

# UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO



Facultad de Psicología

TIF

## La improductividad como malestar en la cultura neoliberal: entre el rendimiento ilimitado y la culpa de no estar a la altura

**Modalidad:** Ensayo

**Alumno:** Terráneo, Federico

**Legajo:** T-5073/3

**DNI:** 36575954

**Docente Responsable:** Monteverde, Betina

2025

### **Agradecimientos:**

A mi familia, soporte fundamental para todo este recorrido. En memoria de mi viejo, quien sé que estaría muy orgulloso de este logro. A mi vieja, por transmitir esas ganas de seguir siempre para adelante a pesar de las adversidades. Mis hermanos, Guille y Pablito, que además hermanos son amigos.

A mis amigos y amigas, que representan un hogar al cual siempre se puede volver, y son una representación de afecto inconmensurable.

A mi tutora Betina, por su paciencia y cariño para acompañar esta tarea a pesar de mis intermitencias.

A los docentes del espacio TIF, que también hicieron posible esta producción.

Y a todos aquellos que forman parte de la Universidad Pública, docentes, no docentes compañeros y compañeras, que fueron parte de mi formación y que apuestan, aún en tiempos tan difíciles, a sostener la excelencia educativa que representa esta Facultad.

## **ÍNDICE:**

<b>Agradecimientos:</b> .....	2
<b>Resumen:</b> .....	4
<b>Introducción:</b> .....	5
<b>Neoliberalismo y subjetividad: La cultura neoliberal</b> .....	7
<b>Construyendo al empresario de sí</b> .....	11
<b>La improductividad: ¿el nuevo malestar?</b> .....	17
<b>Reflexiones finales</b> .....	23
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	25

## **Resumen:**

El presente trabajo aborda la relación entre neoliberalismo, cultura y procesos de subjetivación, considerando las coordenadas socio-históricas que determinan a las subjetividades contemporáneas. Partiendo de las conceptualizaciones freudianas del malestar en la cultura, se interroga cómo este se reconfigura en la actualidad bajo los influjos de la racionalidad neoliberal. Se sostiene que el neoliberalismo no puede reducirse a una doctrina económica, sino que constituye un modo de cultura que produce subjetividades afines e impone mandatos y un sentido común propio para asegurar su persistencia.

Como premisa, se propone que la improductividad es una forma de malestar actual, como modalidad de lo prohibido que ha de ser castigado, en tanto toda acción humana se encuentra atravesada por la exigencia de producir algún tipo de valor o utilidad. Esto condena al sujeto a sentirse siempre en falta y justifica la sanción moral o violenta de sí mismo o de los demás. También, se argumenta que estas condiciones generan nuevas formas de padecimiento subjetivo y promueven un individualismo asociado a la competencia que fragiliza los lazos sociales.

Desde aportes del psicoanálisis, la sociología y la filosofía, se problematiza cómo la cultura neoliberal fabrica un sujeto empresario de sí, que es autorresponsabilizado de sus propias condiciones de vida y sometido al imperativo superyoico de gozar más allá de sus posibilidades, configurando un nuevo malestar. Frente a esto, se plantea la clínica psicoanalítica como una alternativa que permita alojar la singularidad de cada sujeto y constituirse como espacio que resista a la lógica del rendimiento ilimitado.

**Palabras clave:** malestar en la cultura – neoliberalismo – improductividad – subjetividad

## Introducción:

El presente trabajo aborda una temática ineludible para la futura práctica clínica, como lo es la vinculación entre neoliberalismo y producción de subjetividad. La pertinencia de este análisis radica en que el neoliberalismo no puede ser pensado simplemente como un modelo económico, sino que es una construcción histórica que atraviesa al sujeto, impactando directamente en la subjetividad. Dado que la teoría y el ejercicio del psicoanálisis no pueden pensarse aislados de la coyuntura en la que se desarrollan, resulta imperioso ahondar en las problemáticas que presenta la actualidad de la cultura y sus particularidades.

Como sostiene Carpintero (2015) “no es posible entender las crisis individuales, familiares o institucionales por fuera de una cultura que también está en crisis” (p. 1). Comprender que la subjetividad se construye en el interior de una cultura, y no de forma escindida, o por fuera de sus determinaciones, da cuenta de que la singularidad es producto de procesos de simbolización que responden a coordenadas sociohistóricas.

Por eso mismo, la dimensión cultural, con sus leyes económicas, políticas y sociales no es ajena a los procesos de subjetivación. Es preciso entonces, tomarla en cuenta para encarar la práctica clínica desde una postura ética y política definida. Si la clínica psicoanalítica ha de alojar al sujeto y su padecimiento, no puede ser desde una posición que se desentienda de tales condicionamientos.

Para ello, partiendo de los planteos que realiza Freud acerca del malestar en la cultura, surge la pregunta de cómo pensarlo en la actualidad, en este contexto socio-histórico dominado por el sentido común que impone y promueve el neoliberalismo. Desde un modo económico de ver la vida, se producen consecuencias en cómo el hombre se piensa a sí mismo, a los otros y a sus vínculos con los demás, que resultan de la cristalización de mandatos acerca de cómo vivir y donde lo central tiene que ver con producir valor y utilidad.

Por lo tanto, tal como sugiere Alemán (2017), la cultura neoliberal fomenta conjuntos de conductas, deberes y percepciones respecto de la realidad, de cómo deberían ser las cosas, que tienden a ubicar a un sujeto homogeneizado como emprendedor, como un empresario de sí mismo que tiene que rendir al máximo y disputar una competencia incesante con sus pares. Es por esto que cada acción, cada vínculo, deberá ser calculado racionalmente desde una lógica económica de costo-beneficio, y la propia vida autogerenciada como si fuera una empresa.

Pero además, la demanda de que toda acción debe acarrear un valor o utilidad, queda ligada a la lógica ilimitada propia del Capital. Por eso, ante el inminente fracaso de los ideales neoliberales de producir *siempre más*, surge la premisa de la improductividad como malestar en la cultura neoliberal. Es que, desde esa exigencia, y siguiendo la línea de lo que plantea Alemán (2016), el sujeto siempre está en falta, porque se le demanda un rendimiento más allá de sus posibilidades.

Se desarrollan, así, nuevos padecimientos, propios de la época, donde la improductividad queda prohibida y merece el castigo, ya sea del yo propio como sanción subjetiva y angustia, o de los demás como sociedad. Es por esto que la improductividad como concepto puede servir de puerta de entrada para reflexionar acerca de los efectos y manifestaciones que tiene el malestar en la cultura neoliberal.

Día a día se observan crecientes expresiones de violencia directa o simbólica que, en reiteradas oportunidades, quedan justificadas bajo el pretexto de que son dirigidas hacia personas que quedan nominadas bajo el rótulo de improductivos, y por lo tanto, solo son un gasto para la sociedad, incluso desecho. Al no producir valor, su vida tampoco vale. Y además, dado que el neoliberalismo promueve la autorresponsabilización de las condiciones de existencia, el hecho de que *los improductivos* no sean capaces de cambiar su destino, depende pura y exclusivamente de su voluntad, y no de sus historias de vida o

condicionamientos estructurales que empujan a tales situaciones, lo cual justifica aún más las mociones agresivas desplegadas sobre ellos.

Parece ser, por lo tanto, que la agresividad propia del humano -que Freud asociaba a la pulsión de muerte y sostenía que era el proceso cultural el encargado de morigerar su expresión y quitarle potencia para permitir la vida comunitaria- en la cultura neoliberal encuentra vías de exteriorización cada vez menos obstaculizadas. Ya sea sobre sí mismo o sobre los demás, por la imposibilidad de no ser en alguna medida improductivo, se genera la configuración de un malestar propio de la época que evidencia que alguna forma de muerte habita cada una de esas expresiones.

Por eso, para poner a prueba la premisa propuesta, se plantea un recorrido que, desde distintas fuentes teóricas, ligadas a posicionamientos psicoanalíticos, sociológicos y de otras disciplinas afines, permita abordar en primera instancia, las relaciones entre neoliberalismo y cultura. Alejándose de un análisis puramente económico, se propone conceptualizar a la cultura neoliberal, desde una perspectiva foucaultiana, retomada también por otros autores contemporáneos –como Dardot, Laval o Susana Murillo–, en su carácter de productora de subjetividades, como una *fábrica de sujetos* que sostengan su funcionamiento.

Posteriormente, resulta pertinente desarrollar cuáles fueron las condiciones de posibilidad para que tal racionalidad se imponga. Para ello, se repasan principalmente aquellos sustentos teórico-epistemológicos sobre los que se apoya y promueve la caracterización y producción de la subjetividad neoliberal, basada en la noción de *empresario de sí*, concepto propuesto por Foucault (2007). Desde allí, se espera que queden claras las motivaciones y exigencias que se le demandan al sujeto y cómo ante los inevitables fracasos de cumplir con tales ideales, inevitablemente se *caerá*, en mayor o menor medida, en algún grado de improductividad. Ésta será sancionada desde el sentido común que la propia cultura produce, generando sus propias respuestas, procedimientos y terapéuticas para remediarla o, en otros casos, castigarla, reprimirla y hasta eliminarla.

En última instancia, se aspira a que el desarrollo permita reflexionar acerca de qué posición ha de tomar la práctica psicoanalítica ante este devenir, ¿puede acaso ofrecer respuestas que no reproduzcan las mismas lógicas de rendimiento, autoexplotación y deshumanización propias del neoliberalismo? ¿Puede la clínica analítica funcionar a contrapelo de la mercantilización de la vida?

## **Neoliberalismo y subjetividad: La cultura neoliberal**

Freud (1992) en “El malestar en la cultura” define la cultura como todas aquellas operaciones y normas que nos distancian de los animales, aquello que nos hace humanos y permite prolongar nuestra vida poniendo la tierra a nuestro servicio, protegiéndonos del poder de la naturaleza a partir del trabajo conjunto de la civilización. Por eso, sostiene que es el proceso cultural el que regula los vínculos recíprocos entre los hombres, logrando la convivencia humana y poniendo a la justicia como derecho para procurar que aquellas mociones destructivas, expresión de la pulsión de muerte, no se exterioricen en su forma más letal.

También, agrega que este resultado se logra porque todos han contribuido con la renuncia de sus pulsiones más violentas y sexuales incestuosas, como cierto contrato para acceder a la vida comunitaria y al vínculo con los otros. Pero además, es el precio que hay que pagar para acceder a la cultura, de modo que este conflicto entre las mociones pulsionales y las exigencias culturales, se expresa en un malestar que Freud considera estructural, por las limitaciones de la sexualidad y la inclinación agresiva propias del humano.

