su correspondencia con el mundo. (p.13)

Es así que, en el presente trabajo, nos proponemos contemplar tanto el sentido de los textos, como su referencia, entendiendo estos dos aspectos del significado y discerniendo entre ellos, para así, determinar sentidos que promuevan una comprensión íntegra que facilite la comunicación entre disciplinas y reduzca, en lo posible, los malentendidos conceptuales.

Beuchot (2018) nos habla sobre el concepto de analogía en hermenéutica:

Ella (la analogía) nos ayudará a evitar tanto una hermenéutica unívoca, demasiado pretenciosa, como una equívoca, excesivamente desganada. Nos llevará a un término medio virtuoso en el conflicto de las interpretaciones (...). La analogía es ante todo mediación. Se coloca entre el significado unívoco y el equívoco. El primero es el claro y distinto, completamente exacto; en cambio, el segundo es oscuro y confuso, completamente ambiguo y escurridizo; a diferencia de ellos, el significado analógico no tiene la pureza del unívoco, pero tampoco la vaguedad del equívoco. (pp. 22 y 23)

De modo que:

(...). una hermenéutica analógica intenta abrir el campo de validez de interpretaciones cerrado por el univocismo, pero también poner límites al campo de validez de interpretaciones abierto desmesuradamente por el equivocismo, de modo que pueda haber no una única interpretación válida, sino un pequeño grupo de interpretaciones válidas. según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al autor y al texto (...). La hermenéutica analógica nos hace buscar vías intermedias e integradoras de interpretación, esto es, no solamente tener un rango mayor de interpretaciones posibles y válidas en las que se pueda trazar una jerarquía de aproximación a la verdad textual, sino además tratar de interpretar de un modo más abarcador y completo, buscando interpretaciones de los textos que no descuiden sus entresijos más recónditos En los que se da la diferencia y se haga justicia a los diversos elementos que están en juego dentro del texto. (Beuchot, 1997, pp. 11 y 12)

Así mismo, en la realización de este trabajo haremos uso de la hermenéutica analógica, con el objetivo de que nuestras interpretaciones hacia los textos abordados no deriven en significados unívocos ni en significados equívocos, sino en significados que se desprendan y se hagan comprensibles a través de una mirada y perspectiva holística y complementaria, desde distintos ángulos, hacia el sentido y referencia a las que alude el texto. Para lograr tal labor contextualizaremos los conceptos de los que se hace uso dentro las teorías abordadas, encontrando el punto de anclaje en que los términos empleados resuenen y promuevan la comprensión de la realidad a la que aludimos.

De modo que para reforzar el punto de la analogía, haremos uso de la transdisciplina como mirada que nos permita integrar distintos enfoques disciplinares (filosofía, economía, política y psicoanálisis), para así derivar en interpretaciones y análisis correspondidos y complementarios entre y más allá de estas disciplinas, proponiendo y aludiendo únicamente a significados que sean comprensibles y válidos en consenso con dichas disciplinas, señalando así, al conocimiento de frontera compartido.

Pues como Basarab (1996) menciona “La transdisciplinariedad concierne, como el prefijo *trans* lo indica, lo que está, a la vez, entre las disciplinas, a través de las diferentes disciplinas y más allá de toda disciplina. Su finalidad es la comprensión del mundo presente, y uno de sus imperativos es la unidad del conocimiento” (p. 35).



Esta comprensión holística es lo que diferencia a la transdisciplina de la pluridisciplina y de la interdisciplina, pues la finalidad de la investigación pluri e interdisciplinaria siempre es la investigación disciplinaria, es decir, una comprensión dentro de los marcos de una única disciplina y nivel de realidad.

La investigación disciplinaria concierne, a lo sumo, a un solo y mismo nivel de realidad. En cambio, la transdisciplinariedad se interesa por la dinámica generada por la acción de varios niveles de realidad a la vez. El descubrimiento de esta dinámica tiene que pasar por el conocimiento disciplinar. La transdisciplinariedad sin ser una nueva disciplina o una nueva hiperdisciplina, se nutre de la investigación disciplinaria que, a su vez, se explica de una nueva manera nueva y fecunda por medio del conocimiento transdisciplinar. En este sentido, los investigadores disciplinarios y transdisciplinarios no son antagónicos sino complementarios. (Basarab, 1996, p. 36)

De tal modo que en el presente trabajo de tesis pretendemos elaborar esa comprensión transdisciplinaria<sup>1</sup> que dé continuidad y relación a ciertas concepciones de realidad desde y hacia el psicoanálisis y la filosofía de Byung-Chul Han.

Otro punto importante al que hace referencia a la analogía en la hermenéutica se da en la confluencia de sentidos interpretativos entre texto, autor y lector:

Hay quienes quieren dar prioridad al lector y entonces hay una lectura más bien subjetivista; hay quienes quieren dar prioridad al autor y entonces hay una lectura más bien objetivista. Pero exagerar en el lado del lector conduce a la arbitrariedad y al caos, y exagerar del lado de autor lleva a buscar una cosa inalcanzable. Hay allí dos movimientos, uno de distanciamiento y otro de acercamiento respecto del texto. El acercamiento conlleva el inmiscuir o meter la propia subjetividad; el distanciamiento permite alcanzar cierto grado de objetividad, no interpretar lo que uno quiere sino más o menos lo que quiere el autor. (...). Es cierto que la sola intención del autor no basta para hacer la interpretación completa, pues estamos leyéndolo desde nuestra situación actual. Pero tampoco basta introducir lo más posible nuestra intención interpretativa de lectores (...). Más bien de lo que se trata es de llegar a una mediación prudencial y analógica en la que la intención del autor se salvaguarde con la mayor objetividad posible, pero con la advertencia de que

---

<sup>1</sup> Nota 1. En este sentido, Basarab N. (1996) Hace alusión a tres pilares de la investigación y metodología transdisciplinaria: 1. Niveles de realidad, 2. Lógica del tercero incluido y 3. Complejidad (virtud de cambiar el enfoque o sistema de referencia).

nuestra intencionalidad subjetiva se hace presente (...). Tenemos que darnos cuenta de que el autor quiso decir algo, y el texto -al menos en parte- le pertenece todavía. Hay que respetarlo. Pero también tenemos que darnos cuenta de que el texto ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra. Nosotros lo hacemos decir algo más, esto es, decirnos algo. No habla en abstracto, lo estamos interpretando nosotros en una situación concreta. Así, la verdad del texto comprende el significado o la verdad del autor y el significado o la verdad del lector y vive de la tensión entre ambas, de su dialéctica. Podremos conceder más a uno o a otro (al autor o al lector) pero no sacrificar a uno de los dos en aras del otro. (Beuchot, 1997, pp. 27 y 28)

Retomando lo expuesto por Ricoeur en cuanto a la intención del autor y el sentido de su texto, aspectos que se ponen en juego durante el proceso de comprensión de los mismos, entendemos que la validez de las interpretaciones y afirmaciones que hagamos con respecto a los textos y autores abordados, se reconocerá (o no) en base a la comprensión que el lector haga de los argumentos y conclusiones expuestas por nosotros, siendo que expondremos las interpretaciones más probables (desde nuestra subjetividad) a obtener tal validez interpretativa. El intérprete hace hablar al autor y a su texto más allá de ellos mismos, al encontrarse ambas intencionalidades y horizontes. Quedando en manos de la comunidad de lectores de nuestro trabajo, el aceptar o refutar nuestras propuestas, atribuyéndole validez y valor explicativo. Esto es así debido a que no existe un método infalible para la validación de la labor hermenéutica. Como Ricoeur (1995) quien retoma a E. D. Hirsch, nos indica:

(E. D. Hirsch dice) El acto de entender es en un principio una conjetura genial (o equivocada) y no hay método para hacer conjeturas ni reglas para generar visiones de conjunto. La actividad metodológica de la interpretación se inicia cuando empezamos a examinar y a criticar nuestras conjeturas (...). (Ricoeur mismo continua) En lo que concierne a los procedimientos de validación por medio de los cuales comprobamos nuestras conjeturas (...). (éstos) están más cercanos a una lógica de la probabilidad que a una lógica de la verificación empírica. mostrar que una interpretación es más probable a la luz de lo que conocemos es algo distinto a mostrar que una conclusión es verdadera. Así que, en un sentido estricto, la validación no es la verificación (...). si es cierto que siempre hay más de una forma de interpretar un texto, no es cierto que todas las interpretaciones sean iguales. El texto presenta un campo limitado de explicaciones. La lógica de la validación nos permite movernos entre los límites del dogmatismo y el escepticismo, siempre es posible discutir a favor o

en contra de una interpretación, confrontar interpretaciones, ser árbitro de ella y buscar un acuerdo, aun cuando este acuerdo permanezca más allá de nuestro alcance inmediato. (pp. 80 - 91)

De modo que la distancia que tomemos respecto al texto abordado será de gran ayuda para determinar interpretaciones válidas, pues la distancia nos dota de un panorama amplio que nos permite visualizar diferentes posibilidades, posibilidades a las que estaríamos imposibilitados de situarnos en la posición de una cercanía abrumante o en una falta de distancia definida. El distanciamiento nos ayuda a pensar el texto en diferentes contextos y posibilidades que no nos sugiere el propio texto de manera explícita, pero que argumentativamente pueden ser válidos.

Explicitando nuestra labor, en la realización del presente trabajo pretendemos interpretar el pensamiento de Byung-Chul Han, en especial su propuesta conceptual sobre el “sujeto y sociedad de rendimiento”, en el contexto de ciertos conceptos psicoanalíticos, siendo los más importantes los de “narcisismo”, “elaboración” e “integración simbólica”. De modo que nos abocamos a la tarea de interpretar psicoanalíticamente ciertos fenómenos psicopatológicos que se hacen presentes en el contexto del orden económico-productivo del capital producto de la dinámica social puesta en marcha por el modelo neoliberal. A grandes rasgos exponemos la situación puntual del hombre tardomoderno como institución o empresa auto-vigilante y como sujeto de auto-explotación en el que todos sus procesos vitales han sido absorbidos por el trabajo y la productividad, que al mismo tiempo que ejerce la explotación, la sufre, provocándose en sí una alienación económico-productiva en aras de reproducir un ideal de libertad y autorrealización. Derivando de la saturación de estímulos productivos y de la expulsión de lo distinto en él, expresiones psicopatológicas del ser, tales como el colapso del “yo”, la depresión, el síndrome de desgaste ocupacional (burnout), la falta de narrativa, el sinsentido, el TDAH, y la expresión de acting-outs provocados por una pobre mediación de la pulsión y por un orden imaginario rígido sin mediación de lo simbólico.

# Técnica

En cuanto a **técnica**, la forma literaria en que se presentará este trabajo de tesis es el de **ensayo**, ya que nos parece que esta es la forma más adecuada en cuanto a aspectos de flexibilidad y de narrativa, para hablar de manera interpretativa e hipotética, siendo esta forma literaria la que nos ayudará a lograr una nueva comprensión de los conceptos teóricos abordados, de modo que no nos veamos limitados en la exposición de nuestras interpretaciones, como nos podríamos ver limitados si, por ejemplo, utilizáramos la mera exposición de premisas y la numeración de sus argumentos. Asimismo, el hecho de que nos expresemos mediante una forma literaria flexible, narrativa e hipotética, no significa que se pierda el rigor metodológico y teórico que conforman una investigación válida y seria.

Refiriéndose al ensayo, Fernández (2004) nos indica:

En el ensayo, lo que es verdadero no es la realidad, sino su lenguaje y en mucho. Esto nunca implica que se pueda decir cualquier cosa: solamente se puede decir lo que sea comprensible y convincente, y eso es poco. En tiempos de Montaigne, ensayar no era una experimentación a ver qué sale y todo se vale, sino que se refería a la prueba de los alimentos por parte del ayuda de cámara del rey para verificar que éstos no estuvieran envenenados. mientras más variado mejor prueba; a veces sale bien y a veces no, pero ése es su trabajo. El ayuda de cámara a veces se moría (...). Toda vez que el ensayo crea el objeto que describe, lo que se describe ensayísticamente no estaba de antemano presente, sino que al describirlo, es como si lo colocara ella misma en la realidad declarando mustiamente que ahí había estado previamente (...). la vida no tiene forma sino hasta que hay un pensamiento que se la da (...). Su escritura es una cualidad de su objeto. Un ensayo es una hipótesis sobre la realidad, pero como dice Borges en La muerte y la brújula: «Usted replicará que la realidad no tiene la menor obligación de ser interesante. Yo le replicaré que la realidad puede prescindir de esa obligación, pero no las hipótesis». (pp. 110 y 111)

También pensamos que la hermenéutica analógica es una metodología que fraterniza muy bien con el ensayo, pues se trata de una metodología que promueve la hipotetización mediante la consideración de las preconcepciones del lector o intérprete, que al confrontarse con la intención del autor, se da un proceso dialéctico que lo acerca cada vez más a una comprensión precisa y refinada sobre el texto u objeto de estudio abordado. De modo que cada preconcepción puede considerarse como un ensayo, un eslabón que nos aproxima poco

a poco, hipótesis tras hipótesis a la verdad; la comprensión se corrige y enriquece en cada nueva edición al integrar analógicamente nuevos puntos de vista y nuevas reflexiones que dan pie a nuevos planteamientos, direccionándonos hacia una concepción más satisfactoria y rica en sentidos acerca de la realidad del objeto y los fenómenos estudiados.

# Hipótesis

Para concretar nuestra metodología hacemos mención acerca de lo que se refiere la hermenéutica con “hipótesis” y del uso que haremos de esta. Beuchot (1999) nos dice:

El acto de interpretación tiene como previo un cuestionamiento o pregunta interpretativa acerca del significado de un texto. El acto interpretativo será precisamente la construcción de una hipótesis de interpretación, una interpretación hipotética. ¿Qué ayuda a lanzar una buena hipótesis interpretativa? Algo que indudablemente ayuda a eso, si está en otro idioma, es conocer ese idioma; conocer sobre todo, las particularidades de la lengua en ese momento. Así mismo hay que estar impregnados del conocimiento, de la historia y la cultura del autor del texto. (p.15)

La pregunta interpretativa es siempre con vistas a la comprensión. (...). Puede decirse que la pregunta es un juicio prospectivo, está en prospecto, en proyecto. Se hace juicio efectivo cuando se resuelve la pregunta. Hay un proceso por el cual se resuelve dicha pregunta interpretativa, pues primero el juicio interpretativo comienza siendo hipotético, hipótesis y después se convierte en tesis. La misma tesis es alcanzada por el camino de descondicionar la hipótesis, esto es ver que se cumple efectivamente. (Beuchot, 1997, p. 32)

De modo que la hipótesis en la hermenéutica y en particular en la hermenéutica analógica, mediante el uso de la pregunta, nos ayuda a elegir e integrar los sentidos, la intención del autor y nuestra propia intención al abordar el texto, todo en una misma narrativa y coherencia, integración que nos permita la comprensión y con miras a su validación, esto sin la rigidez de una sistematicidad unívoca, pero tampoco cayendo en lo completamente asistemático, eligiendo los modelos teóricos que nos ayuden a poner en contexto los textos abordados y que además estos modelos teóricos sean lo suficientemente flexibles o análogos para permitir la relectura y la interpretación plasmada en nuestra hipótesis.

Así, la hipótesis o pregunta interpretativa de la que haremos uso, a partir de la cual se ensayarán nuestras interpretaciones y en torno a la cual girará nuestra investigación hermenéutica, parte de la problemática social planteada por Byung-Chul Han en su concepción de “sociedad de rendimiento”, la cual opera, según Han, mediante la puesta en marcha de imperativos de producción neoliberales, desembocando en la falta de constitución del sujeto, en un “sujeto de rendimiento” caracterizado por el narcisismo, por la falta de ser,

por la falta de sentidos para su vida, por la falta de narrativa, por la falta de elaboración de su psiquismo, ensimismado en su autorrealización productiva. Problemática que buscamos comprender psicopatológicamente mediante el empleo del marco teórico psicoanalítico.

**Hipótesis: La “sociedad de rendimiento”, planteada por Byung Chul Han, determinada por los imperativos productivos del neoliberalismo y la expulsión de la otredad ¿promueve la psicopatología por medio de la instauración del “narcisismo”, la falta de “elaboración” y la falta de “integración simbólica” en el sujeto, entendiendo estos conceptos desde el pensamiento psicoanalítico?**

Siendo los conceptos de “sociedad de rendimiento”, “narcisismo”, “elaboración” e integración simbólica” y su bagaje, los ejes alrededor de los cuales se plantearán, argumentarán y ensayarán nuestras interpretaciones, haciendo dialogar estos elementos entre sí, derivando distintas implicaciones y conclusiones sobre la viabilidad de nuestra hipótesis. Lanzando la pregunta sobre la validez de nuestra conjetura. Siendo que la validez que se le dote a nuestra hipótesis, está determinada por el peso argumentativo al que se nos atribuya. Tal como hemos indicado anteriormente citando a Ricoeur, la interpretación no se verifica, sino que se valida, y la validez consiste en argumentar las razones por las que una interpretación es más probable que otra. Beuchot (1999) lo explica de la siguiente manera:

En el caso de la hermenéutica la prueba de las hipótesis interpretativas se da por la anuencia intersubjetiva con respecto al significado del texto, esto es, la comunidad interpretativa es la que delibera y decide acerca de la cercanía o alejamiento de la interpretación con respecto a la verdad del texto (prioritariamente la recuperación de la intención del autor).

Se da aquí una cierta utilización de la retórica, pues una interpretación -como lo ha señalado ya Gadamer - tiene que persuadir en cierta manera su validez.  
(p. 18)

A modo de resumen y retomando lo anticipado en la introducción de este trabajo de tesis, bajo la luz de nuestro planteamiento metodológico: Mediante el uso del método hermenéutico, se pretenden exponer ciertas concepciones teóricas tanto del psicoanálisis como del pensamiento del filósofo Byung-Chul Han, presentando su interrelación, complementación y coherencia mutua de forma ensayística, es decir, de forma narrativa, hipotética y especulativa; así mismo, haremos uso puntual de la metodología de la hermenéutica analógica para evitar caer en interpretaciones o sentidos tanto equívocos como literales, de modo que utilizaremos el pensamiento transdisciplinario para determinar y plantear solo aquellas interpretaciones y sentidos comprensibles, que consideremos válidos

y útiles. Señalando a un saber compartido que se pueda hilar y comprender coherente y holísticamente entre disciplinas, y que haga alusión a ciertos campos de estudio compartidos por el psicoanálisis y por el pensamiento de Byung-Chul Han. Conocimiento que promueva la comprensión, diálogo y comunicación desde, entre y más allá, de la perspectiva de la disciplina filosófica como de la perspectiva de la disciplina psicoanalítica, encontrando ciertos roces en congruencia con la economía-política.

Bajo esta lógica planteamos el presente trabajo de tesis con el objetivo de lograr conformar nuevos sentidos y campos de reflexión sobre ciertos fenómenos que hacen referencia a lo psicopatológico en el hombre tardomoderno, entendiendo como psicopatológico a la falta de ser y de sentido que sufre el “sujeto de rendimiento” conceptualizado por Byung-Chul Han, siendo viable la comprensión y la justificación de esta patología mediante el uso analítico de determinados conceptos que se encuentran en el cuerpo teórico del psicoanálisis, a saber “narcisismo”, “elaboración” e “integración simbólica”.

Puntualizando conceptualmente: En este trabajo se plantea que la enfermedad por exceso de positividad propuesta por Byung-Chul Han, y componente crítico de su concepto de “sociedad de rendimiento”, se explica, justifica y tiene su correlato en los conceptos psicoanalíticos de “narcisismo” “elaboración” e “integración simbólica”; además se plantea que el pensamiento de Byung-Chul Han enriquece la comprensión, la conceptualización y la comunicación entre disciplinas, delimitando e inaugurando un territorio teórico compartido que da cuenta de la dinámica socio-económica y su influencia tanto en la subjetividad como en la psicopatología del hombre tardomoderno.

Asimismo, creemos que tanto la metodología ocupada, como la obra consultada proveen de gran riqueza al estudio de la psicología, ya que nos abre camino para pensar esta disciplina desde lugares o perspectivas desde donde no se ha pensado antes o se ha pensado muy poco. De modo que contribuimos a hacer accesible el diálogo transdisciplinar entre psicología, filosofía y psicoanálisis.

Por último, nos gustaría hacer mención, justificación y agradecimiento de que el presente trabajo, se logró concebir y plantear en la Facultad de Psicología de la UNAM, en gran parte debido a los espacios de aprendizaje y de reflexión interdisciplinarios y transdisciplinarios ofrecidos en su plan de estudios 2008, especialmente por materias del área contextual. Demostrando que es adecuado y deseable abordar tanto la subjetividad como la interacción social tomando en cuenta la perspectiva de distintas disciplinas, tales como la economía-política, el psicoanálisis y la filosofía, siendo enriquecedor que la psicología preste



atención y escucha a lo que otras áreas del conocimiento tienen que decir respecto a su(s) objeto(s) de estudio.

# Lógica del índice

En el entendido de que cada uno de los capítulos que componen este trabajo será presentado como un ensayo en el cual se desarrollen y establezcan interpretaciones y significados análogos de los conceptos aplicados hacia la problemática abordada; el índice temático seguirá una lógica de exposición, explicación e interrelación de conceptos, así como la presentación de interpretaciones y reflexiones acerca de las implicaciones transdisciplinarias de la enunciación de tales conceptos. El índice denotará una lógica de exposición, comprensión y reflexión sobre los conceptos del psicoanálisis y del pensamiento de Byung-Chul Han que hacen inteligible la operatividad de la dinámica subjetiva, psicosocial y psicopatológica que apunta a la comprensión del hombre tardomoderno.

Se comenzará por historizar y contextualizar a nuestro autor principal Byung-Chul Han, ya que la historización del autor es punto clave para la determinación y fusión de horizontes hermenéuticos, esta historización se realizará desde dos sentidos, el primero desde la condición material-histórica y social del autor, y el segundo desde su formación filosófica, es decir, tanto desde su condición histórica/geográfica/social/económica y de confrontación en calidad de sujeto frente al neoliberalismo, como desde su tradición y formación académica como filósofo, formación en la que han influido distintos autores, siendo algunos de los de más renombre e influencia Marx, Foucault, Deleuze, Kant, Freud.

En un segundo momento se argumentarán las razones por las que la realidad psíquica y de interacción social, presentes en el hombre tardomoderno, están fuertemente determinadas por las condiciones materiales históricas desarrolladas por el modo de producción capitalista y más recientemente por el neoliberalismo como modelo económico afín. En esta parte se expondrá el abordaje, la reelaboración y la propuesta que Byung-Chul Han hace del pensamiento de Karl Marx, de Freud, de Deleuze y de Foucault; esto con el objetivo de presentar los conceptos teóricos meramente propios de nuestro autor principal. En este contexto se presentarán los conceptos de “sociedad de rendimiento”, “sociedad de la transparencia” e “imperativo de exposición”.

Se continuará exponiendo los conceptos psicoanalíticos principales de los que se hará uso para pensar la obra de Byung Chul Han los cuales son “narcisismo”, “elaboración” e “integración simbólica”, fomentando el diálogo entre cuerpos teóricos, haciendo diversas interpretaciones y reflexiones en torno a la justificación e implicación sobre lo psicopatológico proveniente del orden económico-político tanto a nivel individual como a nivel social y discursivo, delimitando así, nuevos sentidos que nos ayudarán a comprender el objeto de

estudio abordado, es decir, al hombre tardomoderno, su psicopatología y su subjetividad en el contexto de la lógica del capital en el contexto socio-económico neoliberal.

Finalmente se expondrán las alteridades a la problemática expuesta, derivadas de la obra de Byung-Chul Han.

Así, el primer capítulo-ensayo servirá de introducción a la obra de Byung-Chul Han y tratará la problemática principal que aborda y abordaremos, las influencias del autor y su contexto socio-histórico. La alienación y autorrealización en la “sociedad de rendimiento” cómo este concepto surge para problematizar y explicar nuestra sociedad, la cual es determinada en su mayor parte por el modo de producción neoliberal y su modelo de economía-política; determinando un sujeto con una subjetividad, deseo, dinámica e interacciones “narcisistas” caracterizadas por la falta de “elaboración” y de “integración simbólica”. Un “sujeto de rendimiento” regido por imperativos de producción, transparencia, autenticidad y autooptimización, falta de narrativa, falta de pensamiento y falta de ser, enfermo de “sinsentido”. Este primer capítulo servirá de introducción al pensamiento de Byung-Chul Han, historización y marco teórico, tres aspectos ligados de forma narrativa.

El segundo capítulo tendrá como tema principal el narcisismo, lo pulsional y lo psicopatológico de la falta de constitución yoica, adoptando una visión desde lo individual, exponiendo al narcisismo característico del “sujeto de rendimiento”, carente de principio de realidad, como resultado de la transparencia, la falta de otredad y la expulsión de lo otro que caracterizan su dinámica personal, y cómo estas características provenientes de su contexto social implementan lo psicopatológico individual, la depresión, el síndrome de fatiga crónica o estrés ocupacional, el trastorno de la personalidad limítrofe, y el trastorno por déficit de atención e hiperactividad. Se expondrá que el mecanismo de instauración de esta patología más que la represión, es la permisividad y la explotación de la libertad. Se expondrá a la falta de mediación pulsional y de integración de la otredad como mecanismo psicopatológico instaurado en el “sujeto de rendimiento”, en pos de la libido introvertida, la pulsión de muerte y una transferencia hacia el delirio por la eficiencia y autoeficiencia que promueven y buscan perpetuar la acumulación y la producción de capital.

El tercer capítulo tratará sobre lo patológico visto desde la perspectiva social, el neoliberalismo, la represión y la depresión. Se tratará el tema del capitalismo como discurso y su relación con el registro de lo imaginario y el goce, además de la importancia de la institución del registro simbólico y la castración, y como estas son eludidas por el capitalismo neoliberal, teniendo consecuencias catastróficas para el sujeto, sus relaciones y su entorno. Se expondrá, desde la propuesta teórica de “los cuatro discursos”, cómo el discurso del

capitalismo es un no-discurso ya que no vincula sino que individualiza, no estructura la interacción sino que promueve el aislamiento y la autodestrucción, incorporando durante la exposición los aportes que el pensamiento de Byung-Chul Han nos facilitan la comprensión de tal problemática<sup>2</sup>.

Por último, el capítulo cuatro tratará sobre alteridad, lo que desde el modelo económico neoliberal se nos muestra como alteridad, que seguiría siendo adaptación, consumo y productividad en forma de autenticidad, y lo que se podría concebir como verdadera alteridad. Para explicar esta “verdadera alteridad” haremos alusión a conceptos trabajados por Byung-Chul Han como “hospitalidad”, “poder”, “amabilidad”, “teatralidad”, “contemplación” y “escucha”. De nueva cuenta, estos conceptos se presentarán y se ligarán hermenéuticamente con el pensamiento psicoanalítico<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Nota 2. Al dividir los capítulos 2 y 3 como lo patológico individual y lo patológico social, no intentamos fragmentar una situación holista, puesto que desde nuestra postura no exista una división entre lo psíquico individual al que solo le afecten ciertas determinaciones, o le afecten solo de cierto modo, desentendido de las afectaciones de tales determinaciones de lo psíquico social. Más bien lo que intentamos hacer con esta exposición es religar conceptos que se han utilizado únicamente para pensar a lo individual con conceptos que se han utilizado únicamente para pensar lo social, siendo que no se puede pensar lo uno sin lo otro pues ambos aspectos dan cuenta de un mismo fenómeno.

<sup>3</sup> Nota 3. Asimismo, al plantear ciertas alteridades a la problemática expuesta, no es nuestra intención ser aplicacionistas, no intentamos ofrecer soluciones como si se tratara de recetas para arreglar el “mal” de la sociedad y el individuo, sino simplemente comprender la problemática en toda su riqueza, en el sentido de que no dicotomizar ni fragmentar el conocimiento entre concepciones prácticas y concepciones teóricas. La sociedad y el individuo son uno y pretendemos pensarlos y comprenderlos en su univocidad, de modo que al detenernos a contemplar y comprender su realidad, ya se está haciendo, se les está formando, haciendo de esta manera más por su realidad que al intentar transformarlos motivados por una fiebre hacia la cura y la compostura aplicacionistas, fiebre instaurada por falta de comprensión o comprensión fragmentada de la realidad, comprensión a la cual le falta diálogo y escucha con y hacia su objeto de estudio.

# Capítulo 1 Introducción a Byung-Chul Han y su pensamiento, Marco de referencia e

## Introducción a la problemática

Nuestro objetivo al elaborar este primer capítulo es contextualizar el pensamiento de Byung-Chul Han y presentar los elementos y conceptos teóricos básicos, tanto de nuestro autor como del psicoanálisis y otros campos del saber, que nos permitan problematizar y articular coherentemente y comprensivamente las características de la psicopatología presente en el hombre tardomoderno, psicopatología determinada críticamente por el contexto económico-productivo y político del neoliberalismo.

### *Influencias de Byung-Chul Han*

Más que mostrar datos precisos y constatables sobre el autor Byung-Chul Han y sus influencias, en este capítulo lo que se pretende al historizar al filósofo, su pensamiento y los conceptos de los que haremos uso a lo largo del desarrollo de este trabajo de tesis, es dotar de narrativa y coherencia cierta parte de su pensamiento, logrando con ello acercarnos y familiarizarnos de manera comprensible hacia sus aportes teórico-conceptuales y a los temas que trata en su obra. También nos parece correcto mostrar la vida histórica de Byung-Chul Han relacionándola con el contexto social, político e histórico que vivió y con el pensamiento que ha formado hasta ahora, ya que enriquecen la comprensión y amplían nuestro horizonte interpretativo, pues como indica Fernández (2004) sobre la historia individual y la historia del contexto social:

El uno tiene la madurez de varias décadas y la otra tiene el temple de varios siglos, pero ambos están igualmente aquí y ahora sin distinción, porque toda edad es presente y lo que las distingue es la profundidad de su presente. Parece ser que la cantidad de vida que cada uno tiene es igual a la cantidad de recuerdos que cada uno conserva (...). Pero cada quien puede juntar los recuerdos que quiera para tener edad que se le antoje, porque si, bien visto, la memoria es una entidad desfechada, y si no fabrica sus recuerdos a partir de ella, uno puede entonces adoptar la memoria y los recuerdos de la sociedad y alcanzar así la edad de la historia (...). (uno) puede tomar los recuerdos de su sociedad y hacerlos propios (...). y así, sin dejar de estar cabalmente en la actualidad, puede colocar su propia memoria ahí donde está la de la sociedad y, por lo tanto, crecer, tener la cantidad de vida que tiene la sociedad y dejar

de tener tres o setenta años para empezar a tener tres o siete siglos (...). porque relatar su vida implica narrar la vida de la sociedad a la que pertenece: puede ubicar sus recuerdos en siglos diferentes, porque para él, su biografía es la historia. (pp. 167 y 168)

Algunas consideraciones que se deben tomar antes de adentrarnos al pensamiento de Byung-Chul Han y a su obra, son los análisis que se han realizado con anterioridad respecto al modo de producción económico capitalista, las políticas y prácticas sociales que genera, y cómo este conjunto influye en la subjetividad y psicopatología del sujeto. Así, podemos referir a Marx, a Deleuze y Guattari, a Kant, a Foucault, a Freud entre otros autores que han influido en Byung-Chul Han y han elaborado un pensamiento que expone los elementos y la influencia que tiene el plano de lo cultural y lo económico-social sobre la psique social e individual de los sujetos. De modo que Byung-Chul Han continúa con lo planteado por dichos autores, proponiendo conceptos que dan forma y matices más refinados que refieran a nuestra realidad contemporánea, configurando un pensamiento y propuesta teórica propios, que puedan dar cuenta de la dinámica psico-económico-social en que se ve envuelto el hombre tardomoderno y la psicopatología que lo aflige dentro del paradigma neoliberal actual.

De tal modo que Byung-Chul Han elabora su concepto de “sociedad de rendimiento” (concepto que servirá de soporte para este trabajo) a partir de los conceptos de “sociedad disciplinaria” y “sociedad de control” elaborados y trabajados con anterioridad por Michel Foucault y Gilles Deleuze respectivamente, estos autores plantean que el poder, como elemento formador de la subjetividad, más que buscar represión del hombre en sí, procuran su producción y productividad en torno a la reproducción del orden social existente, reprimiendo únicamente las prácticas que no se ajustan a la reproducción de dicho orden social. Es decir, son los sujetos al relacionarse e interactuar en su cotidianidad, quienes mantienen vigente el poder, reproduciendo las bases sobre los que se construyen las relaciones de poder, y no es una instancia represora autoimpuesta, la que somete a los sujetos a su poder de manera forzada y violenta, solo por el placer resultado de que el otro se someta ante uno. No negamos que exista represión en el empleo de poder, lo que negamos es que la represión sea la base de la práctica del poder. Así, Foucault (1979) nos indica:

(...). si el poder no tuviese por función más que reprimir, si no trabajase más que según el modo de la censura, de la exclusión, de los obstáculos, de la represión, a la manera de un gran superego, si no se ejerciese más que de

una forma negativa, sería muy frágil. Si es fuerte, es debido a que produce efectos positivos a nivel del deseo y también a nivel de saber. (pp. 106 y 107)

Esta visión del poder productivo puede encontrarse en Marx (1980), quien fórmula que la consciencia y las relaciones sociales del individuo están determinadas por las condiciones materiales socio-históricas de producción, preexistentes a la aparición del sujeto en el mundo:

(...). en la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. (p. 4)

Así, Marx elabora su concepto de “alienación”, el cual indica que el sujeto trabajador es despojado de su valor de trabajo durante el proceso de producción capitalista, este valor de trabajo es conocido como “plusvalía”, de la cual el capitalista se apropia. Se nos explica este concepto marxista de la siguiente manera

(...). el individuo según esta teoría, en cuanto a trabajador y al interior del capitalismo, se encuentra alienado de su actividad productiva, es decir, trabaja para la empresa y no para sí mismo. Es pues el extrañamiento de sí mismo el que resultará de tal forma de producción económica y tendrá también efectos propiamente alienantes en otras esferas además de lo directamente económico, como sería la relación social (...). partiendo de esta base marxista, el concepto de alienación presupone que aquello que determina la manera en que los individuos se relacionan entre sí, se encuentra mediada por las condiciones materiales de la producción, y estas, se encuentran a su vez estructuradas de cierto modo a partir de las instituciones que las promueven y las sostienen. (Varverde, 2015, pp. 24 y 25)

De tal modo que:

Lo individual pues no existe de forma autónoma, existe el interior de un medio social que le conforma; las distintas prácticas humanas se dan en el seno de

instituciones que marcarán con su sello el sentido, y principalmente desde una perspectiva pragmática el funcionamiento real de tales prácticas, antes de cualquier ideología o idealización de las mismas. (Valverde, 2015, p. 26)

Asimismo, esta determinación de lo psíquico desde lo económico-social e histórico, presupone una implicación de estas esferas de lo productivo hacia el cuerpo de lo inconsciente, nos remitimos a Félix Guattari para quien “el inconsciente tiene una relación directa y primaria con el campo de lo social, lo económico y lo político, de una forma más radical aún que los contenidos familiares y míticos” (Valverde, R. 2015, p. 24).

De tal modo que para Deleuze y Guattari la producción y reproducción del capital está íntimamente ligada a la constitución de lo inconsciente y del campo del deseo, exponiendo esta concepción en su libro escrito en conjunto “el Antiedipo”:

(...). la misma organización del capital va a separar dos ámbitos, el del trabajo y el del deseo: por una parte el ámbito de la producción de mercancías y objetos de consumo, y por otra el dominio de la reproducción biológica y psicológica. Así, trabajo y deseo, en tanto que producción y reproducción, quedan relegados a la esfera privada: el capital se transforma en el agente privado de la producción, mientras que la familia organiza la reproducción privada de la vida y lo inconsciente. (Valverde, 2015, p. 46)

Lo que interpretamos de la cita anterior es que se plantea a la familia como la institución encargada de que sus integrantes desarrollen ciertos tipos de deseo adecuados para la reproducción y producción del capital, produciendo así, sujetos que sirvan como fuente de consumo y producción para las mercancías y servicios que maquila el modelo económico. Los deseos socialmente aceptados son instaurados en el inconsciente por las familias, y estos deseos serán explotados por el modo de producción capitalista.

De tal modo que las “instituciones”, tal como las comprende Foucault, son espacios de reclusión y disciplinización con el propósito de articular productivamente el poder, por medio de la vigilancia continua y total del sujeto, logrando de esta manera moldear su conducta y direccionarla al establecimiento de relaciones y prácticas productivas al sistema y modelo social. Esta dinámica foucaultiana puede ser observada de forma más directa en prisiones, hospitales, fábricas, escuelas y el ejército. De tal modo que para Foucault, el poder tiene el objetivo de conformar cuerpos dóciles que puedan ser sometidos, transformados y perfeccionados mediante el entrenamiento preciso y parcial del cuerpo humano, con la meta final de lograr su obediencia y eficiencia dentro de la operación productiva tanto a nivel individual como a nivel de conjunto social.



Así, para Foucault las instituciones promueven la instauración del poder mediante la sanción normalizadora que consiste en el uso de la clasificación y la normalización, operadas mediante las disciplinas del saber como la medicina, la psicología, la disciplina jurídica, la política, etc.

