

Michel Sauval

www.sauval.com

Ni yanquis ni marxistas, lacanianos!!

"Para una izquierda lacaniana..." (de Jorge Alemán),
o la enésima fuga de la política

Publicado en el número 40 de la revista "En defensa del marxismo"

Ni yanquis ni marxistas, lacanianos!!
"Para una izquierda lacaniana..." (de Jorge Alemán),
o la enésima fuga de la política

La tesis central del libro de Jorge Alemán *"Por una izquierda lacaniana..."* (1), es que la "izquierda marxista" está perimida, y que el único ámbito donde la elaboración de su duelo podría "adquirir un valor distinto al de cierre o cancelación, un final que no es tiempo cumplido sino oportunidad eventual para otro comienzo (...) ese ámbito es el pensamiento de Jacques Lacan, la única teoría materialista sobre el malestar de la civilización propio del siglo XXI" (2). Para Jorge Alemán, "el pensamiento de Lacan puede ser la oportunidad para iluminar con cierto coraje intelectual lo que aún permanece impensado en el final: la derrota a escala mundial, a partir de los setenta, del proyecto revolucionario de izquierdas" (3).

Lástima que esta apelación a Lacan no le haya servido a Alemán, por lo menos, para recordar que si hay algo comprobadamente agotado y caduco, en primer término, es el mecanismo defensivo de proyectar sobre otros las frustraciones resultantes de las propias derrotas. En efecto, jugando con las palabras, Alemán atribuye una pretendida *"derrota a escala mundial"* a un *"proyecto revolucionario"* supuestamente común a todas las "izquierdas" para, de ese modo, postular como "nuevas" y ajena a dicha derrota a ciertas "experiencias latinoamericanas" cuya virtud radicaría en sostener *"una transformación parcial aunque no sea corte o ruptura desde la perspectiva de la Totalidad, es a veces la desviación contingente que nos devuelve al camino de la política, entendiendo por política la simultánea experiencia de la posibilidad e imposibilidad de la emancipación"* (4). Pero si algo caracteriza a esas "experiencias", entre las cuales suponemos debe contarse al kirchnerismo, visto el carácter de funcionario político de dicho gobierno que reviste Alemán desde hace varios años (5), es su responsabilidad directa en la tragedia de las aventuras foquistas y el entreguismo congénito del nacionalismo burgués. Si vamos a ponernos a hablar de "derrotas" más valdría precisar las características del supuesto "combate", el estatuto de los vencedores y los vencidos y, sobre todo, la participación y responsabilidad de sus actores. Pero nada de esto encontraremos en este libro, y la supuesta caducidad del marxismo es una simple petición de principio. Como lo reconoce el propio Alemán, el sentido de la fórmula "izquierda lacaniana" no es más que un oportunismo destinado a incorporar entre *"los llamados debates posmarxistas"* (6) la buena nueva: el *"pensamiento de Lacan"* es *"la única teoría materialista sobre el malestar de la civilización propio del siglo XXI"* (7).

En ese sentido, Alemán busca inscribir al lacanismo en ese amplio movimiento de fuga de la política que caracteriza, en términos generales, a la mayor parte de la producción y actividad de las élites intelectuales, luego del trauma de los horrores de la segunda guerra mundial. Desde que Adorno planteó la pregunta de cómo sería posible escribir poesía luego de Auschwitz (8), la intelectualidad pequeño burguesa no ha parado de machacar sobre la tecla del espanto y el "más allá" que anidaría en las acciones humanas. Pero lo que podría haber servido como renovado impulso de reflexión sobre los problemas sociales, ha tendido, en cambio, cada vez más fuerte y frecuentemente, a funcionar como una identificación con ese punto extremo, impregnando todos los pensamientos con el misticismo de la "imposibilidad" de comprender.

Uno de los problemas que de ello resulta es que, políticamente, esto solo puede alentar el progreso de las posiciones más reaccionarias, así como los más furibundos ataques contra el marxismo, el materialismo histórico y las referencias a la lucha de clases. Y es en esa repetida vulgaridad en la que también cae Alemán.

Es lo que vamos a evidenciar en dos o tres puntos.

Fuga de la política I: "Lecturas"

El primer punto que evidencia los estragos que esta fuga de la política produce en el libro de Alemán es la tergiversación de una cuestión tan básica y fundamental como el método. Me

refiero a la pretensión de autoridad o seriedad que Alemán intenta darle a varios de sus planteos por la vía de atribuirles el carácter de "lecturas". Por ejemplo, según él, la "desestabilización" de la "hipótesis comunista" de lograr una "desconexión de la máquina capitalista", sería el fruto de "una lectura lacaniana de Marx", que nos permitiría apreciar que "**no hay ninguna clase de antemano predestinada a desconectar el capitalismo**" (9). Es incomprensible de qué modo una afirmación como esta puede presentarse como una "lectura de Marx", sea "lacaniana", marciana, o como cada cual quiera adjetivarla. A lo sumo será una idea de Alemán (o de Lacan, en el mayor de los casos). Amén de que no hay una sola cita o referencia propiamente marxista en todo el libro, es un completo abuso llamar una "lectura de Marx" a un desarrollo que concluye en planteos tan radicalmente contrarios a toda la obra de Marx.

Creo importante poner de relieve este problema porque muestra a las claras hasta qué punto, una tradición de lectura minuciosa y a la letra, como es la enseñanza de Lacan, cuando se vuelca a los pretendidos análisis sociológicos y filosóficos en el estilo posmoderno, se termina impregnando del vicio metodológico de ese estilo (tan propio, además, de la fuga de la política), que consiste en atribuirse la "libertad" de hacerle decir a quien sea, lo que sea que se le ocurra a cualquiera. No en vano el propio Alemán muestra su cola de paja cuando se considera obligado a "aclarar" que en este "*programa de trabajo*", es decir, en esta tarea de "lectura", "*habría que evitar la costumbre (en otros casos legítima) de querer proteger filológicamente el texto original lacaniano*" (10), para permitirse la libertad de hacer las asociaciones que quiera entre diferentes referencias de Lacan y otros autores. En síntesis, Marx no será la única víctima de este engendro: a Lacan no le espera mejor suerte.

Un buen ejemplo de estas "libertades" en materia de "lectura" es la intervención de Ernesto Laclau en una mesa debate compartida con Alemán en la EOL, que se incluye como parte de este libro. Allí, Laclau retoma una idea ya desarrollada en "*Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*" (11), sobre la importancia que tendrían para la política los "*significantes vacíos*". Esta apelación al "significante" puede parecer muy a tono para un debate con "psicoanalistas" (y sobre todo, "lacanianos"), pero no deja de sorprender que la simple referencia a una palabra "común" habilite para decir con ello cualquier cosa. En efecto, la definición de "*significante vacío*" que utiliza Laclau es la de "*un significante al cual no le correspondería ningún significado*" (12), como si hubiera significantes a los que sí, pudiera "*corresponderles*" un significado. Laclau mezcla el término significante con la noción de signo, desconociendo absolutamente la definición psicoanalítica de significante ("*lo que representa a un sujeto para otro significante*" (13)), es decir, la cuestión de que en psicoanálisis, el significante no importa para definir un "significado", sino para ubicar la posición del sujeto del inconsciente (14). La definición de Laclau, en cambio, proviene de criterios hermenéuticos, y en tanto tal, nos desliza hacia el habitual malentendido entre psicoanálisis y lingüística (15). La función de su "*significante vacío*" es la de aglutinar un conjunto de "*significaciones*", sin "*reducirse a ninguna particularidad significativa dentro del sistema*" (16) (de ahí la adjetivación de "vacío"). Así, por ejemplo, una serie de reivindicaciones salariales podrían agruparse si en algún momento una de estas demandas parciales iniciales asume "*esa función hegémónica de carácter más general*" (17). De ese modo, "*la función simbólica de la demanda originaria va a representar una totalidad que la supera en todos los niveles, y tanto más difusa va a ser la relación con su particularidad originaria*" (18). Para Laclau, las identidades sociales se construirían en esta relación inestable de equivalencias y diferencias, de modo tal que "**el modelo fundamental de estructuración de lo social es un modelo de carácter retórico**" (19). Toda la conflictividad social pasaría a ser, entonces, una problemática retórica y lingüística.