Por eso, Freud (1992) argumenta que sin la cultura no hay posibilidad de establecer lazos sociales, ya que son sus regulaciones, instituciones y mandamientos las que ordenan el vínculo entre los hombres. De este modo, la cultura establece una Ley simbólica que “prohíbe y prescribe a la vez [...] al establecer los límites de lo que no se puede, delimita a su vez lo posible” (D’Alfonso & González, 2015, p. 30). El problema radica en que estas exigencias entran en contradicción con el principio de placer y es preciso hallar otros caminos para lograr esa satisfacción pulsional denegada culturalmente, encontrar satisfacciones acordes a los fines, que a su vez implican complicaciones en alcanzar la dicha, porque cada vez se hallan más condicionamientos para que tales pulsiones encuentren expresiones culturalmente aceptables por los caminos que se han dejado abiertos (Freud, 1992).

Sin embargo, este malestar de la renuncia pulsional, inherente a toda cultura, tomará una forma propia según cada momento histórico. Puede incluso verse reforzado por un malestar específico de cada época, engendrado en esa cultura y que exceda los niveles a los que Freud se refería (Sternbach, 1994 en D’Alfonso & González, 2015).

Al mismo tiempo, aquello que da vida a nuestra forma de sociedad actual –lo que estructura y sostiene la cultura tal como la conocemos– son las formas de producción de subjetividad, determinadas también por las coordenadas socio-históricas de cada época. En este sentido, “la subjetividad es producto de la cultura como la cultura es producto de la subjetividad” (D’Alfonso y González, 2015, p.33). Será entonces la forma en que las personas se apropien de diferentes significaciones, sentidos, valores éticos y morales de una cultura las que determinen las formas de estar y ser en el mundo, estableciendo asimismo las prácticas concretas de la vida cotidiana y la manera en la que el hombre se relaciona con sí mismo y con los otros.

Por ello, se puede afirmar que es la cultura la que establece y condiciona los caminos para transitar nuestras vidas, planteando qué acciones serán adecuadas o inadecuadas, forjando nuestras personalidades según una lógica de acumulación propia de cada época. Porque, siguiendo la línea de Bleichmar (2007), si se entiende la subjetividad como un producto histórico determinado por las transformaciones y mutaciones que se dan en los sistemas histórico-políticos, su producción será regulada por los centros de poder que definen aquel sujeto necesario para conservar al sistema y a sí mismo. Así, se generan los sentidos que organizan la realidad y determinan todo aquello que la sociedad considera válido como destino en la vida, los propios deseos, incluso las formas de la moral.

Por esta razón, en este trabajo se caracteriza la cultura actual como neoliberal, dado que desde una racionalidad gubernamental específica se establecen aquellas exigencias que ordenarán la vida social y los comportamientos humanos, teniendo, por lo

tanto, un impacto en la subjetividad a la que irá moldeando y modelando. En este sentido, el neoliberalismo puede ser considerado como “una cierta manera de producir nuevas formas subjetivas, al mismo tiempo que nuevas relaciones sociales” (Laval, 2015, p. 2), con la particularidad de que la cultura neoliberal representa una tendencia más o menos calculada, pensada y reflexionada que impone un sentido común mediante técnicas, saberes y mecanismos de control, evaluación y gobierno de las conductas individuales y sociales que le son propias, con el objetivo de que se “acepte lo ‘dado’ como única realidad posible” (Murillo, 2018, p. 394).

De este modo, resulta necesario establecer qué es el neoliberalismo para llegar a su conceptualización como cultura. Y en tanto tal, una cultura productora de unas subjetividades específicas y un sentido común compartido que, al hegemonizarse a nivel mundial, produce consecuencias que se traducen en un malestar propio de la época.

Son múltiples las dimensiones desde las cuales puede ser analizado el neoliberalismo. Por ello, reconocer que es un fenómeno complejo permite alejarse de aquellas argumentaciones clásicas –y reduccionistas– que, como mencionan Dardot y Laval (2013), solían caracterizarlo como una política económica o ideología.

Estos autores plantean que, desde que comenzaron a aplicarse las políticas neoliberales hacia fines de los años setenta y comienzos de los ochenta, los estudios respecto al fenómeno neoliberal se limitaban a definirlo como un enfoque económico. Como si su centralidad radicara simplemente en la identificación del mercado como una realidad natural, capaz de ordenar por sí misma el progreso del hombre hacia la libertad y el bien común, brindando estabilidad y equilibrio. Por esto, argumentan que cualquier intervención sería considerada como una perturbación de ese orden natural, que rompería con el principio de “*laissez-faire, laissez passer*” – dejar ser, dejar pasar, propio del liberalismo.

Tal es así que, aún hoy, suele asociarse al neoliberalismo simplemente como un conjunto de políticas que favorecen la retirada del Estado, reduciéndolo a su mínima expresión e intervención, en un intento de revitalizar el espíritu del liberalismo clásico. Sin embargo, a pesar de que el prefijo *neo* pareciera indicar que efectivamente se trata de una versión actualizada del Liberalismo, “sus fundamentos y la lógica que los guía son otras” (Monteverde & Allevi, 2018, p. 1).

Ya desde el nacimiento y apropiación del término neoliberalismo como tal, en el Coloquio de Lippmann en 1938, los referentes allí reunidos, además de buscar la sistematización de ideas que permitan recrear las condiciones de una sociedad liberal que garantice la limitación de la intervención del Estado en la esfera económica y defienda la libre empresa, introdujeron un desplazamiento respecto de la concepción de mercado como aquel espacio natural de intercambio. Desde entonces, este empieza a ser considerado un medio artificial y frágil, que ha de ser sostenido y cuya existencia debe ser asegurada. Solo así será posible promover la competencia –principio ordenador del neoliberalismo–, por lo cual el Estado necesariamente tendrá una participación activa. Su intervención resulta así indispensable para garantizar un marco jurídico regulatorio, institucional y político pro-mercantil. Por lo tanto, al contrario del liberalismo clásico, el neoliberalismo propone una extensión del Estado en lugar de achicamiento, dejando de lado el principio del *laissez-faire* y marcando allí una diferencia fundamental (Germain, Costa & Ragone, 2018 y Sacchi 2020).

Por eso, se promueven “políticas signadas por la restricción de la emisión monetaria, la defensa del libre mercado como mecanismo de asignación de recursos, la desregulación económica y sobre todo financiera y de la baja del costo de la fuerza de trabajo” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p.1), en favor de la necesidad de un libre mercado que ha de ser defendido por su capacidad de premiar el éxito y castigar el fracaso (Crouch, 2012).

Estas medidas fueron aplicadas por primera vez en nuestra región a través de las dictaduras cívico-militares, empleadas casi como experimentos. Se impusieron por la fuerza en Chile con Pinochet en 1973 y en nuestro país en 1976, extendiéndose

posteriormente a Reino Unido con Margaret Thatcher y a Estados Unidos con Ronald Reagan durante la década de 1980 (Klein, 2007; Ferrer, 2012 y Monteverde & Allevi, 2018).

Estos acontecimientos marcaron el inicio de la hegemonía del pensamiento neoliberal, que desplazó las políticas asociadas al Estado de Bienestar –implementadas tras la Segunda Guerra Mundial– que ya se encontraban en crisis. Monteverde y Allevi (2018) estipulan que esto se debe, en parte, a la desaceleración del crecimiento económico, la disminución de ganancias por la necesidad de altas inversiones de capital para el aumento productivo y al incremento en el precio de las *commodities* de los años setenta, que llevaron a una suba de la tasa de inflación. Además, fundamentalmente, a la financiarización de la economía en sentido estricto, que pasa a dominar la dinámica económica mundial a partir de ese período. Esto trae como resultado que se amplíen los espacios en los cuales el capital financiero puede participar, y produce, en última instancia, que se altere la lógica que regula la actividad económica en general. Se instala así una lógica basada en la especulación y maximización de precios de la bolsa más que en el crecimiento económico en base al trabajo industrial y el pleno empleo.

De esta manera, distintos grupos de economistas liderados por von Hayek y Milton Friedman, figuras claves del pensamiento neoliberal –pertenecientes respectivamente a la Escuela Austríaca de Economía y a la Escuela Económica de Chicago–, encuentran un contexto fértil para reivindicar la idea de que el ordenamiento social no podía ser conducido por la planificación proveniente de instituciones políticas, ni mucho menos a partir de la asignación de recursos estatales para tal fin (Germain, Costa & Ragone, 2018). Así, se llega al consenso de que el alto nivel de inversión pública implementado por los Estados de Bienestar, y el cúmulo de derechos conquistados por los trabajadores en lo concerniente a la mejora en las condiciones laborales, el acceso a la salud, educación y vivienda, eran el origen de la crisis que el capitalismo atravesaba en ese entonces (Monteverde & Allevi, 2018). Aún hasta hoy, se asocian las crisis económicas con el gasto público, por impedir la acumulación de capital, de alguna manera *desperdiciada* en la intervención estatal.

De este modo, no solo se configuró un nuevo patrón de acumulación del capital, centrado en lo financiero por sobre lo industrial, sino también una nueva racionalidad. Esto implicó un cambio en la comprensión de las relaciones entre quienes gobiernan y quienes son gobernados, estableciendo nuevos fundamentos para el ejercicio del poder a escala global. Paulatinamente, como plantea Murillo (2018), el Estado pierde su lugar de garante de derechos para ubicarse como un facilitador de los negocios internacionales centrados en el lucro.

Estos movimientos no son menores a la hora de analizar el fenómeno neoliberal. Porque, como sostienen Dardot y Laval (2013), simplificar el neoliberalismo como un conjunto de políticas basado en una ideología que pondere el libre mercado, llevaría a caer en un “error de diagnóstico” (p. 12). Como expone Sacchi (2020), es gracias al análisis foucaultiano del neoliberalismo –desarrollado en el curso de 1979 “El nacimiento de la biopolítica”–, que distintas conceptualizaciones contemporáneas lo caracterizan como una racionalidad de gobierno, dando cuenta de que es un fenómeno más complejo y profundo que una doctrina económica. Esta “racionalidad política”, “razón gubernamental” o “racionalidad gubernamental” implica que existen técnicas, instrumentos y procedimientos implementados por los Estados para dirigir las conductas de los hombres (Foucault, 2007 en Dardot & Laval, 2013).