El poder disciplinario, en efecto, es un poder que, en lugar de sacar y de retirar, tiene como función principal la de «enderezar conductas»; o sin duda, de hacer esto para retirar mejor y sacar más. No encadena las fuerzas para reducirlas; lo hace de manera que a la vez pueda multiplicarlas y usarlas. En lugar de plegar uniformemente y en masa todo lo que le está sometido, separa, analiza, diferencia, lleva sus procedimientos de descomposición hasta las singularidades necesarias y suficientes. «Encauza» las multitudes móviles, confusas, inútiles de cuerpos y de fuerzas en una multiplicidad de elementos individuales, pequeñas células separadas, autonomías orgánicas, identidades y continuidades genéticas, segmentos combinatorios. La disciplina «fabrica» individuos; es la técnica específica de un poder que se da a los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio. No es un poder triunfante que a partir de su propio exceso pueda fiarse en su superpotencia; es un poder modesto, suspicaz, que funciona según el modelo de una economía calculada pero permanente. Humildes modalidades, procedimientos menores, si se comparan con los rituales majestuosos de la soberanía o con los grandes aparatos del Estado. Y son ellos precisamente los que van a invadir poco a poco esas formas mayores, a modificar sus mecanismos y a imponer sus procedimientos. El aparato judicial no escapará de esta invasión apenas secreta. El éxito del poder disciplinario se debe sin duda al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen. (Foucault, 2002, p. 175)

Además, Foucault plantea el “panóptico” como herramienta de continua vigilancia, que los sujetos internalizan, y estos al suponer que están siendo observados en todo momento (el panóptico cuenta con vidrios polarizados), moderan su conducta ante la constante amenaza de ser juzgado.

(...). el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. Hacer que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción (...). en suma, que los detenidos se hallen insertos

en una situación de poder de la que ellos mismos son los portadores. Para esto, es a la vez demasiado y demasiado poco que el preso esté sin cesar observado por un vigilante: demasiado poco, porque lo esencial es que se sepa vigilado; demasiado, porque no tiene necesidad de serlo efectivamente. Para ello Bentham ha sentado el principio de que el poder debía ser visible e inverificable. Visible: el detenido tendrá sin cesar ante los ojos la elevada silueta de la torre central de donde es espiado. Inverificable: el detenido no debe saber jamás si en aquel momento se le mira; pero debe estar seguro de que siempre puede ser mirado (...). El Panóptico es una máquina de disociar la pareja ver-ser visto: en el anillo periférico, se es totalmente visto, sin ver jamás; en la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto. Dispositivo importante, ya que automatiza y desindividualiza el poder. Éste tiene su principio menos en una persona que en cierta distribución concertada de los cuerpos, de las superficies, de las luces, de las miradas; en un equipo cuyos mecanismos internos producen la relación en la cual están insertos los individuos. Hay una maquinaria que garantiza la asimetría, el desequilibrio, la diferencia. Poco importa, por consiguiente, quién ejerce el poder. Un individuo cualquiera, tomado casi al azar, puede hacer funcionar la máquina: a falta del director, su familia, los que lo rodean, sus amigos, sus visitantes, sus servidores incluso (...). el peligro de ser sorprendido y la conciencia inquieta de ser observado. El Panóptico es una máquina maravillosa que, a partir de los deseos más diferentes, fabrica efectos homogéneos de poder. Una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia. De suerte que no es necesario recurrir a medios de fuerza para obligar al condenado a la buena conducta, el loco a la tranquilidad, el obrero al trabajo, el escolar a la aplicación, el enfermo a la observación de las prescripciones". (Foucault, 2002, pp. 204 - 206)

Por otro lado Gilles Deleuze, hace algunas puntualizaciones a la "sociedad disciplinaria" de Foucault, y nos plantea una comprensión más cercana a la que propone Byung-Chul Han, así, Deleuze elabora conceptualmente lo que llama "sociedad de control". Rodriguez (2008) nos explica la propuesta de Deleuze de la siguiente manera:

Quizás la referencia más constante en relación a las sociedades de control sea la vigilancia. El control no necesita de la modalidad del encierro, como ocurre con la disciplina, para ejercer la vigilancia sobre los sujetos. Por eso la vigilancia en la era del control está más relacionada con tecnologías que con instituciones, al punto que las primeras rompen los tabiques de las segundas.

En su vínculo con las tecnologías electrónicas, la vigilancia parece ser un fenómeno general que requiere ser problematizado, porque en la teoría foucaultiana construía un armazón eficaz junto con el control del espacio, del tiempo y del movimiento de los cuerpos. Hoy la vigilancia ha podido soltarse del amarre institucional y configura el paisaje de la disciplina (...). no hay límites para la visibilidad. En el plano de lo estadístico, Lyon argumenta que en la actualidad existe un conjunto de tecnologías que fundan una nueva visibilidad menos ligada a un espacio físico que a un espacio virtual más amplio (...). El individuo normalizado no es solamente el que trabaja, está en un manicomio, una celda, la escuela, las fuerzas armadas, como señala Foucault, sino también el individuo, varón o mujer, en su casa, en el juego, en todas las actividades sociales de la vida cotidiana. (pp. 177 y 178)

Dándonos a entender que la disciplinarización se vale del cuerpo tecnológico e informático, que ha tenido gran desarrollo e implementación durante las décadas recientes, para intensificar y expandir su poder y producción más allá de las instituciones como espacios de reclusión, y más allá del ámbito corporal, llegando a la disciplinarización del ámbito psicológico.

El colectivo llamado «público» no obedece a las reglas de formación corporal de la disciplina foucaultiana sino que se guía por la propagación de los signos a distancia, hecho que la multiplicación de los medios de comunicación en el siglo XX (la radio, el cine, la televisión, Internet, las tecnologías digitales portátiles) no hace sino confirmar. «Si las disciplinas moldeaban los cuerpos constituyendo hábitos principalmente en la memoria corporal, las sociedades de control modulan los cerebros y constituyen hábitos principalmente en la memoria espiritual» Lazzarato propone, entonces, situar las sociedades de control bajo el término de noopolítica (conjunto de las técnicas de control), cuya operatoria se basa más en grabar consignas variables en la memoria, a través de las tecnologías de información y comunicación, que en tallar consignas fijas en subjetividades encerradas. Este sería el verdadero sentido del paso del moldeado a la modulación (Rodríguez, 2008, p. 182).

De modo que las instituciones como espacios de reclusión propuestas por Foucault, quedan en desuso al aparecer las tecnologías de la información, pues éstas dotan de herramientas para disciplinar al sujeto en todo espacio, además de hacer más efectiva esta disciplinarización permitiendo la vigilancia del sujeto en todo momento, una vez más sin la

necesidad de establecer espacios de reclusión. Concretándose el control psico-político más que el control bio-político.

Por último, señalamos a Freud y a Kant como otra de las influencias directas a la propuesta teórica de Byung-Chul Han, autores para quienes existe una especie de “yo otro” incorporado en el desenvolvimiento e interacción del hombre con sus semejantes y representando los intereses de la sociedad en la que vive, un “yo otro” que impone al sujeto, por medios represivos la autorregulación de su conducta y deseos.

El aparato psíquico de Freud como sistema de la negatividad se organiza alrededor de la resistencia, la negación y la represión. Está permanentemente en una tensión antagónica entre la moción pulsional y la represión. También la presencia del inconsciente se debe a la represión. El inconsciente y la represión son, según Freud, «correlativos en gran medida». La representación pulsional (*Triebrepräsenz*) reprimida «crece» «en la oscuridad» y encuentra «formas extremas de expresión», que también adoptan rasgos destructivos. Los síntomas de la histeria o de la neurosis compulsiva nos permiten deducir que en el aparato psíquico está activa una gran cantidad de violencia. Se puede comparar a un campo de batalla, donde se llevan a cabo operaciones tales como la defensa, la ocupación, la huida, la retirada, el camuflaje, la invasión y la infiltración. El ello y el super-yo, en última instancia, se comportan como un campamento de combate, que alzan un verdadero frente (...). El super-yo se manifiesta como «imperativo categórico», un «deber imperativo, riguroso y cruel», con «un carácter severamente restrictivo y cruelmente prohibitivo». Se «encarniza implacablemente contra el yo». Su verbo modal principal es «deber», que convierte al yo en un sujeto de obediencia: «Del mismo modo que el niño se halla sometido a sus padres y obligado a obedecerlos, se somete el yo al imperativo categórico de su super-yo». El super-yo es una instancia de dominación interiorizada, que ocupa el lugar de Dios, un soberano o el padre. Es el *otro* en uno mismo. Aquí, en este sentido, es como si la violencia de la negatividad fuera infligida por el *otro*. Se manifiesta como represión en una relación de dominación. (Byung-Chul Han, 2013, p. 20)

Existiendo un paralelismo entre la estructura represiva del aparato psíquico con la “sociedad disciplinaria” en el aspecto de que existe un otro autoritario y vigilante que promueve la obediencia y la represión de los deseos del sujeto, encaminándolo hacia los fines de la cultura. “El aparato psíquico de Freud es un aparato de dominación represivo y coactivo (*Zwangsgesellschaft*), que opera con mandatos y prohibiciones, que subyuga y oprime. Es como

una sociedad disciplinaria, con muros, barreras, umbrales, celdas, fronteras y atalayas” (Byung-Chul Han, 2013, p. 22).

Asimismo, para Kant existe una instancia psíquica proveniente del otro moral que moldea la conducta del sujeto.

El trabajo del yo freudiano consiste, ante todo, en el cumplimiento de un deber. En eso coincide con el sujeto de obediencia kantiano. En Kant, la conciencia moral ocupa la posición del super-yo. Su sujeto moral también está sometido a una «violencia»: «Todo hombre tiene conciencia moral y un juez interno que le observa, le amenaza y le mantiene en el respeto (respeto unido al miedo), y este poder, que vela en él por las leyes, no es algo que él se forja (arbitrariamente), sino que está incorporado a su ser». El sujeto también está escindido. Actúa por orden de *otro*, que a la vez es parte de su ser. (Byung-Chul Han, 2013 pp. 22 y 23)

Constituyéndose así, un “yo otro” que asegura por medios coercitivos el cumplimiento del deber social. “Kant, basándose en esta escisión de la persona, habla de un «doble sí mismo» o de «un otro con respecto al hombre». El sujeto moral kantiano es acusado y juez al mismo tiempo” (Byung-Chul Han, 2013 p. 23).

Así, finalizamos con la exposición de algunas herramientas conceptuales que retoma nuestro autor Byung-Chul Han para señalar y conceptualizar al sujeto tardomoderno. Lo que queremos recalcar en esta contextualización sobre el pensamiento de Byung-Chul Han es que cierta parte de este (parte de la cual nos abocaremos en este trabajo) consiste en retomar elementos conceptuales y líneas de pensamiento desarrolladas por diversos autores que dan cuenta de la determinación de lo psíquico y su patología desde el orden de lo económico, político y social, como son los conceptos de “alienación”, “institución”, “inconsciente”, “doble sí mismo”, “sociedad disciplinaria”, “sociedad de control”, tomando estos elementos conceptuales para reelaborarlos, replantearlos y actualizarlos bajo los esquemas y mecanismos en que trabaja y funciona el paradigma del neoliberalismo actual. De tal forma que estos conceptos y líneas de pensamiento base, por así llamarlos, nos sirvan también como marco teórico y de referencia.

## ***Historización del autor principal Byung-Chul Han***

Para explicar el contexto sociohistórico de Byung-Chul Han exponemos la ficha técnica del autor que se presenta en la mayoría de sus libros publicados en español por Editorial Herbert, en la cual se nos indica:

BYUNG-CHUL HAN (Seúl, Corea del Sur, 1959). Byung-Chul Han estudió metalurgia en Corea antes de mudarse a Alemania, en la década de 1980, para estudiar filosofía, literatura alemana y teología católica en Friburgo y Múnich. En una entrevista explicó: «Al final de mis estudios (de metalurgia) me sentí como un idiota. Yo, en realidad, quería estudiar algo literario, pero en Corea ni podía cambiar de estudios ni mi familia me lo hubiera permitido. No me quedaba más remedio que irme. Mentí a mis padres y me instalé en Alemania pese a que apenas podía expresarme en alemán (...). Yo quería estudiar literatura alemana. De filosofía no sabía nada. Supe quiénes eran Husserl y Heidegger cuando llegué a Heidelberg. Yo, que soy un romántico, pretendía estudiar literatura, pero leía demasiado despacio, de modo que no pude hacerlo. Me pasé a la filosofía. Para estudiar a Hegel la velocidad no es importante. Basta con poder leer una página por día».

Recibió su doctorado en Friburgo con una disertación sobre Martin Heidegger, en 1994. En 2000, se incorporó al Departamento de Filosofía de la Universidad de Basilea, donde completó su habilitación. En 2010 se convirtió en miembro de la facultad *Staatliche Hochschule für Gestaltung Karlsruhe*, donde sus áreas de interés fueron la filosofía de los siglos XVIII, XIX y XX, la ética, la filosofía social, la fenomenología, la antropología cultural, la estética, la religión, la teoría de los medios, y la filosofía intercultural. Desde 2012, es profesor de estudios de filosofía y estudios culturales en la Universidad de las Artes de Berlín (UdK), donde dirige el *Studium Generale*, o programa de estudios generales, de reciente creación.

Hasta hace poco, Han se negaba a dar entrevistas de radio y televisión, y raramente divulga en público sus detalles biográficos o personales, incluyendo su fecha de nacimiento. (Semblanza del autor, editorial Herder)

Es difícil determinar cuáles fueron los eventos históricos (si es que los hubo) que despertaron el interés de Byung-Chul Han por hacer una crítica filosófica al neoliberalismo, pero podemos pensar que influyó en gran medida el modelo económico y el ambiente político determinado por la instauración de políticas neoliberales en Corea del Sur durante la década de 1980, país en el que se crió y se desarrolló hasta su partida a Alemania a sus (26 años

según Wikipedia). La particular forma en que se instauró el neoliberalismo en Corea del Sur tiene sus raíces en las condiciones sociopolíticas de incertidumbre y polarización en las que quedó sumida Corea del Sur al terminar la segunda guerra mundial. Al respecto, los historiadores Seligson, S. (2009) y López, J. et al. (2009) nos indican que las dos entidades en que Corea quedó segmentada desde 1945 a raíz de la expulsión de la colonización japonesa que duró de 1910 a 1945, establecieron sistemas económicos radicalmente distintos, determinando que la península Coreana se convirtiera en uno de los primeros y más relevantes escenarios del conflicto bipolar, conocido históricamente como Guerra Fría. (pp. 14, 118 y 123)

Guerra llamada “fría” pues para las potencias de EUA y la URSS no significó un enfrentamiento bélico directo, pero no tanto así para otras naciones que disputaron la instauración de un modelo económico capitalista contra un modelo económico socialista, tal como fue el caso de países como Corea y Vietnam. Esta situación promovió la sangrienta guerra civil de Corea del año 1950 al año 1953.

La guerra civil coreana es un ejemplo sobre cómo las ideologías y los proyectos de modelos económicos asumidos por las naciones influyen en el devenir social, cultural y en la psique de los habitantes de una nación. Observando con este caso que durante todas las épocas existen situaciones materiales socio-históricas que determinan la interacción social y los lugares simbólicos que los sujetos ocuparán, y desde los cuales actuarán, pensarán y se desenvolverán. Siendo el caso de Corea influido fuertemente por los modelos de desarrollo generados y promovidos por la URSS y por Estados Unidos.

López, et al. (2009) señalan:

Considerando el origen e inclinaciones autárquicas de los líderes tanto en el Norte como en el Sur de la península, es claro que la rivalidad entre Estados Unidos y la Unión Soviética -agenda en principio a los afanes nacionalistas e independentistas de los líderes coreanos- no hizo más que acrecentar las hostilidades existentes entre las partes. Esto es porque el liderazgo y la sociedad coreana estaban divididos no sólo antes de que la guerra estallara, sino incluso durante el período colonial japonés. (p. 135)

El norte (de Corea) buscó emular los éxitos iniciales de la Unión Soviética y la China maoísta, mediante el establecimiento de una rígida planificación central (...). Corea del Sur, por su parte, inició su proceso de desarrollo con una política de sustitución de importaciones que arrojaría escasos frutos en los años 50. A partir de 1961, el gobierno de Park Chung-Hee comenzó a instrumentar un

modelo que creativamente entrelazaba elementos de una estrategia de sustitución de importaciones con incentivos (como el control del crédito por parte del estado) que permitieron iniciar un vertiginoso despegue económico. En los años 70 el crecimiento se apoyaría en un proceso de industrialización química y pesada que transformó de manera definitiva la faz de la economía surcoreana y permitió al país consolidarse como una de las principales economías en el mundo. Sin embargo, esa experiencia concluyó en una crisis de Gran escala en el ámbito económico, político y social al final de la década. La crisis fue seguida, durante los 80, por un proceso de apertura económica, y más tarde política. (Seligson, 2009. pp. 14 y 15)

La apertura económica de Corea del Sur en los años 80 de la que habla Seligson, S., es nada menos que la implementación del neoliberalismo en Corea del Sur, periodo en el que se vivieron los efectos de la crisis petrolera de los 70, lo que obligó a las naciones a cambiar el modelo económico imperante intervencionista, por uno que pusiera énfasis en la actividad privada. Década durante la cual Byung-Chul Han realizó sus estudios de metalurgia antes de partir a Alemania. Haciendo cuentas, si Byung-Chul Han partió de Corea del Sur a los 26 años, podemos deducir que vivió en Corea del Sur hasta alrededor del año de 1985, periodo durante el cual se implementaron políticas acorde al novedoso modelo económico neoliberal, en boga alrededor de todo el mundo. (También en México el periodo de implementación del neoliberalismo fue en los 80 durante el sexenio del Presidente Miguel de la Madrid de 1982 a 1988 como respuesta a la crisis mundial petrolera de los 70).

Pero volviendo a los primeros años de Corea del Sur como nación formada, de 1960 a 1979 el modelo económico más bien fue mixto, mezclando políticas liberales (de apertura de mercado) con políticas proteccionistas (de Estado benefactor, intervencionista y con presencia activa), así, nos encontramos con que el Estado incentivaba la inversión privada, y promovía el desarrollo de ciertas industrias a las cuales consideraba como sectores estratégicos para el crecimiento económico de la nación.

Desde las trincheras liberales, suele considerarse que el acertado crecimiento de este país a partir de 1961 tiene su origen en la aplicación prácticamente irrestricta de políticas de mercado. Sin embargo, el milagro económico de Corea del Sur difícilmente puede explicarse sin un análisis detenido del papel del gobierno en la economía y en las instituciones que hicieron posible la conducción política en el marco del estado. (León & López, 2009, p. 155)



La política industrial coreana (del Sur) se asemejaba a un ornitorrinco, que parece mamífero o ave, dependiendo del ángulo en el que se le observe. De ahí la etiqueta aparentemente contradictoria con la que Chang describió este modelo: régimen de sustitución de importaciones con incentivos para la exportación. (León & López, 2009, pp. 147 y 148)

Esta política económica mixta tuvo un buen resultado en el crecimiento económico de Corea del Sur en las décadas de 1960 y 1970, dando lugar al llamado “milagro coreano”. León & López (2009) nos indican: “el gobierno de Park Chung-Hee logró establecer, desde sus inicios, un crecimiento económico inusitado. Los periodos 1960-1969 y 1970-1979, el PIB coreano (del Sur) creció, respectivamente, a promedios de 7.7 y 8.8% anual, que destacaban entre los ritmos más altos del mundo” (p. 157)

Sin embargo, en los años 80 Corea del Sur entró en un nuevo modelo económico motivado por varias fugas tanto en el contexto social (se percibía como comunismo toda expresión de intervención estatal) como en el modelo económico intervencionista que entró en crisis global (el intervencionismo provoca endeudamiento, déficit y consecuente falta de confianza en la inversión, si no es regulado, además de que se dio la crisis del petróleo de los 70), inclinándose hacia un modelo liberal más ortodoxo, con la casi nulificación de la intervención estatal económica y hacia las nuevas propuestas del neoliberalismo con exponentes como Milton Friedman y la escuela de Chicago.

El Aquiles coreano, sin embargo, tuvo muchos talones: destacan entre ellos el sobrecalentamiento de la economía A fines de los años 70, la enorme concentración de la producción industrial en manos de unos cuantos conglomerados, y el autoritarismo político (...). en 1980, Corea del Sur se había convertido en el mayor deudor de Asia (...). En el ámbito político, el anticomunismo, erigido en ideología del Estado, percibía cualquier manifestación popular como contraria a los intereses supremos la estabilidad de la nación, el gobierno de Park Chung-Hee se dio la tarea de reprimir y suprimir a la oposición (...) se estableció un aparato de vigilancia y control férreo principalmente conocido por la Agencia Central de Inteligencia Coreana (KCIA) (...). (la cual) tenía tareas de espionaje, pero también se encargaba de llevar a cabo las órdenes secretas de intimidación, represión y hasta ejecuciones sumarias contra quienes atrevían a contravenir las prácticas autoritarias (...). El régimen de Park Chung-Hee terminó en 1979, cuando el mandatario fue baleado por el director de la KCIA. (León & López, 2009. pp. 158 - 161)

Con una economía, política y sociedad en crisis, Corea del Sur pudo empezar su recuperación económica hasta 1983 instaurando un nuevo modelo económico que por sus características de privatización, liberación comercial y apertura internacional podemos calificar de neoliberal.

El nuevo modelo económico coreano (del Sur) comenzó a orientarse, de manera paulatina, hacia la privatización de empresas estatales, la liberación comercial, el establecimiento de relaciones antimonopólicas, la apertura al capital extranjero, la racionalización industrial y la provisión de fuertes incentivos para la inversión en desarrollo tecnológico. El gobierno fomentó una amplia transformación económica nacional e impulsó la presencia en el sistema internacional. El crecimiento de las exportaciones y el proceso de apertura encaminaron a Corea a integrarse fuertemente a la división Internacional del trabajo. Una mayor libertad de la movilidad de bienes, mano de obra y capital se consideraba esencial para continuar la expansión capitalista en Corea. (León & López, 2009, pp. 162 y 163)

En este contexto económico en Corea del Sur, donde el paradigma cambia de un Estado protector que moviliza los recursos para obtener beneficio poblacional global, hacia un paradigma que pone énfasis en la libertad y la apertura de lo individual, en el neoliberalismo se ve por el beneficio de lo privado en detrimento del bien común, y es el esfuerzo productivo y la iniciativa de lo privado lo que sostiene este modelo económico.

Así, encontramos que uno de los postulados más importantes del pensamiento de Byung-Chul Han coincide como respuesta a la implementación del modelo económico neoliberal en Corea del sur, aquél que indica que la globalización, la hipercomunicación y la hiperapertura de lo individual, aunada con la implementación de las tecnologías de la información, fomentan la transparencia de los sujetos y las sociedades, instaurando un imperativo de autoexposición y de autenticidad, a favor del libre flujo de capital, su eficiencia y optimización, expulsando como otredad a todo lo que interfiera u obstaculice a este libre flujo, es decir, expulsa la narrativa, la seducción, el pensamiento, la reflexión, la contemplación, el misterio, lo erótico, etc., tomando con desconfianza y recelo todo aquello que no se muestra por sí mismo de forma hipervisible, consecuentemente a esta hipervisibilidad y libre flujo de capital, el ser se ve reducido psicopatológicamente a su facticidad desnuda como engranaje económico.

A este respecto Byung-Chul Han nos indica en una entrevista recuperada de la web:

Después de la crisis financiera asiática vino el Fondo Monetario Internacional como un diablo que nos dio dinero pero nos robó el alma. Ahora los coreanos sufren una enorme presión competitiva y de rendimiento. La solidaridad se desintegra. La gente está afectada por depresiones y el síndrome de burnout. Corea tiene el porcentaje de suicidios más alto del mundo. Obviamente, la gente no puede aguantar ese estrés. Y cuando fracasa no responsabiliza a la sociedad sino a sí misma. Tiene vergüenza y se suicida. La crisis económica causó un choque social y provocó una parálisis en la gente. (Armada, A. 03/02/2015)

## ***El neoliberalismo***

Para complementar y tener una visión más concreta sobre el modelo económico neoliberal nos remitimos al historiador Escalante (2015), quien nos explica lo que significa “neoliberalismo”:

La expresión neoliberal, neoliberalismo, comenzó a usarse de un modo más o menos habitual en la década de los ochenta del siglo pasado, y se ha generalizado en los últimos años para referirse a fenómenos muy distintos (...). El neoliberalismo es en primer lugar, y sobre todo, un programa intelectual, es decir, un conjunto de ideas cuya trama básica es compartida por economistas, filósofos, sociólogos, juristas, a los que no es difícil identificar. Se podría hacer una lista de nombres: Friedrich Hayek, Milton Friedman, Louis Rougier, Wilhelm Röpke, Gary Becker, Bruno Leoni, Hernando de Soto, pero no hace falta (...). No es exagerado decir que vivimos, globalmente, un momento neoliberal. Para tener una imagen más clara de lo que eso significa, podemos imaginar una evolución histórica del mundo occidental, cuya estructura en los últimos dos siglos sería más o menos como sigue. En primer lugar, hay un momento liberal, derivado de la Ilustración, que comienza en las últimas décadas del siglo XVIII e incluye la revolución estadounidense, la revolución francesa, las independencias americanas, es un momento que tiene su auge a mediados del siglo XIX, con la ampliación de los derechos civiles y políticos, y que entra en crisis como consecuencia de la presión del movimiento obrero y las varias formas de socialismo. Sigue lo que se podría llamar el momento keynesiano, o bienestarista, que se perfila a fines del XIX, y se impone de manera general tras la crisis de 1929, y sobre todo con la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría. Seguridad social, servicios públicos, fiscalidad progresiva. Llega hasta la década de los setenta. Y a continuación viene el momento neoliberal, en el que estamos, cuyo origen está en la discusión del keynesianismo de los años cuarenta, pero que se impone progresiva, masivamente a partir de 1980, y cuyo predominio en términos generales se prolonga hasta la fecha. (pp. 6 y 7)

El momento keynesiano al que se refiere Escalante es un momento económico en el que priman las políticas proteccionistas e intervencionistas por parte del Estado, más que la libre gestión y competencia de los agentes económicos, se incentivaba el empleo y la demanda mediante el uso del gasto público y la protección del mercado nacional.

Escalante (2015) continúa:

En primer lugar (el neoliberalismo) se caracteriza porque es muy diferente del liberalismo clásico, del siglo XIX. El neoliberalismo es en buena medida producto de una crítica del liberalismo clásico. La diferencia resulta básicamente de la convicción de que el mercado no es un hecho natural, no surge de manera espontánea ni se sostiene por sí solo, sino que tiene que ser creado, apuntalado, defendido por el Estado. Es decir, que no basta con la abstención, no basta el famoso *laissez-faire*, dejar hacer, para que emerja y funcione. En consecuencia de ello, al Estado le corresponde un papel mucho más activo del que suponían los liberales de los siglos anteriores. El programa neoliberal, contra lo que imaginan algunos críticos, y contra lo que proclaman algunos propagandistas, no pretende eliminar al Estado, ni reducirlo a su mínima expresión, sino transformarlo, de modo que sirva para sostener y expandir la lógica del mercado. O sea que los neoliberales necesitan un nuevo Estado, a veces un Estado más fuerte, pero con otros fines (...). Un segundo punto en común: la idea de que el mercado es fundamentalmente un mecanismo para procesar información, que mediante el sistema de precios permite saber qué quieren los consumidores, qué se puede producir, cuánto cuesta producirlo. La competencia es lo que permite que los precios se ajusten automáticamente, y a la vez garantiza que se hará el mejor uso posible de los recursos. No hay mejor alternativa (...). El mercado es insuperable en términos técnicos. Pero también en términos morales. Porque permite que cada persona organice su vida en todos los terrenos de acuerdo con su propio juicio, sus valores, su idea de lo que es bueno, deseable. El mercado es la expresión material, concreta, de la libertad. No hay otra posible. Y toda interferencia con el funcionamiento del mercado significa un obstáculo para la libertad —ya sea que se prohíba consumir una droga, contratarse para trabajar doce horas diarias, o buscar petróleo. Los neoliberales tienden a desconfiar de la democracia, dan siempre prioridad absoluta a la libertad, es decir, al mercado, como garantía de la libertad individual. (pp. 7 y 8)

Otra idea más acompaña al programa neoliberal en todas sus versiones: la idea de la superioridad técnica, moral, lógica, de lo privado sobre lo público. Hay muchas fórmulas, muchos registros, hay muchas maneras de explicarla. En general, se supone que, en comparación con lo privado, lo público es siempre menos eficiente, ya se trate de producir energía, administrar un

hospital o construir una carretera; se supone que lo público es casi por definición propenso a la corrupción, al arreglo ventajista a favor de intereses particulares, algo inevitablemente político, engañoso, turbio. Y por eso ha de preferirse siempre que sea posible una solución privada (...). Derivadas de esas tres ideas básicas, que pueden elaborarse de varios modos, hay otras también compartidas de un modo bastante general. Por ejemplo, que la realidad última, en cualquier asunto humano, son los individuos, que por naturaleza están inclinados a perseguir su propio interés, y que quieren siempre obtener el mayor beneficio posible. O por ejemplo la idea de que la política funciona como el mercado, y que los políticos, igual que los funcionarios y los ciudadanos, son individuos que buscan el máximo beneficio personal, y nada más, y que la política tiene que entenderse en esos términos —sin el recurso engañoso del interés público, el bien común o cualquier cosa parecida. O bien, que los problemas que pueda generar el funcionamiento del mercado, contaminación o saturación o desempleo, serán resueltos por el mercado, o que la desigualdad económica es necesaria, benéfica de hecho, porque asegura un mayor bienestar para el conjunto (...). a partir de esas ideas se ha desarrollado una práctica, y se ha promovido un conjunto de reformas legales e institucionales que han terminado por imponerse prácticamente en todo el mundo. Las líneas comunes son fáciles de reconocer. Privatización de activos públicos: empresas, tierras, servicios; liberalización del comercio internacional; liberalización del mercado financiero y del movimiento global de capitales; introducción de mecanismos de mercado o criterios empresariales para hacer más eficientes los servicios públicos; y un impulso sistemático hacia la reducción de impuestos y la reducción del gasto público, del déficit, de la inflación. (Escalante, 2015, p. 9)

De modo que los tres principales postulados del neoliberalismo en miras hacia una mayor eficiencia, productividad y beneficio económico son: Un Estado intervencionista (solo en determinados aspectos y al servicio del mercado); un mercado en el que se toma en cuenta y se favorecen el consumo, la competencia y el aprovechamiento de los recursos, siendo este mercado el espacio donde se expresa la completa libertad de los individuos; y la priorización de la eficiencia de la iniciativa económica privada sobre la pública.

El neoliberalismo pone el acento en la innovación y productividad de lo micro-económico, al surgir como respuesta a la crisis petrolera mundial de los 70, en la que convivieron la inflación y el desempleo al mismo tiempo debido al incremento de los costes

de producción de esta mercancía, se propuso bajar la inflación mediante la investigación tecnológica y la innovación en los procesos del mercado, aplicadas a la reducción de costes de producción y al aumento de los beneficios, además de mantener una tasa de interés baja que estimule la inversión de las empresas, estas políticas fueron propuestas principalmente por Milton Friedman y el monetarismo. Pensamos que este acento en lo micro, a 40 años que se adoptó el modelo neoliberal en la mayoría de las economías del mundo, ha individualizado cada vez más al sujeto, ensimismándolo en eficientizar su producción económica, llegando al punto en que el modelo económico completo se sostiene gracias a los constantes esfuerzos de los sujetos por innovar e incrementar la productividad, su productividad. También pensamos que la capacidad innovadora y productora del sujeto tiene un límite, y llega un punto en que no puede dar más de sí; también llega un punto en que los esfuerzos de innovación que en un principio generaban un fuerte efecto en la productividad, al agotarse las posibilidades de innovación, estos esfuerzos se ven reducidos conforme pasa el tiempo. Así, el neoliberalismo llega a ser un modelo económico en el que el sujeto, aunque ya agotado de generar rendimiento y productividad, no puede permitirse parar ni darse un respiro, pues el orden económico-político (y nos atreveríamos a decir que la civilización entera) dependen de que él siga rindiendo y produciendo, de que siga innovando creativamente dentro del mercado.

Considerando las premisas y los objetivos del modelo económico neoliberal, no nos parecen ajenas las conclusiones a las que llega Byung-Chul Han acerca de que el neoliberalismo propicia la reproducción de un sujeto individualista privado de lo público, sujeto del que sólo se le puede tomar en cuenta a través de la información que manda desde el mercado. El sujeto queda reducido a simple consumidor y productor en constante competencia consigo mismo, cansado de rendir productivamente, en búsqueda permanente por la eficiencia, donde el único espacio de libertad y de expresión al que puede aspirar es el que el mercado le asigna, un sujeto que da cuenta de sí mismo al expresarse como consumidor o como mercancía.

Asimismo, es interesante resaltar cómo la propia palabra “neoliberal” puede utilizarse de modo propagandístico, por ejemplo, un político puede denunciar los males de la sociedad llamándoles “políticas neoliberales” y declarándose a sí mismo anti-neoliberal, cuando la realidad es que es imposible salir del modelo neoliberal sin conducir a la economía a una profunda crisis que llevaría décadas superar, crisis que muy pocos estarían dispuestos a sobrellevar para instaurar otro tipo de modelo; aunado a esto, es imposible desentenderse del neoliberalismo en la economía globalizada mundial en que vivimos, el cambio de paradigma económico no puede lograrse si viene desde un pequeñísimo punto como lo es

una nación, pues sus esfuerzos de cambio serían insuficientes ante la red de dependencia económica en que se encuentran todas las naciones.

Entonces, lo que la propaganda anti-neoliberal nos da es una alteridad impotente, alteridad simulada, pero imposible en los hechos, en los cuales la economía local continúa siendo un pequeño engranaje del modelo económico mundial que sigue los ideales neoliberales, que puede prescindir de un pequeño engranaje, pero el engranaje necesita de la maquinaria total para sobrevivir, no participar en este modelo significa el sufrimiento. Desde esta lógica, el cambio de paradigma económico solo puede darse cuando el paradigma es insostenible para todas las economías y para todos los sujetos de manera generalizada, situación que desde nuestro punto de vista parece muy lejana actualmente. Como Rousseau dice “solo los peligros de la sociedad entera perturban el sueño tranquilo del filósofo y le arrancan de su lecho” (Rousseau, 2008, citado por Blanco, 2016, p. 9), siendo que desde la posición donde nos coloca nuestra condición civil, la conmiseración con aquellos que sufren local y de manera focalizada es casi imposible.

También nos gustaría aclarar en este punto, que desde el presente trabajo académico no nos posicionamos a favor o en contra del neoliberalismo, simplemente señalamos lo que desde nuestro parecer y desde nuestra capacidad de comprensión, son las fugas y consecuencias psíquicas del modelo socioeconómico vigente.



## ***El capital***

Para completar nuestro marco conceptual económico, entendemos por capital al orden social y modelo de relación social basado en el intercambio de bienes de producción que crean bienes de consumo con el objetivo de generar un beneficio económico, incluyendo como bienes de consumo al crédito, a los servicios y al capital financiero. Determinando durante su proceso de reproducción, las relaciones sociales que los sujetos mantendrán entre sí. De modo que la acumulación de capital tiene como meta el perpetuarse a sí mismo como modelo económico, más capital genera más producción, más consumo y más beneficio económico que a su vez se invierte en generar más capital.

En este sentido, Marx (1980) nos indica:

(el capital) No es esta o aquella mercancía, sino que se puede metamorfosear en cualquier mercancía y en cada una de ellas sigue siendo la misma magnitud de valor y comportándose consigo mismo como con un fin en sí. Por ende, el capital que existe primeramente bajo la forma del dinero, no se mantiene estático frente a la circulación; antes bien, es necesario que entre en ella. Ni se pierde tampoco en el marco de la circulación al transmutarse de la forma de dinero a la de mercancía. Su existencia monetaria es, más bien, sólo su existencia como el valor de cambio adecuado que puede trastrocarse indistintamente en cualquier tipo de mercancía. (p. 273)

Siendo este modo de reproducción de capital el que determina la producción y dinámica social mediante la cual se relacionan los sujetos entre sí.

Ser capitalista significa ocupar no sólo una posición puramente personal en la producción, sino también una posición social. El capital es un producto colectivo; no puede ser puesto en movimiento sino por la actividad conjunta de muchos miembros de la sociedad y, en última instancia, sólo por la actividad conjunta de todos los miembros de la sociedad. El capital no es, pues, una fuerza personal; es una fuerza social. (Marx y Engels, 2011, p. 49)

## ***La sociedad de rendimiento***

Entrando de lleno en el pensamiento de Byung-Chul Han, principalmente propone que el “sujeto de rendimiento”, es decir, el sujeto que surge como resultado de la aplicación de los postulados y metas económico-políticas del neoliberalismo en la sociedad actual, es un sujeto caracterizado por la absorción de la actividad productiva hacia todos los aspectos vitales; es un sujeto sometido a la completa disposición de la producción del trabajo mediante mecanismos más refinados e inteligentes que en las sociedades que implementan la represión, mecanismos positivos y saturativos gestados y gestionados por el propio sujeto, que logran someterlo a la producción de manera más eficiente que aquellos mecanismos que ponen en escena algún tipo de otredad vigilante interna o externa. El “sujeto de rendimiento” se somete al poder productivo, ya no por medio de una autoridad u otredad vigilante y represiva, sino sometiéndose a sí mismo en nombre de la libertad y la autorrealización, incorporando de este modo una mayor productividad y rendimiento al servicio de la reproducción del capital, el sujeto asume que su actividad productiva es realizada como expresión de sí, de su poder, capacidad y autenticidad; se autosomete y autoexplota, derivando de esta autoexplotación consecuencias psicopatológicas para sí, como son el colapso del yo, la violencia neuronal, el burnout, el TDAH, una narrativa pobre, la depresión, etc.

Byung-Chul Han (2019) nos indica:

En la sociedad del trabajo y del rendimiento actual, que muestra rasgos de una sociedad coercitiva, todo el mundo porta consigo un almacén y un campo de trabajo. La peculiaridad de este campo de trabajo consiste en que uno es al mismo tiempo prisionero y vigilante, víctima y criminal, señor y vasallo<sup>4</sup>. Ya no cabe distinguir entre criminales y víctimas. Nos matamos a base de optimizarnos para poder funcionar mejor. Un mejor funcionamiento se interpreta fatídicamente como mejora del yo (...). La autoexplotación resulta más eficaz que la explotación a cargo de otros, pues va acompañada de la sensación de libertad. Paradójicamente, el primer síntoma del *burnout* es la euforia. Uno se lanza con euforia al trabajo. Al final uno se derrumba. (p. 108)

Según Byung-Chul Han (2019):

---

<sup>4</sup>Nota 4: Cabe señalar que esta disposición de uno mismo en prisionero y vigilante, víctima y criminal, señor y vasallo, no se hace en referencia a una otredad interiorizada como se explicará en párrafos subsiguientes, sino que se dice en referencia a lo que interpretamos como una escisión alienante del “yo”.

