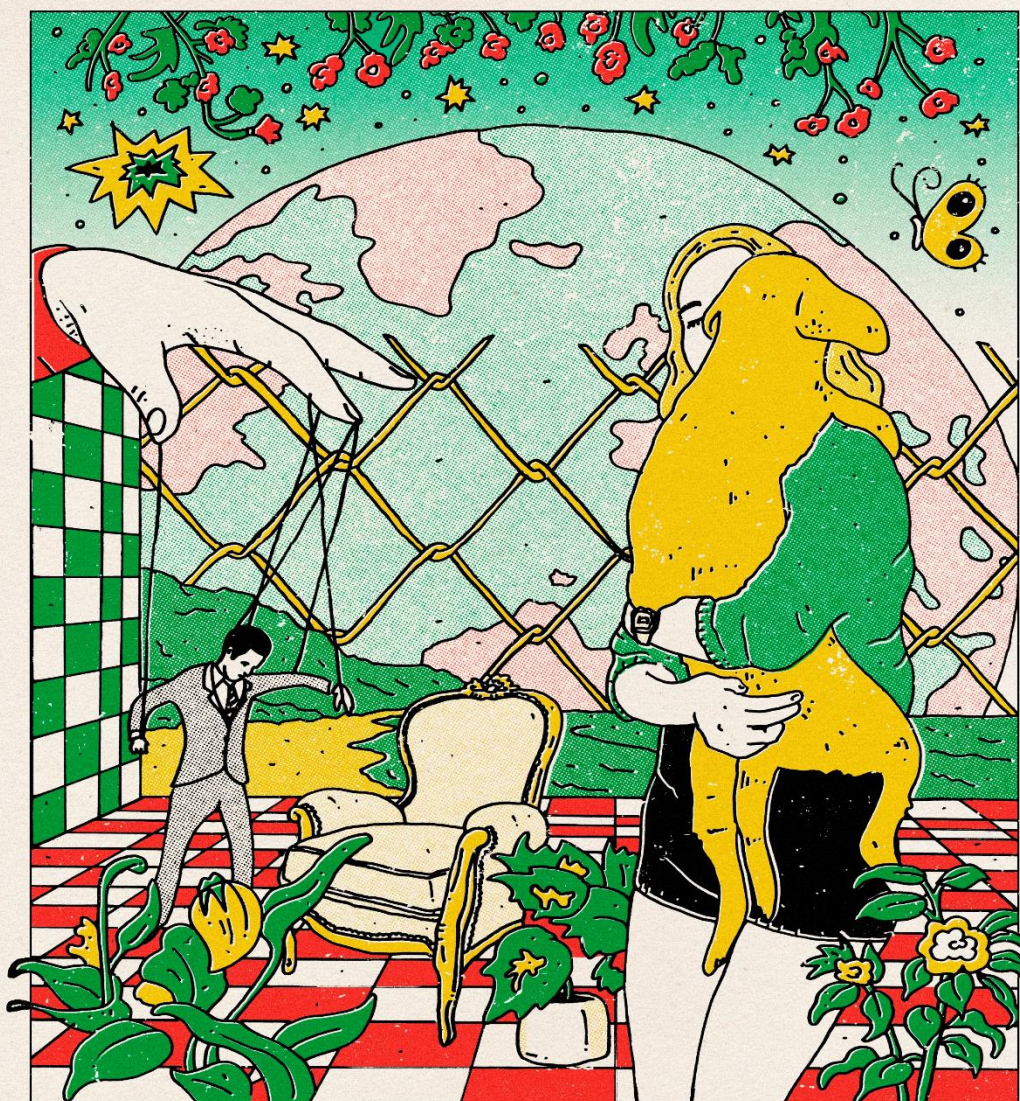


NEOLIBERALISMO, HOSPITALIDAD, RESISTENCIAS

Vanesa Baur y Sonia López Hana
(compiladoras)



II ENCUENTRO DE FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA
CÁTEDRA: FILOSOFÍA DEL HOMBRE – FACULTAD DE PSICOLOGÍA



UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA

NEOLIBERALISMO, HOSPITALIDAD, RESISTENCIAS

II ENCUENTRO DE FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA

Vanesa Baur y Sonia López Hana

(compiladoras)

CÁTEDRA: FILOSOFÍA DEL HOMBRE – FACULTAD DE PSICOLOGÍA



UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA

.....

Baur, Vanesa

Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias: II Encuentro de filosofía y psicología / Vanesa Baur; Sonia López Hana; compilado por Vanesa Baur; Sonia López Hana. - 1a ed. - Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-544-964-0

1. Filosofía. 2. Psicología. 3. Neoliberalismo. I. López Hana, Sonia. II. Título.

CDD 107

ISBN 978-987-544-964-0

Libro digital.

© 2020, Vanesa Baur y Sonia López Hana

© 2020, Universidad Nacional de Mar del Plata

Diagonal J. B. Alberdi 2695 / Mar del Plata / Argentina

Arte y Diagramación: Sonia López Hana

Ilustración de tapa: Agustín Panaggio

ÍNDICE

Prefacio.....	7
VANESA BAUR	
PARTE I. CONFERENCIAS.....	9
<i>Ego/liberalismo y resistencias afectivas.....</i>	<i>10</i>
VIRGINIA CANO	
<i>Neoliberalismo, colonización de la subjetividad y obediencia inconsciente.....</i>	<i>21</i>
NORA MERLIN	
<i>La derecha antropológica.....</i>	<i>27</i>
GERMÁN PÉREZ	
PARTE II. PONENCIAS.....	31
<i>Masas de fuga y prohibición: el psicoanálisis y la dominación afectiva.....</i>	<i>32</i>
CATALINA BARRIO	
<i>Intensamente y Coco: una posible mirada desde el cine infantil hacia la subjetividad y los dispositivos psicoterapéuticos.....</i>	<i>37</i>
PABLO CASTRO	
<i>Falocentrismo: el privilegio del “no ser”.....</i>	<i>43</i>
BÁRBARA CIPITELLI	
<i>Adolescentes con derechos vulnerabilizados: prácticas de resistencia entre el desamparo y el discurso neoliberal.....</i>	<i>51</i>
FACUNDO GOYENA	
<i>Los imaginarios patriarcales y la crueldad tanática sobre el sujeto femenino.....</i>	<i>61</i>
LAURA GOLPE, EMILIANO VIERA, CORINA SOLIVEREZ y NORMA MOLERO	
<i>¿Qué está aconteciendo?.....</i>	<i>68</i>
GABRIELA LAURETTI	
<i>Apuntes para una crítica de los valores neoliberales.....</i>	<i>75</i>
SONIA LÓPEZ HANA y JUAN FRANCISCO ARIAS	
<i>Sin Lugar en el mapa... Construyendo caminos posibles que alojan a la/s subjetividad/es expulsadas por la lógica neoliberal.....</i>	<i>82</i>
ALINA NATINZON, M. JULIA RODRIGO Y SABRINA ZARZA	
<i>La promesa de la felicidad en el neoliberalismo: la crítica de Sara Ahmed al imperativo de la alegría.....</i>	<i>88</i>
SOL BELÉN RODRÍGUEZ	
PARTE III. INTERVENCIONES.....	95
<i>Una apuesta por la poesía.....</i>	<i>96</i>
ARACELI GARCÍA	
<i>STIMMUNG.....</i>	<i>100</i>
<i>ONIA: Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas.....</i>	<i>103</i>

<i>LA PUNTADA INCLAUDICABLE</i>	107
<i>TEJIENDO FEMINISMOS</i>	111
<i>MOSAICO #30000PAÑUELOS</i>	114
<i>MUESTRA DE ARTE</i>	117
<i>VERNISSAGE</i>	120

Prefacio

VANESA BAUR

Cuando decidimos que un encuentro de filosofía y psicología no podía desentenderse de su tiempo, neoliberal lo llamamos, necesitamos acompañar este significativo cargado de resonancias con otros dos que lo alivianan, lo hacen respirable, lo hacen vivible como horizonte que lo descompleta.

Y se formó una expresión que tiene aire a oxímoron, a paradojas quizás y justamente por eso es tan rico. Porque nos devuelve en toda su potencia la paradójica condición humana, aquella en la cual lo que crece en el centro de la opresión es la clave de su salida o al menos de su posibilidad.

Hospitalidad y neoliberalismo especialmente parecen excluirse, la caída en la inmediatez del modo de producir, vivir y pensar bajo el signo del neoliberalismo no hace lugar a la comunidad, al alojamiento de lo extranjero, excluido de nosotros y tolerado en su verdad por su propia condición de extranjería. El neoliberalismo corroe el sentido de comunidad y fuerza al abismo a aquello que segrega. Extraterritorio que no existe al expandirse lo neoliberal en todos los vasos comunicantes, como una progresiva enfermedad coronaria que va socavando los flujos y reflujos. La hospitalidad es allí acto creador de un vacío que aloja, ejercicio de hacer lugar a la extranjería que deja por fin respirar a la que cada quien tiene consigo mismo, acosada por la homogeneidad sutil del paradigma superyoico neoliberal. La hospitalidad es entonces resistencia, o condición de posibilidad tal vez de las resistencias ¿O es el deseo, el que resiste, el que crea la hospitalidad?

Y el arte estuvo presente en los días del Encuentro. Hicimos lugar a la presencia y la obra de artistas, alojamos ¿o nos atravesaron? expresiones teatrales, performáticas, pictóricas. Pusimos cuerpos y sensibilidades en el juego de bordar, hacer mosaico, danzar... El arte como territorio de resistencia hace lugar a la extranjería; en el Encuentro abrió los ventanales para que corra el aire que inquieta a la racionalidad, incomoda la trama de argumentos y los círculos interpretativos.

Son estas páginas ocasión para visitar articulaciones inspiradas por nuestra convocatoria, entre cuyas líneas e imágenes resuena, respira, toma aire la subjetividad. Territorio colonizado, pero no del todo, territorio también de lo que dice no al avance imparable.

PARTE I. CONFERENCIAS

Ego/liberalismo y resistencias afectivas*

VIRGINIA CANO♦

Quería comenzar la exposición leyendo dos citas: una es del *Comité de lo invisible*, de un libro que se llama "A nuestros amigos" (2014) y la otra de un libro de Vale Flores "Desmontar la letra del mandato, criar la lengua del desacato" (2014) que nos van a funcionar a manera de epígrafe a lo largo de toda la exposición, porque ambos articulan conceptos que quiero desarrollar. Los leo:

"El agotamiento de los recursos naturales está probablemente menos avanzado, que el agotamiento de los recursos subjetivos, de los recursos vitales que afectan a nuestros contemporáneos. Si se encuentra tanto placer en marcar la devastación del medio ambiente es también para avalar la aterradora ruina de las interioridades." (*Comité invisible*, 2014: 21)

Y la cita de Vale, dice:

"...desmontar la lengua del mandato y, al mismo tiempo, rehusar la lengua del colonizador y atizar, a su vez, la lengua de la revuelta." (Flores, 2014: 22).

Son dos textos con tesituras muy distintas y es por eso por lo que me interesa partir de este diagnóstico. Tiene que ver con los modos de relación que se dan de un modo productivo. Voy a estar abordando un aspecto puntual de eso, de esa ideología neoliberal que tiene que ver con pensar los marcos afectivos y perceptuales. El tipo de subjetividad que vehiculiza la pervivencia y la reproducción del neoliberalismo. Partiendo de este diagnóstico del *Comité invisible* que hablan de la devastación de los recursos subjetivos. Dice: "la

* La coordinación de la conferencia, su posterior transcripción de audio a texto y edición final fue realizada por Natalia Barrios.

♦ **Virginia Cano** (Quilmes, 1978). Activista lesbiana y feminista, docente y filósofa. Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Profesora Adjunta de "Ética" por la misma universidad e Investigadora Asistente del CONICET. Es autora de *Ética tortillera*; *Nadie viene sin un mundo*; *Nietzsche*; *Vidas en lucha, conversaciones con Judith Butler* y *Dar (el) Duelo. Notas para septiembre*.

devastación de nuestras interioridades es aún más radical que la devastación de los recursos naturales”, a mí me interesa pensar qué es esa devastación de los recursos subjetivos, qué implican las ruinas neoliberales de nuestras subjetividades. Me interesa pensarlos porque es interesante pensar en un lenguaje (en sentido amplio, por supuesto), no como “palabra”, como una lengua. Una lengua del desacato. ¿Qué sería, si fuera posible pensar, imaginar, algo así como una lengua del desacato frente al liberalismo y al arrasamiento de los recursos subjetivos que supone? Este es el arco que quería trazar.

Quería partir de esta triada, primero, el neoliberalismo entendido, entre otras cosas, como un sistema de producción de subjetividades, no solo un sistema económico y organización de lo político, sino justamente como “una economía de las subjetividades”. Como un dispositivo de producción de subjetividad. Y desde esa perspectiva lo que me va a interesar es pensar lo que vengo llamando (un poco en chiste, un poco en serio) el *egoliberalismo*. Cómo el liberalismo está articulado a la figura del ego. El ego parece ser el receptáculo, el articulador en torno al cual versan los dispositivos de subjetivación liberal. La *producción egológica* individual de sujetos que se sienten, se piensan, se proyectan como individualidades, como individuos, justamente. Como individuos autónomos, libres, e incluso como proyectos de sí mismos. Y a partir de esta articulación, que va a ser como el primer momento del trabajo, el más cercano al diagnóstico crítico del *Comité*, que piensan que hay una ruina subjetiva, que para mí tiene que ver con el dispositivo de producción de subjetividades y en cómo pensamos y cómo hemos devenido los sujetos que somos en este sistema neoliberal que tiene en el centro la producción de individuos discretos.

Para pensar, crear, inventar o fantasear o si quiera soñar esta “lengua del desacato”, y a mí me interesa el *desacato afectivo*. Qué resistencias afectivas hemos sido capaces de resistir, como una especie de pliegue al interior de la biopolítica neoliberal. También pienso que tenemos un problema de imaginación política, de la imposibilidad de pensar otros mundos y que, a veces, esa limitación imaginativa, afectiva, lo que hace es no pensar en esos mundos que existen. Yo no tengo la receta para terminar con el liberalismo, ni la fórmula, ni mucho menos... pero sí creo que hay pliegues y que hay que tener el olfato, la

sensibilidad y la agudeza para poder ver allí, donde hemos sido capaces de inventar algún tipo de pliegue, una especie de *rulo* que va hacia adentro pero que marca una singularidad y una diferencia. Me parece que a veces esa imaginación revolucionaria -que muchas veces se ha quedado corta- nos impide pensar las prácticas existentes que son efectivamente resistentes y que están aquí y ahora casi en el orden del *destiempo*, del *contratiempo*, de *lo que está en el tiempo gerenciándose*, otra temporalidad. Ese pliegue es lo que me interesa pensar en términos de resistencias afectivas que hemos sido capaces de imaginar.

Les decía que es posible comprender el neoliberalismo como un dispositivo productor de subjetividad y que este dispositivo tiene en el centro la constitución de individuos, porque la constitución de individuos es lo que garantiza los procesos y el mantenimiento de la desagregación social. Hay, entonces, un problema en el armado de un entramado colectivo, en el trazado de redes comunitarias y que el gran obstáculo es la idea de que somos individuos, que somos “cada uno y cada una”, como librados a sí mismos. Esto es lo que se oye hasta el hartazgo. Podemos verlo desde el discurso del presidente de la nación, invocando a que cada uno trabaje individualmente para su desarrollo, hasta en el padre de una familia que dice “a mí nadie me regalo nada, me lo gané, etc”. Son frases que denotan que el sentido común dice que cada uno va en busca de lo propio, que uno va librado a uno mismo y que incluso es lo deseable. Que nuestra libertad se juega en esa idea de individuos autónomos. Desmontar esta lógica es uno de los desafíos más grandes y eso sería “desmontar la lengua del colonizador”, desmontar la lengua del mandato que nos hace creer que somos uno, una, uno y que cada uno es proyecto de sí mismo.

Esto tiene efectos devastadores respecto de cómo esta economía de subjetivación individual y atomizante es la condición de posibilidad del sostenimiento de un sistema que solo funciona en la medida en que desagrega individuos, atomiza individuos, coarta las posibilidades de acción comunitaria.

Otro punto que me interesa analizar es en qué medida, siguiendo a Foucault (y pensadores contemporáneos que siguen a Foucault) aparece la Ética, lo que Foucault llamaba “juegos de auto subjetivación”. Esto tiene que ver con la idea que nos dejó Foucault de que somos producidos por una serie de dispositivos, que

en términos contemporáneos sería pensar “cómo llegamos a ser lo que somos”, esto es en parte porque hay mucha gente que nos lo dice, las propagandas nos dicen eso, el cine nos dice eso, porque mucha de la literatura que leemos nos dice eso, nuestros padres nos dicen eso, nuestros amigos, nuestros afectos nos recuerdan una y otra vez el valor de ser quienes somos, el valor de llegar a ser uno mismo. Son dispositivos que son externos, comunitarios, que nos interpelan y que nos colocan en esa posición de subjetivación. Pero Foucault, en sus últimos escritos, agrega que el sujeto no es absolutamente producido, de forma pasiva, no es solo producto de dispositivos de subjetivación, sino que el sujeto es en la medida que se autoconstituye. Tiene una labor activa. Por supuesto que está en articulación con los dispositivos y tecnologías de subjetivación, pero ello requiere de una parte activa del individuo para llegar a ser lo que es. Me interesa pensar entonces en esa tecnología de autoconstitución. Aquí sigo a una teórica alemana que se llama Isabell Lorey (2016). Lo que ella denomina “autoprecarización”. Cómo participamos en la construcción de nosotros mismos, produciéndonos nuestra propia precariedad. Auto precarizándonos a nosotros mismos.

Poder mantenernos en este sistema neoliberal, lo que garantiza nuestra supervivencia en él es pensar en el yo como un *proyecto* sostenido por la poca, casi nula, capacidad de afectarnos. Tener los marcos afectivos y perceptuales reducidos, disminuidos, de alguna manera, estar *inmunizados* con lo que sucede alrededor. Si no estuviéramos inmunizados, no toleraríamos salir a la calle y ver gente en situación de calle, como también en los lugares en situación bélica, ver los cuerpos devastados, no sería posible. Mirar sin mayor conmoción. Ver, por ejemplo, los movimientos migratorios y cómo las balsas naufragan en pos de una vida mejor, y seguimos viviendo. Pensamos entonces: “yo no puedo hacer nada, yo al fin y al cabo no hice nada, yo soy una buena persona” esa es la garantía de la desafectación necesaria para mantener el *statu quo* de un sistema que genera inequidad, una desigualdad cruenta violenta y sistemática.

Quería traerles una distinción que hace Judith Butler de la vulnerabilidad en dos sentidos. Dos sentidos de precariedad. Por un lado, va a hablar de una precariedad que es común y va a decir que es una condición ontológica existencial y que remite a la vulnerabilidad que no se puede erradicar, ligado a ser sujetos

sociales y corporales. Esto es común a todos. Está ligado a requerir de la ayuda de los otros, conocidos y no conocidos, así como también de instituciones. Esta es una situación extática, de apertura, de requerir de otros, es común a todos y no erradicable. La no erradicabilidad es lo interesante. ¡Por suerte dependemos de otros! Es esa interdependencia lo que nos hace vulnerables. Esto nos expone a que los otros nos puedan engañar. Pero también nos puedan sostener. Esta apertura es la garantía de estar conectados a los otros. Paradoja del mundo que nos hace creer que debemos deshacernos de esa condición, y deshacerse de esa condición es querer deshacernos de nuestro carácter extático. También va a distinguir otra precariedad que es una vulnerabilidad política y sistemáticamente inducida. Es una precariedad que está inequitativamente distribuida, es decir, no todos somos de la misma manera precariedad. Y es en este nivel en el que se debe intervenir, según Butler. En la producción de precariedad inequitativa, sistemática y jerarquizada de la vulnerabilidad, producto de nuestro sistema social y esto hace que, por ejemplo, haya colectivos con expectativa de vida claramente distintos. Eso es la distribución inducida, diferencial, inequitativa, jerarquizada de la vulnerabilidad.

La precariedad implica vivir socialmente, es decir, el hecho de que nuestra vida está siempre, en cierto sentido, *en manos de otro*; e implica también estar expuestos, tanto a quienes conocemos como a quienes no conocemos, es decir, la dependencia de unas personas que conocemos o apenas conocemos, o no conocemos de nada. Recíprocamente, implica vernos afectados por esta exposición a la dependencia de otros, la mayor parte de los cuales permanecen anónimos (Butler, 2010). Si nos viéramos afectados por lo que sucede, mínimamente, y conmovidos por las atrocidades, las desigualdades y dolores del mundo, no sería posible sostener el sistema que genera este nivel de obscenidad de desigualdad. Requerimos de esos marcos afectivos y perceptuales para que se sostenga el dispositivo precarizador neoliberal. En el marco de estos marcos afectivos, me interesa la autoprecarización, siguiendo a Lorey (2016).

En la actualidad, esta modulación autogobernada lo es ante todo en el sentido del servilismo (de la subordinación) que es, sin duda, utilizable tanto política como económicamente en la intercambiabilidad calculada del módulo. De los

individuos se espera que se adapten y que modulen activamente sus vidas a partir del mínimo de aseguramiento reiteradamente rebajado y que, de tal suerte, se hagan gobernables. Las técnicas de gobernabilidad basadas en el autogobierno surgen de esta manera que se ha llamado autoprecarización (Lorey, 2016).

“La felicidad ofrece lo que podríamos llamar un *performativo esperanzador*. Esperamos que la repetición de la palabra felicidad cumpla su promesa” (Ahmed, 2019). La idea de la realización de este yo, la repetición de este performativo que se vuelve imperativo (como el de la felicidad), se vuelve un performativo devastador, porque justamente devasta los recursos afectivos, subjetivos, perceptuales.

Tras las huellas de Ahmed (2019), podría decir que “el yo”, entendido como proyecto y afirmación individualizante de la autonomía y la identidad, funciona como el modo “performativo esperanzador”. Esperamos que la repetición y la invocación del “yo” y de la autonomía personal cumplan su promesa y nos conviertan en proyectos de nosotros mismos. Esperamos que la afirmación reiterada de nuestra individualidad e independencia cumpla su promesa emancipadora. Pero la potencia esperanzadora del yo se traduce en términos de nuestros “recursos afectivos”, en una tecnología de autoprecarización voluntaria. Pues es el “yo” quien está destinado a cumplir la tarea de desagregación y de negación de la precari/e/dad compartida y común. Ese performativo devastador hace que el yo a través de la repetición esté “esperanzado” en que el suelo, el proyecto individual va a cumplirse. En nuestra propia invocación del performativo se da la devastación de nuestros recursos subjetivos, en esa invocación generamos nuestra propia presión, desagregación y atomización.

Paradoja del neoliberalismo que nos pone a trabajar individualmente en el sostenimiento y reproducción de las condiciones sociales que nos vuelven más vulnerables y precarizados, nos producimos como individuos aislados, atomizados, claramente limitados y coartamos nuestra potencia colectiva, eso implica la negación del carácter interdependiente que debiera ser afirmado. El punto es que esa vulnerabilidad común, eso que nos vuelve todo menos autónomo, menos yo, que nos vuelve un individuo cerrado sobre sí mismo, esa negación es lo que cierra el “pacto neoliberal” de precarización de los sujetos. Si

nosotros no intervenimos a nivel de cómo nos pensamos a nosotros mismos, cómo nos sentimos, cómo nos deseamos, cómo nos fantaseamos, si seguimos pensando que el punto es devenir yo, lo que hacemos es negar esa condición de interdependencia que es *inerradicable* y que es el único lugar donde es posible pensar un proyecto de desarticulación de la organización neoliberal. La resistencia se piensa desde un lugar común, y el lugar común es esta vulnerabilidad que nos es común a todos. Y desde allí es desde donde se puede pensar la creación de una lengua del desacato.

Lo que me interesa pensar es desde dónde podemos empezar a ver las resistencias afectivas. Están ya aquí esos pliegues de los que hablaba al principio.

Nos convoca la necesidad de reflexionar sobre el neoliberalismo-feminismo, tanto en el sentido de las implicancias del neoliberalismo en términos de precarización de nuestras vidas, como en el sentido contrario de las posibilidades de resistencias feministas al neoliberalismo. (Nijenssohn, 2018).

Se me ocurren dos líneas para pensar el neoliberalismo con los movimientos emancipatorios *sociosexuales*: una es pensar las resistencias afectivas y la otra que tiene que ver con cómo el neoliberalismo coopta las lógicas propias de los movimientos emancipatorios, coarta nuestros horizontes de justicia y limita nuestras estrategias de intervención. El feminismo y los movimientos LGTB también hablan la lengua neoliberal. Estas son las cuestiones que solemos pensar, de cómo el feminismo habla la lengua colonizante, habla la lengua del colonizador, pero esta no es la línea que voy a seguir, sino la primera. Traje dos citas que nos van a permitir cartografiar, de alguna manera, los pliegues resistentes en este mundo tan devastado.

Primero, la carta que escribió Lohana Berkins (2016), previa a su muerte, y que le dirige a su comunidad, a sus afectos, a aquellos que la cuidaron en el hospital.

Queridas compañeras, mi estado de salud es muy crítico y no me permiten reunirme personalmente con ustedes. Por eso quiero agradecerles su muestra de cariño y transmitirles unas palabras por medio de la compañera Marlene Wayar, a quien lego esta posta. Muchos son los triunfos que obtuvimos en estos años. Ahora es tiempo de resistir, de luchar por su continuidad. El tiempo de la revolución es ahora, porque a la cárcel no volvemos nunca más. Estoy convencida de que el motor del cambio es el amor. El amor que nos negaron es nuestro impulso para

cambiar el mundo. Todos los golpes y el desprecio que sufrí, no se comparan con el amor infinito que me rodea en estos momentos. Furia Travesti siempre. Un abrazo. Lohana Berkins.