Por ende, entendido como racionalidad gubernamental “el neoliberalismo articula un conjunto de elementos que, como los cristales en un caleidoscopio, componen diversas figuras de país a país, de sociedad a sociedad, pero sobre el fondo de un juego armado con las mismas piezas” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p. 3). Es así una nueva forma de entender al Estado, gerenciar lo público y definir sus objetivos. Pero, además, incluye diversidad de saberes, ya sean estos científicos o no científicos, orientados a definir nuevos sentidos para la vida y el mundo, acordes a una forma de existencia necesaria para sostener el orden que plantean. De este modo, el neoliberalismo es el conjunto de prácticas, discursos y dispositivos que tienen por fin gobernar nuestras conductas poniendo en el centro, como principio universal que ordenará nuestras vidas, a la competencia.

Como plantean Dardot y Laval (2013), “con el neoliberalismo lo que está en juego es, nada más y nada menos, la forma de nuestra existencia, o sea, el modo en que nos vemos llevados a comportarnos, a relacionarnos con los demás y con nosotros mismos” (p. 14). Porque como forma de gobierno, y aun de cultura, el neoliberalismo es también productor de ciertas subjetividades centradas en la norma fundamental de vivir en un mundo de competencia generalizada. Principio por el cual nos vemos compelidos a luchar unos con otros, promoviendo que toda acción realizada ha de ser con fines a la ganancia de algún valor o beneficio. Se plantea así el “enriquecimiento monetario como sentido único de la existencia” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p. 4).

En la cultura neoliberal, la competencia es el principal ordenador social. Como tal, Giavedoni (2022), la define como un *modo de comportamiento*, y desde ella, propone a la desigualdad como la condición necesaria para que la competencia opere. Y esto es, porque el neoliberalismo plantea la igualdad como una condición que lleva al estancamiento, la quietud, una condición conservadora que inhibe el progreso, mientras que la competencia, además de su rol económico en el ámbito del libre mercado, es la que permite reconocer que los lugares o posiciones a las que lleguemos no son fijas ni están determinadas para siempre. Por eso, al ser posiciones cambiantes que pueden ser modificadas de un momento a otro, acceder a ellas, sostenerlas o modificarlas será gracias a nuestras propias acciones y esfuerzos, estando determinadas por nuestros logros o fracasos.

Es von Mises (1968, en Giavedoni, 2022) –otro referente de importancia de la Escuela Austríaca– quien argumenta que es la competencia la que produce la necesidad constante de enfrentamiento, movimiento, la forma de comportamiento que “dinamiza a la sociedad y ofrece la mejor respuesta a las cambiantes exigencias sociales, [...] como necesidad vital, como modo de desarrollo personal, económico y social” (Giavedoni, 2022, p. 268). Y como en la competencia siempre hay uno que saldrá perdiendo, la desigualdad operará como combustible. El libre mercado, sin regulaciones, sin intenciones de generar posiciones de igualdad, genera desigualdades, que se deben dejar actuar para que cada uno con sus actitudes, y habilidades, en completa libertad, pueda ser responsable del éxito o fracaso al que acceda. Sin esa desigualdad, que motiva y lleva a los individuos a actuar libremente, a arriesgarse, crecer, moverse para imaginar, innovar y crear en la búsqueda personal por progresar, la sociedad se estancaría.

Se genera un sentido común según el cual cada individuo ha de ser responsable de su propia suerte, porque la competencia y la desigualdad, que le es inherente, es condición necesaria para la libertad y el progreso. Se pone de manifiesto un sentido de competencia que sobrepasa el ámbito del mercado para instalarse en todas las esferas de la vida. Por lo tanto, si como propone Alejandro Grimson (2007), la cultura puede comprenderse como los “sentidos comunes” (p. 11), es innegable que el neoliberalismo es como tal una forma de cultura, y es lícito hablar de cultura neoliberal y no de una simple doctrina económica, ya que:

Como configuración cultural que excede un tipo de gobierno o de política económica, el neoliberalismo incidió (e incide) en los modos en que el mundo es narrado, en los sentidos adjudicados al pasado y al futuro, en las características de los proyectos intelectuales, las prácticas de la vida cotidiana, la percepción y el uso del espacio, los modos de identificación y acción política. (Grimson, 2007, p. 11).

Por eso, en la cultura neoliberal, como sostiene Sibila (2012), es donde rige el exceso de producción y consumo, en tiempos cada vez más inmediatos. Una cultura donde se pregona el culto al desempeño individual, la performance y la eficacia. Se enfatiza la competencia y la autosuperación en búsqueda de un aumento del rendimiento constante, dando por resultado formas de ser y estar en el mundo que satisfagan estas exigencias.

Para ello, es necesario *fabricar* una subjetividad acorde, mediante procesos de subjetivación que susciten “formas del sí mismo entendido como capital, recurso o valor,

que debe orientarse al máximo desempeño en las competencias sociales” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p.3). El modelo de subjetivación necesario será entonces el hombre-empresa, para que el neoliberalismo ejerza su poder reflexionado y racionalizado del arte de gobernar económicamente a la sociedad y a los individuos (Foucault, 2007 y Sacchi, 2020).

Se evidencia así que hay una extensión e imposición “de la lógica del capital a todas nuestras relaciones” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p. 4), lo cual lleva a analizar económicamente todo comportamiento humano, una economización de la vida que resultará extrema. A tal punto que teóricos neoliberales como von Hayek, Friedman, Schulz y Becker “buscarán anular la distinción entre lo económico, lo social y el actuar humano [...] hacer radicalmente de lo social mismo una economía lo que consecuentemente lleva a una completa economización de la subjetividad” (Sacchi, 2020, p. 15). Y cabe aclarar que esta captura económica sobre la subjetividad, no será sin consecuencias.

Recapitulando, la cultura no solo regula los vínculos sociales y modela la subjetividad, sino que también configura las posibilidades de existencia en cada época histórica. La cultura neoliberal introduce una racionalidad gubernamental que trasciende el ámbito económico, estructurando la subjetividad a través de procesos de subjetivación orientados hacia la competencia y la productividad. A partir de la economización de la vida se establece un modelo de subjetividad ejemplificado en la figura del “empresario de sí”, que no solo redefine los valores éticos y morales, sino que también impone exigencias y mandatos que, ante su fracaso siempre inevitable, profundizan y refuerzan el malestar estructural inherente al ingreso a la cultura que planteó Freud.

Por lo tanto, cabe preguntarse ¿en qué consisten los procesos de subjetivación que promueve la cultura neoliberal? ¿Cuáles son las particularidades de esa subjetividad? Y acaso también ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitieron e hicieron necesario al *empresario de sí* como modelo actual de subjetivación?

### **Construyendo al empresario de sí**

La cultura neoliberal, como se mencionó anteriormente, necesita *fabricar* un tipo particular de subjetividad para asegurar su continuidad. Uno de sus mecanismos para lograrlo es mediante procesos de subjetivación que instalen un modo de ser y estar en el mundo, acordes a los principios, valores y mandatos que sostengan la racionalidad ligada al patrón de acumulación vigente. Para ello, también requiere de saberes teóricos que sirvan de sustento epistemológico, sobre los que puedan apuntalarse y operar estos sentidos instalados, que hacen a la cosmovisión neoliberal.

El modelo de subjetivación necesario para la permanencia de la cultura neoliberal es el hombre-empresa, o como plantea Foucault (2007), un “empresario de sí mismo”. Para que esa forma de ver al hombre pueda instalarse, tuvieron que existir tendencias teóricas que sustenten y habiliten la economización de todas las esferas de la vida, incluida la subjetividad misma.

Por eso, a partir del análisis que realiza respecto al neoliberalismo norteamericano, Foucault (2007) sugiere que un insumo fundamental para esa “mutación epistemológica”, es la teoría del capital humano de Gary Becker, que habilita la economización de terrenos anteriormente no económicos. Según Foucault, los neoliberales producen ese movimiento cambiando el objeto de estudio del análisis económico. Anteriormente, la economía se encargaba de analizar los mecanismos de producción, intercambio y consumo en una sociedad dada, en un momento dado y la interacción entre esos mecanismos. A partir de esta mutación epistemológica, de lo que se trata es del análisis del “modo de asignación de recursos escasos a fines que son antagónicos, o sea, fines alternativos, que no pueden superponerse unos a otros” (Becker en Foucault, 2007, p. 260). Es decir, entre tantas opciones disponibles, por qué se eligen unas y no otras, según qué criterio.

Por lo tanto, el análisis económico a partir de entonces tendrá que ver con el estudio del “comportamiento humano y su racionalidad interna [...] es el análisis de una actividad” (Foucault, 2007, p. 261). Esto también implica que se reintroduzca el trabajo en el análisis económico como actividad humana. Por eso, se indagará cuál es la racionalidad según la cual un trabajador decide usar los recursos que tiene y cómo los utiliza. Al centrar el análisis en el punto de vista de quien trabaja, se analizan las decisiones más o menos pensadas, reflexionadas y estratégicas por las que alguien decide trabajar y cómo lo hace.

Esto genera un cambio en la esencia del trabajo y del hombre, porque, desde este punto de vista, este último empezará a ser entendido como un empresario de sí mismo. Dicha noción hace que el hombre sea comprendido como su propio productor, su propio capital, y consecuentemente quedarán a su cargo las posibilidades de acrecentar ese capital para así poder aumentar las posibilidades de obtener mejores y mayores ingresos (Foucault, 2007).

Siguiendo la lógica de Becker, si el trabajo es realizado para recibir un salario, y este es entendido como un ingreso proveniente del rendimiento de un capital, de su renta, resulta ser un capital inseparable de quien realiza la labor. Por lo tanto, el “conjunto de los factores físicos, psicológicos que le otorgan a alguien la capacidad de ganar tal o cual salario” (Foucault, 2007, p. 262) componen un tipo particular de capital.

Además, retomando a Schulz, Foucault (2007) plantea que el trabajador invierte su idoneidad como si lo hiciera en una empresa, para lograr atraer un flujo de ingresos. Esa idoneidad será responsabilidad del propio trabajador por serle intrínseca: una idoneidad que podría ser entendida como la máquina que usa el trabajador para su labor. Por esto, el trabajador será una especie de “empresa para sí mismo” (p. 264).

Por consiguiente, este capital que es inseparable del propio trabajador, pasará a ser considerado como *capital humano*, el cual está compuesto por elementos innatos (hereditarios o congénitos), y otros que serán adquiridos. Es decir, todo aquello que hace a una persona, al ser posible de poner en relación con los ingresos que podrá o no conseguir, pasa a ser objeto de un análisis económico. El hombre mismo como un capital (para sí mismo).

De esta manera, cada uno será llevado a autogerenciarse como una empresa; pero lo que habilita esta cosmovisión, en definitiva, es que todas las esferas de la vida también sean economizables para su análisis. Porque, como establece Foucault (2007), toda esta conceptualización permite introducir dimensiones que anteriormente no pertenecían al dominio de la disciplina.