Esta asociación entre capitalismo y lenguaje conlleva, casi automáticamente, la conclusión de que en ambos casos se trata de un "hábitat" del que no podemos salirnos de ninguna manera. De ahí las críticas de Laclau a toda noción de "emancipación". Para él, "*la idea de un agente que ontológica y epistemológicamente privilegiaba el acto emancipatorio se fundaba en una teoría sociológica muy precisa que era la simplificación de la estructura social bajo el capitalismo*" (20).

En suma, una serie de referencias falaces al significante y el lenguaje le bastan para presentar como "deducida" una posición política que es de principios. Y a partir de ahí, las barbaridades siguen en el mismo tono y nivel. Así, según Laclau, Marx habría imaginado una progresiva disolución de las clases medias y el campesinado de modo tal que "*el acto final de la historia iba a ser una confrontación entre un proletariado homogéneo y la burguesía*" (21). Pero esta idea habría fracasado rápidamente y sido objeto de revisionismo y cambios por parte de los mismos herederos de Marx. Por ejemplo, Lenin habría propuesto la idea de "*alianza de clases*" como agente del cambio social, relevando así el rol de la clase obrera. Y la tesis del desarrollo desigual y combinado de Trotsky también demostraría "*que no hay un agente emancipatorio único ligado a una clase social específica*" (22) ya que, como resultado de ese carácter desigual y combinado de la economía, dicho agente podría ser a veces el campesinado, otras veces la pequeña burguesía, etc. Finalmente, Gramsci habría sacado las consecuencias de este proceso "*cuando piensa que los actores emancipatorios no son ya clases sociales en el sentido clásico, sino que son los que él llama voluntades colectivas (...) que se dan a través de la aglutinación de una serie de reivindicaciones*" (23) que van organizándose en esas series de equivalencias y diferencias del proceso de hegemonía que Laclau propone.

En síntesis, de un modo u otro, cada uno de los continuadores del pensamiento de Marx ya vendría abonando la tesis de Laclau de que "*no hay construcción de agente social emancipatorio, ni de ningún tipo*" (24) por fuera de dicho proceso de equivalencias y diferencias, es decir, de su modelo retórico.

Este vicio metodológico nos coloca ante el siguiente impasse: responderle a Laclau resulta algo tan difícil como debatir con alguien que sostuviera que la tierra mutó su esferidad por una nueva forma cúbica. Los postulantes de la retórica como pretendida superación del materialismo histórico, así como huyen de la política y de los problemas prácticos de la conflictividad de la lucha de clases, fugan igualmente del rigor y las exigencias metodológicas que implican las referencias textuales. La charlatanería (que es la posición política práctica de estos "retóricos") es un vicio extremadamente contagioso. Consiste en negar cualquier tipo de elemento que implique un límite al capricho interpretativo de su sostenedor. Y cuando se lo admite en un ámbito, se difunde rápidamente a todos los demás.

Tratemos, a pesar de todo, de ubicar algunas referencias básicas al menos.

En primer lugar, Marx jamás pensó en "*un acto final de la historia*", ni en un "*proletariado homogéneo*" para confrontar con la burguesía. En Marx no hay ningún objetivismo fatalista. Marx analiza la espiral de las contradicciones históricas y materiales que dieron lugar y constituyen el funcionamiento del modo de producción capitalista, y que preparan la ruptura de su continuidad histórica. A esa espiral, el propio Marx le dio un nombre shakesperiano, el "*viejo topo*" (25) para resaltar que sin la espiral de contradicciones objetivas, no hay revolución; pero que tampoco hay revolución efectiva si no está la decisión subjetiva y consciente (26).

En segundo lugar, la "*alianza de clases*" que Laclau asocia a Lenin, de ningún modo podría pensarse como una disolución del carácter histórico o del rol específico que tiene la clase obrera respecto a la revolución. El planteo de Lenin respecto de la "*etapa imperialista*" del capitalismo, no hace más que retomar análisis previos de Marx respecto al desarrollo y acción de las diferentes formas del capital, en particular, los monopolios y la capacidad de estos para manipular los precios y alterar las formas "*normales*" de reparto de la plusvalía entre los diferentes capitalistas (regulada por la ley del valor), lo que implica una intromisión de la fuerza como relación económica. Esta incidencia directa de la fuerza en el reparto del producto social tiene diversas expresiones, entre las cuales, las guerras entre las potencias imperialistas por el reparto del mercado, el uso cada vez más sistemático de los recursos del Estado en beneficio directo de un sector económico en detrimento de otros, etc. De ese modo, la tendencia del monopolio a penetrar en todas las esferas de la vida social conlleva la imposición de un tributo sobre todas las clases sociales, como ocurre, por ejemplo, con la especulación inmobiliaria o la degradación de las condiciones ambientales (27), lo que exacerba todas las contradicciones sociales. Todo esto plantea la necesidad de ampliar el radio de alcance de la agitación e intervención del partido de la clase obrera, buscando ganar a su causa a todos los sectores

afectados por esta acción depredadora del capital. Pero una cosa es que sectores campesinos o pequeño burgueses acompañen el levantamiento de la clase obrera, y otra cosa es suponer que la revolución podría quedar a cargo de una "alianza de clases" paritaria, y menos aún, bajo la égida de otras clases. Atribuir un planteo semejante a Lenin (como lo hace Laclau) es una completa falsificación, tanto de sus textos como de sus actos (28)

Análogamente, la cuestión del "desarrollo desigual y combinado", referida a Trotsky, tampoco puede entenderse como algún relevo de la función histórica de la clase obrera por otras clases sociales. El desarrollo desigual y combinado es el resultado de los procesos de exportación de capitales y el reparto del mundo entre las grandes potencias. Pero a diferencia de lo que ocurrió en los países desarrollados imperialistas, en los países atrasados el desarrollo capitalista no se acompaña de la destrucción revolucionaria de las relaciones sociales precapitalistas en función de la creación de una economía industrial. Lo que se produce es una integración de los países atrasados, y sus economías, al mercado mundial, bajo el dominio de una alianza entre el capital imperialista y una burguesía nativa muchas veces de carácter precapitalista. Es así como se combinan formaciones económicas atrasadas con desarrollos plenamente capitalistas, resultando estructuras sociales extremadamente contradictorias, donde las tareas de desarrollo nacional quedan postergadas, incluso imposibilitadas (29). Correlativamente, el desarrollo político de la democracia en esos países queda reducido a simples cuestiones formales, por el peso económico y político, superlativo, del imperialismo (como lo ejemplifica el reciente proceso político en Honduras). De hecho, si algo testimonian las derrotas de las rebeliones populares en Latinoamérica en los setenta, es la incapacidad de las "burguesías nacionales" (a las que dichas rebeliones se subordinaron) para enfrentar al imperialismo y desenvolver un proceso nacional, tanto a nivel económico como político. Por lo tanto, también en este caso, es una completa falsedad atribuir a Trotsky, algún planteo en el sentido de que otras clases, aparte la clase obrera, pudieran encabezar algún proceso revolucionario consecuente. Todo lo contrario.

Fuga de la política II: Pulsión de muerte y discurso capitalista

Pasemos entonces a la cuestión de cómo el lacanismo podría reemplazar a la política. El acuerdo fundamental entre Alemán y Laclau pasa por sostener la imposibilidad de "*desconectar la máquina capitalista*", así como la impugnación de cualquier pretensión de existencia de algún agente emancipatorio específico capaz de realizar esa tarea.