La otra:

“Es una concesión a los demás el presentar la homosexualidad bajo la forma de un placer inmediato, el de dos jóvenes que se conocen en las calles, se seducen con la mirada, y se tocan mutuamente el trasero antes de acabar en un revolcón de un cuarto de hora. Hay en ello una suerte de imagen aséptica de la homosexualidad, que pierde toda virtualidad de inquietud por dos razones. Responde a un patrón tranquilizador de la belleza, y anula todo lo que puede haber de inquietante en el afecto, la ternura, la amistad, la fidelidad, la camaradería, el compañerismo, todas esas cosas a las que una sociedad higienizada no puede reconocerles un lugar por temor a que se formen alianzas y se propicien líneas de conducta inesperada. *Pienso que es eso lo que vuelve perturbadora a la homosexualidad: el modo de vida homosexual más que el acto sexual mismo. Imaginar un acto sexual que no se ajusta a las leyes de la naturaleza, no es eso lo que inquieta a las personas. Pero que los individuos comiencen a amarse, ese sí es un problema.* [...] Los códigos institucionales no pueden validar esas relaciones de intensidades múltiples, de colores variables, movimientos imperceptibles, formas cambiantes. Esas relaciones que hacen cortocircuito e introducen el amor ahí donde debiera estar la ley, la regla o la costumbre.” (Foucault, 198).

Estas dos citas, aunque muy diferentes (una es una carta y la otra una entrevista) transmiten experiencias de práctica de dos colectivos disidentes: uno el colectivo trans y el otro el colectivo homosexual, en el caso de Foucault, pero es extensible en general a todos los movimientos de disidencia sexual. Hay algo en la experiencia del exilio, de correrse del camino trazado por la normativa *heterocis* que abre a estas experiencias. Foucault dice que lo más interesante de la homosexualidad no tiene que ver con la sexualidad, lo que remarca es que lo que molesta no es que dos varones se acuesten juntos, no está allí el problema. El problema está en “el modo de vida homosexual”, del devenir homosexual que se corre de la identidad. La apertura a otra forma de vida. Para lo que estamos tratando: lo que molesta es este otro modo de afectación que rompe la esfera *egológica* y que se abre a dispositivos de sostén, a tesisuras afectivas, a una ternura, a una amistad inesperada. Más allá de la ley, de las costumbres, de las instituciones.

Y la carta de Lohana, escrita en un momento de enorme precariedad, de vulnerabilidad donde necesitada de sus compañeras, de su entorno afectivo. Y

justamente este entorno afectivo no es el esperado. “El amor que nos negaron es el motor de cambio, porque el amor que recibí es mucho más grande”, en términos de Foucault “es inesperado”. Abrirse a nuevos modos de afectación en este contexto neoliberal, salir de esa lógica del yo es de los desafíos más grandes. Porque, además, el yo nunca se sostiene solo, ni siquiera los que se creen más autónomos, o han conseguido cierta autonomía debido a tener suerte de pertenecer a una clase, a una etnia, capacidad, etc. Incluso esos individuos que parecieran estar más cerca de esa individualidad no pueden no tener un mínimo de afectación, nadie puede vivir solo. Nadie. El mundo es intolerable si estamos solos. Ahora, los códigos de afectación posibles, de apertura que sostienen al yo, están siempre decodificados, en general el dispositivo básico que sostiene al yo es la familia. Fijémonos que el discurso meritocrático liberal, o centrado en que uno es empresario de sí mismo, tiene o toma su sentido dentro de una familia. “Yo soy buen proveedor, soy buena madre”, es una esfera de afectación permitida que garantiza la inmunización afectiva de todo lo que cae fuera de esa esfera pequeña de afectación y de responsabilidad e incumbencia. El yo, entonces, requiere de un mínimo soporte que está dado por la familia.

Por eso me quedo con estas dos figuras (citas) porque rompen de alguna manera con el sostén de la familia tradicional y desarrollan redes de sostén de circulación del tiempo, el cuidado, el dinero, los afectos, etc. de maneras inesperadas. Creo que el desafío más radical es el de seguir abonando estos terrenos, esas tesituras inesperadas, esos marcos afectivos y perceptuales que rompen con el paradigma neoliberal que solo nos deja sentir deseo, placer, pero también dolor, pena, también extrañar a... un círculo muy cerrado de afectación que es el que garantiza e incluso permite cerrar el círculo que se sostiene en proyectos cerrados.

Se trata de trazar nuevas maneras de afectación, de mapear otras cartografías de afectación, que muchas veces surgen de nuestro estado de vulnerabilidad e incluso de nuestro fracaso. Del fracaso de adecuarse al proyecto que se supone que debería ser. Que nos deja fracasados frente a lo esperado, y nos deja en un estado de gran vulnerabilidad. Ese es el lugar del fallo, de la vulnerabilidad, del fracaso; es en general donde hay una tierra fértil para hacer otras cosas, la

paradoja es que en general nos enseñan a temer el “no cumplir con aquello esperado”.

Creo que hay que hacer de esas experiencias de fracaso, de incomodidad, de vulnerabilidad disidente, el lugar de enriquecimiento, de exploración afectiva y perceptual. Si hay algo que reivindico, por mi pertenencia al movimiento de la disidencia sexual, es la apertura a otros marcos afectivos y perceptuales. Es haber hecho de ese exilio, de esa vulnerabilidad social, de corrimiento de lugar asignado, un lugar comunitario, un lugar de encuentro.

Para cerrar. El ego/liberalismo despliega una serie variada de dispositivos de desagregación social y atomización de los individuos; productor de mil soledades convierte nuestras economías de soporte y afectación en un terreno árido y decodificado. El ego/neoliberalismo habla, también, en la lengua de nuestros afectos y delimita los límites posibles de nuestros marcos perceptuales y vinculares, recluyendo nuestro deseo, nuestras lágrimas, nuestro interés y también nuestra responsabilidad a una esfera mínima de interconexiones.

Desaprender la lengua del ego y ensayar una nueva lengua de nuestros afectos constituye, no solo una praxis necesaria, es también un ejercicio cotidiano de nuestros quehaceres feministas y disidentes. Ensayar estas otras economías eróticas, efectivas, sensibles ha sido y sigue siendo nuestra estrategia de supervivencia, a la vez que nos ha permitido montar nuestras impropias trincheras. A veces nos ha ofrecido una intemperie compartida, otras un duelo común, y en ocasiones incluso una fiesta. Ensayar otras maneras de afectación, otras economías de los placeres/dolores/cuidados, es un modo de resistir frente a la devastación inmunizante de nuestros recursos afectivos, militantes, eróticos, amorosos, reinventar nuestros modos de vida en común y los marcos afectivos y perceptuales que lo sostienen, nos permiten fantasear con ese único lugar en el que tiene sentido vivir, allí donde nos sabemos, deseamos y sentimos inexplicablemente alojados y entrelazados los unos con los otros.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra.
Berkins, L. (2016). *Carta a sus compañeras*. Recuperado de:
<https://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-291862-2016-02-05.html>

- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra*. México D. F.: Paidós.
- Comité invisible (2014). *A los amigos*, Logroño: Pepitas de calabaza.
- Flores, V. (2014). *Desmontar la lengua del mandato, criar la lengua del desacato*, Santiago de Chile: Colectivo utópico de disidencia sexual.
- Foucault, M. (1981). "De la amistad como modo de vida" (Entrevista con R. de Ceccaty, J. Danet y Jean Le Bitoux) en *Revista Gai Pied*, nº25, abril de 1981, pp. 38-39. Versión castellana recuperada de: <https://enelmargen.com/2019/03/12/de-la-amistad-como-modo-de-vida-entrevista-a-m-foucault/>
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Nijenssohn, M. (2018). *Los Feminismos Ante el Neoliberalismo*, Buenos Aires: Ediciones La Cebra.

Neoliberalismo, colonización de la subjetividad y obediencia inconsciente

NORA MERLIN♦

El neoliberalismo, nueva versión del capitalismo, constituye un dispositivo acéfalo e ilimitado cuya “voluntad” es el dominio global. Como un cuerpo extraño, se apropia de los gobiernos, de las democracias, de la vida en general y está logrando lo que podemos definir como su mayor triunfo: la colonización de la subjetividad, la producción de un hombre nuevo, el individuo que habita en la masa y obedece compulsivamente a los imperativos de consumo y rendimientos ilimitados.

No es solo la economía real la que sostiene la reproducción del discurso capitalista, sino también la economía de goce, la posición de un sujeto activamente pasivo que cumple órdenes inconscientemente. El consumo ilimitado y la obediencia inconsciente constituyen modos de satisfacción propios de la subjetividad neoliberal y reproducen la circularidad sin corte del discurso capitalista, planteado por Lacan en la conferencia en la Universidad de Milán del 12/5/72.

Nos interesa interrogar esa trama de relaciones sociales, adjudicaciones, modalidades de satisfacción, identificaciones y creencias que desde las operaciones de colonización de la subjetividad de parte del poder y la obediencia inconsciente como respuesta social paradigmática neoliberal que hace existir al poder real. Analizar la obediencia inconsciente nos permitirá comprender por qué las personas actualmente adhieren y votan políticas neoliberales que van en contra de sus intereses y de las democracias: deuda externa, desindustrialización, bicicleta financiera, pérdida de empleo, detenciones arbitrarias, represión y persecución a opositores, desmantelamiento del Estado, aumento de los índices

♦ **Nora Merlin** es Psicoanalista, Magister en Ciencias Políticas y Docente e Investigadora de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Autora de *Populismo y Psicoanálisis*; *Colonización de la subjetividad* y *Mentir y colonizar: Obediencia inconsciente y subjetividad neoliberal*.

de pobreza y desigualdad social, para mencionar algunas de sus características sobresalientes.

En la cultura neoliberal, organizada por la libertad de mercado y la lógica empresarial, cobra lugar en relación con el “capital humano” la figura del gestor, el empresario de sí, en tanto el ideal de consumo y rendimiento ilimitado son los imperativos de goce que configuran lo social. Una voz superyoica exige insaciablemente al sujeto, que habita un callejón sin salida: a mayor sometimiento, más severo y exigente se vuelve el superyó. Los imperativos son ilimitados, el obediente sujeto se autoexplota sin alcanzar nunca la talla esperada, encontrando en el recorrido una culpa crónica.

Uno de los problemas que presenta el superyó de esta época es que ya no prohíbe el goce, tal como lo estableció Freud, sino que lo exige, por lo que junto con la caída del padre el aparato psíquico queda sin mediación defensiva, en la inhibición o en la angustia, sometido directamente a la demanda pulsional. El sometimiento se traduce como un “oigo” activo del sujeto acéfalo a la voz superyoica de origen pulsional. Se trata de una meta, una vicisitud defensiva de la pulsión convertida en modo de satisfacción: “ser sometido”, mejor dicho, “hacerse someter o dominar”, para dar cuenta que no se trata de una pasividad ante la dominación, sino de un “activamente pasivo” que adquirió fijación compulsiva e inconsciente.

De la servidumbre voluntaria a la obediencia inconsciente

Étienne de La Boétie escribió su *Discurso de la servidumbre voluntaria* en 1548, denominando servilismo voluntario a la relación que establece lo social con el poder real. En pleno siglo XXI estamos enfrentados al mismo problema teórico y político que a mediados del siglo XVI: la relación de sometimiento con el poder real, antes el de las monarquías absolutistas, hoy el de las corporaciones. Entendemos que resulta imprescindible diferenciar conceptualmente la servidumbre voluntaria de la obediencia inconsciente, con el objeto de iluminar operativamente esta cuestión en la actualidad. Mientras La Boétie define como servilismo voluntario un vínculo que naturaliza conscientemente el sometimiento

al poder del rey, en el neoliberalismo nos encontramos con súbditos identificados con esa posición: ya no creen en su condición de súbditos, no se hacen cargo de la sumisión. La relación entre el sometimiento y el poder ya no es voluntaria, sino que consiste en una obediencia inconsciente.

Estamos en presencia de un individuo que habita una sociedad de masas uniformada y adormecida en una hipnosis colectiva, que cumple órdenes desde lo inconsciente, consume compulsivamente, creyéndose libre y ciudadano, siendo en verdad un esclavo posmoderno que no se reconoce como tal, a diferencia del vasallo de la antigüedad. La obediencia inconsciente implica una relación social con el poder, a través de una modalidad fascinada, acrítica y sugestionada. Una lógica política de institución de lo social fundamentada en el sometimiento a un poder concentrado real, simbólico e imaginario, que determina una sujeción cuya particularidad es que la causa de la esclavitud ya no es solo atribuible a ese poder exterior, sino que está veladamente interiorizada. El descubrimiento freudiano del inconsciente y el superyó permite sustituir y reformular lo "voluntario" de la servidumbre por la obediencia inconsciente.

Hoy la imposición es invisible, se trata de una manipulación psicopolítica una colonización de la subjetividad de parte del poder real. Las estrategias consisten en la configuración del sentido común desde un totalitarismo comunicacional y semiótico que digita la opinión pública y construye cultura de masas a través de los medios de comunicación monopólicos. Como parte de este dispositivo, en el campo de la educación y la salud mental se pretende restituir para el tratamiento de la subjetividad un anacrónico paradigma biológico que rechaza el inconsciente y el sujeto efecto del discurso, la memoria, los legados simbólicos, históricos, políticos y sociales. Este paradigma pretende reducir el cuerpo erógeno, pulsional, al organismo y a un funcionamiento sustentado en una lógica organicista.

La Boétie sostuvo que sin la obediencia consentida por los oprimidos no habría poder real. Su discurso sigue resonando actualmente en la reflexión política, lo que hace necesario volver a considerar esa obediencia a partir de los desarrollos freudianos, sobre todo haciendo eje en el fenómeno de la psicología de las masas descrito por Freud en 1921, época del ascenso del nazismo.

La masa

La masa describe un fenómeno colectivo no discursivo sino libidinal, que incluye un modo de satisfacción singular que se uniformiza, un sistema de identificaciones y creencias compartidas que funcionan como certezas. La masa, esa pasión por ser Uno, fue el modo social paradigmático del nazismo y lo es del neoliberalismo. Por conducir a la uniformidad y a la sugestión por vía de la idealización al líder y la identificación entre los miembros, conforma un dispositivo privilegiado para obtener la obediencia inconsciente, forma actual del servilismo voluntario.

Freud, en su trabajo “Psicología de las masas y análisis del yo”, afirma que en la masa hay un enlace libidinal de los miembros con el líder, lo que provoca una identificación de los individuos entre sí. La relación con el líder, por tratarse de un sobreinversión libidinal, constituye un modo social privilegiado para el desarrollo de la obediencia y la creencia indiscutida en él. La idealización del líder debilita al yo que queda en posición de servidumbre enamorada y sacrificada.

Los medios de comunicación concentrados característicos del neoliberalismo, las corporaciones mediáticas, constituyen la voz del poder: fueron instalándose como el líder, construyendo y estimulando una cultura de masas con discurso único. En el neoliberalismo las democracias sufrieron una mutación por la que dejaron de ser el escenario privilegiado del debate común, para transformarse en un modo de imponer de manera invisible la obediencia de ciudadanos que se creen libres. Nuestra conclusión es que la masa neoliberal le da consistencia al poder y es funcional a él, lo que destaca la relevancia de un análisis crítico que la defina como un síntoma social que pone en riesgo la democracia.

La obediencia y las creencias ciegas en el líder de masas, la voz del poder, se fundamentan en la angustia. El ser humano nace indefenso, en estado de desvalimiento, lo que lo obliga a un vínculo de dependencia y apego a un Otro que le hará de sostén y lo introducirá en el mundo simbólico. Los miembros de la masa enaltecen al líder como ideal, se fascinan con él, creen ciegamente en su poder, en su palabra y le atribuyen una omnipotencia que supuestamente los protegerá de la emergencia de angustia: “Cuando una masa se descompone se

genera pánico, los lazos recíprocos han cesado, y se libera una angustia enorme.” (Freud, 1984).

Desvalimiento y desamparo son términos que definen el estado de angustia tanto en Freud como en Lacan. Para Freud, la *Hilflosigkeit*, constituye el desasosiego absoluto y es la matriz de las posteriores situaciones de angustia que deberá enfrentar el yo: “pero esa angustia está encubierta; el yo se sustrae de ella ejecutando, obediente los mandamientos, preceptos y acciones expiatorias que le son impuestas.” (Freud, 1986).

La angustia, tal como estableció Freud en 1915, es un destino pulsional que constituye el fundamento de la obediencia como tramitación defensiva. La obediencia a los mandatos y preceptos que se imponen constituye una elaboración de la angustia y una supuesta protección frente a ella; luego el sometimiento se repite como modo de satisfacción que cobra fijeza. “Constituye un triunfo de la formación de síntoma que se logre enlazar la prohibición con la satisfacción, de suerte que el mandato o la prohibición...cobren también el significado de una satisfacción.” (Freud, 1986).

El neoliberalismo, caracterizado por la caída del padre, la degradación de los mecanismos simbólicos de regulación y protección de la subjetividad, el debilitamiento de los Estados y la erosión de los lazos sociales arrasa con los legados, la memoria, los discursos, la historia y la política. Constituye un triunfo arrasador de la pulsión de muerte en el cuerpo social, que opera a favor de la desintegración de los lazos entre las personas, produce exclusiones y salvajes destituciones de la subjetividad. El mercado decide y administra un modelo de vida y de muerte de la población, determinando quiénes deben vivir y quiénes morir. Se trata del cálculo thanático de la exclusión llevado a sus últimas consecuencias: una parte de la población “no entra”, vastísimos sectores sociales quedan indefensos y desamparados: la angustia constituye el afecto que caracteriza a la época. Un sujeto sometido al actual dispositivo del mercado, cruel e insaciable, queda a la intemperie en situación de angustia, desprovisto de mecanismos protectores y en un estado de amenaza permanente por la pérdida de derechos y de las condiciones de existencia. Del mismo modo que el yo se sustrae de la angustia ejecutando obediente los mandamientos, preceptos y

acciones que le son impuestos, un cuerpo social no escuchado, no registrado y desamparado, sin un estado que lo contenga y lo cuide, queda expuesto a la emergencia de una angustia de tipo radical, resultando el afecto paradigmático del capitalismo.

El poder desarrolla angustia, administra el terror, promociona una resignación sacrificial, para luego prometer seguridad a través de creencias y prejuicios. La masa ingenuamente cree que si obedece estará a salvo bajo la ilusión de la "seguridad protectora". El precio a pagar es cambiar libertad por sometimiento. La humanidad desconoce que hizo un trato con el poder real global: ofrece sumisión a cambio de seguridad. En definitiva, sea voluntaria o inconsciente, la obediencia consiste en la producción de modos sociales de adjudicación de dominación y sometimiento, que dan consistencia al poder neoliberal.

Bibliografía

- Freud, S. (1984) *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *Obras completas* (Vol. XVIII, 2da. ed., pp. 63-136). (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original publicada en 1921).
- Freud, S. (1986) *Inhibición, síntoma y angustia*, en *Obras completas* (Vol. XX, 2da. ed., pp. 71-164). (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original publicada en 1926).
- La Boétie, É. de. (2014) *Discurso de la servidumbre voluntaria*. (A. González, Trad.). Buenos Aires: Colihue. (Obra original publicada en 1576).
- Merlin, N (2017) *Colonización de la subjetividad. Los medios masivos de comunicación en la época del biomercado*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Merlin, N. (2014) *Populismo y psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra viva.

La derecha antropológica

GERMÁN PÉREZ ♦

¿Constituyen las nuevas derechas surgidas en el subcontinente fenómenos posideológicos? ¿Han logrado superar la demanda moderna por la definición de un programa político y un repertorio de antagonistas y adherentes para llevarlo a cabo? ¿Son estrictamente “pragmáticas” en el sentido común del término, es decir, ubicuas y transformistas? ¿Han conseguido las derechas regionales eliminar los parámetros sociales y políticos que las colocan, precisamente, a la derecha? Las derechas latinoamericanas han sido, al menos hasta la década del 70, fuertemente ideológicas en los sentidos anteriormente señalados; ¿lo son aún? Ahí vamos. En la tradición ilustrada la ideología designa a un sistema de conceptos coherente y consistente capaz de orientar la acción de colectivos humanos respecto de sus oponentes, en este sentido hablamos de ideología liberal o socialista. La teoría marxista, por su parte, mostró cómo esas cosmovisiones operan como distorsiones de las condiciones materiales de existencia a las que contribuyen a reproducir, de ahí la noción de la “falsa conciencia” que Marx fustiga con vehemencia. Una inflexión del legado marxista, sazónada por el psicoanálisis y la lingüística, propone una leve pero decisiva modificación al concepto de Marx: la ideología -o lo ideológico- remite a la relación entre el sujeto y sus condiciones materiales de experiencia, pero no bajo la forma de la distorsión y la falsa conciencia, sino como expresión sobredeterminada de esa relación. Desde esta última perspectiva, la ideología funciona como Freud pensó a los sueños, de allí procede, justamente, el concepto de “sobredeterminación”: expresan una experiencia reprimida que al tiempo que

♦ **Germán Pérez** es Politólogo (UBA) e Investigador Formado. Temas: sociología política, movimientos sociales y acción colectiva, epistemología de las ciencias sociales. Coordinador del Departamento de Ciencia Política, Facultad de Humanidades, UNMdP. Director del Centro de Estudios Sociales y Políticos (CESP) de la Facultad de Humanidades de la UNMdP. Profesor Titular de la materia Teoría y Metodología de la Investigación Social, Carrera de Sociología y Carrera de Ciencia Política, Facultad de Humanidades, UNMdP. Profesor Adjunto de la materia Análisis del Discurso y Comunicación Política, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Humanidades, UNMdP.

velan, re-velan. La ideología así concebida puede pensarse como el modo en que los hombres expresan las relaciones entre las gramáticas materiales de la experiencia que ordenan la circulación del espacio, el tiempo y los cuerpos, por un lado, y las tradiciones, figuras retóricas, y diversas operaciones semióticas que les permiten reconocerse a sí mismos y a los otros ante las transformaciones de esas gramáticas. De tal suerte, la ideología forma parte del orden del discurso práctico, estético-político, donde la experiencia hace la regla y la sanción.

Siguiendo esa pista, para comprender la potencia de una ideología debemos preguntarnos por las transformaciones en las gramáticas materiales de la experiencia que viene a expresar, a su modo, siempre desplazado pero eficiente. Y son las transformaciones de esas gramáticas sociales lo que define el nervio de ese tótem multiforme que llamamos “neoliberalismo”. El (neo)liberalismo, esa persistente tecnología de gobierno, advirtió tempranamente que nuestras sociedades post (modernas, industriales, fordistas, etc.) no se definen por el fin de los grandes relatos ni de las ideologías, sino por la puesta en crisis endémica de la integración social como función de los grandes nudos del pensamiento sociopolítico moderno: la comunidad nacional y el trabajo asalariado en su forma fabril. Las sociedades modernas batallaban por la distribución en la medida en que la integración estaba política y funcionalmente garantizada por las figuras estelares del ciudadano y el trabajador; la batalla que el neoliberalismo vio con ojos madrugadores es la que admite que la integración social es lo que está, nuevamente, en cuestión; son las fronteras de lo común y lo ajeno las que han comenzado a desdibujarse. Tres dimensiones principales de esa mutación alteran las gramáticas a las que nos venimos refiriendo: a) la descolectivización de la vida política: la desagregación de los intereses y la erosión de las identidades fraguadas al calor de las grandes instituciones modernas -partidos, sindicatos, estado-; b) la individuación social, resultante de e impulsada por un régimen de producción inmaterial que constriñe a pensar la propia vida como inversión productiva; y, c) la flexibilidad laboral que exige una compleja y dinámica multidimensionalidad del espacio y el tiempo de trabajo. El propio neoliberalismo lo propuso en sus manifiestos liminares a través de la noción de “capital humano”; como dice el filósofo enmascarado, con esa idea el capitalismo alcanza su

“umbral antropológico”. Pero volvamos a las derechas que supimos conseguir. Su ideología no consiste en una disputa por el modelo de desarrollo, tampoco en la delimitación clara de un antagonismo simple al modelo de los populismos posmodernos de cosecha reciente; sino en la instalación de un dispositivo de individuación represiva como regla de codificación de las relaciones sociales ante las profundas mutaciones de la gramática material de la experiencia anteriormente descrita. Consagrar a la competencia como épica beligerante del sí mismo, alentar la fragmentación social como modalidad de control de las poblaciones a través de su regresión al estado infantil -banal como el mal que supo ver Arendt- de sospecha y resquemor intersubjetivos. Una sociedad de individuos recelosos y resilientes, que se conciben como empresarios de sí mismos en un estado de competencia continua, sin recursos para recrear atisbos de comunidad. En definitiva, una forma de organizar la socialización posfordista alrededor de la forma empresa que, también freudianamente, Paolo Virno llama “lo siniestro”. El simulacro del timbreo, la alegría boba del globo y la cumbia, el barullo estridente de los *talk shows* políticos, el emprendedorismo trucho, las malas costumbres heredadas de consumir, calentarse y refrigerarse, los pleonasmos mononeuronales como consignas políticas: “estamos haciendo lo que hay que hacer”, “el estado es estar”, la iteración mántrica del “cambio”, la brutalidad virtual de los ejércitos de *trolls*, la brutalidad real del punitivismo cavernícola, no ocultan nada, no distorsionan nada, constituyen de cabo a rabo una ideología centrada en la individuación represiva, el autodisciplinamiento y el miedo al otro como lazo social primario.

Sobre todo, los sectores populares vienen padeciendo, por lo menos desde que la democracia renunció a alimentar, curar y educar, los efectos de las transformaciones descritas en las gramáticas de la experiencia material: descolectivización, individuación, flexibilidad. Y la ideología de las derechas consiste en conectar esas fragilidades e incertidumbres a una gran maquinaria pulsional que se alimenta de los microfascismos societales que salpican la compleja trama histórica de las sociedades latinoamericanas. Una operación que alcanza su hipérbole en la figura de Jair Bolsonaro. Si nuestro diagnóstico es plausible, una agenda de izquierda debe comenzar por revisar su propia noción

de ideología como distorsión de la conciencia de actores cuya reconciliación sucederá al calor de las luchas o de las vanguardias. Imaginar dispositivos que habiliten una individuación reflexiva capaz de disputar las tecnologías represivas como las descritas, en función de promover la solidaridad y la comunidad en un mundo de individuación flexible y desinstitucionalizada. Por último, nada de esto será posible, en particular en las sociedades latinoamericanas, sin una profunda democratización del estado en la forma de lo que nos gustaría llamar, jugando con la jerga politológica, una *accountability* transversal. No sólo una rendición de cuentas horizontal y vertical, sino también una apertura del estado a la participación democrática de los actores políticos generadores de comunidad: organizaciones socioambientales, indígenas, de la economía popular, feministas, contraculturales, etc. De la posibilidad de atravesar esa compartimentalización discreta de la experiencia política entre estado y sociedad, por un lado, y de desplazar y contaminar, sin disolverlas, las fronteras entre las esferas de lo público, lo privado, lo estatal, lo común y lo laboral, por el otro, depende la capacidad de advertir la oportunidad política que se presenta, también, para una izquierda democrática y emancipatoria.