Como ejemplo extremo de estas dimensiones, Foucault (2007) se explaya acerca de cómo se pasa a estudiar económicamente la decisión de la reproducción humana. La elección del candidato/a con quien procrear pasará a estar influenciada según las posibilidades de acceder a un capital humano más elevado: ingresos suficientes para la crianza, *status* social del candidato, etc. Pero además, menciona que habrá toda una serie de “inversiones educativas” (p. 269) que rebasarán el aprendizaje escolar o profesional, y que siempre tendrán como finalidad el aumento de los elementos adquiridos del capital humano de ese niño: horas que pasen con ellos, tiempo de lactancia, afecto, cuidados, estímulos culturales, etc.

Este desarrollo ilustra la multiplicidad de variables que a partir de esta ampliación del estudio económico pueden ser analizables, cuantificables y calculables. Y todo esto con el fin de medir y anticipar distintas y mejores posibilidades de inversión en capital humano, que ubican en el centro al ser humano, ya no como quien vende su fuerza de trabajo al Capital, sino como empresario de sí mismo, donde todas sus decisiones serán determinantes desde el punto de vista económico.

No es menor el hecho de que, según Becker (en Foucault, 2007), el hombre entendido de esta manera, también será responsable de producir su propia satisfacción, que será adquirida en la medida en que logre incrementar su propio capital humano con las correctas inversiones de hombre empresa. Se configura, de este modo, una subjetividad que moldea sujetos que deben ser responsables de sus condiciones de vida

en base a lo bien o mal que inviertan su propio capital, que es uno mismo, la propia vida, según reglas económicas.

En una realidad así planteada, cada decisión tiene el peso de una apuesta a acrecentar ese capital, de lo contrario es una *mala inversión*. Pero estas inversiones serán tan determinantes para los propios destinos de cada persona, que incluso terminan por definir el éxito o fracaso que representa su existencia; ya que un mayor capital humano, tendrá como consecuencia lógica un mayor grado de satisfacción y felicidad. Se moldea bajo esta lógica, una racionalidad, un sentido, según el cual cada uno se debe esforzar constantemente para mejorar sus propias condiciones de vida. Al ser uno mismo el único responsable de su propia suerte, las condiciones materiales de existencia desiguales no forman parte de la ecuación. Por el contrario, la adaptabilidad ante condiciones adversas es un buen atributo para el capital humano. Pero, para que el mercado sea el que marque las reglas a las que habrá que adaptar la propia vida, hubo que fortalecer su centralidad.

Por eso, para Susana Murillo (2018), otro aporte epistemológico fundamental para que el mercado sea el ordenador del *empresario de sí*, es la teoría subjetiva del valor de Menger. Esta teoría plantea que los bienes obtienen su valor según el significado que tengan para las personas. Como si su valor fuera independiente del trabajo colectivo que costó producirlo. Se establece así una desconexión entre la relación capital-trabajo, que sugiere una total simetría entre los sujetos individuales, y unas reglas de juego ajenas de toda voluntad humana, solo establecidas según las necesidades de los individuos y la supuesta autorregulación del mercado.

Pero además, lo que Murillo (2018) remarca de esta teoría, y su utilización como fundamento que excede la variación en los costos de los productos, es la inclusión de las “relaciones humanas como bienes económicos” (p. 397). Y, agrega que este cambio en los vínculos humanos, habilita una ética en la cual el otro puede ser utilizado en beneficio propio. Por eso, la relación con el otro puede ser empleada en la búsqueda de obtener un valor que otorgue una mejor posición económica, gracias a la economización total de la vida en el campo de la competencia generalizada. Este movimiento desemboca en la erosión de los lazos sociales que posicionaban al otro como par y que permitían una construcción colectiva pensada desde la empatía y la solidaridad, centrales para la lucha contra las injusticias y desigualdades, al punto de modificar incluso los modelos organizativos del propio Estado. En este sentido, tal como argumentan Germain, Costa y Ragone (2018), por la extensión de la lógica del Capital a todos los órdenes, el Estado mismo producirá políticas públicas según el cálculo del costo-beneficio, según su rentabilidad. Por esto mismo, su legitimidad o ilegitimidad, y con ello, el análisis respecto de si una medida es justa o injusta, queda en un segundo plano.

Para que esta *nueva realidad* sea aceptable, Murillo (2018) evidencia que von Mises y Hayek retomarán esta teoría para legitimar sus principios. Y es desde ella que elaboran toda una estrategia discursiva que permita anular la “exigencia de derechos por parte de los trabajadores” y fomente “la autorresponsabilización de todo ser humano respecto de su propia vida y muerte, y su transformación en emprendedores” (p. 397). Porque para Hayek (1989) era menester difundir una nueva moral liberal que encauce no solo el papel del Estado, sino también la aceptación de la centralidad del mercado como ordenador. Como el que dicta las reglas del juego que hay que jugar en competencia con otros, prescindiendo de cualquier *balance* que intente el Estado. En palabras de Hayek (1989):

Si los individuos o grupos aceptan sus ganancias en el juego, es engañoso que invoquen los poderes del gobierno para revertir el flujo de cosas buenas en su favor [...]. No es una objeción válida a este tipo de juego, cuyo resultado depende tanto de la habilidad y de circunstancias individuales particulares como de mera suerte, que las perspectivas iniciales para distintos individuos [...] disten mucho de ser las mismas. [...] uno de los objetivos del juego es hacer el mejor uso posible de las inevitablemente diferentes habilidades, conocimiento y medio ambiente de los diversos individuos. Entre los más grandes activos que puede utilizar una sociedad para incrementar el pozo del cual se sacan las ganancias de los individuos, se encuentran los diversos dones morales, intelectuales y materiales que

los padres pueden transmitir a sus hijos, y que frecuentemente serán adquiridos, creados o conservados sólo para poder transferírseles a ellos. (p. 189).

En este fragmento se advierte cómo se justifica la desigualdad como inherente al juego del mercado y, al mismo tiempo, se refuerza la idea de la no intervención estatal para equiparar los distintos *puntos de partida* de cada persona. Asimismo, se pone de manifiesto la importancia de esos *dones*, concebidos como *activos*, que acrecentarían el capital humano y permitirían posicionarse mejor en la competencia con los otros.

Según Murillo (2020), el objetivo es “producir una ‘revolución cultural’ que construyese los valores de las poblaciones a nivel global” (p. 218). Por vía de estos desarrollos teóricos, se buscan modificar sentidos, como una manera de hegemonizar el mundo. Un mundo que le da al mercado el papel de ser el principal ordenador social y que ubica como modelo al hombre-empresa como ser autosuficiente. Se promueve así una moral que indica que la vida en sociedad es un juego de libre mercado entre individuos, en el cual el Estado no debe intervenir otorgando beneficios a quien no los ha podido conseguir por su cuenta, porque desfavorecería la competencia, y el esfuerzo por desempeñarse y lograr mayores y mejores resultados siendo el más apto para las condiciones dadas (Murillo, 2008).

Es decir, hay una sistematización en la producción, reproducción, difusión e instalación de estos supuestos teóricos que siguen una tendencia e intencionalidad. Se evidencia que hay técnicas reflexionadas para generar un tipo particular de subjetividades que habiten y reproduzcan estos sentidos. Esto queda más que claro, pues es la misma Margaret Thatcher quien expresa: “La economía es el método, el objetivo es cambiar el alma” (Sacchi, 2020, p.15).

Por eso, con el fin de difundir estas prácticas e ideas por el mundo, se articulan distintos *Think Tanks* internacionales, organismos instalados de manera estratégica y planificada en distintos ámbitos, llegando incluso a medios de comunicación. Así, mediante la promulgación de saberes científicos y prácticos, “intentan colonizar calculada y paulatinamente el deseo y con ello las subjetividades” (Murillo, 2018, p. 405).

Justamente, como plantean Dardot y Laval (2013), el objetivo “es hacer que el individuo trabaje para la empresa como si lo hiciera para él mismo” (p.332). Esta operatoria da como resultado que el hombre se implique a sí mismo en la actividad que debe realizar como si se tratara de su propio deseo. Deseo de autorrealizarse a partir del trabajo, de alcanzar el éxito y la plenitud esforzándose a sí mismo, compitiendo para maximizar sus resultados, haciéndose cargo de los riesgos ante eventuales fracasos.

Desde la lógica del capital humano, cada uno debe estar invirtiendo constantemente en sí mismo, reforzándose y perfeccionándose constantemente, para salir victorioso en la competencia con otros. Por eso, “Todas sus actividades deben compararse a una producción, una inversión, un cálculo de costes. La economía se convierte en una disciplina personal” (Dardot & Laval, 2013, p. 335). Al empresario de sí, dadas estas condiciones:

Se le demanda que esté conectado al trabajo continuamente, que se lleve el trabajo a casa, a las vacaciones; que detecte aquellos aspectos de su trabajo que pueden ser mejorados en la lógica de la maximización de rentabilidad. Del mismo modo se espera que dispongan el conjunto de su vida en función de desarrollar aquellas habilidades que pueden mejorarle las chances laborales. (Germain, Costa & Ragone, 2018, p.9).

Así, hay una exigencia constante a saber apreciar y administrar el capital que es la propia vida, mediante inversiones incesantes en todas las relaciones, con uno mismo y con los otros, ya sean familiares, sociales, laborales, etc. Hay un imperativo de saber aprovechar, estando atento y disponible a cada oportunidad en un campo donde las condiciones son siempre cambiantes, donde el futuro es incierto, porque las políticas que se instalan desde la racionalidad neoliberal, tienden a deshacer derechos que protegían al trabajador, facilitando despidos y promoviendo condiciones de trabajo paulatinamente más precarias, flexibles y sin garantía de continuidad en el tiempo.

El hecho de modificar aquellos *viejos* valores tendientes a la construcción colectiva, desarticula cualquier tipo de lucha social desde una marcada crítica hacia el sector público, por ineficiente e ineficaz, por ser considerado gasto y no inversión. Hay una búsqueda por conquistar el alma, los deseos, las emociones y la subjetividad humana al poner en el centro de toda decisión (ya sea personal o política/estatal) el cálculo costo-beneficio. Mediante la construcción del empresario de sí, en coincidencia con lo que proponen Germain, Costa y Ragone (2018), ya no somos una sociedad que comparte objetivos, sino individuos aislados que deberán protegerse a sí mismos. Porque se pretende un sujeto que pueda hacerse cargo de su propia suerte, que debe adaptarse a condiciones siempre cambiantes, en competencia con otros, donde cada cual será responsable de manejar y mejorar sus propias condiciones de vida.