Ya veremos más adelante por qué Alemán quiere (o necesita) ubicarse en alguna referencia de "izquierda". Pero como acabamos de señalarlo, este planteo no resulta de ninguna "lectura" de Marx. ¿De dónde proviene, entonces, su posición tan abiertamente antimarxista y pro capitalista? Según Alemán, este programa político sería el "*legado de Freud*" (ajustado en tiempo y forma por "*el pensamiento de Lacan*")

Para Alemán, el psicoanálisis no es un asunto de "*especialistas en psiquismo*" sino "*una experiencia que indaga la decisión ética cuando se nos ofrece sin fundamento último y sin demostración "científico-técnica", y donde se trata de aceptar la condición contingente e incurable que la lengua le impone a la "existencia" parlante sexuada y mortal, tres nombres que remiten a distintas modalidades de lo imposible*" (30). Para Alemán, "**el psicoanálisis no es solamente una región más del saber contemporáneo, sino una transformación de todas las relaciones ontológicas con la objetividad (...) es un intento de pensar el problema de la representación, el sujeto y lo social**" (31)

Como vemos, Alemán da rienda suelta, en forma explícita, a esa vieja tendencia de los psicoanalistas, ya anticipada y criticada por el propio Freud (32) (sin que por ello pudiera frenarla) a desenvolver una ontología de cuño psicoanalítico, destinada a interpretar el conjunto de la "realidad" con los mismos términos y conceptos que utilizan en las teorizaciones de su práctica profesional.

Para Alemán, "fue Lacan el que supo captar que Freud, a partir de 1920 había logrado hacer coincidir la invención psicoanalítica con un pensamiento político nuevo" (33). La "formulación política de Freud" surgiría del llamado "giro de los años 20" y el descubrimiento de la relación estructural que mantiene la ley con la pulsión de muerte. Para Alemán, "**el mismo obstáculo presente en transformar una civilización es el que también se nos presenta en la cura. En esto el sujeto freudiano es lo mismo que la civilización, la oscura satisfacción del superyó, el castigo por la deuda y la culpa, la irreductibilidad del mal, constituyen la inercia que en una misma topología reúnen al sujeto con la ciudad**" (34).

Aquí hay dos cuestiones que no convendría dejar pasar tan ligeramente.

En primer lugar, la postulación de una "topología" que permitiría reunir al "sujeto" y la "ciudad", es decir, la afirmación de una naturaleza "común" entre el obstáculo que encontramos en las curas individuales y en la realización de las transformaciones sociales. Retomaremos más adelante este problema de la "común medida".

En segundo lugar, la apelación a una "irreductibilidad del mal" para dar cuenta de los padecimientos e injusticias sociales. Es evidente que esto solo puede llevar agua para el molino de las posiciones cínicas o derechistas, amén del resabio oscurantista que destila. Pero un planteo de estas características nunca podría prosperar políticamente, al menos no en esos términos (35). En cambio encontrará una expresión "políticamente más correcta" en las formulaciones lacanianas del "goce" y el "discurso capitalista", que Alemán aderezará con algunas referencias heideggerianas a la "técnica". Con esas reformulaciones, esa "irreductibilidad del mal" adquiere una presentación, no solo aparentemente más "razonable", sino incluso, "emancipadora", en la medida en que permite que el "*malestar en la civilización*" se libere de los límites políticamente estrechos del "*masoquismo moral*", y encuentre, en la "*estructura de los discursos*" y en las variadas "*modalidades*" del "*goce*", las posibilidades de un despliegue acorde a los requerimientos intelectuales y culturales de la época. Ese contexto permite, por ejemplo, articular la fuente del mal al capitalismo, y acotar la "irreductibilidad", a la "imposibilidad" de salirnos del mismo. Alemán resume el programa político de su versión del freudolacanismo en los siguientes términos: "*sabemos que no hay Otro garante capaz de sostener con sus fundamentos al proceso emancipatorio (...) aceptamos el carácter irreductible e incurable de la labor de la pulsión de muerte en la civilización (...) confirmamos el carácter ilimitado y sin corte del discurso capitalista (...) conocemos la relación estructural entre la política y el discurso del Amo*" (36).

La referencia a Heidegger busca dotar a este programa de los complementos necesarios para proponer una nueva interpretación de los aspectos esenciales y fundamentales del capitalismo en términos de mecanismos "técnicos" que ponen "*todo el "ser de lo ente" a disposición para emplazarlo como mercancía*" (37). Según la lectura que hace Alemán de Heidegger (38), la técnica es una "*ontología del ser*" en la época de su olvido consumado, "*el olvido del olvido*", o si se prefiere, el olvido como forclusión en su sentido lacaniano, es decir, una "*provocación dirigida al ser de lo ente para que se entregue hasta lo más íntimo y nuclear de la propia vida humana*" (39). Una emergencia de esto habría sido la Shoah, en los términos del propio Heidegger, "*la fabricación de cadáveres*" (40). A diferencia de la ciencia, "*en la técnica no se trata del "olvido del ser" y sus diferentes retornos, ya que al constituir la misma un "olvido del olvido"*", funciona en una lógica distinta de la represión. Por esta misma razón, **el discurso capitalista en su homología estructural con la técnica**, realiza un circuito que al destruir la "determinación de la verdad" elimina la distancia entre el sujeto, la verdad, el saber y la producción" (41). En ese sentido, la técnica no es un hecho histórico secuencial que vendría a continuación de la ciencia sino un empuje de la ciencia hacia el dispositivo del discurso capitalista de modo tendencial: "*es la manera en que el capital se apropia para su propio fin del espacio – verdad, sujeto, producción, saber – destruyendo su límite*" 42.

Como puede apreciarse, el resultado es que el capitalismo deja de ser un modo de producción y de relaciones sociales. Su "*verdadero secreto*" pasa a residir "*en una economía política del goce*" (43) y "**el discurso capitalista es el dispositivo pertinente para considerar la economía de goce propia de la técnica**" (44).

Para Alemán "no se puede hablar de "lucha anticapitalista" porque **el discurso capitalista** que plantea Lacan (como quinto discurso conjetural) **no ofrece un punto desde donde se puede localizar el sitio donde efectuar el corte**. El discurso capitalista le confiere a la realidad una conexión de lugares capturados en un movimiento circular respecto al cual una lucha directa es un absurdo lógico" (45), y por eso, "la salida histórica es irrepresentable".

El sujeto que se desprende de la estructura social ya no es un sujeto transformador (46) (la clase obrera) sino un sujeto constituido como "individuo autista y consumidor indiferente a la dimensión constitutivamente política de la existencia" (47). Y el desafío del psicoanálisis podría expresarse con una fórmula como la siguiente: "allí donde el individuo neoliberal de goce autista es, el sujeto excéntrico del inconsciente debe advenir" (48), erigiéndose así en el heredero de la gran tarea histórica de la emancipación.

Alemán acota que "la crisis es la de aquellos organismos e instituciones que administran al capitalismo al no saber qué hacer con el excedente que siempre sobrevive destruyendo el aparato productivo y se expande como un exceso ingobernable" (49). Pero esta frase, que parece una referencia casi directa a la ley fundamental que rige el proceso del modo de producción capitalista, es decir, la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, no apunta en esa dirección, sino a las mencionadas referencias ontológicas sobre la técnica, y la imposibilidad de salirnos del capitalismo que estipularía la fórmula lacaniana del "discurso capitalista".