PARTE II. PONENCIAS

Masas de fuga y prohibición: el psicoanálisis y la dominación afectiva

CATALINA BARRIO

Este trabajo parte de la tesis postulada por el ensayista y literato E. Canetti de que la masa no existe si no es el momento mediante el cual todos los que pertenecen a ella “quedan despojados de sus diferencias y se *sienten* como iguales” (2017:18). La larga trayectoria filosófica de este concepto se inscribe en dos postulados: la idea de que la masa es multitud y, por ende, un peligro político puesto que conduce a fenómenos como el totalitarismo y por otra parte, más que un efecto de un régimen despótico resulta una alternativa al imperio de una racionalidad dominante y la preeminencia de un estado afectivo asociado a la imagen y en consecuencia a las palabras o el discurso. En el presente trabajo expondremos como problema la tensión entre estas dos posiciones y los peligros y/o beneficios de pensar la política de masas. El propósito es reivindicar algunas lecturas en torno a este conflicto de interpretaciones y recobrarlo con la noción freudiana de “sugestión” y dominación de las palabras e imágenes. En este sentido, podemos entender la noción de masa no sólo como efecto de los avatares catastróficos del capitalismo como alternativa para repensar las categorías políticas sino como causa de la ruptura y crítica del significante discursivo existente y dominante.

I)

A lo largo de la historia de la filosofía, el concepto de “masa” ha tomado diversos matices. Ya sea porque implica pensar la noción de “pueblo”, de “vulgo” o de “populacho”, la masa cobra hoy un análisis de estudio relevante para el campo de la psicología. En primer lugar, tomaremos la definición de E. Canetti de que la masa es “una liberación de cargas de distancia” (2017: 19). Pero también es “aquello que se pronuncia como prohibición” (2017: 76). Es en este último sentido, que retomaremos el concepto “masa” como el momento en el que se igualan intereses, reclamos y derechos. En segundo lugar, remitiremos a la

lectura que hace E. Laclau para desarrollar el desplazamiento semántico y de pertenencia afectiva de la masa hacia el populismo y, en este sentido, rescatar los análisis de Gustave Le Bon en referencia a la "psicología de las masas". La clave, a mi criterio, para comprender ambas posiciones se sustenta en una tensión: la masa trae consigo en su significado y ejemplaridad histórica, catástrofes políticas, actos irracionales y políticas totalitarias. Pero a su vez, también es muestra de lo que se suspende en ese acto para igualarse ante otros. El trabajo o los trabajadores, dice Canetti, "se convierten en iguales de una manera más unificadora: en la negativa de seguir trabajando. La prohibición del trabajo genera una actitud aguda y resistente." (2017:77).

El fenómeno patológico de la masa ya no implica abstracciones reducidas al ceder derechos a una figura o líder carismático (como ya habría mencionado Weber). Tampoco la masa puede ser entendida en su contexto fronterizo entre lo aterrador de esa manifestación aparentemente impulsiva e irracional y el orden establecido. La masa puede entenderse como fenómeno político de la multitud como acto de una racionalidad definida, en donde se evocan palabras y significados y en donde se muestra y demuestra lo que parece estar prohibido: el derecho a huelga, la protesta, el reclamo. Ahora bien, Laclau siguiendo los análisis de Le Bon, menciona lo siguiente: "la masa tiene esa característica en la que hay una clara conexión entre la dialéctica palabra/imagen y el surgimiento de las ilusiones [...] No ha sido la verdad, sino el error, el factor principal en la evolución de las naciones [...] Las masas según Le Bon nunca han tenido sed de verdad. Se alejan de los indicios que no les agradan." (2011: 40).

La irracionalidad de las masas según este principio de una ilusión inconclusa que no demuestra una verdad aparece cuando se está libre de todo razonamiento, libre de una prueba demostrativa de una realidad. Demuestra la repetición y el contagio, no la autenticidad ni la persona en particular. El presupuesto semántico de que la masa no representa lo que puede ser explicado y demostrado evoca una polémica, aquella que proviene de los griegos y del modo de comprender la vida política como ejercicio del logos. Por un lado, los movimientos o multitudes que fundan modelos fisiológicos son los que tradicionalmente se fundamentan en la psicología de las masas. Pero, por otro

lado, estas construcciones fisiológicas entendidas como identidades políticas y sociales son las que representan o portan ciertas verdades o evidencias de la realidad predominando lo racional por sobre lo emotivo.

El fracaso según Laclau de un pensamiento analizado desde la psicología de las masas hace referencia a que ésta no puede estar situada en el lugar de la argumentación racional. En este sentido, la sugestión, la emoción y los procesos neuróticos de las multitudes y corporaciones no pueden dar cuenta de ciertas evidencias sociales y políticas y, por ende, quedan reducidos a su significación manifiesta violenta. Ahora bien, estas mismas estructuras, por su mismo desplazamiento histórico y significativo, puede aparecer en el espacio público como modos de resistencia y, en este sentido, la racionalidad cobra un rol importante. La distinción en Freud acerca de la tensión entre pulsión social y pulsión narcisista en su análisis sobre el ego consiste justamente en experimentar la naturaleza de un lazo social a partir de una experiencia individual. Esta distancia o relación que analiza Freud deja de lado la sugestión como elemento propio y constitutivo de las masas y pasa a ser la explicación o clave para determinar la naturaleza del vínculo libidinal en referencia al "amor".²

Cabe aclarar que este tema en Freud implica un desarrollo exhaustivo de conceptos que trabaja y analiza para explicar el funcionamiento de la psiquis determinado la noción de lazo social. Sin embargo, podemos explicar que el mismo mecanismo de irreversibilidad de la irracionalidad de una multitud se comporta análogamente a los regímenes racionales que pueden evidenciar una realidad justificadamente. El caso que nos propone pensar E. Canetti es el de Schreber sobre la naturaleza de la paranoia.

II)

Schreber fue un antiguo funcionario perteneciente al Senado de Dresde. Involucrado activamente en la política y bajo una crisis psíquica, escribe *Memorias*

² Aquí Freud menciona lo siguiente: "La psicología individual debe, por el contrario, ser tan antigua como la psicología de las masas, ya que desde el principio hubo dos clases de psicologías, la de los miembros individuales del grupo y la del padre, jefe o líder. Los miembros del grupo estaban sujetos a lazos de la misma manera en que los vemos en la actualidad, pero el padre de la horda primordial era libre." Cfr. Freud (1985), *Psicología de las masas y análisis del yo*, Buenos Aires: Amorrortu., p. 69.

de un neurópata. Allí describe el sentimiento de posición de un neurótico en la política advirtiendo la preeminencia en el uso del poder de estados afectivos que se involucran y definen acciones políticas. Canetti señala en su lectura sobre el caso Schreber, la ignorancia de entender que la naturaleza humana tiene que ver con comprender al hombre vivo, a una actividad genuinamente pensante. El paranoico “se siente cercado. Su enemigo principal nunca se conforma con atacarlo sólo. Siempre procurará azuzar contra él una *muta* odiosa y echársela encima en el momento preciso.” (2017: 619).

Podría decirse incluso, que el paranoico reúne a la masa alrededor suyo representando la “mayor masa pensable” (2017: 621). Lo que sucede, explica Canetti, es que “con ellas [las masas] sucede de inmediato lo que los pueblos que se amontonan en torno a sus caudillos experimentan en el transcurso de los años: en él se hacen cada vez más pequeñas. Apenas lo han alcanzado, se encojen a toda velocidad [...] él en comparación a ellas [las masas] es un gigante.” (2017: 621). La experiencia del paranoico puede entonces ser mostrada en el poder y las masas quedar en la denuncia racional y justificada. Lo que representa el poder político es la persona que encarna el poder, es de peligro en constante sentimiento de lo catastrófico. En este caso, la masa debe desplazarse hacia su identificación con la multitud en el proceso de resistencia y previniendo la catástrofe política de la que habla Canetti.

La masa entendida en estos términos no representa ninguna abstracción ni la utopía de la aparición de un ser ideal que ocupe el poder. Más bien se muestra como fenómeno organizado y como una alternativa sociopolítica.

Consideraciones finales

En consecuencia, podemos problematizar la representación individual como ejemplaridad racional y la masa entendida como multitud que demuestra una “afección” compartida. En este sentido, es necesario advertir la importancia de pensar hoy los mecanismos de resistencia frente a políticas aparentemente racionales sino paranoides que son las mismas que marcan la distancia entre el pueblo y el poder. En este sentido, y a favor del análisis en torno al poder y las masas de Canetti, resulta imprescindible volver y repensar el modelo de masa sin

reducirla a experiencias que condujeron a catástrofes políticas como el totalitarismo. Es posible, según el autor, revertir el contenido simbólico de las masas como violentas, como seguidoras de cualquier liderazgo, como revolucionarias o fundacionales mediante el uso de la fuerza. Es necesario repensar en épocas de crisis políticas mundiales o internacionales la categoría de la afectividad y los aportes del psicoanálisis freudiano para compensar un análisis crítico de la realidad.

Bibliografía:

Canetti, E. (2017), *Masa y poder*, Madrid: Alianza.

Freud, S. (1985), *Psicología de las masas y análisis del yo*, Buenos Aires: Amorrortu

Laclau, E. (2011), *La razón populista*, Buenos Aires: F.C.E

Intensamente y Coco: una posible mirada desde el cine infantil hacia la subjetividad y los dispositivos psicoterapéuticos

PABLO CASTRO

El fenómeno estético y cultural más significativo desde del siglo XX hasta la actualidad es el cine. La teoría del cine nos brinda un marco teórico para pensar la interrelación entre el cine y el sujeto, la sociedad y las demás artes. Gilles Deleuze en *Cine I* (1983) rescata a Bergson con su libro *Materia y Memoria* (1896) como quien habilita la reflexión filosófica sobre el denominado séptimo arte, al combinarse con la semiótica de Pierce. En tal sentido, no podemos desconocer que cine, filosofía y psicología se encuentran emparentados.

Tan así, que pensar al cine en su vínculo con la subjetividad y los dispositivos psicológicos implican un abanico de posibilidades. Todo dependerá desde donde nos posicionemos. Si tomamos entonces al cine como objeto de reflexión, ya no lo pensaremos como un hecho global y/o total. No se buscará el sustancialismo que responda a la pregunta ontológica ¿qué es el cine? Sino más bien los interrogantes estarán dirigidos hacia ¿cómo opera el cine?, ¿qué aporta el cine a la reflexión sobre el hombre, el sujeto, la ética, o la visión del mundo? Es decir, el cine como agente de reflexión.

Si bien no existe una sola definición del arte, podemos pensar que todo artista responde a su época. Las obras del renacimiento (Bosch, 2016), en su búsqueda del realismo, con la idealización de la naturaleza, nos hablan del protagonismo dado al hombre como obra más perfecta de Dios. En tal sentido, con el arte renacentista, vemos el surgimiento de un humanismo novedoso que implica al hombre en armonía con la naturaleza, lo cual va de la mano con el incipiente desarrollo de la burguesía. Las novelas fragmentarias que desde la segunda mitad del siglo XX han poblado a la literatura (Saer, 1982), remiten a la aceleración y transformación permanente de la sociedad, la disgregación social, los conflictos a partir del consumo como símbolo de status, la crisis de los estados nación, la

globalización aplastando a las características culturales de una sociedad determinada. Y algo de esta reflexión crítica, también la podemos pensar en el cine. Veamos.

Podemos decir que los modelos económicos no sólo implican cierta relación entre mercado y estado, sino que crean las condiciones para la emergencia de determinado tipo de sujeto (Alemán, 2016). Contrastaremos al fordismo y al neoliberalismo para ejemplificar tal idea.

Simplificando demasiado, podríamos decir que el fordismo produjo una subjetividad ligada a la idea de progreso y evolución: vos trabajabas, mandabas a tus hijos a la escuela y tenías asegurado el progreso social. Un estado fuerte te ayudaba en tal dirección. El modelo laboral era el de la cadena de montaje: una y otra vez hacías lo mismo. En tal sentido, autoricémonos a considerar a la obsesión y sus síntomas (por ejemplo, la procrastinación y los rituales repetitivos) como una patología que se adaptaba muy bien a ese tipo de sujeto del fordismo. Hablando de cine, vemos enseguida cómo la película *Tiempos modernos* con Charles Chaplin como protagonista refleja y cuestiona tal subjetividad.

El neoliberalismo, en cambio, construyó a un sujeto con la ilusión de libertad absoluta. El sujeto neoliberal se considera autoconsciente, que todo lo puede si se lo propone. No necesita de ningún tipo de regulación, ni del estado ni de nadie; con la “autovaloración de sí” es suficiente. Se trata de un sujeto consumidor: a cambio de unos billetes obtiene la felicidad a modo de los gadgets de los que hablaba Lacan (Lacan, 1969-1970). Es pragmático, no posee ni historia ni ideología, como alguna vez lo sentenciara Francis Fukuyama (1992) haciendo referencia justamente al neoliberalismo. Un sujeto que se amolda a la modernidad líquida de que hablara Zygmunt Bauman (1999). Si hablamos entonces de un sujeto consumidor y ausencia de historia, no resulta ilógico pensar a las adicciones y a las patologías del acto (donde el sujeto actúa sin palabra, sin reflexión: por ejemplo, consumo problemático de drogas, anorexias, bulimias, enfermedades psicosomáticas, etc.) como el lado patológico que bien se amolda a la subjetividad neoliberal. Una película como *Belleza americana* bien refleja, y también problematiza, tal posicionamiento subjetivo.

Hasta allí ese cine adulto y serio que mediante una posición crítica nos da pistas sobre ciertas características de cada época. Ahora bien, también está el otro. El cine pochoclero como se dice. O incluso el que está destinado al mundo infantil. Y ese cine, lejos de la complejidad de directores como Lars Von Trier o Tarkovsky, también nos dice algo sobre la subjetividad de la época. En este artículo, permítanme detenerme en dos películas a las cuales la paternidad me llevó: *Intensamente* y *Coco*. Más allá de las características técnicas y los argumentos, tomaré ciertos elementos de las historias para interrogar qué tipo de sujeto cada film nos presenta, y qué consecuencias eso trae a nuestras vidas cotidianas y qué relación hay con nuestros posicionamientos teóricos.

Insisto, hablo de películas que reflejan una posición subjetiva. No las producen, es cierto. Pero sí son parte de dispositivos más amplios que encarnan dichas concepciones.

La historia de *Intensamente* transcurre en la cabeza de una nena llama Riley. Los personajes centrales de la historia son diferentes emociones antropomórficas. Tenemos a Alegría, Tristeza, Furio, Desagrado y Temor. Según la película, en cada uno de nosotros viven estas cinco emociones básicas que gobernarían nuestra vida. De hecho, en el film, Riley protagoniza diferentes situaciones, conflictos y desventuras. Pero en todo ello lo único que influye en las actitudes de nuestra pequeña Riley son las reacciones de estas cinco emociones. En la vida de Riley y en las diferentes posiciones que adopta a lo largo del film, nada influyen (o si quieren es mínimo y para nada determinante) cuestiones como su historia vincular, o su contexto socio histórico, o la fantasmática parental, o la mirada de los otros. No, todo pasa por estos mecanismos neurobiológicos que dejan a Riley presa de estas emociones que le dirigen la vida. Emociones primitivas que nada tienen que ver con la historia de esa niña, sino que están ahí desde su nacimiento. Tan así que en ningún momento de la película hay atisbos de libertad. Es decir que el sujeto que nos presenta *Intensamente* se corresponde con el de las neurociencias y la psicología cognitiva: no hay historias, no hay ideologías, no hay mandatos, no hay deseo, no hay otro que nos dé un lugar en su vida. Sólo hay un sujeto neurobiológico (Aprenda, 2006) y sus emociones con las que procesa la información que le llegan desde el ambiente para resolver problemas de un

modo adaptativo. Así, el sujeto de *Intensamente* (y el de las neurociencias) no tiene posibilidad, no puede rebelarse, no puede elegir. Es un sujeto al cual ni siquiera podemos responsabilizar por sus actos, ya que en definitiva todo depende de emociones básicas que nada tienen que ver con su historia, sino que están allí por su biología.

Coco, en cambio, cuenta la historia de Miguel, un niño cuyo sueño es ser músico. Sin embargo, sus anhelos chocan con los mandatos familiares: pese a que todos en México aman la música, en la familia de Miguel eso está prohibido. Para desafiar tal prohibición, Miguel tendrá que ingresar al mundo de los muertos y así develar los secretos familiares que están detrás de tal prohibición.

En la conducta de Miguel influyen múltiples factores: pautas socio culturales e históricas que lo llevan a querer ser músico y posicionarse de una determinada forma frente a los otros, en la exogamia; silencios sobre secretos familiares ocultos desde mucho tiempo atrás; mandatos y prohibiciones familiares; fantasmas inconscientes; y deseo. Pero todo esto que influye sobre Miguel, no impide a nuestro héroe a ir por sus sueños, desafiar dichos mandatos y someterse a sus propios deseos. Creo que ahí está la gran diferencia con *Intensamente*. El sujeto que nos devuelve Coco es un sujeto responsable por sus actos y por sus deseos. No está pasivo frente a todo lo que influye sobre él, sino que enfrenta a los mandatos, y a su propia angustia, sostenido por una política del deseo. Y para ello tiene que acceder a una verdad que hasta el momento permanecía oculta. Es decir que pese a estar determinado por múltiples factores, la subjetividad de esta película es la de un sujeto sometido a su inconsciente, a su trama histórico vincular, a su cultura. Pero dicha sumisión no es total, ya que gracias a su rebeldía con la que levanta un secreto familiar, puede anudar su vida a sus propios deseos.

Dos películas que, en definitiva, más allá de las risas que nos puedan ocasionar, nos dejan frente a dos sujetos posibles:

El sujeto de *Intensamente*, emocional y neurobiológico, pasivo frente a los mecanismos que influyen sobre él; un sujeto sin historia, ni familiar ni social; sin deseo; que nunca es libre; y que vive en la sumisión y adaptación a la realidad que lo rodea. Producción de subjetividad que hace que hombres y mujeres paguen mediante estas patologías actuales que ya mencionáramos. Sujeto neurobiológico

que se sostiene en el neoliberalismo. Preguntémonos, como ha hecho Jorge Alemán, si las neurociencias no operan a favor de adaptarnos a los mandatos neoliberales. Psicofármacos, técnicas de afrontamiento, de relajación, mind fullness, consejerías serían medios promovidos por las neurociencias y la psicología cognitiva para que el sujeto funcione, trabaje y no se cuestione absolutamente nada. Técnicas que con muchas facilidades se acomodan al marketing: basta entrar en redes sociales para ver la publicidad y promoción de profesionales y métodos que ayudarían a tratar diagnósticos del DSM, demencias, y demás. No es sólo una cuestión médica. Hablo de muchas profesiones subsidiarias a la adaptabilidad del sujeto en una escuela, en su trabajo, en la familia: terapias cognitivas conductuales, terapistas ocupacionales, psicopedagogos, fonoaudiólogos, acompañantes terapéuticos y la lista sigue. Justo es decir que muchas veces en nombre del psicoanálisis, por ejemplo, se realizan intervenciones pedagogizantes cercanas a la psicología del yo. En definitiva, siempre se calla, con medicación o con determinados métodos y técnicas que operan como el fundamento de unas neurociencias reduccionistas amoldadas a los mandatos neoliberales.

Que las patologías de época, aquellas que llegan a nuestros consultorios, guardias e instituciones, impliquen la ausencia de palabra, que los consultantes carezcan de historias que den cuenta de sus problemáticas junto a una escasa capacidad de asociación, que ante cualquier síntoma se les indique un psicofármaco de manera inmediata, que las conductas que desafían una norma queden etiquetadas con un diagnóstico del DSM, que haya una variedad de técnicas y disciplinas que se ocupan de cada característica que detalla la etiqueta diagnóstica, que el consumo problemático de drogas sea una constante más allá de cuestiones estructurales propias del psiquismo, creo que no escapa a estas mínimas reflexiones.

El sujeto de Coco, en cambio, está determinado por una trama de historia familiar y cultural. No obstante, puede cambiar su vida al adoptar un lugar activo en pos de sus deseos; es decir que tiene un inconsciente producido por fantasmáticas individuales, por su historia familiar e incluso social. Es un sujeto que desea; no se adapta la realidad que le toca vivir, sino que cuenta con una

rebeldía con la que gana cierto grado de libertad mediante el levantamiento de secretos familiares. Es decir, que la libertad estaría dada por la revisión de las prácticas sociales y la palabra como medio privilegiado para adoptar nuevas posiciones no adaptativas, sino acordes a los anhelos. Pareciera entonces que con Coco, psicoanálisis, antropología y filosofía dialogan en pos de pensar un sujeto no amoldado a lo que el neoliberalismo pretende. Diálogo entonces como forma de resistencia y sublevación hacia el neoliberalismo y las patologías de época que son su consecuencia.

Es así que encontramos una tensión entre paradigmas sociales y constructos teóricos. Tensión que no se resuelve de manera inmediata, sino que abre preguntas sobre el tipo de subjetividad en la cual hoy estamos parados. Y qué hacemos nosotros, estudiosos de psicología, filosofía, psicoanálisis frente a esta tensión. Cómo pensar dispositivos que den cuenta de esta dialéctica que no se resuelve, cómo dar lugar a la palabra y la reflexión allí donde todo indica que hay silencio, cómo habilitar a lo cultural e histórico ahí donde de neurotransmisores y emociones básicas dicen que se trata sin caer en nuevos reduccionismos que nieguen lo neurológico.

Bibliografía:

- Alemán, J. (2016) *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Granma editores
- Apreda, G. (2006). "La relación del sujeto con el objeto de las neurociencias" en *Revista de la facultad de ciencias médicas*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Bauman, Z. (1999). *Modernidad líquida*. Madrid: Fondo de cultura económica de España
- Bosch, C. (2016) "El arte renacentista como dispositivo de subjetivación" en *Ingenium*. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas 10, 43-57.
- Deleuze, G. (1983) *Cine I. Bergson y las imágenes*. Buenos Aires: Editorial Cactus
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Madrid: Alianza editorial
- Lacan, J. (1969 – 1970). *Seminario 17*. El reverso del psicoanálisis. Barcelona: Paidós
- Saer, J. (1982). *La mayor*. Buenos Aires: Centro editor de América Latina

Falogocentrismo: el privilegio del “no ser”

BÁRBARA CIPITELLI

Introducción

*Toda teoría del sujeto
se ha adecuado siempre
a lo masculino.*

Luce Irigaray, *Speculum.
Espéculo de la otra mujer* (1974)

La formación del concepto de sujeto en Lacan comienza a plantearse en el drama que presenta el estadio del espejo. En este drama se describe una fase de la primera infancia en la que el niño empieza a percibir su cuerpo completo en una imagen reflejo, es en ese momento en que se produce la identificación primaria bajo el registro imaginario, en la aceptación del imago. Tanto en *El estadio del espejo* como en *La significación del falo*, la experiencia psicoanalítica del yo se piensa en oposición a la filosofía cartesiana, sobre todo porque siempre está presente la consideración del otro para los procesos de identificación; la subjetivación se da en forma dialéctica. La identificación secundaria, implicada en el acceso al ámbito del lenguaje y a la cultura por parte del sujeto, está marcada por la dualidad y el carácter imaginario de las primeras identificaciones de un niño frente al espejo. El falo, como significante primero, determina el modo en que el sujeto conoce las cosas del mundo y la forma en la que establece relaciones afectivas. Así es como las relaciones intersubjetivas determinan el modo de subjetivación desde ese orden significante. Las identificaciones y las relaciones duales en la dialéctica del deseo se configuran bajo una organización falogocéntrica de la sexualidad. El término falogocentrismo es un neologismo derrideano, retomado por el feminismo para referenciar el privilegio masculino en los procesos de significación.

En el siguiente trabajo intentaré abordar algunas de estas problematizaciones, desde la crítica que realiza Butler. Los textos a trabajar serán los siguientes: *El estadio del espejo como formador de la función de yo (je) tal como se nos revela*

en *la experiencia psicoanalítica* y *La significación del falo*, por parte de Jaques Lacan, y *Cuerpos que importan* y *El género en disputa* por Judith Butler. Es preciso introducir la noción de deseo para poder entender la relación del niño con la madre y con el Otro, diferenciar la importancia del significante primero y qué implica “ser” el falo y “tener” el falo. Luego nos proponemos abordar algunas críticas al psicoanálisis desde la teoría queer, seleccionando algunos capítulos de los textos de Butler ya mencionados.

Los aportes de Judith Butler resultan deconstructivos de estructuras ontológicas y epistemológicas propias del psicoanálisis; su revisión nos permite pensar en otras políticas del deseo, no falocéntricas. Fuera de esta economía fálica, puede pensarse el significante primero desde la discursividad, o en la resignificación del falo como imaginario morfológico.

El Falo y la dialéctica del deseo

En su escrito “La significación del Falo”, Lacan, luego de descartar lo que no es el falo (fantasía, objeto, órgano) describe el concepto en relación con su función: “...el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios.” (Lacan, 2003: 669). El falo es el significante fundamental del inconsciente; es por ello que en una terapia lacaniana lo que se intenta lograr es el desvelo de ese significante primero en una cadena de significaciones, que son a su vez demandas inconscientes del deseo. La escucha del/a/x analista intenta por medio de la palabra del paciente, producir frustración. De esta forma pone al analizado en relación con el lenguaje; al verbalizar lo que tramó inconscientemente, puede llegar a la primera demanda en relación con la madre, que también es su primera frustración, a saber, no ser el falo. El analista al captar en la escucha la cadena de significantes, la reconstituye, pero no puede captar el punto de anclaje en lo imaginario, ya que este es pre-textual, lo que se escapa es el significado. Es por esa razón justamente que Butler señala: “Ofrecer una definición del falo –en realidad, tratar de fijar denotativamente su significación- es adoptar una postura como si uno tuviera el falo y, por lo tanto, suponer y dar por sentado lo que

precisamente falta explicar". (Butler, 2012: 100). El ámbito pre-discursivo indica la imposibilidad de dar cuenta de las condiciones de emergencia del falo, lo convierte en idea indefinible y desconectada ontológicamente de toda materialidad.