Como sugieren estos autores, se plantea una realidad que no puede ser cambiada y en la cual quedan a cuenta de cada sujeto las posibilidades de adaptarse constantemente, incluso disfrutando de esa incertidumbre. Esto trae por consecuencia un giro hacia el individualismo con un claro debilitamiento del lazo social. Porque, además, el hombre se ve compelido a actuar incluso en contra de otros, en un contexto que nos asedia constantemente por el miedo a la incrementada pérdida de derechos sociales y laborales, a partir de la flexibilización laboral que ofrece mayores beneficios y desresponsabilización de los empleadores, y menores protecciones a los trabajadores.

De esta manera, se generan condiciones de vida paulatinamente menos dignas (quita de derechos laborales, sociales, etc.) que llevan a condiciones de extrema incertidumbre respecto del futuro, ya sea laboral, económico, y en relación a la salud, la educación, y la vivienda. Se construye una realidad donde el esfuerzo individual, la productividad y eficacia, mediante la competencia constante con un otro que está atravesando las mismas circunstancias, parecen ser la única salida. Además, al ser naturalizados estos escenarios de incertidumbre, riesgo creciente y "miedo social" (Dardot & Laval, 2013, p.333), son los mismos trabajadores quienes reproducirán y endurecerán cada vez más esas condiciones. Empujados a la competencia directa unos con otros, en miras al esfuerzo y compromiso solicitado, bajo la ilusión de la autorrealización laboral como supuesto deseo propio, el trabajador crea las duras condiciones a las que se somete y debe adaptarse.

Y es que justamente, uno de los grandes motivos por los cuales el modelo del empresario de sí es tan eficaz como matriz de subjetivación, es que su control ha sido interiorizado. El control y disciplinamiento para obedecer y recrear los mandatos impuestos, vienen ahora *desde adentro*. Por lo tanto, tomando como base el análisis deleuziano de las sociedades y el ejercicio del poder que las moldea, Byung-Chul Han (2012) plantea que ya no somos la sociedad disciplinaria, ni siquiera ya la sociedad de control que le sucedió. Caracteriza la actualidad como sociedad de rendimiento que, en concordancia, produce sujetos de rendimiento. Este cambio en el *tipo* de sociedad, implica además un cambio en los mecanismos necesarios para asegurar que las subjetividades que la sostienen le sean funcionales para su permanencia.

Por todos estos cambios mencionados en la forma de vincularnos con nosotros mismos y con los demás, y por el hecho de ya no ser un trabajador que vende su fuerza de trabajo a cambio de un salario, el sujeto contemporáneo deviene en empresario de sí, responsable de sí mismo y de su propio destino en la vida. Cada vez más aislado y en constante competencia con el otro, en un mundo individualista, el modo de ejercicio del poder y cómo el hombre es sometido a él, impacta subjetivamente y, a su vez, sienta nuevas condiciones no solo para habitar el deseo y alcanzar la dicha, sino también nuevas coordenadas de malestar y sufrimiento.

Por eso, a diferencia de las sociedades disciplinarias, donde el poder era normalizante, y mediante la biopolítica se hacía cargo de moldear cuerpos obedientes y dóciles que se adecuaran a la norma, en la sociedad de rendimiento, Han (2014) propone a la *psicopolítica* como un modo de sometimiento al cual nos entregamos aún sin darnos cuenta de su dominio. Una "técnica de poder que cuida de que los hombres se sometan por sí mismos al entramado de dominación" (p.13). Un poder positivo, sutil, invisible,

generado a partir de la proliferación de necesidades que impone el capitalismo como si fueran propias, que nos obliga a rendir más para poder satisfacerlas, progresivamente pasando a una preocupación por la supervivencia.

Esto produce una agudización de la necesidad de trabajo excesivo y rendimiento que lleva a la autoexplotación. Esta forma de dominio, *invisible*, resulta más eficaz que el disciplinamiento, porque al no haber una coacción externa y ajena, se cae en una ilusión de libertad. El trabajador empresario de sí mismo está sometido a coerciones y coacciones propias e internas, una exigencia autoimpuesta al rendimiento y a la optimización (Han, 2014). Por ende, “El sujeto de rendimiento está libre de un dominio externo que lo obligue a trabajar o incluso lo explote. Es dueño y soberano de sí mismo [...] no está sometido a nadie [...] solo a sí mismo” (Han, 2012, pp. 13-14). Esto favorece, a su vez, a la aceptación de condiciones de existencia paulatinamente peores, porque parece no haber nadie ejerciendo tal dominación. Por el contrario, se termina celebrando que cada persona pueda, aún en situaciones tan adversas, *salir adelante*.

Por si esto fuera poco, en el mundo actual de comunicación ilimitada, no solo nos controlamos a nosotros mismos, sino a los demás, de manera voluntaria. Mediante la conectividad que facilitan los nuevos medios de comunicación y redes sociales, se establece un panóptico digital en el cual los mismos usuarios forman parte activa del control y vigilancia. Se suben voluntaria e incesantemente infinidad de datos e información, que recopilados en el Big Data permiten predecir y controlar futuros comportamientos humanos. “La persona misma se positiviza en cosa, que es cuantificable, mensurable y controlable” (Han, 2014, p.11).

En consecuencia, no solo quedan fetichizadas las vidas y los lazos sociales entendidos como bienes, sino incluso cada existencia concreta es desmembrada en datos económicamente analizables, ordenándose en tendencias, o conjuntos de información que podrán ser moneda de cambio (incluso comercializable). De esta manera, voluntariamente se entrega información para guiar nuevas estrategias de marketing, elaboración de nuevos productos, o por poner un burdo ejemplo, establecer las características que debe tener una nueva película para ser *exitosa* (en taquilla). El consumo se vuelve cada vez más diversificado, artificial, vacío, pero específicamente diseñado para que tal o cual audiencia lo consuma.

Además, gracias a las transformaciones en los modos de producción del capitalismo actual, que ya no produce objetos concretos, sino informaciones y programas, objetos no-físicos, el trabajo se vuelve inmaterial e incorpóreo. Por eso, Han (2014) sostiene que, mayor información y comunicación implican mayor productividad, aceleración y crecimiento. Y, según este autor, este viraje a la psicopolítica digital se justifica en que lograr incrementar la productividad esté asociado a la optimización de procesos psíquicos y mentales, ubicando a la psique como fuerza productiva. Es por esto que la cultura neoliberal con sus procesos de subjetivación lleva a “producir funcionamientos psíquicos de un nuevo tipo” (Dardot & Laval, 2013, p. 326), que no es más que el vano intento del sujeto por mantenerse a flote en un mundo que cambia cada vez más rápidamente.

Para poder comprender cómo el humano queda atrapado psíquicamente a esta lógica y su exigencia, a la vez que intenta no quedarse atrás, Alemán (2016) propone tomar en consideración las dos dimensiones del orden simbólico del lenguaje, sus diferencias y cómo operan en el sometimiento al poder neoliberal. Por un lado, habla de la dimensión estructural y ontológica que nos antecede y captura como seres hablantes para volvernos sujetos efectos del lenguaje. Esta se entremezcla en la realidad con el otro orden simbólico que, desde una lógica distinta, nos domina como forma socio-histórica de ser y habitar el mundo, y será susceptible de distintas transformaciones a lo largo del tiempo. El neoliberalismo se presenta como la primera de estas formaciones históricas que “intenta por todos los medios alcanzar la primera dependencia simbólica, afectar tanto los cuerpos como la captura por la palabra del ser vivo en su dependencia estructural” (Alemán, 2016, p.14).

En su afán por crear al sujeto empresario de sí mismo, la cultura neoliberal empuja a la creación de un hombre que pueda ser equiparado a una mercancía. Como sostiene

Alemán (2016), un sujeto ahistórico, precario, fluido, volátil, logrando una captura que, desde el paradigma empresarial, produzca mandatos e imperativos que una vez internalizados logren adaptar al humano a las exigencias de lo ilimitado. Ya que, si hay algo que caracteriza esta mutación neoliberal del capitalismo, es su capacidad de extenderse ilimitadamente sobre todas las esferas de la vida, para perpetuarse indefinidamente. Y en este sentido, se edifica una subjetividad alrededor de la exigencia de un rendimiento que vaya más allá de todo límite para cumplir esa demanda siempre imposible de colmar.

Allí es donde la cultura neoliberal, en su mandato de rendimiento ilimitado, se apropia con sus dispositivos del sentimiento de culpa y necesidad de castigo, propias de la instancia superyoica propuesta por Freud, que nos vigila constantemente y nos demanda un plus de goce siempre por encima del principio de placer. Hay un llamamiento a esa orden de gozar superyoica por encima de cualquier límite subjetivo. Se recurre fuertemente a su coacción y es en este punto donde Alemán (2016) señala, que hay una suerte de aprovechamiento, un intento de captura y dominancia del propio orden simbólico estructural, ontológico, que nos hace sujetos efecto del lenguaje.

Se apela así a sujetos que accedan a este plus de gozar, a rendir más allá de los propios límites y posibilidades, en un exceso más allá de sí mismo, más allá del principio del placer, del lado de la pulsión de muerte que se expresará en un malestar propio de la época actual. Porque si bien se construyen toda una serie de saberes, discursos, prácticas y terapéuticas, incluso fármacos, que intentan extender los límites posibles del rendimiento humano, por su carácter estructural propio, la demanda ilimitada del rendimiento nunca podrá ser colmada.

Consecuentemente, se produce la sensación de estar todo el tiempo en deuda con aquel ideal inalcanzable, una deuda que nunca podrá ser pagada y que dadas las condiciones de autorresponsabilización y autorrealización del empresario de sí anteriormente mencionadas, quedará siempre a cargo del propio sujeto. Por eso Han (2014) declara que “quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable y se avergüenza, en lugar de poner en duda a la sociedad o al sistema” (p.6). No hay lugar para la crítica a lo *establecido*, sino que la insuficiencia resulta de una incapacidad o falta de voluntad del sujeto.

Entonces, esa imposibilidad de cumplir con el mandato incesante del *siempre más*, el inevitable fracaso en la producción ilimitada demandada por la cultura neoliberal, ya sea de ingresos, o incrementos en el capital propio que posibilitaría un futuro mayor salario, ¿puede brindar coordenadas para pensar un malestar, también estructural, pero que se agrega a aquel planteado por Freud dadas las condiciones actuales de existencia? Un malestar actual que tendría que ver con una *improductividad* que, paradójicamente y por unas exigencias inalcanzables, en mayor o menor medida, resulta imposible no habitar. Una suerte de *nunca estar a la altura*, por la que el sujeto se siente responsable y desde la cual se considera lícito juzgar y ser juzgado.