La sociedad de trabajo y rendimiento no es ninguna sociedad libre. Produce nuevas obligaciones. La dialéctica del amo y el esclavo no conduce finalmente a aquella sociedad en la que todo aquel que sea apto para el ocio es un ser libre, sino más bien a una sociedad del trabajo, en la que el amo mismo se ha convertido en esclavo del trabajo. En esta sociedad de obligación, cada cual lleva consigo su campo de trabajos forzados. Y lo particular de este último consiste en que allí se es prisionero y celador, víctima y verdugo, a la vez. Así, uno se explota a sí mismo, haciendo posible la explotación sin dominio. (p. 45)

De tal modo que para Byung-Chul Han (2017) el concepto de “alienación” elaborado por Marx no opera en nuestra sociedad pues:

El otro como alienación también desaparece. La situación laboral actual no se puede describir con la ayuda de la teoría marxista de la alienación. La alienación del trabajo significa que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como si este fuera un objeto extraño. El trabajador no se reconoce ni en su producto ni en su actividad. Tanto más se empobrece el trabajador cuanto mayor riqueza produce. Sus productos le son arrebatados. La actividad del trabajador es causa de su desrealización (...). Vivimos en una época posmarxista. En el régimen neoliberal la explotación ya no se produce como alienación y desrealización de sí mismo, sino como libertad, como autorrealización y autooptimización. Aquí ya no existe el otro como explotador que me fuerza a trabajar y me aliena de mi mismo. Más bien yo me exploto a mi mismo voluntariamente creyendo que me estoy realizando. Ésta es la pérdida lógica del neoliberalismo (...). Tras el espejismo de libertad se esconde el dominio neoliberal (...). Al fin y al cabo no existen otros de quienes provenga esta represión (...). Esta autoalienación se produce justamente en el curso de los procesos de autooptimización y autorrealización. En el momento en que el sujeto se siente forzado a aportar rendimientos, se percibe a sí mismo -por ejemplo su propio cuerpo- como objeto funcional que hay que optimizar, entonces se va alienando progresivamente de él. A causa de la falta de negatividad esta autoalienación prosigue sin que nos demos cuenta. (pp. 67 y 68)

Explicando que lo que Marx percibió en el desarrollo del capitalismo temprano como “alienación” proveniente desde la negatividad del otro, para Byun-Chul Han en el neoliberalismo esta “alienación” se ha transformado topológicamente en “Autoalienación” proveniente de la positividad del yo.

Cabe aclarar el uso que Byung-Chul Han hace de los términos “positividad” y “negatividad”, pues no quieren decir bueno y malo, agradable y desagradable, sino que más bien “positividad” hace referencia a lo saturativo, a lo igual, a lo amable a lo permisivo y “negatividad” a lo confrontativo, a lo impuesto, a lo represivo, a la otredad, a lo que se presenta con un contrario, con una objeción o limitante. Para Byung-Chul Han ambos términos emplean un tipo de violencia característica, una saturativa y la otra restrictiva.

Así, Byung-Chul Han (2013) se refiere a la negatividad como “(aquello que) se presenta estableciendo una relación bipolar”, por ejemplo “entre el yo y el otro, entre dentro y fuera, entre amigo y enemigo” (p. 4).

La negatividad de lo distinto da forma y medida a una mismidad. Sin aquella se produce una proliferación de lo igual. Lo mismo no es idéntico a lo igual, siempre aparece emparejado con lo distinto. Por el contrario, lo igual carece del contrincante dialéctico que lo limitaría y le daría forma: crece convirtiéndose en una masa amorfa. Una mismidad tiene una forma, un recogimiento interior, una intimidad que se debe a la diferencia con lo distinto. Lo igual por el contrario es amorfo. Careciendo de tensión dialéctica, lo que surge es una yuxtaposición indiferente, una masa proliferante de lo indiscernible. (Byung-Chul Han, 2017, p. 11)

La dialéctica de la negatividad constituye el rasgo fundamental de la inmunidad. Lo otro inmunológico es lo negativo que penetra en lo propio y trata de negarlo. Lo propio perece ante la negatividad de lo otro sí a su vez no es capaz de negarla. La autoafirmación inmunológica de lo propio se realiza, por lo tanto, como negación de la negación. Lo propio se afirma en lo otro negando su negatividad (Byung-Chul Han, 2019, p. 18)

De modo que para Byung-Chul Han la “sociedad disciplinaria” descrita por Foucault es una sociedad de la negatividad mientras que la “sociedad de rendimiento” es una sociedad de la positividad, pues el poder no es instaurado mediante la otredad vigilante y represiva, ni por un “yo otro” igualmente restrictivo, ni siquiera por una moral del “deber”, sino por la autoalienación determinada por la permisividad y el “sí-poder” que conlleva a la propia reducción del ser y a una falta de formación del “yo” debido a su carencia de límites, surgiendo así el “sujeto de rendimiento”.

(...). la sociedad disciplinaria es una sociedad de la negatividad. La define la negatividad de la prohibición, el verbo modal que la caracteriza es el «no-poder», incluso al «deber» le es inherente una negatividad; la de la obligación.

La sociedad de rendimiento se desprende progresivamente de la negatividad, la sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo «poder» sin límites. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el no. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados. (Byung-Chul Han, 2019, p. 26)

Asimismo. La positivización del mundo y la expulsión de la otredad, permiten la formación de nuevos tipos de violencia. Está violencia no parte de lo otro inmunológico, sino que es inmanente al mismo sistema económico-social, es decir, lo igual a la productividad, consecuencia de las autodemandas y de la saturación de estímulos productivos al “yo”.

Precisamente en su razón de inmanencia, no suscitan la resistencia inmunológica. Aquella violencia neuronal que da lugar a infantes psíquicos consiste en un terror de la inmanencia. La violencia neuronal, se sustrae de toda óptica inmunológica, porque carece de negatividad. La violencia de la positividad no es privativa, sino saturativa; no es exclusiva, sino exhaustiva por ello es inaccesible a una percepción inmediata. (Byung-Chul Han, 2019, p. 26)

Así, las concepciones teórico-sociales tanto de Foucault como de Deleuze se quedan cortas al describir la dinámica de la sociedad actual, pues estas concepciones aún presentan demasiada otredad y negatividad.

La sociedad disciplinaria de Foucault, que consta de hospitales, psiquiátricos, cárceles, cuarteles y fábricas, ya no se corresponde con la sociedad de hoy en día. En su lugar se ha establecido desde hace tiempo otra completamente diferente, a saber: una sociedad de gimnasios, torres de oficinas, bancos, aviones, grandes centros comerciales y laboratorios genéticos. La sociedad del siglo XXI ya no es disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento. Tampoco sus habitantes se llaman ya «sujetos de obediencia», sino «sujetos de rendimiento». Estos sujetos son emprendedores de sí mismos. Aquellos muros de las instituciones disciplinarias, que delimitan el espacio entre lo normal y lo anormal, tienen un efecto arcaico. El análisis de Foucault sobre el poder no es capaz de describir los cambios psíquicos y topológicos que han surgido con la transformación de la sociedad disciplinaria en la de rendimiento. Tampoco el término frecuente «sociedad de control» hace justicia a esa transformación. Aún contiene demasiada negatividad. (Byung-Chul Han, 2019, pp. 25 y 26)

Pero la “sociedad de rendimiento” no anula a la “sociedad disciplinaria” ni a la “sociedad de control”, sino que las continua:

A partir de cierto punto de productividad, la técnica disciplinaria, es decir, el esquema negativo de la prohibición, alcanza de pronto su límite. Con el fin de aumentar la productividad se sustituye el paradigma disciplinario por el de rendimiento, por el esquema positivo del poder hacer (*Können*), pues a partir de un nivel determinado de producción, la negatividad de la prohibición tiene un efecto bloqueante e impide un crecimiento ulterior. La positividad del poder es mucho más eficiente que la negatividad del deber. De este modo, el inconsciente social pasa del deber al poder. El sujeto de rendimiento es más rápido y más productivo que el de obediencia. Sin embargo, el poder no anula el deber. El sujeto de rendimiento sigue disciplinado. Ya ha pasado por la fase disciplinaria. El poder eleva el nivel de productividad obtenida por la técnica disciplinaria, esto es, por el imperativo del deber. En relación con el incremento de productividad no se da ninguna ruptura entre el deber y el poder, sino una continuidad. (Byung-Chul Han, 2019 p. 27)

El “sujeto de rendimiento” no produce porque ese es su deber y responsabilidad, sino que produce porque puede hacerlo, es más es una expresión de su libertad y autenticidad el ser productivo.

La positividad característica de la “sociedad de rendimiento” lleva al “imperativo de exposición” donde también radica la violencia de la positividad, este imperativo propuesto por Byung-Chul Han deriva de su concepto de “sociedad de la transparencia”. Es así como se nos refiere:

(...). El imperativo de exposición conduce a una absolutización de lo visible y exterior. Lo invisible no existe, porque no engendra ningún valor de exposición, ninguna atención. La coacción de la exposición explota lo visible. La superficie brillante es a su manera transparente. No se le *pregunta* más allá de eso. No tiene ninguna estructura hermenéutica profunda. También la *faz* es el rostro hecho transparente, que aspira a la maximización del valor de exposición. La coacción de la exposición nos despoja, a la postre, de nuestro rostro. Ya no es posible *ser* el propio rostro. La absolutización del valor de exposición se manifiesta como tiranía de la visibilidad. Lo problemático no es el aumento de imágenes, sino la *coacción icónica* de convertirse en *imagen*. El imperativo de

la transparencia hace sospechoso todo lo que no se somete a la visibilidad. En eso consiste su violencia. (Byung-Chul Han, 2012. p. 31)

Asimismo, la transparencia y la sobreexposición sirven para instaurar y asegurar la producción y productividad neoliberal, reduciendo toda actividad y pensamiento a mera operación.

Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se *alisan* y *allanan*, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen *operacionales*, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control (...). Las cosas se tornan transparentes cuando se despojan de su singularidad y se expresan completamente en la dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace *comparable* con todo, suprime cualquier rasgo de lo inconmensurable, cualquier singularidad de las cosas. La sociedad de la transparencia es un *infierno de lo igual* (...). La transparencia es una coacción sistémica que se apodera de todos los sucesos sociales y los somete a un profundo cambio. El sistema social somete hoy todos sus procesos a una coacción de transparencia para hacerlos operacionales y acelerarlos. La presión de la aceleración va de la mano del desmontaje de la negatividad. La comunicación alcanza su máxima velocidad allí donde lo igual responde a lo igual, cuando tiene lugar una *reacción en cadena de lo igual*. La negatividad de lo *otro* y de lo *extraño*, o la resistencia de lo *otro*, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual. La transparencia estabiliza y acelera el sistema por el hecho de que elimina lo otro o lo extraño. (Byung-Chul Han, 2012, pp. 11 - 13)

Es así como las redes sociales se convierten en un instrumento para instaurar este “imperativo de exposición” asegurando, de esta forma, la autoexplotación del sujeto.

En la sociedad expuesta, cada sujeto es su propio objeto de publicidad. Todo se mide en su valor de exposición. La sociedad expuesta es una sociedad pornográfica. Todo está vuelto hacia fuera, descubierto, despojado, desvestido y expuesto. El exceso de exposición hace de todo una mercancía, que «está entregado, desnudo, sin secreto, a la devoración inmediata». La economía capitalista lo somete todo a la coacción de la exposición. Solo la escenificación expositiva engendra el valor; se renuncia a toda *peculiaridad de las cosas*. Estas no desaparecen en la oscuridad, sino en el exceso de iluminación: «Más

en general, las cosas visibles no concluyen en la oscuridad y el silencio: se desvanecen en lo más visible que lo visible: la obscenidad»... El placer expuesto, puesto ante la mirada, no es ningún placer. La coacción de la exposición conduce a la alienación del cuerpo mismo. Este se cosifica como un objeto de exposición al que hay que optimizar. No es posible *habitar* en él. Hay que *exponerlo*, y con ello *explotarlo*. Exposición es explotación. (Byung-Chul Han, 2012, pp. 29 y 30)

Asimismo, el panóptico propuesto por Foucault se ha sufrido una transformación, al incorporar el término de “transparencia” elaborado por Han, se nos explica que es el propio sujeto el que se expone libremente al panóptico digital, se convierte en datos que optimizan la productividad y el consumo, como por ejemplo al crear un perfil de redes sociales. El “panóptico digital” no funciona en base a la reclusión y el aislamiento como el panóptico foucaultiano, sino en base a la conexión y a la comunicación:

La sociedad de la transparencia contemporánea se caracteriza por el hecho de que la exhibición pornográfica y el control panóptico se transforman en lo mismo. La red, como panóptico electrónico, arroja al exhibicionismo y el voyeurismo. La sociedad de control se consume cuando su sujeto se desnuda no como respuesta a una coacción externa, sino por una *obligación autogenerada*, cuando el miedo a perder su esfera íntima privada deja lugar a la obligación de exponerse impudicamente. También la sociedad de rendimiento alcanza su máximo rendimiento en el momento en que la libertad y la autoexplotación coinciden. Ahora el *autoalumbramiento* y la *autoexplotación* son lo mismo (...). La coacción de la transparencia no es, al fin y al cabo, un imperativo ético o político, sino económico. *El alumbramiento es explotación. La comunicación es comercio*. Quien está alumbrado por completo está arrojado a la explotación. La sobreexposición de una persona maximiza la eficiencia económica (...). Google y otras redes sociales como Facebook también son *panópticos digitales* de los servicios secretos. Las búsquedas que hace una persona y los perfiles que abre la entregan a una observación panóptica y al control. El análisis de los datos que uno introduce en la red hace que una persona sea más transparente que si estuviera frente a sí misma. La red no olvida ni desecha nada. A diferencia del panóptico de la sociedad disciplinaria, el control panóptico no triunfa basándose en el aislamiento y la reclusión, sino, al contrario, en la conexión. Hoy en día, el control no se presenta como un *ataque a la libertad*. Más bien hay una



coincidencia entre libertad y control. Uno se entrega por *voluntad propia* a la visión panóptica. (Byung-Chul Han, 2013, pp. 76 y 77)

La “sociedad de rendimiento” radicaliza aún más la vigilancia y promueve la productividad más allá de lo que Deleuze propuso con su “sociedad de control”, pues esta vigilancia ya no es gestionada por alguna otredad en forma de autoridad dedicada a encontrar y denunciar anomalías para instar al sujeto a la disciplina, ante esta otredad el sujeto podía sentirse libre por lo menos en sus pensamientos, pues no le pertenecía por completo al poder del control. Pero en la “sociedad de rendimiento” el sujeto es quien gestiona su propia vigilancia al servicio de la productividad, se encuentra completamente al servicio del sistema económico, tanto física como anímicamente, no existe espacio que se le escape al panóptico digital pues proviene del propio sujeto.

De modo que el panóptico digital actual no promueve la dinámica productiva por medio de la denuncia represiva de aquellos sujetos que no cumplen la conducta socialmente aceptada, sino por la culpa y la autolesión que se produce en el propio sujeto por no ser tan productivo como él se autodemanda, por no estar tan optimizado como aquellos que se exponen digitalmente frente a él y con quienes se compara a nivel de valor en el mercado.

Volviendo a la constitución psíquica del “sujeto de rendimiento”, Byung-Chul Han plantea que lo psicopatológico no se instaura debido a la represión y la prohibición por parte de la otredad que se contrapone ante el propio deseo o impulso del sujeto, sino a la permisividad y la saturación de lo positivo inmanente al sistema neoliberal.

Hoy la negatividad del otro deja paso a la positividad de lo igual, la proliferación de lo igual es lo que constituye las alteraciones patológicas de las que está aquejado el cuerpo social. Lo que enferma no es la retirada ni la prohibición, sino el exceso de comunicación y de consumo; no es la represión ni la negación, sino la permisividad y la afirmación. El signo patológico de los tiempos actuales no es la represión, es la depresión. La presión destructiva no viene del otro, proviene del interior. (Byung-Chul Han, 2017, p. 9).

De modo que se instaura un sujeto determinado por la positividad de lo igual y del “si-poder”; y no por la negatividad del otro y del deber:

El sujeto de obediencia no es un objeto de placer (...). El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía no se dedica al trabajo por obligación. Sus máximas no son la obediencia, la ley y el cumplimiento del deber, sino la libertad, el placer y el entretenimiento. Ante todo, espera que el trabajo le resulte

placentero. Tampoco se trata de un mandato del otro. Más bien se obedece a *sí mismo*. Es un empresario de sí mismo. De este modo, se deshace de la negatividad del *demandante* otro. Esta libertad del otro, sin embargo, no solo es emancipadora y liberadora. La dialéctica de la libertad se basa en que esta cree nuevas obligaciones. La libertad del otro se convierte en una relación narcisista con uno mismo, responsable de muchas de las perturbaciones psíquicas del sujeto de rendimiento. (Byung-Chul Han, 2013, pp. 23 y 24)

La producción social no es promovida por un “yo otro” interno ni una otredad externa que promueva la obediencia del hombre hacia fines en los que el sujeto no se reconoce, como Freud y Kant proponen, no se instaura la autorregulación del deseo, del impulso, y del actuar por medios impositivos, no existe un ideal moral de bien social; sino que es desde la idea de un “yo” individual genuino (como si existiera algo como “yo genuino” fuera de la libre decisión del ser) y transparente que el sujeto se lanza jubilosamente a la autoexplotación, a su autorrealización alienante, a su autooptimización, autooptimización en todos los ámbitos, desde la convivencia, la emocionalidad y la salud física hasta los ámbitos académicos y los del entretenimiento, todos aspectos dirigidos hacia la actividad productiva.

Es debido a esta falta de otredad y ensimismamiento productivo que planteamos que, desde la implementación neoliberal, se instaura y se promueve el narcisismo, es decir que, los imperativos de productividad son asumidos libremente por el sujeto como medios para alcanzar su autorrealización y la satisfacción de sus impulsos, el sujeto busca su autooptimización haciendo uso únicamente de sí, sin otredad que lo obstaculice. De tal suerte que el narcisismo es promovido por el neoliberalismo, pues este conlleva al individualismo necesario para promover su productividad hipercomunicativa y saturativa, de eficiencia e innovación continua, sin los obstáculos de lo otro ni de lo negativo. Observando que este proceso económico-productivo tiene consecuencias psicopatológicas en los procesos de “elaboración” y de “integración simbólica” cuando hacemos uso del marco teórico psicoanalítico.

## ***Primer encuentro entre Byung Chul Han y el Psicoanálisis***

En el contexto freudiano y psicoanalítico, el “narcisismo” está caracterizado por una dinámica psíquica en la que principalmente se presentan tanto delirios de grandeza como una libido sustraída del mundo exterior y conducida al “yo”, elementos que también se encuentran presentes en las “parafrenias”, en las culturas primitivas y en los niños. Freud (1914/1992) nos indica:

El término narcisismo proviene de la descripción clínica y fue escogido por P. Nácke en 1899 para designar aquella conducta por la cual un individuo da a su cuerpo propio un trato parecido al que daría al cuerpo de un objeto sexual; vale decir, lo mira con complacencia sexual, lo acaricia, lo mimba, hasta que gracias a estos manejos alcanza la satisfacción plena. (p. 71)

Sobre el delirio de grandeza presente en las parafrenias y la demencia precoz, Freud (1914/1992) también nos indica:

El delirio de grandeza propio de estos estados nos indica aquí el camino. Sin duda, nació a expensas de la libido de objeto. La libido sustraída del mundo exterior fue conducida al yo (...). podrían imputarse al delirio de grandeza: una sobrestimación del poder de sus deseos y de sus actos psíquicos, la «omnipotencia de los pensamientos», una fe en la virtud ensalmadora de las palabras y una técnica dirigida al mundo exterior. (pp. 72 y 73)

De modo que para Freud el narcisismo consiste en la incapacidad del individuo para investir su libido a los objetos externos y relacionarse con ellos. El narcisismo consistiría pues, en la autosatisfacción, el individualismo, la falta de relación objetal y una libido dirigida hacia sí mismo.

El narcisismo pues, para efectos de este trabajo de tesis, se refiere al sujeto que, sin mediación del otro, busca lograr la satisfacción de sus pulsiones, motivado por un delirio por la producción, con pensamientos omnipotentes y sin noción de principio de realidad.

Planteamos que el narcisismo es procurado por el neoliberalismo para lograr la reproducción de su dinámica económica, esta desarticulación del sujeto con lo otro se procura mediante los imperativos productivos de exposición, de transparencia y de autenticidad. Al neoliberalismo le conviene mantener este narcisismo para promover la autoexplotación, la transparencia, la autorreferencia, la productividad del “sujeto de rendimiento” y su delirio individualista, que a su vez mantiene la reproducción y acumulación de capital de manera lisa y fluida.

Freud (1914/1992) nos explica:

(...). promovemos esta hipótesis: todo ser humano tiene abiertos frente a sí ambos caminos para la elección de objeto, pudiendo preferir uno o el otro (al otro o a sí mismo). Decimos que tiene dos objetos sexuales originarios: él mismo y la mujer que lo crio, y presuponemos entonces en todo ser humano el narcisismo primario que, eventualmente, puede expresarse de manera dominante en su elección de objeto. (p. 85)

El capitalismo tardío actual, promoverá nuestras inclinaciones hacia la elección de objeto narcisista y articulándolas hacia la productividad, la autooptimización y la transparencia que determinan la autoexplotación y autoeficiencia al servicio del neoliberalismo. Un individualismo y un deseo por lograr la satisfacción pulsional mediante el uso de uno mismo y sin mediación con la otredad, situación que es percibida como libertad y autorrealización por el “sujeto de rendimiento”. El narcisismo neoliberal se caracteriza por la autosatisfacción, la carencia de otredad, de negatividad y de confrontación del sujeto en su delirio por la máxima productividad económica. De modo que lo psicopatológico en el “sujeto de rendimiento” se justifica desde el psicoanálisis con el concepto de “narcisismo”, instaurando la falta de negatividad y de otredad en el hombre, un ensimismamiento que no permite la investidura de libido hacia los objetos ni su relación con estos, además de la expulsión de lo otro tanto propio como externo, es decir, la expulsión de lo que le es ajeno a la productividad. Planteamos además que el “narcisismo” neoliberal tiene consecuencias en los procesos de "elaboración" e "integración simbólica" y otras implicaciones psicopatológicas no planteadas directamente por Byung-Chul Han, implicaciones tanto individuales como sociales.

Así, pensamos que los procesos de “elaboración” y de “integración simbólica” se ven obturados en el hombre tardomoderno debido a que el narcisismo al carecer de otredad y negatividad, impide al sujeto hacer contacto con aquello que no sea la relación del sujeto consigo, expulsando todo aquello que no compagine con estos intereses, intereses meramente productivos y eficientes, reduciendo la riqueza que podría provenir del mundo sensible y estético del exterior a meros estímulos que se deben procesar para ser convertidos en trabajo productivo y autooptimización recibiendo el tratamiento expositivo de la transparencia y la autenticidad, siendo exhibidos como “yo”. Es así como se reduce el ser a un “yo” fáctico sin narrativa, no se hace experiencia de la vivencia, ni se le dota de sentido a la vida, únicamente se acumulan datos para ser explotados y que produzcan beneficio en términos económicos, en términos de valor de exposición y de autoexposición.

De modo que el inconsciente en este contexto se expresa pulsional y saturativamente, exigiendo descarga inmediata a la tensión producida por la gran cantidad de estímulos con imperativo productivo del capital, estímulos que difícilmente serán representados y atendidos debido a su condición saturativa, al ser ignorada esta necesidad representativa, estos estímulos arremeten violentamente en situaciones que dan cuenta de la pulsión de muerte y del orden de lo real, tanto a nivel social como individual.

Por “pulsión” entendemos lo siguiente:

(...).la «pulsión» nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {Repräsentant} psíquico, de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (...). algunos términos que se usan en conexión con el concepto de pulsión, y son: esfuerzo, meta, objeto, fuente de la pulsión. (Freud, 1915/1992, p. 117)

Es decir que, Freud nos plantea a la pulsión como el mensajero o representante de una tensión interna provocada por el estímulo, de modo que la pulsión exige trabajo, paso a la motilidad y/o a la representación, para lograr así su satisfacción.

Planteamos que esta tensión y descarga pulsional en el contexto neoliberal es procurada lisa y llanamente sin mediación, por los estímulos positivos del neoliberalismo que en su camino a la satisfacción se prima como objeto pulsional a la actividad económica-productiva narcisista.

Ahora, entre el estímulo que provoca la tensión pulsional y su satisfacción, se pueden dar procesos de mediación, de representación que hagan efecto contra lo súbito, patológico y violento que la descarga pulsional o el paso a la motilidad inmediatos pudieran resultar, sirviendo como amortiguador. En el presente trabajo de tesis nos damos a la tarea de dedicarnos al estudio de los conceptos psicoanalíticos de “elaboración” e “integración simbólica” como procesos de mediación.

Sobre los procesos de “elaboración” y de “integración simbólica”, desarrollamos las siguientes ideas:

Para Freud, el recuerdo no consiste en la mera actividad de traer información pasada al presente, un hombre no es resultado de la acumulación de sus vivencias, en cambio propone que el hombre si es resultado de la narrativa y sentidos que se desprenden de esas

vivencias, y cuando se trae el recuerdo al momento presente, este se actualiza, obteniendo de él algo que no estaba presente con anterioridad.

Freud escribe en una carta a su amigo Wilhelm Fliess: «Sabes que trabajo con la hipótesis de que nuestro mecanismo psíquico ha surgido por la superposición de estratos, por cuanto de tiempo en tiempo el material dado en las huellas del recuerdo experimenta una nueva ordenación según nuevas relaciones, una nueva inscripción. Por tanto, lo esencialmente nuevo en mi teoría es la afirmación de que la memoria no es simple, sino que está dada de diversas maneras, está depositada en distintos tipos de signos». Es decir, la memoria no consiste en un baúl que se va llenando de objetos simples ya definidos, sino que mediante el recuerdo se promueve una transformación en la forma y en la relación que establecen los contenidos psíquicos. (Byung-Chul Han, 2012, p. 64)

Los recuerdos y las vivencias no son meros datos inconexos y acumulativos, sino que estos buscan la relación entre sí, la conectividad y el sentido; que, de no ser atendidos de esta manera, se promueve la psicopatología. Freud (1913/1992) Señala:

(...). una función intelectual dentro de nosotros exige, de todo material de la percepción o del pensar del cual se apodere, unificación, trabazón e inteligibilidad, y no vacila en establecer un nexo incorrecto cuando, a causa de particulares circunstancias, no puede asir el correcto. De tales formaciones de sistema no tenemos noticia sólo por los sueños; también por las fobias, el pensar obsesivo y las formas del delirio. (p. 98)

De modo que la tarea que se propone la práctica psicoanalítica es la de:

(...). colegir desde las ocurrencias libres del analizado aquello que él denegaba recordar (...) En términos descriptivos llenar las lagunas del recuerdo; en términos dinámicos: vencer las resistencias de represión (...). lo olvidado se limita las más de las veces a (la) disolución de nexos, desconocimiento de consecuencias, aislamiento de recuerdos (Freud, 1914/1992, pp. 149 - 151)

Interpretamos que Freud llama “olvido” a aquel acontecimiento que tuvo una carga profunda en el desarrollo de la vida de una persona, pero ha sido ignorado y expulsado, no es algo que haya sido olvidado como tal, sino un contenido psíquico o tensión pulsional que busca su mediación, configuración, sentido, intelección e integración en la experiencia del ser, un lugar en el sistema representacional del sujeto; tratándose de una especie de “pulsión

de representación”. De modo que estos contenidos pulsionales, estos estímulos en busca de su cancelación, se presentan repetitiva y compulsivamente en forma de actuación hasta lograr su intelección y representación de una manera mediada, principalmente por medio del habla.

Freud (1914/1992) nos explica:

Para un tipo particular de importantísimas vivencias, sobrevenidas en épocas muy tempranas de la infancia y que en su tiempo no fueron entendidas, pero han hallado inteligencia e interpretación con efecto retardado {nachträglich}, la mayoría de las veces es imposible despertar un recuerdo. Se llega a tomar noticia de ellas a través de sueños, y los más probatorios motivos extraídos de la ensambladura de la neurosis lo fuerzan a uno a creer en ella (...). podemos decir que el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace... Por ejemplo: El analizado no refiere acordarse de haber sido desafiante e incrédulo frente a la autoridad de los padres; en cambio, se comporta de esa manera frente al médico. No recuerda haberse quedado atascado, presa de desconcierto y desamparo, en su investigación sexual infantil, pero presenta una acumulación de sueños confusos, se lamenta de que nada le sale bien y, proclama, es su destino no acabar nunca ninguna empresa. No se acuerda de haber sentido intensa vergüenza por ciertos quehaceres sexuales, ni de haber temido que lo descubrieran, pero manifiesta avergonzarse del tratamiento al que ahora se somete y procura mantenerlo en secreto frente a todos. (p. 151 y 152)

Así, el proceso de “elaboración” consistiría en recordar, recordar en el sentido de seleccionar y dotar de sentido, relación, e inteligibilidad a tales recuerdos, a aquellas vivencias en forma de estímulo que provocan tensión en el sujeto, y exigen su descarga motora.

En el contexto del “sujeto de rendimiento” se trata de una descarga motora productiva para quien no se da respiro en su lucha por la autosuficiencia y autorrealización.

Freud (1914/1992) indica:

(...). el recordar a la manera antigua, el reproducir en un ámbito psíquico, sigue siendo la meta (...). Se dispone a librar una permanente lucha con el paciente a fin de retener en un ámbito psíquico todos los impulsos que él querría guiar hacia lo motor, y si consigue tramitar mediante el trabajo del recuerdo algo que

el paciente preferiría descargar por medio de una acción, lo celebra como un triunfo de la cura. (p. 155)

De modo que planteamos que la “elaboración” está casi imposibilitada en la “sociedad de la transparencia”, pues la narración y el establecimiento de sentidos necesitan de la intelección, de la selección y de la articulación entre los contenidos psíquicos, entre los recuerdos, entre los pensamientos, entre los estímulos y su satisfacción. Contenidos psíquicos que en la “sociedad de la transparencia” se manejan como meros actos e información, datos acumulativos, inertes e inmutables direccionados productivamente, que al ser filtrados por el pensamiento retrasan el libre flujo de capital.

El teorizar incluso parece ser, actualmente, una práctica en desuso, pues el uso correlativo de datos es más efectivo, en el rendimiento no importa saber por qué ocurren las cosas, importa saber que cuando ocurre tal serie de datos ocurre otra serie de datos, no importa el crear un pensamiento que hile y permita la comprensión íntegra del fenómeno, eso está de más y hace perder tiempo productivo.

Es así como no existe confrontación que obligue a obtener algo valioso, algo de aprendizaje o de experiencia a partir del estímulo de la vivencia.

La ruta narrativa es estrecha, solo admite determinados sucesos. Con ello, impide la pululación y masificación de lo positivo. El exceso de positividad, que domina la sociedad actual, es un indicio de que ha perdido la narratividad. También la memoria queda afectada por ello. Su narratividad la distingue del acumulador, que trabaja de forma meramente aditiva y acumula. Las huellas de la memoria, en virtud de su historicidad, están sometidas a una constante reordenación e inscripción. En contraposición a esta reelaboración, los datos almacenados permanecen *iguales* a sí mismos. Hoy, la memoria se positiva como un montón de residuos y de datos, como un «almacén de trastos», o un «depósito, que está lleno a tope (...). de todas las imágenes posibles y símbolos gastados, totalmente desordenados y mal conservados». Las cosas en el almacén de trastos se limitan a yacer unas junto a otras, no están *estratificadas*. Por eso le falta la historia. No puede recordar ni olvidar. (Byung-Chul Han, 2013, pp. 63 y 64)

El tiempo transparente es un tiempo sin aroma, un tiempo sin acontecimientos, un tiempo sin narración, un tiempo sin escenario. Si desaparece la trayectoria narrativa del tiempo, este se desmorona en un presente meramente sucesivo atomizado. En este sentido, la memoria *tampoco es transparente*, pues



muestra una estructura narrativa que trabaja en contraposición al almacenamiento, que no es más una que simple adición. Su historicidad y narratividad hace que las huellas de la memoria estén sometidas a una reordenación y reescritura. Los datos grabados, en cambio, siempre permanecen *iguales* (Byung-Chul Han, 2013, p. 72).

Esta falta de “elaboración” característica del “tiempo transparente” conviene y es procurado por el neoliberalismo, pues no hay nada más adecuado al consumo, y a la estimulación de la liquidez económica que la compulsión a la repetición y al acto. Al capitalismo no le gusta el pensamiento, la intelección, ni la articulación de los contenidos psíquicos por parte de los sujetos, pues estos estorban a la libre producción de capital, lo que maximiza el beneficio económico es el procesamiento repetitivo de estímulos que culminen en el acto productivo y consumista, consumo repetitivo de los mismos productos, que van desde panecillos orgánicos, el “nuevo” modelo de celular, la “nueva” serie o el “nuevo” restaurante de comida oriental (nuevo entre comillas porque siguen siendo más de lo mismo), hasta métodos para alcanzar la autorrealización, como psicoterapia, coaching, cursos de profesionalización, meditación, yoga, etc., que nunca terminan por consolidarse, pues siempre se puede ser más productivo, más sano, más feliz.

Para Freud, lo que impide la “elaboración” y promueve la “compulsión a la repetición” está dado por la represión de la cultura, para Freud la represión social impide que la pulsión se satisfaga plenamente, teniendo que dar rodeos hacia su liberación tensional, entendiendo de esta manera que lo reprimido es lo que busca abrirse paso en la psique para así descargar su tensión, hacer comprensible e inteligible lo reprimido permite su aceptación y la descarga pulsional en forma de sublimación y no de síntoma. Aquí planteamos que más que reprimir, la cultura alienta la satisfacción pulsional en forma de productividad económica, siendo que lo que busca abrirse paso a la elaboración en busca de integración psíquica y mediación es la pulsión en sí, pulsión que busca satisfacerse a sí misma con el delirio de alcanzar la plena satisfacción o complementación por medio de la actividad saturativa de la producción, la autooptimización y el consumo, pues como hemos visto, el modelo económico neoliberal no reprime sino que explota la libertad de actuar del sujeto, explota la satisfacción de su pulsión, obteniendo beneficio económico de ella, de modo que la liberación pulsional sin mediación promovida por el neoliberalismo se dirige a la expresión de la pulsión de muerte.

Es así como proponemos que, en el neoliberalismo, el aparato psíquico toma la forma de dinámica de reproducción capitalista, y satisface su pulsión y tensión psíquica-somática por medio del consumo, la autooptimización y la acción económico-productiva (esto se explicará de una manera más elaborada en el capítulo 2). En la “sociedad de rendimiento” lo

que impide el proceso de “elaboración” más que ser la resistencia que el yo imprime hacia los deseos vergonzosos y pulsionales del ello en su camino a la consciencia, es el aspecto económico del aparato psíquico, el cual busca trabajar con el mínimo de energía posible, descargando tensión psíquica mediante la actividad productiva, de manera compulsiva y en respuesta a la saturación de estímulo productivos, sin reflexión ni contemplación; la resistencia no le sirve al libre y acelerado flujo de capital.

En este sentido, pensamos que el “sujeto de rendimiento” se relaciona más directamente con la pulsión y la cancelación de la tensión excitativa por una vía directa, que el sujeto de las sociedades con fuerte carga represiva, acercándose peligrosamente y de manera más regia a la pulsión de muerte, de modo que el “sujeto de rendimiento” tiene una menor capacidad para representar y mediar la pulsión que el “sujeto de obediencia” disciplinario; mientras que en las sociedades negativas se exige la represión, lo que provoca el cambio en la manera, el objeto y en el resultado de satisfacer la pulsión, en la sociedad positiva se promueve la satisfacción directa de la pulsión por vía de la productividad económica, provocando rigidez que lleva a la no aceptación de la insatisfacción y la complementación (a la falta de castración), y consecuentemente al colapso.

La primera justificación que damos, desde el marco teórico psicoanalítico, a la necesidad de “elaborar” las memorias y la propia relación con la pulsión es la imposibilidad que ésta tiene para satisfacerse plenamente, de modo que al repetirse saturativamente la satisfacción pulsional sin mediación en el modelo neoliberal, se desemboca en el colapso psíquico del sujeto. La segunda justificación que damos a la necesidad de mediación a la actividad productiva del “sujeto de rendimiento” tiene que ver con los efectos que trae consigo la elusión de la otredad, la expulsión de lo distinto y de lo negativo, pues el “narcisismo” al instaurar un delirio de omnipotencia, pierde de vista y consideración aquello que lo confronta, a aquello que no sirve para sus intereses, de modo que aunque el colapso del sujeto y la imposibilidad de su satisfacción plena sea ignorada, estas vuelven de formas catastróficas hacia él y su sociedad narcisistas, dando cuenta así, del registro de lo real. Pues, como hemos visto hasta ahora, esta expulsión de lo otro es fundamental para la instauración de la “positividad” de la que se nutre la productividad y el capitalismo neoliberal.