Retorno a la política: Ley del valor y bancarrota capitalista

Justamente, la ignorancia en que Alemán se ubica respecto de los debates propiamente políticos le impide percibir que sus planteos innovan poco o nada respecto de las viejas discusiones que se han desarrollado entre los marxistas en torno a la cuestión del fin del capitalismo. Desde la muerte de Marx (1884) y Engels (1895), la cuestión de la tendencia al colapso, catástrofe o derrumbe del capitalismo ha sido un debate clave. Los revisionistas (50) han puesto el acento en supuestas "contra tendencias" a dicho colapso y han sostenido, a semejanza de Alemán, que la dinámica capitalista es cíclica y que a cada crisis, por grave que esta sea, sucede una ulterior recuperación, gracias a lo cual las fuerzas productivas seguirían creciendo interminablemente. En esos términos, la revolución deja de ser una cuestión de carácter histórico y se reduce a una simple opción subjetiva, perfectamente subsanable por la vía de una buena "administración" del desarrollo capitalista (tal como lo estarían haciendo los gobiernos nacionalistas burgueses de Latinoamérica, que es lo mismo que dice Alemán).

Pero Marx nunca habló de "contra tendencias", sino de "factores contrarrestantes", que enlentecen o frenan, en diversos períodos, y evitan una evolución puramente lineal o mecánica de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, reputada por Marx como la "ley fundamental de la economía política", precisamente porque pone de relieve "el mecanismo íntimo y esencial que conduce a la declinación irreversible, del modo de producción capitalista" (51). Justamente, "la tendencia del capitalismo a enfrentar las circunstancias de su propio colapso es el contenido original del "catastrofismo" y la base rigurosa de una política revolucionaria de transformación social" (52).

El problema central del modo de producción capitalista es que "cuanto mayor es la capacidad del trabajo acumulado de producir riqueza, (...) menor es la producción de nuevo valor, cuya confiscación es la razón de ser del capital" (53). Lo que hay que tener claro es que "a diferencia de la riqueza, el valor no es algo tangible, no es una "cosa", sino la expresión de una relación social mediante la cual los productores de mercancías se vinculan entre sí por intermedio de sus productos, que se intercambian según el tiempo socialmente necesario para producirlos" (54). La confusión entre riqueza y valor es similar a la que recubre el fetichismo de la mercancía (el engaño por el cual una relación social se manifiesta como un objeto material). El valor solo cuenta como valorización del capital, es decir, en términos de relaciones de producción y apropiación de una plusvalía. La tendencia a la baja de la tasa de ganancia resulta del propio impulso del capital a autovalorizarse e incrementar la ganancia, por la vía del

aumento de la productividad. Pero esto implica que cada producto final contiene, progresivamente, una menor proporción de trabajo vivo con relación al trabajo muerto, en otras palabras, un aumento de la composición orgánica del capital (55). La declinación de la tasa de ganancia se traduce en *"crecientes obstáculos, cada vez más insalvables, para la valorización del capital. Y esto es lo que presenciamos en la economía actual. El peso de los factores extraeconómicos, empezando por el creciente intervencionismo del Estado, el endeudamiento sin precedentes en la historia, la hipertrofia financiera, el crecimiento del capital ficticio, pero sobre todas las cosas, la amplitud de la confiscación de las masas (que ha provocado un retroceso de sus condiciones de vida y del nivel de civilización – incluyendo los propios países industrializados-)* todo esto es un síntoma de que el capital no puede sostenerse por sí mismo y que necesita de las muletas de una contrarrevolución y de la guerra" (56). Los propios capitalistas subrayan las dimensiones catastróficas de la actual crisis económica y el peligro de que *"las consiguientes tensiones políticas, o aun el proteccionismo estadounidense, puedan destrozar la economía global y arrojar al mundo entero a la recesión, si no a cosa peor"* (57), vale decir, la guerra mundial.

Esta relación entre tendencia decreciente de la tasa de ganancia y ley del valor es fundamental para entender la cuestión del colapso. Al limitarse a constatar la sucesión de crisis y recuperaciones de un modo imaginario, al estilo de que "siempre que llovió, paró", los revisionistas suplantan la ley que anuda y explica esa secuencia de crisis y "recuperaciones" por una dinámica cíclica y completamente ahistorical. Lo que queda escamoteado, así, son las limitaciones que esa tendencia impone al crecimiento de las fuerzas productivas, como lo atestigua la pauperización relativa y absoluta de las masas, en las dimensiones gigantescas que hoy conocemos (58).

Alemán pretende sorprendernos con la "revelación" de que la miseria no sería como la pensaba Marx, la "no satisfacción de las necesidades materiales", sino el "estar a solas con la pulsión de muerte en el declive de toda la estructura simbólica"; esa sería *"la verdadera miseria, es decir, "el crack", "el paco"; las diversas drogas; donde los lugares de miseria son lugares de altísima condensación de goce"* (59). Pero ya el propio Marx planteaba, en los *Grundisse*, que en tanto el dinero es la necesidad imperativa que funciona como coagulación de todas las relaciones humanas, las "necesidades de muerte" dominan los deseos y necesidades de vida. En otros términos, no es necesario renegar de Marx, ni es necesario recibirse de "psicoanalista", para poder verificar que *"en el presente período histórico, con el individualismo, el consumismo, el cinismo, el pesimismo y el extrañamiento que conforman las principales características de la decadente civilización capitalista, reproducidas por la ideología dominante, el proceso de subjetivación y socialización de una persona está bloqueado, ya que el lazo social humano ha perdido todo significado y está quebrado. Este proceso de aniquilación se convierte en fuente de un inmenso dolor físico, que torna al individuo vulnerable, inseguro y dependiente de sus padres o de los otros importantes, viviendo en un estado de continua chatura, insatisfacción y un sentimiento de vacío interior que persiste psíquicamente, incluso si el individuo consume grandes cantidades de bienes de todo tipo"* (60). Lo que condena al "paco" y a la "desinserción social" a millones de jóvenes (y no tan jóvenes), es, en primer lugar, la desocupación, la flexibilidad laboral, la miseria social, y todas las formas en que se vuelcan sobre la humanidad las consecuencias de los impasses del agotamiento histórico del modo de producción capitalista. No es indispensable la referencia de algún "goce" de masas, o a una "pulsión de muerte" oscurantista, u otras extrapolaciones "psicoanalíticas" para poder explicar los padecimientos sociales y el *"malestar en la civilización"*. La ley del valor, la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y la bancarrota capitalista, no solo permiten dar cuenta de los principales aspectos de la catástrofe a la que el modo de producción capitalista condena a la humanidad, sea por miseria directa, sea por guerras, sea por arrasamiento ambiental, etc., sino que también brindan los recursos para sacar las conclusiones más consecuentes respecto a la existencia de una "pulsión de muerte" en lo social, ya que al ubicarla en las tendencias propias del modo de producción capitalista, permiten articular una respuesta subjetiva (es decir, transformadora) al proceso, en una dimensión propiamente social (61). En cambio, toda la teorización "psicoanalítica" de Alemán respecto a la *"irreductibilidad del mal"* termina reduciéndose a la pretensión de poder diseñar una nueva geografía de la miseria social (los *"lugares de altísima condensación de goce"*)

correlativa de un mapeo de la disponibilidad y déficits de los "recursos simbólicos", es decir, se mantiene en el mero nivel de las caracterizaciones sociológicas, sin más respuesta que una adhesión política a los gobiernos "nac&pop" acompañada de una oferta de psicoterapia de masas orientada a la "*reinserción social*" (como lo propone la internacional "psicoanalítica" a la que adhiere (62)). En cierto sentido, podríamos decir que el carácter materialista y subjetivamente práctico del planteo político de los marxistas revolucionarios mantiene una proximidad más estrecha respecto de Freud, Lacan y la práctica del psicoanálisis, que la que pretende tener la nueva "izquierda lacaniana" que propone Alemán.

¿"Tercera posición"?