¿Por qué se sugiere, en este contexto, pensar la *improductividad* como puerta de ingreso al malestar actual de la cultura neoliberal y sus expresiones? ¿Cuáles son las consecuencias psíquicas y subjetivas de ser inevitablemente *improductivos* en alguna medida dada la talla de las exigencias a cumplir?

### **La improductividad: ¿el nuevo malestar?**

En “El malestar en la cultura”, Freud (1992) se pregunta acerca de cuál es el objetivo en la vida. Esboza que, posiblemente, la finalidad misma de vivir es alcanzar la dicha. Sin embargo, advierte sobre la imposibilidad de sostenerla como un estado permanente, y establece que más bien se trataría de la satisfacción episódica de necesidades retenidas, con cierto grado de estasis.

Freud (1992) plantea que el principal impedimento para alcanzar la felicidad persiguiendo los propios deseos, se debe a una renuncia pulsional, necesaria para ingresar

a la cultura. La cultura exige, para regular los vínculos entre los hombres, renunciar a aquellas mociones sexuales incestuosas y violentas. Esta exigencia implica una contradicción al principio de placer y, por lo tanto, se deberán hallar otros caminos para lograr esa satisfacción pulsional denegada culturalmente.

Por eso, Freud llega a la conclusión de que la cultura, por ser el principal obstáculo para la satisfacción pulsional, y la principal responsable de la infelicidad, conlleva inherentemente un malestar que le es propio, estructural. Porque la cultura, al imponer ciertos sacrificios, no solo a la sexualidad sino también a la inclinación agresiva, provoca que esas mociones sean introyectadas, interiorizadas, reenviadas a su punto de partida, es decir, vueltas al yo propio y recogidas por la instancia que se contrapone a éste como superyó, como conciencia moral, y está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho en otros individuos. Es decir, que el proceso cultural, que para Freud cohesiona y permite la convivencia pacífica en comunidad, por debilitar la expresión letal de la pulsión de muerte, da por resultado una vuelta de esa agresividad hacia el yo propio, como forma de asegurar que no sea desplegada sobre los demás y garantizar una convivencia armoniosa.

Pero además, como menciona Lacan (2008) en *El Seminario, Libro 20, Aún*, esta instancia superyoica que introduce Freud, implica también un imperativo de goce, una obligación a gozar, incluso más allá del principio de placer. Un goce que resulta dañino, repetitivo y del cual cuesta deshacerse. Es una satisfacción más propia de la pulsión de muerte y que, por su carácter repetitivo, hace sufrir, en un intento incesante de alcanzar una satisfacción que resulta imposible. Hay ahí una insistencia en alcanzar lo inalcanzable, en gozar más allá de toda posibilidad. Este es el punto donde Alemán (2016) propone al neoliberalismo como la primera formación histórica que trata de apropiarse de esa condición propia del humano atrapado por el lenguaje. Hay una ilusión de que es posible alcanzar, constantemente, ese plus de gozar.

La cultura neoliberal, a partir de la coacción superyoica, la angustia y el sentimiento de culpa, promueve una subjetivación que liga la felicidad al consumo constante. Como sostiene Murillo (2020), se lo instituye como una forma ilusoria de lograr una satisfacción completa que obture la angustia, una forma imaginaria de completud. Pero además, este mandato de rendir siempre más, por encima de las posibilidades, no gira solo en torno a la producción material, o de acrecentamiento del propio capital humano, sino también en relación al disfrute y al placer. Porque como se mencionó anteriormente, desde la teoría del Capital Humano, la satisfacción también es una producción individual de la que el individuo debe hacerse responsable.

Esto irá configurando un imperativo de “darse sin restricción al trabajo [...] hacerse bien, darse placer y desbordarse tanto como pueda” (Laval, 2015, p. 1.). Es decir que existe una exigencia constante, no solo de producción, rendimiento y eficacia, sino también a perseguir, en un intento vano de alcanzar, un placer extremo, imposible, pero además, sin límites. Consecuentemente, Laval (2015) afirma que esa presión permanente, se sostiene bajo la promesa de una recompensa. Pero lo que en realidad sucede es que hay una orden de “gozar lo más que pueda, pasarlo genial y exhibirlo como espectáculo de un éxito total” (p.1).

Estos nuevos mandatos culturales, son los que justifican aquellas técnicas que, aunque parezcan propias de espacios empresariales, se han extendido por todas partes. Dispositivos de “performance/goce” (Laval, 2015, p. 2) que introducen mecanismos, relaciones y comportamientos de mercado que logran reestructurar, no solo empresas e instituciones, sino a la sociedad toda. Así, el sujeto neoliberal, empresario de sí mismo, ha de estar atento a los constantes y cada vez más veloces cambios del mercado, modas y tendencias, que debe saber responder lo más rápido posible como consumidor.

Esto lleva a que el empresario de sí, ultra-subjetivado por el *ethos* empresarial, deba romperse trabajando, perfeccionándose en todo momento, a fin de aumentar su rendimiento, yendo siempre más allá de sí mismo, según la lógica de lo ilimitado. Esto implica sobrepasarse constantemente como norma de comportamiento, para mejorar su rendimiento en un espacio de competencia constante (Laval, 2015). Como sugiere Alemán

(2018), bajo un “paradigma empresarial, competitivo y gerencial de la propia existencia [...] confrontados en su propia vida a las exigencias de lo ilimitado” (p. 67). Tal es así que, en lugar de satisfacción y renuncia, como proponía Freud en lo concerniente al malestar por el ingreso a la cultura, hay ahora rendimiento e incitación al goce. Un empuje para ir más allá de sí mismo, una exigencia de felicidad, de seguir consumiendo, incluso más allá de las posibilidades reales.

El malestar propio de la cultura neoliberal tendrá que ver entonces con la imposibilidad de cumplir con lo que ella misma promueve y demanda. Y allí está la trampa: ser promovidos a pagar una deuda imposible de pagar (Alemán, s/f). Esto, como menciona Laval (2015), lleva a un agotamiento del sujeto en esta carrera al *siempre más*, que por más que intente, no logra responder a esa presión.

Es, en este punto, donde resulta válida la proposición de la improductividad como malestar en la cultura neoliberal, como puerta de entrada para esbozar algunos padecimientos subjetivos propios de la época. Y es que, ante la demanda constante, imposible de realizar por el carácter mismo de lo ilimitado, la exigencia del capital explota sistemáticamente el sentimiento de culpa superyoico, poniéndolo a su servicio. Esto ubica al sujeto que no logra responder a la presión de esa demanda como fracasado, incluso desecho, tanto por él mismo como por la sociedad. Porque quien no produce un valor, una ganancia para el sistema, debe morir, pues es inútil, produce simplemente un gasto, y es su deber remediar esa situación desde sus propias capacidades (Laval, 2015 y Mbembe, 2011). De lo contrario, sobreviene un “sentimiento irremediable de estar en falta, el no dar la talla, la asunción como problema personal, de aquello que es un hecho estructural del sistema de dominación” (Alemán, 2018, p. 68); sentimientos también movilizados por la autorresponsabilización y autonomía promovidos por el sentido común de la racionalidad neoliberal.

Todo este complejo entramado de exigencias, sentidos, metas para la vida, y el establecimiento de una nueva ética y moral de la cultura neoliberal, produce empresarios de sí para que la sostengan. Genera un terreno complicado para escapar a la improductividad, que resulta prohibida, porque, de lo contrario, merece ser castigada, ya sea por el yo propio, ya sea por los demás. Tal es la trampa, que el sujeto termina siendo en mayor o menor medida, siempre improductivo, y las tendencias agresivas encuentran la justificación para desplegarse.

Y es que actualmente, la improductividad no tiene que ver simplemente con no trabajar o producir valor constantemente. Sino que el malestar sobreviene incluso en momentos de descanso, por no estar aprovechando al máximo. Ya sea por no estar utilizando ese tiempo para producir condiciones que permitan un incremento del propio capital humano (a través de cursos, capacitaciones y la tan conocida formación constante), que se traduciría en un mejor ingreso; ya sea por no estar disfrutando al máximo posible de ese descanso, desde el imperativo de gozar *siempre más de lo posible*. Porque la lógica neoliberal implica que, en ese tiempo *muerto*, se está resignando la posibilidad de mejorar las condiciones de vida con otro tipo de *inversión*, porque, como sugiere Han (2014), el ocio se transforma en una forma vacía de trabajo. Una actividad que va en contra de la lógica de la generación de ganancia y por lo tanto, *inútil*.

De esta manera, en la cultura neoliberal, se da un pasaje del goce a la productividad, que implica que incluso el ocio y el descanso se vivan como imperativos de eficacia. El mismo pensar no puede ser desinteresado, por puro placer, sino que ha de ser el medio para obtener algún beneficio futuro. De lo contrario, como expresa Murillo (s/f), es sinónimo de perder el tiempo, por ser una actividad que no es realizada de forma calculada, ni razonable, ni acorde a los propios intereses, cayendo incluso en el terreno de la anormalidad o la patología. Parece ser que no hay salida posible: o se sufre por no producir valor suficiente, o se sufre por no producir disfrute suficiente. Siempre se es, en mayor o menor medida, improductivo.

Por si esto fuera poco, la improductividad también sirve de justificación para ejercer violencia directa o simbólica sobre los demás. La responsabilidad personal e individual en mejorar las condiciones propias de existencia, sin poner en cuestión las lógicas propias del

sistema, lleva a que frases como *el pobre es pobre porque quiere*, descarguen el odio y violencia sobre otros que no son considerados pares, sino parásitos, vagos, mantenidos, que lo único que representan es un gasto, por su propia ineficacia. Así, recibirán el castigo y la exclusión por no poder hacerse cargo de su propia pobreza, independientemente de su contexto histórico, económico y social, por no estar a la altura de las circunstancias. Y si no son ellos mismos quienes se imponen una sanción subjetiva de ser los fracasados, faltos de talento y motivación, por no ser lo suficientemente perseverantes y comprometidos para poder generar ideas útiles o simplemente por no habérselo propuesto, será el conjunto de la sociedad, los medios de comunicación y las redes sociales, quienes se lo harán saber.