Dicho esto, nos abocamos a la presentación del concepto de “integración simbólica”, refiriéndonos a aquel proceso propuesto por Lacan en su reinterpretación del psicoanálisis, referente a la constitución del orden de lo simbólico, que surge de su propuesta conceptual de los “tres registros”, lo “real”, lo “simbólico” y lo “imaginario”. Así, Zelis (2016) indica que para un Lacan temprano lo simbólico o el símbolo es ubicado como:

(...). aquello que «humaniza» al ser humano: «un mundo humanizado, simbolizado, constituido por la trascendencia introducida por el símbolo en la realidad primitiva (...). El símbolo excede a la palabra escrita o hablada. Puede ser un objeto, incluso un túmulo: «el túmulo o cualquier otro signo de sepultura merece muy exactamente el nombre de símbolo; es algo humanizante» (...) Otro carácter importante que destacará de este mundo simbólico, es que no está en relación biunívoca con «las cosas reales». El mundo de las cosas no está recubierto por el mundo de los símbolos, sino que es retomado así: a cada símbolo corresponden mil cosas, y a cada cosa mil símbolos (...). «El orden simbólico se da primitivamente en su carácter universal. No es que se vaya constituyendo poco a poco. Cuando el símbolo aparece, hay un universo de símbolos.» Entonces, otra característica importante del símbolo como lo está entendiendo Lacan, es que actúa también sincrónicamente, en un sistema. (p. 814)

También Roudinesco (2017) sobre lo simbólico nos indica:

Lacan postula la tesis de que el animal puede reaccionar a los estímulos, ser sensible a captaciones imaginarias («saber fingir»). Pero en ningún caso puede mentir ni decir la verdad para despistar al otro (...). En otras palabras, el animal no accede ni a la función simbólica ni al lenguaje, pues es «incapaz de fingir que finge». El animal, pues, no tiene inconsciente en el sentido freudiano de la palabra. (p. 28)

Además, Laplanche & Pontalis (1996) mencionan:

La utilización por Lacan, en psicoanálisis, de la noción de simbólico responde, a nuestro modo de ver, a dos intenciones: a) relacionar la estructura del inconsciente con la del lenguaje y aplicarle el método que se ha mostrado fecundo en lingüística; b) mostrar cómo el sujeto humano se inserta en un orden preestablecido, que también es de naturaleza simbólica, en el sentido de Lévi-Strauss. Pretender encerrar el sentido del término «simbólico» dentro de límites estrictos (es decir, definirlo) equivaldría a ir contra las mismas ideas de Lacan, que rehúsa asignar a un significante una ligazón fija con un significado (...). Nos limitaremos, pues, a hacer notar que el término es utilizado por Lacan en dos direcciones distintas y complementarias: a) Para designar una estructura cuyos elementos discretos funcionan como significantes (modelo lingüístico) o, de un modo más general, el registro al que pertenecen

tales estructuras (el orden simbólico). b) Para designar la ley que fundamenta este orden: así, Lacan, con el término padre simbólico o Nombre-del-padre designa una instancia que no es reductible a las vicisitudes del padre real o imaginario y que promulga la ley. (p. 405 y 406)

El registro de lo simbólico refiere a aquel proceso por el cual se representa lo sensitivo del estímulo, es con lo cual se dota de sentidos y articulación a aquello que viene del mundo de lo real, de lo meramente biológico. En lo simbólico, a lo visceral de la vivencia se le dota de nombre, lugar y significado dentro de la estructura social y lingüística que no queda reducida o fija a un determinado significante rígido. Una característica de lo simbólico con respecto a lo real es que el primero nunca dará completamente con el segundo, siempre quedará un residuo que no podrá ser apresado por la representación.

Leader (2014) nos explica como la “sublimación” se da gracias a una zona de vacío que va más allá de nuestros sistemas de representación del orden simbólico, un espacio que pide ser evocado para integrarse, inscribirse y resolverse psíquicamente, y aunque este vacío o “cosa” nunca podrá ser representado por completo, el ignorarlo trae consecuencias catastróficas.

Cuando Lacan refirió a la cuestión de la sublimación, no se refirió tanto al mito de un instinto sexual como a esta idea de una zona de vacío, de un hueco que es constitutivo de nuestro volvernos humanos. Si muchos de los primeros psicoanalistas hicieron hincapié en la idea de una relación arcaica con la madre, Lacan pensaba que había una dimensión de esta relación que podía ser experimentada como una proximidad sofocante o como una ausencia insoportable, pero que nunca podía capturarse mediante el lenguaje y la representación (...). Lacan (define esta relación con la madre) como una zona que siempre está más allá de lo que podemos representar, o simbolizar, o dotar de sentido (...). El concepto de Lacan tiene entonces, dos caras. Por una parte, la idea de un aspecto traumático en la experiencia temprana que no podemos comprender directamente en términos de representaciones o significados; y por otro lado la idea de un espacio vacío creado por este fracaso en el nivel de representaciones y significados. Si el primer aspecto significa que no queremos ir allí, el segundo aspecto significa que a pesar de todo somos arrastrados hasta allí. El espacio vacío viene a encarnar aquello de lo que estamos separados, lo que hemos perdido en nuestro paso por la infancia y la niñez. Nuestros deseos crearán un círculo alrededor de este vacío, y

cuando menos lo comprendamos, más fuerte será su atracción gravitacional.  
(pp. 69 y 70)

En la ciencia (como forma de sublimación mantiene una relación con) la Cosa ciertamente diferente de la del arte: más que evocarla, la ciencia no quiere saber nada de ella. Esto es por lo cual tal vez, la Cosa suele regresar de la mano de la ciencia en sus formas más aterradoras y catastróficas: la bomba nuclear, la guerra biológica, ciertas consecuencias de la ingeniería genética, etcétera. (Leader, 2014, p. 112)

De modo que entendemos el concepto de “integración simbólica” como el proceso con el cual el sujeto evoca o da cuenta del vacío de lo irrepresentable, es la dimensión de lo propiamente humano determinado por el efecto que tiene el lenguaje confrontado con la inabarcabilidad del ser, siendo que el ser se ve arrastrado a dicha dimensión que le exige comprensión e integración. La “integración simbólica” consiste en la labor del sujeto por inscribir lo real dotando de sentidos a su existencia.

La “integración simbólica” representa y evoca lo real y lo inscribe, lo real como aquello que por sí mismo es inabarcable y no puede ser representado por completo, pero tampoco podemos no intentar representarlo, pues al eludirlo, este se hace presente de forma catastrófica.

Además de esta relación con lo real, lo simbólico y la “integración simbólica” aluden al destribo de la significación rígida de lo imaginario, permitiendo al sujeto imprimir sus propios significados y sentidos a los significantes ligados unívocamente a un solo significado (esta idea se explicará de una manera más elaborada en el capítulo 3).

El “sujeto de rendimiento” ignora que exista un vacío, algo que necesite de representación, para él todo se encuentra en el presente, desnudo y disponible para su uso, las cosas son lo que son y no aparentan nada, todo se reduce a su “valor de exposición”, a su valor monetario, a su precio. En esto consiste la “sociedad de la transparencia”.

El tiempo se convierte en transparente cuando se nivela como la sucesión de un presente disponible. También el futuro se positiva como presente optimado. El tiempo transparente es un tiempo carente de todo destino y evento. Las imágenes se hacen transparentes cuando, liberadas de toda dramaturgia, coreografía y escenografía, de toda profundidad hermenéutica, de todo sentido, se vuelven pornográficas (...). Las cosas se tornan transparentes cuando se despojan de su singularidad y se expresan completamente en la

dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace *comparable* con todo, suprime cualquier rasgo de lo inconmensurable, cualquier singularidad de las cosas. (Byung-Chul Han, 2012, p. 12)

Asimismo, el presente del "sujeto de rendimiento" pierde su extensión, este presente se convierte en un aparecer de estímulos sucesivos y atomizados, carentes de sentido, de narrativa, y de conciencia histórica. El hombre se convierte en un sujeto de pura apariencia superficial, factico, sin trasfondo ni contenido, un sujeto carente de ser y representación simbólica que aluda a la trascendencia del ser y cuya valía depende únicamente de sus capacidades productivas.

Tanto la muerte libre y consumadora de Nietzsche como el ser libre para la muerte de Heidegger responden a una gravitación temporal, que se ocupa de que el pasado y el futuro comprendan abarquen el presente. Esta tensión temporal desliga al presente de su huida infinita y sin rumbo y lo carga de significación. El tiempo justo o el momento oportuno solo surgen en el marco de una tensión temporal en un tiempo guiado. En cambio, en un tiempo atomizado, todos los momentos son iguales entre sí. No hay nada que distinga un momento del otro. La fragmentación del tiempo reduce la muerte al perecer. La muerte pone punto final, aunque a destiempo, a la vida, que es un presente que se sucede sin rumbo. De ahí que hoy resulte especialmente difícil morir. Tanto Nietzsche como Heidegger se oponen a la fragmentación del tiempo, que reduce la muerte a un perecer a destiempo (..). Hoy en día, las cosas ligadas a la temporalidad envejecen mucho más rápido que antes. Se convierten en pasado al instante, y, de este modo, dejan de captar la atención. El presente se reduce a picos de actualidad. Ya no dura. (Byung-Chul Han, 2015, pp. 6 y 7)

Así, el "sujeto de rendimiento" al eludir la existencia de ese vacío de representabilidad (como puede ser la muerte), ignora que le falte algo, que haya algo que esté fuera de la utilidad productiva y que no esté a su disposición, que no sirva para su autorrealización, por eso colapsa de fatiga al no encontrar satisfacción o realización. Una vez más aparece su pensamiento narcisista omnipotente que le indica que si no está plenamente satisfecho o realizado es debido a que no ha trabajado lo suficientemente duro, no se da cuenta de que no existe esa complementación o realización que tanto anhela ni de que el neoliberalismo se aprovecha de la existencia de este vacío para promover su productividad en nombre de la autorrealización.

El “sujeto de rendimiento” es visceral, no contiene mediación ni representación, para él todo estímulo debe reducirse a serle práctico, útil y literal, así, difícilmente podrá constituir un orden simbólico rico en sentidos, pues ha perdido la capacidad de jugar con la representación, con el lenguaje y con las palabras, más que símbolos utiliza signos, significantes imaginarios fijos que le permiten procesar información como trabajo y utilidad práctica, pero este pragmatismo no configura sentidos ni razones a la vida misma. Regresamos así al orden de lo meramente biológico, a la mera actuación instintiva por la supervivencia, sin desarrollo del pensamiento ni de la consciencia. Byung-Chul Han (2019) nos indica:

El exceso de positividad se manifiesta, asimismo, como un exceso de estímulos, informaciones e impulsos. Modifica radicalmente la estructura y economía de la atención. Debido a esto, la percepción queda fragmentada y dispersa (...). La técnica de administración del tiempo y la atención *multitasking* no significa un progreso para la civilización. El *multitasking* no es una habilidad para la cual esté capacitado únicamente el ser humano tardomoderno de la sociedad del trabajo y la información. Se trata más bien de una regresión. En efecto, el *multitasking* está ampliamente extendido entre los animales salvajes. Es una técnica de atención imprescindible para la supervivencia en la selva (...). Un animal ocupado en alimentarse ha de dedicarse, a la vez, a otras tareas. Por ejemplo, ha de mantener a sus enemigos lejos del botín. Debe tener cuidado constantemente de no ser devorado a su vez mientras se alimenta. Al mismo tiempo, tiene que vigilar su descendencia y no perder de vista a sus parejas sexuales... Los recientes desarrollos sociales y el cambio de estructura de la atención provocan que la sociedad humana se acerque cada vez más al salvajismo (...). La preocupación por la buena vida, que implica también una convivencia exitosa, cede progresivamente a una preocupación por la supervivencia. (pp. 33 y 34)

Asimismo, el “sujeto de rendimiento” al reducirse a máquina de procesamiento práctico y concreto se incapacita para el pensamiento simbólico, no sabe jugar con los sentidos, no cuenta con el juego de las máscaras ni la seducción, no sabe simular o actuar, no conoce el eros ni el deseo, no da indicios de su “ser”. La “sociedad de la transparencia” que reduce todo a lo igual con su “imperativo de exposición” sin un “más allá” de la apariencia, raya en lo pornográfico. Byung-Chul Han (2017) dice:

En la pornografía todos los cuerpos se asemejan. También se descomponen en partes corporales iguales. Despojados de todo lenguaje, el cuerpo queda

reducido a lo sexual, que no conoce ninguna diferencia aparte de la sexual. El cuerpo pornográfico ha dejado de ser escenario, «teatro suntuoso», «la fabulosa superficie de inscripción de los sueños y las divinidades». No narra nada. No seduce. La pornografía lleva a cabo una eliminación de la narrativización y de la expresión lingüística, ya no solo del cuerpo, sino de la comunicación en general. En eso consiste su obscenidad. No es posible jugar con la carne desnuda. El juego necesita una apariencia, una falacia. La verdad desnuda y pornográfica no permite ningún juego, ninguna seducción. También la sexualidad, si se la toma como prestación, reprime toda modalidad lúdica. Se vuelve totalmente maquinal. El imperativo neoliberal de rendimiento, atractivo y buena condición física acaba reduciendo el cuerpo a un objeto funcional que hay que optimizar. (pp. 17 y 18)

Además, pensamos que la instauración del “narcisismo” en la dinámica psíquica del “sujeto de rendimiento”, promueve la renegación de un significante que funja como “representante de la Ley”, los “delirios de grandeza” hacen creer al sujeto es que él mismo es la Ley, su propia Ley.

Para resumir esta serie de ideas: El “narcisismo” al instaurar el delirio de grandeza y la libido introvertida como estructura psíquica dinámica principal del sujeto, fomenta la falta de “elaboración”, integración e intelección de sus vivencias, instaurando la “compulsión a la repetición”, la actuación impulsiva en forma de consumo y autorrendimiento en el plano de la actividad económica-productiva. Promoviendo la utilización de significantes rígidos útiles para el procesamiento y la productividad, una carencia de “integración simbólica”, de capacidad para representar y ver más allá de la apariencia, determinando un sujeto falto de ser, reducido a su facticidad, que vive en un tiempo fragmentado, sin sentido ni narrativa, expulsando lo otro, lo confrontativo, lo negativo; trayendo como consecuencia el retorno de lo no simbolizado, de lo no elaborado, de lo no comprendido, y del vacío, psicopatológicamente en el orden de lo real, colapsando ante la saturación de estímulos.

La saturación narcisista y positiva de lo igual enfocada a la productividad y a la autooptimización elude la castración, desarmando al “sujeto de rendimiento” de lo simbólico y de la experiencia, las vivencias se convierten en mera información disponible en perfiles de facebook, twitter o instagram, perdiendo la función elaborativa de la memoria. Es así como las vivencias con potencial de experiencia, se reducen a ser meros datos inconexos, ambiguos, indiferenciados, sin sentido ni particularidad, sin función constituyente para el ser, sirviendo únicamente a la productividad económica.



Un nuevo ensayo: Debido a que la transparencia y productividad neoliberales procuran el “narcisismo”, “la compulsión a la repetición” y ciertos procesos no-formativos de la psique, tal como se entienden desde el psicoanálisis, consideramos que se promueven nuevas implicaciones psicopatológicas tanto en el individuo como en la sociedad, no abordadas ni por el psicoanálisis ni por Byung-Chul Han, que solo se lograrían formular en un encuentro entre ambos pensamientos. De modo que en el punto en donde Byung-Chul Han presenta y plantea lo psicopatológico junto con la economía política, es en donde puede enlazarse su pensamiento con el concepto de “narcisismo” del psicoanálisis, abriéndose un espacio de encuentro entre cuerpos teóricos, donde podemos ligar ciertas implicaciones desde y hacia el psicoanálisis, no abordadas en profundidad por Byung-Chul Han. Así, se nos permite pensar ambas propuestas teóricas (la de Byung-Chul Han y la del psicoanálisis) en un campo extendido que puede ser configurado, y dotado de nuevos sentidos, de nuevos significados, y de una nueva comprensión que promueva la comunicación y la apertura de horizontes entre modelos teóricos, cosa que desde nuestra percepción no se había planteado antes. Proponemos que el “narcisismo” comprendido desde el psicoanálisis sirve y es procurado en dos sentidos para y por el neoliberalismo, por un lado promueve la eficiencia en la producción y reproducción del capital, eliminando los obstáculos y la otredad que pudieran retrasar este fin, promoviendo la circulación libre y sin fricciones del capital; y por el otro lado instauro el mecanismo de autoexplotación y autorrealización en la subjetividad del “sujeto de rendimiento”, esto último con ciertas implicaciones psicopatológicas. Además, el revisar las implicaciones que conlleva la instauración del “narcisismo” en la reproducción y producción del sistema económico nos lleva a replantear y repensar los conceptos de “elaboración” e integración “simbólica” pues estos procesos se ven afectados están ligados con la instauración del “narcisismo”.

Una vez más: La eliminación del panóptico y de la otredad interiorizada (tal como lo proponen Foucault, Deleuze, Kant y Freud), promueven un “narcisismo” necesario para que el neoliberalismo pueda instaurar su imperativo de transparencia que crea productividad y autorrendimiento, surgiendo ciertas psicopatologías descritas por Byung-Chul Han, a saber, TDAH, Trastorno límite de la personalidad, depresión y síndrome de burnout. Nosotros proponemos que esto nos indica que el “narcisismo”, de la forma en que es planteado desde el psicoanálisis, es promovido por el neoliberalismo mediante la saturación positiva de lo igual, teniendo además de las consecuencias psicopatológicas indicadas por Byung-Chul Han, implicación en los procesos de “integración simbólica” y “elaboración”, a saber, que su ausencia en el “sujeto de rendimiento” conllevan a la instauración de un sujeto de mera apariencia y falta de ser. Comprenderemos esta propuesta haciendo dialogar a los modelos teóricos de Byung-Chul Han y el psicoanálisis, de modo que en los siguientes capítulos se

expondrá con más detalle y comprensibilidad este planteamiento, al abordarlo desde dos puntos de vista, tanto desde el análisis que se logra tomando como objeto de estudio al individuo, como desde el análisis que se logra al tomar el discurso social como objeto de estudio, ayudándonos para esta extrapolación de lo narcisista individual a lo narcisista económico-social, del pensamiento y propuestas teóricas de Byung-Chul Han.

No nos gustaría terminar el capítulo sin mencionar la opinión que Byung-Chul Han ha expresado en su obra sobre el psicoanálisis, pues refiere que la represión y el inconsciente ya no existen, y que el psicoanálisis no es posible en la sociedad actual (Byung-Chul Han 2013 p. 22), planteamos que más bien el neoliberalismo ha eludido, ignorado y expulsado el síntoma inconsciente siguiendo un delirio de satisfacción y realización total del sujeto, procurando su narcisismo, mediante la saturación positiva de o igual, haciendo parecer que ya no existe ni el síntoma ni el inconsciente. Pero el síntoma y el inconsciente aún se expresan y pueden ser visualizados si se les presta escucha, si se elimina el ruido aturridor de la hipercomunicación y se empieza a contemplar. Esta atención o escucha sutil que parece imposibilitada en la “sociedad de la transparencia” promovería procesos de “integración simbólica” y “elaboración”, desplazando el “narcisismo y promoviendo el encuentro con el otro. Asimismo, pensamos que los conceptos que retomamos del psicoanálisis, nos permiten ampliar el campo de comprensión de la filosofía, la economía y la política por la vía del diálogo con el pensamiento de Byung-Chul Han. También proponemos la premisa de que esta falta de “integración simbólica y “elaboración” hace más comprensible la psicopatología del “sujeto de rendimiento”, conformado por una libido introvertida, y un sujeto que se maneja primordialmente por medio del delirio hacia la eficiencia y autoeficiencia, concretando la enfermedad psíquica del hombre tardomoderno, el sinsentido y la falta del ser.

Pensamos que Byung-Chul Han comprende al psicoanálisis (como él mismo lo ha planteado en su obra) como una práctica que consiste solo en un dominio del “ello” por parte del “yo” o en la reconciliación con el síntoma mediante el análisis de la transferencia con el analista, situaciones que se ven inviables en una sociedad sin represión y sin otredad. Han pasa por alto el hecho de que el inconsciente promueve el retorno de los contenidos psíquicos que necesitan ser elaborados e integrados simbólicamente, de modo que el inconsciente no solo se expresa realizando simbólicamente lo reprimido, sino actuando compulsivamente lo no simbolizado, actuando el delirio sin comprensión ni mediación. Pensamos que se ignora que a una sociedad que promueve la falta de elaboración, que impide la castración y la configuración de la otredad le haría muy bien el psicoanálisis que procura la escucha y la confrontación con lo otro, con lo inconsciente que se ha eludido, pero siempre retorna en lo real, escucha que consecuentemente traería la formación de sentidos en el analizado, siendo este un aspecto importante que también se trabaja en el psicoanálisis. Además de que la

transferencia entre analizado y analista no es la única transferencia que se puede analizar, también existe la transferencia entre el analizado y su delirio, un delirio marcado por la autoeficiencia y la autooptimización. No es que no exista el super-yo o el otro como tajantemente indica Byung-Chul Han, sino que su configuración se ha obturado, pero sus fantasmas hacen eco en lo real. De modo tal que para Byung-Chul Han esta concepción del psicoanálisis le impide profundizar en los conceptos que esta disciplina propone.

Asimismo, pensamos que al psicoanálisis le hace falta integrar más profundamente, en su cuerpo teórico y consecuentemente en el práctico, la falta de otredad y negatividad que caracterizan al hombre tardomoderno, resultando en que el análisis de las problemáticas se sobreestimen categorías de análisis represivas como las de super-yo, Otro y represión, sobreanalizando sentidos, problemáticas y autoimpedimentos donde no los hay.

El inconsciente del “sujeto de rendimiento”, el cual toma la forma de capitalismo neoliberal, no se estructura articulado bajo un orden simbólico y de sentidos, más bien es una lógica articulada bajo un imperativo de autoobediencia. La falta de “elaboración” y de “integración simbólica” en el “sujeto de rendimiento” provoca “acting-outs” que responden impulsivamente a la saturación de estímulos, “acting-outs” que se presentan en forma de compras compulsivas, atracones de series, jornadas laborales de 14 horas, vigorexia, borracheras que duran días, etc. El ser está hecho para inaugurar, representar y dar sentidos a la realidad, si se le quita esta función, enferma y se convierte en zombie muerto en vida.

Creemos que era necesario contextualizar el trabajo de Byung-Chul Han y el enfoque que se le dará a su pensamiento en el presente trabajo antes de indicar nuestras propuestas e ideas de una manera más específica, esto con el propósito de hacerlas más comprensibles. De tal modo que esta sección del trabajo nos sirvió como espacio introductorio tanto para presentar el pensamiento de Byung-Chul Han, como para presentar y articular la problemática que planteamos y nuestras ideas generales en torno a ella.

## Capítulo 2 Lo psicopatológico individual

### ***La pulsión de muerte en el contexto de la sociedad de rendimiento***

Una de las funciones que se le atribuyen al “yo” desde el psicoanálisis es la de servir como mediador de la satisfacción pulsional, de servir como constituyente de sí, ante la otredad del estímulo, así, el “yo” posibilita ciertos modos de actuación pulsional encaminados a la cancelación de estímulos, la mayoría de las veces de manera inconsciente. La “psicología del yo” ha sobreestimado esta función del “yo” promoviendo a un “yo” fuerte que controle sus pulsiones logrando la adaptación del sujeto a su entorno y contexto social; nosotros pensamos que más que un “yo” fuerte lo que realmente es constitutivo para el sujeto es un “yo” congruente, consciente y responsable de su deseo determinado por todos los aspectos que influyen en su condición humana de ser deseante, de modo que más que el control sobre sus pulsiones y sobre su otredad, lo que realmente lo constituye es el reconocimiento de la pulsión como determinante de su condición de sujeto, encaminándolo a desarrollar su capacidad simbolizadora e identidad de ser; aceptar y reconocer la otredad para integrarla y no simplemente dominarla o ignorarla. Pensamos que el “yo” está supeditado y determinado por la otredad (incluida la pulsión) y no es la pulsión la que se supedita al “yo”<sup>5</sup>.

Así, mediante la exposición de la elaboración conceptual que Freud hace de la “pulsión de muerte”, se teoriza que el objetivo final de la pulsión, es la destrucción del organismo, la cancelación de cualquier estímulo y de todos sus vínculos. De modo que, si la

---

<sup>5</sup> Nota 5: Un ejemplo del enfoque de la “psicología del yo” es Hartman, quien propone una actividad psicoterapéutica consistente en reforzar las funciones yoicas, motivando al paciente hacia la rectificación realista de su conducta, la adaptación a la realidad mediante y la articulación del terapeuta como imagen de identificación modelante. Fiorini (1984) nos indica.

Hartmann ha subrayado la importancia de esta capacidad adaptativa del pensamiento y su papel organizador de la conducta (...). Una psicoterapia breve puede lograr, mediante el esclarecimiento de aspectos básicos de la situación del paciente, un fortalecimiento en su capacidad de adaptación realista, de discriminación y rectificación en grado variable de significaciones vividas. (p. 27)

El terapeuta con su propia actividad provee además al paciente un modelo yoico de identificación. (p. 123)

Pensamos que bajo esta visión se pierde de vista al síntoma como protesta del sujeto ante su entorno y como posibilidad revolucionaria de transformación tanto personal como comunitaria y cultural, dificultando la comprensión y la constitución del sujeto al no integrar la escucha de las demás instancias psíquicas diferentes a las del “yo”, promoviendo una visión individualista, y fragmentando la comprensión holística del sujeto. De modo que hacemos manifiesta nuestra distinción de esta postura con el fin de evitar malentendidos.

pulsión se expresara de manera directa sin ningún tipo de elaboración o representación mediada por el “yo”, esta provocaría la autodestrucción del organismo.

De este modo, pensamos que es de suma importancia dedicarnos al estudio de la constitución y la función del “yo” en el contexto de la actividad productiva neoliberal, para así, comprender las motivaciones del “sujeto de rendimiento” hacia la productividad, y donde se encuentra lo patológico de esta motivación.

En este capítulo intentamos comprender lo psicopatológico del “narcisismo”, el problema de la falta de “elaboración” y la relación con la pulsión que se procura en el sujeto en el contexto de la “sociedad de rendimiento”, dando continuidad a la exposición que se realizó de estos conceptos en el capítulo anterior. Así, planteamos que el “sujeto de rendimiento” como sujeto narcisista, al carecer de mediación e inmunidad ante la otredad del estímulo productivo que moviliza la pulsión, le ocurre la satisfacción pulsional directa que termina con la saturación y colapso tanto del “yo” como del organismo, expresando la lógica compulsiva y destructiva de la pulsión de muerte.

Byung-Chul Han (2013) citando a Schmitt plantea que el “yo” se constituye como resultado de la inmunidad entre lo propio confrontado con lo otro.

El yo resulta únicamente de la defensa inmunológica del otro como enemigo. En este sentido, Schmitt destaca que es un «signo de desgarramiento interior», «más que un enemigo verdadero». La imposibilidad de una definición unívoca del enemigo es un indicio que se interpreta como una falta de identidad del yo. La pluralidad de enemigos destruye al yo. Solo ante un enemigo, el yo se manifiesta con toda nitidez y claridad: «El enemigo significa el cuestionamiento de nosotros como figuras [...]». (p.30)

El individuo en la “sociedad de rendimiento” actual, al expulsar lo distinto y carecer de otredad, pierde su capacidad inmunológica y constitutiva del “yo”, careciendo de forma y estructura, y estableciendo una relación psicopatológica consigo mismo, carente de forma e identidad, una relación narcisista.

La sociedad de rendimiento contemporánea no se rige por el esquema inmunológico de *amigo/enemigo*. Como dice Schmitt, el «competidor» no es un enemigo. Competir significa, literalmente, andar *juntos*. Es hacer una carrera por una cosa. En la enemistad no hay nada en juego salvo la existencia. El comportamiento competitivo carece de *tensión existencial*, de la negatividad de la enemistad, que ayuda al yo a construir una imagen definida

de sí. El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía se despoja cada vez más de la negatividad. No se enfrenta a un enemigo ni a un soberano. No existe instancia externa alguna que lo inste a rendir más. Pareciera que es el propio yo quien se exhorta a ello y es consigo mismo con quien libra una guerra (...). Como consecuencia de la positivización de la sociedad, el individuo de la Modernidad tardía se desprende cada vez más de la *negatividad del otro*. Su libertad se configura como libertad del otro, la cual revierte en un vínculo del yo consigo mismo cada vez más patológico. De ahí que el vínculo con el afuera, el objeto y el mundo se pierda cada vez más. Los nuevos medios y formas de comunicación agudizan este desarrollo. El espacio virtual que transita también ofrece poca resistencia, la cual procedería del otro. Funciona como espacio de proyección, donde el individuo de la Modernidad tardía se relaciona, fundamentalmente, consigo mismo. (Byung-Chul Han, 2013, pp. 34 y 35)

Es así, como la negatividad de lo otro conforma al “yo” propio, mediante la constitución de límites entre lo propio con lo ajeno, sin esta confrontación, el “yo” se vuelve ambiguo y delirante al verse a sí en todo lo que percibe, autorreferencial hacia sí. Del mismo modo, el competidor de la “sociedad de rendimiento” carece de la negatividad y otredad suficiente para conformar una identidad del “yo” fuertemente constituida e inmunitaria.

La dialéctica de la negatividad constituye el rasgo fundamental de la inmunidad. Lo otro inmunológico es lo negativo que penetra en lo propio y trata de negarlo. Lo propio parece ante la negatividad de lo otro si a su vez no es capaz de negarla. La autoafirmación inmunológica de lo propio se realiza, por tanto, como negación de la negación. Lo propio se afirma en lo otro negando su negatividad. También la profilaxis inmunológica, es decir, la vacunación, sigue la dialéctica de la negatividad. En lo propio se insertan sólo fragmentos de lo otro a fin de provocar la reacción inmunitaria. La negación de la negación se realiza en este caso sin peligro de muerte porque la resistencia inmunológica no se ve confrontada con lo otro en cuanto tal. Se ejerce voluntariamente una pequeña autoviolencia para protegerse de una violencia mucho mayor, que sería mortal. La desaparición de la otredad significa que vivimos en un tiempo pobre de negatividad. Ciertamente, las enfermedades neuronales del siglo XXI siguen a su vez una dialéctica, pero no de la negatividad, sino de la positividad. Consisten en estados patológicos atribuibles a *un exceso de positividad*. La violencia parte no sólo de la negatividad, sino también de la positividad, no únicamente de lo otro o de lo

extraño, sino también de lo *idéntico*. Por lo visto, es a esta violencia de la positividad a la que se refiere Baudrillard cuando escribe: «El que vive por lo mismo perecerá por lo mismo». Habla, asimismo, de «la obesidad de los sistemas del presente», de los sistemas de información, comunicación y producción. No hay reacción inmunitaria a lo obeso. (Byung Chul Han, 2019 pp. 18 y 19)

Nuestra interpretación sobre este último párrafo referente al cambio de la dialéctica negatividad hacia la dialéctica de la positividad, es que la dialéctica que siguen las llamadas “enfermedades neuronales del siglo XXI” no es la dialéctica de la represión, de la negación, que en un ejemplo freudiano se expresaría con los límites que la cultura y el principio de realidad imprimen sobre la pulsión, deviniendo en formaciones sintomáticas simbólicas. En “la sociedad de rendimiento” más bien se instaura una nueva dialéctica, la dialéctica de la positividad, donde lo único que puede poner límite o confrontación es el colapso, el agotamiento crónico. Así, entre la satisfacción pulsional y la completa libertad que otorga el mercado para satisfacerla, no encuentra oposición, sino que se ofrece una inconmensurable área de oportunidad, de optimización y rendimiento eficaz, lo que deviene en el burnout, la fatiga del sujeto que se mata satisfaciendo su pulsión, dentro del proceso productivo y de consumo.

El “sujeto de rendimiento” es motivado por algo más allá del principio de placer, más allá de placer yoico, pues si solo trabajara para obtener placer, una vez conseguido este, el trabajo productivo cesaría hasta que apareciera una nueva tensión, pero el trabajador continúa generando rendimientos aun cuando el placer arriba, pues nunca es suficiente, se busca alcanzar un placer supremo, siempre es posible más. Además, el rendimiento es realizado aun cuando la actividad provoca malestar. Lo que motiva al sujeto es la pulsión de muerte.

Lo que provoca la infección es la negatividad de lo distinto, que penetra en una mismidad causando la formación de anticuerpos. El infarto por el contrario, se explica en función del exceso de lo igual, de la obesidad del sistema: no es infeccioso, sino adiposo. No se generan anticuerpos contra la grasa. Ninguna defensa inmunológica puede impedir la proliferación de lo igual. (Byung-Chul Han, 2017, p. 11)

A su vez, esta falta de otredad e inmunidad en el “yo” del “sujeto de rendimiento”, es procurada por el capitalismo debido a que le favorece, pues incrementa la capacidad productiva del capital. “El violento poder de lo global debilita al mismo tiempo las defensas

inmunitarias, pues estas estorban la circulación global acelerada de información y de capital. Precisamente ahí donde los umbrales inmunitarios son muy bajos el capital fluye mucho más rápido". (Byung-Chul Han, 2017, p. 29)

El "yo" del "sujeto de rendimiento" pobremente constituido de función inmunitaria es "narcisista", pues se ve a sí en todo lo que percibe, lo ajeno le provoca incomodidad, teniendo que hacerlo su "yo", lo otro no recibe el tratamiento de la inmunidad sino el de la identificación. El neoliberalismo ha explotado esta situación en el "sujeto de rendimiento" haciendo que identifique su "yo" con las mercancías, marcas y servicios que consume, con la actividad productiva que realiza, con el conocimiento y salud que adquiere, etc., todas, actividades al servicio del capital, coincidiendo con que el sujeto de rendimiento valore tales actividades como actividades que definen a su "yo", de este modo su libido apunta hacia sí y el neoliberalismo lo satura de estímulos productivos. Así, la pulsión moviliza su satisfacción y la cancelación del estímulo con el uso de objetos productivos para el capital, ahora objetos yoicos.

Planteamos que el neoliberalismo promueve el "narcisismo", a su consecuente falta de inmunidad, así como la satisfacción pulsional directa que se pone en marcha a partir de la excitación de los estímulos productivos y saturativos del capital, haciendo que el sujeto se identifique a tales actividades productivas como partes de su "yo". El "yo", sin inmunidad suficiente para diferenciarse de lo otro del estímulo productivo, se convierte en herramienta de consumo y explotación. Promoviendo así, sin obstáculos ni otredad, la mayor eficiencia del capital.

Queremos distinguir el "narcisismo" del "amor propio", pues entendemos que dentro del "narcisismo" lo patológico está dado por la saturación de lo autorreferencial, lo autoproducido, la autooptimización, la saturación de estímulos que entran y se satisfacen de manera serial, es decir, se entiende que lo uno es lo todo, ni siquiera pasa por la mente que lo otro exista, se asume que todo lo que hay es uno que se colma imperativamente sin descanso, lo todo de lo uno; mientras que en el "amor propio" se reconoce lo otro, se ponen límites al "yo", se ha conformado algo propio y se prefiere esto propio a lo ajeno. Byung-Chul Han (2013) citando a Sennett, nos indica:

Como desorden del carácter, el narcisismo es el opuesto mismo del vigoroso amor a sí mismo. La autoabsorción no produce gratificación, provoca dolor al yo; eliminar la línea entre el yo y el otro significa que nada nuevo, nada «otro», puede entrar jamás en el yo; es devorado y transformado hasta que uno cree que se puede ver a uno mismo en el otro, y entonces se vuelve insignificante.



(...). El narcisista no se muestra ávido de experiencias, está ávido de Experiencia. Buscando siempre una expresión o un reflejo de sí mismo en la Experiencia. (...). Uno se ahoga en el yo. (p. 22)

En el mismo sentido, Byung-Chul Han (2013) explica:

En las experiencias se da el encuentro con el *otro*. Estas son *alter*-adoras. Las vivencias, en cambio, suponen una extensión del yo en el otro, en el mundo. Son, pues, *igual*-adoras. El amor propio todavía está marcado por la negatividad, en tanto que desprecia y rechaza al otro en favor del yo. Lo propio se emplaza frente al *otro*. Se sostiene en su alejamiento del otro. Quien se ama a sí mismo, se posiciona claramente contra el otro. En el narcisismo se desdibuja la frontera con el otro. Quien sufre un trastorno narcisista se hunde en sí mismo. Si se pierde del todo la relación con el otro, no se puede constituir una imagen sólida del yo. (p. 22)

Byung-Chul Han describe cuatro formas de psicopatología como consecuencia de este “narcisismo” sin otredad ni inmunidad, de la positividad y la saturación de estímulos de lo igual: La depresión, el TDAH, el síndrome de fatiga crónica o de desgaste ocupacional (SDO) y el trastorno de la personalidad limítrofe.

Las enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de este siglo. Estas enfermedades no son infecciones, son infartos ocasionados no por la negatividad de lo otro inmunológico, sino por un exceso de positividad. De este modo, se sustraen de cualquier técnica inmunológica destinada a repeler la negatividad de lo extraño. (Byung-Chul Han, 2019, p. 13)

Entendiendo la depresión de nuestra época como un trastorno que deriva del narcisismo (siendo diferente de la melancolía freudiana en la que se arremete contra el otro inyectado en el “yo”), la depresión carece de otredad, es resultado de la incapacidad del sujeto por satisfacer sus autodemandas de rendimiento.

La depresión se puede entender como un trastorno narcisista. Tiene su origen en una relación truncada con el *otro* y con una falta de relación con el mundo exterior. Amenaza a cualquier sujeto narcisista que da vueltas alrededor de sí mismo y se obstina en sí mismo. La ocupación mortificante del sujeto consigo

mismo, al no llevar, en palabras de Schmitt, a una relación con «nosotros como figuras», puede facilitar la construcción imaginaria de un enemigo exterior, pues este alivia el alma a la que el yo aplasta y carcome, y que está en guerra consigo misma. (Byung-Chul Han, 2013, p. 35)

La depresión como presión interna desarrolla unos rasgos autoagresivos. El sujeto que viéndose forzado a aportar rendimientos, se vuelve depresivo, en cierta manera se muele a palos o se asfixia a sí mismo. La violencia del otro no es lo único que resulta destructivo. La expulsión de lo distinto pone en marcha un proceso destructivo totalmente diferente: la autodestrucción. En general impera la dialéctica de la violencia: un sistema que rechaza la negatividad de lo distinto desarrolla rasgos autodestructivos. (Byung-Chul Han, 2017 p. 9 y 10)

El TDAH y el síndrome de fatiga crónica (burnout) también se derivan de esta saturación y violencia de los estímulos productivos de lo igual, en el TDAH el sujeto ha perdido la capacidad de priorizar su atención ante la demanda de la enorme cantidad de estímulos que se le aparecen a su percepción, saltando y respondiendo de un estímulo a otro de manera inconexa y dispersa. Mientras que el síndrome de fatiga crónica (burnout) es el colapso del sujeto ante las autodemandas ilimitadas de rendimiento que no cesan y le exigen al sujeto más y más.

La violencia neuronal no parte de una negatividad extraña al sistema. Más bien es sistémica, es decir, consiste en una violencia inmanente al sistema. Tanto la depresión como el TDAH y el síndrome de desgaste ocupacional indican un exceso de positividad. Este último significa el colapso del yo que se funde por un sobrecalentamiento que tiene su origen en la sobreabundancia de lo idéntico. El hiper de la hiperactividad no es ninguna categoría inmunológica. Representa sencillamente una masificación de la positividad. (Byung-Chul Han, 2019, p. 26)

Las enfermedades psíquicas, como el trastorno por déficit de atención por hiperactividad, serían consecuencia de esta *dispersión* destructiva. La destrucción y la dispersión no son idénticas. La dispersión carece de la negatividad del otro, remite a un exceso de lo *mismo*. Las cosas que actúan dispersando son acontecimientos *profanos*, *inmanentes*, que abruma a la percepción. A diferencia de la violencia macrofísica, que es disyuntiva y exclusiva, la violencia microfísica es aditiva e inclusiva. La violencia

macrofísica destruye toda posibilidad de acción y actividad. Sus víctimas son arrojadas a una pasividad radical. La destructividad de la violencia microfísica, en cambio, tiene su origen en un exceso de actividad, que se manifiesta como hiperactividad. (Byung-Chul Han, 2013, p. 52)

Asimismo, los síntomas característicos del trastorno de la personalidad limítrofe como la autolesividad y la inestabilidad, derivan de la violencia de la saturación de la positividad y de la falta de gratificación ante la exorbitante cantidad de estímulos que demandan actividad productiva:

(La) falta de autoestima que es la causante de las autolesiones, lo que se en llamar conducta autolesiva, apunta a una crisis general de gratificación en nuestra sociedad. Yo no puedo generar por mí mismo el sentimiento de autoestima. En efecto, el otro me resulta imprescindible en cuanto instancia de gratificación que me ama, me encomienda, me reconoce y me aprecia. El aislamiento narcisista del hombre, la instrumentación del otro y la competencia total destruyen el clima de gratificación. Desaparece la mirada que confirma y reconoce (...). Precisamente esta falta de sensación de ser es la causante de las autolesiones. La conducta autolesiva no solo es un ritual de autocastigo por esas insuficiencias propias que son típicas de la actual sociedad de rendimiento y la optimización, también viene a ser un grito demandando amor (...) A menudo quienes padecen trastorno límite de personalidad no están en condiciones de sentirse a sí mismos. En general, solo cuando se autolesionan sienten algo. (Byung-Chul Han, 2017, p. 44)

Encontramos que un punto clave que caracteriza tanto a la proliferación de lo igual como al narcisismo, es la “compulsión a la repetición”, un fenómeno que caracteriza tanto al sujeto del psicoanálisis como al “sujeto de rendimiento”, que obliga a este último a mantenerse en la continua reproducción de procesamientos y procedimientos que respondan a los estímulos productivos de lo igual y a uno mismo, manteniendo al “sujeto de rendimiento” repitiendo su función productiva sin importar el displacer que esta le ocasione. Tratar esta cuestión nos ayudará a lograr comprender de mejor manera la psicopatología de la positividad que impera en la “sociedad de rendimiento”.

Freud entiende el proceso de elaboración de los traumas con un esquema inmunitario parecido al que Byung-Chul Han propone para la conformación del “yo” a partir de lo otro, este esquema nos ayuda a comprender el proceso mediante el cual se instaura la compulsión a la repetición en el “sujeto de rendimiento” del neoliberalismo, de la saturación de lo igual y

de la psicopatología narcisista. Entendiendo con este, las razones por las que el hombre tardomoderno se provoca a sí mismo el displacer del rendimiento, pues entendemos que el “sujeto de rendimiento” se hace cómplice de un sistema socio-económico de auto-exigencias productivas sin límite que sólo pueden derivar en colapso o fatiga crónica emocional, física y mental. De modo que nos damos idea sobre cómo el proceso de “elaboración”, “proceso secundario”, intelección o ligazón, ayudaría al sujeto a entender y dar sentido a esta compulsión a la repetición, mediando los estímulos, poniendo límites y dotando de sosiego a la excitación desencadenada.

Así pues, Freud (1920/1992) indica dos formas en que el displacer aparece en contraposición al “principio de placer” o evitación del displacer; la primera:

(...). acontece repetidamente que ciertas pulsiones o partes de pulsiones se muestran, por sus metas o sus requerimientos, incompatibles con las restantes que puedan conjugarse en la unidad abarcadora del yo. Son segregadas entonces de esa unidad por el proceso de la represión; se las retiene en estados inferiores del desarrollo psíquico y se las corta, en un comienzo, la posibilidad de alcanzar satisfacción. Y si luego consiguen procurarse por ciertos rodeos una satisfacción directa o sustitutiva, este éxito, que normalmente habría sido una posibilidad de placer, es sentido por el yo como displacer (...). seguramente todo displacer neurótico es de esta índole, un placer que no puede ser sentido como tal (...). En su mayor parte, el displacer que sentimos es un displacer de percepción. (pp. 10 y 11)

De modo que esta forma de displacer trae consigo un placer encubierto. Pero existe otra forma en que el displacer aparece sin rastro de placer emparejado a él, Freud (1920/1992) pone el ejemplo de los sueños de aquellos que padecen neurosis traumática, los cuales reproducen una y otra vez el trauma, y el juego del “Fort-Da” de un niño, quien revivía el abandono de su madre haciendo desaparecer sus juguetes una y otra vez (pp. 13 - 15). Para lo cual da la siguiente explicación “Se advierte que los niños repiten en el juego todo cuanto les ha hecho gran impresión de vida; de este modo abreaccionan la intensidad de la impresión y se adueñan, por así decir, de la situación” (p. 16).

Freud (1920/1992) explica que esta segunda forma de displacer puede procurar una especie de inmunidad ante el estímulo intensivo y mediación a este displacer, ya que estímulos fuertes y displacenteros requieren atención y fortalecimiento psíquico para su integración y superación.

Un suceso como el trauma externo provocará sin ninguna duda, una perturbación enorme en la economía {Betrieb} energética del organismo y pondrá en acción todos los medios de defensa. Pero en un primer momento el principio de placer quedará abolido. Ya no podrá impedirle que el aparato anímico resulte anegado por grandes volúmenes de estímulo; entonces la tarea planteada es más bien otra: dominar el estímulo, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulo que penetraron violentamente a fin de conducirlos, después, a su tramitación. (p. 29 y 30)

Asimismo, este displacer es constantemente repetido ya que en el fondo y por más trámites que se le doten, busca dar con el estado en que el sujeto se encuentra libre de excitación: la inanimidad, la pulsión de muerte diferenciada del principio de placer. Es así como Freud (1920/1992), nos indica la meta de la pulsión:

Contradiría la naturaleza conservadora de las pulsiones el que la meta de la vida fuera un estado nunca alcanzado antes. Ha de ser más bien un estado antiguo, inicial, que lo vivo abandonó una vez y al que aspira a regresar por todos los rodeos de la evolución. Si nos es lícito admitir como experiencia sin excepciones que todo lo vivo muere, regresa a lo inorgánico, por razones internas, no podemos decir otra cosa que esto; La meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: Lo inanimado estuvo ahí antes de lo vivo. (p. 38)

Podemos indicar que la primer forma expuesta aquí en que aparece el displacer le es ajena al “sujeto de rendimiento”, ya que como lo hemos descrito, el “sujeto de rendimiento” carece de represión y de otredad, la sociedad que lo gesta es una sociedad permisiva que lucra con su satisfacción pulsional, a diferencia de las sociedades represivas, las cuales actuarían para limitar la pulsión del sujeto, viéndose obligado este a satisfacer su pulsión de modo encubierto y simbólico mediante la instauración del síntoma. De lo que se ha encargado el neoliberalismo es de que el sujeto se lance libremente a su propia explotación para lograr así su realización, su pulsión pues, no es reprimida, sino alentada, estimulada y excitada hacia la actividad productiva en sus variantes de rendimiento y consumo, actividad productiva que lleva irremediabilmente hacia el displacer del colapso yoico y organísmico, a pesar de lo cual se repite este proceso infinito de excitación y producción una y otra vez.

De modo que la segunda forma de displacer expuesta por Freud, es la que teorizamos, ocurre durante el acaecer psíquico del “sujeto de rendimiento”, se repite el displacer compulsivamente con el objetivo o esperanza inconsciente de que este se elabore; pero con

la particularidad de que el neoliberalismo no procura la atención del sujeto hacia el trámite o “elaboración”, los cuales provocarían inmunidad o mediación al estímulo y a la tensión pulsional, es más, el neoliberalismo obtura estos procesos, determinando un sujeto que carece de medios de defensa con los cuales tramitar los estímulos saturativos del capital. El sujeto, tarde o temprano colapsará ante tales estímulos que no podrá contrarrestar debido a su “yo” pobremente constituido, resultando así en su sumisión ante el retorno a la inanimidad, ante la pulsión de muerte.

En otras palabras. Entendemos que la excitación del estímulo tiene varios caminos pulsionales hacia su cancelación, pensamos que los acting-outs son el camino preferido para el neoliberalismo, pues este es inmediato, productivo y reproductivo; incluso la formación sintomática contiene mucha carga simbólica, lo que quiere el neoliberalismo es actuar ya, comprar mercancías ya, hacer la cirugía plástica ya, ser admirado ya, capacitarte ya, estar sano ya; la sublimación del arte, el habla, la contemplación y la reflexión, requiere tiempo, paciencia y calma, tiempo que el capital no está dispuesto a otorgar.

De tal manera que la inmunidad en el pensamiento freudiano consistiría en mediar los estímulos intensivos del trauma por la vía de la formación secundaria de la “elaboración”, entendiendo, ligando e integrando estos estímulos y su tensión provocada mediante representaciones elaboradas y conscientes, más que con motilidad súbita, de modo que el sujeto se proteja de cierta manera, ante la pulsión de muerte.

Como se explicó en el capítulo anterior, lo que el sujeto repite compulsivamente es aquello en busca de intelección y mediación, solo que ahora damos cuenta de que esta repetición está determinada bajo la lógica de la pulsión de muerte, la cual no busca el placer en sí, sino la destrucción. Pensamos que la pulsión de muerte se expresa también en el orden de lo social-económico ya que el neoliberalismo en su afán por la productividad y las eficiencia, mediante estímulos saturativos que logran la proliferación de lo igual, no hace más que acercarse al último destino: la inanimidad por la vía del goce<sup>6</sup>, esto se observa en la destrucción medioambiental, la injusticia social, el hambre, la pobreza, y la falta de sentido en el hombre, todas situaciones instauradas debido a la compulsión a la repetición de la actividad productiva sin mediación ni respiro, y de manera cada vez más generalizada, interpretamos que esta compulsión desenfrenada por la productividad deriva de la tendencia a la total desarticulación y al goce, que caracterizan a la pulsión de muerte.

---

<sup>6</sup> Nota 6. Aunque se usará frecuentemente el concepto de “goce” a partir de este punto del texto, este se explicará con más detalle en el capítulo 3.

Ahora, lo que ayuda a dotar de límites a esta compulsión a la repetición, y a la tiranía de la pulsión de muerte, a favor de la creación de inmunidad ante el estímulo y a la tramitación del goce, son el principio de realidad y la libido de objeto o pulsión de vida, que permiten una mayor ligadura de la libido con la representación. Para Freud, (1920/1992) el principio de realidad consiste en “sin resignar el propósito de una ganancia final de placer, exigir y posponer la satisfacción, en renunciar a diversas posibilidades de lograrla y tolerar provisionalmente el displacer en el largo rodeo hacia el placer” (p. 10).

Asimismo, Freud (1920/1992) aplica su teoría de las pulsiones a la biología, y desde nuestro punto de vista a la forma en que actúa el individuo con respecto a su entorno social, indicando que:

(...). las pulsiones de vida o sexuales activas en cada célula, son las que toman por objeto a las otras células, neutralizando en parte sus pulsiones de muerte (...) (incluso) se sacrifican a sí mismas en el ejercicio de esta función libidinosa. En cuanto a las células germinales, se comportarían de manera absolutamente «narcisista», según la designación que solemos hacer usar en la doctrina de las neurosis cuando un individuo total retiene su libido en el interior del yo (...) Quizás habría que declarar narcisistas, en este mismo sentido, a las células de los neoplasmas malignos que destruyen al organismo. (p. 49)

Es decir que, las pulsiones de vida o sexuales, al promover el vínculo con el otro y la construcción de nexos interpersonales, logran liberar al sujeto de su compulsión al goce y de su delirio narcisista, la otredad y la contraposición del objeto se presentan como negatividad necesaria para delimitar inunitariamente al yo. La pulsión de muerte se compagina muy bien con el “narcisismo”, pues con ellos, aparece la desarticulación de vínculos con el otro, la falta de “eros” y la autodestrucción.

De igual manera, el principio de realidad está neutralizado en nuestra sociedad, pues los espacios virtuales satisfacen nuestra imagen y delirio narcisista y no nos confrontan con la inviabilidad de nuestro delirio. Byung-Chul Han (2013) nos indica que:

También los nuevos medios y técnicas de comunicación diluyen el ser para el otro. El mundo virtual es pobre en *alteridad* y *resistencia*. En los espacios virtuales, el yo prácticamente se puede mover sin el «principio de realidad», que sería un *principio del otro* y *de resistencia*. En los espacios *imaginarios* de la virtualidad, el yo narcisista se encuentra fundamentalmente consigo mismo. La virtualización y la digitalización comportan cada vez más la desaparición de lo *real*, que se hace perceptible sobre todo en la *resistencia* que presenta. Lo

*real* es un *apoyo*, en su doble acepción. No solo genera una interrupción o resistencia, sino también sostén y contención (...). El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía, que dispone de un exceso de opciones, no es capaz de un *vínculo intenso*. (p. 25)

Así, el narcisismo instaura la primacía de la pulsión de muerte sin principio de realidad, ni mediación, la pulsión de muerte se impone sobre la pulsión sexual.

Además, Freud (1920/1992) nos indica que, en el proceso primario de excitaciones no mediadas, ocurren sensaciones más intensas, lo que nos lleva a pensar que el goce y su compulsión a la repetición son procurados por el propio sujeto además de por su tendencia a satisfacer la pulsión de muerte, debido a la excitación que de ellos se desprende.

(...). parece fuera de toda duda que los procesos no ligados, los procesos primarios, provocan sensaciones mucho más intensas en ambos sentidos que los ligados, los del proceso secundario. Además, los procesos primarios son los más tempranos en el tiempo; al comienzo de la vida anímica no hay otros.  
(pág. 61)

A este respecto, pensamos que dentro de las excitaciones de las que habla Freud se encuentra el placer, pero también se encuentran excitaciones de otro tipo como el dolor y el displacer, de modo que en las excitaciones poco elaboradas e intensas, se entremezclan estos dos aspectos de la sensibilidad que parecieran ser contradictorios, pero en un momento primitivo de experimentación se presentan en conjunto, siendo este carácter de inefabilidad e indistinción lo que hace al proceso primario tan intenso, al grado de que el sujeto se ve alentado a repetir tal desconcierto, tal experimentación del orden de lo real.

Es decir, la falta de proceso secundario en el hombre y la desarticulación de la representación producen un goce y excitación más pura e intensa que la que procura el principio de placer, y ni hablar de los procesos de “elaboración”, “simbolización” y “sublimación” que son mucho menos intensos y más mediados. Al igual que la célula narcisista, promueve la destrucción, la desconexión de libido y la creación de sus nexos con el otro. De modo que la “elaboración” y el proceso secundario involucrado en este, mediaría la compulsión a la repetición y el displacer de los estímulos, y le pondría límites al goce hiperintensivo de la pulsión de muerte.

Por otro lado, una máxima del aparato psíquico para Freud es que debe funcionar con el mínimo de energía, mínimo de libido, y debido a que la “elaboración” y el proceso secundario requieren energía libidinal para llevarse a cabo, significa que el sujeto no tiende



naturalmente hacia los procesos de representación más elaborados; y es aquí donde la economía psíquica coincide con la economía-política, pues esta última se aprovecha de la tendencia del aparato psíquico a economizar psíquicamente, para que el sujeto actúe acorde a las necesidades de la economía-política, necesidades de reproducción del modo de producción. El neoliberalismo como modelo altamente adaptativo e inteligente, moviliza la economización de la libido, a la actuación productiva, de modo que esta actuación sea intensiva, excitante y realizada con el mínimo de esfuerzo elaborativo y meditativo.

Es así como escuchamos en los cursos de motivación y autoayuda que uno debe apasionarse por su trabajo, que debe lanzarse como guerrero al éxito financiero, que debe surcar los mares del mercado, enfrentar las tormentas de los nuevos modelos empresariales y salir victorioso. Se nos ofrecen las actividades productivas ya catectizadas para que no tengamos que hacer uso de nuestra libido en formar y elaborar nuestras propias catexis, y esto lo aceptamos sin cuestionar, pues nos permite economizar libidinalmente. Esta motivación no hace más que mantener al sujeto ensimismado, distraído y productivo. Es decir que el trabajador es más productivo cuando su actividad laboral lo mantiene excitado y expectante, un trabajador no produce siendo reflexivo y cuestionador ante sus actividades, ante su ser, ante su humanidad, ante las implicaciones de su actividad de sustento en su condición de sujeto, esto obstaculiza al capital

Así, la psicopatología del “sujeto de rendimiento” es diferente a la de las neurosis que Freud observó como la histeria o la obsesividad, las cuales tienen vestigios de elaboración y cierta carga de simbolización, pues la tensión pulsional que expresan se da en forma de síntoma a interpretar, es un significado a revelar. El “sujeto de rendimiento” contiene una mediación aún más pobre o nula que convierte el estímulo excitatorio (a saber: los imperativos de transparencia, de producción y de autenticidad) en busca de satisfacción, en producción laboral, nula en narrativa, en representación y en simbolismo.

De modo que la “sociedad de rendimiento” se diferencia de la sociedad que observó Freud en la cual el sujeto reprime su deseo pulsional para poder convivir en sociedad, para adecuarse a su cultura, ahora la sociedad es la que le exige al sujeto satisfacer sus pulsiones, le exige el goce, exigencia que el sujeto asume como autoexigencia. La descarga pulsional socialmente aceptada en el neoliberalismo es narcisista, tomarse a uno mismo como objeto de satisfacción pulsional; un objeto impotente, ya que no cumple con su función etimológica de objetar, de oponer, es decir, no tiene función de otredad ni de negatividad, en este sentido, la descarga pulsional se da de modo inmediato sin principio de realidad, ni eros, ni elaboración, ya que estos retrasarían la libre circulación de capital y de satisfacción narcisista.

Para ilustrar lo mencionado en el anterior párrafo: Freud (1929/1992) nos indicaba que hay ciertos sacrificios (siendo los sexuales los más evidentes para su época) que el sujeto tiene que realizar con tal de integrarse a la convivencia cultural:

Puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor que los hombres difícilmente se sientan dichosos dentro de ella. De hecho, al hombre primordial las cosas le iban mejor, pues no conocía limitación alguna de lo pulsional. En compensación, era ínfima su seguridad de gozar mucho tiempo de semejante dicha. El hombre culto ha cambiado un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad. (pp. 111 y 112)

En nuestra sociedad actual, la “ley” represiva de lo cultural, deja de ser una oposición a la descarga pulsional del sujeto, la meta tanto del capitalismo como del “sujeto de rendimiento” coinciden, esta es la optimización y eficiencia tanto del sujeto como del sistema productivo, el sujeto repite pulsionalmente este ideal, sin otredad, sin respiro ni pausa, de tal modo que el neoliberalismo ha logrado articular la sexualidad y la agresividad hacia el consumo, la productividad y la autooptimización. La pulsión no es reprimida a favor de la cultura sino que es explotada a favor del capital. Asimismo, los sujetos que expresan deseos que no son productivos para el capital son segregados y sometidos al tratamiento de la positividad, tales como los psicóticos y los depresivos.

De modo que no nos parece raro saber de relaciones amorosas que se consumen como si de mercancías se tratarán, que una vez que den toda la satisfacción que se esperaba de tal o cual relación, estas se desechan y se busca en el mercado la siguiente; o poliamor en el que se explota sexualmente a uno mismo y a todo aquel que sea posible, “disfrutando” la vida al máximo, explotando a su máxima capacidad el rendimiento del que pueda proveer la inversión (corporal) disponible. Así, la agresividad también puede ser explotada por medio de la identificación con alguna marca en contraposición con otra, consumiendo ciertos productos para afectar a la competencia, o también la identificación que da el pertenecer a una empresa en contraposición (de nueva cuenta) con la competencia. Esta identificación competitiva, a nuestro parecer, no dota al otro de la suficiente negatividad necesaria para confrontar y constituir límites entre lo propio y lo ajeno, lo cual dotaría al sujeto de identidad y subjetividad, la competencia induce a que el sujeto busque su reafirmación en el mercado como ente de rendimiento, por medio de la expulsión o desplazamiento del competidor, pudiendo incluso incorporar las prácticas de este, no porque se compartan valores, visión o moral, sino porque son efectivas para el rendimiento en el mercado. La competencia lejos de dotar al sujeto de sosiego, forma y satisfacción personal, crea más productividad, siendo que

la máxima productividad y rendimiento se dan cuando uno compite incansablemente y sin límites consigo mismo. El aparato psíquico toma la forma del mercado.

Planteamos que la productividad neoliberal también es procurada debido que su naturaleza pulsional hace que en cada intento de satisfacción quede un vacío de goce, un residuo que no ha podido alcanzar la cumbre de su satisfacción, el cual motiva a ensayar de nuevo el placer completo. Es decir, retomando el concepto de “vivencia de satisfacción”, el cual nos indica que en cada intento por la satisfacción pulsional nunca se logrará alcanzar el pleno goce que se desprendió de la primera vez que se vivenció; la gran excitación y satisfacción que se experimentó durante el primer proceso primario es ensayada una y otra vez por medios productivos, sin aceptar su imposibilidad, la castración. De modo que no existe agente social a la mano que insinúe que esta satisfacción plena es imposible, es más, la mercadotecnia y la publicidad alientan a seguir ensayando la plena satisfacción, prometiéndola por medio del consumo de nuevas mercancías, por medio de la profesionalización, por medio del sexo, por medio de la conformación del cuerpo perfecto, etc. Así, uno de los componentes por los cuales el capitalismo resulta tan efectivo es su dinámica pulsional y su ofrecimiento de la ilusión de que la plena satisfacción es posible dentro de él, el capitalismo no es castrado, y se elude esta castración.

De este modo, el sujeto busca satisfacer pulsionalmente los estímulos que toman forma de imperativos productivos, imperativos que tarde o temprano conducen patológicamente al colapso.

Al capitalismo neoliberal lo rige una lógica pulsional que cree posible el goce pleno, esta motivación es a su vez asumida por el “sujeto de rendimiento”.

Para ejemplificar a lo que nos referimos con “estímulos saturativos y positivos”, retomamos los imperativos de exposición y de transparencia expuestos en el capítulo anterior (también está el imperativo de autenticidad que explicaremos en el siguiente capítulo), siendo estos los estímulos a los cuales se responde pulsionalmente y productivamente, El “sujeto de rendimiento” se tensa al recibir tanto interna como externamente el imperativo de ser auténtico y autorrealizado, se ser óptimo en lo laboral, en lo familiar, en lo espiritual, en lo corporal o saludable, en lo mental y hasta en el ocio; el sistema neoliberal prioriza como opciones para satisfacer esta tensión a el consumo, la producción y autooptimización. El “sujeto de rendimiento” no desarrolla inmunidad ante la otredad de los estímulos, ni elabora la tensión pulsional que estos desencadenan. De este modo, la pulsión que originariamente era placer de órgano y se experimentó como “experiencia de satisfacción”, se desplaza a convertirse en goce productivo.

Para detener el goce de la actividad productiva que carece de narrativa, el síntoma para el psicoanálisis se considera como poseedor de saber, saber que hay que descifrar mediante el diálogo con este, mediante su “elaboración”, siendo que el proceso de “elaboración” convierte al síntoma en algo valioso que nutre y da sentido a la vida:

La introducción del tratamiento conlleva, particularmente, que el enfermo cambie su actitud conciente frente a la enfermedad. Por lo común se ha conformado con lamentarse de ella, despreciarla como algo sin sentido, menospreciarla en su valor, pero en lo demás ha prolongado frente a sus exteriorizaciones la conducta represora, la política del avestruz, que practicó contra los orígenes de ella. Puede suceder entonces que no tenga noticia formal sobre las condiciones de su fobia, no escuche el texto correcto de sus ideas obsesivas o no aprehenda el genuino propósito de su impulso obsesivo. Para la cura, desde luego, ello no sirve. Es preciso que el paciente cobre el coraje de ocupar su atención en los fenómenos de su enfermedad. Ya no tiene permitido considerarla algo despreciable; más bien será un digno oponente, un fragmento de su ser que se nutre de buenos motivos y del que deberá espigar algo valioso para su vida posterior. (Freud, 1914/1992 p. 154)

Dicho potencial de conocimiento y saber del síntoma, es expulsado en la “sociedad de rendimiento”, la cual no quiere enfrentarse de ninguna manera a aquello que limite, frene u obstaculice el libre flujo de capital y productividad. Es así como la farmacéutica y el dopaje se convierte en agente a favor de los intereses del neoliberalismo, como actividad que fomenta la expulsión de capacidad formativa del síntoma y el diálogo con este tipo de otredad, a favor de la maximización del rendimiento efectivo del sujeto en su actividad productiva:

La sociedad de rendimiento, como sociedad activa, está convirtiéndose paulatinamente en una sociedad de dopaje. Entretanto, el *Neuro-Enhancement* reemplaza a la expresión negativa «dopaje cerebral». El dopaje en cierto modo hace posible un rendimiento sin rendimiento. Mientras tanto, incluso científicos serios argumentan que es prácticamente una irresponsabilidad no hacer uso de tales sustancias. Un cirujano que, con ayuda de nootrópicos, opere mucho más concentrado, cometerá menos errores y salvará más vidas. Incluso un uso general de drogas inteligentes, según ellos, no supone ningún problema. Sólo hay que establecer cierta equidad, de manera que estén a disposición de todos. Si el dopaje estuviera permitido también en el deporte, éste se convertiría en una competición farmacéutica. Sin embargo, la mera prohibición no impide la tendencia de que ahora no sólo

el cuerpo, sino el ser humano en su conjunto se convierta en una «máquina de rendimiento», cuyo objetivo consiste en el funcionamiento sin alteraciones y en la maximización del rendimiento. El dopaje sólo es una *consecuencia* de este desarrollo, en el que la *vitalidad* misma, un fenómeno altamente complejo, se reduce a la mera función y al rendimiento vitales. El reverso de este proceso estriba en que la sociedad de rendimiento y actividad produce un cansancio y un agotamiento excesivos. Estos estados psíquicos son precisamente característicos de un mundo que es pobre en negatividad y que, en su lugar, está dominado por un exceso de positividad. No de reacciones inmunológicas que requieran una negatividad de lo otro inmunológico. Antes bien, son fruto de una «sobreabundancia» de positividad. El exceso del aumento de rendimiento provoca el infarto del alma. (Byung-Chul Han, 2019, pp. 67 y 68)

De tal modo que para la “sociedad de rendimiento”, no importa lo valioso que se pueda desprender del síntoma patológico en términos de vitalidad para el alma, siendo que el dopaje ha resultado muy efectivo para acallar y expulsar el síntoma, como por ejemplo los antidepresivos con la disforia, o los ansiolíticos con la angustia, reduciendo de esta manera al ser en mero ente funcional, adaptado, programado para rendir en su medio productivo. De este modo el síntoma es eludido.

El sujeto pierde su capacidad de “elaboración” ante la saturación de estímulos, ante la saturación de imperativos de productividad. Ante esta aglutinación de estímulos hechos de “poder hacer” difícilmente se contempla, se piensa, se narra o se reflexiona; difícilmente se “elabora” las vivencias, a lo mucho, estas quedan como simples impresiones, no se les dota de potencial formador de sentidos ni de razones para la vida.

## ***Ocio y productividad***

Hablando en este sentido, el ocio es un ejercicio prácticamente extinto en la actualidad, poniendo el ejemplo de los viajes por placer, pareciera que vacacionar implica saturarse de estímulos y actividades para agotar y aprovechar completamente todo lo que nos ofrece la localidad que se visita y vivir nuestro tiempo eficiente y excitantemente, mantenernos estimulados en todo momento, disfrutando sin descanso. Así el placer se convierte en una forma de trabajo al cual tenemos que responder rindiendo y optimizando nuestro disfrute.

Hasta los videojuegos dejan de ser ocio para el “sujeto de rendimiento”, son optimización, sin narrativa, se convierten en competencia y acumulación. Se ofrecen mundos abiertos con infinitud de posibilidades, el videojuego se convierte en un imperativo por lograr conseguir todos los trofeos, por lograr presenciar todas las posibilidades que el mundo virtual nos ofrece, olvidándose del ocio de la diversión. Se vuelve un trabajo más en el que hay que agotar todas las posibilidades existentes. El juego nos explota para que seamos jugadores eficientes y podamos ser exhibidos como tales, sin importar el valor que uno le da como experiencia, o como simple medio para perder el tiempo. Parece que no existe el valor al dejar el tiempo pasar, a perder el tiempo.

Lo mismo ocurre con las plataformas de streaming como Netflix, Amazon Prime Video o HBO. Más que ofrecer entretenimiento, se trata de la explotación de la estimulación sensitiva del observador, quien se convierte en objeto de las series que deben ser agotadas vistas por completo, una tras otra. Más que usar la plataforma, ella nos usa a nosotros.

Contemplar, elaborar y simbolizar, retrasa y detiene, en cambio la saturación, la presentación de estímulos uno tras otro, compulsivo y sin fin, facilita el fluir productivo del capital y el consumo.

El ocio pues, es el disfrute pausado y contemplativo, diferente al mero placer de los sentidos, que busca repetir una y otra vez la excitación intensiva y acumulativa que traiga consigo un estado de reposo cada vez más gratificante, o el placer mismo de la tensión. El ocio no ofrece vivencias intensas, pero si ofrece experiencia mediadora, creadora y constitutiva.

Según Byung-Chul Han (2015) para Aristóteles el ocio es un tiempo libre de necesidades y de preocupaciones, en el cual uno puede pensar y se pregunta por el qué y el porqué de las cosas:

Aristóteles divide la vida en dos terrenos: el de la falta de ocio como ocupación (*a-skholia*) y el ocio (*skhole*), es decir, el de la falta de tranquilidad y el de la tranquilidad. El trabajo como falta de tranquilidad, como falta de libertad debe someterse al ocio. En relación a la actividad, Aristóteles también sitúa lo bello y noble más allá de lo útil y lo necesario, más allá del trabajo<sup>[131]</sup>. Solo la necesidad obliga al trabajo, de ahí que sea necesario. El ocio, en cambio, abre un espacio sin necesidad ni preocupaciones, libre, al margen de las necesidades de la vida. La esencia del hombre, para Aristóteles, no sería el cuidado (*Sorge*), sino el ocio. La calma contemplativa tiene primacía absoluta. (p. 71)

Para el “sujeto de rendimiento” no existe este ocio, pues para él, la recreación es una necesidad cuya función está inclinada a dotarlo de descanso para así poder continuar trabajando, para continuar rindiendo. Así, en la “sociedad de rendimiento” no existe aspecto de lo humano que no se haya incorporado ya al proceso de producción y rendimiento, y si alguna actividad como el ocio, se vuelve incompatible con sus ideales, este será expulsado o deformado, de tal forma que sirva para sus fines.

De igual modo, el homeoffice, de las computadoras portátiles y los smartphones, aprovechan nuestra tendencia a la estimulación y a la compulsión a la repetición para enfocarnos a la eficiencia y productividad, eliminando cualquier indicio de pausa y mediación, cualquier momento que potencialmente se pudiera convertir en ocio y que no sirva a la producción. Dichos dispositivos hacen que no se dependa de un sitio de reclusión para la disciplinización del sujeto, sino que el sujeto por sí solo lleva el control a cualquier sitio donde se encuentre, eliminando la diferencia entre espacio público y espacio privado, convierte cualquier espacio y tiempo en área y horario laboral.

El homeoffice no es un indicador de libertad, pues en lugar de que el trabajador se ahorre las horas de traslado a su sitio de trabajo para utilizarlo en disfrutar de la vida, el neoliberalismo logra hacer que estas horas “de sobra” se vuelvan igualmente productivas. Lo que nos ha enseñado cada implementación tecnológica que acelera la producción laboral es que siempre se puede ser más productivo, si se puede realizar un trabajo el doble de rápido, el hombre siempre se las ingenia para encontrar más trabajo para hacer, es como si con cada tecnología implementada a la productividad se inventara el trabajo a realizar para esa nueva tecnología. Así, el aumento en la productividad laboral no es un signo de libertad para el hombre, sino de sometimiento a uno mismo y a su goce, goce que sólo puede llevar a la hiperindividualidad, a la saturación, al colapso del yo y a la anulación de su relación con la otredad, llevando a un narcisismo institucionalizado.

En el homeoffice se hace observable que el poder acelera su productividad cuando es gestado desde la ilusión de libertad del individuo, así, el poder del neoliberalismo que explota la libertad del individuo es más eficiente y logra un mayor alcance que el poder coercitivo del otro. Ya no son necesarios ciertos sitios de reclusión como las escuelas, los trabajos, las fábricas o los hospitales. Ahora el sujeto se recluye a sí mismo en un no-espacio portátil donde gesta su propio mecanismo de control, viviendo, gestionando y desarrollándose narcisistamente dentro de él.

El homeoffice no da lugar al ocio, convierte todo momento en momento en tiempo productivo y todo espacio en espacio de trabajo, repitiendo una y otra vez el goce imperativo sin mediación, el sujeto autoafirma su delirio por la optimización y la eficiencia del yo una y otra vez.



## ***Byung-Chul Han respecto del psicoanálisis***

Un punto que nos gustaría intentar refutar en el pensamiento de Byung-Chul Han es referente a su planteamiento acerca de que el psicoanálisis sólo es posible en las sociedades represivas, siendo inefectivo en nuestra sociedad positiva.

Así, se nos indica:

(...) el psicoanálisis solo es posible, pues, en sociedades represivas tales como la sociedad soberana o la sociedad disciplinaria, que fundan su organización en la negatividad de la prohibición y el mandamiento. La sociedad actual, sin embargo, es una sociedad de rendimiento, que se desprende cada vez más de la negatividad de la prohibición y el mandato y se concibe a sí misma como sociedad de la libertad. El verbo modal que define a la sociedad del rendimiento no es el «deber» freudiano, sino el poder. Este cambio social comporta consigo una reestructuración interior. El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía posee un psiquismo muy distinto del sujeto de obediencia sobre el que versa el psicoanálisis de Freud. El aparato psíquico de Freud se rige por la negación, la represión y el miedo a la transgresión. El yo es «la verdadera residencia de la angustia». Tiene miedo del gran otro (...). (Byung-Chul Han, 2013, p. 22)

En este sentido planteamos que lo patológico para el psicoanálisis y su aplicación, no se da solo en la relación del sujeto con el otro u Otro, sino en la falta de configuración de esta otredad y en la relación que el sujeto tiene consigo, de modo que aunque este otro u Otro no se configure como tal en el “sujeto de rendimiento”, no significa que no exista ni que se esté libre de sus influjos, más bien la falta de configuración de esa otredad promueve un narcisismo delirante al que el analista puede prestar escucha mediante el análisis de la transferencia del sujeto con su delirio, entre otras técnicas.

Asimismo, pensamos que la represión no está completamente neutralizada en nuestra sociedad, es cierto que la reproducción del modelo capitalista neoliberal requiere de sujetos libres que se autoexploten bajo la consigna de la autorrealización y la expresión de su libertad, sobretudo libertad de consumo, pero como lo indica Byung-Chul Han (2019) el “sujeto de rendimiento” es un estadio que continúa al “sujeto disciplinario”, el sujeto “disciplinario” incrementa su productividad al someterse al poder (al “poder hacer”) y no anula el deber (p. 27). “En relación con el incremento de productividad no se da ninguna ruptura entre el deber y el poder, sino una continuidad” (Byung-Chul Han 2019 p. 27).

Es decir que el neoliberalismo explota el deseo del sujeto y su libertad para alcanzar y concretar este delirio, de alcanzar el pleno goce (situación que solo se puede ser lograda con la muerte). Pero existen ciertos tipos de deseo que son prohibidos, deseos tabú aún para nuestra sociedad permisiva, de modo que es labor de la familia constituir en el sujeto únicamente satisfacciones pulsionales que sean compatibles con la explotación neoliberal, y la familia, en el proceso de crianza, si que utiliza métodos represivos e impositivos para lograr tal constitución, relegando y reprimiendo ciertos tipos de deseo en favor de otros que promuevan la reproducción del orden social y su modo económico de producción. Para justificar esta última afirmación nos referimos nuevamente al pensamiento de Felix Guattari quien observa tanto el deseo pulsional, como la producción mercantil, indiferentemente como procesos de producción insertos en una lógica de mercado:

Al mismo tiempo que el capitalismo libera la esencia común del deseo y el trabajo como actividad de producción en general, va a inscribirlas en dos sistemas de reproducción distintos: por una parte el trabajo de la economía política; por otra el deseo en el psicoanálisis (o el trabajo en la fábrica y el deseo en la familia). No obstante, la actividad de producción en general desborda la esfera representacional. Por ello, el esquizoanálisis va a llevar el deseo y el trabajo a la producción deseante y a la producción social, para hacer hincapié en su esencia común (la actividad de producción en general y sin distinción). A pesar de ello, la misma organización del capital va a separar dos ámbitos, el del trabajo y el deseo: por una parte, el ámbito de la producción de mercancías y objetos de consumo, y por otra el dominio de la reproducción biológica y psicológica. Así, trabajo y deseo, en tanto que producción y reproducción, quedan relegados a la esfera privada: el capital se transforma en el agente privado de la producción, mientras que la familia organiza la reproducción privada de la vida y lo inconsciente. (Valverde, 2015, p. 46)

Ejemplos de tipos de deseo que son reprimidos en la “sociedad de rendimiento” por las familias con tal de lograr el ingreso del sujeto a la vida social son: el incesto, el parricidio, o la actividad sexual con animales y con menores de edad, deseos a los cuales la producción capitalista no ofrece satisfactores legales directos. El “sujeto de rendimiento” si que tiene que reprimir su pulsión hacia estos tipos de deseo y someterlos con tal de adaptarse al orden de convivencia social.

Profundizando en estas ideas, pensamos que, aunque la práctica incestuosa de manera literal y directa, no es promovida por la cultura, tanto la “sociedad de rendimiento”, como el modo de producción capitalista en general, si que promueven el incesto en el sentido

de que desplazan el deseo de ser uno con la madre y el anhelo a la complementariedad, hacia la actividad productiva y de consumo, motivando a realizar sustitivamente dicha fantasía incestuosa a través del mercado.

Así, interpretamos que el término “represión” en el pensamiento de Byung-Chul Han hace una referencia y significado diferente a los que se hacen del mismo término en el psicoanálisis, el primero tiene que ver con el sometimiento del sujeto hacia una otredad permanentemente vigilante y castigadora que le exige la realización de ciertas conductas y actividades; mientras que para el psicoanálisis la represión tiene una acepción más amplia que tiene que ver con la censura por parte del sujeto para adaptar su propia satisfacción pulsional a las normas de convivencia cultural; normas que aunque parecen inexistentes en la “sociedad de rendimiento”, debido a que carecen de carácter represor, podemos observar que si existen ciertas normas culturales vigentes sobre todo en la actividad del consumo de bienes y servicios.

Contextualizando estos usos del término, interpretamos que si bien es cierto que la represión a la que hace referencia Byung-Chul Han en la “sociedad de rendimiento” se encuentra casi extinta, si opera el excedente de significado del término “represión” que opera en el pensamiento psicoanalítico, siendo deseable para el neoliberalismo la represión, instaurada en la familia, de ciertos tipos de deseo pulsional, pues se necesita de la represión en la edad temprana para instaurar la productividad como objeto narcisista de pulsión sobre otras posibilidades de satisfacción.

De modo que proponemos que la represión de la satisfacción pulsional por vía de objetos tabú favorece la instauración de la satisfacción pulsional por vía de la producción, la autooptimización y el consumo.

Así, se le delega a la familia la represión de los deseos tabú para que el neoliberalismo explote la libertad del individuo por alcanzar su deseo ajustado a las normas del mercado. Siendo el análisis conceptual del psicoanálisis aplicable y vigente ante la problemática de la “sociedad de rendimiento” y la represión.

Por otro lado, sobre el inconsciente Byung-Chul Han (2013) también nos plantea:

(...) El sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía es pobre en negación. Es un sujeto de la afirmación. Si el inconsciente está ligado necesariamente a la negatividad de la negación y la represión, entonces el sujeto de rendimiento de la Modernidad tardía ya no tiene inconsciente. Estaríamos ante un yo posfreudiano. El inconsciente freudiano no es una estructura atemporal. Es un

producto de la negatividad de la prohibición y la represión que gobiernan la sociedad disciplinaria, que nosotros hemos dejado atrás hace ya mucho tiempo (...). (p. 22)

Respondemos que, aunque el “sujeto de rendimiento” no tiene un inconsciente en el sentido represivo, donde el sujeto expresa su inconformidad ante deseos reprimidos por la otredad, mediante el uso de metáforas y metonimias simbólicas que se hacen reconocibles en la expresión del síntoma. Esta no es la única forma en que se expresa el inconsciente, el “sujeto de rendimiento” si cuenta con un inconsciente que expresa su necesidad de elaboración y representación ante los estímulos saturativos del neoliberalismo, ante la expulsión de lo sintomático, ante la aparición de acting-outs y el colapso del “yo”, situaciones que dan cuenta del orden de lo real, se trata de un inconsciente amorfo que se expresa como vacío, un hueco que urge representar. Y el psicoanálisis tiene una gran capacidad para facilitar tal necesidad de representación y de mediación.

El inconsciente, como se ha explicado en este capítulo, se expresa en la compulsión a la repetición, la pulsión de muerte, consistente en experimentar los límites del goce hasta sus últimas consecuencias.

Concluimos que en la “sociedad de rendimiento” si hay inconsciente y si hay otredad, pero estos se eluden en el delirio narcisista del sujeto, delirio omnipotente y falto de castración, esta elusión, o “expulsión de lo distinto” como plantea Byung-Chul Han, no conforma, no inmuniza, no media, sino que acelera el proceso de autooptimización hasta sus últimas consecuencias pulsionales. La elusión de la otredad hace estragos en la psique del ser, en eso consiste lo psicopatológico en el “sujeto de rendimiento”.

Resumen para el capítulo:

La psicopatología del hombre tardomoderno por exceso de positividad se instaura por vía del narcisismo y la saturación de lo igual; la expulsión de la otredad trae como consecuencia un sujeto que, en su delirio por la optimización y eficiencia productiva, se vuelve autodestructivo. El sujeto se vuelve altamente excitable y compulsivo a la repetición de la pulsión de muerte, sin principio de realidad ni eros que medien esta compulsión al goce, lo cual es conveniente al capital, que libre de obstáculos y mediaciones perpetúa su propia reproducción, la meta tanto del capital neoliberal como del sujeto coinciden, la auto-eficiencia productiva y consumista hasta sus últimas consecuencias, deviniendo en la pulsión de muerte y el encuentro con el goce de la inanimidad. El neoliberalismo promueve la satisfacción pulsional por vía de la productividad económica.

Para Byung-Chul Han el psicoanálisis no es posible en una sociedad permisiva libre de represión, pues no existe relación con la otredad ni con la negación; planteamos que a pesar de esta argumentación, el inconsciente y la otredad existen, y se hacen presentes en forma de actuaciones pulsionales sin elaboración ni proceso secundario que les dé cauce, sentido ni mediación, provocando arremetimiento violento en contra del yo, además de que la transferencia del sujeto se da con el delirio más que con el otro, situación bajo la cual se puede dar el análisis. El acaecimiento saturativo de estímulos productivos, es el inconsciente, la otredad que busca su configuración, ligazón e intelección, que busca límites y escucha por parte del ser, pero al presentarse manera saturativa, no es posible dotarle de “elaboración” ni de un lugar en la psique.

En el siguiente capítulo se ahondará más sobre el sentido en el que pensamos que si existe la otredad dentro de la dinámica de la sociedad actual.

## Capítulo 3 Lo psicopatológico social

### ***El registro imaginario en el contexto del discurso neoliberal***

En la teoría lacaniana, la mediación a la pulsión de muerte adquiere nuevos tintes y significados con la introducción de lo que plantea como “los tres registros”. Como se vio en el primer capítulo, para Lacan, la compulsión a la repetición, más que seguir una lógica de regreso al estado de inanimidad de la pulsión de muerte, consiste en dar una y otra vez con el vacío que se forma debido a la incapacidad de nuestros sistemas de representación al toparse con el registro de lo real, registro de lo inefable y lo meramente sensitivo, vacío al cual nos vemos arrastrados irremediablemente debido a nuestra condición de seres hablantes atravesados por el lenguaje.

En el capítulo anterior se indicó como la falta de mediación elaborativa (representativa) ante el estímulo provoca la libre expresión de la pulsión de muerte, en términos lacanianos se podría decir que este vacío representacional de “la cosa” es expresado por el sujeto cuando sus esquemas de representación son desbordados, por su incapacidad de afrontar lo real, es decir que, el sujeto que no ha podido usar la palabra para cancelar el estímulo, actúa su conflicto mediante “acting outs”, actos que no resuelven ni elaboran, y que es más, ponen en peligro la integridad física del propio sujeto y la de otros sujetos.

Además, introduciendo la noción del registro de lo imaginario e integrarla a nuestra investigación, le damos un nuevo matiz a la dinámica psicopatológica del capital neoliberal y por consiguiente a lo psicopatológico del “sujeto de rendimiento”.

De modo que en el presente capítulo plantearemos que el neoliberalismo como gran Otro es quien determina los imperativos de productividad a los que obedece el “sujeto de rendimiento”, pero el sujeto se ha identificado imaginariamente con esta otredad a tal grado que no se distingue de ella, pareciendo que la otredad ha dejado de existir y que el sujeto actúa productivamente por cuenta propia. Así, debido a una identificación plena con lo imaginario del neoliberalismo y por falta de intervención del registro simbólico que haga flexible este imaginario dotándolo de sentidos propios del sujeto; la otredad del neoliberalismo queda velada. Del mismo modo, el neoliberalismo soberbiamente plantea un discurso que reduce toda actividad humana a la lógica del mercado, proclamándose como el saber y el camino a la completud, logrando con esto la expulsión (negación) de lo sintomático, de lo otro y de aquello que no puede ser reducido a su lógica de producción y consumo mercantil,

gestando así, la vuelta de lo expulsado (de lo real) en forma catastrófica tanto a nivel social, como el hambre y la pobreza en países subdesarrollados, la destrucción medioambiental, la violencia del crimen, la falta de interiorización de la Ley, etc. Siendo esta vuelta catastrófica de lo real a lo que nos referimos como lo psicopatológico social.

Así, Empezamos por comprender en que consiste el registro de lo imaginario, Leader (2014) nos indica:

A diferencia de la mayoría de los animales, los niños nacen prematuramente. No pueden caminar ni defenderse ni encontrar comida por sí mismos, y su sistema nervioso está lejos de ser completo cuando vienen al mundo. Confrontado con este estado de falta de coordinación física, el niño se identificará con imágenes que ofrecen la promesa de totalidad y completud. Ésta puede tomar la forma de una imagen en un espejo, la imagen del otro niño o la de alguien más del entorno del niño. (p. 36)

De modo que lo imaginario al cual nos identificamos nos ayuda a dominar y coordinar nuestras funciones motoras, desarrollando un sentido de corporeidad, identificación y pertenencia. Además, este encuentro con lo imaginario trae consigo la alienación:

Pero ser atrapado por una imagen es alienante. Nos otorga nuestra unidad corporal al precio de una separación, una discordancia en nuestras identidades. No somos idénticos a las imágenes que nos devuelve el espejo y nunca podemos estar completamente en su lugar (...). Para Lacan no se trata simplemente del proceso de desarrollo, sino del poder que tienen las imágenes para capturarnos. Las imágenes nos moldean, nos transfiguran, nos cautivan y nos alienan. (Leader, 2014, p. 37)

Pero no nos identificamos con cualquier imagen que se ponga enfrente de nosotros, la imagen se vuelve significativa cuando esta imagen es valorada por alguien más, este "alguien más" generalmente es el cuidador: "Tendemos a configurar nuestros valores por la forma en que percibimos el interés de nuestros cuidadores. Las afiliaciones políticas, por ejemplo, son casi siempre un eco directo de aquella de los pares o su opuesto exacto". (Leader, 2014, p. 39)

Proponemos que la imagen a la cual se identifica el "sujeto de rendimiento", como imagen de completud alienante es la del empresario o emprendedor, una figura de éxito capitalista que se realiza a sí dentro de las actividades productivas, gestionándose a sí mismo como una empresa, invirtiendo en sí mismo y generando rendimientos a partir del uso de sí

mismo, de sus habilidades, capacidades, tiempo y todos los aspectos de su vitalidad al servicio del mercado neoliberal. Byung-Chul Han (2017) nos indica que este imaginario de éxito neoliberal (como aquí lo llamamos) deriva de un “imperativo de autenticidad” el cual promueve la reproducción del modelo económico neoliberal:

El imperativo de autenticidad desarrolla una obligación para consigo mismo, una coerción a cuestionarse permanentemente a sí mismo, a vigilarse a sí mismo, a estar al acecho de sí mismo, a asediarse a sí mismo. Con ello intensifica la referencia narcisista (...). El imperativo de autenticidad fuerza al yo a producirse a sí mismo. En último término, la autenticidad es la forma neoliberal de producción del yo. Convierte a cada uno en productor de sí mismo. El yo como empresario de sí mismo se produce, se representa y se ofrece como mercancía. La autenticidad es un argumento de venta (...). El esfuerzo por ser auténtico y por no asemejarse a nadie más que a sí mismo desencadena una comparación permanente con los demás. La lógica de comparar igualando provoca que la alteridad se trueque en igualdad. Así es como la autenticidad de la alteridad consolida la conformidad social. Solo consiente aquellas diferencias que son conformes al sistema, es decir, la diversidad. Como término neoliberal, la diversidad es un recurso que se puede explotar. De esta manera se opone a la alteridad, que es reacia a todo aprovechamiento económico (...). Hoy todo el mundo quiere ser distinto a los demás. Pero en esta voluntad de ser distinto prosigue lo igual. Aquí nos hallamos ante una conformidad potenciada. (pp. 38 y 39)

De este modo justificamos que aunque pareciera que en nuestra sociedad todos se esfuerzan por ser diferentes y divergentes, este mismo “imperativo de autenticidad” es el que nos iguala.

Interpretamos que la identificación imaginaria es el camino desde el cual el “sujeto de rendimiento” se aliena enfocando todos sus esfuerzos al rendimiento económico, a encarnar la imagen del empresario o emprendedor. Esta imagen es generalmente valorada positivamente por los cuidadores y por la sociedad en su conjunto, quienes a su vez fueron sometidos al tratamiento de la imagen del emprendedor como figura de completud, siendo el capital como gran Otro quien establece el deseo al que el sujeto se identifica, adoptando así el “imperativo de autenticidad”.

De este modo, el mercado nos ofrece una infinita cantidad de productos y servicios para consumir y así acercarnos a dicha imagen, explotando nuestra necesidad de imagen.



También se nos ofrece el modo de vida del emprendedor, de aquel que está en perpetua lucha por optimizarse a sí mismo, refinando su autenticidad por medio de la autoexplotación, buscando cada vez mejores y mayores rendimientos a su inversión, rendimientos más allá de lo económico pero que siguen la lógica de lo económico, como el estatus social, el bienestar psíquico, la abundancia de pareja sexuales, abundancia de amistades influyentes, etc.

Aquí introducimos el concepto de “goce”<sup>7</sup> derivado del mandato del gran Otro, el “goce” consiste en ocupar ese lugar imaginario de completud determinado por el mercado y la economía capitalista como gran Otro. Otridad que no está definida como tal para el “sujeto de rendimiento”, pues tanto el mandato del capitalismo, como el objetivo de realización libremente elegido por el sujeto coinciden, son la eficiencia productiva que se instaura en el imaginario de éxito en la figura del empresario, tanto como mandato propio como mandato del gran Otro. El sujeto lleva este deseo inconsciente por la productividad hasta sus últimas consecuencias de goce, es decir, hasta el colapso. De modo que no es que la “sociedad de rendimiento” carezca de otridad en sí, sino que la significación y valoración del gran Otro ha sido introyectada a tal grado que el sujeto las asume como propia, es más, cumplir este imaginario productivo significa la máxima expresión de la propia libertad. El goce implica someterse al deseo del Otro, el capital promueve el goce en el sentido de que se camufla como deseo propio del sujeto. La trampa del neoliberalismo es que su deseo como gran Otro coincide con el deseo del “yo” del sujeto. El gran Otro, y la otridad en general, dentro de la dinámica productiva neoliberal, pierden carácter negativo, impositivo y represivo, logrando mayor eficiencia en su reproducción.

Con la noción de “goce” entendemos que la tendencia a la productividad sin límite característica del “sujeto de rendimiento” además de derivar de la pulsión de muerte, también se instala debido al imperativo proveniente del gran Otro, imperativo que se aloja como significante amo por vía del lenguaje en la estructura psíquica inconsciente del sujeto, instaurando su cumplimiento y obediencia hasta las últimas consecuencias.

---

<sup>7</sup> Nota 7: Chemama, R. (1995), indica que el goce son las:

Diferentes relaciones con la satisfacción que un sujeto deseante y hablante puede esperar y experimentar del usufructo de un objeto deseado. (...). El goce concierne al deseo, y más precisamente al deseo inconsciente, lo que muestra que esta noción desborda ampliamente toda consideración sobre los afectos, emociones y sentimientos para plantear la cuestión de una relación con el objeto que pasa por los significantes inconscientes (...). como lo demuestra Lacan, el goce no puede ser concebido como una satisfacción de una necesidad aportada por un objeto que la colmaría. Únicamente cabe allí el término goce y como goce in- terdicto, no en el sentido fácil de que estaría tachado [barré: barra- do] por censores, sino porque está ínter-dicto [entre-dicho], es decir, está hecho de la materia misma del lenguaje donde el deseo encuentra su impacto y sus reglas. A este lugar del lenguaje Lacan lo denomina el gran Otro. (pp. 192, 193)

Es así como el sujeto de rendimiento regido por un “imperativo de autenticidad” aspira y se identifica a la imagen del empresario o emprendedor, gozando del cumplimiento compulsivo de este imaginario por medio del rendimiento, hasta el punto del cansancio, de la fatiga y del colapso al no confrontarse con la castración de la imposibilidad de este imaginario, la imposibilidad de la completud. Pero esta dinámica narcisista delirante del capital, también trae consecuencias sociales que dan cuenta de lo real, como la violencia del crimen, el desempleo, el hambre o la destrucción del ambiente; pues al expulsar la otredad y al establecer la productividad y la acumulación de beneficios económicos como su ideal máximo, utiliza todo lo que a su disposición le sea útil a este fin, sin importarle aquello que pueda degenerar a su paso.

Planteamos que la castración simbólica de la imagen de completud y la integración de sentidos propios al ideal de éxito capitalista, promoviendo la constitución de un orden simbólico flexible y no delirante. Lo simbólico mediaría entre lo imaginario su goce.

Para explicar la dinámica de lo simbólico con respecto a lo imaginario, y aprovechar para profundizar un poco más acerca de cómo se instaura la valoración del gran Otro como lugar imaginario de prestigio narcisista en la subjetividad del sujeto, Bleichmar (1980) nos indica en qué consiste el concepto de “falo” en la teoría lacaniana y cómo aparece la castración simbólica en la subjetividad del sujeto:

- Veamos dos definiciones de falo: 1) «el falo es el significante de una falta» (...).  
2. «el falo es el significante del deseo» (...).

En primer lugar, el significante es una traza material. Es una huella acústica, una imagen visual, algo del orden de lo sensible o capaz de convertirse en perceptible (...). todos ellos en la medida en que se diferencian de otras imágenes, fonemas, palabras, olores, se constituyen en significantes.

En segundo lugar, en el significante y por medio del significante algo queda inscripto que es de otro orden (...). Simplemente por el hecho de que algo pasa a ser registrado en otro nivel, como el del lenguaje, hay algo que no va a ser registrado (...). O sea algo que es deformado, capturado en otro registro (...). El significante inscribe algo que es una ausencia, aparece en lugar de la cosa, en sustitución de una ausencia, aparece en lugar de la cosa, en sustitución de una ausencia. (pp. 27 - 29)

De modo que cuando lo que se inscribe como significante es una ausencia “Se puede producir entonces la ilusión de que si está el significante, si hay algo -incluso material- no falta

nada” (Bleichman, H. 1980, p. 29). Así, en el significante, la falta se inscribe como presencia donde se puede producir la ilusión de completud.

El falo es entonces lo que aparece como lo que está en lugar de una falta. Osea “el falo es el significante de la falta” significa el falo es aquello en lo cual se inscribe la falta (...). desde la subjetividad aparecen dos posibilidades: 1) Si está presente la imagen hay ilusión de completud, no falta nada; 2) Pero la segunda posibilidad en la cual vamos a insistir cuando hablemos del falo simbólico es la de que algo que está presente se puede perder (...). El falo imaginario -decía- es lo que completa una falta produciendo la expansión del narcisismo, su satisfacción. (Bleichman, 1980, p. 29 y 30)

Así, el “falo” es el significante, además de aquello en lo que se inscribe la falta, de lo que completa la perfección, de modo que, si determinado atributo es significado como “falo” y un sujeto posee tal atributo, el sujeto poseedor de tal atributo “tiene el máximo valor narcisista y ocupa un lugar de preferencia a los ojos del deseo del otro. en términos de la segunda tópica, se está identificando con el Yo ideal”. (Bleichman, 1980, p. 31)

(la lectura del edipo lacaniano está centrada) alrededor de la satisfacción del narcisismo. De acuerdo con el falo que va circulando, otorgando la máxima valoración, se puede entender cómo se van ubicando los distintos personajes frente a ese falo cuya posesión otorga una determinada satisfacción narcisista. (Bleichman, 1980, p. 32 y 33)

Es decir, que aquello o aquel que sea significado como “falo” dentro de la estructura edípica vivida por el sujeto, determinará el rol que este adopte frente a los demás personajes, ya sea buscando el “falo”, poseyendo el “falo”, manteniendo el “falo”, siendo el “falo”, etc.

Ya explicamos un poco como se da la instauración del “falo” como significante en la subjetividad mediante la identificación imaginaria del sujeto con su cuidador y las figuras de valor que este asigna, Bleichman (1980) profundiza:

En ese sentido, el chico lee en los movimientos esbozados de la madre la satisfacción de sus necesidades. Por otro lado, la madre le aporta el chico el lenguaje que le dice qué es lo que está pasando; le dice «tenés frío», «tenés hambre». No solo la madre lee sus necesidades sino le construye sus necesidades. En ese sentido la madre de lo que Lacan llama primera relación primordial es el Otro con mayúsculas; pero al mismo tiempo es el otro con

minúscula, el del transactivismo, la imagen con la que se va a identificar y va a constituir su Yo en tanto Yo representación (...). el chico se identifica con un objeto imaginario: el falo, pero en tanto que la madre lo simboliza en el falo. El chico se identifica con esa imagen de perfección. (p. 39)

Es así como nos preguntamos qué tanto se puede extrapolar la estructura edípica y los roles de ésta al campo de lo social, a la dinámica de la producción capitalista, Tal vez sea válido hacer un símil del deseo de la madre, el cual asigna necesidades y el significante del “falo” al sujeto, con el ideal de éxito (el empresario, el emprendedor) promovido por el capital; considerando que el cuidador que dota al sujeto de su deseo también fue determinado con necesidades y significantes por otro cuidador y este a su vez por otro. ¿Es posible señalar al capital como una instancia general que determina el significante del “falo”? esto con cierta consistencia hacia los distintos contextos de los sujetos que componen el orden social, que, con todo y sus matices económicos, políticos y culturales, todos estamos inmersos en el orden de la economía capitalista.

Para diferenciar lo simbólico de lo imaginario Bleichmar (1980) nos indica:

En síntesis; un elemento pertenece a lo imaginario cuando es algo en sí mismo; y a lo simbólico cuando adquiere valor en relación a otros elementos, de modo que un elemento en sí no es simbólico o imaginario sino que depende del tipo de articulación en la que entra. (p. 52)

La representación que se hace alguien del falo puede tener las características pertenecientes a lo imaginario, o por el contrario la forma de estar articulada su representación con otras representaciones, ser del tipo de las que sirven para definir a un orden simbólico. (p. 54)

De modo que el orden de lo simbólico remite siempre a otros elementos, el sujeto narcisista se identifica con el “falo” imaginario en el sentido de que él es el falo en sí mismo, en esta identificación plena se es el “Yo ideal”, mientras que la castración simbólica da cuenta de que no se es el “falo” sino que se posee por articulación de otros elementos que valoran al “falo” como tal.

Lo que caracteriza al falo simbólico no es, por tanto, la oposición presencia/ausencia, sino que lo ausente puede ser sustituido por otra cosa que lo representa. No se tiene falo pero se lo puede reemplazar. Y un orden es algo que puede ser sustituido por otra cosa, en que no hay valores fijos. (Bleichman, 1980, p. 58)

Así, se introduce la castración simbólica:

En la castración simbólica (...). el niño reconoce que a la madre le falta algo que lo debe buscar en otra parte, corresponde al momento en que el niño deja de ser el falo y éste pasa a existir para él como entidad independiente de un personaje. Por ello la castración simbólica para completarse exige que el chico reconozca que hay algo más allá no solo de él -el falo- sino también de la posibilidad de la madre de instaurarlo, de dotar a su total arbitrio del falo al personaje que a ella se le ocurra; que ella a su vez está sometida a un orden que le es exterior. (p. 66)

Lo siguiente que surge en nuestra extrapolación de la estructura edípica hacia el orden social capitalista, es preguntarnos en qué medida el “sujeto de rendimiento” integra la castración simbólica, es decir, si tomamos la figura del empresario o emprendedor como “falo”, como “Yo ideal” instaurado por el capital, ¿Qué tanto el sujeto da cuenta de que esta imagen es impuesta arbitrariamente y de que quien la impone (es decir el propio capital) está sujeto a otros elementos que lo mantienen vigente, tanto a leyes que lo trascienden como a los sujetos que lo sostenemos al replicar su lógica productiva?

Hipotetizamos que en la “sociedad de rendimiento” se reniega de la castración, del hecho de que el capital está castrado y que se sostiene gracias a la articulación de elementos ajenos a él, que el capital no es la Ley, que ni siquiera tendría por qué ser un representante de la Ley, pues existen valores superiores a los cuales el orden económico se debería someter. Aquí no pensamos que el capital sea un representante de la Ley para el “sujeto de rendimiento”, pues hipotetizamos que el capital carece de carga de otredad en la subjetividad del sujeto, de modo que el sujeto se identifica a sí mismo con la Ley, pero pensamos que si tomáramos esta idea del capital como gran Otro concreto externo al sujeto, podríamos pensar al orden de lo económico como rector de los demás campos de lo humano, sobre la religión, la política, la ciencia, el arte, etc., y en este sentido como representante de la Ley, bajo el cual los demás órdenes se supeditan. Claro que dar cuenta de la castración del capitalismo implicaría el colapso “narcisista” del “sujeto de rendimiento” pues encontrarse con la falta del capitalismo significaría toparse con la propia falta del “Yo ideal”, de que la autorrealización productiva no es la completud, es decir, que si nos encontramos con que quien determina las condiciones de “falo” está castrado, conlleva a pensar que esas condiciones que estipula son igual de espurias. De modo que ante este riesgo de encontrarse con un “yo” incompleto y desarticulado, el sujeto podría incorporar una estructura de personalidad perversa, renegando de la falta, reafirmando a sí mismo como “falo” mediante la utilización de los otros sujetos como objetos de uso para la satisfacción de sus propios impulsos caprichosos, pavoneándose de esta actividad ante los demás, o adoptando a las posesiones y el consumo como fetiche, ocultando así, tanto la falta del gran Otro como la propia.

En este sentido podríamos pensar que las redes sociales se convierten en un instrumento que el sujeto puede utilizar para entrar en el campo del gran Otro. Las redes sociales colocan al sujeto a la vista del gran Otro, validándose así, dentro de la estructura imaginaria neoliberal, exponiéndose como mercancía para el consumo de los demás. Las redes sociales se convierten en un mercado de exposición donde se compite por el agrado del observador.

Otro punto al que nos gustaría indicar un cuestionamiento, es si el “sujeto de rendimiento” realiza su actividad productiva motivado por mantener la imagen del “Yo ideal”, o si en cambio es por conseguir el atributo distintivo del “ideal del yo”. Entendiendo que el “yo ideal” queda articulado más bien en el registro de lo imaginario y el “ideal del yo” lo está en el de lo simbólico, pues este último lo que busca es conseguir atributos insignia que lo coloquen en el lugar de lo valioso, mientras que el primero es lo valioso en sí mismo, uno se mata productivamente por lograr tener el “falo” y el otro por mantenerse siendo el “falo”. Tal vez el matizar entre estas motivaciones productivas del “sujeto de rendimiento” ayude a aclarar las estructuras psicopatológicas a las cuales responde cada cuadro clínico particular al estar inmerso en la dinámica capitalista.

Haciendo un breve recuento de lo planteado en esta primera parte del capítulo, lo simbólico media entre lo imaginario y lo real, entre el imperativo rígido de lo imaginario y, lo inaprehensible y angustiante de lo real. Pensamos que la castración simbólica del falo imaginario, permite replantear a lo imaginario como un significante más, un significante al que no se le puede reducir a un significado fijo, sino que se le debe encontrar significado en relación con otros significantes, inaugurando así su dimensión simbólica.

Siendo más técnicos pensamos que la castración del falo imaginario permite integrar el significante “nombre del padre” en su acepción tanto de significante que da cuenta de que los demás significantes no pueden abarcar completamente a lo que refieren, sino que hay algo que se les escapa, permitiendo al sujeto dotar de sus propios sentidos y significados a estos vacíos del lenguaje; como en su acepción de representante de la Ley que promueva la imposibilidad de la complementación, indicando que no todo es posible y que existe una cultura, una otredad a la cual hay que tener en cuenta, y ser responsables de ella al expresar el deseo.

Es en este sentido es que nos referimos al concepto de “integración simbólica” en nuestra hipótesis interpretativa acerca de que la “sociedad de rendimiento” dificulta el proceso de “integración simbólica”, es decir que, se obtura la capacidad del sujeto por determinar sus propios sentidos y significados a los significantes que ya han sido configurados por los ideales

de éxito del neoliberalismo dentro del orden imaginario. Pensamos que el sujeto necesita deliberar y plantearse significados que lo llenen de vitalidad, de sentido e intencionalidad a su experiencia en el mundo, desplazando a los imperativos faltos de narrativa que lo condenan al sinsentido.

Dentro del narcisismo así planteado (en el contexto capitalista neoliberal), interpretamos que el delirio de grandeza del que habla Freud (delirio constituyente del narcisismo que se indicó en el capítulo 1 y 2) consistiría en la idea omnipotente de que uno mismo y por sus propios medios productivos encarna literalmente la imagen de éxito del empresario, del emprendedor, y logra así su plena felicidad, su completud sin ningún tipo de falta. El “sujeto de rendimiento” se identifica plenamente con este imaginario, ya no puede jugar con los sentidos de lo simbólico, todo se reduce a ser el emprendedor, un sujeto de éxito y competitividad, el “sujeto de rendimiento” reduce su ser, y colapsa cuando lo real, lo no simbolizado, se hace presente, denotando la falta y la imposibilidad de la complementación ideal del capital, pero el capitalismo al ser narcisista, calla el eco sintomático de lo real y de la otredad.

Lo gracioso es que aquello a lo cual nos identificamos, es en realidad un ideal del Otro y no un ideal propio como el “sujeto de rendimiento” se enorgullece de proclamar, de seguir su propia felicidad, su propia satisfacción. Si se confrontara este ideal como otredad, la negatividad y los obstáculos resultantes del confrontamiento ayudarían al sujeto a constituirse y a plantearse como sujeto, con un deseo realmente propio y a asumirse responsablemente ante las distintas otredades, pero en el delirio por encarnar el ideal productivo, toda posibilidad de conformación es expulsada. El “sujeto de rendimiento” padece y carga con la imagen, y cuando el “yo” colapsa, el narciso es herido y la imagen duele.

## ***El discurso del capitalismo, el discurso del neoliberalismo***

Del mismo modo en que a la psique del “sujeto de rendimiento” se le pueden atribuir características económico-políticas de producción, reproducción y acumulación eficiente en forma de autenticidad y optimización en la autoexplotación y el consumo; al modelo económico Neoliberal se le pueden atribuir características narcisistas, para ello haremos uso de la concepción lacaniana de discurso:

Lacan usa la categoría de discurso en el contexto de su seminario XVII para dar cuenta de las distintas formas en las que se produce lazo social, de las relaciones que se establecen entre los seres hablantes. (Otón, 2016, p. 7)

El discurso es estructura fundamental pero a la vez no hay un discurso sino hay seres hablantes que hagan uso de esa estructura. Introduce en un solo término la noción de estructura y la noción de sujeto. Los discursos hacen lazo social, son lo que permiten que exista lazo con el otro. Cada uno de ellos nos va a mostrar una modalidad distinta de vínculo con el otro. (Otón, 2016, p. 20)

El discurso por medio del lenguaje conforma la estructura con la que los seres hablantes se vinculan entre sí. Es así como Lacan conforma su teoría de los cuatro discursos, para dar cuenta de la lógica estructural que se pone en juego durante la interacción.

Lacan propone los “cuatro discursos” para esquematizar cuatro estructuras de vínculo que un sujeto y lo otro pueden adoptar, cada discurso cuenta con su propia lógica y personajes, estos discursos son: el discurso del amo, el discurso de la universidad, el discurso de la histórica y el discurso del analista.

El aparato de los discursos consta de cuatro letras y cuatro lugares. El nombre del discurso viene dado por la letra que ocupa el lugar del agente, al ser el lugar a partir del cual se va a comandar la operación discursiva. Los lugares son el agente, el otro, la verdad y el producto. Estos cuatro lugares van a ser fijos y van a estar escritos de esta manera:

<u>Agente</u>	<u>Otro</u>
Verdad	Producción

El primero es el del agente, es el que se dirige al otro, el que va a ocupar el lugar dominante, si tomamos en cuenta que el discurso es lo que genera lazo social, un lazo social se va a construir entre dos partenaires, Los partenaires aquí se denominan agente y otro (...) El otro es aquel a quien el otro va a dirigirse, lo va a interpelar, le va a ordenar que haga algo, que produzca algo.



El producto es el resultado de la operación, es lo que va a arrojar, un discurso es una máquina destinada a producir algo (...). La verdad es lo que sostiene al agente pero por otro lado está separado. (...). Es aquello que está oculto pero a la vez lo que sostiene, y que a la vez queda aislado de la circulación de los discursos.

Esta estructura se ocupa con cuatro letras S1, S2, \$, a . Estos cuatro términos no son fijos, es de su rotación, siguiendo siempre el orden, que se deducen los cuatro discursos. El primero es el discurso del amo, luego el de la universidad, el de la histórica y el del analista. Evidentemente aquello a lo que aluden las distintas letras, va mostrando diferentes caras según cambia su contexto, el lugar que ocupan en la estructura y el lugar que ocupan las otras letras. Es así que podemos comprender por ejemplo el objeto a, ligado a la idea de plus de goce, como desecho o bien como objeto causa del deseo, entendiendo de todas maneras la estrecha relación que hay entre las diferentes caras de los términos. El S1, hace alusión al significante-amo, a aquello que marca, que ordena. A un significante fuerte puesto en relación a una cadena significante. El S2, es el significante -grosso modo- que remite a algo del orden de un saber. El a, es un concepto que remite a la idea de objeto, de pérdida, de producción. El \$, es un efecto del significante e implica su no-sustancialidad, es un efecto que uno puede captar en donde aparecen las formaciones del inconsciente, irrumpe y se tapa. (Otón, 2016, pp. 21 y 22)

En un primer momento del pensamiento lacaniano de los cuatro discursos, se asocia al discurso del capitalismo con el discurso de la universidad, pero para entender este discurso, primero debemos conocer ciertas características del discurso del amo:

S1, el amo, se dirige a S2, el esclavo. El esclavo que detenta un saber. Si el esclavo no estuviese en posesión de ese saber el amo no lo necesitara. El esclavo trabaja porque sabe hacer cosas, el amo se limita a demandar. Esto ya es así desde la Dialéctica Hegeliana, el esclavo vencido trabaja, media entre el amo y la realidad, transforma la materia para él y llegara a producir así la cultura. El esclavo detenta un saber y produce objetos de goce, objetos de goce pero claro está para que goce el amo. Para que el amo adquiriera un saber será necesario que aparezca la filosofía y comience ese proceso de sustracción del saber por parte de los amos.

$$\frac{S1}{\$} \longrightarrow \frac{S2}{a}$$

(Otón, 2016, p. 24)

De modo que el saber en este primer discurso está en posesión del esclavo, quien denota la falta del amo, su castración. El discurso del universitario surge como deseo del amo por poseer el saber. Así:

El Discurso Universitario se produce cuando el saber está en el lugar donde antes estaba el amo (...). Los amos, que no sabían nada porque todo les era dado, comienzan a saber. Es por la influencia de los filósofos que los príncipes se convierten en cultos. El saber pasa al lugar dominante. El poder lo tienen los que saben y lo pueden probar mediante algún título universitario (...). En el discurso universitario el sujeto está situado en el lugar de objeto, que se tiene que advenir a las condiciones que le impone el tecnócrata, la universidad etc. La universidad reduce a objetos a los estudiantes y les impone el mandato de saber siempre más. El producto es un sujeto dividido. A la vez podemos remarcar que reduce a objetos de su intervención a todos aquellos dentro del campo social.

$$\frac{S2}{S1} \longrightarrow \frac{a}{\$}$$

Discurso universitario

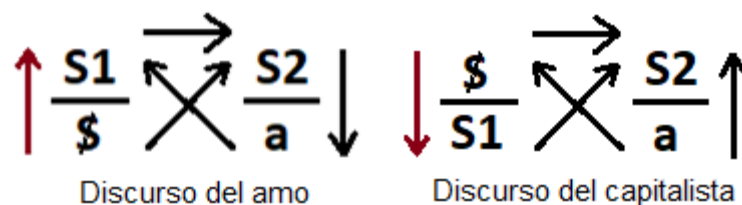
(Otón, 2016, p. 25)

Las primeras referencias que Lacan hace a la lógica discursiva del capitalismo, las realiza aludiendo al discurso de la universidad, en el cual, el amo ha adquirido el deseo de saber, dedicándose a la acumulación y producción de ese saber. El discurso de la universidad aparenta que el imperativo por saber se debe a la adquisición de conocimiento por sí mismo, para beneficio de la ciencia, para ignorar menos, por amor a la verdad; pero debajo del saber (S2), se encuentra el amo velado (S1), es decir que este saber no tiene un fin en sí mismo, sino que se procura y legitima solo aquel saber que pueda ser articulado en la eficientización de la acumulación de capital, articulando al sujeto como mero objeto productivo. Es decir, que el capitalismo como productor de saber, reúne únicamente aquel saber que sirva para perpetuar el beneficio y dominio que obtiene el capital dentro del modelo económico, de manera similar en el que los alumnos y docentes inmersos en el discurso de la universidad son engranajes puestos en marcha para lograr la adquisición y producción acumulativa de conocimiento científico, quienes dentro de esta dinámica denotan su falta.