Cuando Lacan sostiene que el deseo del hombre es el deseo del Otro, refiere a una mediación inevitable de demandas de reconocimiento que se encadenan desde tiempos primitivos. Esta constituye una dialéctica sin fin del deseo, un encadenamiento de demandas y frustraciones que se despliega en el registro simbólico entre sujetos presos del lenguaje. La necesidad de obtener el reconocimiento de otros pone en evidencia la apertura que produce la insatisfacción primitiva. En esta estructura, la posición de la mujer es paradójica ya que, por un lado, al "ser" el Falo es también el significante del deseo del Otro; pero a su vez, es "ser el otro" de un deseo masculino. Estas posiciones sexuales en la dialéctica del deseo evidencian el poder del Falo.

A su vez el poder masculino de significar es ilusorio porque esconde la represión de los placeres incestuosos de los cuales no obtuvo satisfacción. Como sujeto pretendidamente autónomo depende de que una mujer refleje el poder de significar, esa dependencia es buscada ya que, como sostiene Butler, "la mujer como signo reafirmador es el cuerpo materno desplazado (...) el problema de la masculinidad parece ser justamente la reivindicación de un reconocimiento total de autonomía..." (Butler, 2007: 117). Esta autonomía desde la dependencia no deja de mostrar lo paradójico de la estructura significativa en la dialéctica del deseo, parte de un drama que se desarrolla en un campo fantasmático. La autonomía del sujeto masculino forma parte la ficción del deseo incumplido, hace retroceder a las relaciones imaginarias narcisistas de la infancia. "ese proceso de formación de significados exige que las mujeres reflejen ese poder masculino y que confirmen en todas partes la realidad de la autonomía ilusoria de ese poder" (Butler, 2007: 117). En este sentido podemos notar como la interdependencia entre géneros deriva en la autorrealización de la subjetividad masculina.

Imposibilidades: ser y tener

La pregunta *¿Qué es/tiene ser?*, de carácter ontológico y determinante para un posible acceso al ser, se subordina en Lacan, según Butler, a una búsqueda pre-ontológica, con el siguiente cuestionamiento: “¿cómo se crea y distribuye el “ser” a través de las prácticas significantes de la economía paterna?” (Butler, 2007: 115). Sin embargo, Butler, que dedica parte de su obra a la tematización del deseo en psicoanálisis en vistas a una subversión del orden falogocéntrico, parece sostener que esta empresa queda inconclusa, ya que no hay un cuestionamiento propio de la posibilidad de entender la misma economía paterna como invención o resultado cultural o social. Incluso la filósofa acude a la teoría nietzscheana de la voluntad de poder para dar cuenta de la imposibilidad de ir más a fondo con el cuestionamiento de la invención de esta “ficción determinante”. La subjetividad nietzscheana, centrada en la capacidad de crear, inventar, ofrece una apertura hacia otras vivencias del deseo y modos de desplazamiento. Por el contrario, la subjetivación dentro de un sistema de identificaciones culturales heterocissexistas, replica dualismos que generan quietud y comodidad dentro de una lógica reproductivista de la frustración.

Con respecto a la apropiación por parte de Lacan de la dialéctica del amo y del esclavo, de la dependencia del primero con respecto al segundo, la filósofa resalta la relación asimétrica en relación con el significante que sostiene entre el sujeto femenino y masculino. El “tener” el falo conduce a otorgar significado a quien es el “falo”, parte de un orden que delimita construcciones identitarias de sujetos de deseo en base a una disyunción binaria, como sostiene Butler: “El orden simbólico elabora la inteligibilidad cultural por medio de las posiciones recíprocamente excluyentes de “tener” el Falo (la posición de los hombres) y “ser” el Falo (la posición paradójica de las mujeres)” (Butler, 2007: 116). Según Butler, Lacan se ocupa del deseo masculino heterosexualizado ya que, en la dialéctica del deseo, ser el significante del deseo del otro, ser el falo, encarnarlo, refiere a la posición femenina del no tener que a su vez conforma una identidad en un “ser para”: “Ser” el Falo siempre es “ser para” un sujeto masculino que desea volver a corroborar e incrementar su identidad a través del reconocimiento de ese “ser para” (Butler, 2007: 118). Sin embargo, la insatisfacción del deseo y la frustración que produce no afecta sólo a la posición femenina, que es Falo en

sentido extenso, como reflejo o garantía del deseo del otro; sino también a la posición masculina ya que nunca logra apropiarse de la posición de tener el falo. Es esta reciprocidad fallida la que hace perpetuar la insatisfacción del deseo en el plano Simbólico; en el cual la ley paterna ordena, pero no se puede evidenciar o representar completamente. Lacan sostiene al respecto que "el hombre no puede aspirar a ser íntegro, desde el momento en que el juego de desplazamiento y de condensación al que está destinado en el ejercicio de sus funciones marca su relación de objeto con el significante" (Lacan, 2003: 672).

La posición imposible pero deseada, de tener el falo, es una posición de privilegio en el orden simbólico. Butler se pregunta por esta condena al fracaso apoyada en lo fantasmático de la siguiente manera: "¿qué determina el campo de lo fantasmático, las normas que rigen la inconmensurabilidad de lo Simbólico con lo real?" (Butler, 2007: 134) luego de haber explicitado en *Cuerpos que importan*: "El falo simboliza el pene y en la medida en que lo simboliza, lo mantiene como aquello que simboliza; el falo no es el pene" (Butler, 2012: 131). Si estas normas corresponden a lo pre-discursivo, pasan a ser invariables para la cultura. La crítica que introduce la filósofa al respecto es en relación con la ideología, ya que esta estructura no deja lugar a un replanteo del orden sexual de la economía paterna, la sexualidad se expresa en restricciones binarias incluso previas a la represión.

Cuerpo ante el espejo/cuerpo ante la ley

En cuerpos que importan, Butler centra su atención en el esquema morfológico que presenta el drama del estadio del espejo. La ficción de la totalidad del cuerpo obtenida en la proyección del espejo, este esquema morfológico, no solo es una forma de identificación del sujeto a través de su imagen sino también es condición epistémica a través de la cual se le aparece el mundo de los objetos, lo real, y otras subjetividades. En *El género en disputa*, Butler sostiene que "'Ser' el Falo es ser significado por la ley paterna, ser su objeto y su instrumento y, en términos estructuralistas, el "signo" y promesa de su poder". (Butler, 2007: 118). La autora retoma a Irigaray, quien sostiene que ese condicionamiento tiene la marca de la

masculinidad, lo que prefigura una epistemología androcéntrica. Continuando con la propuesta de romper con el poder simbólico que se le otorga al falo, la filósofa en *cuerpos que importan* menciona una nueva posibilidad significativa: el falo lesbiano. “El falo lesbiano es el emblema de un movimiento que se opone a la relación entre la lógica de no contradicción y la legislación de la heterosexualidad obligatoria en el nivel de lo simbólico y de la morfogénesis corporal.” (Butler, 2012: 117). La política del deseo que de allí resulte va a tener una nueva condición epistemológica en el discurso, las prácticas significantes en la relación con el cuerpo, sus delimitaciones, y otras posibles ficciones. Podemos pensar a partir de Lacan entonces, las restricciones a las que estamos sujetos los sujetos, “La interpretación de Lacan, que ve en lo pre discursivo una imposibilidad, promete una crítica que entiende la Ley como prohibitiva y generativa al mismo tiempo.” (Butler, 2007: 134). El carácter generativo de la ley posibilita una crítica que apunta a los efectos en prácticas sociales desde diferentes subjetividades, al mismo tiempo que nos invita a repensar las condiciones de emergencia o conformación de una ley que se plantea inaccesible dentro de un ámbito previo al lenguaje.

Hacia el final del capítulo “El falo lesbiano y el imaginario morfológico”, Butler describe la propuesta del falo lesbiano afirmando que se trata de un desplazamiento de lo simbólico hegemónico. Así como el falo no es producto de una representación de una zona específica del cuerpo, el falo lesbiano tampoco. El “delirio” imaginario nos conduciría a nuevos escenarios, más acá y más allá del cuerpo lesbiano y de su completitud ortopédica. “El cuerpo que aparece en el espejo no representa un cuerpo que esté, se podría decir, ante el espejo: el espejo, aun cuando esté instigado por ese cuerpo irrepresentable que está “ante” él, produce ese cuerpo como su efecto delirante, un delirio que, dicho sea de paso, estamos obligados a vivir.” (Butler, 2012: 142). Otros efectos simbólicos a partir de la imagen nos invitan a desplazamientos no sólo en los cuerpos sino también

A modo de conclusión

Lo que está poniendo en cuestión la filósofa contemporánea, no es tanto la dicotomía de género necesaria para el esquema lacaniano que presenta la dialéctica del deseo, sino más bien la ideología que se sostiene en la inaccesibilidad del significante privilegiado. La construcción de subjetividad y las relaciones afectivas que resulten de la serie de identificaciones transitadas van a constituir a su vez una política del deseo heteronormativa y androcéntrica. Es por esa razón que Butler sospecha sobre los escenarios simbólicos a los que estamos destinados, y expresa en relación con este aspecto de inaccesibilidad y omnideterminación que implica la ley paterna: “Esta estructura de tragedia religiosa en la teoría lacaniana socava, en efecto, cualquier estrategia de política cultural de crear un imaginario diferente para el juego de los deseos” (136, género en disputa). La ley paterna, prohibitiva y generativa, que establece el orden de lo simbólico, puede ser revisada, como sugiere Butler, desde el planteo nietzscheano de la voluntad de poder. Podemos preguntarnos sobre las condiciones de emergencia de la ley, cómo se vuelve inaccesible ese ámbito; si no lo hacemos estamos abalando un carácter dogmático de lo pre discursivo, en lo que no hay, o pareciera no haber, ningún tipo de participación cultural. Como “la simbolización aparta lo simbolizado de su conexión ontológica con el símbolo mismo.” (Butler, 2007: 132), Butler alerta sobre la apertura que implica el carácter transferible del falo, hacia otras significaciones imaginables que nos llevan a una concepción performática del Falo, en su plasticidad.

Podemos preguntarnos, a la manera de Austin, “¿cómo hacer cosas con el Falo?” Respondemos que existen nuevas formas de vincularnos desde nuevos imaginarios. El falo lesbiano es una de las posibilidades para romper con la heteronormatividad imperante en el psicoanálisis y para nuevas formas de autopercebirnos y constituirnos como sujetos, ontológica y epistemológicamente hablando. ¿Qué otras partes del cuerpo, o más allá del cuerpo, puede simbolizar el Falo? ¿Qué otros esquemas imaginarios podemos considerar en una nueva política del deseo? ¿De qué forma el carácter ficcional del falo lesbiano nos conduce a nuevas (des)identificaciones y formas de subjetivación?

Bibliografía

- Butler, J. (2007) *El género en disputa*, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2012) *Cuerpos que importan*, Buenos aires: Editorial Paidós.
- Fages, J. B. (1973) *Para comprender a Lacan*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Lacan, J. (2003) "El estadio del espejo como formador de la función de yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" en *Escritos I*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2003) "La significación del falo" en *Escritos II*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Adolescentes con derechos vulnerabilizados: prácticas de resistencia entre el desamparo y el discurso neoliberal

FACUNDO GOYENA

Introducción

El presente trabajo está basado en los resultados de un trabajo de investigación que fue presentada como mi tesis de grado para la Licenciatura de Psicología. La misma consistió en una investigación cualitativa a partir de la construcción de relatos de vida con adolescentes institucionalizados, entre 14 y 16 años, de la ciudad de Mar del Plata. Todo esto con una hipótesis inicial: los adolescentes construyen herramientas frente a las situaciones donde se encuentran vulnerabilizados sus derechos. Y la apuesta del presente trabajo es que al cruzar dichas herramientas con algunos de los discursos predominantes del neoliberalismo podremos verlas entonces, como prácticas de resistencia, que permiten procesos de diferenciación frente a las formas de poder dominantes.

La primera relación es necesaria para comenzar, para entender y anticipar desde donde me posiciono para desarrollar el presente trabajo. Aquí hablaremos de adolescentes con derechos vulnerabilizados, y este uso del término que alude a la vulneración, no es azaroso. Es tomado para señalar que la condición de vulnerabilidad en la que se encuentran los adolescentes no es intrínseca a su condición, ni mucho menos natural, sino que sus derechos han sido vulnerados a través de un proceso. Dicho de otra manera, no son comunidades vulnerables, sino que han sido vulnerabilizadas. Al momento de responder qué proceso influye en que los adolescentes deban afrontar determinadas situaciones, entendemos que las políticas económicas y sociales del neoliberalismo están íntimamente relacionadas con la vulneración de derechos.

Sin embargo, no son las consecuencias económicas del neoliberalismo las que vamos a abordar aquí, sino más bien, qué discursos con los que vienen acompañadas las prácticas y políticas neoliberales nos ayudan a pensar las

prácticas en situación de estos adolescentes. Recordemos, lo que señala Jorge Alemán, sobre los efectos del neoliberalismo:

“Remarcando entonces el carácter “constructivo” del neoliberalismo y no sólo su faz destructiva, o insistiendo en el orden que se pretende hacer surgir a partir de sus destrucciones, se puede mostrar que las técnicas de gobernación propias del neoliberalismo tienen como propósito, en consonancia con la racionalidad que lo configura, producir, fabricar, un nuevo tipo de subjetividad” (2013: contratapa).

Entre las “técnicas de gobernación” propias del sistema, problematizaremos particularmente aquellas asociadas a las ideas de meritocracia, individualismo y las consecuencias que tienen las mismas en la trama social y los modos de vincularse.

Lo particular de estas prácticas de resistencia es que son, como las hemos denominado, recursos con los que cuenta el propio sujeto. Es decir que contemplan recursos, estrategias, prácticas que construye el sujeto en su devenir para transformar algún aspecto de su realidad; pudiendo ser éstas tanto psíquicas como sociales. Incluyendo así todos aquellos modos de pensar, desear, vincularse y / o actuar mediante las cuales logran posicionarse de un modo diferente ante las situaciones críticas o de vulnerabilización. Estas incluyen todas las posibles estrategias de sobrevivencia ante sus derechos vulnerados como de las potencialidades subjetivas que hayan podido producir. Rizzini (2003) en su trabajo de investigación con niños y adolescentes que viven en las calles de Brasil; diferenciándose de las ideas de destino prefijado, señala la potencialidad de la capacidad de adaptación de muchos adolescentes que “valiéndose de reorganizaciones múltiples de relaciones, territorios y rutinas como forma no solo de mantenerse vivos, sino de afirmarse como sujetos” (p. 250), construyen prácticas subjetivantes.

Si bien a continuación se especificarán qué herramientas se pueden identificar, antes podemos concebir que dicha hipótesis ya implica toda una confrontación con la lógica meritócrata propia del sistema neoliberal. Si pensamos que la premisa central de la meritocracia es que “cada cual tiene lo que se merece” se desprende que aquellos que se enfrentan a situaciones más adversas, es debido a la falta de recursos o acciones individuales que han resultado estériles o

ineficaces. Por el contrario, aquí se afirma que lejos de estar relacionada su situación con actitudes propias de la pasividad, los adolescentes cuentan con diferentes herramientas para sobrellevar sus diversas realidades.

Condiciones de posibilidad para tomar la palabra

Una de las herramientas destacadas surge del hecho de quienes pudieron ponerle palabras a lo silenciado. Aquí se reúnen significaciones tales como: hablar en nombre propio, develar, denunciar, constituyendo un acto subjetivante para el adolescente. Nos parece fundamental resaltar esta categoría, teniendo en cuenta la importancia que tiene en sus subjetividades develar sucesos y vivencias vulnerabilizantes, hasta ese momento calladas.

La posibilidad de poner en palabras una situación vulnerabilizante se convierte en una práctica de resistencia cuando analizamos las condiciones de posibilidad para que un complejo proceso de elaboración como lo es tomar la voz tenga lugar.

Antes dos consideraciones. En primer lugar, en la mayoría de los adolescentes, el pasaje del silenciamiento a la develación ha significado un padecimiento sostenido en soledad, con los efectos desubjetivantes producidos por lo acontecido en lo real. Se piensa a los diferentes registros de violencia vividos como desubjetivantes, en tanto arrasan con las posibilidades defensivas del yo, con las investiduras libidinales con el mundo y con los otros. Un sujeto en estas condiciones calza perfecto con el discurso neoliberal que milita un individuo aislado, separado de sus relaciones sociales. Señala Enrique Carpintero (2011) "El predominio de este individualismo lleva a construir una subjetividad que se basa en un individuo aislado, separado de sus relaciones sociales. El individuo tiene un valor independiente de las necesidades sociales. La sociedad se transforma en una suma de individualidades que es supuestamente regulada por la "mano invisible del mercado".

En segundo lugar, en los relatos de los entrevistados se pudo observar que existe una distancia temporal entre el inicio de los hechos vulnerabilizantes, y el momento en que pueden ponerlo en palabras. Consideramos que podemos

entender la situación vulnerabilizante en dos tiempos, en principio aquel momento donde se da la experiencia de índole traumática en la cual los adolescentes entrevistados han sido víctimas de situaciones de abuso o violencia en sus distintas formas. Este primer momento, desestructurante, en el que le es muy difícil al adolescente encontrarle un sentido a lo vivido, ponerle palabras y tramitar los efectos vergonzantes y de humillación. Un segundo momento, el momento de elaboración psíquica, donde la denuncia adquiere un valor fundamental. Aquí la denuncia puede ser pensada en sí misma como un acto de resistencia concreto ante el poder de producir daño de otro y a la vez legitimación de sus percepciones y pensamientos.

Cuando hablamos de momentos, no los pensamos desde un punto de vista cronológico, sino que los entendemos como dos momentos de un mismo acontecer. Para el psicoanálisis la temporalidad no es lineal, por lo tanto, la experiencia presente como la pasada se resignifican mutuamente.

Este proceso o pasaje de un momento a otro es imposible sin destacar la función de la presencia de otros en el proceso, ya sea apuntalando al adolescente para poner en palabras las situaciones vulnerabilizantes o en la escucha de su testimonio. El trabajo de elaboración e inscripción que se produzca en el psiquismo del adolescente dependerá en parte del lugar que el otro le otorgue a su narrativa. Si bien el proceso de simbolización de lo traumático es singular, este proceso se apoya y continúa en otro que escucha esa puesta en palabras y le asignará significaciones a la narrativa que no son reducibles al puro acto de narrar, ni mero producto del mismo, sino que están relacionadas entre otras cosas con las circunstancias históricas.

Ya situamos entonces la importancia de las significaciones sociales en la posibilidad de tomar la palabra. Ahora, tomemos un breve ejemplo de las palabras de Pierre Bourdieu (1997) sobre cómo están instalados, incluso en el núcleo económico de la política neoliberal, los pilares del individualismo y la responsabilidad individual, en detrimento de los lazos sociales y vínculos basados en la solidaridad.

“De esta manera se instaura el reino absoluto de la flexibilidad, con sus reclutamientos bajo contratos a término fijo o las ocupaciones interinas y los “planes sociales” de relleno, así como en el seno de las empresas se

da la competencia entre filiales autónomas, entre equipos compelidos a la polivalencia y, finalmente, entre individuos a través de la individualización de la relación salarial: fijación de objetivos individuales; conversaciones individuales de evaluación; evaluación permanente; alzas individuales de salario u otorgamiento de primas en función de la competencia y el mérito individuales; carreras individualizadas; estrategias de "responsabilización" tendientes a asegurar la autoexplotación de ciertos cuadros que siendo simples asalariados bajo fuerte dependencia jerárquica, son al mismo tiempo considerados como responsables de sus ventas, sus productos, sus sucursales, su almacén, etc. y actúan a la manera de "independientes"; exigencia de "autocontrol", que amplía la "integración" de los asalariados, según las técnicas de "la gerencia participativa", que va más allá de las tareas previstas para el cargo. Existen otras tantas técnicas de sujeción racional que concurren a debilitar o abolir las señales y las solidaridades efectivas, imponiendo las sobrecargas en el trabajo, y no sólo en los puestos de responsabilidad o en el trabajo de emergencia" (1997: 2).

Ahora, partiendo de la vigencia un discurso individualista que se encuentra instituido y con permanentes aires de crecimiento, poner en palabras una vivencia sería una decisión dependiente de la voluntad de cada sujeto y no un proceso complejo de elaboración psíquica condicionado por otras variables intersubjetivas.

En primer lugar, la separación temporal entre la experiencia traumática o vulnerabilizante y la significación de la misma como tal, nos posibilita pensar la importancia de los discursos sociales desde donde el sujeto pueda proveerse de significaciones para posicionarse ante lo que le está ocurriendo. Inevitablemente se abre la comparación con los procesos en nuestro país de restitución de identidades a través de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, o con la desnaturalización de los tipos de violencia que se militan desde el Movimiento Feminista. Cuando algunos discursos sociales ganan terreno sobre otros, se favorece la significación de experiencias que de otro modo permanecerían invisibilizadas.

En segundo lugar, para que el acto de un adolescente tomando la voz se complete, necesariamente tiene que haber otro que signifique y apunte la narrativa del sujeto, y que además escuche, alojando y brindando un lugar a ese discurso. Lo que nos permite reafirmar la importancia del encuentro con el otro,

y más específicamente, de un tipo de encuentro, de un tipo de vínculo que posibilite el despliegue de estos recursos y esta función contenedora del discurso y que valide experiencias no necesariamente ligadas al modelo de éxito instituido.

Recurrir a instituciones

Otra de las dimensiones elaboradas a partir de la identificación de estrategias/herramientas que instrumentan los adolescentes para intentar resolver o poner fin a sus problemáticas vulnerabilizantes, es la posibilidad de recurrir a instituciones. En esta dimensión nos centramos en el papel activo de los entrevistados en la apropiación de los recursos que brindan las instituciones, transformándolos en propias herramientas para afrontar situaciones adversas. Si bien las instituciones creadas por el Estado y la sociedad civil forman parte del campo del apuntalamiento subjetivo, en esta categorización intentamos dar cuenta de una determinada forma de los adolescentes entrevistados de habitar las instituciones y de posicionarse ante ellas. No hablamos sólo de la presencia institucional en su versión de garante de derechos, sino de la posibilidad que tiene el adolescente de comprender las lógicas institucionales para saber cuándo recurrir a ellas. En esta dimensión intervienen procesos de pensamiento, conocimiento y emocionales que se convierten en una operatoria de apropiación del adolescente a favor de sí mismos; en este sentido la pensamos como un recurso o práctica de resistencia para enfrentar activamente las situaciones que los vulnera.

A medida que avanzamos en el presente trabajo se va abriendo un nuevo interrogante ¿Qué ocurre cuando ese espacio donde debe darse el encuentro con el otro que cuide, que sostenga, que puntale, no está? ¿No hay entonces posibilidad del adolescente de posicionarse diferente frente a la situación vulnerabilizante? Digamos que, si no está, lo van a buscar y hasta lo generan. Algunos adolescentes recurren a ciertas instituciones para resolver o modificar sus problemáticas vulnerabilizantes. Significamos esta estrategia como la construcción por parte del adolescente de un recurso que instrumentan en defensa de sí mismos; sostenemos que en esta construcción participan procesos de

pensamiento y de aprehensión de datos de la realidad. En este sentido, consideramos importante destacar el papel activo de los entrevistados en la apropiación de los espacios, actividades y recursos que brindan las instituciones, transformándolos en propias herramientas para enfrentar activamente las situaciones que los vulneran o para generarse un lugar de contención y reposicionamiento subjetivo.

Encontramos aquí una práctica o herramienta plausible de ser pensada como resistencia al neoliberalismo, en tanto consiste en ir a buscar activamente aquello que el sistema, de múltiples maneras, se ocupa de no proveer. Pero lo que nos importa es qué motiva o qué es aquello que genera para el sujeto, la acción de recurrir activamente a las instituciones y dispositivos, y/o apropiarse de los mismos en formas singulares. Para esto es menester reparar que ocurre con la desigualdad social y el acceso a derechos y qué modelo de ciudadanía y democracia opera en estos contextos neoliberales.

Podemos sin mayores reparos hablar de que nos encontramos con contextos de una creciente vulneración de derechos al compás de una mayor desigualdad social. A. Carballada nos señala:

“En pocas palabras, la sociedad se torna progresivamente más desigual, y estas desigualdades se multiplican en diferentes esferas y aspectos, y son cada vez más difíciles de captar mediante las formas clásicas de intervención. Al mismo tiempo, se enmarcan dentro de una "cadena de acontecimientos" que muchas veces se presentan como "sin sentido", pero que poseen como común denominador el aumento consecuente de la inequidad en relación con el acceso a los bienes elementales de los que depende la supervivencia cotidiana dentro de un marco de gran heterogeneidad social”. (2001: 79).

En el marco de un corrimiento del Estado como garante de derechos, la misma noción de ciudadanía basada en la ampliación de estos entra en discusión, a tal punto que la inclusión ya no pasa por el acceso a oportunidades, sino por la capacidad de consumo. Mientras que el acceso a derechos en muchas ocasiones como las relatadas en este apartado, tiene su cuota de autogestión por parte de los sujetos con derechos vulnerabilizados. “En las "democracias de mercado", que en la actualidad han acarreado fuertes desigualdades sociales, ya que la existencia de ciudadanos se relaciona con la inserción de las personas en el

mercado, lo cual genera enormes desigualdades y, paradójicamente, "ciudadanías restringidas" (Carballeda, 2001: 73).

Podemos desprender de lo antedicho entonces, que los adolescentes que dan cuenta de estas herramientas dan indicios de un ejercicio, explícito o no, donde se representan y asumen a sí mismos como sujetos de derechos. En un sistema que todo el tiempo nos impone la idea de inclusión a partir del consumo, de autogestión de la existencia, de ser empresarios de nosotros mismos, los jóvenes "salen" a demandar o generar espacios e intervenciones, a partir de la "comprensión" de lógicas y funciones institucionales. En este sentido la relación entre la construcción de recursos protectores y la percepción de los efectos positivos de la puesta en práctica de estas herramientas, les permiten en algunos casos, no sólo atravesar las situaciones vulnerabilizantes y poder identificarlas como tales, sino reconocerse como sujetos de derechos y construir en torno a esto una autopercepción más valorizada de sí mismos.

Construcción de nuevos vínculos

Ahora bien, una vez que el contacto con la institución o alguno de sus espacios ha sido efectivo, o logrado, se abre una puerta privilegiada para la construcción de nuevos vínculos. Si bien todo adolescente necesita separarse de las figuras parentales de la infancia para insertarse en relaciones exogámicas e ir construyendo su autonomía; consideramos relevante indagar que sentidos adquieren esos nuevos vínculos en las trayectorias de adolescentes con historias de vínculos primarios de sostén frágil o ausente.

En este marco, podemos señalar dos cosas para pensar las posibilidades de construir vínculos diferentes a los primarios. Por un lado, nos encontramos con que el discurso neoliberal y sus prácticas proponen formas de contacto con el otro, basadas en la crueldad, en la rivalidad, donde el otro es una amenaza.

"Se visualiza cierta fragmentación comunitaria, es decir, barrios pobres y ricos conviven separados por barreras reales o virtuales, mientras intercambian miradas de desconfianza e incertidumbre. De este modo, se sustituye la idea de expansión por la de "retracción", en el intento por cuidarse de un "otro" cuya

diferencia en determinados momentos provoca distancia, inquietud y temor” (Carballeda, 2001: 76).

Por otro, no podemos desconocer, además, que son poblaciones destinatarias de toda una política de estigmatización mediática que intenta definirlos y delimitar, bajo ese mismo estigma, cuáles son sus posibilidades a futuro. Condicionando, así como se identifican y que proyectos a futuro pueden trazar a partir de allí.

A pesar de esto, los adolescentes consiguen, particularmente en los espacios institucionales -pero no solo en ellos-, generar y construir nuevos vínculos que producen complejos y ricos procesos de aprendizaje, de apuntalamiento de las subjetividades, de remodelación de la autoestima y de nuevas identificaciones. Los nuevos grupos se constituyen en estos adolescentes en sostén y apoyo, espacio de confianza para compartir sus malestares e imaginar y desear un futuro diferente. En estos nuevos vínculos, parece ser que lo fraterno no remite principalmente a la rivalidad sino al sostén solidario para la historización, la construcción de ideales compartidos y la remodelación identificatoria. Es en relación con lo expresado que puede pensarse la función organizadora y estructurante que cumplen los grupos de pares; y cómo éstos se revelan fundamentales en los procesos de recomposición subjetiva e identificatoria que deben transitar hacia la autonomía.

Lo central aquí son las posibilidades de subjetivación que se abren al poder constituir vínculos (o brindar los espacios para que los mismos tengan lugar) que puedan desde el sostén y la contención, dar lugar desde lo colectivo a nuevas formas de percepción de sí mismos, y la proyección e imaginación de nuevas trayectorias de vida diferentes a las que los discursos neoliberales intentan instalar.

Consideraciones finales

Necesaria e ideológicamente, creo fundamental señalar que, si bien se ha expuesto aquí que algunos adolescentes pueden construir recursos tanto psíquicos como sociales en defensa ante las situaciones de vulnerabilización, estas

potencialidades en modo alguno eximen las funciones del Estado, quién es y debe ser garante y responsable de la protección Integral de Niñas, Niños y Adolescentes.

Se entiende que a partir de la tarea realizada se ha conseguido exponer que las actitudes de los adolescentes no son azarosas ni arbitrarias, por el contrario, tienen una intencionalidad y son recursos que han elaborado e instrumentados para intentar modificar penosas y lacerantes experiencias vividas. A su vez, se apuesta haber podido dar cuenta del difícil y valiente trabajo psíquico que significa la construcción, elaboración y/o ejecución de estos recursos para salir, prevenir o sobrellevar los efectos de la vulneración de derechos que han padecido.

Por último, hay que destacar que a pesar de la complejidad que conlleva todo trabajo psíquico, al menos en situaciones de vulnerabilización de los derechos, en contextos neoliberales esto es cada vez más difícil, por la relación entre algunas de las características y fundamentos de los modelos neoliberales y las herramientas que se pueden poner en juego frente a situaciones de vulnerabilización.

Bibliografía

- Alemán, J. (14 de marzo de 2013). Neoliberalismo y subjetividad. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-215793-2013-03-14.htm>
- Bourdieu, P. (1997) "La esencia del neoliberalismo", *Revista Colombiana de educación*, (35).
- Carballeda, A. (2001) *La intervención en lo social*. Cap. III. Buenos Aires: Editorial Margen.
- Carpintero, E. (2011) "La medicalización de la subjetividad. El poder en el campo de la Salud Mental" en *La subjetividad asediada. Medicalización para domesticar el sujeto*, Buenos Aires: Editorial Topía.
- Gago, V. (2014) *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rizzini, I., Corona, R. F., Zamora, M. H., & Neumann, M. M. (2006). *Niños, adolescentes, pobreza, marginalidad y violencia en América Latina y el Caribe: relaciones indisociables*. Rio de Janeiro: CIESPI.

Los imaginarios patriarcales y la crueldad tanática sobre el sujeto femenino

LAURA GOLPE, EMILIANO VIERA, CORINA SOLIVEREZ y NORMA MOLERO

Si no me permite ser el sol de su amor, seré su sombra.

Historia y ficción sobre el femicidio de Felicitas Guerrero

El femicidio de Felicitas Guerrero fue emblemático pues tomó estado público en las crónicas de la época. Sin embargo, el modo en que fue tratado tiene una significación imaginaria de penalización y castigo hacia el sujeto femenino. A Felicitas se la responsabilizó en la agenda pública por su trágico final debido a su "coquetería" con Ocampo y a él se lo disculpó como una víctima enloquecida de su amor pasional, pasando a ocupar en el imaginario social patriarcal el lugar del justiciero que sufrió del amor romántico por el desaire de la mujer de su obsesión. Tal ha sido y sigue siendo, la naturalización de la diferencia sexuada a través la crueldad tanática del patriarcado a lo largo de los devenires femeninos. El presente trabajo tiene como propósito analizar el femicidio de Felicitas Guerrero, plasmado en la pieza artística argentina dirigida por Teresa Constantini y estrenada en nuestro país en 2009. Al reconstruir la trágica desaparición de esta mujer, pretendemos generar una reflexión crítica acerca del lugar que ha ocupado el deseo femenino frente a las retóricas de poder patriarcal y las situaciones epocales de la violencia femicida en la memoria social argentina.

Felicitas, el filme, nos permite incursionar en la vida de una joven, con aires de adolescente, de la clase alta de la sociedad argentina de mediados o fines del siglo XIX. Desde el inicio mismo de la trama, comenzamos a observar a una joven encantadora, enamorada de otro joven, Ocampo, que recorren felices las extensiones de tierra de la familia de ella. A lo largo de toda la obra cinematográfica, se insiste en diferentes focos narrativos, cristalizaciones de sentido, que indican los caminos necesarios para asumir el rol de género mujer

prescripto. Felicitas es obligada por su padre a casarse con Álzaga Unzúé, un hombre mayor de muy buena posición social. Su padre la cede sin ninguna consulta a su hija. Así, cuando le comunica a Felicitas la situación, ella se niega, le pide que no la castigue y el padre le dice *“usted me pertenece y la doy a quien yo quiero”*. Este acto es uno de los tantos ejemplos que se visibilizan en la trama y que delimitan a la mujer como objeto. Clara situación de subordinación, sometimiento y opresión tanto en la vida personal como en lo social. Ana María Fernández (1993) sostiene que en esos tiempos la forma de contrato matrimonial que tenía legitimidad era por alianza, lo cual implicaba un arreglo matrimonial entre dos casas. En tal contrato ni el amor entre los integrantes de la familia ni la pasión entre los esposos eran factores que se consideraran necesarios para los objetivos de la institución. Si bien podemos observar que esta situación se encuentra naturalizada en la sociedad de la época, como un acto protocolar en beneficio del bien familiar, también podemos observar con detenido detalle, el sufrimiento que conlleva, en este caso a Felicitas, representante del género femenino, tal imposición. De esta forma, la directora nos devuelve una mirada de la sociedad de la época en la cual la sentimentalidad femenina no tiene lugar. El sufrimiento de Felicitas, interpretado por los padres como un capricho adolescente, disfraza el horror de una imposición que vulnera los derechos humanos más elementales, como el de la libertad para disponer sobre su vida, y de su propio cuerpo de acuerdo con sus sentimientos. Nos llama particularmente la atención no sólo la indiferencia del padre frente al sufrimiento de su hija, sino la de Martín Álzaga, al acceder a tomar *“posesión”* del cuerpo de Felicitas, en una relación sexual que daba todos los indicios de no ser consentida. Felicitas concreta su matrimonio, en un acto de violencia, porque no de violación, sostenido y naturalizado por una estructura de género, que reaparece como estructura de poder y con ella el uso y el abuso de unos por otros. Como parte de los deberes de esposa y no sin sufrimiento, Felicitas, se verá obligada a mudarse a su nueva estancia. Constantini desarrolla con particular detallismo su sentimentalidad, es decir su sufrimiento y desdicha al despedirse de Ocampo, de su casa, sus amigos, su sirvienta, de su vida y de la espontaneidad y el amor que todos ellos le proveían.

La vida en su nuevo hogar se desarrolla en escenas que visibilizan los atardeceres de campo, y el desencuentro entre Martín Álzaga y Felicitas Guerrero. Diálogos escasos y cortantes que denotan la infelicidad de ambos. Él enamorado, ella sumida en la profunda decepción que la vida le deparó. Cortante y desafectivizada por momentos, nostálgica y melancólica por otros. La llegada de un hijo será la esperanza que los sostiene. La maternidad ocupará la escena principal. Ella y Félix son uno.

Un viaje de “negocios” de Martín Álzaga, cambia todo. El supuesto viaje se debe a la familia paralela que mantenía a distancia en Brasil y la amenaza de la otra mujer en revelar su secreto a Felicitas. Ésta se entera por su padre de tal situación y todo comienza a cambiar. En ese momento, reaparece Ocampo, y su amor por Felicitas en toda su extensión. Se reencuentran, recorren los campos, hacen el amor, se desarrollan escenas idealizadas compartidas por los dos. Sin embargo, se produce un quiebre en la trama. Durante el tiempo que Felicitas se “escapó” con Enrique Ocampo, Félix enferma. Como si se tratase de un castigo por semejante permisividad, su hijo de siete años fallece producto de la fiebre. Todo cambia a partir de entonces. Ese hijo sostenía una escena que comenzó a desbarrancarse desde entonces. Álzaga muere, sobreviene el luto y el proceso de duelo. El film se desarrolla en escenas que la muestran empoderada haciéndose cargo de los campos que el esposo le heredó. Comienza a involucrarse en el manejo de sus bienes, algo impensado para una mujer en esos tiempos, y que la hace confrontar con su padre. Hay una escena en la que él va a ir a un remate y ella le dice que lo acompaña y su padre argumenta “*un remate no es un lugar para mujeres...cuando vuelva a casarse, irá su marido*”, remarcando el lugar donde solo podía circular la mujer, dentro del ámbito doméstico, y legitimando las desigualdades y su subordinación en los espacios sociales y subjetivos. En este sentido, podemos reconocer a Felicitas desafiando al padre en cuanto a las decisiones sobre la economía, pero apagada en su sentimentalidad. Desde entonces su mirada se encontrará perdida, “*el dolor de madre me va a acompañar toda la vida, y el de mujer...*” dice la protagonista. Luego de un tiempo, y cuando todo parece propicio para el esperado encuentro amoroso, Enrique Ocampo retorna en escena. Le pide que se case con él, ella se deja llevar por el amor que

le tiene, sin embargo, algo ocurre dentro de ella, una imagen de ellos juntos y felices, entramada con la tragedia y el dolor por la pérdida de su hijo la asalta. Ella lo ama, pero no se casará con él. La tragedia, quedará asociada al amor por Enrique y funcionará como imposibilidad. ¿Qué es lo que ocurre en ese preciso instante? De acuerdo con la trama de la película, hasta el momento pudimos encontrar en Felicitas a una mujer determinada totalmente por las imposiciones de género, desarrollando con sufrimiento su papel en el marco de una sociedad patriarcal (Segato, 2010). Con esto nos referimos puntualmente a la imposibilidad de tomar decisiones por cuenta propia, así como tampoco la posibilidad de elegir de acuerdo con su propio deseo. Por un lado, podríamos pensar que la decisión de alejarse de Enrique y sacrificar el amor que siente por él, estaría asociada a un sentimiento de culpa que emerge por no haber estado con su hijo en el momento que enfermó. A su vez asociado al proceso de duelo concomitante. En este sentido, si bien todo proceso de duelo requiere de determinado tiempo subjetivo, tiempo de reconocimiento y soporte simbólico, que lo aporta la cultura, también requiere de un tiempo de repliegue narcisista (Freud, 1917), que permita suturar la pérdida del objeto amado; este tiempo también se conjuga en la imposibilidad de investir libidinalmente, nada que no esté referido a la pérdida, hecho que podríamos pensar se materializa en Felicitas en la imposibilidad de elegir desde el deseo a Enrique. A ello podríamos agregar la particular intensidad del duelo en el caso de Felicitas al conmover los pilares identificadorios en los cuales se edificó su rol de mujer. Como sostiene Burin (1996) nuestra cultura y en particular en la época en que transcurre la película, se ha identificado a las mujeres en tanto sujetos, con la maternidad, entonces al perder a su hijo, pierde el sentido que le había otorgado en su vida el rol de madre, y con él también el rol social que le garantizaba un lugar y un papel en la cultura patriarcal. Sin embargo, la pregunta que nos hicimos sigue vigente. ¿Qué es lo que imposibilita a Felicitas poder elegir para sí misma lo que tanto anheló? es decir, casarse por amor, con su amor, a partir de una elección deliberada. En el momento de tomar una decisión en este sentido, se escabulle, se rehúsa a casarse con Ocampo. ¿Qué opera en esta decisión? En uno de sus viajes a su estancia "La Postrema", por una tormenta, se rompe el carruaje y se le acerca un joven, quien la invita a

hospedarse en su estancia por esa noche. Así es como conoce a Samuel Sáenz Valiente, hombre con el cual comienza un romance. ¿Se enamora? ¿Lo elige? ¿Podríamos pensar que ahora sí Felicitas se va a casar con quién quiere? Lo que sí podemos afirmar, es que este joven más allá de su encanto y más allá de sí Felicitas se enamora o no del mismo, se encuadra dentro del tipo de elección que haría el padre para ella. Quizás sea preciso remarcar que la naturalización del patriarcado instaura relaciones de dominio y control sobre las mujeres, generando relaciones naturalizadas, creencias, hábitos, roles, y posicionamientos, a partir de dispositivos sociales que los sostienen (Fernández, 1996). Estos se inscriben en la subjetividad, de una manera que excede lo representable. De esta manera, podríamos pensar que Felicitas elige nuevamente según el mandato, según la imposición de un Otro (Lacan, 1955). Cuando Enrique se entera del compromiso de Felicitas con Sáenz Valiente, se enoja al recibir la noticia y le dice a su amigo *“esa mujer es mía, siempre lo fue”* denotando claramente su sentido de propiedad sobre ella. En la última parte del filme mientras Felicitas se compromete con Samuel, Enrique asiste a su estancia, y frente a la mirada de todos, le dispara primero a ella y luego se dispara el mismo. Coincidimos con Russel y Radford, (2006) al considerar el termino *femicidio* como el significante que mejor describe los asesinatos de mujeres por parte de los hombres por su condición de género. En el caso de Felicitas, existen diferentes versiones sobre la tragedia. Una de ellas fue publicada como un crimen pasional, es decir un hombre, motivado por el desprecio, el odio, el placer o el sentido de propiedad sobre ella, delegando este acto propio de una estructura social y política, al ámbito de lo privado. En esta línea, tal vez podríamos decir que Ocampo mató a Felicitas, porque la podía matar. Con esto queremos decir, que dentro de la estructura social de la época la mujer como objeto, como *extensión territorial* (Segato, 2010), tal como la venimos presentando en este trabajo, ingresa dentro de un horizonte de posibilidades que incluyen la muerte, cuando su libertad amenace, cuando los compañeros varones impongan condiciones para pertenecer o cuando unos antagonistas, (Guerrero, Álzaga, Sainz Valiente, etc.) muestren como a las mujeres como extensión de sus posesiones y su honra.

Conclusiones

Entendemos que la producción fílmica, presenta y representa una expresión de la memoria social y se erige como recurso intelectual para la comprensión de formas singulares de pensar, encarnación de las lógicas colectivas y prácticas de género instituidas e instituyentes en una sociedad. En este sentido, nos preguntamos ¿Cuál es el espejo de la sociedad que nos intenta mostrar Constantini con su producción? Constantini presenta una versión de Felicitas, donde no sólo se la responsabiliza de su trágica muerte dada a su presunta “coquetería” entre dos amores, sino además se le adjudica veladamente el fallecimiento de su primogénito a su falta de cuidado y no a la peste que azotaba las grandes casonas de Barracas. Es llamativo que se presente la pérdida de su hijo como un castigo sacrílego hacia la maternidad, por retozar de pasión en medio de los goces y las sombras con su amante Enrique Ocampo, mientras su marido Álzaga estaba de viaje. Si bien las ficciones de autor pueden variar de un director a otro, cuando se trata de cinematografía histórica la cronología de los acontecimientos no puede ser trastocada de tal manera, a menos que obedezca una clara intención de presentar a la protagonista bajo un matiz de género penalizado por la moral vigente en la época. Si bien la opacidad respecto a la historia de Felicitas es hermética, se constata que conoce a Ocampo luego de que fallecen sus dos hijos y su esposo Martín Álzaga, por ende, difícilmente en su condición de viuda, podría ser presentada bajo la figura de infiel o de no cuidar de su hijo durante la peste. En síntesis, entendemos que todas tenemos en común las cicatrices de la discriminación, pero “no todas tenemos las mismas marcas” (Fernández, 1993: 53). Como epílogo, nos preguntamos, ¿por qué una directora argentina en la actualidad nos muestra en la última escena de la película a un sujeto de género ficcionalizada defendiendo a su victimario, cuando esto no coincide con los acontecimientos reales del femicidio de Felicitas Guerrero de Álzaga?

Bibliografía

- Burin, M. (1996) "Género y Psicoanálisis: Subjetividades femeninas vulnerables" en Burin, M. y Bleichmar, E. *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Constantini, T. (2009) *Felicitas*. Buenos Aires. Argentina, Buenos Aires. Producciones, S.A.
- Fernández, A.M. (1993). *La mujer de la ilusión*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, A.M. (1996) "De eso no se escucha: El género en psicoanálisis" en Burin, M. y Bleichmar, E. *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, A.M. (2012) "Femicidios: La ferocidad del patriarcado" en *Revista Nomadías*. Número 16, 47-73.
- Freud, S. (1917/2011). *Duelo y Melancolía*. En O. C. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1955/2017). *Las psicosis en El seminario*, Buenos Aires: Paidós.
- Russell, D. & Harmes, R. (2006) *Femicidio una perspectiva global*. UNAM: México
- Segato, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires: Prometeo.

¿Qué está aconteciendo?

GABRIELA LAURETTI

Pre-texto

Dice Jorge Alemán en el cierre de un reciente seminario sobre ideología y fantasma dictado en Granada en noviembre del año pasado, al abrirse la ronda de preguntas: "...lo único que puedo añadir a esto es que habría que empezar a escuchar. Se insistió mucho en lo de hablar, de cómo se habla, pero, habría que ver cómo se escucha, si uno no escucha de otra manera lo que está aconteciendo y lo que se dice, hay muchas cosas que no se entienden en los libros, hay muchas cosas que sólo se entienden si uno las escucha..." (Alemán, 2018)

El texto sigue, pero quiero detenerme aquí, pues esta pequeña cita que decido tomar como disparador para este escrito, como excusa para un encuentro entre filosofía y psicología, resulta punto nodal, como la partición de un sueño, donde se intuye sobredeterminación y se pide asociación para devanar, y tirando de alguna hebra se desarma un embrollo. Habría que empezar a escuchar dice, no podía ser de otro modo, Alemán es analista, trabaja de escuchar. El psicoanálisis encuentra así su especificidad con su fundador, allí donde ningún saber daba respuesta al padecimiento histórico, Freud decidió escuchar.

Lo que está aconteciendo, sigue. ¿Qué está aconteciendo? Podríamos tomar esta pregunta como a la madre de la cosa. ¿Acaso, no le concierne a la filosofía haberse desarrollado sosteniendo una pregunta así?

Hace un tiempo a esta parte, aunque me considero absolutamente ignorante en cuestiones filosóficas, la pregunta por lo que está aconteciendo me persigue y paradójicamente me causa. Habiendo pasado por el estupor paralizante, la angustia desbordante y el enojo ciego, poco a poco me fui encontrando con la posibilidad de hacer algo con eso que me resultaba imposible de abordar en esos estados antes mencionados.

Una de las primeras cosas de las que me advertí es que, así como el infans prematuro y desvalido, fragmentado e inerte apela al otro como prótesis, así de necesario era, hacer lazo para hacer frente a los interrogantes.

Varios espacios fueron soportando la circulación de lo insoportable, familia, amigos, militancia, marchas, calles, redes, y textos se enhebraron y entrelazaron, enlazándome también en una trama de lo que ya no era algo que sólo a mí, me interrogaba. Aunque de muy diferentes maneras, encarnando distintas aristas, las resonancias eran cada vez más fuertes, de un lado prácticas, de otro, políticas, en tanto también teóricas, pero a la vez domésticas, privadas y públicas. Todas preguntas y más preguntas, resonando en mí y en los otros, tratando de encontrar razones, explicaciones, críticas y autocríticas, en cuanto al porvenir.

Porvenir, en tanto que futuro próximo y quizá hasta confirmatorio de lo que ya interpretábamos veíamos venir, más temprano que tarde, o si me permiten, rápido, con acuerdo a la época de los *delivery: pedidos ya*. Pero también en tanto futuro, ideal más lejano, el que incluye descendencia, nuestros hijos, ese provenir que les legamos sin ilusión alguna.

En esos movimientos y búsquedas, se fue encausando algo. Y entre tertulias, lecturas, comisiones de formación política, grupos de lectura, plenarios, charlas etc., etc., me encuentro haciendo un seminario sobre Retórica, Política y Psicoanálisis, en ADUM. Producto también de los lazos. En este caso entre la academia y los sindicatos, entre saberes y quienes lo producen, (convenio CONADU-CTA).

Las resonancias insisten entre los adentros y los afueras, entre los que portan un saber y los que se preguntan, pues no era casualidad que se produjese esa propuesta y que hubiese quienes nos sintiésemos convocados por ella para escuchar allí.

Puedo decir que ese punto de encuentro estaba sobredeterminado, el tema era: "Psicoanálisis, retórica y política. Una introducción a la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau". Ya hacía rato que desde otros espacios compartidos queríamos saber de su razón populista. Quien dictaría el seminario, es una analista que ya había escuchado en una charla sobre economía, política y neoliberalismo el año

anterior, y además venía de la Catedra Libre de Ernesto Laclau, radicada en Filo UBA. Sobredeterminaciones por doquier.

Bueno para ir redondeando o resumiendo esta especie de introducción, de la participación en ese seminario se fueron armando otros lazos. Y en parte los motivos que sostienen esta excusa escritural vienen de allí, pues desde entonces un grupo de colegas conformamos un grupo de lecturas en torno a los textos de Jorge Alemán que nos enlazan en esa tarea una vez al mes.

Por otra parte, el trabajo que me propuse, también en torno a una pregunta: “¿Qué del sujeto convoca a la producción de su propia objetivación?, ¿de su propia anulación?”, para dar cuenta del tránsito por allí, además del cumplimiento de los requerimientos formales de todo seminario, fue invitado a participar de las recientes *Primeras Jornadas: Derivas de una Izquierda Lacaniana: en Torno a los Textos de Jorge Alemán*.

Contextúo esto por la importancia que ha cobrado para mi compartir con otros el interés por la escucha. Escuchar allí a tantos otros con avidez de escuchar me convoca, me conmina al atreverme a decir, a sabiendas de que, al decir, no podrá haber un decir acabado, que va de suyo que algo quedará por fuera para ser alcanzado por otro decir en otra oportunidad. Pero también con la convicción de que cuando se habla se dice más de lo que uno mismo cree y el que escucha puede escuchar más en lo dicho, pero para ello hay que decir. Con lo cual con este pretexto y estas salvedades o aclaraciones me propongo compartir con Uds. algo, solo algo que por ahora y solo por ahora provisionalmente por suerte, puedo decir de un par de cuestiones que he elegido o me han elegido al conmovirme para hablar hoy.

Texto

Lo primero que quisiera considerar es que, participando de este encuentro entre filosofía y psicología, convocada por las preguntas que suscitan en mí su título: *Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias*; cabe aclarar que el aporte, si es que así puede pensarse, será desde el psicoanálisis, no desde la psicología. Y creo pertinente puntuarlo pues una de las cuestiones nodales en las que quiero

detenerme es en el sujeto, en el sujeto como lo concebimos desde el corpus teórico del Psicoanálisis.

Por otro lado, no quiero dejar pasar, que si en el título se incluye la palabra hospitalidad en el entre que tensa los otros dos términos: neoliberalismo-resistencias, ¿será que se encuentra amenazada la hospitalidad?, ¿o son las resistencias quienes se encuentran amenazadas?, ¿y si en verdad son ambas las que están en jaque? Creo poder sostener que sí, pues se me arman solidarios ambos términos. Entonces, el que está en riesgo ¿es el sujeto?

Si el capitalismo en su versión recargada neoliberal responde a los mismos principios que Lacan sugiriera en el 72, para la variante del discurso del amo en su torsión, discurso capitalista, dónde ese pseudo discurso produce una distorsión sin límite ni corte alguno, entonces, el neoliberalismo resulta inhóspito para el sujeto pues sin corte no hay lugar para él y tampoco a las resistencias.

La tesis fuerte de Jorge Alemán en este punto es que “Lo específico y determinante del neoliberalismo consiste en ser el primer régimen histórico que intenta por todos los medios alcanzar la fundamental y primera dominación simbólica, al alcanzar los cuerpos y capturarlos por la palabra en su dependencia estructural” (Alemán, 2019: 50).

¿que querría significar que es el primer régimen histórico que intenta alcanzar la primera dominación simbólica? Si hay una primera, querrá decir que hay por lo menos una segunda, entonces.

Aquí es que cabe la aclaración que señalaba en un principio en cuanto a la diferencia entre psicología y psicoanálisis, pues cuando hablamos de sujeto no estamos hablando de subjetividad o por lo menos hacemos soportar allí una tensión diferencial. “Son dos vertientes de lo simbólico, aunque se presenten en la llamada realidad fenoménica mezcladas, obedecen a lógicas radicalmente diversas y distintas” (Alemán, 2019: 14).

Es bien claro en esto Alemán, para hacer su propuesta y sostener esta tesis a la que adscribo, sujeto y subjetividad no son lo mismo.

“Por definición, el sujeto es aquello que no puede ser nunca representado exhaustivamente porque su dependencia estructural del lenguaje lo impide. El ser hablante, sexuado y mortal, hecho sujeto por el lenguaje, nunca encuentra en él

una representación significativa que lo totalice" (Alemán, 2016: 15). Este es el sujeto del que hablamos en psicoanálisis. Sujeto efecto de. Evanesciente. Ese que un significativo representa para otro significativo, no para otro sujeto. O el que circula por los lugares del discurso, pero siempre dividido en relación con su verdad, al Otro o a lo que produce, y lo produce, como resultado de su propia división.

Ese sujeto es el que nos advierte Alemán está amenazado por el neoliberalismo en su intento de captura y lo pone en riesgo de desaparición. Si se consumara lo que da en llamar el crimen perfecto. Pero la captura, no obstante, no puede ser absoluta. Por lo que el crimen, puede esperarse, tampoco será perfecto.

¿Y por qué la captura no sería absoluta?

Hoy por hoy, hay sobradas cuentas respecto al poder neoliberal intentándolo. Corriendo el límite de lo posible al infinito. Corriendo siempre más allá el borde, arrojándonos al desborde, arrojando al sujeto fuera. La subjetividad neoliberal, ya da muestras de estar capturada. El empresario de sí mismo, ese que se autopropone, produce y *enyoquiza*, sin arreglo a límites o líneas históricas. Aquí y ahora, *Just do it*, hazlo. Ese sujeto neoliberal caracterizado por la hiperconectividad, por un uso y abuso de la técnica, que en principio considera a su servicio, pero, que como me planteaba en ese otro trabajo que refería, queda atrapado, anulado o extirpado, siendo él mismo un instrumento más, un artefacto más, que puede transformarse y modificarse ilimitadamente, forcluyendo al sujeto para ser entonces objeto de sí. ¿Qué futuro corre?

Basta proponer algunos ejemplos para que nos advirtamos de que el neoliberalismo no es una epidemia inoculada por invasión extraterrestre, sino que está en nosotros y somos nosotros, como producción histórica. Silvia Ons en su último libro nos propone pensar algunos, en lo que refiere a los cuerpos: "No te adaptes a la carretera, sé la carretera" reza el slogan de la publicidad de BMW y dice "Si las publicidades de antaño pretendían que el producto se acercase a los sueños de los sujetos (...), hoy tienden a que los sujetos se identifiquen con las características del producto" (Ons, 2018: 31). Y nos encontramos con ello por doquier, hoy "el cuerpo tiene un doble virtual que puede ser fotoshopeado y aún el real, por el dominio de la técnica y su aplicación, puede correr el límite

interviniendo el genoma, la concepción, el fenotipo, la sexuación, la decrepitud etc., etc., etc. Metonimia interminable...” (Lauretti, 2019: 6)

“Sin embargo, el suelo original del sujeto no es el poder, sino que la estructura del lenguaje es lo nativo, lo que adviene a la existencia precediéndola y esperándola (antes de su propio nacimiento). El sujeto es un accidente fallido y contingente que emerge en el lenguaje atravesado por la incompletud y la inconsistencia” (Alemán, 2019: 54) por lo que eso mismo que lo enferma, eso mismo que lo parasita, y lo conmina a la búsqueda interminable de eliminar su división, de clausurarla por todos los medios eso mismo, se constituye en vía de posibilidad. O sea, que la vía de posibilidad se constituye allí, en relación con lo imposible. Como la resistencia, como las resistencias, entendidas como las entendemos en psicoanálisis, allí donde se producen, señalan la grieta por dónde algo puede abrirse.

El crimen no será perfecto entonces, según Alemán lo piensa, porque “...hay que recordar que el capitalismo no es eterno sino contingente, aunque se perciba como tal, intentado - en alianza con la técnica- borrar la verdadera infraestructura material que (...) constituye la lengua, eso que hace de cada uno alguien enfermo singular. Porque ahí es el lugar en el que se cruzan la palabra, el sexo y la muerte, en forma de huella e inscripciones en la superficie del inconsciente, algo muy distinto de los modos neuronales en el cerebro” (Alemán, 2019: 180).

El sujeto ‘enfermo singular’.

‘Palabra’ que por cierto nunca alcanza o resulta insuficiente.

‘Sexo’ que nunca acopla o que en el encuentro nos hace encontrar el desencuentro, o más apropiadamente ‘no hay relación sexual’ dice Lacan.

Y ‘muerte’, eso que irremediamente nos alcanza a cada instante.

El psicoanálisis siempre portador de malas noticias, de malos augurios, por lo que no resulta ocioso tenga tan mala prensa. ¿Pero, a decir verdad, en el estado en que nos encontramos actualmente en relación con los medios de comunicación masiva, a la disputa por el sentido común y las *fake news*, no sería digno de cierta consideración sólo por el hecho de que tenga mala prensa?

Es desde allí desde las malas noticias, desde los no hay, desde lo que se presenta como imposible que los seres humanos inventan los lazos y permiten

“...constituir un común que guarda una relación de estructura con la soledad del sujeto” (Alemán, 2013: 34).

Por ello estamos aquí hoy.

Bibliografía

- Alemán, J. (2013) *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana*, Buenos Aires: Grama.
- Alemán, J. (2016) *Horizontes neoliberales en la subjetividad*, Buenos Aires: Grama.
- Alemán, J. (2019) *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, Barcelona: NED ediciones.
- Alemán, J. Cano, G. (2018) *Seminario internacional Juan Carlos Rodríguez. Ideología y Fantasma*, Granada: Universidad de Granada:
https://www.youtube.com/watch?v=HIZ39Wgumc8&fbclid=IwAR1YrBFyfzq40Z_p2HSndtHF8nYQ_dpAwxFDKb653xEDTpMYOeF9uu1pk54
- Freud, S. (1990) “El porvenir de una ilusión, el malestar en la cultura y otras obras” (1927-1931), Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1972) *Del discurso analítico*, Conferencia de Milán (inédita)
- Lauretti, G (2019) ¿Qué del sujeto convoca a la producción de su propia objetivación?, ¿de su propia anulación? Derivas de una izquierda lacaniana en torno a los textos de Jorge Alemán. (inédita)
- Laval, Ch. y Dardot, P. (2013) *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- Ons, S. (2018) *El cuerpo pornográfico. Marcas y adicciones*, Buenos Aires: Paidós.

Apuntes para una crítica de los valores neoliberales

SONIA LÓPEZ HANA y JUAN FRANCISCO ARIAS

El concepto de neoliberalismo ha sido ampliamente discutido, desarrollado y difundido en distintas coyunturas, territorios y etapas en el último siglo. Si bien la emergencia del concepto se da en el marco de discusiones teóricas, como concepto novedoso o como superación del liberalismo, también obtiene reconocimiento como plan político internacional y muchas veces se endosa como mote o como adjetivo en contextos políticos-mediáticos. Es decir, se suele sostener que tal o cual país es neoliberal, que tal o cual gobierno es neoliberal, que tal o cual partido político es neoliberal o que tal o cual medida es neoliberal. Es pertinente aclarar que dicha utilización nos parece un menosprecio por el problema del neoliberalismo como corriente hegemónica global. En ese sentido, señalamos que el uso del término en este trabajo no está relacionado con lo anterior. Nuestro trabajo es un aporte a una crítica de los presupuestos neoliberales, siguiendo a Ricardo Gómez en la elucidación de los supuestos ontológicos, epistemológicos y éticos, en un sentido integral y global porque sostenemos que el neoliberalismo es una respuesta específica del capitalismo a una etapa especial de la historia, tendiente a la producción de un tipo determinado de subjetividad.

Los teóricos preponderantes del neoliberalismo (Friedman, los Chicago Boys, Rustow y Hayek, entre otros) han intentado a lo largo de la historia sostener ante la mirada del mundo una actitud neutral en sus elaboraciones y propuestas. ¿Qué queremos decir con esto? El neoliberalismo teórico describe los movimientos de la economía como un desenvolvimiento natural, un proceso que se gesta sin intervención y a partir de presupuestos que funcionan con un carácter científico objetivo como si fueran leyes universales y necesarias. Bajo esta óptica, el neoliberalismo como teoría y como ciencia funciona en línea con una tradición epistemológica determinada: el positivismo.

Los planteos críticos, en relación a las ciencias, de Marx, de la escuela de Frankfurt y de Habermas, como también el planteo de Anthony Giddens, son actuales, pero si bien el positivismo ha retrocedido, solo lo ha hecho en lo que respecta a las ciencias sociales. Y para ser más rigurosos, solo en algunas de ellas. El consenso de una teoría social crítica, que continúe con el ideal emancipatorio ha sido reducido a las reflexiones de la sociología. Sin embargo, no hace falta más que observar el plan de estudios de cualquier licenciatura en ciencias económicas del país para confirmar que no existe siquiera una escuela crítica en los contenidos obligatorios.

El objetivo de este trabajo será acercarnos a una definición de neoliberalismo en tanto corriente teórica y elucidar precisamente sus presupuestos ontológicos. La delimitación de estos aspectos será necesaria para intentar aportar al desocultamiento de los valores que se ponen en juego en la ideología neoliberal y visualizar lo que entendemos como un *aparato de producción de subjetividad neoliberal*.

I

Como cualquier otra irrupción en la historia de la humanidad, la aparición del neoliberalismo como corriente ideológica o como plan de medidas político-económicas que adoptaron gobiernos determinados, no cuentan con un momento determinante, sino que son emergencias históricas que resultan de distintos procesos. Sin embargo, podemos intentar determinar algunos episodios que dieron lugar a la apertura de esta nueva vertiente del capitalismo global. Como corriente teórica, el neoliberalismo surge con Hayek y Friedman en oposición a las políticas económicas del New Deal y el keynesianismo. Si bien los debates teóricos se llevaron adelante desde la década del '30, las medidas neoliberales aparecieron recién durante la segunda mitad de la década de los '70 con Margaret Thatcher.

Sin embargo, el neoliberalismo no es solo un conjunto de medidas económicas, así como tampoco “los sesenta, ¡fueron tres putos años nomás!”³. La consolidación del marxismo en América Latina y la figura del Che Guevara, el Cordobazo, el Rosariazo, el Tucumanazo, el Mayo Francés, el movimiento hippie, el movimiento LGBT, las panteras negras, la China comunista, el apartheid y el comunismo ruso, solo por mencionar algunos de los movimientos más importantes de la década, nos muestran un panorama nocivo para las relaciones sociales que benefician al capital.

Estos procesos fueron derrotados, cuando no adaptados a las lógicas internas del capitalismo. Por ejemplo, el Plan Cóndor en América Latina consolidó un neoliberalismo no sólo como plan económico, sino también como producción de una nueva subjetividad que tiene su fundamento en una ideología que rechaza la política. Esta vertiente se profundizó con la sentencia del final de las ideologías y la caída del muro de Berlín. El neoliberalismo y su expresión de que no existe más lucha entre ideologías pesaron tanto que incluso influenció el trabajo de muchos autores y científicos posmarxistas.

II

Hasta aquí describimos rasgos generales de la emergencia política neoliberal en el contexto de su desarrollo histórica. En adelante, siguiendo a Ricardo Gómez, trabajaremos reconociendo los supuestos ontológicos a partir de los cuales sostiene con absoluta claridad que hay sobrados indicios para rechazar la neutralidad valorativa en el neoliberalismo.

El atomismo social es uno de los supuestos ontológicos del neoliberalismo. Los individuos son independientes y están interrelacionados entre sí casualmente, es decir, sin compartir algo de manera necesaria. La agencia individual es previa y externa a la sociedad (Gómez, 2002: 33). La identidad no es comprendida más allá de un plano personal. El atomismo no es solo un presupuesto sino una tendencia sobre la cual se desarrolla el neoliberalismo y una perspectiva

³ Indio Solari y los Fundamentalistas del aire acondicionado – Tomacito, ¿podes oírme? Tomacito, ¿podes verme?

estratégica. La atomización desarrolla la humanidad en su nivel individual, aislando al sujeto, dejando en un segundo plano lo social y lo político y se opone a un desarrollo colectivo o bien a una idea de comunidad.

Otro supuesto ontológico relevante del neoliberalismo refiere a que “el mercado es el orden más adecuado para la correlación de las actividades de los sujetos en la sociedad” (Gómez, 2002: 33). Por lo tanto, el mercado es el principal soporte y garante de las interacciones entre los individuos. A su vez, esta primacía del mercado en la sociedad es la consecuencia del desenvolvimiento de un proceso histórico de selección. Los seres humanos somos naturalmente desiguales a raíz de este proceso histórico, pero esto se transforma frente a la isonomía del mercado.

El supuesto ontológico del consumo es sin dudas uno de los más difundidos en la economía neoliberal. Existe un orden objetivo de preferencias de consumo externo a los seres humanos, pero funciona como criterio regulador a partir de los cuales los mismos deciden. El supuesto del consumo implica un supuesto de producción y de escasez a través de los cuales los individuos trabajan la naturaleza, recurso finito y escaso, y producen bienes y servicios para satisfacer sus necesidades, siempre individuales, insaciables y por lo tanto infinitas (Gómez, 2002: 34). Si tomamos estos supuestos ontológicos neoliberales podemos determinar una producción de subjetividad individual, aislada y egoísta, tanto en relación con el resto de los individuos como en relación con el cuidado de la naturaleza.

Lo mencionado anteriormente nos conduce hacia el supuesto de competencia. El supuesto de escasez en el neoliberalismo admite la competencia como algo natural e inevitable. El deseo individual siempre estará en tensión con la finitud de los recursos naturales y, por lo tanto, de la producción de determinados objetos de consumo (Gómez, 2002: 34).

Finalmente, en el neoliberalismo supone una neutralidad valorativa basada en una separación tajante entre hechos y valores. La intención de sus teóricos es mostrar que la ciencia económica no solo es neutral valorativamente, sino que se desenvuelve de manera objetiva y natural de acuerdo con las leyes de la naturaleza. El neoliberalismo no está contaminado por los juicios de valor, ni por

la ideología, ni por la política. El neoliberalismo, desde su neutralidad valorativa, se constituye en auténtica ciencia, mientras que la crítica al neoliberalismo, así como cualquier otra alternativa, es pura ideología (Gómez, 2002: 38).

III

Discutimos la idea aquí de una neutralidad valorativa en las ciencias económicas tanto como en el neoliberalismo puesto que precisamente dicha corriente pretende erigirse como única ideología en una sociedad capitalista posideológica. Bajo esta perspectiva, el modo de producción capitalista utiliza a la humanidad siempre como un medio y nunca como un fin en sí mismo contraponiéndose a la segunda formulación del imperativo categórico kantiano.

En este sentido, siguiendo a Nora Merlín, el neoliberalismo se torna un totalitarismo cuya ideología no es más que un medio de dominio y manipulación (2020: 51). El modo de dominación, en sentido weberiano, garantiza una imposición ideológica. A través de la concentración de poder económico, jurídico, militar y comunicacional, el neoliberalismo coloniza la subjetividad promoviendo la cultura de masas y el rechazo de la política (2020: 49).

El neoliberalismo funciona como un aparato que se apropia de los Estados, es ley natural y objetiva, y le da forma a la subjetividad bajo las directrices del mercado (Merlín, 2020: 40). Así, la democracia y el estado corren por carriles paralelos ante la supremacía del capital que gestiona la vida y la muerte de las poblaciones.

IV

Bajo la óptica de lo antes expuesto, sostenemos que el neoliberalismo es una nueva fase del capitalismo global y no solo del económico-financiero. La flexibilización laboral, el ataque contra la conquista de nuevos derechos civiles, el congelamiento de los salarios, el empobrecimiento de la población en general, el ataque contra los inmigrantes son medidas de segregación que buscan otorgarle al capital la recuperación de su rentabilidad, son políticas neoliberales globales

que muestran unidad en la clase capitalista. Entendemos que forman parte de una reacción neoliberal que se relaciona con modificaciones políticas, culturales e ideológicas a lo largo y ancho del mundo. Sin embargo, el neoliberalismo no solo representa este tipo de políticas.

El neoliberalismo es una teoría en el mismo sentido que la economía política clásica a la que se enfrentó Marx. Ambas corrientes intentan mostrar la objetividad y el desenvolvimiento natural del sistema capitalista sin explicar sus presupuestos. En el caso de la economía política, se destaca principalmente el presupuesto de la propiedad privada y su relación originaria con el capital, mientras que en el caso del neoliberalismo pueden verse todos los supuestos ontológicos mencionados en la primera parte del trabajo. Así como Marx lo hizo en su crítica a la economía política, intentamos elucidar esos presupuestos y mostrar que no hay neutralidad valorativa en el neoliberalismo.

El neoliberalismo es un objeto de estudio difícil de precisar. ¿Quién se reconoce neoliberal hoy en día? Como dijimos antes, no creemos que pueda describir a un gobierno determinado o a una forma de gobernar, sino que representa una reacción que busca garantizar la supervivencia del capitalismo y la consolidación de las relaciones de clases tal y como están a través de su aparato de producción de una nueva subjetividad.

El neoliberalismo encarna la agenda de la clase capitalista global ante las crisis de rentabilidad (supuesto ontológico de escasez). La supervivencia del más fuerte, los movimientos dogmáticos, el egoísmo, el resurgimiento del racismo y la xenofobia son elementos que forman parte de las consecuencias prácticas del neoliberalismo que desarticulan el entramado social, lo descomponen, para imposibilitar la crítica y la organización de movimientos contestatarios. Por eso no es suficiente desarmar ideológicamente al neoliberalismo y desocultar las subjetividades que produce. Será necesario profundizar la crítica para organizar la praxis que lo combata.

Bibliografía

Gómez, R. (1995). *Neoliberalismo y Seudociencia*, Buenos Aires: Lugar Editorial.

Gómez, R. (2002). "El mito de la neutralidad valorativa de la economía neoliberal" en *Energeia*, 1(1), 32-51.

- Marx, K. (2010). *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, Buenos Aires: Colihue.
- Merlín, N. (2017). *Colonización de la subjetividad. Medios masivos de comunicación en la época del biomercado*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Merlín, N. (2020). "Neoliberalismo: colonización de la subjetividad y obediencia inconsciente". *Desde el Jardín de Freud*. 20: 39-55, doi: 10.15446/djf.n20.90162.
- Oilvé, L. (2000). *El bien, el mal y la razón. Facetas de la ciencia y la tecnología*, México: Paidós, Cap. 4.

Sin Lugar en el mapa... Construyendo caminos posibles que alojan a la/s subjetividad/es expulsadas por la lógica neoliberal

ALINA NATINZON, M. JULIA RODRIGO Y SABRINA ZARZA

Interrogantes que nos convocan...

El título del II Encuentro de Filosofía “Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias” nos convoca, desde nuestro lugar como extensionistas en el marco de nuestro proyecto “Multiplicando Caminos”, interviniendo con niños, niñas y adolescentes en una escuela primaria provincial de la ciudad de Mar del Plata.

Pensamos nuestro trabajo con niñxs como una apuesta en pos de generar condiciones de posibilidad de *hospitalidad*, entendiéndola como un acto de *resistencia* a las políticas del *neoliberalismo*, y a los sujetos que busca generar. Es desde este posicionamiento que nos proponemos compartir algunas líneas de reflexión e interrogación que este encuentro nos permite continuar repensando sobre lo que pasa y nos pasa en el trabajo que hacemos.

En la complejidad del entramado de dimensiones socio –históricas – institucionales – vinculares –subjetivas que entran en juego en nuestro trabajo como extensionistas, se nos presentan algunos interrogantes : ¿Cuáles podrían ser las herramientas que posibilitan otras miradas y quehaceres que no queden capturadas en la lógica neoliberal? ¿Cómo sostener nuestro trabajo en la tensión que se genera entre una realidad que pareciera no dar posibilidad de existencia a lo diferente, a las singularidades y el deseo de intervenir desde un lugar distinto? ¿Cómo posicionarnos en una apuesta por la subjetividad en el escenario actual atravesado por discursos y prácticas que tienden a la desubjetivación y fragmentación del lazo social? ¿cómo no quedar entrampados en dichos discursos y prácticas neoliberales? Es decir, ¿qué recaudos metodológicos implementar para no convertirnos nosotros mismos en agentes del rechazo a las manifestaciones de la subjetividad?

Neoliberalismo y efectos en la/s subjetividad/es, desde nuestro proyecto de extensión

Estamos atravesando un momento que se ha dado en denominar: Neoliberalismo. Y cuando hablamos de Neoliberalismo entendemos un conjunto de estrategias biopolíticas que implican el corrimiento del Estado como garante, políticas de vaciamiento económico y social pero también simbólico y subjetivo. Produciendo procesos de vulnerabilización económica y social. Estamos hablando de precarización laboral y económica pero también de fragilización de referencias identitarias e institucionales (Alemán, 2016). Escenario, entramado constitutivo y constituyente de las subjetividades. El neoliberalismo se ha revelado como una gran fábrica de subjetividad que tiene un momento privilegiado en las narrativas de autorrealización personal como la autoayuda, las distintas formas de terapia, pero luego tiene otro aspecto más riguroso que son sistemas de evaluación que comienzan desde la infancia en donde desde muy temprano cualquier niño se puede equivocar y quedar segregado bajo las condiciones del diagnóstico. Es un sistema de la evaluación que lo va a conducir a un determinado tipo de etiqueta. Es decir, son muchos factores heterogéneos los que se encuentran bajo la noción de subjetividad. Están, por ejemplo, los mandatos del *ser feliz*, pero a la vez los mandatos que te endeudan. Grandes promesas de felicidad en el futuro, pero para los cuales uno nunca da la talla. Entendemos que estos procesos de vulnerabilización producen modos particulares de subjetivación. el sujeto neoliberal se homogeneiza, se unifica como sujeto "emprendedor", entregado al máximo rendimiento y competencia, como un empresario de sí mismo.

Modos particulares de subjetivación que parecieran vivir en eternos presentes, sin anclajes o marcas del pasado y sin posibilidad de imaginar un futuro.

¿Podrían pensarse como excludxs del sistema y sin lugar en el mapa? Pensamos en excludxs y no en caídxs, ya que al hablar de caídxs seguimos poniendo la responsabilidad de la situación en el propio sujeto, reproduciendo de este modo la lógica neoliberal. Al hablar de expulsadxs damos cuenta, justamente, que este estar por fuera es consecuencia de las políticas públicas y de

la lógica neoliberal y desde allí podemos colaborar en el empoderamiento de los sujetos, para que puedan pelear y reclamar por un lugar en el mapa, su lugar en el mapa. Un lugar que tenga en cuenta las singularidades y necesidades de cada unx.

En cada encuentro con lxs niñxs intentamos visibilizar las causas de los padeceres y al poder pensarlo de ese modo rompemos con la idea de que “las cosas son así y cada unx debe hacerse cargo de lo que le tocó en suerte”. Intentamos generar las condiciones para que ellxs puedan reconocerse como parte de esta sociedad y por lo tanto como sujetos de derecho, con sus singularidades y necesidades particulares.

Generando espacios de inclusión (de potencialidades y posibilidades) en un mapa de expulsiones.

Hablar de *expulsión* refiere a la relación entre ese estado de exclusión y lo que lo hizo posible, las estrategias biopolíticas a las que nos referíamos antes. Pensarlo entonces como una operatoria, que nombra un modo de constitución de lo social en el mundo neoliberal, que necesita de los integradxs y de los expulsadxs. Pensado no entonces como una falla de la globalización sino como parte constitutiva.

Según Agamben, esta expulsión produce un desexistente, un desaparecidx de los escenarios públicos y de intercambio. El/la expulsadx perdió visibilidad, nombre, palabra, es una nuda vida: transitan por una sociedad que parece no esperar nada de ellxs. Agamben define a la vida humana como aquellos modos, actos y procesos singulares de vivir que nunca son plenamente hechos sino siempre y sobre todo posibilidades y potencia. Un ser de potencia es un ser cuyas posibilidades son múltiples.

Un *ser de nuda vida* es un ser al que se le han consumido sus potencias, sus posibilidades.

Nos preguntamos, ¿qué lugar hay para la(s) subjetividad(es) en el escenario neoliberal actual? ¿Cómo se transita la diversidad? ¿Se la transita? ¿Se la expulsa? ¿Se la intenta correr del mapa? ¿Qué pasa con lo que queda por fuera en los parámetros de ese modo de subjetivación que busca ser impuesto desde los dispositivos de saber-poder hegemónicos?

La noción de Hospitalidad de Jacques Derrida nos permite pensar en el lugar del otro, la alteridad del otro. Los otros nos cuestionan en nuestros supuestos saberes, en nuestras certezas, en nuestras legalidades y así introduce la posibilidad de cierta separación dentro de nosotrxs mismos, produciendo una transformación.

En nuestro trabajo de extensión, vamos generando espacios que buscan alojar a los otros, a los niños y las niñas, respetando los aconteceres propios de cada unx. Cada reunión, cada encuentro se piensa con el objetivo de promover y alojar las subjetividades que allí se ponen en juego.

Podemos decir que nos proponemos ir a contramano del sujeto que propone el neoliberalismo, Ir a contramano de un destino de expulsión, de la homogeneización y rechazo a las manifestaciones de la subjetividad que pretende imponer la lógica y políticas neoliberales.

¿Cómo intentamos llevar esto a la práctica en nuestros encuentros?

En principio diremos que pensamos y diseñamos cada encuentro en función de lo que aconteció en el precedente, de la reflexión, los efectos y análisis desarrollado luego de llevarlo a cabo. Los talleres no están previamente diseñados al comenzar el año, si hay un objetivo o meta rectora, pero en esta línea tenemos en cuenta lo que lxs alumnxs van transitando. También prestamos atención a las *singularidades y tiempos de cada unx*, poder dar la oportunidad a que unx niñx pueda expresarse de otra manera, si así lo requiere. No obligamos a llevar a cabo nuestra propuesta, pero si los invitamos a que se den la oportunidad de transitarla.

Entendemos que la *expresión de las afectaciones* es otra de las cuestiones centrales en este trabajo con lxs niñxs. A través de distintas actividades y propuestas lúdicas y/o reflexivas, buscamos generar condiciones de posibilidad para el registro y la puesta en palabras de aquellos puntos de anclaje que inspiran y motorizan desde la alegría y felicidad, pero también de aquello que hiere, que lastima, del hoy y del ayer, dando lugar para el dolor. B. Janin nos dice que la desmentida de todo dolor arrasa los propios sentimientos, y los sentimientos de los demás. ¿cómo registrar lo que le pasa al otro sino puedo registrar lo que me pasa a mí?

A su vez, consideramos que este registro de afectaciones y apropiación de historias, desde la singularidad de cada unx mediante un trabajo con-entre otros, habilita la posibilidad de preguntarse por lo que se desea, de *imaginar un futuro*.

A modo de ejemplo, con un sexto grado nos propusimos trabajar el pasaje a secundaria, o sea invertir ese proyecto. Para ello pensamos en diseñar un taller con el objetivo de facilitar algún tipo de cierre a esta etapa de sus vidas, desde el registro y la apropiación de ese tránsito, pero advertimos que primero era necesario darle lugar al duelo por la primaria, por ese lugar que se dejaba atrás, dando espacio al duelo de ese ñinx como parte de la construcción de ex adolescente. Con este objetivo preparamos un taller en el que cada unx pudiera, desde su imaginario, dejarle un mensaje a los alumnxs de los primeros años, tratando de transmitir aquello que para cada niñx había significado el pasaje por este sexto grado y por la escuela en general. Abriendo el espacio para la expresión de la angustia por lo que se deja, y alojando los miedos que esto les pudiera generar.

Algunas líneas de sentido para seguir pensando...

Apostar a la Hospitalidad podría pensarse como un acto de resistencia a las políticas del Neoliberalismo, y a los sujetos que busca generar. Resistencia pensada en su vertiente de potencia deseante, que abre la posibilidad de hacer algo distinto. Como un punto de fuga o de escape a las encerronas que nos plantea la realidad actual.

Siguiendo esta línea de pensamiento, nuestro proyecto pretende generar condiciones de posibilidad para que niños, niñas y adolescentes puedan reconocerse como sujetos de derechos y ser protagonistas de esta sociedad, multiplicando caminos posibles, y así *tener (crear, armar) un lugar (su lugar) en el mapa*.

Generar e invertir proyectos con otros, que como dice A. M. Fernández “quiebran, en situación y momentáneamente, las estrategias biopolíticas de las lógicas capitalistas de producción de soledades” (2007: 138).

Bibliografía

- Aleman, J., (2016) *Horizontes neoliberales en la subjetividad*, Buenos Aires: Grama.
- Bleichmar, S. (1998) *En los orígenes del sujeto psíquico*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Bleichmar, S. (1999). "Entre la producción de subjetividad y la construcción del psiquismo" en *Revista de Ateneo Psicoanalítico*. Nro. 2. Buenos Aires.
- Bleichmar, S. (2008) *Violencia social, Violencia Escolar. De la puesta de límites y construcción de legalidades*, Buenos Aires: Noveduc.
- Deleuze, G. (1977) *Diálogos*, Valencia: Pre- textos.
- Duchatsky, S. (1999) *La escuela como frontera*, Buenos Aires: Paidós.
- Duchatsky, S. (2017) *Política de la escucha en la escuela*, Buenos Aires: Paidós.
- Duchatsky, S. y Aguirre, E. (2013) *Des –armando escuelas*, Buenos Aires: Paidós.
- Duchatsky, S. (2007). *Maestros errantes*, Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, A. M. (1989) *El campo grupal*. Cap VII, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Fernández, A. M. (2005) Tesis doctoral "las significaciones imaginarias y la producción de subjetividad. Elucidaciones a partir de un dispositivo institucional" Fac. de Psic. UBA. Buenos Aires.
- Fernández, A. M. y otros (2014) "La indagación de las implicaciones y el pensar en situación. Una contribución de la metodología de problematización recursiva" en *Revista Sujeto, subjetividad y cultura*, Número 8.
- Fernández, A.M. (2007) *Las Lógicas colectivas*. Introducción. Cap. 1, Buenos Aires: Biblos.
- Janin, B y otros (2013) *La patologización de la infancia (I) Problemas e intervenciones en la clínica*, Buenos Aires: Noveduc.
- Janin, B. (2009) *El chico rotulado y el niño ideal*, Buenos Aires: Diario Página 12.
- Janin, B. (2011) *El sufrimiento psíquico en los niños*, Buenos Aires: Noveduc.
- Janin, B. (2013) *Intervenciones en la clínica psicoanalítica con niños*, Buenos Aires: Noveduc.
- Janin, B. *Niños desatentos e hiperactivos. Reflexiones críticas acerca del trastorno por déficit de atención con o sin hiperactividad*, Buenos Aires: Noveduc.
- Kordon y Edelman (2011) "Dispositivos Grupales, algunos fundamentos" en *Trabajando en y con Grupos*, Buenos Aires: Psicolibro.
- Lewkowicz, I. Corea, C. (2004) *Pedagogía del Aburrido*, Buenos Aires: Paidós.
- Pintos, S y otros (2009) *Situaciones de trabajo, entre la resignación y la gestión solidaria*, Mar del Plata: Martín.
- Pintos, S. y Acuña, J. (2009) "Acerca de la importancia de la noción de dispositivo y sus efectos" en: <https://sites.google.com/site.psicologiadelosgruposmdp>
- Salazar Villava, C. (2003). "Dispositivos: máquinas de visibilidad" en *Anuario de Investigación*. México DF.

La promesa de la felicidad en el neoliberalismo: la crítica de Sara Ahmed al imperativo de la alegría

SOL BELÉN RODRÍGUEZ

El objetivo de este trabajo es explorar la relación entre felicidad y neoliberalismo a partir de la conceptualización hecha por Sarah Ahmed (2019) acerca de la felicidad en su libro "La promesa de la felicidad. Una crítica al imperativo cultural de la alegría".

Nuestro momento actual, según la autora, podría caracterizarse como el de un "giro hacia la felicidad". En los últimos años se han publicado numerosos libros sobre la ciencia y la economía de la felicidad. Sin embargo, este movimiento no se ha dado solo en el mundo académico o de la literatura, sino que se trata de un giro que incluso puede advertirse en los marcos de referencia de la política. A nivel nacional podemos mencionar como ejemplo de esto al partido de Cambiemos con su slogan de la "revolución de la alegría".

Ante esta situación surge para Ahmed (2019) la pregunta de ¿por qué la felicidad? ¿Por qué ahora? La autora no busca respuestas acerca de qué es la felicidad ni cómo alcanzarla, sino que incluso pone entre paréntesis el presupuesto de que la felicidad es algo bueno para preguntarse ¿qué hace la felicidad? La felicidad no es solo algo que está en cada sujeto como un anhelo personal, sino que ha impregnado a la sociedad, por eso la autora habla de un imperativo de la alegría.

Según Ahmed (2019), la historia de la felicidad se puede entender como una historia de las relaciones. Esto quiere decir que la felicidad se relaciona con ciertos objetos. Así, señala que a nivel social se van demarcando distintos "objetos felices" en los cuales se deposita la esperanza de felicidad. Por ende, los sujetos interesados en alcanzar la felicidad buscarán relacionarse con ellos. Un objeto de felicidad puede ser casi cualquier cosa: puede ser efectivamente un objeto, pero también una persona o un determinado suceso.

La “ciencia” de la felicidad a la que hace referencia Ahmed (2019) ha hecho investigaciones acerca de qué es lo que hace a las personas felices y descubierto, entre otras cosas, por ejemplo, que las personas casadas son más felices. Conclusiones como estas resultan, por un lado, de una validez cuestionable para la autora, pero también problemáticas, en tanto redescubren como felices lugares que ya estaban pensados de ese modo, volviendo a viejos ideales sociales como el matrimonio.

La felicidad entonces según Ahmed (2019) funciona como una promesa, es una expectativa de algo que habrá de venir. Sin embargo, no se plantea como algo que vendrá eventualmente, sino que el cumplimiento de esa promesa está atado a ciertas condiciones. Así se van generando “guiones de felicidad” que organizan nuestra vida y que nos dicen que hacer para ser felices. Ser felices depende de que sigamos cierto camino que se plantea como el correcto.

En este punto, Ahmed encuentra una importante diferencia entre la concepción actual de la felicidad y la que había antes. En su búsqueda de la etimología de la palabra felicidad en inglés (“happiness”), la autora llega al conocimiento de que antes la felicidad estaba asociada a la fortuna: ser feliz era tener suerte, ser afortunado. Es decir, que era algo fuertemente vinculado al azar, a la contingencia. En cambio, se encuentra con que actualmente hay una concepción meritocrática de la felicidad. Se piensa a la felicidad como una recompensa por el trabajo duro y no como algo que sencillamente ocurre.

Podemos pensar esta concepción de la felicidad meritocrática fuertemente vinculada a un contexto neoliberal en el que se piensa al sujeto como cada vez más autónomo, “empresario de sí mismo” como plantea Jorge Alemán (2013). Esta concepción liberal se traslada también al ámbito de la felicidad con el resultado de que el hecho de ser feliz es pensado como una cuestión a cargo meramente del individuo. Así, parece que si una persona no lo es se debe a que no se está esforzando lo suficiente. Este planteo resulta problemático desde la psicología porque ubica a padecimientos mentales tales como la depresión como atados a una cuestión de voluntad, estigmatizando de este modo a las personas que los sufren.

Otro problema de esta concepción es que no toma en cuenta las diferentes circunstancias desde las cuales partimos cada uno para alcanzar la felicidad. Cuestión a tener en cuenta, ya que Ahmed (2019) señala que los “objetos felices” no están distribuidos neutralmente. Entonces, resulta que si bien la felicidad no está más o menos distribuida si lo están las probabilidades de ser feliz en tanto proximidad relativa a las ideas de felicidad. Esto es importante, porque así ella habla de una geografía afectiva de la felicidad de la cual ciertos cuerpos son expulsados hacia los márgenes. El neoliberalismo opera de este modo. Por eso, podríamos pensarlo como una forma de capitalismo que trae felicidad a unos pocos.

Ahora bien, volviendo al tema de la felicidad como promesa, Ahmed plantea otra cuestión que se encuentra ligada a lo afectivo. Ahmed (2019) dice que ser feliz tiene que ver con ser “afectado de manera correcta por los objetos correctos”. Con esta expresión la autora hace referencia a que nos hagan felices aquellos objetos determinados como tales a nivel social. Cuando no nos pasa eso, cuando no nos hacen felices las mismas cosas que a las demás personas nos volvemos “extraños al afecto”. No estamos alineados con los demás sino alienados.

Una persona extraña al afecto no solo es afectada de manera incorrecta por las cosas correctas, sino que además afecta a los demás de manera incorrecta: enrarece la atmósfera y no le permite a los demás que disfruten de las cosas correctas (Ahmed, 2019). A partir de aquí, Ahmed (2019) va a comenzar a plantear distintas figuras a modo ilustrativo de esto, extrayéndolas de lo que ella llama el “archivo de la infelicidad”. Estas son las feministas aguafiestas, los queers infelices y los inmigrantes melancólicos.

En efecto, por ejemplo, la figura de la “feminista aguafiesta” se trata de una figura que es planteada como infeliz. De este modo, parece que hay un cierto orden que se supone “feliz” de las cosas que la feminista viene a estropear. Las feministas arruinan la fiesta sencillamente porque los objetos que prometen la felicidad no les resultan tan promisorios, lo cual es leído como un sabotaje contra la felicidad de los demás (Ahmed, 2019). En este marco, Ahmed se pregunta: “¿Es verdad que la feminista viene a arruinarle la feliz fiesta a los demás al señalar situaciones de sexismo? ¿O acaso viene a exponer malos sentimientos que suelen

estar ocultos, marginados o negados bajo los signos públicos de la felicidad?” (2019: 146). Según Ahmed (2019), lo que molesta en realidad de los sujetos feministas es que operan a modo de recordatorio de la infelicidad que hay en la felicidad, exponiendo el modo en que la felicidad borra todas las señales de que hay algo que no funciona.

Por otra parte, Ahmed (2019) habla de cómo al considerar a las feministas como personas infelices se desautoriza su reclamo. Así, se piensa las situaciones de conflicto y violencia en las que están envueltas las feministas como situaciones producidas por su infelicidad en lugar de pensarse éstas como causas de la misma. Incluso dentro de las feministas la autora ubica específicamente la figura de la feminista negra enojada como una figura ficticia a partir de la cual argumentos de los más razonables son rechazados por ser considerados productos del enojo (Ahmed, 2019). Es interesante en este punto la referencia que hace Ahmed (2019) a la teórica feminista Marilyn Frye, quien señala como al oprimido siempre se le pide que muestre signos de felicidad, lo cual se entiende como signo de que ha sabido adaptarse a la situación.

Todo este recorrido que hace Ahmed nos hace repreguntarnos acerca de las supuestas bondades de la felicidad al darnos cuenta de que frecuentemente esta termina solapándose con la sumisión. Por eso, a los guiones de felicidad hay que pensarlo como dispositivos. Dispositivos en el sentido de que a partir de estos discursos acerca de cuáles caminos llevan a la felicidad y cuales hay que evitar se va generando subjetividad y también se construye una determinada verdad acerca de la felicidad.

Los guiones de felicidad no son neutrales, hay una ideología en ellos. De hecho, Ahmed (2019) plantea que los guiones de felicidad imponen guiones de género y que también es posible pensarlos como dispositivos de heterosexualización, modos de alinear los cuerpos a lo que ya está alineado. Los relatos acerca de lo que es la felicidad cuentan siempre historias heterosexuales donde aparece fuertemente arraigado el ideal del amor romántico y de la felicidad heterosexual. En el caso de las mujeres, plantean que deben buscar un “buen hombre” para ser felices. Aquí toda desviación aparece ligada a la

amenaza de la infelicidad a partir de una promesa perversa del tipo “si haces esto vas a ser feliz y sino no, así que ni se te ocurra hacer otra cosa”.

En relación con esto, Ahmed (2019) hace referencia a una de las típicas respuestas parentales a la salida del closet: “solo quiero que seas feliz”. En esa frase el “solo” anuncia un desacuerdo implícito con lo que la otra persona quiere. Por eso, a este acto de habla lo describe como un performativo perverso ya que tendrá el efecto de causar eso mismo que dice querer evitar: la infelicidad. De esta manera, mediante los guiones de felicidad se les atribuye a las personas queer una infelicidad que de modo performativo se les termina causando al no reconocer la viabilidad social del amor queer. Además, aparece la dimensión de la felicidad como mandato ya que esta pasa de ser un deseo para convertirse en un deber frente a la demanda del otro a partir de frases como “solo seré feliz si lo eres tú”.

Pensar a los guiones de felicidad de los que habla Ahmed como un dispositivo resulta útil a la hora de pensar la felicidad en relación con el neoliberalismo. En un momento del libro la autora dice que a los que gobiernan les conviene que los sujetos sean felices. Si la felicidad como lo plantea Ahmed tiene que ver con un cierto fluir con los demás, con un cierto ajuste o acuerdo con los otros, entonces vemos que la felicidad puede fácilmente tomar la forma de una adaptación acrítica al estado de las cosas. En relación con esto, Ahmed cita a Adorno quien plantea que “la exhortación a la felicidad puede ser una forma de dominación, en tanto es un mecanismo de la dominación el impedir los conocimientos de los sufrimientos que provoca” (2019: 450). En efecto, tal como lo plantea la autora la felicidad puede ser una técnica de gobierno.

En cambio, la toma de consciencia política estaría más del lado de la infelicidad en tanto es difícil ser felices cuando somos conscientes de las injusticias del mundo. En ese punto, en Ahmed hay una revalorización de los sentimientos negativos y un reconocimiento de que estos tienen un estatus ontológico propio. Por eso, para la autora es un problema el hecho de que estos sentimientos se vivan como meros obstáculos para alcanzar la felicidad. Así, señala que es necesario apropiarnos de estos afectos negativos ya que, a través de la capacidad

desalienante de su incomodidad, se convierten en plataformas posibles desde las cuales transformar la realidad (Ahmed, 2019).

La propuesta de Ahmed es pensar por qué nos sentimos así, cuál es la causa de esos malos sentimientos, ya que la negación de los mismos es funcional al status quo, a que las cosas se mantengan como son. La infelicidad tendría entonces potencia política. No se trata de romantizar la figura del revolucionario triste, y esto Ahmed lo aclara. Además, reconoce que la tristeza también puede ser una forma de no hacer nada. Por eso, no se trata de promover la infelicidad en sí misma sino de rescatar la libertad de ser infeliz, es decir, la libertad de poder no estar de acuerdo con aquellas cosas que se determinan como objetos felices, como causas de felicidad. Esto resulta importante en tanto tenemos derecho a ser infelices en un mundo con el cual no estamos de acuerdo.

Si somos felices más allá de aquellas situaciones que resultan injustas o, mejor dicho, si mostramos signos de felicidad ante esas circunstancias en cierto punto estamos consintiéndolas. Por eso Ahmed (2019) también plantea que hay situaciones en las cuales huir de la felicidad significa ir a favor de la vida, aunque esto suene paradójico. En términos psicoanalíticos, podría pensarse que hay situaciones en las cuales la felicidad que plantean estos guiones es lo opuesto a nuestra pulsión de vida y necesitamos negarnos a seguir los guiones de felicidad en pos de ella. Aquí no se trata de dejar una concepción de felicidad por otra ya que Ahmed justamente quiere sacar la discusión del ámbito de la felicidad. Si cambiamos una felicidad supuestamente "mala" por otra que para nosotros sería "buena" seguimos en la misma lógica: al final, la felicidad siempre es el último objetivo de todas nuestras acciones.

Lo que Ahmed (2019) plantea es que es necesario quitar a la felicidad como objetivo último para poder hacernos otras preguntas acerca de la vida, acerca de cómo queremos vivir la vida. Cuando dejamos de tener a la felicidad como objetivo último, cuando dejamos de estar obsesionados con ser felices, la felicidad deja de ser una promesa o un deber y aparece como otra posibilidad. Esto es lo que hay que perseguir según la autora, que la felicidad sea una posibilidad más entre tantas otras. En la actualidad del "giro hacia la felicidad" nos encontramos con todo lo contrario: la demanda de estar todo el tiempo feliz se vuelve

mortificante. De este modo, la felicidad pasa de ser un deseo para convertirse en una especie de mandato superyoico.

La propuesta de Ahmed es abrirse a la posibilidad, al azar, a que “pasen cosas”, en definitiva, estar abiertos al acontecimiento. Habría que agregar aquí, pensándolo en relación con el neoliberalismo, que así también nos volvemos menos susceptibles a que nos hagan creer que mediante determinados objetos – ya sean estas mercancías o plataformas políticas – vamos a alcanzar la felicidad.

Además, el planteo de Ahmed (2019) se relaciona directamente con los sujetos disidentes respecto de la felicidad porque al ser personas “extrañas al afecto” son personas que crean otros mundos y con ellos, otras formas de vivir la vida. Este es el objetivo final al que apunta la propuesta de Ahmed, ya que “aguar la fiesta” es también hacer lugar a otros cuerpos y a otras vidas para que sean posibles y vivibles.

Bibliografía

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.

Alemán, J. (14 de marzo de 2013). Neoliberalismo y subjetividad. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-215793-2013-03-14.htm>

PARTE III. INTERVENCIONES

Una apuesta por la poesía

ARACELI GARCÍA

Crónica de artes en el II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

Nos abrimos hospitalarios, tanto en el tema ético a pensar, como en el ejercicio mismo de apertura. Invitamos y respondimos por recibir al arte en nuestro espacio universitario. A la consigna de: “*Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias*”.

Con el gesto de acogida nos propusimos crear suelo y tiempo de reunión con otras subjetividades. Desde la convocatoria a la recepción, el encuentro abrió la posibilidad de generar lazos, precursando el cauce de un vínculo, ojalá, porvenir de una nueva tradición.

La noción de resistencias en plural enlaza privilegiadamente el arte y la política. Este encuentro iba a incluir otros semblantes, otras formas de representación, incorporando nuevos agentes para articularnos en nuevas prácticas. Hacia propiciar un decir emancipatorio, íbamos a incorporar lo heterogéneo, lo extranjero.

Dejamos entrar a la poesía, en forma de experiencias perceptivas y participativas del arte. Y con el arte entró la alegría, ya no sólo seríamos comunidad de sufrimiento. Tuvimos fiesta, *vernissage*, convite y brindis.

Ya desde el título asumimos una política de la recepción, encarnamos el gesto hospitalario vivo y corporal, con una llamada que apuesta a hacer lugar a artistas y sus obras, generar puentes entre pensamiento y artes, otros modos de saber hacer con las incógnitas: los modos de los artistas. Y nos abrimos a compartir sus prácticas en talleres participativos.

Conjuntamos al búho con la lira, el crepúsculo con el amanecer, al soplo del aliento soñado por *Psykhé*. Si las prácticas filosóficas reflexionan el final de juego, las de los artistas suelen ser sus precursoras.

Acostumbramos a contar con herramientas para la academia, *paraskeue*¹ o equipamiento de lo que se necesita saber en la cotidiana vida universitaria. Pero, ante las presentaciones de los artistas invitados, no tuvimos manual de instrucciones. Sólo propiciar una experiencia tal que el encuentro partiera de la mirada.

Nos encontramos con el espacio institucional vestido. La materialidad de la experiencia artística nos interpeló flanqueando las mesas de presentación de trabajos. Las alas del galpón de Adum, de un lado con una enorme bandera bordada de dibujos y escrituras con aguja e hilo, y pañuelos de lana verde con nombres cosidos, del otro, carteles con grandes palabras pintadas. Se trata de obras participativas, que detuvieron su itinerario a posarse en nuestros muros. Fueron y son generadas por colectivos de artistas, que resisten la estetización de la política con la politización del arte.

La bandera es una obra en crecimiento, son pañuelos de bordados multicolor para las Abuelas de Plaza de Mayo, surgida de una iniciativa creada desde el *Faro de la Memoria*. Acompaña la búsqueda de los nietos apropiados por la dictadura, que aún no han sido recuperados, en marchas y eventos por Derechos Humanos.

Los paños de lana verde se generan en círculos de *Tejiendo feminismos*, donde se bordan uno por uno, nombre y fecha de mujeres víctimas de feminicidio.

Los carteles pintados contienen palabras clave, rescatadas en sus significaciones populares e históricas, en un ejercicio de reapropiación de las mismas. Estrategia de sensibilización realizada con intervención callejera para la marcha del 24 de marzo, llevadas en andas por actores y actrices con ropas blancas, performance que fue acompañada por entrega de volantes, con las entradas de diccionario de cada palabra, creadas colectivamente. Son palabras ofrecidas ante lo que nos conmueve y nos enmudece.

A la vuelta del galpón, encontramos el aulario de Adum transformado en Galería de exposición, donde más de 40 artistas convocados por la consigna “Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias”, presentaron obras de pequeño y

¹ *Paraskeue*: preparación, equipamiento filosófico. Término tomado coloquialmente de Foucault en su análisis sobre las prácticas antiguas del cuidado de sí.

mediano formato, en diversas técnicas visuales, pintura, dibujo, fotografía, collage. También hay intervención de arte invisible, en mínimos calcos que portan una verde consigna por la legalización del aborto.

Un aula se ha transformado en sala de cine, donde la obra de videoarte *Stimmung* se pasa en continuado.

En el patio central, nos encontramos con una performance colorida, participativa, irónica y divertida, donde se ha instalado un escritorio con un notable dispositivo de acreditación del ser artista contemporáneo, atendido por dos artistas que actúan sus roles, son las *PipiSherman*, los invitados hacen fila por un circuito donde se les toma una foto, se les aplica una encuesta, y al final se les entrega el carnet de artista contemporáneo.

Allí también está montado el *Taller de construcción de pañuelos en mosaico*, donde con martillos, pinzas, baldositas, esquirlas de azulejos cerámicos o trencadis y cemento, se crean pañuelos con el diseño de las abuelas, que luego se pueden llevar a sus casas y pegar en la pared.

En horarios de intervalo entre mesas, los *Talleres de bordado y tejido*, que formarán parte de la gran bandera de abuelas, y del gran paño de lana verde, configuran otro espacio de prácticas artísticas participativas. Todo el evento fue registrado y documentado por fotógrafos artistas participantes.

En medio de la segunda Jornada, la agrupación Teatral *El Carromato*, desarrolló un *Flashmob*, saliendo los actores de todas partes, de entre el público, con una función donde ironizaron con un recitado sobre la creación del sujeto neoliberal a partir del ciudadano común, mediante agregación de cada vez más absurdos gadgets a un personaje sufriente y pasivo que se desarma al peso de tanta tecnología protésica, para concluir luego en una invitación a mirarnos, escucharnos, levantarnos, y compartir una danza con abrazos.

Propio de la metáfora de la hospitalidad que, al hacerle lugar a los otros, habilita a los unos.

Desde el ámbito académico universitario, desde nuestra Facultad de Psicología, en el aulario de Adum, nuestro gremio docente, nos abrimos a lo heterogéneo, a recibir propuestas alternativas de qué hacer con el malestar que no fuera ocultarlo: entonces abrimos oídos, miradas y corazones a una experiencia con el

arte.

Alternativa a las prácticas antipoéticas, dejarse llevar por cantos de sirena de los coaches del *todo es posible*, rumiar dando vueltas al asunto agarrándonos la cabeza. Hay una tercera forma de abordar este asunto que nos afecta. Donde la metáfora no es un adorno, y la cultura no es sólo divertimento.

STIMMUNG

DANIELA MUTTIS, ANA WEISZ y NICOLÁS DIAB

Corto exhibido en continuado, en habitación oscura, devenida microcine*

STIMMUNG puede verse en el siguiente enlace: [Corto STIMMUNG YouTube](#)

Dur. 9 minutos FULL HD / PAL / 16:9

Idea y Realización: Daniela Muttis

Actuación: Ana Weisz

Música: Nicolas Diab

El trabajo de Daniela Muttis se inscribe dentro de un arte cuya biología es la generación visible y auditiva de lo humano, son restos de memorias, conversaciones y sueños de la experiencia vivida. Sus videoinstalaciones, de alguna manera autobiográficas, reflexionan sobre la existencia a través de la observación de los cuerpos en la naturaleza con la invisible costura del montaje. Stimmung es uno de los videos correspondientes a la trilogía de palabras alemanas donde se pone en manifiesto el tema del estado de ánimo, pero también la afinación de un cuerpo que encuentra en la profundidad del bosque un enlace con lo cósmico, lo insondable, la naturaleza invisible de las emociones.