Coaccionados desde el dispositivo de performance/goce, todo aquello que se perciba como improductivo, merecerá el castigo. Si el sujeto no rinde lo suficiente, se achacará a sí mismo. Se preguntará por qué no puede ser más eficiente. Si el otro es improductivo, hace que el propio trabajo, el propio esfuerzo y sacrificio, valga menos, sea desperdiciado, y por ende la violencia sobre él está justificada. Se fragiliza el lazo social, se pierde la empatía y se permite una vía válida de descarga de la agresividad de la pulsión de muerte, anteriormente contenida.

Por esto, Murillo (s/f) califica a la cultura neoliberal como *cultura del malestar*. Según la autora, se utiliza la construcción de un malestar, que traducida bajo el significante de inseguridad –aunque podría ser incertidumbre– genera una constante sensación de angustia, como herramienta para gobernar a los sujetos. Porque, desde ese sentimiento, se incitan comportamientos tendientes al egoísmo, centrando al cuidado de sí en detrimento del prójimo, dando como resultado subjetividades cada vez más aisladas, deshilachadas. Así, se debilitan los lazos amorosos con el otro.

Murillo (s/f) sostiene, además, que esa angustia ante la inseguridad, suele trocarse en violencia contra sí y contra los demás, y sería el trasfondo de muchas expresiones cotidianas de violencia: desde agresividad verbal entre familiares o pares en la calle, hasta formas irracionales de conducir. Si esas mociones violentas, prontas a encontrar algún punto de salida, se cruzan con un objeto que amerite su descarga, se desplegará sin muchos miramientos. Es en ese punto donde quedan los *improductivos*, y todas las derivaciones que merecen el *castigo*: los pobres, que son *vagos*, los manifestantes, que *podrían estar trabajando*, incluso los jubilados, que ya *no aportan nada productivo a la sociedad o hubieran trabajado más cuando eran jóvenes*. Así, se viven cotidianamente tensas situaciones de enfrentamientos entre trabajadores, porque por el debilitamiento del lazo social, se carece de la empatía para reconocer lo justo de sus reclamos, y lo injusto de su situación de vida actual. Porque cada uno debe encargarse de sí mismo, capitalizar su vida constantemente, no se puede *perder el tiempo*, mucho menos pensando o actuando para el otro.

La cultura neoliberal, desde la lógica del capital y su racionalidad, erosiona la solidaridad, y si bien no promueve tales expresiones de violencia directamente, genera las condiciones de posibilidad para que existan, y las habilita por estar *justificadas*. “La cultura del malestar es el signo de este tiempo y su núcleo es la muerte como amenaza constante” (Murillo, s/f, p. 9).

Se evidencia que, a partir de la economización de la vida y la generalización de la competencia, orientadas a ubicar artificialmente al mercado como ordenador de la vida y garante de una distribución *justa* de las riquezas -según un orden meritocrático-, se configuran procesos de subjetivación para que el hombre se gestione a sí mismo y a su vida como si fuera una empresa. El hombre-empresa, tomará sus decisiones de manera racional, según cálculos de mercado, de costo/beneficio y esa lógica atravesará todas las instituciones sociales, incluyendo los vínculos recíprocos y con uno mismo. Todo a fin de sostener un modo de acumulación que solo beneficia a unos pocos y que precisa un exceso de trabajo y producción para seguir en pie. Solo así se explica su aceptación por parte de la sociedad, ya que mediante diversas técnicas y procedimientos, se da a entender que la supervivencia del más apto es la única salida posible. No hay relatos alternativos, no hay otra realidad posible, no hay cuestionamiento de lo ya dado.

Esto se profundiza si son los mismos Estados los encargados de instituir políticas públicas que deterioran paulatinamente las condiciones de vida. Si todos los Derechos históricamente adquiridos para proteger al ciudadano de los poderes dominantes son progresivamente desregulados, las instituciones que sostenían al hombre, se desvanecen. Y es que, “una vez desarmado el Estado providencia, protector, benefactor o social, vemos emerger una forma de Estado que desprecia y castiga a quienes no se corresponden con el estereotipo de la productividad” (Germain, Costa & Ragone, 2018, p. 10). Tal es así, que no queda más opción que trabajar más y mejor, producir sin cesar, de la manera más eficaz posible.

Como es de esperar, ante este impulso hacia el exceso más allá de todo límite y su inevitable fracaso, se producen toda una serie de sintomatologías típicas de la época: *stress*, depresión, ataques de pánico, toxicomanía, suicidios. Fenómenos que, como expresan Alemán (2014) y Carpintero (2016), pueden leerse como efectos violentos y autodestructivos de la pulsión de muerte que se vuelcan letalmente contra el yo propio. Parece ser entonces, que la pulsión de muerte halla en la improductividad, la justificación para desplegarse.

Por esto, Murillo (s/f) sostiene que, ante la feroz competencia instalada y con la desigualdad como condición natural, aún en las ciudades más pobladas, debido al ensimismamiento, el hombre se siente solo. “Cuando el propio yo se conforma en el centro de sí mismo, la deriva lleva al padecimiento psíquico cuyo destino final es alguna forma de muerte” (p. 9).

Así, en este vaivén entre el rendimiento demandado, y el cansancio por siempre intentar *más* y nunca lograrlo, sobrevienen multiplicidad de discursos y terapéuticas que intentan revertir ese fracaso. Desde la instigación constante a rendir, producir y vivir placentera e intensamente, Laval (2015) sugiere que lo que proponen las distintas instituciones sociales, educativas y de salud, es reparar esos daños que no permiten al sujeto vivir en plenitud o alcanzar sus máximas capacidades.

Ya que todo es un problema de *voluntad*, porque *el que quiere puede*, se promueven técnicas de gobierno de sí, orientadas a una optimización de la propia vida emocional (Germain, Costa & Ragone, 2018). Como si uno fuera capaz de incrementar y desarrollar su potencial hasta superar los estándares promedios o generales. Porque quien no lo logra, o sufre por ello y no puede cambiar su situación, es porque no se lo ha propuesto demasiado. Si el éxito es producto y mérito del esfuerzo personal, el fracaso tendrá que ver con las elecciones que uno toma y lo que no hizo para revertirlas. Así, se demanda que el hombre esté siempre reinventándose, siendo capaz de innovar para adaptarse a un medio siempre cambiante, emprendiendo, desde la creatividad, *ganándole a la competencia*.

De esta manera, si la norma es nunca *caer* en la improductividad, cualquier desviación puede ser tomada como una patología o *enfermedad mental*, algo que está mal en uno mismo y hay que resolver –como dicta la cultura neoliberal– de la forma más rápida y eficaz posible. “El acento sobre los padecimientos psíquicos no se coloca en problemas sociales, exigencias laborales o relaciones vinculares” (Murillo, s/f, p. 11). Siempre tiene que ver con cuestiones de las cuales uno mismo es responsable, al punto tal que características inherentes a la condición humana son reinterpretadas como enfermedades. La tristeza, la timidez, o la rebeldía, son, hoy en día, patologizables.

En estas condiciones, ganan cada vez más terreno en esa búsqueda de la optimización, el *counseling*, el *coaching*, terapias conductuales y técnicas orientadas a un fortalecimiento del yo. Y si no es mediante la asistencia de profesionales de la salud, ya sean públicos o privados, será desde medios de comunicación, grupos de autoayuda y hasta espacios religiosos, que ofrecen *recetas* para lograr una cierta *normalidad* que sea acorde con las exigencias del *poder siempre más* (Germain, Costa & Ragone, 2018 y Murillo, s/f).

Cuando estas propuestas no son suficientes, la industria farmacológica, a partir de procesos de medicamentación y el uso sistemático de psicofármacos, busca suprimir los efectos de estos padecimientos, pero nunca poniendo en entredicho las condiciones de

su emergencia. El criterio de salud, entonces, pasa a tener que ver con la adaptación, más o menos óptima al medio. Medio que se presenta como una competencia incesante. Un medio que no para de exigirnos lo imposible, pero aún así, sigue demandando la suficiente flexibilidad para adaptarnos a ello.

Por todo lo expuesto, surge la necesidad de preguntarse: ¿qué puede ofrecerse desde la clínica psicoanalítica para enfrentar esta cotidianeidad que nos arrasa? ¿Qué formas existen, por fuera de la medicalización, el fortalecimiento del yo, o la adaptabilidad, para hacer frente al malestar y padecimiento contemporáneo que nos hace sentir constantemente la imposibilidad de no ser improductivos en alguna medida y siempre nos está exigiendo más, independientemente de nuestros esfuerzos?

## Reflexiones finales

El recorrido realizado permitió evidenciar que el malestar contemporáneo excede a aquel planteado por Freud, que se ve profundizado y reconfigurado por las coordenadas sociohistóricas de la cultura neoliberal. Y es que, al momento de su formulación, tal como sugiere Alemán (2016), la estructura colectiva que Freud teje está regulada por la eficacia simbólica de las instituciones que ordenan las distintas renunciaciones a las que se somete el sujeto. Un campo donde la familia, la prohibición, la existencia de lazos sociales con consistencia y con las figuras de la autoridad aún presentes, estructuraban la sociedad que lo llevaron a pensar toda la lógica de aquel malestar.

Por el contrario, la cultura neoliberal construye sus subjetividades y el ordenamiento social, bajo el modelo del empresario de sí, instalando mandatos de rendimiento ilimitado y autoexplotación. Esta lógica no sólo se extiende y atraviesa todas las esferas de la vida, reforzando la responsabilización individual y debilitando los lazos sociales, sino que termina apropiándose y estableciendo una nueva relación entre el carácter insaciable del deseo humano y el exceso del goce.

Por eso, el malestar de la cultura neoliberal se determina a partir del fallido intento del sujeto a acceder a maneras de ese plus de gozar, que exige un rendimiento que lo ubica más allá de las posibilidades subjetivas. Así, no sólo son redefinidos los modos de habitar el deseo y el lazo con el otro, sino las nuevas formas de sufrimiento ligadas a la tarea imposible de no caer en la improductividad, en oposición a las exigencias neoliberales que pretenden reducir la existencia humana a la incansable servidumbre al trabajo, en una constante búsqueda de actividades siempre útiles y productivas. Además, al asociar esa búsqueda con el imperativo superyoico de gozar más allá de todo límite, la humanidad se ve compelida a una existencia que cada vez se acerca más a la supervivencia.

Estar siempre del lado del goce implica estar siempre del lado de la pulsión de muerte, lo cual trae como contrapartida clínica la depresión, el agotamiento, o el insomnio, cada vez más frecuentes. Son patologías de la responsabilidad, plantea Alemán (2016), por no haber cumplido, de un sujeto que se hace cargo por no dar la talla a las exigencias culturales. Pero, aunque el sentido pueda ser compartido, las causas que originan estos padecimientos son siempre singulares, porque la carga que se le imprime será propia de cada sujeto (Hourgras, 2021).