Pensamos que podemos dar cuenta de esta lógica del discurso de la universidad al observar los planes de estudio de distintas universidades y escuelas de educación media superior, donde sus objetivos de enseñanza más que estar direccionados a elaborar y responder problemáticas actuales en materia de conocimiento, están planteados para formar sujetos-objeto capaces de responder a las necesidades y demandas del mercado laboral. Además de la fuerza que han cobrado disciplinas como la mercadotecnia, el marketing, la publicidad, los recursos humanos, etc.

De este modo Lacan expone los “cuatro discursos” en su seminario número XVII, dictado en 1969, pero años después de dicha exposición, el mismo Lacan replantea y especifica el discurso del capitalismo durante una conferencia en Milán en mayo de 1972. Otón (2016) nos indica la naturaleza de dicho replanteamiento:

Para acceder a la formalización del discurso del capitalismo vamos a partir del discurso del amo, pero luego va a realizar un movimiento inédito, hemos visto como la regla que había establecido en el seminario XVII hacía que los discursos fueran cuatro y no más, aquí va a invertir en el discurso del amo, S1 y \$, lo podemos ver aquí:



Un sujeto barrado se dirige entonces a un saber, para que produzca objetos de goce, dejando en el lugar de la verdad a un S1. Un S1, que queda velado, pero que a la vez lo sostiene y que podemos leer como imperativo de goce.

Desde el inicio va a dejar claro que el discurso del capitalismo es «Algo locamente astuto pero destinado a estallar» «algo que se consume tan bien que se consume» es decir que este discurso no es como los demás en el sentido de que no produce un auténtico lazo social, sino que más bien lo disuelve. No cumple con todos los requisitos que había postulado Lacan para sus discursos, pero es posibilitado por la época, en lugar de fijar lazo social va a estar destinado a hacerlo saltar por los aires.

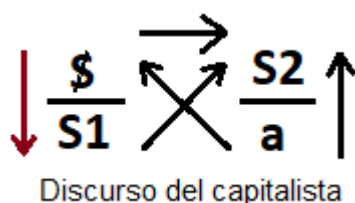
Para Braunstein el sintagma del discurso capitalista es usado por Lacan para dar cuenta de la mutación del discurso del amo en el contexto del capitalismo.

Es una variación del discurso del amo. Parte como el de la histórica de un S barrado, que se dirige al saber de un otro para que produzca objetos a conformes a sus demandas. Ocultando al amo, tras bastidores. (p.28)

Entonces este discurso del amo es tratado por Lacan como una variante particular del discurso del amo, pero que tienen características particulares derivadas de la inversión del S1 y S barrado. El S1, los significantes amo, han caído, y esta caída va a marcar el rechazo de la castración. Aun así el S1 va a quedar en el lugar de la verdad, como amo velado, es así que Braunstein plantea que el logro del capitalismo con este discurso es darse legitimidad, buena conciencia. A su vez el amo que queda velado, lo podemos leer como el imperativo de goce, la orden de darle continuidad a la circulación del discurso, a la circulación del consumo. Este rechazo de la castración es el elemento fundamental de este discurso sobre el ponen énfasis muchos autores. Chemama lo va a situar como lo esencial de la vida del sujeto contemporáneo, es este imperativo, que lo lleva a gozar a toda costa, incluso poniendo en peligro la vida. Gozar hasta el fin, hasta consumirse.

Es en base a esto que Berardi, va a situar buena parte de la patología contemporánea en un vaivén entre la depresión y la manía, entre el consumo desenfrenado y la competencia absoluta. Consumiendo constantemente los objetos del mercado en una danza sin fin, o en una interminable serie de ejercicios inútiles. (pp. 29 y 30)

De modo que el discurso del capitalismo así planteado, se presenta como un agente en falta preguntando por el saber, promoviendo la búsqueda constante de aquel objeto que al poseerse pueda lograr la plena satisfacción del sujeto, sin darse cuenta de la imposibilidad de esta completa realización y siendo alentado saturativamente por lograrla.



Pensamos que el discurso del capitalismo en el contexto de la “sociedad de rendimiento” no contiene otredad concreta, sino identificación imaginaria con el amo (S1), de modo que tanto el agente S barrado (\$), quien exige el goce productivo (siendo el consumo también producción tanto para el sujeto como para el capital en general) como el S2 que

recibe la orden de producción, son el mismo sujeto, lo que queda velado es el neoliberalismo, el verdadero amo que se esconde en nuestra cara (S1), pues el “sujeto de rendimiento” asume que se dedica a la actividad productiva por su propia cuenta, mantiene la ilusión de que encontrará la completud por este medio, sin darse cuenta de que encubre un verdadero amo, hipotetizamos que es el capital en sí mismo quien se beneficia de la productividad de los sujetos, quien se sostiene gracias al imperativo de goce, es decir, de producción y de rendimiento que permiten la reproducción del modelo económico.

El productor se exige a sí mismo y goza compulsivamente de su propia producción, condenado a nunca alcanzar la completud, la realización deseada, la producción “objeto a” siempre se dirige a conformar al S barrado (\$), sin dar cuenta de su castración, de que su producción nunca lo logrará satisfacer por completo y de que esta imposibilidad alimenta y perpetúa al S1, el capital neoliberal, el verdadero amo, el único que se realiza con el goce del “sujeto de rendimiento”. Así se encubre el verdadero Otro, asumido por el propio sujeto como su propio “yo”, o ignorado por este. En este sentido es que pensamos que el gran Otro sigue existiendo (a diferencia de lo que plantea Byung-Chul Han), este es el neoliberalismo, quien exige el goce, pero este se encuentra velado por el delirio de omnipotencia del “sujeto de rendimiento” quien se identifica a sí mismo con el amo, engañado piensa que produce sus propias condiciones de placer, promovidas por y para sí.

En este sentido vivimos en un capitalismo post-marxista, pues Marx ideó su teoría proponiendo una constante lucha de clases, donde quien salía beneficiado de la explotación laboral era el burgués dueño de los medios de producción. Ahora todo estrato económico-social es vulnerable a autoexplotarse en servicio del capital, el estrato económico-social de los sujetos productivos únicamente se diferencian en la escala de los beneficios que aportan al capital, compitiendo entre ellos por ver que en genera más producción, pero sirviendo igualmente para mantener el orden capitalista, un gran Otro carente de corporeidad.

Pensamos que si bien puede plantearse que el Otro ya no existe de la manera en que existía en las sociedades disciplinarias o soberanas, que incluían la represión y la instauración de una imago paterna concreta a la cual se debía satisfacer (tipo Big Brother de 1984, el Dios católico o el Estado en el totalitarismo), como Byung-Chul Han piensa al plantear que el Otro ha desaparecido. Se puede matizar esta idea y plantear que la subjetividad del sujeto actualmente se continúa concretando gracias a la mirada del Otro, el truco del neoliberalismo consiste en hacer creer que la actividad productiva no busca satisfacer la mirada del Otro sino la de uno mismo, pero esto no quiere decir que el Otro ya no exista, sino que el Otro queda velado, determinando desde las sombras de la transparencia, las condiciones de goce del sujeto. Es decir que el Otro, mediante su discurso, sigue estructurando al inconsciente del

“sujeto de rendimiento” y sus pulsiones mediante los imperativos de transparencia y de autenticidad, pero este gran Otro en lugar de reprimir, es permisivo y amable, por lo cual es identificable con el propio sujeto, por lo cual pareciera que no hay más Otro.

A diferencia de lo que Byung-Chul Han plantea sobre la expulsión de la otredad, y la carencia de instancias psíquicas “otras” en el sujeto tardomoderno, pensamos que se podría decir que la instancia del “super yo” continúa operando en la “sociedad de rendimiento” pues existe una instancia que ordena el goce, ordena el cumplimiento de los imperativos productivos de transparencia, autenticidad y exposición; la culpa y la autolesividad aparecen por la incapacidad del sujeto al intentar satisfacer estas demandas superyoicas; hipotetizamos que lo que ocurre en el “sujeto de rendimiento” es que esta instancia del deber reduce su carácter de represión y de negatividad hasta la más mínima expresión, el “sujeto de rendimiento” asume los mandatos productivos como automandatos bajo los cuales se realiza como sujeto y expresa su libertad, el “super yo” al carecer de características impositivas y confrontativas obtiene una forma ambigua, aparentando ser un “yo” puro. Velándose de nueva cuenta, la carga de otredad del “super-yo”.

Así, el discurso del capitalismo se instaura como un no-discurso ya que en vez de vincular y relacionar a los sujetos entre sí, los aísla e individualiza dentro de un delirio productivo, de modo que entre consumidores que se maximizan a sí mismos en su búsqueda solipsista por la autorrealización no puede existir ningún vínculo más allá de la asociación y uso en miras al beneficio económico; sin dar cuenta de que la felicidad o completud neoliberal sencillamente no existe debido a su naturaleza de “cosa” o de vacío. En esto consiste el narcisismo instaurado desde el discurso del capitalismo neoliberal y lo psicopatológico de él, en la elusión de la otredad y de la castración, pues este imperativo de goce nunca alcanzará a concretarse complementariamente en la realización del sujeto, más bien termina por saturarlo y colapsarlo. En cambio, el imperativo de goce productivo si realiza al capitalismo neoliberal, pues perpetúa su reproducción y acumulación.

Pensamos que introducir los aportes de Byung-Chul Han al análisis del discurso lacaniano, ayuda a comprender la realidad social considerando no solo a las mercancías como objetos de goce que prometen la realización del sujeto, sino también al sujeto como objeto de goce productivo para sí mismo, y para un gran Otro plenamente identificado con el “yo”.

Como resumen y conclusión del capítulo pensamos que en el entendido de que el ser es inabarcable, indeterminable de comprender, indefinible y abismal, tal como nuestro estudio del orden de lo real nos ha ayudado a comprender, llegamos a la conclusión de que no existe

una autenticidad genuina que mostrar, no existe un “yo” desnudo y ya terminado que de cuenta de una esencia y de un ideal a alcanzar, el “yo” no tiene ente acabado como el neoliberalismo nos ha hecho creer, instándonos a conseguirlo y a exponernos en nuestra cruzada por encarnarlo.

Interpretamos que el capitalismo neoliberal como orden inconsciente sostenido socialmente, aspira a ser o se cree ser “la cosa en sí”, así, confiamos en que el mercado se autorregula y es completamente autocomplaciente; pero en su intento por abarcar todos los aspectos de la naturaleza humana y direccionarlos hacia la productividad, expulsa elementos indispensables para el desarrollo del ser, tales como el encuentro con el otro, la habitabilidad, el juego, etc., elementos que se privan de ser elaborados, integrados simbólicamente y representados, siendo negados para su configuración en forma de sentidos para la vida. El capitalismo neoliberal promueve el imaginario que niega lo real, y aspira imponérsele, muestra un ideal compulsivo y saturativo de autorrealización, instaurándose de manera camuflada en el “yo” del sujeto, evitando así su cuestionamiento. El capital se instaura como gran Otro que ordena el goce productivo; pero este Otro también está castrado, no es la ley, es un representante de la ley velado, que al ser develado pierde este estatus, tiene el falo pero no es el falo, y se sostiene por otro elemento que le es ajeno, este elemento son los propios sujetos.

## Capítulo 4 La alteridad

En este capítulo nos dedicaremos a presentar ciertas concepciones que Byung-Chul Han toma como alteridad a la dinámica psicopatológica neoliberal y reflexionaremos acerca de ellas desde el punto de vista de la labor de la psicología.

Para Byung-Chul Han, existe una especie de alteridad simulada sujeta al imperativo de autenticidad neoliberal, una pseudo-alteridad encubierta que responde más bien a las necesidades de consumo del sistema capitalista y no a las necesidades del ser del sujeto:

Como estrategia neoliberal de producción, la autenticidad genera diferencias comercializables. Con ello multiplica la pluralidad de las mercancías con las que se materializa la autenticidad. Los individuos expresan su autenticidad sobre todo mediante el consumo. El imperativo de la autenticidad no conduce a la formación de un individuo autónomo y soberano. Lo que sucede es, más bien, que el comercio lo acapara por completo. (Byung-Chul Han, 2017, p. 39)

El *sexness* y el *fitness* se convierten en recursos económicos que se pueden aumentar, comercializar y explotar. (Byung-Chul Han, 2014, p. 20)

Esta búsqueda por la autenticidad y su satisfacción en el mercado, remite nuevamente al sujeto hacia el narcisismo; de modo que lo realmente alterno se haya en el encuentro con lo otro:

El imperativo de la autenticidad engendra una coerción narcisista. No es lo mismo el narcisismo que el sano amor a sí mismo, que no tiene nada de patológico. No excluye el amor al otro. El narcisista, por el contrario, es ciego a la hora de ver al otro. Al otro se lo retuerce hasta que el ego se reconoce en él. El sujeto narcisista solo percibe el mundo en las matizaciones de sí mismo. La consecuencia fatal de ello es que el otro desaparece. La frontera entre el yo y el otro se difumina. Difundiéndose el yo, se vuelve difuso. El yo se ahoga en sí mismo. Un yo estable, por el contrario, solo surge en presencia del otro. La autorreferencia excesiva y narcisista, por el contrario, genera una sensación de vacío. (Byung-Chul Han, 2017, p. 41)

Así, la constante búsqueda por la autenticidad, paradójicamente conlleva a la igualdad, la igualdad como agentes de consumo y productividad.

El esfuerzo por ser auténtico y por no asemejarse a nadie más que a sí mismo desencadena una comparación permanente con los demás. La lógica de



comparar igualando provoca que la alteridad se trueque en igualdad. Así es como la autenticidad de la alteridad consolida la conformidad social. Solo consiente aquellas diferencias que son conformes al sistema, es decir, la diversidad. Como término neoliberal, la diversidad es un recurso que se puede explotar. De esta manera se opone a la alteridad, que es reacia a todo aprovechamiento económico. (Byung-Chul Han, 2017, p. 39)

Reflexionando sobre la autenticidad como pseudo-alteridad, nos preguntamos sobre la labor de la práctica clínica<sup>8</sup> en el contexto neoliberal, será que ¿Profesionalizar al psicólogo clínico y su labor, implica elaborar intervenciones para hacer del paciente una empresa-institución andante y del clínico un agente de adaptación al orden económico, eliminando al ser como individuo, como ser de cultura, como miembro familiar, como ciudadano, promoviendo únicamente su realización como ente económico funcional?. Pensamos que es muy importante para la práctica clínica considerar los aspectos políticos y económicos en los que el usuario está inserto, de modo que se posibilite un verdadero encuentro con lo otro.

Pensamos que la psicología de la salud, si no considera los aspectos político-económicos en que está inmerso el usuario de sus servicios, corre el riesgo de convertirse en instrumento de normalización y adaptación del sujeto al medio de producción capitalista, más que servir como espacio de reconciliación y escucha con lo otro, se puede convertir en instrumento para convencer al usuario de buscar la felicidad por medio de la productividad y el consumo. Promoviendo la lógica de que para lograr la felicidad se requiere de producir dinero para consumir lo que se quiere, que estar sano requiere de la optimización del cuerpo y la independencia individualista, empoderando el imaginario de éxito, expulsando la negatividad, renegándola y promoviendo la positivización in autocomprensión mi integración, y consecuentemente, sin constitución del sujeto

De modo que la labor clínica no debe caer en el error de prometer la liberación del síntoma ni de lo real; ni debe servir como dispositivo que promueva la adaptación a la realidad social neoliberal, promoviendo la aceptación de las injusticias, fallos y fugas inmanentes al sistema capitalista.

---

<sup>8</sup> Nota 8: Interpretamos el término “práctica clínica” y de lo “clínico” en la acepción etimológica del vocablo κλινική (kliniké), inclinarse o acostarse, proveniente de la práctica médica de atender al paciente encamado. Es decir, la práctica de acompañar y atender al paciente, al doliente. En este sentido la práctica clínica le atañe a distintos sectores del saber terapéutico que practican el encuentro con un otro que sufre, extendiéndose el campo clínico más allá de la clínica psicoanalítica y de la psicológica clínica, hasta la medicina, la enfermería, el trabajo social, etc. Siendo responsabilidades de estos campos del conocimiento el acercarse amablemente, reconciliadoramente y reafirmativamente con lo alterno, dotándole de voz, escucha y espacio.

Byung-Chul Han explica la lógica de la curación psíquica dentro del discurso neoliberal de la siguiente manera:

La fórmula mágica de la literatura de autoayuda norteamericana es la curación. Designa la optimización personal que ha de *eliminar terapéuticamente* toda debilidad funcional, todo bloqueo mental. La permanente optimización personal, que coincide totalmente con la optimización del sistema, es destructiva. Conduce a un *colapso mental*. La optimización personal se muestra como la *autoexplotación total*.

La ideología neoliberal de la optimización personal desarrolla caracteres religiosos, incluso fanáticos. Representa una nueva forma de subjetivación. El trabajo sin fin en el propio yo se asemeja a la introspección y al examen protestantes, que representa a su vez una técnica de subjetivación y dominación. En lugar de buscar pecados se buscan pensamientos negativos. El yo lucha consigo mismo como con un enemigo. Los predicadores evangélicos actúan hoy como *mánagers* y entrenadores motivacionales, y predicán el nuevo evangelio del rendimiento y la optimización sin límite. (Byung-Chul Han, 2014, p. 21)

Pensamos que clínicamente se puede estar incentivando la autoexplotación pensándose que se ayuda a que el paciente se adapte a la realidad, y que aporte a la sociedad, cuando en verdad se está fomentando la patología por exceso de positividad y la expulsión de la otredad. La práctica de la expulsión del síntoma sigue la misma lógica neoliberal de pulir y desobstaculizar los caminos del capital, el usuario así, no recibe verdadera escucha.

Retomando la “alteridad” como encuentro con el otro, Byung-Chul Han propone ciertas nociones que facilitan este encuentro, que más que constituir a uno mismo diferenciándose con el encuentro con el enemigo, propone el encuentro con el amigo. Así, nos habla de lo átopos como lo incomparable y la hospitalidad como encuentro amistoso con lo otro:

A Sócrates sus discípulos que lo aman lo llaman atopos. El otro a quien deseo está desubicado. No tolera ninguna comparación. En Fragmentos de un discurso amoroso, Roland Barthes escribe sobre la atopía del otro: «Atópico, el otro hace temblar el lenguaje: no se puede hablar de él, sobre él; todo atributo es falso, doloroso, torpe, mortificante». Como objeto de deseo, Sócrates es incomparable y singular. La singularidad es algo totalmente distinto que la autenticidad. La autenticidad presupone la comparabilidad.

Quien es auténtico, es distinto a los demás. Pero Sócrates es atopus, incomparable. No solo es distinto a los demás, es distinto de todo lo que es distinto a los demás.

La cultura de la constante comparación igualatoria no consiente ninguna negatividad del atopus. Todo lo vuelve comparable, es decir, igual. Con ello resulta imposible la experiencia del otro atópico. La sociedad del consumo aspira a eliminar la alteridad atópica en favor de las diferencias consumibles, heterotópicas. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 39 y 40)

La idea kantiana de una paz perpetua fundada por la razón alcanza su punto culminante con la exigencia de una «hospitalidad» sin condiciones. Con arreglo a eso, todo extranjero tiene derecho de estancia en otro país. Puede pasar un tiempo ahí sin sufrir reacciones xenófobas «mientras se comporte pacíficamente en su sitio». Según Kant, nadie tiene «más derecho que otro a estar en un lugar de la Tierra». La hospitalidad no es una noción utópica, sino una idea vinculante de la razón:

La hospitalidad es la máxima expresión de una razón universal que ha tomado conciencia de sí misma. La razón no ejerce un poder homogeneizador. Gracias a su amabilidad está en condiciones de reconocer al otro en su alteridad y de darle la bienvenida. Amabilidad significa libertad.

La idea de hospitalidad ostenta también algo universal más allá de la razón. Para Nietzsche es expresión del alma «sobreabundante». Está en condiciones de albergar en sí todas las singularidades: «¡Y que aquí me sea bienvenido todo lo que está en devenir, lo que anda errante, lo que va buscando, lo que es fugaz! De ahora en adelante la hospitalidad será mi única amistad».

La política de lo bello es la política de la hospitalidad. La xenofobia es odio y es fea. Es expresión de la falta de razón universal, un indicio de que la sociedad todavía se encuentra en un estado irreconciliado. El grado civilizatorio de una sociedad se puede medir justamente en función de su hospitalidad, es más, en función de su amabilidad. Reconciliación significa amabilidad. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 34 - 36)

De modo que pensamos que lo realmente alterno a la lógica neoliberal es la confrontación, amabilidad y dialogo con las distintas otredades, otredades tanto para el sujeto social, como pueden ser diversos puntos de vista y enfoques entre semejantes, como

otredades propias e internas, tal como lo inconsciente. Encuentro con lo otro más allá de la comparación y autenticidad productivas de las que se nutre el narcisismo. Se trata de abrir un espacio que albergue lo otro con amabilidad y hospitalidad.

## ***El poder y la amabilidad.***

Byung Chul-Han nos indica que, para Hegel, el poder consiste en continuar y mediar al “sí mismo” en el otro, el verdadero poder no se funda en la violencia sino en el consenso de que el otro asimile el “sí mismo” en él. Se trata de la extensión de la interioridad propia a través de la aceptación libre del otro, de modo que el “concepto” es aquel poder unificante que elimina las particularidades de lo individual y las aglutina en un orden más elevado.

La violencia separa y aísla. El poder, por el contrario, reúne. La violencia provoca rupturas. El poder produce un continuum. No obstante, la continuidad que ha de establecerse mediante el poder es un espacio interior orgánico, es un interior. Aquí yo me refiero al otro como a mí mismo. Esta continuidad del sí-mismo es constitutiva de la libertad. Soy libre allí donde permanezco junto a mí en el otro. (Byung-Chul Han, 2019, p. 40)

De este modo, la dialéctica del amo y el esclavo se desarrolla bajo la siguiente lógica:

Quien ostenta el poder, es decir el «amo», se comporta con el otro como con lo «suyo». En el esclavo, el amo está junto a sí mismo, es decir, libre, por cuanto el esclavo cumple su voluntad. La fórmula de la libertad y del poder es la «identidad de mí mismo con el otro». (...). «Soy realmente libre solo cuando también el otro es libre y es reconocido como libre por mí». (...). Cuando el otro sigue mi voluntad por propia voluntad, es decir, cuando hace de mi voluntad el contenido todo de su actuar, mi poder está en su nivel más alto. Su «sí» ya no sería aquí el de un esclavo preso sino el de una persona libre. Sigue mi voluntad libremente, es decir, sin ninguna coerción (Byung-Chul Han, 2019, p. 41)

Así, Byung Chul Han (2019) hace notar que lo relevante en la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, no es el reconocimiento subjetivo como tal sino más bien “la vía de formación por la cual el individuo renuncia a su aislamiento egoísta, a su naturalidad en beneficio de lo universal” (p. 43), a la voluntad que es en sí y para sí.

De este modo entendemos que el poder más que consistir en el sometimiento libre del otro a la voluntad de uno, consiste en permitirse habitar dentro de la continuidad orgánica del espíritu absoluto, en la naturaleza del “sí mismo” no como instancia subjetiva, personal y finita, sino como totalidad trascendente y unificadora.

La fórmula de la libertad de Hegel es la «identidad de mí mismo con el otro». Soy libre porque en el otro vuelvo a mí mismo, porque en el otro permanezco

junto a mí. El universal regreso-a-sí es la libertad más elevada. (Byung-Chul Han, 2019, p. 43)

Es precisamente en los vacíos de poder donde surge la violencia y la represión, la violencia es incapaz de mediar y mantener la continuidad que el poder puro sí mantiene. “Cuanto más poderoso es el poder, tanto más silenciosamente opera. Cuando se hace notar, produciendo ruido y llamando la atención, ya está debilitado” (Byung-Chul Han, 2019, p. 64).

En este contexto, la amabilidad es propuesta por Byung-Chul Han como respuesta al poder como continuidad excluyente y cerrada del “sí mismo” de Hegel, indicando que la amabilidad es posible gracias al vacío del sí mismo que permite la extensión y el habitar a lo otro en su ser-así.

La amabilidad del vacío produce a través de extensos espacios una continuidad del ser; aún más: una continuidad del mundo, que se diferencia de aquella continuidad del sí-mismo a la que aspira el poder. Amable es la mirada, el instante que consigue un regreso-al-mundo: «Quisiera estar tan vacío que, con la rama que se eleva, me elevara yo también». (Byung-Chul Han, 2019, p. 48)

Así Byung-Chul Han retoma la concepción de amigo en Heidegger:

El amigo no es un «eco», un «segundo yo». Tampoco brota la amistad de la «identidad de mí mismo con el otro», sino del «dejar-ser» al otro. Heidegger funda la amistad y el amor, pues, en una amabilidad dialógica. Es constitutivo para la amistad y el amor el entre dialógico al que cada cual debe su propio ser, su propio esplendor. Este ser no se funde en lo idéntico. Gracias a la amabilidad dialógica la amistad y el amor ganan mucho en amplitud y en espacio. La amabilidad los espacializa sustrayéndolos de la estrechez de la interioridad y la identidad.

Heidegger se imagina una ética del saludo amable. Se abren las fronteras del saludar hacia una amabilidad dirigida no solo a las personas sino también a las cosas: «El saludar es un dejar-ser a las cosas y a las personas». El gesto del saludo amable es el del dejar [Lassen] y el dejar-libre [Loslassen]. Deja al otro en su propio ser. El saludo amable es el favor que a cada ente le otorga lo que le corresponde, su ser-así: «Lo que corresponde a cualquier tipo de ente es el ser por el que es lo que es. El auténtico saludo es un consentimiento que

concede a lo saludado el rango-de-ser que le corresponde y de ese modo reconoce a lo saludado por la nobleza de su ser y, por medio de este reconocimiento, lo deja ser lo que es».

La amabilidad del saludo amable consiste en que el que saluda se repliega en favor del saludado, en que saluda hacia el otro, en que le entrega con el saludo lo que le «corresponde». (Byung-Chul Han, 2019, pp. 46 y 47)

Del mismo modo, la amabilidad permite la participación:

La amabilidad no se limita a simplemente dejar que las cosas existan unas junto a otras. Produce una participación intensiva. (...). El «poder del concepto» suprime toda lejanía en favor de una cercanía orgánica. Aquella «desorganización» en cuanto «participación» es una forma «muy intensiva» de la mediación porque crea una cercanía por fuera de la continuidad orgánica, por fuera de la organización. Precisamente la lejanía conceptual, es decir, lo no-orgánico, le confiere una intensidad especial a la cercanía de la participación. Las cosas que entran en una participación intensiva no son miembros ni co-miembros. La cercanía amable como «coexistencia de lo dispar» (coexistence of dissimilars), el amable estar-junto de lo discontinuo se debe a un vacío especial que rompe la rigidez del sí-mismo. Este vacío impide que las cosas perseveren en sí o se obstinen en sí. La participación expresa la forma de ser de otro espíritu: «Un signo del espíritu es también la PARTICIPACIÓN discreta, silenciosa». Se podría haber hablado también de una participación sin concepto. (Byung-Chul Han, 2019, p. 46 y 47)

Interpretando la conceptualización del poder y libertad que hemos expuesto, y aplicándola a nuestro tema sobre el neoliberalismo, pensamos que el neoliberalismo se continua en los “sujetos de rendimiento” de forma consensuada, sin violencia de por medio y en identificación plena con él, este poder es más efectivo que el de la represión, pues no recurre al gasto de recursos e ineficacia que aparecen con el uso coercitivo de la violencia. El poder económico que el neoliberalismo instaure aparenta ser la verdad, el saber, lo absoluto, pero es un impostor que no se compara con el poder del espíritu absoluto de Hegel, ni se compara con la grandeza e inabarcabilidad del ser. De modo que, al toparnos aludidos hacia el ser, el poder económico neoliberal se mira, en perspectiva, como una subjetividad finita a la cual el sujeto no tiene razón para dejarse continuar por él, pues someterse a su continuidad significa someterse a un poder espurio que aparenta ser la completud del alma, pero no es la verdadera libertad.

Asimismo, pareciera que el “sujeto de rendimiento” al no configurar como otredad al neoliberalismo e identificarse plenamente con él, como amo, también busca el retorno hacia “sí mismo”, el continuarse a “sí mismo”, pero esta actividad es impotente pues lo intenta sin tomar en cuenta lo verdaderamente alterno, de modo que su identidad queda pobremente constituida, no tiene contenido, no se construye, no delimita, ni puede ser llenada. Pues como se ha reiterado en el presente trabajo, lo otro el determinante crítico que provee a lo propio de su riqueza. De este modo diferenciamos el uso y perspectiva del vacío y el “sí mismo” como alteridad, contra lo igual y saturativo del neoliberalismo, pues los primeros contienen apertura y constitución provenientes de la otredad, mientras que los segundos son excitaciones fragmentarias sin contenido unificante.

Pensamos que, en el contexto clínico, la falta de amabilidad se podría ejemplificar cómo la acción de cerrarse a la otredad del síntoma y buscar su mutismo, en cambio la amabilidad consistiría en reconocer su poder y encontrar la libertad en aquellos espacios que configura y permite habitar al sujeto.

Asimismo, proponemos una ética de la escucha clínica amable, que no busque apresar al sujeto en términos-etiqueta y prácticas de exclusión sintomática, donde el practicante clínico se continúe a través del paciente, sino que permitan la expresión de la otredad, de lo divergente, poniendo en juego la atención sin interioridad, de tal modo que el propio sujeto pueda escuchar su propia otredad amablemente para ser dotada de contenido y narrativa, expandiendo y delimitando su “sí mismo” dentro de sus propios parámetros de posibilidad, permitiéndole al sujeto participar en tanto su condición de sujeto.

Además, pensamos que se podría extender la práctica de la amabilidad hacia objetos más allá de las personas, hacia el dejar-ser a las cosas y los entes, sin intentar continuarnos en ellos, por ejemplo, mostrando respeto y proveyendo hábitat a la naturaleza, a los animales, a las plantas, a los sonidos, a los aromas, a las ideas, etc., vaciándonos en favor de la habitación de los distintos tipos de otredad.

Así, jugando con los conceptos y la estructura de la dinámica del amo y el esclavo retomada por Byung-Chul Han, nos permitimos interpretar las instancias psíquicas propuestas por el psicoanálisis en este contexto. El lugar del “yo” privilegiado y promovido por el orden económico-social como imagen de completud, se expande imponiendo su voluntad tanto a la realidad, como al ello y al super-yo, solo aceptando las expresiones de estas instancia que satisfacen la ilusión de completud y omnipotencia, expulsando aquellas expresiones que muestran al “yo” débil y fragmentado, avergonzándose de su síntoma y sufrimiento en lugar de replantearse como entidad limitada al replegarse amablemente



permitiendo la voz y la escucha de la otredad de las demás instancias psíquicas y la realidad, otredad que muestra su falta al “yo”, esta abertura o repliegue del “yo” permite la reunificación de un poder, de un concepto más elevado y trascendente para la expresión del ser del sujeto.

## ***La teatralidad, la contemplación y la escucha***

Byung-Chul Han (2012) se refiere al teatro de la siguiente manera:

El mundo del siglo XVIII es un teatro del mundo. El espacio público se parece a un escenario teatral. La distancia escénica impide el contacto inmediato entre cuerpos y almas. Lo teatral se opone a lo táctil. La comunicación pasa a través de formas rituales y signos, y esto alivia el alma. En la modernidad se renuncia cada vez más a la distancia teatral a favor de la intimidad. Richard Sennett ve ahí una funesta evolución, que quita a los hombres la posibilidad «de jugar con las propias imágenes externas y adornarlas con sentimiento». La formalización, el convencionalismo y el ritualismo no excluyen la expresividad. El teatro es un lugar para las expresiones. Pero estas son sentimientos objetivos y no una manifestación de interioridad psíquica. Por eso son representadas y no expuestas. El mundo no es hoy ningún teatro en el que se representen y lean acciones y sentimientos, sino un mercado en el que se exponen, venden y consumen intimidades. El teatro es un lugar de representación, mientras que el mercado es un lugar de exposición. Hoy, la representación teatral cede el puesto a la exposición pornográfica. (pp. 67 y 68)

Pensamos que el alma humana necesita de espacios en los que se pueda expresar como ente trascendente que aludan a su ser más allá de la facticidad de sus datos biográficos, su profesión o sus características físicas. Por ejemplo, tomando como base el pensamiento de Sartre (1943) para quien lo trascendental y su alusión a la nada, son cuestiones críticas a considerarse cuando se busca comprender el desenvolvimiento del ser. Pues el ser humano condenado a ser libre, dota de su propia esencia, oponiendo su “ser-para-si” a su “ser-en-si”. Es decir que el ser, dentro de su indefinición e inabarcabilidad, enferma al verse alienado con la identificación fáctica, privándose de esta alusión a la trascendencia del ser. Y un modelo económico que identifica al sujeto únicamente como ente productivo es un sistema que enferma al ser.

De modo que pensamos que es de suma importancia incorporar prácticas en la convivencia humana que aludan a lo trascendente del ser, siendo el arte una de las formas predilectas, en la historia de la humanidad para lograr tal objetivo, además de los rituales y las ceremonias que han perdido su valor recientemente. Se trata del uso de máscaras como un juego que haga presente lo irrepresentable, sin pretender representar por completo lo

aludido, dotando al sujeto de narratividad y distancia escénica, que a su vez provee de distancia a la intimidad, siendo de este modo, una expresión con lo otro:

(...). La sociedad de la transparencia, como sociedad de la revelación y del desnudamiento, trabaja contra toda forma de máscara, contra la apariencia. También la creciente desritualización y pérdida del carácter narrativo de la sociedad la vacía de sus formas de apariencia y, con ello, la desnuda. (...). Quien juega con otros se subordina a normas objetivas del juego. La sociabilidad del juego no descansa en la recíproca revelación propia. Más bien, los hombres se hacen sociables si mantienen la distancia entre ellos. En cambio, la intimidad la destruye.

La sociedad íntima desconfía de los gestos ritualizados y de la conducta configurada ceremonialmente. Esto le parece externo e inauténtico. El ritual es una acción que consta de formas de expresión exteriorizadas, que actúan de modo desindividualizante, despersonalizante y despsicologizante. Los que participan allí «son expresivos», sin tener que exhibirse a sí mismos o desnudarse. La sociedad íntima es una sociedad psicologizada, desritualizada.

En el espacio ritual ceremonial circulan signos objetivos; no puede ocuparse de modo narcisista (...). El narcisismo es expresión de la intimidad consigo sin distancias, es decir, de la falta de distancia consigo. La sociedad íntima es habitada por narcisistas sujetos íntimos, a los que les falta por completo la capacidad de distancia escénica (...). En experiencias encontramos al otro. Por el contrario, en las vivencias nos hallamos a nosotros mismos en todas partes. El sujeto narcisista no puede delimitarse a sí mismo, los límites de su existencia desaparecen. Y con ello no surge ninguna imagen propia estable. El sujeto narcisista se funde de tal manera consigo mismo que no es posible jugar consigo. El narcisista que cae en la depresión se ahoga consigo en su intimidad sin límites. Ningún vacío ni ausencia distancia al narcisista de sí mismo. (Byung-Chul Han, 2012, pp. 69 - 71)

Por otro lado, Byung-Chul Han propone a la contemplación como respuesta a la gran valoración que socialmente se hace del trabajo y el hacer productivo, trabajo entendido como degradación de la “vita activa”, en la cual (desde el pensamiento de Hannah Arendt) el hombre queda reducido a “homo laborans”. A su vez, Byung-Chul Han (2015) indica que la “vita contemplativa sin acción está ciega. La vita activa sin contemplación está vacía” (p. 92).

Frente a la pasividad del animal laborans, Arendt invoca la acción. La vida activa se opone a la «pasividad más mortal y estéril», que amenaza con convertirse en el final de la época moderna, que comenzó con una explosión de actividad humana muy prometedora. Pero Arendt se equivoca al pensar que lo verdaderamente nuevo solo responde a la heroica decisión de un sujeto resuelto a la acción. Los acontecimientos que forman el mundo y la cultura, sin embargo, muy pocas veces remiten a una decisión consciente de un sujeto activo. Más bien, a menudo son producto del ocio, del juego desinteresado o la libre facultad de la imaginación. (Byung-Chul Han, 2015, pp. 85 y 86)

Arendt distingue injustamente el trabajo de la acción, al interpretar que tiene una participación pasiva en el proceso vital de la especie. El concepto de acción de Arendt no contiene ninguna fuerza que pueda conjurar el hechizo del trabajo, el cual reduce a la persona a animal laborans, puesto que el concepto de acción se origina en la primacía de la vita activa, a la cual también remite la absolutización del trabajo. La resolución a actuar y al trabajo tienen, como ya se ha destacado, la misma raíz genealógica. Solo la revitalización de la vita contemplativa hará posible la liberación de la compulsión a trabajar. (Byung-Chul Han, 2015, p. 91)

De modo que Byung-Chul Han propone una revitalización de la “vita contemplativa” sin la connotación de completa pasividad que Hannah Arendt le atribuye, a la vez que involucra a la “vita activa” como un factor que interviene en la absolutización del trabajo.

La actividad pura empobrece la experiencia. Impone lo igual. Quien no logre detenerse no tiene acceso a algo verdaderamente distinto. Las experiencias transforman. Interrumpen la repetición de lo siempre igual. Uno no se vuelve sensible a las experiencias estando cada vez más activo. En realidad, es necesaria cierta pasividad. Hay que dejarse afectar por aquello que escapa a la actividad del sujeto activo: «Hacer una experiencia con algo, sea una cosa, un hombre, un dios, significa que nos suceda, que nos ataña, que nos comprometa, nos trastorne y nos transforme. (Byung-Chul Han, 2015, p 87)

Solo la revitalización de la vita contemplativa hará posible la liberación de la compulsión a trabajar. El animal laborans mantiene un vínculo lejano con el animal rationale. El entendimiento puro, de hecho, es un trabajo. El hombre, sin embargo, es algo más que un animal, porque posee la capacidad contemplativa. (Byung-Chul Han, 2015, p. 91)

Byung-Chul Han aboga por un espacio y tiempo de contemplación ajeno a la productividad del trabajo, un espacio de ocio abierto a la experiencia y a la sensibilidad del mundo y de uno mismo, que lo doten de vitalidad. No se trata de eliminar la “vita activa” en favor de la “vita contemplativa”, sino que se retome esta última, sirviendo de motor y sentido para enfocar la acción hacia una expresión más libre y amplia del ser, que ambas vitas se nutran y se complementen.

Según Tomás de Aquino, la vita contemplativa presenta un modo de vida que hace perfectos a los hombres (...). Cuando se pierde todo momento contemplativo, la vida queda reducida al trabajo, a un mero oficio. El detenimiento contemplativo interrumpe cualquier tiempo que sea trabajo (...). La vita contemplativa eleva al propio tiempo (...). en Meister Eckhart, se busca una mediación entre la vita activa y la vita contemplativa. En este sentido, Gregor también escribe: «Uno debe saber que cuando aspira a un buen programa de vida, a pasar de una vida activa a una vida apacible, a menudo es útil, cuando el alma regresa de una vida apacible a la actividad, que esta, con la llama encendida de la contemplación en el corazón, regale toda su perfección a la actividad. De este modo, la vida activa nos debe conducir a la contemplación, pero la contemplación debe partir de aquello que hemos contemplado en nuestro interior y que nos hace volver a la actividad». (Byung-Chul Han, 2015, pp. 91 y 92)

Si se expulsa de la vida cualquier elemento apacible, esta acaba en una hiperactividad letal. La persona se ahoga en su quehacer particular. Es necesaria una revitalización de la vita contemplativa, puesto que abre el espacio de respiración (Atemräume). Quizá el espíritu deba su origen a un excedente de tiempo, un otium, una respiración pausada. Se podría reinterpretar pneumas, que significa tanto «respiración» como «espíritu». Quien se queda sin aliento no tiene espíritu. La democratización del trabajo debe ir seguida de una democratización del otium, para que aquella no se convierta en la esclavitud de todos. Así dice Nietzsche: «Por falta de sosiego, nuestra civilización desemboca en una nueva barbarie. En ninguna época se han cotizado más los activos, es decir, los desasosegados. Cuéntase por tanto entre las correcciones necesarias que deben hacerle al carácter de la humanidad el fortalecimiento en amplia medida del elemento contemplativo». (Byung-Chul Han, 2015, p. 93)

Del mismo modo, el exceso de actividad produce poca tolerancia al aburrimiento y su capacidad como espacio revitalizante, reconstructivo y reconstitutivo. El aburrimiento es evitado en pos de la ocupación y es eludido mediante el uso de excitaciones u ocupaciones sin fin. Así, el aburrimiento, al igual que las distintas formas de otredad en la “sociedad de rendimiento”, es expulsado, relegando con ello su potencial elaborativo, constitutivo e integrativo. Byung-Chul Han (2019) hace una bella analogía sobre el aburrimiento, la celeridad y la danza de la siguiente manera:

Quien se aburra al caminar y no tolere el hastío deambulará inquieto y agitado, o andará detrás de una u otra actividad. Pero, en cambio, quien posea una mayor tolerancia para el aburrimiento reconocerá, después de un rato, que quizás andar, como tal, lo aburre. De este modo, se animará a inventar un movimiento completamente nuevo. Correr no constituye ningún modo nuevo de andar, sino un caminar de manera acelerada. La danza o el andar como si se estuviera flotando, en cambio, consisten en un movimiento del todo diferente. Únicamente el ser humano es capaz de bailar. A lo mejor, puede que al andar lo invada un profundo aburrimiento, de modo que, a través de este ataque de hastío, haya pasado del paso acelerado al paso de baile. En comparación con el andar lineal y rectilíneo, la danza, con sus movimientos llenos de arabescos, es un lujo que se sustrae totalmente del principio de rendimiento. (Byung-Chul Han, 2019, p. 36)

Por último, presentamos la escucha como alteridad, la cual, desde el pensamiento de Byung-Chul Han consiste en ofrecer un silencio que brinda hospitalidad:

Escuchar no es un acto pasivo. Se caracteriza por una actividad peculiar. Primero tengo que dar la bienvenida al otro, es decir, tengo que afirmar al otro en su alteridad. Luego atiende a lo que dice. Escuchar es un prestar, un dar, un don. Es lo único que le ayuda al otro a hablar. No sigue pasivamente el discurso del otro. En cierto sentido, la escucha antecede al habla. Escuchar es lo único que hace que el otro hable. Yo ya escucho antes de que el otro hable, o escucho para que el otro hable. La escucha invita al otro a hablar, liberándolo para su alteridad. El oyente es una caja de resonancia en la que el otro se libera hablando. Así, escuchar puede tener para el otro efectos salutíferos. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 117 y 118)

Se trata de un encuentro con lo otro a partir del cual uno se deja afectar, se atiende y se devuelve sin juicios ante su alteridad.

La escucha tiene una dimensión política. Es una acción, una participación activa en la existencia de otros, y también en sus sufrimientos. Es lo único que enlaza e intermedia entre hombres para que ellos configuren una comunidad. Hoy oímos muchas cosas, pero perdemos cada vez más la capacidad de escuchar a otros y de atender a su lenguaje y a su sufrimiento. Hoy, de alguna manera, cada uno se queda a solas con sus sufrimientos y sus miedos. El sufrimiento se privatiza y se individualiza, pasando a ser así objeto de una terapia que trata de curar el yo y su psique. Todo el mundo se avergüenza, pero cada uno se culpa solo a sí mismo de su endebles y de sus insuficiencias. No se establece ningún enlace entre mi sufrimiento y tu sufrimiento. Se pasa por alto la sociabilidad del sufrimiento. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 123 y 124)

Pensamos que es posible una clínica del sufrimiento comunitario, que sensibilice al usuario de su contexto sociopolítico, y de sí mismo y de sus semejantes como alteridad. Mediante el uso de la escucha el clínico no solamente reafirma la alteridad del paciente, sino que el paciente aprende tanto a escucharse en su alteridad como a escuchar y reafirmar la alteridad de los otros, desarrollando la capacidad para hacer comunidad, siendo esta una salida al narcisismo.

Curiosamente Byung-Chul Han no le atribuye a la práctica clínica esta capacidad para reafirmar y confrontar la otredad como alteridad al narcisismo neoliberal, proponiendo que en el futuro existirá una profesión que se dedique a ofrecer escucha y cobre por sus servicios:

En el futuro habrá, posiblemente, una profesión que se llamará oyente. A cambio de pago, el oyente escuchará a otro atendiendo a lo que dice. Acudiremos al oyente porque, aparte de él, apenas quedará nadie más que nos escuche. Hoy perdemos cada vez más la capacidad de escuchar. Lo que hace difícil escuchar es sobre todo la creciente focalización en el ego, el progresivo narcisismo de la sociedad. Narciso no responde a la amorosa voz de la ninfa Eco, que en realidad sería la voz del otro. Así es como se degrada hasta convertirse en repetición de la voz propia. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 117)

Interpretamos que Byung-Chul Han no plantea la actividad clínica como un espacio de escucha viable debido a que no se le considera como una actividad de atención a la otredad del usuario, siendo reducida esta actividad a servir como una ortopedia de la corrección mental e individual hacia la adaptación neoliberal y la expulsión de los síntomas. Así, se nos indica:

El silencio (...). se distingue del silencio de un analítico, que oye todo lo que el otro cuenta y toma nota de ello en lugar de atender a lo que dice. El oyente hospitalario se vacía haciéndose una caja de resonancia para el otro que lo redime devolviéndolo a él mismo. La escucha puede bastarse a sí misma para sanar. (Byung-Chul Han, 2017, pp. 119)

Pensamos que atender y devolver lo escuchado requiere de un tiempo lógico y no cronológico, el hecho de que parezca que el analista solo anota lo escuchado y no lo atiende en el momento no quiere decir lo escuchado sirva únicamente para el análisis del oyente, sino que el analista espera paciente y reflexivamente el momento en que se abra un espacio que pueda ser ocupado para devolver lo escuchado de manera significativa.

Pensamos que una clínica psicoanalítica consciente de la problemática y contexto socio-político propia y del analizado, tiene la capacidad de proveer de la escucha a la Byung-Chul Han hace referencia. Es posible un espacio clínico que ofrezca contemplación, ocio, configuración y delimitación del deseo; que evidencie y cuestione los determinantes e imaginarios sociales y productivos, que promueva la resignificación y encuentre los espacios de libertad dentro del discurso que habita el usuario, que genere en él un posicionamiento político de acción y de responsabilidad, favoreciendo el pronunciamiento de su voz.

Pensamos que es cierto que tanto el usuario como el modelo económico-productivo demandan terapias breves y de resultados eficientes, pero una opción puede ser crear espacios de reflexión dentro de los cuales se puede plantear y cuestionar si la labor de uno como practicante clínico es la de responder a la demanda del mercado laboral o si es más adecuado responder a la demanda latente más amplia y enriquecedora sobre el sujeto y su ser.



## Conclusiones

Como apartado final y a modo de conclusión general me realizo el siguiente cuestionamiento: ¿Por qué es psicopatológica la “sociedad del rendimiento”? Pienso que la psicopatología que se ha ensayado tiene que ver menos con una falta de adaptabilidad, de normalización o de adquisición de recursos y herramientas psíquicas y de interacción en miras de la felicidad, la autorrealización y el empoderamiento del “yo”, y tiene más que ver con la constitución de un mundo propio y compartido rico en sentidos y expresiones significativas del ser, con todo lo que conlleva reconocerse como un ser expresivo en todos sus aspectos, aspectos tanto positivos como negativos, tanto agradables como desagradables, tanto reafirmativos como alteradores. Así, pienso que la “sociedad de rendimiento promueve lo psicopatológico debido a que únicamente promueve lo positivo, lo saturativo, es decir, que lo igual no permite una perspectiva holística del ser, no permite la integración de la negatividad y a su vez no permite la elaboración ni la simbolización, pues, para que se den estos procesos constitutivos se requiere alteridad y otredad que confronten al sujeto, que doten de límites, narrativa y vínculo, sin estas, el narcisismo y la pulsión de muerte se expresa directa y libremente, y el orden de lo imaginario no recibe castración simbólica instaurándose como orden rígido y compulsivo alienante del sujeto y su ser. El individualismo y la autorrealización por medio de la productividad, promueven una libido narcisista y falta de otredad que alienan al sujeto y su ser. Sin negatividad no hay principio de realidad. Se requiere contemplación y escucha hacia la otredad para lograr la constitución del sujeto y su deseo.

Pienso que incorporar a Byung-Chul Han en el marco del psicoanálisis, es pensar el “narcisismo” en un sentido más amplio del individuo, hasta su contexto socio-político y económico, un “narcisismo” que se expresa como expulsión y renegación de la otredad en la realidad social donde prima el neoliberalismo y a la lógica del capital, legitimando la desarticulación del vínculo social. El “sujeto de rendimiento” en su delirio por la autooptimización por vía de la productividad y el consumo, carece de otredad; así, sin inmunidad, y sin la mediación de procesos de elaboración ni de simbolización, colapsa ante lo real de la existencia y ante la pulsión de muerte, real que es expulsado por el modo de producción. El diálogo y el encuentro con la otredad es constituyente para el sujeto, y este incluye tanto con el otro externo, es decir, los demás sujetos, como con la otredad propia, es decir, lo inconsciente propio.

Pienso que el psicoanálisis se puede nutrir del pensamiento de Byung-Chul Han en el sentido de considerar la psicopatología actual no tanto en un esquema de imposición y

confrontamiento entre instancias psíquicas y figuras represivas y prohibitivas, sino desde un esquema permisivo y saturativo, un esquema que, si bien es demandante, no se trata de otro que demanda el deber-hacer, sino uno mismo el que demanda el poder-hacer, no hacia la obediencia del otro sino hacia la libertad del “yo”. Además, considerar el pensamiento de Byung-Chul Han nos permite pensar que el “narcisismo” y la consecuente negación de la castración, se convierten tanto en el origen de lo psicopatológico en el sujeto, como en el motor del modelo económico capitalista neoliberal, que conllevan a la autooptimización y realización compulsivas del sí mismo, y a la renegación de la falta en el modelo neoliberal.

Asimismo, adentrarnos en el pensamiento de Byung-Chul Han en conjunto con el psicoanálisis, nos permitió pensar a la “productividad neoliberal” ejercida por el sujeto, como la respuesta a los estímulos saturativos de capital que lo coloca en el lugar de goce determinado por el gran Otro, lugar que carece de la mediación, la ligazón, la intelección y el hacerse dueño del estímulo, de manera psíquica, que exige la pulsión de vida, quedando en la mera sensibilidad y colapso (que deriva en unanimidad) característicos de la pulsión de muerte. El estímulo productivo como otredad a integrar.

Se trata de entender a la dinámica patológica de producción neoliberal interiorizada por el “sujeto de rendimiento” como una respuesta tanto a la lógica compulsiva y destructiva de la pulsión de muerte ante la saturación de estímulos intensos, como el goce resultado de entrar en el campo y mirada del gran Otro (el neoliberalismo).

Recordando a Freud en su correspondencia con Albert Einstein, donde trataron el tema del porqué de la guerra, Freud indica que es necesario libidinizar al otro y desarrollar cierta identidad con él para que la pulsión de muerte sea mediada con la pulsión de vida, de modo que el ser humano no termine consumido por la libido yoica y la pulsión de muerte. A su vez, Marx indica que el modo de producción capitalista con sus crisis cíclicas está destinado a su autodestrucción. Tales postulados me hacen pensar que la delicada línea entre el narcisismo autodestructivo y la alteridad revitalizante en la que el ser humano vive, es un tópico recurrente que en nuestros días toma la forma de la “sociedad de rendimiento”.

El narcisismo que se ensayó en el presente trabajo difiere del que se usa en el sentido común, pues no hace referencia a un sujeto en búsqueda de admiración por su gran belleza o sus dotes extranormales, sino a un sujeto identificado con la imagen de éxito sobrevalorada social y económicamente por el neoliberalismo, la imagen del empresario y/o emprendedor.

El neoliberalismo tal como se desarrolló en el presente trabajo, no es un poder que pueda ser encarnado, articulado o utilizado para la conveniencia de un sujeto o grupo de sujetos, es una lógica que deriva en una dinámica social, no hay un sector o clase social que

pueda ejercer el poder del neoliberalismo, se pueden ver beneficiados de cierta manera por él, pero no se le puede poseer, aunque existen sectores que pueden salir beneficiados, pienso que este es un fenómeno colateral del modelo económico y no una situación creada deliberadamente. Es así como el neoliberalismo adquiere su estatus de gran Otro como instancia inmaterial, como fantasma y mirada que tiene el poder de someter la acción social.

Es también en este sentido en el que interpreto la célebre frase de Foucault: "el poder no se tiene, se ejerce", es decir que nos convertimos en herramienta del poder neoliberal, en autoridad delegada para promover su reproducción, nos sometemos a su poder, obteniendo cierto privilegio si logramos cierto grado de productividad, pero ese poder nunca podrá ser nuestro, pues pertenece a ese gran Otro. El "sujeto de rendimiento" mantiene el delirio de ser este gran Otro y tiene la idea de que si se explota lo suficiente podrá alcanzar la dicha. El poder del neoliberalismo al no tratarse de un poder moral, nunca concluye en gratificación. Así, el poder del neoliberalismo trasciende la esfera del beneficio personal o de unos pocos, convirtiéndose en un modelo que promueve el goce de la imagen permisiva y benevolente de la autorrealización, realización para el neoliberalismo, colapso y sin sentido para los sujetos, quienes no configuran ni delimitan su propio deseo, los sujetos realizan al capital neoliberal creyendo que se autorrealizan a sí mismos, no se distinguen a sí mismos de la otredad del sistema neoliberal más bien se identifican plenamente con ella. En este sentido difiero de quienes piensan que el mercado es el nuevo dios, pienso el capitalismo no puede ser una religión, pues no hay culto a un Otro, el culto es al "yo" de la autenticidad, el imperativo de productividad no es regido por una moral, pues la moral implica redención, salvación y consecuentemente gratificación, además de que no existe unión ni comunión con los semejantes ni con la trascendencia divina como el término "religare" lo exige, más que crear vínculo social y trascendente, el sujeto se ensimisma en su delirio de autorrealización, siendo esta la característica principal por la que consideramos al neoliberalismo como un no-discurso.

La lógica del capitalismo neoliberal es un pésimo sustituto del mito o la religiosidad, estos últimos promueven la creación de sentidos, promueven la pregunta por el ser y un sentido de comunidad, además de que hacen alusión a lo trascendente. La lógica neoliberal es un imperativo hueco, una maquinaria que actúa automáticamente para reproducir y acumular capital. El dinero no puede producir identidad ni significados liberadores que den narrativa a la vida.

En el marco de la "sociedad de rendimiento" no existe la figura del capitalista como en los tiempos de Marx, a la cual se le atribuía el carácter opresor y quien se beneficiaba directamente del trabajo obrero proletariado del cual se apropiaba. Ahora todos somos

empresarios de nosotros mismos, competidores hasta el sofoco en la búsqueda por entrar al campo, mirada y validación del capital como gran Otro intangible, el explotador no figura materialmente en la imagen del capitalista, sino que se encuentra interiorizado y oculto en el inconsciente del sujeto, y determina las condiciones de goce en la actividad productiva. El neoliberalismo eliminó las clases sociales, no en una igualdad de calidad de vida y empatía entre los sujetos, sino en una competencia feroz por ser el más apto, cada quien aporta al sostenimiento del capital en su escala de productividad.

Aunque se plantea a la “sociedad de rendimiento” como dinámica social actual, lo cierto es que actualmente siguen dándose prácticas características de la “sociedad disciplinaria” de normalización, además de prácticas represivas directas, de modo que existe una mezcla heterogénea en el uso de herramientas que promueven la productividad dentro del modelo político-económico a nivel mundial, y regional dentro de las naciones, y aunque los modelos se anulan unos a otros en algunos aspectos, en otros aspectos pueden co-existir. Así como no existe una historia pura, no existe una “sociedad de rendimiento” neoliberal pura, pero al dibujar sus directrices podemos comprender de manera conceptual y teórica la dinámica y “naturaleza” de la realidad social y económico-política presente.

Es importante matizar la comprensión que se hace de la práctica de la represión en el contexto de la “sociedad de rendimiento”, pienso que aunque la represión no es una práctica que promueva la productividad neoliberal (es más, planteo que la represión entorpece la productividad económica actual), existe un tipo de represión que es necesaria para configurar la conducta y la subjetividad productiva que instaure el imaginario de autorrealización y éxito en los sujetos, además de que prohíba las prácticas y deseos, que al ser realizadas de manera literal, excluyen al sujeto de la cultura y de la interacción social, como el incesto y el parricidio, pienso que este tipo de represión es practicada puntualmente por las familias o unidades de cuidado y crianza de sujetos, con el objetivo de adaptarlos como engranaje dentro del modelo económico y que sus motivaciones no se desvíen de la adaptación al modelo productivo; además, el modelo económico neoliberal articula los deseos pulsionales hacia la actividad productiva, valiéndose del desplazamiento de dichos deseos reprimidos para direccionarlos hacia su realización sustitutiva dentro del campo de la actividad económico-productiva, como el incesto hacia el anhelo de complementación por vía de la autorrealización, o el parricidio hacia la competitividad en el rendimiento.

La gran virtud del capitalismo es la de adaptarse y articular las nuevas y diferentes realidades hacia sus fines, a él no le importa escuchar las necesidades, los deseos ni las alteridades de los sujetos, aunque puede fingir que es así con el objetivo de instrumentalizar

estos deseos, autenticidades y necesidades hacia la actividad productiva y su propia reproducción.

Pienso que el discurso predominante de la educación actual se enfoca en la formación de profesionistas aptos para la producción económica, para el rendimiento y para la adaptación al mercado laboral, es decir, se enfoca al control y nada o casi nada a la comprensión, al cuestionamiento y a la contemplación. Prima el establecimiento de la velocidad y la eficiencia en los procesos productivos, al procesamiento; siendo que la comprensión y el sentido, de las que carece el sujeto del neoliberalismo, operan bajo una lógica diferente al de la celeridad y la seriación, estos requieren contemplación, pensamiento y ritmo temporal, y le dotan de vitalidad más que de eficacia u optimización.

Así, pienso que la hiperespecialización aunque promueve la eficiencia de los procesos productivos, dificulta la comunicación entre campos de conocimiento, la creación conceptual y el enfoque holístico y transdisciplinario para comprender al hombre. El conocimiento que prima es el que está a favor de la productividad del individuo y su aplicación sectorial. Pienso que a las disciplinas les falta hospitalidad que dé cuenta de un conocimiento compartido de lo humano.

Por otra parte, pienso que el psicoanálisis no debe ser ciego a las problemáticas del orden político y social, y no debe convertirse en un mecanismo de normalización a la institución neoliberal, ya que, incluso desde el psicoanálisis se puede caer en el discurso de la religión o de la ciencia de ignorar el vacío, cayendo en la promesa de liberar al sujeto del síntoma, de liberar al hombre de lo real y de su condición como ente responsable de asumirse ante lo otro. Asimismo, el neoliberalismo no nos libera ni nos puede liberar de lo real, aunque parece que esa es la promesa de muchos “emprendedores”.

En el transcurso de la carrera de psicología se nos enseña a considerar al ser humano dentro de las dimensiones biológica, social y psicológica, pienso que he hecho el suficiente énfasis en la importancia de considerarlo también en su dimensión económica y política.

Es importante replantear o deconstruir los conceptos que doten de alteridad del sujeto y lo confronten con la otredad, tales como el poder, la amistad, la teatralidad, la hospitalidad, la escucha y la contemplación, conceptualizaciones que al ponerse en práctica dotan de narrativa y sentido al ser del sujeto.

Hemos reflexionado mucho acerca de la elaboración, la simbolización y la narrativa, aún me surgen dudas acerca de qué es lo que dota de sosiego y sentido a la vida humana, si es que son los sentidos que uno descubre al escuchar a la otredad, como si el sentido fuera

una especie de tesoro ya determinado al que uno llega después de tanto escarbar y reflexionar, o si en cambio, el sentido se va construyendo creativamente mientras uno se confronta con lo otro. Tal vez el sentido sea una combinación de ambos procesos, donde intervienen tanto el descubrimiento como la dotación de la propia creatividad, pero, de lo que sí estoy seguro es de que la escucha a la alteridad y su integración son puntos clave para la formación del sentido.

Pienso que es importante que el practicante clínico reflexione sobre su posicionamiento ante el discurso social que habita. De modo que su práctica profesional esté determinada por su labor de escucha y encuentro amistoso con el otro, y no por la labor de estandarización y adaptación del comportamiento del sujeto al aparato productivo.

Es de suma importancia la escucha y el diálogo con las otredades tanto para constituir al yo, la identidad y al ser, como para construir conocimiento, problematizar y analizar los tópicos psicológicos y sociales.

Recuento de lo que se ensayó en el presente trabajo:

De qué tanta otredad y represión es posible prescindir para la instauración dinámica de la “sociedad de rendimiento”. La aplicabilidad del psicoanálisis en la “sociedad de rendimiento”. La función de la pulsión en la “sociedad de rendimiento”. El rol del inconsciente en “la sociedad de rendimiento”. La dificultad de los procesos de elaboración y de integración simbólica en la “sociedad de rendimiento” y sus implicaciones tanto en el registro de lo real como en la expresión de la pulsión de muerte. La relación en que la enfermedad por exceso de positividad determina la patología narcisista y la falta de inmunidad. La relación del orden imaginario con los imperativos neoliberales. La necesidad de alteridad en la “sociedad de rendimiento”.

¿Se dio respuesta a la hipótesis de investigación hermenéutica?:

Mediante el diálogo hermenéutico entre conceptos teóricos, se logró ensayar un punto medio, un punto análogo entre propuestas teóricas: entre una subjetividad delimitada por una sociedad represiva y una subjetividad delimitada por una sociedad permisiva, entre una sociedad carente de otredad y una sociedad determinada por una otredad concreta y presente.

## ***Reflexión sobre la pandemia***

Mientras se escriben estas líneas ocurre la pandemia ocasionada por el virus SARS-CoV-2, Covid-19, una situación inédita en el mundo, la otredad, el enemigo ha vuelto, existe nuevamente una amenaza del exterior a nuestra integridad, una agresión violenta de lo otro invasivo que atenta contra nuestra seguridad y libertad. Se trata de un virus que inmoviliza la economía, la producción y el rendimiento.

La impresión que tengo, es que en general a la pandemia se le considera como un represor de la libertad productiva, se le percibe como agente en contra de la autorrealización del sujeto, que al igual que cualquier indicio de otredad u obstáculo hacia los intereses del capital, a este ente de lo distinto se le debe expulsar y erradicar, no se le considera como una otredad constitutiva del ser, que vendría a cuestionar y confrontar el modelo de producción económico que hemos adoptado, a esta otredad no se le considera amablemente, como sería por ejemplo: disminuir nuestra celeridad productiva, contemplar, u organizar proyectos de atención y apoyo clínico o económico en nuestras comunidades; lo que se espera es lograr expulsar al virus con una vacuna y que todo vuelva a ser como antes. De modo que se pierde mucho al participar en esta dinámica de expulsión hacia lo otro, pues sin diálogo con ello, el “yo” continúa siendo impotente, sin inmunidad, compulsivo, sin vínculos, narcisista y falto de ser.

Con todo y la negatividad que el virus trae, se siguen haciendo presentes los mecanismo de expulsión y positivización con los que opera la “sociedad de rendimiento”, como por ejemplo, el uso de cubrebocas, el cual es tomado por algunos como una imposición a la cual hay que resistir, así, la comunión y la responsabilidad con el otro es interpretada como un atentado en contra de la libertad individual, no pensamos a la libertad como un espacio que se abre al responsabilizarse de la interacción y consideración con el otro. Del mismo modo, mientras observaba un comercial sobre cubrebocas transparentes, se me ocurrió que se anuncia cierta ansiedad por no poder leer la expresión facial de las personas que se cubren, pues estamos tan acostumbrados a que las personas se nos presenten totalmente desnudas y visibles, que si no podemos leer sus caras, las tomamos con desconfianza, es decir que, el “sujeto de rendimiento” no es apto para la seducción, únicamente acepta lo visible y obvio, aquello que no requiere esfuerzo reflexivo, ni trabajo de integración propia.

Parece que solo podemos dar cuenta de lo otro como instancia represiva, sin capacidad para configurar ni lo otro positivo del neoliberalismo, ni lo otro de uno mismo. De modo tal que, no configuramos la producción neoliberal como otredad sino como uno mismo, fuente de realización y libertad personal, así, la otredad negativa de la pandemia se presenta

como otredad violentadora de nuestra libertad, el “sujeto de rendimiento” le reprocha a esta otredad que reduce la propia libertad para realizarse, para autoexplotarse y para autoafirmarse como agente productivo, como sujeto participante de la economía neoliberal.

Otro aspecto de la pandemia que me llama la atención, es que nos coloca en una situación de riesgo, Byung-Chul Han dice que el riesgo es un gran incentivo para la productividad capitalista, pues aquel que no encuentra seguridad o confort laboral se encuentra en una constante aportación de rendimientos convenientes para el capital, de modo que nos parece muy adecuado pensar que encontrarnos en constante lucha por la supervivencia, en constante riesgo de muerte, nos vuelve sujetos realmente productivos. Un ejemplo podría ser que nos preocupa tanto nuestra salud que nos volvemos consumidores altamente efectivos de la industria farmacéutica, de los artículos de higiene y de la sana alimentación en niveles superiores a los necesarios, otro ejemplo podría ser que un empleado o autoempleado con miedo de ser despedido o de perder cierto número de clientes, aporta más rendimiento que otro con estabilidad laboral que no teme perder su empleo, un último ejemplo sería como la falta de seguridad social y de precariedad económica lleva a uno a aceptar sueldos bajos sin importar si tiene que aportar una gran productividad, esto con tal de lograr un nivel mínimo de sustento. Tal vez uno de los factores que convierten al trabajo dentro del hogar en tiempo y espacio en tiempo y espacio de trabajo absolutos, sea que en ellos encontramos una considerable falta de seguridad y estabilidad, claro, esto aunado a las fervientes autodemandas de autorrealización del sujeto. Asimismo, la lucha por la supervivencia obliga a uno a ver únicamente por sí mismo y las propias necesidades, olvidando al otro. Dentro de la pandemia se pide aislamiento a sujetos ya aislados, y este aislamiento sumado a la incertidumbre, se vuelve sumamente productivo. El virus en vez de promover un sentimiento de colectividad, radicaliza el individualismo.

La falta de interioridad se hace presente durante la reclusión pandémica, el “sujeto de rendimiento” al carecer de interioridad y de escucha hacia lo otro, se aburre con la repetición compulsiva del “yo”, sonidos del “yo” que al no ser atendido de manera elaborativa y/o contemplativa, se convierten en puro ruido molesto.

De modo que, al parecer, la pandemia radicaliza la individuación, el narcisismo y la falta de vinculación que ya existía en la sociedad del hombre tardomoderno. Ahora saturado por la lucha por la supervivencia, en un estado de excitación y alerta continuo, el trabajo y la actividad económica se convierten literalmente en un asunto de vida o muerte, el sujeto lucha laboralmente por su supervivencia, el hombre ahora más que nunca vive fácticamente como herramienta económica, su ser, su capacidad reflexiva y simbolizadora son absorbidos por su mundo.



Parece que siempre habrá un Otro que nos otorgue el tesoro de los significantes y que siempre habrán estructuras de poder vigentes, pareciera que el hombre inherentemente necesita establecer roles jerárquicos en su interacción con los otros, solo que estas relaciones de poder y esquemas de otredad se vuelven cada vez más sutiles, pareciendo que existe la libertad plena y la auto-motivación hacia fines que solo favorecen a uno mismo. Pero parece que olvidamos que las relaciones de poder no son un asunto necesariamente malo y represivo, pues si bien es cierto que el deseo de uno para hacer su voluntad sobre el otro es inevitable, también es cierto que esta situación se puede revertir, y una vez que damos con esta posibilidad, el poder puede convertirse en un juego en el que uno se abre y se experimenta tanto como seductor como seducido, sin que ello sea equiparable a someterse total e incondicionalmente ante el otro, ni que el otro se someta total e incondicionalmente a uno; en este sentido Freud nos habla de la fase pasiva y la fase activa de la pulsión, fases en las que se encuentra placer indistintamente del género o sexo al que se pertenezca, y en este mismo sentido Foucault habla del poder como "juegos estratégicos". Lo que a mi parecer es realmente patológico en el poder es el univocismo, la rigidez de uno para no aceptar la posibilidad de su inversión y tanto la falta de juego como la falta de seducción en su práctica. Esto además del narcisismo que rehúye al juego del poder temiendo por su libertad y la autenticidad de su "yo", refugiándose en la idea de que basta con uno mismo para lograr la plena satisfacción y realización, lo cual nos dirige hacia una intensa soledad pobre de vitalidad.

Al dar cuenta de la otredad como amigo y del poder como juego, es posible recurrir a la teatralidad y a lo simbólico que esto conlleva, de modo que se haga alusión del "ser" dentro de nuestras interacciones interpersonales; no del sujeto reducido a su facticidad económicamente productiva, sino un "ser" flexible, rico en significados e interioridad, capaz de encontrar la libertad que se abre en las configuraciones de posibilidad dentro de su realidad, habitándolas creativamente, me refiero a la alteridad de un sujeto delimitado pero abierto amablemente a la otredad y a su trascendencia, responsable consigo, con su ambiente y con sus relaciones.

# Referencias

- Armada, A. (03/02/2015) *Byung-Chul Han: Hoy no se tortura sino que se postea y se tuitea*. Lugar de publicación: www.abc.es España. Recuperado en: <https://www.abc.es/cultura/cultural/20150202/abci-entrevista-byung-chul-201502021247.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>
- Basarab, N. (1996) *La Transdisciplinariedad Manifiesto*. México. Ediciones Du Rocher.
- Beuchot, M. (1997) *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México. Editorial Ítaca. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM.
- (1999) *Heurística y hermenéutica*. México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Coordinación de Humanidades. UNAM.
- (2018) Cap. I Conceptos fundamentales de la hermenéutica. En *Manual de Hermenéutica*. México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Blanco, C. (2016) *Más allá de la cultura y de la religión*. España. Editorial Dykinson.
- Bleichmar, H. (1980) *Introducción al estudio de las perversiones*. La teoría del edipo en Freud y Lacan. Argentina. Ediciones Nueva Visión.
- Byung-Chul Han (2012) *La sociedad de la transparencia*. México. Herder.
- (2013) *Topología de la violencia*. México. Herder.
- (2014) *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. México. Herder.
- (2015) *El aroma del tiempo: Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. México. Herder.
- (2017) *La expulsión de lo distinto*. México. Herder.
- (2019) *Hegel y el poder. Un ensayo sobre la amabilidad*. Barcelona. Herder.
- (2019) *La sociedad del cansancio*. (2a ed.) México. Herder.
- Chemama, R. (1995) *Diccionario del psicoanálisis*. Argentina. Larousse Amorrortu Editores.
- Escalante, F. (2015) *Historia mínima del neoliberalismo*. México. El Colegio de México.
- Fernández, P. (2004) *La sociedad mental*. Barcelona. Anthropos Editorial.
- Fiorini, H. (1984) *Teoría y técnica de psicoterapias*. Argentina. Ediciones Nueva Visión.

- Freud, S. (1992). *Tótem y tabú*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XIII. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1913).
- (1992). *Recordar, repetir y reelaborar*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XII. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1914).
- (1992). *Introducción del narcisismo*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XIV. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1914).
- (1992). *Pulsiones y destinos de pulsión*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XII. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1915).
- (1992) *Más allá del principio de placer*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XVIII. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1920).
- (1992) *El malestar en la cultura*. (J. L. Etcheverry, Trad.) Obras completas: Vol. XXI. Argentina: Amorrortu. (Obra original publicada en 1929).
- Foucault, M. (2002) *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. (1ra reimpresión argentina) Argentina. Siglo XXI Editores.
- (1979) *Microfísica del poder*. (2a ed.) España. Las Ediciones de la Piqueta.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. (1996) *Diccionario de psicoanálisis*. México. Paidós.
- Leader, D. (2014) *El robo de la Mona Lisa. Lo que el arte nos impide ver*. México. Editorial Sexto Piso.
- León, J. & López, J. (2009) Cap. IV Corea del sur. En *Historia mínima de Corea*. México. El colegio de México.
- López, J., Romero, A., Escalona, A. & León, J. (2009) Cap. III El rompecabezas coreano de la posguerra: legado colonial, liberación, división y guerra. En *Historia mínima de Corea*. México. El colegio de México.
- Marx, K. (1980) *Contribución a la crítica de la economía política*. México. Siglo XXI Editores.
- Marx, K. y Engels, F. (2011) *Manifiesto del partido comunista*. México. Centro de estudios socialistas Carlos Marx.
- Otón, M. (2016) *El discurso del capitalismo en la teoría de Jacques Lacan*. Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Psicología. Trabajo final de grado. Recuperado en:

[https://sifp.psico.edu.uy/sites/default/files/Trabajos%20finales/%20Archivos/tfg\\_final\\_final.pdf](https://sifp.psico.edu.uy/sites/default/files/Trabajos%20finales/%20Archivos/tfg_final_final.pdf)

Ricoeur, P. (1995) *Teoría de la interpretación: Discurso y excedente de sentido*. (6a ed. 2006). México. Siglo XXI Editores. Universidad Iberoamericana.

Rodríguez, P. (2008) *¿Qué son las sociedades de control?*. Revista Sociedad. Argentina. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales. No.27. 177-192.

Roudinesco, E. (2017) *Diccionario amoroso del psicoanálisis*. Argentina. Éditions Plon.

Seligson, S. (2009) Cap. I Desde los orígenes hasta fines del siglo XIV D.C. En *Historia mínima de Corea*. México. El colegio de México.

Varverde, R, (2015) *El esquizoanálisis de Félix Guattari: Meta-metodología, Transdisciplinaria, Meta-modelo clínico Político-revolucionario y Autocrítica psicoanalítica*. México: UNAM, Facultad de Psicología. Tesis de licenciatura en Psicología. <http://132.248.9.195/ptd2015/abril/0728929/Index.html>

Velasco, A. (1995) *Filosofía de la ciencia, hermenéutica y ciencias sociales*. Revista Ciencia y desarrollo. México. Vol.21 No.125. 69-81.

Zelis, O. (2016) *El orden simbólico y la concepción de símbolo en Lacan y Peirce*. Argentina: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. pp. 813-817. Recuperado en: <https://www.academica.org/000-044/877.pdf>

## Bibliografía

Sartre, J. (1943) *El ser y la nada*. (3er ed. 2008). Argentina. Editorial Losada.