

AUTORES

TÍTULO

---

ISSN

DOI

ISSN

Handle

## ENLACES

### Subjetivación superyoica y psicología del neoliberalismo<sup>1</sup>

Stéphane Haber  
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Traducción: Ricardo Bernal Lugo  
Universidad La Salle  
ORCID: 0000-0003-2165-9595X

La elaboración de la noción freudiana del superyó ha seguido una trayectoria relativamente clara. En 1914, en *Introducción al narcisismo*, Freud identificó un componente específico del aparato psíquico que, según él, representaba a la sociedad, con lo que marca el comienzo de la presencia y la influencia de lo social en el seno mismo del psiquismo. El argumento posee una forma particularmente original. La idea es que para ese ser vivo especial, que es el hombre, la voluntad de vivir, irreductible al instinto de conservación, es más bien la coronación de la autoestima: para querer seguir viviendo, para amar la vida, hace falta primero amarse a *sí-mismo*. Pero, en los hechos, esta autoestima supone que uno se evalúa a sí-mismo, con base en criterios tomados de los valores sociales imperantes, de las formas en las cuales, en un medio cultural dado, definimos implícitamente lo que constituye una vida estimable en tanto se considera como realizada. Freud llamó “ideal del yo” a este polo de referencia. Es en este sentido que, según él, la estructura narcisista implica paradójicamente un momento social, una integración de algo social en el corazón mismo de la intimidad subjetiva.

Este enfoque se encuentra confirmado en *Psicología de las masas y análisis del yo*, de 1920, con un matiz, pues Freud propone una versión más interpersonalista. Para explicar el fenómeno de la fascinación por la personalidad carismática, fuente del vínculo social, el psicoanalista invoca ahora la existencia de inversiones de objetos (en este caso, de personas) muy precoces, de las cuales la primera modalidad es identificatoria. Es este momento, el que se encontrará reactivado de manera brusca en los fenómenos de masas y, en particular, en el amor irracional por el “líder”. Por lo tanto, la parte social del psiquismo parece explicarse menos por la exposición a valores culturales difusos que por

---

<sup>1</sup> Este texto fue publicado en Haber, S. *Penser le Néoliberalisme. Vie, Capital et Alienation* (Les Prairies Ordinaires, Paris) 2018, a partir de una versión anterior: Haber, S. “Subjévation surmoïque et psychologie du néoliberalisme”, en *L'enseignement Philosophique*, 2011/2 (61e année), 3-11. El texto se tradujo a partir de la primera versión con la autorización del autor.

la posición de debilidad del niño en la interacción con el adulto en general. La impregnación y la dominación parecen, al menos, ir de la mano.

La gran síntesis de 1923, *El yo y el ello* (*Das Ich und das Es*), que inaugura la sistematización más acabada que el fundador del psicoanálisis había propuesto en torno al tema de la socialidad del psiquismo (lo que más tarde se llamaría la “segunda tópica”), presenta un contraste muy fuerte con el enfoque anterior, y el cambio de vocabulario que ahí se constata (del “ideal del yo”, *Ichideal*, al “superyó”, *Überich*) expresa esta mutación. No obstante, el problema que se plantea es el mismo. Como cartógrafo de la psique, Freud se pregunta: ¿cómo nombrar a esta región caracterizada *genéticamente* por la aceptación o la interiorización de algo social y, *estructuralmente*, por el hecho de que de ella emanan fuerzas o incluso procesos que confirman sin cesar la pertenencia social o la conformidad social del individuo y su consentimiento a la autoridad (poderes, normas, personas)? En resumen, ¿cómo designamos esta zona social del psiquismo, o que al menos en términos comparativos es más social que otras, o incluso que es activa e influyente en tanto social?

Pero para responder a estas preguntas, Freud toma un camino provocador, incluso escandaloso, que sorprenderá a los lectores familiarizados con los planteamientos anteriores conducidos por la noción del “ideal del yo”. La idea general es que el componente social del psiquismo individual le hace pagar caro a este su origen extranjero. Así, mientras que en *Psicología de las masas* los hechos patológicos eran explicados por una desaparición temporal del ideal del yo (esta era, por ejemplo, la interpretación de la ciclotimia), ahora parece que el psicoanálisis desarrolla con confianza la idea de que una proporción nada despreciable del material psicopatológico puede explicarse por la del carácter recalcitrante del propio superyó. De ahí proviene, sin duda, el antropomorfismo de Freud que tan a menudo ha sido destacado: la “segunda tópica” se concibe de hecho como una especie de obra de teatro entre tres personajes que se ignoran bastante y, por tanto, están destinados a chocar entre sí; es decir, el ello, el yo, el superyó. Pero, al menos en parte, esto se debe al hecho de que la socialidad del psiquismo ya no es retratada en absoluto en términos armoniosos de integración con el amor hacia sí-mismo.

Si intentamos identificar la forma general del argumento, la cual no es necesariamente transparente a primera vista, se pueden aislar tres momentos:

- En primer lugar, se abandona el esquema orientado a la cuestión de aquello que estimula la vida, Freud decide conceder una importancia empírica excepcional al fenómeno de la conciencia moral. Al hacerlo, se adhiere a una tradición que se remonta al menos a Adam Smith (*Teoría de los sentimientos morales*), para la cual este fenómeno es la principal puerta de entrada de lo social y, más en general, de lo interpersonal

(el Nietzsche de *La genealogía de la moral*, incluso añadiría, de la Historia como origen) hacia la subjetividad.

- A continuación, propone una interpretación particularmente dura del papel de esta conciencia moral. En principio, sirve para culpabilizar al sujeto, para hacerlo sentir avergonzado. Esta orientación es sorprendente por dos motivos. De entrada, deja de lado, sin discutir las, las concepciones más suaves de la conciencia moral, aquellas que le asignan más bien funciones como las del consejo prudente, la explicitación de la racionalidad práctica (el kantismo presupone una interpretación muy particular de esta posibilidad), o incluso la del descubrimiento de recursos afectivos, como la empatía, entre otros. En resumen, Freud se sumó implícitamente a una visión hipercrítica de tipo nietzscheano, en la que la conciencia moral es resultado pura y simplemente de la interiorización de una relación hacia sí-mismo que toma prestado el modelo de la dominación bruta del amo sobre el esclavo. Por otra parte, este enfoque radicaliza y amplía considerablemente el concepto freudiano de represión. Con el privilegio metodológico y psicológico concedido a la conciencia moral, ya no se trata simplemente de la censura que un sentido del decoro social les impone a los deseos salvajes, al ocasionar el rechazo de ciertas representaciones surgidas de las tinieblas del inconsciente.

Aunque las continuidades entre las dos concepciones son reales, ahora se trata más bien de un fenómeno existencial-global, marcado por una especie de reflexividad autonegativa, una *subjetivación negativa*, o, en todo caso, de una relación global hacia sí-mismo, que se efectúa bajo la modalidad de un cierto rechazo de sí-mismo, y de la cual la represión no parece constituir más que una manifestación determinada, entre otras. La metafísica dualista (pulsión de vida vs. pulsión de muerte), la cual Freud elabora al mismo tiempo que su carrera, seguramente constituía, entre otros arreglos, una tentativa para situar tal amplificación trágica de la psicología de las relaciones críticas sobre sí mismo.

- Por último, Freud sugiere que, alrededor de esta conciencia moral acusadora, se constituye toda una serie de fenómenos perturbadores o psicopatológicos que forman el género, los cuales van desde la depresión grave (melancolía, duelo) hasta las reacciones terapéuticas negativas, que van desde el ascetismo hasta la obsesión. La idea es que pasamos fácilmente de la mala conciencia que juzga y condena *a partir del interior* a la severidad *práctica* hacia sí-mismo, en suma: a la autopersecución, *a la autoagresión*. Si el suicidio apenas y se menciona en *El yo y el ello*, algunos textos posteriores del fundador del psicoanálisis no dudan en hacer del masoquismo una de las claves del desarrollo individual. Como si la diná-

mica funesta de la conciencia moral tuviera que traducirse, al final, en una tendencia a la destrucción *efectiva*, en una puesta en escena muy real y no solo metafórica de la pulsión de muerte, en definitiva, por la violencia física y no solo moral, ejercida en contra de sí-mismo.

### **Crítica del autoritarismo edípico**

En resumen, Freud parece ser un pensador de la interiorización. Estaba convencido de que el psiquismo únicamente puede socializarse doblando sus tendencias espontáneas, acogiendo en sí, y haciendo suyos elementos, entidades y relaciones que tendrían su origen en el exterior, en el mundo circundante. Es bien sabido que la aparición y la resolución de la crisis edípica constituye para Freud el momento clave de este proceso, el principio inmediato de la formación del superyó en el individuo. Solo que aquello que se interioriza en este momento no son disposiciones llamadas a inscribirse de manera no problemática en los comportamientos y las representaciones de las personas, como sí ocurre en un modelo que la sociología de Bourdieu ha ayudado a fortalecer. Por el contrario, para el autor de *La interpretación de los sueños*, lo que interiorizamos es una tendencia a la autorrepresión, a reprocharnos, por así decirlo, no haber sido suficientemente obedientes a las leyes de la sociedad y al imperativo de conformidad. La fractura entre el psiquismo y lo social no puede cerrarse, y sus efectos se manifestarán en forma de una conciencia moral que siempre vuelve a la carga, como queriendo vengarse de una sociedad que no ha logrado modelar el psiquismo individual hasta hacerlo suyo integralmente. Preso de esta espiral, el superyó tenderá, según la descripción extremadamente sombría que Freud ofrece en el texto de 1923, a ir incluso más allá de la llamada al orden, inherente a las necesidades funcionales de una sociedad que busca consolidar su influencia y su autoridad sobre los individuos. Como si lo moviera el resentimiento surgido de una alteridad del psiquismo a la que este se enfrenta y se le resiste, lo propio del superyó será *sobrepasarse*, exceder por mucho, cruelmente, las necesidades que el organismo social le exige cumplir a los agentes que componen el psiquismo. En resumen, el superyó se orienta a la violencia gratuita contra el yo, inscribiendo la deriva psicótica y la perversión masoquista en el corazón mismo de la normalidad. En términos de psicología, la obra de 1923 combina en apariencia el inconveniente de su posición crudamente realista (lo social forma una *parte real*, aislable, del psiquismo) con su conflictualismo, lo que la lleva a una posición paradójica.

*El malestar en la cultura* retomará este problema desde una perspectiva diferente. Esta vez, Freud partirá de la existencia de la agresividad, como un supuesto rasgo de la naturaleza humana. Buscará establecer que la agresividad y el consentimiento social están profundamente imbricados entre sí,

en la medida en que el superyó debe entenderse como una manera en la que la agresividad se vuelve contra el sí-mismo. El momento edípico recontextualizado se describe entonces como la culminación de una educación-socialización que, al implicar frustraciones inevitables, libera la agresividad. El objetivo de la educación, por lo tanto, pasa a ser el de domesticar esta agresividad circularmente agravada por ella misma, en los dos sentidos del verbo “domesticar”; es decir, por un lado, suavizar y canalizar y, por otro, interiorizar y repatriar en el interior de sí-mismo, traer dentro de sí. Pero lo que puede considerarse como un doble enriquecimiento del análisis (la inserción de una problemática autónoma como la de la agresividad y sus avatares, y el hecho de situar el momento edípico, siempre considerado decisivo para la formación del superyó, en la larga duración del proceso educativo tomado en su conjunto) no cambiará en nada las conclusiones pesimistas ya adquiridas en *El yo y el ello*: nos socializamos cuando se admite un enemigo en nosotros; esto es un representante de la sociedad que, siendo también delegado de la pulsión de muerte, nos pedirá tributos muy altos repetidamente, bastante inútiles por cierto desde el punto de vista de la conservación de esta misma sociedad.

Es como si Freud retomara a distancia el tema clásico de la crítica de la autoridad en la filosofía política. Este análisis parte de la idea de que, aun cuando el principio de autoridad en general pudiera justificarse racionalmente, seguiría habiendo algo bastante inquietante en el hecho de que el ejercicio *efectivo* de esta autoridad vaya acompañado muy frecuentemente de una tendencia al exceso, cuyo resorte pasional es la erotización virtualmente sádica de la influencia y el control sobre los otros. La autoridad en ese momento se convierte espontáneamente en autoritarismo. Tanto más virulento, incluso caricaturesco, añadiría Freud con solemnidad, cuanto más se interioriza esta autoridad; es decir, liberada de la contingencia inevitablemente atada a toda forma de dominación social manifiesta.

### **¿Más allá del superyó?**

Como puede imaginarse, este planteamiento suscitó numerosas y airadas críticas. El argumento central ha sido a menudo que tal interpretación depende de la persistencia de una coyuntura histórica (digamos más exactamente: psicosocial) que no es tematizada ni tematizable como tal en el freudismo. A grandes rasgos, esta coyuntura estaría conformada por la conjunción entre el *patriarcado*, como estructura social omnicomprensiva y, como forma cultural, el *posasaceticismo* de la civilización burguesa, previo a que los movimientos fascistas y el progreso del capitalismo aceleraran su crisis. Ahora bien, en *El yo y el ello*, Freud es muy consciente de que su análisis de la naturaleza y función del superyó presupone una determinada situación histórica y que además se inscribe en un

momento de la civilización (así, se refiere a la creencia monoteísta como un correlato importante de la instauración de un superyó severo, consciente seguramente de que el monoteísmo judeocristiano no es más que una forma religiosa entre otras), pero no saca ninguna consecuencia de ello para su planteamiento. Por lo tanto, toda la segunda tópica descansa sobre un terreno empantanado, ya que es evidente que, a los ojos de su autor, solo es válida para aquellas sociedades en las que el padre desempeña el doble papel de soberano doméstico y censor represivo. No obstante, le proporciona un fuerte paradigma de la autoridad social en general, el cual, de una manera que impide cualquier dialéctica, marca como una impronta el modo de presencia e influencia de lo social en el individuo. En términos más simples, la idea del superyó autoritario y persecuidor solo tiene sentido *en el horizonte de la situación burguesa-edípica*, cuando la intervención crítica del padre, efectuada en el marco autónomo de un universo doméstico relativamente preservado, constituía el momento crucial de la socialización, confiriendo a esta última una *Gestalt* singular, incluso más allá del momento de resolución del complejo de Edipo. En estas condiciones, parece que nuestra apreciación del planteamiento de Freud simplemente puede ser relativa. Con las profundas transformaciones del universo familiar, en la medida en que implican al menos una evolución notable respecto al patriarcado y a la superación de la cultura burguesa posascética, las sociedades occidentales (y quizás, parcialmente en otras sociedades también) parecen haber emprendido un camino sin precedentes, desde la época en que Freud escribió hasta la actualidad, dejando obsoleta la forma en que el fundador del psicoanálisis había planteado la cuestión de la conformidad social del psiquismo individual.

Sin embargo, ciertas tradiciones teóricas que toman prestados del psicoanálisis sus conceptos e hipótesis de base han llamado la atención sobre el hecho de que una historización pura y simple puede no ser apropiada. Incluso si el superyó fuera históricamente variable, cosa que, con base en el texto inaugural de 1923 parece difícil de concebirse, e incluso si el patriarcado y el posascetismo judeocristiano estuvieran en declive, habría que tener en cuenta que el motivo “edípico” de una interiorización autoritaria consentida, *que por otro lado es lógicamente independiente*, seguiría teniendo ciertos privilegios.

Es por ello que Lacan, en 1938, pudo aceptar al mismo tiempo la lección de los sociólogos y los antropólogos (la familia “freudiana” y las formas de personalidad que induce no son en absoluto un fenómeno universal), al añadir la idea de que, en Occidente, el periodo actual se caracteriza por el declive de la figura del padre. Esto no le impide, sin embargo, sostener que la configuración superyoica sigue siendo *éticamente* superior a todas las demás, pues es la única que, en general, garantiza a los individuos (masculinos...) el acceso a la autonomía energética y creativa. El superyó duro de *Das Ich und das Es*, so-

bre el que nos pronunciamos reconociendo que no es (o ya no es) universal ni evidente, se convierte casi en un ideal educativo y civilizatorio para Lacan. Más precisamente, se vuelve el objeto de una nostalgia que, sin llegar a ser una caricatura reaccionaria (a pesar de un enorme postulado homófobo que se expresa sin reservas en los párrafos finales del texto de Lacan), afirma con fuerza su escepticismo irónico frente a una modernidad posedípica, es decir, posviril.