Es el momento, entonces, de preguntarnos por qué Alemán quiere mantenerse en el marco de una referencia general a la "izquierda". En su libro, define lo político: "*como lo que surge del encuentro traumático con la lengua*", y a la política, en cambio, "*como aquél ámbito institucional que se debe hacer cargo del impacto*" (63). El punto es, justamente, el valor a darle a esta dimensión institucional, a ese juego de las representaciones. Para Alemán, "*los pensadores que implícita o explícitamente elaboran el final marxista a partir de Lacan; pensadores de la verdad, del acontecimiento, del estado de excepción, la contingencia, la justicia, la parte excluida que hace la vez del Universal, etc., tienen en general (hay una excepción) un gusto especial por oponer la política de la Representación (léase de Estado) a sus propias teorías*. *Para estos autores solo hay política cuando no hay representación, pues la política "solo debe autorizarse de sí misma"* (64). La razón de ello, a su modo de ver, es que estos planteos serían tributarios de una realidad política más propia de Europa, y de un pensamiento marcado por los excesos y fracasos de la experiencia estalinista. Por eso suelen "*considerar a toda construcción política o hegemónica, como equivalentes, negándole cualquier cualidad emancipatoria a las izquierdas que hayan accedido al gobierno*" (65). A juicio de Alemán, "*se equivocan en su desprecio por la construcción política*" (66), y no saben apreciar la importancia de las "*transformaciones parciales*" de algunas experiencias "*emancipatorias*", como las que se desarrollarían en Latinoamérica. En particular, Alemán quiere desmarcarse de lo que llama el "*liberalismo lúcido*", al que acusa de concebirse "*a sí mismo como el único remedio infalible para la amenaza totalitaria*" (67). La crítica que le hace apunta a sus "*especiales dificultades para asumir que ciertas formas de explotación y de desigualdad social, también constituyen una corrosión de la experiencia democrática en la sociedad civil. Especialmente cuando estas corporaciones se hacen cargo, en la lógica cultural del capitalismo tardío, de los distintos intercambios simbólicos que definen a una sociedad e incluyendo en esto por supuesto a la política*" (68).

El impasse en que se encuentra Alemán radica en que comparte los mismos principios políticos y filosóficos que aquellos de quienes se quiere diferenciar. El planteo defendido por ambas partes es la idea de una "*común medida*" entre las dimensiones subjetivas de sus prácticas profesionales y el funcionamiento social, así como la habilitación que pretenden extraer de esa "*común medida*" para interpretar el mundo desde ese reducto profesional e individual (69), y fugar así de la política y las determinaciones propias de la lucha de clases.

En ese sentido, Alemán podrá denunciar a todo el "*liberalismo lúcido*" que quiera pero, en la medida en que coincide con él en que el modo adecuado de abordar la conflictividad social y el "*malestar en la civilización*" es la "*estructura de los discursos*" (y el "*discurso capitalista*" en particular), u otras referencias similares, sus ilusiones políticas "*emancipatorias*" arrastrarán la misma incongruencia que pretende asignarle a la izquierda marxista. Si algo tiene de "*lúcido*" el "*liberalismo lúcido*" es que ha aprendido del error de los freudomarxistas, a saber, que si hay que plantear una "*común medida*" (70) entre el sujeto del inconsciente (u otras referencias "*psicoanalíticas*", como podrían ser el "*Otro*", el "*objeto a*", etc.) y alguna forma de "*sujeto*" en lo social (u otros parámetros correspondientes a lo social), convendrá que ese "*sujeto social*" sea lo más "*individual*" posible, ya que solo en ese espacio acotado del malentendido entre "*sujeto*" e "*individuo*" se podrá jugar al juego de la filosofía sin salir demasiado escaldado. ¿Por qué? Porque en el campo de la filosofía, de última, cualquier filosofía vale lo mismo que otra. Así que, ahí, no hay demasiadas dificultades para hacer pesar la "*especificidad*" del lenguaje "*psicoanalítico*" como si fuera un nuevo lenguaje filosófico, es decir, el instrumento "*necesario*"

para introducir "nuevas" nociones y conceptos. Pero cuando alguien pretende llevar esa "*común medida*" a una dimensión social más amplia que el simple individuo, y tenga que definir clases, estamentos u otros tipos de aglomerados sociales, se encontrará, tarde o temprano, de un modo u otro, confrontado a la referencia marxista y la lucha de clases. En cuyo caso, tendrá que optar por formular algún tipo de coincidencia o desavenencia. Alemán, como vimos, opta por la desavenencia, y diferencia su "*izquierda lacaniana*" de "*la tradición moderna que desde Adorno hasta Habermas intentó incorporar el discurso freudiano al aparato crítico del marxismo*" (71). Es evidente que tampoco acuerda con los planteos de integraciones más paritarias entre ambas concepciones, como los que llegó a formular Jacques-Alain Miller en los tiempos de su afinidad con la militancia maoísta: "*sostenemos que los discursos de Marx y de Freud son susceptibles de comunicarse por medio de transformaciones reguladas y de reflejarse en un discurso teórico unitario*" (72).

Se supone que con su nueva "*izquierda*" Alemán querría desmarcarse y denunciar los planteos de alguna "*derecha*". Pero resulta que lo central de su libro apunta contra el marxismo y a defender los mismos principios políticos y filosóficos que comulga... con la "*derecha*"! Emulando los antecedentes históricos del movimiento político que defiende, parece que Alemán quisiera erigir al "*pensamiento de Lacan*" en el modelo de una nueva "*tercera posición*" que permitiera "superar" la contradicción entre la "*derecha*" del "*liberalismo lúcido*" y la "*izquierda*" de las referencias marxistas. De ahí la ocurrencia del título dado a estas reflexiones, que parafrasea aquella vieja consigna que fuera famosa en tiempos de Perón (73): "*ni yanquis ni marxistas, lacanianos!!!*", donde esta "*tercera posición*", al igual que en el pasado, está más orientada a atacar a los "*marxistas*" que a criticar a los "*yanquis*" (para el caso, el "*liberalismo lúcido*", con el que Alemán no dudará en compartir espacios e instituciones tanto "*psicoanalíticas*" como políticas)

De hecho, llevados a la acción práctica, tanto la "*izquierda lacaniana*" que impulsa Alemán como el "*liberalismo lúcido*" al que critica, rápidamente revelan sus intereses "*corporativos*" o "*profesionales*", o simplemente su alineación política con alguno de los grandes bloques en que puede dividirse la burguesía. Un primer ejemplo es el caso de los "*psicoanalistas*" que avalan el reaccionario y retrógrado "*voto calificado*" del claustro docente en la Universidad y/o ejercen funciones en su gobierno, es decir, en una de las formaciones institucionales más "*oligárquicas*" (gobierno de unos pocos) que existe en la Argentina (74), aferrados a las prebendas que obtienen de ella. Otro ejemplo es el de los "*psicoanalistas*" que se enlistaron en la "*carta abierta*" de una "*intelectualidad*" kirchnerista cuyo nivel de elaboración y pensamiento se reduce a una burda y panfletaria propaganda oficialista (75) (al estilo de programas como "678") o, peor aún, a la adhesión a los escraches fascistoides como los que promueve el gobierno contra periodistas.

En suma, confrontada al terreno práctico de la lucha de clases, cualquier prosa "*lacaniana*" o posmoderna se revela comúnmente estéril para poder resolver un curso de acción diferente a las opciones determinadas por la lógica propia de esa conflictividad social.

Psicoanálisis y política

Para tomar las cosas con un poco de humor, podríamos decir que las relaciones entre el psicoanálisis y la política son como las que podrían plantearse entre quienes tienen prominentes cabelleras y los pelados: ¿a partir de cuantos pelos está uno en una categoría o en la otra? Pero es evidente que hay gente claramente pelada y otra gente claramente melenuda. Análogamente, podrá haber muchas conexiones entre la política y el psicoanálisis (76), pero deshoyando un poco la margarita, finalmente un psicoanálisis es un psicoanálisis, y la política es la política, y no hay parámetros políticos para un psicoanálisis (77), del mismo modo que no tiene sentido buscar parámetros "*psicoanalíticos*" para la política. De un análisis no resulta una determinada posición política (salvo tergiversación de su práctica por parte de eventuales autoproclamado/s analista/s). Y de una militancia política, o de una forma de organización social, no creo que se obtenga la resolución de una neurosis (salvo azar, con lo cual no sería por virtud general y sistemática de la política, sino por combinación azarosa y rara de la política con otras circunstancias).

Hay "psicoanalizados" de derecha y de izquierda, del mismo modo que hay músicos de derecha y de izquierda. A la hora de una elección política no hay argumentos "psicoanalíticos" que permitan caracterizar esa instancia política y/o justificar las preferencias por un candidato u otro, salvo que uno quiera recluirse en el gueto de las extravagancias del estilo del grupo del kilómetro 501 (78), es decir, a acciones que no tienen más proyección que la del onanismo intelectual de sus propulsores (79).

Ahora bien, así como el psicoanálisis puede ser utilizado como coartada para la fuga de la política, no debería extrañarnos que la política también pueda funcionar como coartada para los impulsos, igualmente fuertes, que anidan en los psicoanalistas, a fugar del psicoanálisis. Como ya lo señalamos (80), Freud lo advirtió tempranamente, subrayando la caducidad a la que conduciría la subordinación del psicoanálisis a cualquier tipo de "cosmovisión". Y ese es el otro problema que se pone en evidencia en el libro de Alemán. En efecto, ya parece "natural" esa propagación "cultural" e "ideológica" que descalifica los planteos de revolución social como un "descuelgue", o los "interpreta" como "signo" de idealismo juvenil o insuficiente análisis, al tiempo que aplaude cualquier crítica al marxismo, o la participación activa en las políticas más espurias, presentándolas como acciones propicias y afines a la "difusión" y "progreso" del psicoanálisis, amén de "signo" de "madurez" (subjetiva y política) y "evidencia" de un "pasaje por diván". Este rechazo del marxismo constituye todo un síntoma de la impregnación ideológica y política del desarrollo actual de gran parte de la teoría y las instituciones psicoanalíticas.

Por ejemplo, lo problemático del malentendido respecto a la definición de significante, en los diálogos con Laclau, no radica solo en la confusión política que pueda conllevar aquella reducción de la conflictividad social a un ejercicio lingüístico, sino también la confusión que pueda quedar del lado de aquellos psicoanalistas que busquen orientar su práctica en función de una "topología", o "naturaleza", "común" con la sociología retórica de Laclau. Análogamente, el problema del uso de las referencias al goce y el objeto a para "conceptualizar" los padecimientos de la humanidad no radica solo en su inutilidad para resolver alguno de estos padecimientos sino también en el malentendido que pueda generar en los psicoanalistas respecto al estatuto propio de esas nociones o esas referencias en la clínica (81).

Confundir, ocultar, o tergiversar, ciertos problemas políticos, con el recurso retórico de la terminología psicoanalítica, no le aportan ningún provecho, ni al "*malestar en la civilización*", ni al psicoanálisis.

Notas

1 Jorge Alemán, "[Para una izquierda lacaniana... Intervenciones y textos](#)", Grama Ediciones, Buenos Aires, 2009

2 Idem, página 21

3 Idem, página 22 (negritas mías)

4 Idem, página 26

5 Tal como lo reivindica el propio Jorge Alemán en su CV en la contratapa del libro, es Consejero Cultural de la Embajada de la República Argentina en España.

6 En una de sus respuestas a las 5 preguntas que le formula Mario Pujó, en el [nº 36](#) de la revista "[Psicoanálisis y el Hospital](#)", Jorge Alemán señala que la expresión "izquierda lacaniana" le parece "fecunda para ingresar en los llamados debates posmarxistas" (página 136)

7 Jorge Alemán, op. cit., página 22

8 Por ejemplo: "luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa barbárica escribir un poema, y este hecho corroe incluso el conocimiento que dice por qué se ha hecho hoy imposible escribir poesía", en Theodor Adorno, "Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad", Barcelona, Editorial Ariel, 1962, p. 29 (disponible [aquí](#))

9 Jorge Alemán, óp. cit., página 13 (negritas mías)

10 Idem, página 100

11 Ernesto Laclau, Zlavoj Zizek y Judith Butler - "[Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda](#)", Fondo de Cultura, Buenos Aires 2003

12 Jorge Alemán, óp. cit., página 90

13 Jacques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", en [Escritos 2](#), Editorial Siglo XXI, edición argentina 2008, página 779

14 Ver mi artículo "[Sujeto y significante en psicoanálisis](#)" (intervención en las V Jornadas de Investigación de la Maestría de Psicoanálisis de la Escuela de Graduados de la Universidad Argentina John F. Kennedy)

15 Son innumerables las ocasiones en que Lacan ha tenido que insistir en esta demarcación. Acabamos de citar su propia definición del significante. Podríamos mencionar también la necesidad en la que se encontró de inventar el neologismo "lingüistería", tal como lo explica en la sesión del 19 de diciembre de 1972 del seminario "Aún": "si se considera todo lo que, de la definición del lenguaje, se desprende en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovada, tan subvertida por Freud hasta el punto de que allí se asegura todo lo que por boca suya se estableció como inconsciente, habrá entonces que forjar alguna otra palabra, para dejar a Jakobson su dominio reservado. Lo llamaré la lingüistería" (página 24 en la edición Paidos). Los derrapes del psicoanálisis a la lingüística son la vía más común para hacer del psicoanálisis una nueva filosofía.

16 Jorge Alemán, óp. cit., página 92

17 Idem, página 93

18 Idem, página 94

19 Idem (negritas mías)

20 Idem, páginas 110/1

21 Idem, página 111

22 Idem

23 Idem

24 Idem

25 Shakespeare, Hamlet, acto I, escena 5

26 Savas Michael-Matsas, "[Encuentros de Marx con Shakespeare](#)", revista "[En defensa del Marxismo](#)" nº 37 (abril 2010)

27 Véanse, por ejemplo, los artículos de Pablo Rabey sobre la naturaleza de los debates en la reciente cumbre de Copenhague sobre el problema del calentamiento global: "[El fracaso de la cumbre de Copenhague](#)", en Prensa Obrera [nº 1112](#) (10 de diciembre 2009), y "[Si el planeta fuera un banco ya lo habrían salvado](#)", en Prensa Obrera [nº 1113](#) (22 de diciembre 2009)

28 Como bien lo testimonia la revolución que lo tuvo como protagonista al propio Lenin - la revolución rusa – dirigida política y organizativamente por la clase obrera, a pesar de su carácter socialmente minoritario

29 Es lo que se verificó, por ejemplo, con la fracasada experiencia "desarrollista" de Frigerio, y que cada tanto, vuelve a proponer el "*nac&pop*" (nacionalista y popular) de moda (por ejemplo, Pino Solanas y su propuesta de un "desarrollo nacional" apoyado en la explotación de los recursos naturales, al "estilo" Chávez en Venezuela)

30 Jorge Alemán, óp. cit., página 14

31 Ídem, página 99 (negritas mías)

32 *"Yo no soy en modo alguno partidario de fabricar cosmovisiones. Dejémoslas para los filósofos, quienes, según propia confesión, hallan irrealizable el viaje de la vida sin un Baedeker [nombre de una serie de guías turísticas publicadas por primera vez en Alemania por Karl Baedeker] así, que dé razón de todo. Aceptemos humildemente el desprecio que ellos, desde sus empinados afanes, arrojarán sobre nosotros. Pero como tampoco podemos desmentir nuestro orgullo narcisista, busquemos consuelo en la reflexión de que todas esas 'guías de la vida' envejecen con rapidez y es justamente nuestro pequeño trabajo, limitado en su miopía, el que hace necesarias sus reediciones; y que, además, aun los más modernos de esos Baedeker son intentos de sustituir el viejo catecismo, tan cómodo y tan perfecto. Bien sabemos cuán poca luz ha podido arrojar hasta ahora la ciencia sobre los enigmas de este mundo; pero todo el barullo de los filósofos no modificará un ápice ese estado de cosas; sólo la paciente prosecución del trabajo que todo lo subordina a una sola exigencia, la certeza, puede producir poco a poco un cambio. Cuando el caminante canta en la oscuridad, desmiente su estado de angustia, mas no por ello ve más claro"*
(S. Freud, "*Inhibición, síntoma y angustia*", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XX, páginas 91-2).

Ver también mis artículos: "[Psicoanálisis y práctica hospitalaria](#)" y "[El porvenir de las ilusiones modernas](#)"

33 Jorge Alemán, óp. cit., página 57

34 Idem, página 59 (negritas mías)

35 Se comprende que esta haya sido la piedra de la discordia entre Freud y las versiones "liberadoras" del freudomarxismo como, por ejemplo, W. Reich, quien nunca aceptó la hipótesis de la pulsión de muerte

36 "*¿Una izquierda lacaniana? Cinco preguntas a Jorge Alemán*", publicado en el [nº 36](#) de la revista "[Psicoanálisis y el Hospital](#)", página 136

37 Jorge Alemán, "*Para una izquierda lacaniana... Intervenciones y textos*", página 16

38 Ver "[La pregunta por la técnica](#)", en Martin Heidegger, "[Conferencias y artículos](#)", Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37

39 Jorge Alemán, óp. cit., página 52

40 Idem.

Alemán no da la cita exacta de esta referencia de Heidegger. Buscando en internet encuentro que algunos autores refieren con vaguedad a una conferencia en Bremen, fechada a veces en 1945, otras en 1950, donde Heidegger habría planteado que "*la fabricación de cadáveres en las cámaras de gas y la transformación de la agricultura en industria alimenticia son en esencia lo mismo*". Otros asignan a un texto de 1949 la cita siguiente: "*La agricultura es ahora una industria alimentaria motorizada, en cuanto a su esencia, lo mismo que la fabricación de cadáveres en las cámaras de gas y los campos de exterminio, lo mismo que la fabricación de bombas de hidrógeno*".

41 Jorge Alemán, óp. cit, páginas 52/3

42 Idem, página 53

43 Idem, página 23

44 Idem, página 49 (negritas mías)

45 Idem, página 17 (negritas mías)

46 Si hay un vicio típico de la sociología vulgar es el de pretender darle estatuto de sujeto a cualquier categoría sociológica. Al respecto, ver el punto 3 "*La noción de sujeto*" en "[Los bordes problemáticos del psicoanálisis y la lucha de clases](#)"

47 Jorge Alemán, óp. cit., página 20

48 Idem

49 Ídem, página 48

50 Por ejemplo, Bernstein o Kondratieff, entre los históricos, y más recientemente, Ernest Mandel, a nivel internacional, o Claudio Katz, a nivel local.

51 Pablo Rieznik, "*Crisis mundial, nacionalismo y los límites de la economía de izquierda*", en "[Un mundo maravilloso](#)", Pablo Rieznik (editor), Editorial Biblos, página 204

52 Idem, página 200

53 Idem, página 205 (negritas mías)

54 Ídem

55 Un reciente artículo del diario Clarín ejemplifica, aún de modo deformado, cómo la misma acumulación capitalista va reduciendo la posibilidad de producción de nuevo valor: "*A juzgar por lo que gastó, al dueño del remozado restaurante Turuleca en el barrio de Boedo cada puesto de trabajo le salió US\$ 6.000. En la otra punta, la ampliación de Aluar en Puerto Madryn, con un desembolso de US\$ 950 millones, significó US\$ 3,8 millones por cada uno de los 250 nuevos empleos que generó*", en "[Cuánta plata hace falta para crear un puesto de trabajo](#)", diario Clarín del 9 de diciembre 2009

56 Pablo Heller, "*Tasa de ganancia y descomposición capitalista*", en "[Un mundo maravilloso](#)", Pablo Rieznik (editor), Editorial Biblos, página 178

57 Georges Soros, "[El fundamentalismo de mercado ha provocado la peor crisis de los mercados de los últimos 60 años](#)", enero 2008

58 Es llamativo ver, en los medios de comunicación, como los revisionistas y economistas burgueses pueden subrayar la profundidad de ciertas crisis para pasar inmediatamente al comentario de los parámetros que indicarían las vías de una "recuperación", desinteresándose completamente del análisis de las consecuencias de esas crisis en cuanto a saqueo de bienes y ahorros y pauperización de sectores cada vez más amplios de la población, así como destrucción de infraestructura general y servicios sociales (educación, salud, etc.). Olvidan que en cada crisis, hay gente que pierde su casa, o su trabajo, que las escuelas y hospitales se degradan aún más, etc., etc., y que esa degradación se profundiza crisis tras crisis. Cada día, así como tenemos celulares cada vez más sofisticados, tenemos más pobres comiendo de basureros.

59 Jorge Alemán, óp. cit., página 34

60 Katerina Matsa, "[Legalización de las drogas: un llamado a la apatía política \(y un fraude\)](#)", en Prensa Obrera nº 1098 (3 de septiembre 2009)

61 Lo cual no significa que el marxismo pueda explicarlo "todo". Obviamente, no faltarán quienes crean que el materialismo dialéctico podría, no solo dar cuenta de "todos" los fenómenos subjetivos, sino incluso brindar una posición para "orientarlos". Pueden servir de ejemplo los debates sobre el arte en relación a las barbaridades de las pretensiones estalinistas del "realismo socialista" (ver al respecto, el "[Manifiesto por un arte revolucionario independiente](#)", firmado por André Bretón y León Trotsky, en el cual se hace una crítica radical al arte "soviético"). Otro ejemplo son los planteos del estilo de los de Fougeyrollas, ya debatidos y criticados en "[Psicoanálisis y marxismo ¿un diálogo imposible?](#)". Pero, justamente, lo que muestran el ejemplo de Fougeyrollas como el del "realismo socialista" es que, a la hora de hacer estragos, la "religiosidad" de pretender reducir todas las cosas a una referencia "única" no distingue origen ni de clases sociales ni de partidos políticos.

62 Jacques-Alain Miller, "[Hacia PIPOL 4 - Contexto y apuestas del Encuentro - Textos fundamentales](#)".

Ver también: Michel Sauval, "[El psicoanálisis líquido](#)"

63 Jorge Alemán, óp. cit., página 24

64 Idem, páginas 25/6

65 Idem, página 26

66 Idem, página 26

67 Idem, página 11

Los términos de esta crítica no dejan de sorprender si recordamos que el mismo Alemán consideró también como "único" e "infalible" al "pensamiento de Lacan" respecto al duelo que debería hacer la "izquierda marxista". En el fondo, la "religiosidad" de Alemán es similar a la otros de signo opuesto (como, por ejemplo, Fougeyrollas, tal como mencioné en la nota a pie de página nº [61](#))

68 Jorge Alemán, óp. cit., página 11

69 Lo verifica la uniformidad de los comentarios del libro de Alemán en su adhesión a los fundamentos políticos del mismo (la "estructura" del "discurso capitalista" como nuevo paradigma de análisis de lo social, las referencias al "Otro que no existe" y el objeto a en el cenit social, etc.). Un buen ejemplo de ello es la [presentación](#) que hace Oscar Zack en el [número 19](#) de la revista [Virtualia](#) (dedicada a la temática del "lazo social" y la "reinserción social")

70 Michel Sauval, "*Los bordes problemáticos del psicoanálisis y la lucha de clases*"

71 Jorge Alemán, óp. cit., página 13

72 Jacques-Alain Miller, "Acción de la estructura", en "*Matemas I*", Ed. Manantial, páginas 19/20

73 Para quienes no conozcan la historia política de Argentina, una de las consignas de la derecha peronista (alentada por el propio Perón) era "*ni yanquis ni marxistas, peronistas!!*", con la que pretendían definir una "tercera posición" (respecto de una eventual referencia al imperialismo) desde donde atacar a la izquierda.

A los que les interese la historia de la "izquierda peronista" sugiero la lectura del libro de Alejandro Guerrero, "*El peronismo armado*", Editorial Norma, Buenos Aires 2009.

74 Ver al respecto las contundentes denuncias del PEF sobre la última elección de las autoridades de la Facultad de Psicología de la UBA, la denuncia de AGD (la gremial docente de la Universidad) sobre la elección de las autoridades de la UBA, o la denuncia de la FUBA (Federación Universitaria de Buenos Aires)

75 Ver texto de la "Carta abierta", en el "Diario Crítico":

<http://www.diariocritico.com/argentina/2008/Mayo/noticias/75012/carta-abierta-intelectuales-defensa-democracia.html>

Ver el nivel del "análisis político" que puede producir un Laclau, en el reportaje que le hace Página/12, en <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-145804-2010-05-17.html>

76 Ver, entre otros artículos, sobre estas conexiones: "*Psicoanálisis y Marxismo: ¿un diálogo imposible?*", publicado en los números 20 (mayo 1998) y 21 (octubre 1998) de la revista *En defensa del Marxismo*, y "*Los bordes problemáticos del psicoanálisis y la lucha de clases*" (desgrabación de la primer clase del seminario homónimo organizado por el *Centro de Estudiantes de Psicología* de la Facultad de Psicología UBA, septiembre 2002)

77 Ni siquiera parámetros de alguna "política" pretendidamente propiamente "psicoanalítica", como la que oportunamente se quiso justificar, en la AMP, a título de "tercer criterio", en las "evaluaciones" del dispositivo del "pase".

78 A propósito de debates con Badiou y otras referencias "autonomistas", ver mi artículo "*La ilusión autonomista*"

79 No deja de ser ilustrativo que uno de los principales promotores del "grupo 501" haya recalado como gerente kirchnerista de Aerolíneas Argentinas:

<http://www.cronista.com/notas/198092-el-otro-recalde-un-extrano-piloto-aerolineas>

80 Ver nota a pie de página número [32](#)

81 Michel Sauval, "*El psicoanálisis líquido*", reconstrucción de la conferencia dada el 12 de septiembre 2008 en el ciclo de Conferencias "*El psicoanálisis y nuestra época*" organizado por "*Lazos, Institución Psicoanalítica de La Plata*". Publicado en el número 25 de la revista *Acheronta*

Bibliografía

Jorge Alemán

- "*Para una izquierda lacaniana... Intervenciones y textos*", Grama Ediciones, Buenos Aires, 2009

- "¿Una izquierda lacaniana? Cinco preguntas a Jorge Alemán", publicado en el nº 36 de la revista "[Psicoanálisis y el hospital](#)"

Ernesto Laclau, Zlavoj Zizek y Judith Butler - "[Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda](#)", Fondo de Cultura, Buenos Aires 2003

Michel Sauval

- "[Sujeto y significante en psicoanálisis](#)", Intervención como "Comentador Externo" en las [V Jornadas de Investigación](#) de la Maestría de Psicoanálisis (Directora: Amelia Imbriano) de la Escuela de Graduados de la Universidad Argentina John F. Kennedy (realizadas el 14 de abril de 2007)
- "[Psicoanálisis y Marxismo: ¿un diálogo imposible?](#)", publicado en los números 20 (mayo 1998) y 21 (octubre 1998) de la revista [En defensa del Marxismo](#)
- "[Los bordes problemáticos del psicoanálisis y la lucha de clases](#)" (desgrabación de la primer clase del seminario homónimo organizado por el *Centro de Estudiantes de Psicología* de la Facultad de Psicología UBA, septiembre 2002)
- "[El psicoanálisis líquido](#)", reconstrucción de la conferencia dada el 12 de septiembre 2008 en el ciclo de Conferencias "El psicoanálisis y nuestra época" organizado por "[Lazos, Institución Psicoanalítica de La Plata](#)". Publicado en el [número 25](#) de la revista [Acheronta](#)
- "[Psicoanálisis y práctica hospitalaria](#)", publicado en el [número 23](#) de la revista [Acheronta](#)
- "[El porvenir de las ilusiones modernas](#)"

Pablo Rieznik, "Crisis mundial, nacionalismo y los límites de la economía de izquierda", en "[Un mundo maravilloso](#)", Pablo Rieznik (editor), Editorial Biblos

Pablo Heller, "Tasa de ganancia y descomposición capitalista", en "[Un mundo maravilloso](#)", Pablo Rieznik (editor), Editorial Biblos

Pablo Rabey

- "[El fracaso de la cumbre de Copenhague](#)", en *Prensa Obrera* nº 1112 (10 de diciembre 2009)
- "[Si el planeta fuera un banco ya lo habrían salvado](#)", en *Prensa Obrera* nº 1113 (22 de diciembre 2009)

Jorge Altamira, "[El alcance de la actual crisis mundial](#)", en "*En defensa del Marxismo*" nº 23 (marzo 1999)

Martin Heidegger, "[La pregunta por la técnica](#)", en "Conferencias y artículos", Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37

Katerina Matsa, "[Legalización de las drogas: un llamado a la apatía política \(y un fraude\)](#)", en *Prensa Obrera* nº 1098 (3 de septiembre 2009)

Zygmunt Bauman, "[Del capitalismo como 'sistema parásito'](#)", publicado en "[Revista Ñ](#)" del domingo 27 de diciembre 2009



Michel Sauval nació en Montevideo, Uruguay, de padres franceses, lo que le ha habilitado dos lenguas y dos nacionalidades: Francia y Uruguay. En los 70 emigró a la Argentina, a la ciudad de La Plata, en cuya Universidad Nacional estudió, se recibió de Ingeniero Electricista (con "medalla de oro" al mejor promedio), fue Profesor en la Facultad de Ingeniería (en la cátedra "*Teoría de las Máquinas Eléctricas*") y trabajó como investigador en el IITREE (*Instituto de Investigaciones Tecnológicas para Redes y Equipos Eléctricos*, dependiente de la UNLP) durante toda la década del 80.

Pero esa profesión no sería su destino. Comenzó a estudiar Historia del Arte en la Facultad de Bellas Artes (entre 1984 y 1987), hasta que la circunstancia del encuentro con un psicoanalista (como respuesta a una consulta) le dio otro cauce a sus síntomas y su historia. Luego de un primer análisis, estudió Psicología en la Universidad Nacional de Buenos Aires

(haciendo la carrera en 3 años: entre agosto de 1984 y diciembre de 1987).

Fue docente en las cátedras de "*Psicopatología*" y "*Escuela Francesa*" en la Universidad Nacional de La Plata, y participó de la vida institucional psicoanalítica en La Plata, hasta 1992, cuando se mudó a Buenos Aires, donde reside y desarrolla su práctica desde entonces.

En 1995 fundó la revista [Acheronta](#) (cuya dirección ejerce desde entonces), y poco después, el portal [PsicoMundo](#), en torno al cual se ha desarrollado una de las experiencias editoriales psicoanalíticas más importantes de la Internet de lengua latina (entre cuyas áreas cabe destacar el Programa de Seminarios por Internet, [EduPsi](#)).

Ha dictado seminarios y publicado numerosos artículos y trabajos.

Practica el [psicoanálisis](#) en Buenos Aires y La Plata

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

EduPsi.com