Fotograma
de corto
STIMMUNG



* Proyectado en el aulario de ADUM durante el II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

Stimmung

Un espacio deshilachado (trama insondable de preguntas sin respuesta),
 una caminata por calles húmedas de arena (responder a los abrojos, tremendos
 terremotos desplegados sobre las palabras),
 seres ambulantes que al mirar retardan el tiempo, esos detalles existentes e
 invisibles como ácaros que surgen de todas las superficies conocidas,
 vida y deforestación del alma,
 cuerpos y más cuerpos entre cadáveres y florecimientos,
 materia volátil que impregna todos los naufragios.

Tu espera y tu silencio.

Ver el cielo

Ver el bosque. Los diversos bosques

El mar es un bosque

una voz que afina un instrumento,

una mujer que se desliza entre las ramas secas de un dolor petrificado que
 nunca la abandona

Rostro cubierto de hojas

desmantelación de lo orgánico.

por unas horas desaparecen las palabras

Por unas horas su cuerpo entra en un vacío que no puede definir

Implacable.

Pensar desmesuradamente algo sin imagen mientras mis amigos me construyen
 un mapa para que no me pierda.

Las cortinas amarillas

las siluetas de las hojas que se pierden mientras el sol se eleva

Una tierra que se abre

líquido rojo

me dejo llevar.

¿qué es este espacio innombrable?

Stimmung:

el cielo y la tierra

y el entremedio y los bordes

y tu respiración

entre la piel y los órganos otro bosque recién descubierto

Los bosques que me recuerdan

los insondables

fluorescentes

las memorias que se guardan en todas las cortezas

en los anillos que resisten los fuegos

El bosque es un apocalipsis de misterios

Stimmung:

La vecina quitó el jazmín perfumado sin por qué.
ese orgasmo,
ese perfume infinito que se expande sobre todas las cavidades del aire.
Stimmung:
el cielo otra vez
constelaciones de la civilización en movimiento perpetuo
entre el mal y el bien
Sincicio de satélites abandonados en las órbitas de los ojos
Estamos suspendidos
sin ser aves
ni esporas del tiempo.

Fotograma de corto
STIMMUNG



ONIA: Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas

Dúo *PIPISHERMAN*: JULIETA BASSO y CLAUDIA GARCÍA LLORENTE

Performance del Dúo *Pipisherman*, creadoras de la ONIA (Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas).



Dúo *PIPISHERMAN*

Artistas visuales y
performers:

CLAUDIA GARCÍA
LLORENTE y JULIETA
BASSO

Nuestra acción consiste en la Entrega del CACA [Carnet de Artista Contemporáneo Argentino]. El mismo es emitido por Pipi y Sherman dos empleadas públicas en la oficina de la ONIA. El trámite es sencillo, se debe retirar un número, completar un formulario "Declaración jurada de Artista Contemporáneo Argentino", y dejar que las empleadas tomen una foto carnet. Con su particular eficacia, ellas imprimirán y entregarán, en el acto, el documento a quienes lo soliciten. A medida que el público participa, las empleadas se van desbordando. Se quejan por la manera en que los artistas completan el formulario, cuestionan el mérito de ciertas personas para obtener el carnet, aceptan coimas y dejan que los amigos se cuelen. La impaciencia va aumentando y se genera un clima de oficina pública donde se plantean cuestiones que definen el arte contemporáneo argentino y sus mecanismos de legitimación. Mientras

arman todo este revuelo las funcionarias sostienen un discurso sobre su eficiencia intachable entrecruzado con banalidades varias y sus buenos mates.

CONCEPTO: Esta performance es una sátira que utiliza el humor para expresar una preocupación común a la mayoría de los artistas. ¿Cuáles son los parámetros o las reglas que legitiman al artista? ¿Quién decide si uno es buen artista o no? ¿Qué es el arte contemporáneo Argentino? ¿Como repercute en nuestro hacer el particular contexto sociocultural en el que actuamos? A través de la participación del público, ya sea de manera oral u escrita (formulario), la performance va construyendo respuestas colectivas a estos interrogantes. A su vez la obtención del CACA da a los artistas un sentido de pertenencia y reconocimiento simbólicos.

The infographic is divided into two main sections. The left section, titled 'ONIA Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas', is a simulated office layout with two columns of information. The right section is a vertical banner for the 'CACACA' card, also featuring the ONIA logo at the bottom.

Left Column (Office Simulation):

- Header:** ONIA Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas
- Section 1:** Acerca del CACA. Carnet de Artista Contemporáneo Argentino. ¿Para qué sirve el CACA? El CACA acredita tu existencia como Artista Contemporáneo Argentino.
- Section 2:** ¿El CACA me da descuentos? NO el CACA no es un club de compras ni una mutual, no te da descuentos en ningún lugar.
- Section 3:** ¿Qué costo tiene el CACA? El CACA es GRATUITO, no tiene ningún costo, más es invaluable.

Right Column (How to Obtain):

- Header:** ONIA Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas
- Section 1:** COMO OBTENER el CACA. 1. Saque número y aguarde a ser atendido.
- Section 2:** 2. Complete el formulario de solicitud de CACA.
- Section 3:** 3. Tomese una foto carnet.

Right Banner (CACACA Card):

- Header:** CACA Carnet de Artista Contemporáneo Argentino
- Image:** A sample CACA card with fields for 'Apellido', 'Nombre', 'Fecha de nacimiento', 'Fecha de emisión', and 'Vencimiento'. It also includes a photo of a man and the text 'REPUBLICA ARGENTINA', 'PROVINCIA DE BUENOS AIRES', and 'Oficina Nacional de Intervenciones Artísticas'.
- Text:** Tramite personal y en el acto GRATUITO
- Footer:** ONIA

FICHA TÉCNICA. Duración: 2:30 hs. Características Espaciales: La oficina puede ser montada en un espacio de 4 metros cuadrados como mínimo. Este espacio debe contar con al menos 2 enchufes. El lugar se delimita con un escritorio y dos banners con su respectivo pie cada uno. La gráfica es similar a la de las oficinas y puestos del gobierno nacional. A esto se le agregan algunos toques decorativos típicos de oficina pública como flores de plástico, lapiceros hechos con latas, fotos de familia, algún adorno o souvenir de viaje, equipo de mate y otros accesorios. A esto se le puede agregar sillas para que la gente espere su CACA. Tiempo de montaje: Dos horas aprox.



Performance ONIA en vernissage, patio de ADUM.

Performance ONIA. Instalación espacio de acreditación, patio de ADUM.



Performance ONIA. Fila de acreditación, patio de ADUM.

PH: @Felisa

intervención
feminista en
instalación
ONIA.



LA PUNTADA INCLAUDICABLE

SOLEDAD ECHÁNIZ (coordinación del taller)

ROSANA CASSATARO (texto)

Bandera formada por pañuelos bordados, obra colectiva realizada como abrazo simbólico a las *Abuelas de Plaza de Mayo* en su lucha. Esta actividad artística se encuadra en *La Puntada Inclaudicable*, taller de bordado organizado por Soledad Echániz.

Bandera de tela de pañuelos cosidos con pequeños bordados para Abuelas de Plaza de Mayo.



Se trata de una Bandera formada por pañuelos bordados, es una obra de bordado colectivo, realizada en muchos de sus tramos en espacios llamados "La Puntada inclaudicable". Es un abrazo simbólico a las *Abuelas* en su lucha. Una gran obra y en crecimiento, formada por fragmentos bordados inspirados en acompañar y homenajear las luchas de Abuelas de Plaza de Mayo.

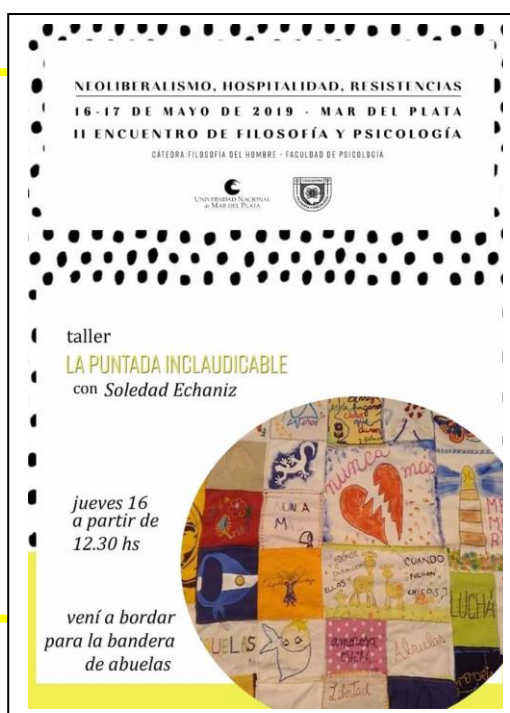
Esta Propuesta nació con la coordinación de Soledad Echaniz en el marco de las acciones de *Mar del Plata te canta los 40* a cumplirse 40 años del golpe genocida en nuestro país.

“Lento, paciente, reflexivo, constante. El bordado desafía al tiempo, se convierte en un tiempo de espera. Una amorosa espera. Hecho de infinidad de puntadas. Pequeños y silenciosos gestos, pero también agudos y penetrantes. La aguja es capaz de reunir fragmentos dispersos, construir y reconstruir.

Como un gesto de convicción la puntada repara y sutura, a la vez que denuncia la herida.

Será por eso que dicen que bordar es cosa de Abuelas.”

Afiche de convocatoria al taller *La puntada inclaudicable* en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



Historia de la Bandera

Como metáfora de su incansable, laboriosa y amorosa lucha, la Comisión Cultura del Colectivo Faro de la Memoria en el marco del proyecto artístico “Mar

del Plata te canta las Cuarenta” hace ya 3 años invita a construir junt@s una gran obra formada por fragmentos bordados sobre *Abuelas de Plaza de Mayo*.

Para participar no es condición necesaria ser artista ni conocedor/a de la técnica. En alguna ocasión todos/as dimos una puntada, y lo importante en esta oportunidad es que cada cual participe con un pequeño fragmento de tela como aporte para visibilizar la inlaudicable lucha de nuestras Abuelas y la firme convicción de que la búsqueda de los nietos y las nietas que faltan no se detendrá.

Todos los fragmentos recibidos, unidos entre sí, conforman la obra, montada por primera vez en el espacio público en octubre de 2016, mes del aniversario de *Abuelas* y a 40 años del golpe genocida.

Esta bandera de abrazos para las *Abuelas* participa de las marchas, de exposiciones artísticas, viajó a Colombia con la *Comisión Provincial por la Memoria*, acompañó la obra “*Penélope en viaje*” durante todo el año 2017 y 2018, y aún sigue acrecentando su tamaño con los bordados recibidos.



Bandera de Pañuelos bordados, abrazo para las Abuelas de Plaza de Mayo.

Taller.
Ronda de
bordados
Bandera de
Abuelas con
Soledad
Echániz.



TEJIENDO FEMINISMOS

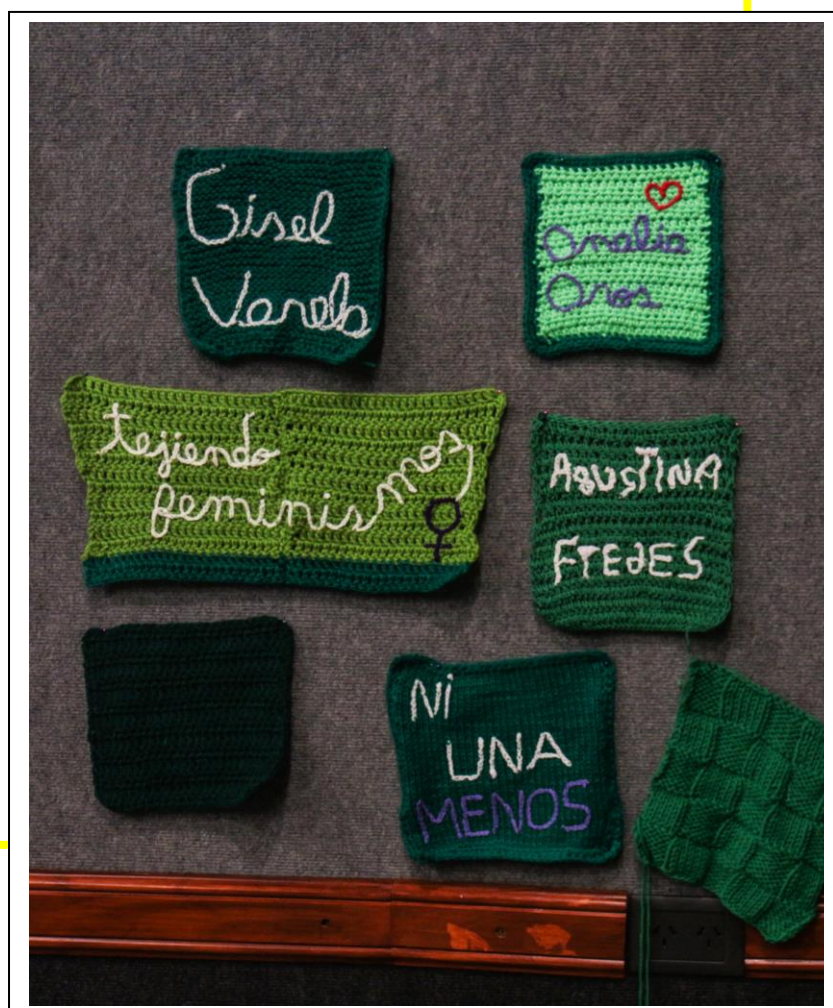
MILAGROS BROMELIA (coordinación del taller)

Tejiendo feminismos es un taller de tejido con agujas. Círculo de tejedoras de pañuelos verdes, a cargo de Milagros Bromelia.

Página web: [Tejiendo Feminismos](#)

¿Qué es TEJIENDO FEMINISMOS? puede verse una presentación en el siguiente enlace: [Tejiendo Feminismos](#)

Tejiendo feminismos en ADUM en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



La base del proyecto se basa en tejer con lana de color verde cuadrados de 20x20 cm, en 1 las técnicas de crochet, 2 agujas, o telar. Una vez terminado el tejido, se debe bordar, o pintar en su interior el nombre de una compañera víctima de femicidio, travesticidio o transfemicidio. También se puede optar por pintar el nombre o una frase. Por ejemplo: “Vivas nos queremos”, “Marita Verón”. Los nombres de las Víctimas deben ordenarse en una base de datos, la cual deberá ser administrada por las fundadoras de *Tejiendo Feminismos*.

Esta acción activista es una convocatoria abierta a todes aquellos (cualquiera sea su orientación sexual e identidad de género) que compartan el deseo de transformar la realidad a partir de la lucha activa contra el sistema heteropatriarcal. Asimismo, este proyecto no tiene fines de lucro ni tampoco está sostenido económicamente por ninguna persona física ni jurídica. Tejiendo Feminismos es posible debido a las acciones colectivas y voluntarias de las personas que desean participar y también a partir de la donación de materiales como hilo, lana, agujas y todo aquello relacionado con el arte de tejer.



Docente tejiendo feminismos.



Taller Tejiendo feminismos.



Afiche de convocatoria al taller *Tejiendo feminismos* en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

Experiencia tejeril

Ayer participé del II Encuentro de Psicología y Filosofía de la UNMDP. Además de las exposiciones teóricas hubo una serie de talleres e intervenciones artísticas. Así que de pronto me encontré *Tejiendo feminismos*. Bajo esa consigna se realizan cuadrados de 20 cm x 20 cm, con lana verde. Me gusta tejer, desde chica; lo hago bien. Otrxs bordaban, grafismos alegóricos a la lucha de las Abuelas y el 24 de marzo y los 30.000. *La Puntada Inclaudicable*. Varones bordando, una exalumna mía, a la que le he dado clases sobre contenidos complejos y autores difíciles, pidiéndome que le enseñara a tejer. Lo hice. Una hermosa experiencia. Volver a la Facultad después de haberme retirado y participar de esta transformación.

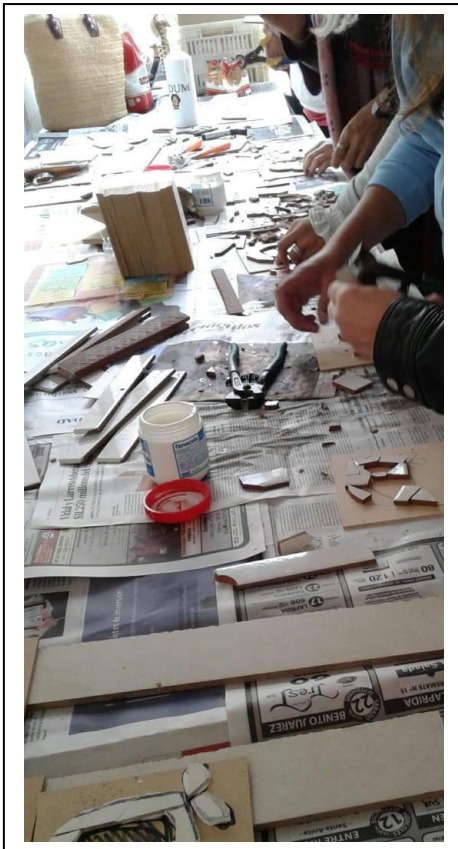
Párrafo aparte, gracias, Ara García, gracias, Coty, por inspirarme en esta participación.

Mónica Mansur

MOSAICO #30000PAÑUELOS

SABRINA CALDERÍN (coordinación del taller)

#30000PAÑUELOS por la memoria es un taller de Pañuelos de mosaico o trencadis, a cargo de Sabrina Calderín.



Taller #30000 pañuelos de mosaico. Armandó trencadis en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



PROYECTO: que haya una placa en cada frente de hogar y espacio público que sienta que las madres y abuelas son ejemplo de lucha y su pañuelo es el símbolo para no olvidar a ningunx de nuestrxs 30000 compañerxs secuestradx y desaparecidxs.

Taller.
#30000
Pañuelos de
mosaico.
Artistas con
sus baldosas



Taller. #30000
Pañuelos de
mosaico en el
marco del II
Encuentro de
Filosofía y
Psicología:
Neoliberalismo,
hospitalidad,
resistencias.



Afiche de convocatoria al taller Mosaico #30000PAÑUELOS en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

Taller. #30000 Pañuelos de mosaico en proceso, con palabras recuperadas. Volante entrada de diccionario.



Taller. #30000 Pañuelos de mosaico en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



MUESTRA DE ARTE

MARIEL ÁLVAREZ y LILIANA FERRAUDO (Gestoras Culturales – UNMdP)

EXPOSICIÓN DE OBRAS

Durante el Encuentro fueron expuestas obras de dibujo, pintura, grabado, fotografía e instalaciones de objetos varios de un nutrido grupo de artistas plásticos de nuestra ciudad. La exposición fue organizada por Mariel Álvarez y Liliana Ferraudo – Gestoras Culturales universitarias UNMdP.

Las obras estuvieron expuestas durante el *II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias* en el espacio para exposiciones de Guido 3256, comunicado con el Galpón de ADUM.

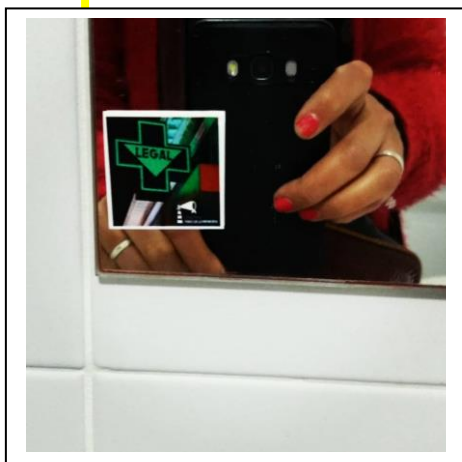
Escultura que formó parte de la Exposición en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.





Fotografías que formaron parte de la Exposición en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

Arte invisible. Stickers con consigna *derecho al aborto* en el marco del II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



Galería de arte
en Pasillo de
aulario ADUM,
en el marco del
II Encuentro de
Filosofía y
Psicología:
Neoliberalismo,
hospitalidad,
resistencias.



VERNISSAGE

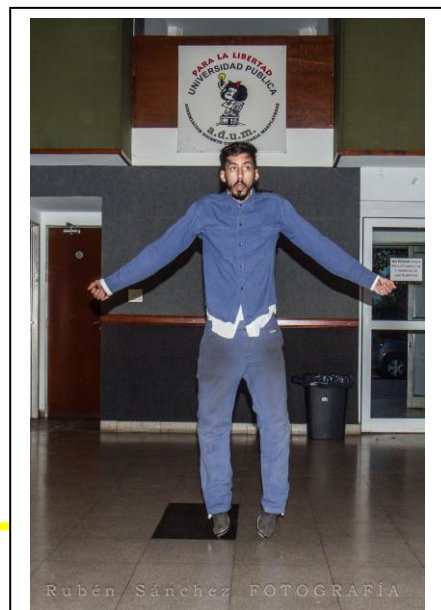
EXTENSIÓN PSICOLOGÍA y GESTIÓN CULTURAL - UNMdP

La fiesta de cierre del *II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias* contó con la presencia de actores y actrices de *El Carromato* y de la *Asociación de Trabajadores del Teatro Región Atlántica - ATTRA*, coordinados por Rosita Pelaia. Hubo intervención artística en el cierre de las mesas de ponencias: *FLASHMOB*, baile y brindis.



Artistas en **VERNISSAGE** durante el II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.

FLASHMOB.
Inicio de intervención:
ciudadano común que deviene sujeto neoliberal





FLASHMOB.
Construcción
del sujeto
neoliberal, al
lado Mesa de
ponencias.

- *Venía pensando y me encontré sintiendo.*
- *Excelente momento! Una tarea para la vida, encontrarse.*
- *Intenso y suave. ¡Conmovedor!*

Luego del
FLASHMOB
circularon papeletas
con la consigna de
decir brevemente
cómo recibimos la
experiencia.
Estos son algunos
mensajes del público.

FLASHMOB
del sujeto
neoliberal a
la danza de
todas y
todos.



Rubén Sánchez FOTOGRAFÍA



FLASHMOB.
El Carromato.
Actores y
actrices
interactuando
con pared
intervenida con
Palabras
recuperadas.

Sumamente vital los puentes entre Filosofía y Psicología. Agradecida por las ponencias, que abrieron nuevas perspectivas y muchos interrogantes. Y en ese ir pensando, "el carromato" produjo en mí "el shock" de encontrarme en un cuerpo sintiendo, con la necesidad imperiosa de unir esos universos (pensar el cuerpo, sentir la razón) que parecieran no convivir.

Luego del
FLASHMOB
circularon
papeletas con la
consigna de decir
brevemente cómo
recibimos la
experiencia.
Estos son algunos
mensajes del
público.

FLASHMOB.
El Carromato.
Teatro
amoroso con
el público.



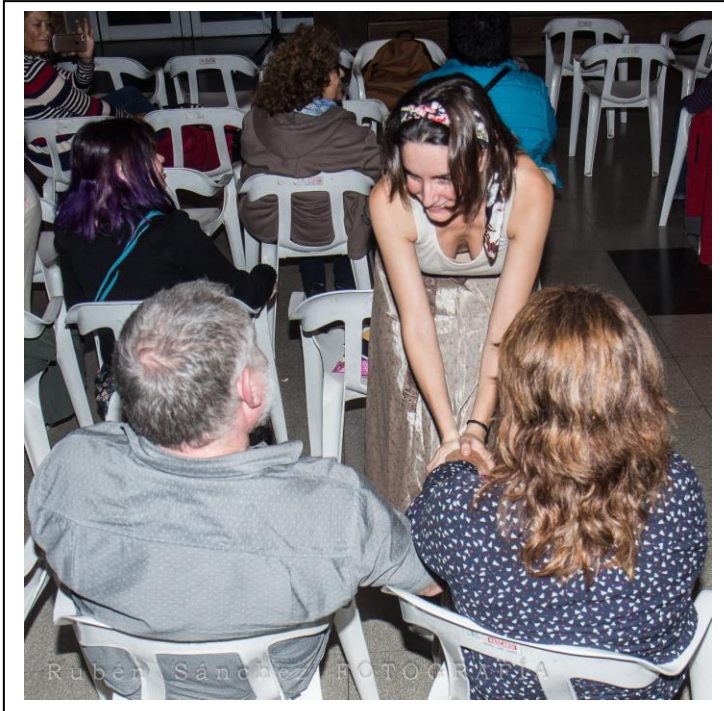


FLASHMOB.
El Carromato.
Teatro amoroso.

FLASHMOB.
El Carromato.
Invitan a bailar con pared intervenida de palabras recuperadas.



VERNISSAGE en el II Encuentro de Filosofía y Psicología: Neoliberalismo, hospitalidad, resistencias.



FLASHMOB.
El Carromato.
Teatro amoroso
incluye al
público.

FLASHMOB.
Teatro del
sujeto
neoliberal, se
armó el baile.



Reparador.

*Pude emocionarme, lagrimear y reír con ustedes.
Gracias.*

Luego del
FLASHMOB
circularon papeletas
con la consigna de
decir brevemente
cómo recibimos la
experiencia.
Estos son algunos
mensajes del
público.

Registro fotográfico *Intervenciones artísticas*: Felisa Sánchez y Rubén Sánchez.
 Diseño de afiches del *Encuentro* y de convocatoria a *Talleres*: Sonia López Hana.
 Ilustración de afiche del *Encuentro*: Agustín Panaggio.
 Organización de *Intervenciones artísticas*: Araceli García.

Los artistas plásticos y fotógrafos que intervinieron en la *Muestra Neoliberalismo, Hospitalidad, Resistencias*, son:

Inés Acosta	Pablo Aleandro	Jimena Álvarez
Lucero Álvarez Vilchez	Guadalupe Ance	Daniel Battiston
Silvina Bonucci	Rosana Cassataro	Sonia Rita Colomba
Franco Chimento	Agostina Dematteis	Juan Echeverría
María Jesús Faguaga	Roberto Fontana	Mariela Frías
Eva Sofía Gómez Vázquez	Andrea González Soto	María del Carmen Igriega
Maritina Kusserow	Florencia Lucero	Marcelo Macchia
Silvina Mendiondo	Belén Mestralet	Griselda Olea
Roberto Paggi	Walter Parra	Laura Pena
Santos Pereyra	Claudia Pino	Julieta Risso
Carla Rosa	Camila Sánchez	María J. Sánchez Pagano
Marisa Scopel	Camila Stufano	Sandra Taiano
Pablo Tambella	Daniel Tedeschi	Mario Nilson Torres
Ricardo Valente	Facundo Vera	Alejandro Vergez

Artistas presentes en II Encuentro de
 Filosofía y Psicología: Neoliberalismo,
 hospitalidad, resistencias.





UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA
.....