Entre los autores que han admitido muy claramente que la evolución histórica pone en tela de juicio el universalismo de la posición freudiana, en su retrato de un psiquismo superyoificado, encontramos también a Adorno, cuya posición podría resumirse a la afirmación que, para él, en una etapa histórica posburguesa y posedípica, se mantienen todos los elementos de la situación superyoica (la agresión, la coacción, la interiorización), pero dentro de una organización diferente. Si se toma como ejemplo el análisis psicosociológico del fascismo en Adorno, se pueden distinguir tres momentos. 1) El declive del liberalismo nos habría conducido a un control cada vez mayor de los poderes sociales (económicos y políticos) sobre la vida social y, en particular, a un control más directo sobre el individuo, lo que hace inútil la mediación doméstica y paternal. En la era del capitalismo oligopólico y del Estado nacional organizador, la unidad familiar pierde la autonomía relativa que caracterizaba a la sociedad burguesa anterior. 2) Sin embargo, la figura paterna sigue acechando al psiquismo individual, es esto lo que explica que se reactive aquello que gravita alrededor de esta figura y que no puede ser fijado mediante una interiorización firme. La sumisión fascinada, y poderosamente irracional, al dictador autoritario constituye así una especie de sobrecompensación de la pérdida de un complejo al que la vida psíquica del individuo no puede dejar de hacer referencia. 3) Paralelamente, parte de la agresividad liberada, debido al eclipsamiento del superyó burgués (el cual aseguraba en parte su domesticación), ha quedado disponible para otros fines: esta tiende a expresarse en forma de odio racial o xenófobo. La alergia a los extranjeros y las violencias que sobrevienen de manera gratuita se convierten, en cierto modo, en el precio que hay que pagar por la supresión de la relación represiva con el sí-mismo.

Se observa cómo, igual que Lacan, Adorno considera que, aunque históricamente se encuentre en vías de superación, el análisis freudiano de la educación, como socialización represiva interiorizada bajo la forma del superyó, sigue siendo paradigmático. Según Adorno, este análisis permite entender las evoluciones actuales como transformaciones estructurales que, aun siendo importantes, no alteran fundamentalmente los datos iniciales del problema, que, ante todo, *siguen siendo normativamente insuperables*. Para Adorno, como



para Lacan, la relación entre el psiquismo y lo social permanece dentro del horizonte teórico, abierto a partir del texto de 1923.

### **El superyó hoy**

¿Esta actitud tan matizada sigue siendo defendible en el presente? En mi opinión, sí, en lo esencial. Para demostrarlo, quisiera defender la hipótesis de que las culturas posedípicas (en el sentido restringido de un debilitamiento significativo de ciertos elementos surgidos del patriarcado y del ascetismo que persistieron en la civilización occidental burguesa del siglo XIX) pueden ser el escenario de reactualizaciones y refijaciones superyoicas espectaculares. No ignoro que el fundamentalismo religioso contemporáneo, con su obsesión ritualista por el cuerpo (dominado, mostrado, ocultado, ajado, sacrificado...), implica una forma de frenesí superyoico interesante, desde un punto de vista psicoanalítico y relativamente original desde una perspectiva histórica. Sin embargo, desearía insistir en un aspecto que parece ser más característico aún de las formas de vida actuales.

Me refiero al fenómeno que Alain Ehrenberg intentó captar hace dos décadas con la noción de “culto al rendimiento”. La idea general es que, a la par de un cierto número de procesos de desinversión existencial en las grandes instituciones colectivas, se ha profundizado en las organizaciones y, en particular, en las empresas, la tendencia de los individuos a exigir algo más que una banal adhesión a un ideal del yo compartido. Lo que se exige es la búsqueda de la excelencia a cualquier precio; esto es, la incesante búsqueda del rendimiento competitivo. El propio Ehrenberg vio en esta tendencia la manifestación de un individualismo afirmativo exacerbado. Desde una perspectiva psicoanalítica, es tentador verlo más bien como el efecto de una especie de renacimiento, incluso de una reconstitución o resucitación posascética de una relación superyoica con el sí-mismo. Desde este punto de vista, es bastante reveladora la existencia de afectos como la vergüenza y la culpa, pero también actitudes como la huida hacia adelante en la inversión, en el trabajo, en la perversidad, en las relaciones con nuestro entorno personal y profesional, etcétera. Hay todo un cortejo de consecuencias que acompaña a la imposición de la exigencia de “ponerse manos a la obra”, y el análisis freudiano puede mostrar su necesidad. Esto es posible incluso si la diferencia con el mundo de Freud es perfectamente clara, ya que la mayor parte del carácter de estos complejos superyoicos deriva de su inserción en el mundo del mercado y en el mundo del trabajo asalariado en un contexto capitalista.

Naturalmente, aunque este fenómeno encuentra su principio fundamental en la organización del trabajo (en términos marxistas: su condición de posibilidad está en la explotación), también se manifiesta en otros escenarios socia-

les, especialmente, debido a las transformaciones estructurales del consumo y del consumismo asociado a este. Es difícil no establecer la conexión entre, por una parte, las restricciones superyoicas, propias de un mundo del trabajo, que en la fase precedente estuvo marcado por toda una serie de dispositivos para limitar la alienación que ahora se están criticando y eludiendo, y, por otra, ciertos fenómenos familiares de nuestro mundo. Por ejemplo, el conformismo social en la carrera por el rendimiento corporal (en este caso, ciertas prácticas deportivas han jugado un papel decisivo), reforzado por los medios masivos y técnicos de comunicación contemporáneos. En el corazón de la cultura de masas, encontramos a menudo la difusión de modelos que constriñen las relaciones de sí mismo (desde las dietas hasta la forma estereotipada de hablar sobre uno mismo en los sitios de citas de internet) que supuestamente producen una imagen gratificante y, en última instancia, rentable.

Un diagnóstico de este tipo, basado en algunas impresiones más o menos elaboradas, no podría ocupar el lugar de una teoría sociológica articulada. Sin embargo, es una invitación, en primer lugar, a no considerar que el expediente del superyó se encuentra cerrado desde hace tiempo bajo el supuesto de que la entrada en la era del “individualismo” o del “narcisismo” nos habría hecho adentrarnos en un mundo histórico (generalmente presentado como más agradable) que ya no tiene nada que ver con lo que Freud razonaba implícitamente. Y, en segundo lugar, para hacer valer las ventajas de la “segunda tóptica”, a no razonar en términos puramente psicologizantes como si la posición psicoanalítica solo pudiera defenderse sobre bases anhistóricas. También debe hacerlo negándose a hacer abstracción de las configuraciones psichistóricas en las que, por ejemplo, el superyó a la antigua, el del padre censor cuya severidad interiorizamos, precozmente, sobrevive o renace de sus cenizas en el contexto de una racionalización instrumental que actúa sobre nuestros aspectos más íntimos.

### **Superyó y neoliberalismo**

¿Qué podemos concluir de todo esto? En el ámbito de la teoría social, existe una controversia en torno a la unidad de medida (cuyo uso, por supuesto, nos compromete a una interpretación determinada) que debe utilizarse para comprender las grandes evoluciones socioeconómicas del periodo reciente. ¿Se trata de la aceleración de un proceso de *globalización*, de un momento del *capitalismo* o de un periodo original cuya singularidad puede expresarse mediante la categoría de *neoliberalismo*? Aunque no es excluyente de las otras dos, esta última hipótesis parece prometedora: un número nada desdeñable de elementos y tendencias del mundo actual parecen esclarecerse mediante la idea de que nos encontramos en un momento que sucede y reacciona a

una época simbolizada, de forma evidentemente simplificadora, por los nombres John Maynard Keynes y Henry Ford. Entre las interpretaciones más convincentes sobre el momento neoliberal se encuentran sin duda las derivadas del pensamiento de Foucault. En su curso de 1979, denominado Nacimiento de la biopolítica, Foucault, en el marco de una larga digresión dedicada al “ordoliberalismo” alemán de posguerra, esboza un análisis cuya intuición central parece tan simple como sorprendente. El liberalismo contemporáneo, explica Foucault, difiere esencialmente del liberalismo clásico (el liberalismo del *laissez-faire*) en el que está animado por el proyecto voluntarista de someter la sociedad a las exigencias del “mercado”, de organizar la sociedad, según el principio de la eficacia competitiva. Detrás de la ruidosa retórica antiestatista sobre la “desregulación” se perfila una neorregulación autoritaria, una política sistemática del capital humano.

Algunos de los trabajos contemporáneos más sustanciales han tratado de explicitar los detalles y los entresijos de esta intuición, que el propio Foucault, cuya valoración de la doctrina neoliberal seguía siendo ambigua en 1979, nunca buscó profundizar. Así, encontramos en un autor como Christian Laval la idea de que el neoliberalismo, lejos de ser un accidente político, constituye una visión total del mundo, asociada a una forma de poder omnicomprensiva, que, trabajando discretamente sobre la modernidad, quizás incluso más profundamente que todas las modalidades “disciplinarias” del poder, diseccionadas por los grandes textos de Foucault, ha podido expresarse al favorecer el declive de la forma social nacida del compromiso de clase, resultante de la Segunda Guerra Mundial en los países occidentales. A pesar de la evidente fecundidad de tal perspectiva, podríamos decir que sigue expuesto a las dificultades del foucaultismo clásico, en el que los individuos y las formas de vida son considerados como variables de una configuración de poder en sí mismas desprovistas de relieve, de consistencia y, por tanto, de interioridad y de capacidad de resistencia. De ahí que las consecuencias vividas producto del advenimiento del poder neoliberal, las que se expresan en forma de malestar, tensión, incomodidad, sufrimiento y alienación, no aparecen en el escenario teórico. Parecen no contar.

Bajo estas condiciones, considero que una lectura “freudiana” del neoliberalismo, que haga hincapié en el papel de la reactivación del complejo superyoico, puede tener dos grandes ventajas:

- 1) Desde el plano fenomenológico y psicosociológico, nos permite comprender mejor los fenómenos, los comportamientos y las orientaciones de actores concretos, y no solo los desarrollos ideológicos y organizacionales que se suponen omnicomprensivos e inexorables. En particular, nos permite acceder al mundo del trabajo y a las patologías específicas que se desarrollan en él.

- 2) En relación con la necesidad de concebir los resortes de la resistencia (incluso en un sentido simplemente pasivo) al dominio del poder y de las fuentes de una posible aspiración al cambio histórico, resulta muy interesante hacer una escala en el aspecto superyoico del liberalismo, tan diferente de la moral protestante, estudiada en su tiempo por Weber. Con la idea de una subjetivación deletérea, de la instalación en una relación alienada/alienante de sí mismo, que no puede (esta es una notable conclusión freudiana) dejar de engendrar problemas y sufrimiento, tenemos una de las condiciones, tal vez lejana y evanescente, para activar la posibilidad de una altersubjetivación, evidentemente indisociable de una alterintersubjetividad. Y esto no solo en el sentido de que la orientación hacia la salud —en este caso la tendencia a huir del malestar y del dolor— constituye un movimiento espontáneo de los seres vivos, incluido el ser vivo psíquico, quien es el individuo humano, susceptible de llevarlo a cuestionar el frenesí superyoico y sus efectos psíquicos, sino también en el sentido de que esas experiencias negativas, vividas incluso por quienes no se encuentran entre los más perjudicados por la globalización, por ejemplo, los productores y los consumidores de los países “ricos”, pueden conducir a la empatía ante formas de alienación, sufrimiento y explotación más graves que las que nosotros mismos experimentamos, ante situaciones de miseria y violencia extremas o de explotación letal. Tal vez la imposibilidad de mantenerse, permanentemente, dentro de la pura cultura de la pulsión de muerte superyoificada, imposibilidad a la vez intuita y subteorizada por Freud, tenga hoy este rostro, que es político. Sin embargo, es evidente, que no hay aquí ningún indicio de necesidad histórica. Porque si se afanzara el desencantamiento postsuperyoico de una sociedad atrapada en “la crisis”, que finalmente perdiera la fe en los ideales del rendimiento, de la competitividad y del consumo subjetivante, podría desembocar con igual facilidad en el cinismo y la resignación, con la cual se lograría una bella victoria póstuma del superyo neoliberal.