En este contexto, la clínica psicoanalítica puede dar una respuesta distinta a aquella ofrecida por otras terapéuticas y discursos que buscan resolver lo antes posible aquellos síntomas que dificultan el rendimiento. De esta manera, puede funcionar como un “refugio ante los imperativos de utilidad y productividad, [...] un paréntesis al infernal sentido común colectivo” (Hourgras, 2021, p. 144). Porque, en lugar de tratar como simples fallas que no son útiles al Capital y han de ser *reparadas* o *descartadas*, el discurso analítico recoge esos restos y dignifica lo que no pueda ser absorbido por el paradigma de la utilidad.

El psicoanálisis aloja todas esas manifestaciones del inconsciente y busca el sentido que representa el enigma del síntoma, un sentido que se quiere expresar, que es singular, que habla de la verdad del sujeto, aunque no haya que desconocer el contexto compartido en el cual surge. Por eso, en una sociedad donde la finalidad de la vida se homogeniza en la búsqueda sin fin de la acumulación y el enriquecimiento, se puede reintroducir la singularidad en la cual el sujeto pueda escuchar su propio deseo más allá de la demanda del rendimiento ilimitado.

Murillo (2020), sostiene que no es tarea fácil apostar a esta *potencia de vida*, en un mundo donde el proyecto civilizatorio del neoliberalismo intenta controlarla –de manera calculada– tanto técnica como científicamente. Y es que, a través de la gestión de la pulsión de muerte, y el despliegue de valores que constituyen una moral que busca legitimar un sentido común que coloniza el deseo, cabe preguntarse aquello que nos sugiere Alemán (2016): ¿qué hay en el sujeto que no pueda ser reabsorbido por la lógica del Capital? ¿Hay algo que haga obstáculo, que no sea colonizable por su estructura, ni pueda estar completamente a su servicio y disposición?

Tal vez para encontrar alguna oportunidad frente a la cosmovisión neoliberal que todo lo atrapa, haya que indagar en los síntomas, en la construcción fantasmática del sujeto y en sus formas de vivir el amor, la amistad y su relación con el otro. Para así poder ubicar aquellos recursos que permiten que no todo ingrese al circuito del Capital, para potenciar ese resto imposible de ser capturado, lo inapropiable del sujeto, lo que lo hace singular.

Alemán (2016) propone que la oportunidad que se tiene frente a la pulsión de muerte, es a partir del Eros, pulsión de vida, y establece que su nuevo nombre, en nuestra sociedad, es *política*. Es desde ella que pueden darse procesos emancipatorios, que recuperen prácticas instituyentes de todos aquellos sujetos explotados, excluidos, de las vidas desnudas y sin amparo que son atacadas constantemente. “Lo político y el pueblo como sujeto, emergen cuando tiene lugar una práctica instituyente cuyo principio es radicalmente distinto al encuadramiento técnico y objetivo de los expertos” (p. 38).

Es solo interpelando ese relato hegemónico que legitima decisiones económicas y sociales, y construyen el marco de la realidad (desde evaluaciones, gráficos, técnicas contables y otras operatorias que presentan esquemas teóricos aparentemente universales), que se puede poner en juego aquello que el circuito de la mercancía no puede capturar, habilitando a una verdadera transformación política. Y para ello será necesario:

Indagar nuestra relación con la palabra dicha y el silencio, nuestra relación con el amor y el deseo, nuestra relación con la muerte, nuestra relación con el duelo y con nuestros ideales más secretos e insondables, nuestra relación con la amistad y el imposible que la acompaña (Alemán, 2016, p. 40).

Al respecto, Miller (2016) habla de la apuesta del psicoanálisis a una *utilidad indirecta*, porque para él, una sesión de análisis es “un esfuerzo de poesía, un espacio de poesía que el sujeto se reserva en medio de una existencia, la suya, que está determinada, gobernada, por la utilidad directa” (p. 160). El discurso analítico permite entonces, revalorizar todas esas experiencias que el neoliberalismo descarta por improductivas: el descanso, el ocio, los vínculos afectivos, y poner en valor la supuesta inutilidad del deseo, el disfrute y lo improductivo.

Para finalizar, tal vez homologar linealmente la improductividad como *el malestar* de la cultura neoliberal, resulte reduccionista. En el sentido de que es difícil que exista un único significante que pueda representar al padecimiento subjetivo en su totalidad. Sin embargo, lo cierto es que, desde su conceptualización como una modalidad actual de *lo prohibido*, permite una vía de acceso a fenómenos contemporáneos ligados a la pulsión de muerte.

Además, sirve de lente desde el cual es posible pensar la existencia humana contemporánea desde una tensión propia del hombre entre lo productivo y lo improductivo, lo utilitario y lo inútil, entre el deber ser y el placer de ser (Teruel, 2021). Y, sobre todo, porque permite desde allí, y para la futura praxis, tomar una posición ética y política que habilite a espacios que desde una lógica distinta a la del empresario de sí, reivindique la construcción de relatos alternativos que no giren en torno a la servidumbre al Capital.

En este marco, muchos son los desafíos que quedan planteados para encarar la clínica psicoanalítica en este contexto de inmediatez, competitividad e individualidad. Pero tal vez, de lo que se trate sea de encontrar justamente el tiempo, espacio y lugar, de generar condiciones y sentidos compartidos, experiencias comunitarias que superen lo individual y vuelvan a poner en el centro los lazos amorosos con el otro, de construir una resistencia contra la deshumanización descarnada que promueve la cultura neoliberal. Ya no en un acto meramente clínico, sino humano: recuperar los espacios de vida frente a un sistema que pretende reducirlos a meros instrumentos del Capital.

### **Referencias bibliográficas:**

- Achille, M. (2011). *Necropolítica*. Barcelona: Editorial Melusina.
- Aleman, J. (2014). *En la frontera. Sujeto y capitalismo*. Barcelona: Gedisa.
- Aleman, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Aleman, J. (2018): *Capitalismo: Crimen perfecto o emancipación*. Barcelona. Ned Ediciones.
- Aleman, J. (s.f.). *Sujeto y neoliberalismo*. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/75989051.pdf>
- Bleichmar, S. (2007). *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Topía Editorial.
- Carpintero, E. (2015). Poder y subjetividad: las formas actuales de control. *Revista Topía*, 75. Recuperado de: <https://www.topia.com.ar/articulos/poder-y-subjetividad-formas-actuales-control>
- Carpintero, E. (2016). Patologías del neoliberalismo. *Revista Topía*, 77. Recuperado de: <https://www.topia.com.ar/articulos/patologias-del-neoliberalismo>
- Crouch, C. (2012). *La extraña no-muerte del neoliberalismo*. Buenos Aires. Capital Intelectual.
- D'Alfonso, K. V. & González, M. A. (2015). Malestar de época: Tensiones en la construcción del lazo social. En I. Seoane Toimil & S. Lonigro (Comp.), *Lazo social y procesos de subjetivación: Reflexiones desde la época* (pp. 29–41). Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (EDULP). Recuperado de: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/162324>
- Ferrer, A. (2012). La construcción del Estado neoliberal en la Argentina. *Revista de Trabajo*, 8(10).
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France (1978-1979)*. Buenos Aires: FCE.
- Freud, S. (1992). El malestar en la cultura. *En Obras Completas. Tomo XXI* (pp. 57–140). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Germain, M., Costa, F. & Ragone, M. (2018). *El proyecto neoliberal en sus diferentes dimensiones*. Facultad de Psicología, UNR, Cátedra: Teoría social.
- Giavedoni, J. (2022). *El neoliberalismo y la producción de subjetividades frenéticas: Una aproximación arqueológica a partir del análisis de*

documentos. *Astrolabio*, 29, 262–287. Recuperado de:  
<https://doi.org/10.55441/1668.7515.n29.30993>

Grimson, A. (2007). Introducción. En A. Grimson (Comp.), *Cultura y neoliberalismo* (pp. 11–15). Buenos Aires: CLACSO.

Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.

Hayek, F. (1989). El atavismo de la justicia social. *Estudios Públicos*, 36, 182.  
Recuperado de: [https://www.hacer.org/pdf/rev36\\_hayek.pdf](https://www.hacer.org/pdf/rev36_hayek.pdf)

Hourgras, J. L. (2021). Lo impertinente de lo inútil. En F. Fajnwaks, J. M. Conforte, & N. Lorio (Comp.), *La vía de lo inútil: Aportes para una revolución improductiva* (pp. 144-154). Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades.

Klein, N. (2008). *La doctrina del shock: El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 20, Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Laval, C. (2015). *Antropología del sujeto neoliberal* [Presentación en seminario]. Seminario «Pensar con la Antropología», Laboratorio Sophiapol, Universidad Paris Oeste, Nanterre La Défense.

Laval, C. & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona. Gedisa.

Miller, J.-A. (2016). Un esfuerzo de poesía. Bs. As.: Paidós

Monteverde, B. & Allevi, J. I. (2018). *De las sociedades del bienestar a la generalización del precariado: La construcción histórica de los derechos sociales y su desmantelamiento contemporáneo*. Facultad de Psicología, UNR, Cátedra: Teoría Social.

Murillo, S. (2008). *Colonizar el dolor: La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón*. Buenos Aires: CLACSO.

Murillo, S. (2018). Neoliberalismo: Estado y procesos de subjetivación. *Revista de la Carrera de Sociología*, Universidad de Buenos Aires, 8(8), 392–426.  
<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/entramadosyperspectivas/article/view/2966>

Murillo, S. (2020). *La potencia de la vida frente a la producción de muerte: El proyecto neoliberal y las resistencias* (S. Murillo & J. Seoane, Coord.). Batalla de Ideas; IEALC; IIGG.

- Murillo, S. (s.f.). *La cultura del malestar*. Recuperado de:  
<https://drive.google.com/file/d/0Bwxc0Qar5QHgcE5FWFhEeE14Ym8/view?resourcekey=0-xheEdhFeJWRG4pMstK5wRQ>
- Sacchi, E. (2020). Elementos para una genealogía de la crueldad neoliberal: Gubernamentalidad, post-fordismo, acumulación originaria y colonialidad. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 8, 11–33. Recuperado de:  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.3899719>
- Sibila, P. (2012). *¿Redes o paredes? La escuela en tiempos de dispersión*. Buenos Aires: Tinta Fresca
- Teruel, A. (2021). La banalidad de lo útil: Apuntes para una vida de perros. En F. Fajnwaks, J. M. Conforte, & N. Lorio (Comp.), *La vía de lo inútil: Aportes para una revolución improductiva* (pp. 132-143). Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades.