

Horizontes neoliberais na subjetividade

Jorge Alemán¹

Tradução: Maria C. Gomes²

¹ Psicanalista e escritor argentino. Conselheiro cultural da Embaixada da Argentina na Espanha. Professor honorário da Universidad de Buenos Aires. Fundador de diversos grupos de psicanálise e da primeira revista lacaniana de Madri. Colaborou na consolidação do Campo Freudiano na Espanha, Membro da Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano en España (ELP) e da Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Docente do Nuevo Centro de Estudios Psicoanalíticos.

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Especialista em Teoria e Clínica Psicanalítica pela Universidade Prof. Edson Velano (Unifenas – Campus Varginha). Psicóloga pela Unifenas – Campus Alfenas.

I

Depois de Gramsci, o poder não pode ser pensado no campo emancipatório, unicamente em seu aspecto coercitivo e localizado. Há uma linha que, partindo de Gramsci e seguindo por Althusser, Foucault e outros, indica que o poder não só oprime, mas também cria consensos, estabelece orientações subjetivas e produz uma trama simbólica “invisível”, naturalizando as ideias dominantes, e nisso consiste o seu sucesso definitivo, e esconde seu ato de imposição. O procedimento midiático dirigido pelas corporações dominantes é definido como um ato de enunciação que sempre busca ocultar seu caráter histórico, e também os interesses que promovem de forma supostamente universal. Nesse aspecto, a ordem simbólica que perpassa o neoliberalismo se comporta como um dispositivo racional que aparentemente promove diversas formas de subjetividade, enquanto a repetição desse dispositivo no circuito ilimitado das mercadorias continua sua marcha incessante e circular. No entanto, na medida em que os meios de comunicação, para além dos seus vários modos de transmissão, são sustentados pela linguagem, é necessário, a nosso ver, esclarecer uma confusão muito comum entre as ciências sociais e as filosofias contemporâneas em torno dessa questão.

É decisivo admitir que, quando se trata da ordem simbólica da linguagem em suas diferentes variações e modos de aparecer, duas dimensões dessa ordem devem sempre ser distinguidas. Em primeiro lugar, deve-se apontar a “dependência e subordinação” do ser falante em relação à ordem estrutural ou ontológica da linguagem no que diz respeito à constituição do sujeito. O ser vivo é capturado pela linguagem para tornar-se um sujeito. Essa captura se estabelece antes de seu nascimento e continua após sua morte. Tal dependência do sujeito que só assim pode constituir-se, sendo sempre efeito da linguagem que o precede, exige ser distinguida da dominação construída de forma sócio-histórica. São dois aspectos do simbólico que, embora apareçam mesclados na dita realidade fenomênica, obedecem a lógicas radicalmente diversas e distintas. A primeira dependência simbólica é inescapável e constitutiva do sujeito. A segunda, como construção sócio-histórica, é suscetível a diferentes transformações de época.

O que dá ao neoliberalismo sua especificidade definitiva é que ele é o primeiro regime histórico que tenta por todos os meios atingir a primeira dependência simbólica, afetar tanto os corpos quanto a captura pela palavra do vivente em sua dependência estrutural. Assinalamos que essa dependência constitutiva é a que funciona como condição de possibilitar os legados históricos e heranças comuns, nos quais a memória ainda pode recolher a dor dos excluídos do passado, embora não seja de forma alguma garantia disso, e sim sua condição de possibilidade. Nesse aspecto, o neoliberalismo precisa produzir um “homem novo” gerado a partir do seu próprio presente, não implicado por nenhuma causa

ou legado simbólico e precário, “líquido”, fluido e volátil como a própria mercadoria. Se alguma indicação do que chamo de “esquerda lacaniana” tem relevância decisiva, é aquela que indica que a política, agora mais do que nunca, deve se opor ao “crime perfeito” do neoliberalismo, que em seu desdobramento contemporâneo tenta, em sua dominação sócio-histórica, tocar e alterar severamente o lugar do advento do sujeito no campo da linguagem. Tal como Lacan foi capaz de demonstrar de diferentes maneiras.

O neoliberalismo atualmente disputa o campo do sentido, da representação e da produção biopolítica da subjetividade. E sempre haverá ensaístas que, como o sul-coreano Byung Chul-Han, claramente o sucessor menor de Baudrillard, insistirão que o crime perfeito do capitalismo neoliberal já foi definitivamente realizado. Mas a política, na medida em que é sustentada por seres falantes e não pode ser reduzida a mera gestão profissional, é aquela que, neste momento, pode romper e proteger o caráter falho de toda representação. Por definição, o sujeito é aquilo que nunca pode ser representado exhaustivamente porque sua dependência estrutural da linguagem o impede. O ser falante, sexuado e mortal, sujeito à linguagem, nunca encontra nela uma representação significativa que o totalize. Em última análise, é por isso que o neoliberalismo, em sua ânsia de representar o todo até a última representação, não é o fim da história. Por isso, devemos insistir no enorme valor que o político tem, para um projeto emancipatório, a distinção fundamental entre a dependência do sujeito em seu advento na linguagem e a dominação sócio-histórica, que nunca esgota o sujeito em sua abertura para as possibilidades de uma transformação por vir.

II

Qualquer que seja a possível caracterização do capitalismo, em sua mutação neoliberal, há um fato que prevalece: seu caráter ilimitado. O capitalismo se comporta como uma força acéfala que se expande sem limites até os confins da vida. Essa é justamente a novidade do neoliberalismo: a capacidade de produzir subjetividades que se configuram segundo um paradigma empresarial, competitivo e gerencial da própria existência. É a “violência sistêmica” do regime de dominação neoliberal: não precisa de uma forma de opressão exterior, exceto em momentos cruciais de crise orgânica, em vez disso consegue que os próprios sujeitos sejam capturados por uma série de mandatos e imperativos em que se veem confrontados em sua própria vida, em seu próprio modo de ser, às demandas do “ilimitado”.

Desde muito cedo, as vidas devem passar pela prova para serem aceitas ou não, se vão ter lugar ou não na nova ordem simbólica do Mercado. O Mercado funciona como um dispositivo que se alimenta de uma permanente pressão que impacta sobre as vidas, marcando-as com o dever de construir uma vida feliz e realizada. A crescente expansão do fenômeno da autoajuda atesta isso, construção impossível, já que as demandas “ilimitadas”

do Capital são feitas para impedir a realização plena que se demanda. É uma exploração sistemática do “sentimento de culpa” que Freud formalizou em “O mal-estar da cultura”.

Assim, as epidemias de depressão, o consumo viciante de fármacos, o hedonismo depressivo dos adolescentes, as patologias de responsabilização excessiva, o sentimento irremediável de “estar em falta”, de “não estar à altura”, a suposição de um “problema pessoal” daquilo que é estrutural do sistema de dominação nada mais são do que os sinais de que o capitalismo contemporâneo nasceu tal como confirmado pela cultura norte-americana com a primazia do Eu e os diferentes relatos de “autorrealização” formulados para apoiá-lo.

As exigências do ilimitado do Capital não passam sem a difusão da autoajuda, da inflação da autoestima, cujo reverso obscuro esconde a pior condenação da própria existência. Ao extremo de provocar nos sujeitos um sentimento de culpa pelo fato de sua própria finitude. A dominação do ilimitado precisa de colaboradores culpáveis e devedores de algo impossível de satisfazer.

Já não se trata mais da clássica alienação, daquela parte esquecida de si mesmo, agora o neoliberalismo se propõe a fabricar um “homem novo”, sem legados simbólicos, sem histórias para decifrar, sem questionamentos sobre a singularidade e sobre o incurável que habita cada um. Toda essa dimensão da experiência humana deve ser abolida a serviço de um desempenho que está acima das possibilidades simbólicas com as quais homens e mulheres ingressam no laço social. Nesse aspecto, é preciso lembrar que as experiências de amor, do político, da invenção poética e científica exigem sempre referência ao limite. O que sugere que o caráter ilimitado da vontade do Capital de se perpetuar, expandir-se e se espalhar por toda parte introduz uma inevitável pobreza da experiência. O que significa pensar, fazer política, querer transformar o real, operações sempre limitadas quando se enfrenta o poder ilimitado do Capital? Essa condição ilimitada e, portanto, sem saída, não é o velho panóptico ou o *Leviatã*, é uma mistura de *Matriz* com *Alien*, uma vontade que “se quer a si mesma” em uma reprodução ilimitada que se apresenta como o fim catastrófico da história.

Cabe perguntar que tipo de “santidade” secular deve se abrir diante de nós, para sair do circuito culpabilizante da “saúde mental” neoliberal e não ceder aos desígnios do “consumidor consumido”, com os quais se deleita o tempo histórico em que temos de viver. Ainda que seja metaforicamente, estamos tentando falar aqui de um novo tipo de militância.

III

A Hegemonia é a lógica constitutiva da política e não simplesmente uma ferramenta dela, para desvendar essa afirmação devemos fazer alguns desvios que vão nos permitir certa compreensão do tema. A Hegemonia não é uma vontade de poder, nem é um desejo de se apoderar do espaço da representação política. É sempre muito impressionante que cada

vez que surge uma força política transformadora, com vocação de ruptura e com horizonte emancipatório, sua “reivindicação hegemônica” é confrontada. Quando isso é proferido pela mídia corporativa de direita, o confronto é visto com clareza; o poder neoliberal é uma dominação disfarçada de consenso, uma dominação que se apresenta mais como dependência de uma série de dispositivos que constituem a subjetividade do que como submissão imposta. Também aparece como uma dependência inerte de certos comandos que nem mesmo são explícitos, no entanto são eficazes. É o que comumente chamamos de “naturalização” do poder neoliberal disfarçando sua ideologia sob a ideia do “fim da ideologia”.

Mas o que é Hegemonia? Qual é a lógica política que inicialmente a sustenta, segundo Ernesto Laclau? Primeiramente, é preciso admitir uma complexidade intrínseca nesse conceito, a partir da radicalização do programa gramsciano que Laclau encarna por meio do seu pensamento. Partamos dos momentos básicos de sua constituição como conceito fundamental de uma “ontologia política”. Primeiro: a realidade é de maneira constitutiva construída por discursos; os afetos, os corpos, as pulsões são perpassados pelo discurso, marcados por seus significantes, determinados por uma retórica e uma gramática que suspende qualquer ideia de uma “força original e imanente” que pode ser representada diretamente. Nesse aspecto destacamos que muitos dos pensadores “radicais” da emancipação tendem a apelar para uma potência originária dos corpos, como se não fossem perfurados desde o início pelas pulsões, as zonas erógenas e a pulsão de morte. Segundo: esses discursos que constituem a realidade o fazem de tal maneira que nunca podem representá-la em sua totalidade. O discurso constitui a realidade, não pode representá-la de forma exaustiva, mas deve se encarregar de tentar representá-la de forma fracassada. Essa lacuna “ontológica” entre o discurso e a realidade é irreduzível e impossível de ser suturada. A representação veiculada pelo discurso é estruturalmente falha, pois sempre haverá uma “heterogeneidade”, a qual impede que a representação se dê como totalidade. Por último, nesse limite do discurso ao representar a realidade, diante dessa heterogeneidade irreduzível, dessa “diferença” impossível de cancelar articula-se o momento político ao qual chamamos hegemônico. Não pode haver política sem passar pelo dilema hegemônico. Assumir a representação do que é trazido à representação nos mostra que o político não é um subsistema da realidade, mas a forma privilegiada como se constitui. O momento hegemônico se resolvido sempre sem sucesso por meio de um termo limite, seja ele o chamado significante vazio, em Laclau; seja objeto “a”, de Lacan; seja classe hegemônica, em Gramsci. A lacuna intransponível entre o discurso e o que ele não pode deixar de representar é o que a Hegemonia (insistamos em seu caráter fracassado) tenta resolver. Em termos lacanianos, diríamos que a hegemonia é uma resposta ao real impossível.

Uma vez formulado esse desvio teórico e já entrando em nossas próprias considerações, devo ressaltar, e esse é o viés do que chamamos de “esquerda lacaniana”, que não consideramos o Poder neoliberal como uma Hegemonia, pelo menos a rigor do

que tentamos delimitar. As lógicas de dominação repudiam e são fundamentalmente refratárias à construção de experiências políticas hegemônicas. O discurso capitalista que sustenta o poder neoliberal não admite nenhuma lacuna, nenhuma heterogeneidade inicial, ele se apresenta com o poder de representar tudo e trazer todas as singularidades e diferenças para todo o circuito circular da mercadoria. A hegemonia nunca é circular, está sempre entediada em seus fundamentos, enquanto o discurso capitalista é uma operação de “contradiscurso”; poderíamos dizer que ele tenta até mesmo dominar todo o espaço simbólico, sendo a própria produção biopolítica da subjetividade um exemplo claro dessa questão. Por isso, o ódio à política hegemônica por parte da direita é por fim um ódio ao simbólico e ao sujeito que pode emergir nesse campo, um sujeito distinto dos projetos unificadores da biopolítica neoliberal.

Só pode haver emancipação, que é um duelo e um adeus à “metafísica” da revolução e de suas “leis históricas”, se passamos pelo compromisso hegemônico como articulação de diferenças que jamais serão anuladas. A emancipação jamais alcançará uma sociedade reconciliada consigo mesma, tal como esperava o marxismo canônico. O momento hegemônico é intransponível. Não há sociedade que não seja na sua própria existência uma resposta à lacuna que a constitui.

O “saber fazer”, com essas lacunas, essas diferenças, essas heterogeneidades, na construção de uma vontade coletiva, é a arte do político.

Por isso, e esta é uma questão crucial, devemos primeiro apontar que líderes, eleições, participação em instituições políticas, mídia, pedagogia etc., não expressam a hegemonia nem a representam, fazem parte dela, atuam em seu interior, no que Ernesto Laclau denomina, em sua lógica hegemônica, a “extensão equivalente das diferentes demandas”. Essas deveriam ser articuladas a um significante vazio que representa a totalidade impossível, para permitir o surgimento de uma vontade coletiva, que nunca é algo dado de antemão por nenhuma identidade ou pela chamada “psicologia das massas”. Aqui devemos fazer uma aposta sem garantias, ou o crime é perfeito e o discurso capitalista se apoderou da realidade e do sujeito, de tal forma que já está definitivamente situado e só é convocado a ser material disponível para a forma mercadoria, ou existem diferentes superfícies de inscrição nas quais a política hegemônica, de maneira contingente, pode fazer emergir um sujeito soberano e do povo, sujeito desafiado pelos legados simbólicos que o precedem e pelas demandas de diferentes setores explorados pelas oligarquias financeiras. Essas demandas únicas são caracterizadas pelo fato de não poderem ser absorvidas pela arquitetura institucional dominante. Demandas institucionalmente insatisfeitas são o ponto de partida, mas apenas o ponto de partida, para que as diferenças entrem em uma lógica de equivalência. Levando em consideração que não podemos mais imaginar uma fórmula de desligamento do Capitalismo, supostamente baseada em “leis objetivas e científicas”, a ruptura populista é a resposta para

esse “essencialismo” de tradição marxista. O populismo não é uma renúncia à radicalidade da transformação revolucionária, é ainda mais radical, porque admite de forma materialista os *impasses* e as impossibilidades que surgem quando a parte excluída e não representada pelo sistema tenta se construir como alternativa hegemônica ao poder dominante.

Quanto aos meios de comunicação e aos diversos debates que acompanham o assunto, parece que não se pode ser otimista sobre eles. Como quem vê na mídia e principalmente nas redes uma possível forma de cisão do “capital variável” que contribuiria com o tempo para um novo surgimento de uma multidão transformadora. Nem como a realização do crime perfeito, no qual o sujeito desaparece na enunciação dos meios de comunicação para passar a fazer parte das “pessoas”. O povo começa quando “as pessoas” se revelam como pura construção biopolítica. Com isso, o povo é tão distinto e singular quanto o próprio sujeito em seu devir mortal, sexuado e falante. O povo é uma equivalência instável, constituído de diferenças que nunca são totalmente unificadas ou representadas. No entanto, sua fragilidade e contingência de origem é a única coisa que o salva da televisão, dos especialistas, dos programadores, da contabilidade etc. Mas é apenas nas dobras mais íntimas dos dispositivos de dominação neoliberal que o sujeito popular pode advir. A outra possibilidade é sonhar com a miragem de uma realidade externa pura e não poluída, que por sua própria força imanente acabaria desligando o maquinário e seus dispositivos.

É verdade que, a partir de perspectivas anteriores mais típicas do que poderíamos chamar de “ortodoxia laciana”, poderíamos pensar que o político permanece, com efeito, na superfície das coisas e nunca consegue transformar nada radicalmente, e que a “repetição do mesmo” prejudica qualquer projeto por dentro. Mas agora não se trata mais do exercício lúcido do ceticismo, nem da razão cínica, posições que de outra forma seriam anacrônicas e patéticas. Entramos em um tempo histórico no qual vemos consumir o que Lacan precisamente chamou de “discurso capitalista”, e para Heidegger as chamadas “estruturas de disposição³ técnicas, que ao mesmo tempo constituem radicalizações teóricas e práticas do que Marx chamou de “subsunção real” do Capital em sua dominação abstrata. Por isso, é inevitável pensar na política como o único lugar possível no qual se pode haver um combate a respeito do projeto de desistoricização e dessimbolização que o Neoliberalismo comporta. O Neoliberalismo é a primeira força histórica que se propõe a tocar, alterar e reproduzir o sujeito, tentando eliminar sua própria constituição simbólica. Parafrazeando o filósofo, “só no perigo da política pode crescer o que nos salva”.

Sem correr o risco de cair ao mesmo tempo no que queremos destruir, atualmente não há como assumir um projeto popular de esquerda com vocação emancipatória.

³ Nota de tradução: O autor utiliza o termo *emplazamiento* em referência ao conceito heideggeriano *Gestell*, que, por apresentar dificuldades de tradução para o português, optamos por seguir a indicação de Lira e Kubrusky (2018), traduzindo-o para “disposição”. Recuperado em 8 março, 2022, de <http://revistas.hcte.ufrj.br/index.php/RevistaSH/article/view/212/182>.

Estamos sempre à beira do naufrágio e devemos entender que, a partir de agora, sempre será assim, porque aquela miragem ideal de cumprir os passos revolucionários que supostamente expressaram o fundamento de uma lei histórica não voltará mais. Não só nunca foi assim, por mais que o sonho metafísico fosse tragicamente poderoso, mas agora seria absolutamente funcional para a dominação neoliberal jogar o jogo de um hipotético radicalismo revolucionário.

Conectar a política à vida real implica entendê-la como um percurso, construção, articulação, de uma heterogeneidade que nem sempre toma o rumo que mais almejamos, porém sem ela não haveria nada que se opusesse como Hegemonia ao regime do Capital.

IV

Depois de um longo tempo no qual o termo “Populismo” sempre designou uma anomalia política, um excesso retórico, um recurso demagógico, um apelo aos sentimentos mais espúrios da comunidade, como tem acontecido com outros insultos – a palavra *queer* poderia servir de exemplo –, mudou-se o registro de sua recepção no campo do pensamento contemporâneo.

Nesse sentido, o termo Populismo adquiriu uma nova legitimidade teórica e política na esquerda europeia. Não é mais rejeitado de imediato tal como era usual em seu regime de circulação nos debates teóricos e políticos. Claro, isso não teria sido possível sem o impacto teórico da obra de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, especialmente daquela obra-chave do pensamento político que constitui *A razão populista*.

No entanto, agora que o assunto circula nas esferas da esquerda, especialmente no sul da Europa, ainda encontramos com frequência a consideração de que o Populismo é um mal menor, um conteúdo político empírico que deve ser admitido pelas dificuldades próprias da conjuntura definida por sua dominação neoliberal, uma espécie de intervalo, até que a “verdadeira” luta de classes volte rumo ao socialismo. Essa posição essencialista típica de uma metafísica marxista imagina o Populismo como um fato superestrutural que não afeta seriamente a “base econômica”, na qual o verdadeiro projeto transformador – segundo essa leitura – realmente opera.

Sem mais delongas, Slavoj Žižek ultimamente voltou a insistir numa nova “luta de classes”, que deixa indefinido qual seria o “sujeito histórico” que a sustentaria. Žižek, por meio de raciocínios diversos, muitas vezes contraditórios e heterogêneos entre eles, insiste que os novos refugiados, os moradores das “favelas” ou dos bairros marginais dos grandes mundos ocidentais constituiriam a nova substância do antagonismo contemporâneo. No entanto, não explica claramente a partir de que tipo de construção política o movimento interno da chamada “luta de classes” se desenrolaria.

Em qualquer caso, embora devamos reconhecer que essa posição essencialista ultimamente se tornou mais elaborada e sofisticada, ainda é notável como se ignora que na abordagem de Ernesto Laclau não se admite por definição uma ruptura total que se impõe por si mesma. Não se trata de amenizar ou suavizar a natureza do projeto transformador, mas de radicalizá-lo a partir de sua condição de possibilidade: a construção de um projeto hegemônico veiculado a uma vontade coletiva. Tendo em vista que essa vontade coletiva, por razões estruturais, nunca está garantida de entrada, como no sonho do essencialista que se autodefine marxista. O essencialista marxista ignora o discurso e o que ele engendra e sustenta; pulsações, afetos, rituais ou liturgias não pertencem à chamada superestrutura, mas constituem uma força material, tão infraestrutural quanto a própria economia, que também pertence à ordem da construção discursiva da política.

Por outro lado, as novas esquerdas admitem agora o que é necessário para o seu próprio projeto: um claro reconhecimento do papel desempenhado pelas paixões do povo, pulsões ou o gozo das identificações, e que esses elementos constitutivos do ser falante não podem nem devem ser assinalados para a direita em suas diferentes variantes.

Porém, o que entendemos por populismo não implica estabelecer como último recurso da política as paixões, afetos, rituais arcaicos ou do povo. Quando assim apresentado, é necessário opor o populismo à “razão iluminada e aos valores republicanos”, mas isso é um mal-entendido. Recentemente, foram publicados na Espanha dois importantes livros que investigam a questão do Populismo ou República, sob diferentes perspectivas, mas tocando nos pontos essenciais do debate: *Populismo*, de José Luis Villcañas Berlanga, e *Em Defesa do Populismo*, de Carlos Fernández Liria; e a partir desses textos e da nova experiência política de *Podemos*, discutida em outro livro entre Iñigo Errejón e Chantal Mouffe, um novo debate sobre o assunto se desdobra.

O Populismo, segundo a razão construída por Laclau, denomina a impossibilidade do discurso de nomear objetivamente a totalidade do social. Assim como na emergência do sujeito dividido pela linguagem, o social se apresenta fraturado e dividido em sua própria constituição pelo discurso. Essa fratura, essa lacuna que torna impossível pensar uma sociedade unificada e totalizável é a condição formal e não empírica do antagonismo. Esse antagonismo não nega as tensões irreduzíveis entre a acumulação de renda do Capital e a força de trabalho geradora de mais-valia; em todo caso, ele não considera que essa “contradição” por si mesma engendre um processo histórico emancipatório. O Populismo significa para Laclau que nenhum processo histórico é “necessário” e é portador de uma lei “objetiva” que não tem escolha além de cumprir-se. A lacuna de antagonismo é a pré-condição do “político” para que possa emergir sempre de forma contingente uma vontade coletiva transformadora da instituição vigente.

Essa lacuna ontológica, não cancelável historicamente por uma dialética “finalística”, só pode ser nomeada por limites (bordas): o número 0, a coisa em si kantiana,

o ser heideggeriano, o objeto ‘a’ lacaniano etc. Esses nomes marcam nas respectivas teorias de onde vêm o lugar onde o discurso se detém diante de um “real inominável” pela realidade construída simbolicamente. E, pelo mesmo motivo, esses nomes são sempre fruto de uma disputa hegemônica que mostra que nunca existe uma totalidade unificável do social e “o antagonismo é o limite da objetividade”. É o limite, e não extinção da objetividade, como diria um relativismo pós-moderno. A “Hegemonia Populista” é o nome dado ao movimento histórico capaz de assumir o antagonismo constitutivo do social.

Esse denso problema ontológico em torno de uma divisão, fratura ou lacuna que não pode ser superado dialeticamente é o que chamamos de Populismo. Portanto, é uma forma, e não um conteúdo empírico específico desta ou daquela estratégia política. É um “saber” da esquerda quando admite que o social não pode ser tratado objetivamente por uma lei transcendental. Nem mesmo pela luta de classes, quando é esperado que ela, sem construção política, possa transformar a história.

Por sua vez, na insistente analogia entre fascismo e populismo, é pertinente apontar que o fascismo se apresenta como um projeto homogeneizante que busca atingir uma totalidade plena sempre ameaçado pela ação que o enfraquece por dentro: estrangeiros, imigrantes, judeus etc. Totalmente diferente da heterogeneidade e da diferença irreduzível da cadeia de equivalências e sua articulação hegemônica postulada na razão populista por Laclau. A Hegemonia sempre é permeável, é instável e heterogênea e não pode ser fechada em nenhuma identidade. A Hegemonia, nesse aspecto, e em seu ponto de partida, é o grau zero de homogeneidade. Sua construção só é possível se partir das diferenças, ou seja, das demandas sociais únicas e distintas, que nunca são reabsorvidas na “cadeia de equivalências” que tornam possível a vontade popular, que de forma contingente se insere no processo histórico.

Nessa perspectiva, não se deve aceitar que haja um “populismo de direita”. No sentido estrito, que Laclau apresenta em sua lógica hegemônica, não é pertinente dizer, por exemplo, que o lepenismo é um “populismo de direita” e que *Podemos* é um “populismo de esquerda”. Ainda que seus próprios seguidores o apresentem dessa forma em sua argumentação, é uma descrição que retém apenas os aspectos descritivos da questão e não a questão formal que está implícita na articulação hegemônica do populismo de esquerda.

Quanto àqueles que enfrentam o comunismo como uma possibilidade mais radical e autêntica do que o Populismo, primeiro teríamos de discutir se estamos nos referindo ao que foi feito na China ou na União Soviética, ou se é um “comunismo filosófico” à maneira de Alan Badiou ou Toni Negri. Em todo caso, mesmo admitindo que nessas revoluções ainda reste algo muito sério a decifrar sobre o que é uma irrupção igualitária no tempo histórico, somente se o comunismo é outra coisa que esse “ser histórico” é um saber-fazer com o que é comum dos seres falantes, então o Populismo é o caminho sempre inacabado pela estrutura e não por qualquer deficit ao comunismo ou mesmo fala do mesmo projeto emancipatório.

Mas todas essas notas só são válidas se admitirmos que habitamos, no sentido forte da expressão, na era do Capitalismo, isto é, de um poder que é capaz de homogeneizar qualquer tentativa política a seu favor. Nesse sentido, deparamo-nos com outro mal-entendido: o capitalismo é, em última instância, a estrutura de poder do mundo contemporâneo, homogêneo, circular, capaz de apagar qualquer diferença ou heterogeneidade e, portanto, é um poder e não uma Hegemonia.

Quanto ao Capitalismo, além de suas diferentes características, é um poder sem cabeça que se impulsiona de dentro, anulando todas as diferenças e apagando o rastro de qualquer lacuna antagônica, a Hegemonia popular de Esquerda é instável, crítica e sempre está abalada por suas próprias tensões internas. Sem essa assimetria fatal entre poder e Hegemonia é muito difícil que os processos transformativos que eventualmente surgem possam ser pensados em seu verdadeiro alcance. E o que é mais importante, o verdadeiro “saber-fazer” da esquerda populista não encontraria a operacionalidade que deseja.

V

Analisando a obra de Chul Han, o bem-sucedido ensaísta da moda, podemos destacar que suas descrições do capitalismo contemporâneo são pertinentes, embora efetivamente sintetizem o que já foi dito por outros pensadores contemporâneos. Porém, o que acontece é que o que ele descreve, o poder atual do capitalismo neoliberal de produzir uma subjetividade que explora a si mesma sentindo-se livre, é apenas o começo do problema.

No fundo, Chul Han tem o prazer de se empenhar para demonstrar como é o capitalismo em sua estrutura contemporânea. E nunca encontramos nem mesmo um esboço nele, por problemático que seja, sobre a proposta de uma lógica emancipatória. Por exemplo, em seu último livro *Topologia da violência*, ele submerge em Freud para acabar afirmando que sua construção teórica só vale para “sociedades disciplinares”, e que se tornou obsoleta nas sociedades de “desempenho neoliberal”. Logicamente, não podemos concordar com isso. Embora seja verdade que Freud elaborou sua teoria no tempo das sociedades disciplinares, o inconsciente que emerge não se reduz a um tempo histórico e muito menos o superego do qual Chul Han se ocupa especificamente.

A produção de uma subjetividade neoliberal no dispositivo de desempenho que a situa, sempre num para além do princípio do prazer ilimitado, só é explicável pela coerção do superego, seu engendramento de culpa e a necessidade de punição, que o neoliberalismo coloniza com seus dispositivos. Afirmar, como faz Han, que no neoliberalismo não há mais inconsciente é confundir o plano ôntico-empírico da produção de subjetividades, com a lacuna, a ruptura ontológica que o sujeito dividido do inconsciente implica. Mais uma vez, nem tudo é apropriado pelo Capital, pelo menos se quisermos continuar pensando em política.

Do meu ponto de vista, a primeira confusão vem de não conseguir distinguir o historicismo do lugar de “historicidade”. Quanto à existência falante, sexuada e mortal, é sempre uma questão de historicidade. Ou seja, na Grécia, em Roma, em Bizâncio, na modernidade ou pós-modernidade, na Ásia e na África, existem quatro pulsões, a relação sexual é impossível, o real é excluído do sentido etc. Outra questão é o modo como a História trata e coloniza essas condições estruturais ou ontológicas.

Não tenho dúvidas de que a prática psicanalítica pode ser datada historicamente e sua existência não é de forma alguma garantida. Isso vai depender da sua política. Os dispositivos neoliberais que Han descreve só podem ser eficazes se os sujeitos obedecerem ao tipo de mandato do superego que eles próprios implicam. Sem essa fonte libidinal, não seria possível explicá-los. É verdade que Freud, ao estabelecer uma homologia entre o imperativo categórico e o superego, emprega metáforas referentes à obediência e proibição características das “sociedades disciplinares”. Mas, em última análise, como supõe Lacan, o superego é uma instância que ordena gozar, sempre além de qualquer equilíbrio subjetivo.

Todas as figuras subjetivas do Neoliberalismo referidas no “desempenho, competição consigo mesmo, fábrica de endividamento permanente” não constituem um novo tipo de alienação no sentido marxista, porque pretendem ir mais longe, fazer desaparecer o inconsciente a favor de um dispositivo do instinto de morte consumado como depressão. O que Han não consegue explicar é por que os sujeitos abandonam seu inconsciente em favor do dispositivo da pulsão de morte, isso é porque querem se livrar do superego e encontrar apenas a depressão como a patologia que representa exaustivamente uma época.

Certamente não é a única, mas isso já nos abre para outras questões. Também precisa fazer desaparecer o “conflito” para submergir tudo no consenso neoliberal. Nesse ponto, ele exerce um historicismo definitivo. Devemos ter em mente que essa “liberdade” da qual o sujeito goza explorando a si mesmo é acompanhada por um novo estado de intimidação, ameaças e diferentes formas de segregação cada vez mais violentas. Porém, Han quer insistir que a dominação se tornou sistêmica e invisível graças ao poder de espalhar o desempenho do empreendedorismo para todo o mundo. O Neoliberalismo chegou tão longe que fez desaparecer o inconsciente, o conflito e o antagonismo, e conquistou até o próprio campo onírico.

Nesse cenário, diga Han ou não, tudo o que resta é a contemplação do “fim da História”. Para Han, não faz mais sentido psicanalisar porque já somos os “últimos homens”. Por que pensar a política se tudo vai se integrar no *Alien* zigomático do Capital? Não acho que essas ideias desagradem muito àqueles que sabem que o capitalismo é indefensável, mas não tem alternativa. Não é esta, mais uma vez, outra forma de ceticismo lúcido, tão presente no ensaísmo contemporâneo?

Por isso, é preferível ser imprudente a respeito do real sempre contingente e estar advertidos sobre o gozo. Ele pode nos dizer repetidamente a enorme capacidade do

capitalismo até para fazer um novo homem, mas o risco do pensamento, mesmo que falhe repetidamente, é tentar dizer algo sobre o que pode escapar desse poder.

VI

Nada no ensino de Lacan autoriza a “ser de esquerda”. Como todo grande pensador, há, em suas possibilidades teóricas e clínicas, algo que vai além das categorias políticas tal como existem historicamente. Você pode ser um lacaniano de direita, liberal, de esquerda etc. O mesmo acontece com Kant, Hegel, Nietzsche ou Heidegger, entre outros. Inclusive, graças a Lacan, pode-se ser de esquerda contra as opiniões constituídas pela esquerda, pelo menos em seus aspectos mais dogmáticos e canônicos.

No nosso caso, os textos sobre a esquerda lacaniana, *Soledad: Común, En la Frontera* etc. não se autorizam em Lacan nem requerem autorização de nenhuma outra instância; constituem uma apropriação e leitura de Lacan, que, por nosso legado simbólico e pelo juízo que ele mesmo vê como político, não podem ser entregues aos procedimentos neoliberais de produção de subjetividade contemporânea relacionados ao Capital. Quanto a isso, devemos insistir que, mesmo quando a nossa experiência de analistas clama “um a um”, também é o próprio discurso capitalista que aponta para o mais particular do gozo de cada um, ao mesmo tempo que realiza, por meio de diferentes procedimentos, nivelamento e homogeneização de todas as particularidades. Por isso, é necessário diferenciar a singularidade irreduzível de cada um do “particular e do privado” e, pela mesma razão, a “subjetividade produzida” do sujeito do inconsciente, que, por razões estruturais, nunca poderá ser produzida, senão como causada pela linguagem.

Os lacanianos que votam na direita neoliberal não estão errados sobre Lacan. Em qualquer caso, eles entendem que a psicanálise só pode viver no sonho liberal do grau zero do que é político, ou estão errados ou desejam estar “errados” sobre sua própria nação e o destino de seu povo. E em longo prazo, em uma leitura mais apurada, com a futura existência da psicanálise.

Já é evidente que o Neoliberalismo espera dos falantes algo diferente da verdade do inconsciente. A proliferação de gestores de alma de cunho diferente é apenas o primeiro posto avançado da gestão empresarial que se prepara para reconfigurar o simbólico da lógica da mercadoria. Em outras palavras, realizar em cada uma das voltas do discurso capitalista uma “dessimbolização” que anule a relação do sujeito com a verdade de seu desejo. Em que medida os psicanalistas deveriam colaborar com o que Lacan chamou em sua época de “impasses crescentes da civilização”? Nossa insistência em propor que a experiência analítica e o ensino de Lacan constituem uma ferramenta extraordinária se baseia no seguinte: tentar pensar uma lógica política de caráter emancipatório que escape às derivas totalitárias e sacrificais é o nosso modo de habitar entre as tensões que a pergunta de Lacan sobre os impasses levanta.

Finalmente, a questão de saber se uma transformação radical das estruturas do Neoliberalismo ainda é possível no campo da democracia é sempre uma indagação sobre tudo o que Lacan disse sobre os seres falantes.

VII

Vamos tentar dar alguns princípios de inteligibilidade ao que poderíamos chamar de mal-estar do século XXI. Qual seria a diferença com o que é proposto pelo texto freudiano clássico, que é um texto bastante radical, no qual Freud exhibe todas as suas objeções aos ideais modernos? Freud é um iluminista, mas não é um progressista. Eu iria caracterizá-lo, permitirei formulá-lo assim, como um “conservador subversivo”, como alguém que, efetivamente, ao ser contemporâneo dos processos revolucionários, não pensa que pode ocorrer, existir ou tomar forma na possibilidade de um começo absoluto, de um corte, de um antes e de um depois, como pensava a metafísica da revolução. Ou seja, Freud pensa na repetição, pensa no que volta ao mesmo lugar, nas condições irreduzíveis de existência do sujeito que nenhuma cultura poderá jamais apaziguar ou transformar. Significa que o mal-estar que Freud descreve é estrutural, sistêmico e que nunca haverá um progresso histórico que o cancele.

O erro, a meu ver, dos momentos filosóficos que tentaram incorporar o projeto de Freud ao pensamento marxista foi que eles atenuaram as más notícias de Freud, tentaram evitá-las. A filosofia, em muitas ocasiões, tentou se livrar daquele fluxo de más notícias que Freud havia lançado, precisamente, no seu texto sobre o mal-estar na cultura, havia mostrado justamente aquele caráter irreduzível, a incompatibilidade radical entre a existência da condição sexuada, mortal e falante com a estrutura social, com o campo coletivo.

No entanto, devemos dizer – e aqui começo com a diferença com o século XXI – que o texto freudiano, para usar uma breve referência a Foucault, está cheio de metáforas de sociedade disciplinar. No texto de Freud, a família, a proibição, o mestre que ainda rege a vida das pessoas, as figuras de autoridade, as instituições ainda têm grande eficácia simbólica. Freud tece toda uma estrutura coletiva que se ordena de acordo com as renúncias que impõe ao sujeito, a partir de uma lógica que poderíamos dizer ainda disciplinar, que faz parte, se preferir, das soluções de um Capitalismo industrial. Ou seja, um campo no qual as autoridades ainda estão presentes, os laços sociais têm consistência, as linhagens familiares continuam a ter eficácia simbólica, e é a partir daí que Freud finalmente pensa toda a lógica do mal-estar.

Depois que o Capitalismo começou a se desdobrar e foi cumprindo a extraordinária epifania de Marx que tudo o que é sólido iria se desmanchar no ar, começa-se a perceber que o novo mal-estar já não pode ser pensado com as figuras daquele mestre clássico que ainda tinham solidez, que ainda tinham consistências, que ainda tinham autoridades que serviram para um ordenamento de subjetividades. Atualmente, como o próprio Foucault

o descreve, podemos dizer que passou de uma sociedade disciplinar a uma sociedade de controle, na qual efetivamente as figuras do mestre clássico estremece, farfalham; e é o próprio Capitalismo e sua marcha sem limites, seu desdobramento incansável, que corrói, prejudica de dentro todas as figuras de autoridade.

Lacan formulou uma tese, uma conjectura que chamou de discurso capitalista, que introduziu uma variação lógica no que chamou de discurso do mestre. O discurso capitalista caracteriza-se fundamentalmente pela autopropulsão de dentro para fora de forma ilimitada, de tal forma que não conhece crises; embora existam catástrofes sociais, não conhece qualquer limite que possa realmente interromper o que Lacan considera o movimento circular do Capitalismo.

A ideia de Lacan é que o Capitalismo conseguiu introduzir uma nova relação entre a falta e o excesso, uma nova relação entre o caráter insaciável do desejo humano e o excesso do gozo. Essa nova relação faz com que – e aqui me distancio de Foucault – possamos compreender que no século XXI surgiu um novo tipo de subjetividade neoliberal que poderíamos caracterizar da seguinte forma: como o “empresário de si mesmo”. Empresário não como alguém que tem empresa, mas como aquele que gere a própria vida como empresário de si mesmo, como quem está a todo o tempo na própria relação consigo mesmo e na sua relação com os outros, concebendo, gerindo, organizando a sua vida como empresa de desempenho. Acrescentamos, a partir de Lacan e do discurso capitalista, como uma empresa de rendimento e mais-de-gozar.

Para dar um exemplo mais óbvio disso, quando se vai, por exemplo, às favelas, quando se visita as favelas ou visita as aldeias dos excluídos, há empresários de si mesmos. Em outras palavras, houve uma metamorfose da pobreza. A pobreza não pode mais ser entendida como Marx, ou seja, como a não satisfação das necessidades materiais, mas há na pobreza uma relação com o mais-de-gozar, na pobreza há o tráfico de armas, marcas, drogas. Ou seja, mesmo quando as necessidades materiais básicas não são satisfeitas, o gozo desdobra com todas as suas forças.

Esse mal-estar do século XXI é precisamente o que assim se determina: o acesso dos sujeitos aos modos de mais-de-gozar, que dizem respeito a um rendimento de si mesmos que os coloca para além das suas próprias possibilidades. Para se conceber o tempo todo como um empreendedor de si mesmo, é claro que você precisa consumir muitos livros de autoajuda, muitos livros de autoestima, muitos *coaches*... O *coach* para os funcionários assalariados de cima e o acompanhamento e as avaliações para os empregados menos favorecidos. Mas como se trata de um desempenho ilimitado o tempo todo, que deve estar o tempo todo consagrado em um excesso além de si mesmo, nunca do lado do princípio do prazer, mas sempre do lado do gozo, ou seja, sempre do lado da pulsão de morte, o sujeito do Capitalismo como empresário tem como contrapartida clínica a depressão, que

se expandiu exponencialmente. O que é a depressão, não mais no sentido clínico, mas nesse aspecto do desconforto no século 21? Uma patologia da responsabilidade, uma patologia do sujeito que diz não estar à altura das suas exigências, um sujeito que se encarrega de não ter cumprido. Porque ser empresário de si não é mais trabalhar para o outro, como Marx o descreveu sob a forma de exploração da força de trabalho, é explorar a si mesmo, explorar a si mesmo na culminação do desempenho e na obtenção do mais-de-gozar. Por isso, o limite clínico dessa experiência do empresário de si mesmo é a depressão ou o vício, para aqueles cujo vício ajuda a se sustentar nessa corrida circular e ilimitada, na qual todo tempo conta. Porque empresário de si mesmo não tem história, nem legado simbólico, nem pode referir-se a nenhuma biografia, nem a nenhuma tradição que o sustente. Não há nada que o garanta por trás e está o seu puro empreendedorismo entregue ao seu mais-de-gozar.

Surge, nesse caso, a pergunta que imediatamente Freud se faria, ou até mesmo Lacan: como os sujeitos aceitam isso? Como é que em um mundo no qual tudo está corroído, tudo se tornou precário, tornou-se líquido – como dizem alguns –, no qual não há nenhum laço social que se sustente, nenhuma autoridade que o proteja, nenhuma bússola do pai, e nem mesmo a comunidade internacional parece existir com seus propósitos regulatórios, o sujeito aceitou essa figura de subjetividade que o tornou um empresário de si mesmo? E no qual, adicionalmente, eu devo destacar muito rapidamente, sexualidade, trabalho e esporte o unem. Ou seja, o desempenho também é metaforizado por meio da sexualidade, que se torna uma fotografia paradigmática, um grande paradigma. Existem vários treinadores que se especializam em alcançar o sucesso, o sucesso nas equipes, o sucesso nas empresas, o sucesso no desempenho sexual. Como o sujeito está aceitando isso? É o que Foucault não consegue explicar: o sujeito, para a governança, é subjetivo como empresário de si mesmo.

Acho que há um outro reverso dessa questão, e que tem a ver novamente com o discurso capitalista em Lacan, que é uma nova virada do Neoliberalismo, que o liberalismo clássico não havia produzido e acaba culminando no que poderia ser a descrição de mal-estar no século XXI, que é a relação do credor com a dívida. Não se fabrica apenas os indivíduos que devem ser empresários de si mesmos, mas também os endividados. A partir do momento em que nem o Estado nem o capital financeiro assumiram os prejuízos que foram repassados à população, com uma história que, de diferentes formas, foi replicada em diversos países do mundo, segundo a qual “você participaram de uma festa”, “esbanjaram o dinheiro”, “gastaram um dinheiro que não tinham”, e agora é necessário começar com a austeridade, restrições, um discurso que, vocês veem, volta a reproduzir exatamente a matriz do superego freudiano.

De modo que o avesso desse empresário de si mesmo é justamente um devedor que se depara com um cobrador contra o qual nunca poderá cancelar a dívida. As dívidas, tanto soberanas, privadas quanto públicas, são as novas formas de sujeição do sujeito na

era neoliberal do Capital. Ou seja, empresário de si ou devedor, ou ambos ao mesmo tempo. De tal forma que a dívida não é uma anomalia na sua vida, nem um elemento externo, mas aquilo que modula e condiciona toda a sua existência, bem como modula e condiciona toda a sua existência para se tornar empresário de si mesmo. Portanto, a questão com a qual tudo isso deve ser concluído é aquela a que tentei responder em minhas últimas obras: o que há no sujeito que não é colonizável pela estrutura do Capital? O que há no sujeito que não está ao serviço e à disposição do Capital?

É verdade que o sujeito tem um lado que, digamos, não é uma substância eterna, é o resultado de uma construção histórica, assim podemos destacar a constatação de que atualmente existem sujeitos que se percebem na equação do rendimento-gozo ou na equação do devedor. Mas a questão é: há algo no sujeito que o torna um obstáculo para a reabsorção completa da subjetividade pelo Capital? Porque o segredo do Capital é a subjetividade e a verdadeira espoliação de guerra do Capitalismo contemporâneo é o sujeito. Existe algo no sujeito que faz uma objeção ao discurso capitalista? Não existe mais o sujeito histórico teleológico denominado por Marx de proletariado, que garantia a desconexão da máquina capitalista. Esse lugar foi deixado vazio. Portanto, devemos retornar à questão sobre quais recursos o sujeito tem em seus sintomas, na construção de seu fantasma, em suas formas de viver o amor, em suas formas de compreender a amizade, em sua relação com o outro, que não entram no circuito do Capital.

Essa pergunta parece-me uma espécie de homenagem no fim do texto “O mal-estar na cultura”, de Freud, quando se perguntou se Eros ainda teria uma chance diante da pulsão de morte. É uma questão da mesma ordem. Ainda existe alguma chance contra a lógica do Capital? Se existe, nesse caso, para mim, o novo nome de Eros é política. E é uma política que não evoca, como antes, as más notícias da psicanálise, mas admite que as lógicas emancipatórias devem ser perpassadas pela psicanálise sem a proteção da filosofia.

No regime de dominação neoliberal, o apelo aos “especialistas” é o último recurso que legitima as decisões econômicas e sociais. Os especialistas asseguram com seu conhecimento “especializado” que o poder não seja mais uma força coercitiva, que não impõe nada arbitrariamente, pois as decisões são tomadas após importantes avaliações e são únicas e insubstituíveis porque emanam da “própria realidade objetiva”.

Os especialistas constituem uma peça-chave do dispositivo neoliberal, eles encarnam o controle, por parte do conhecimento sobre a população, que deixa de ser constituída por “sujeitos” e se apresenta como coisas que devem ser administradas e calculadas. Desse modo, recorrendo a técnicas contábeis, gráficos, esquemas teóricos que se apresentam como universais, neutras e, portanto, desinteressadas, que constroem o arcabouço da realidade. E, principalmente, os limites que não devem ser ultrapassados para não serem acusados de “irracionais”. Nesse sentido, os especialistas não só se sustentam com esse simulacro, mas a

“propaganda” deve ser acompanhada de uma retórica que oculte da forma mais eficiente os antagonismos sociais que se apresentam como irreduzíveis...

Portanto, com esse relato técnico, há uma referência permanente aos “valores democráticos” que funcionam como o maior alibi da estratégia neoliberal: apresentar uma decisão que nunca foi e nunca será votada, como se emanasse do próprio centro da democracia. Lembremos, de passagem, que quando se trata da TV e das famosas emissoras, mesmo convidando quem tem posição crítica e política contra o dispositivo neoliberal, os programas são editados de tal forma que já sequestraram de antemão o sentido crítico que desejam transmitir.

Nesse desdobramento técnico, os especialistas devem expulsar e reprimir a questão crucial e constitutiva do que chamamos de social: a existência de uma brecha que condiciona toda a realidade e nenhum bem geral construído de modo neoliberal pode apagar. Por fim, o que é realmente insuportável para o saber neoliberal é que o antagonismo não pode ser absorvido pela miragem do consenso, porque o antagonismo é o ponto de partida do qual se estrutura a realidade. Dessa inclinação, o antagonismo é o mais “real” da realidade.

Esse antagonismo é historicamente modulado com diferentes significados. Em nosso tempo, volta a se tornar evidente o conflito insolúvel entre os poderes oligárquico-financeiros e suas corporações, de um lado, e, do outro, os trabalhadores explorados, os excluídos de diferentes matizes e as vidas nuas e desprotegidas são atacadas, no mais íntimo do ser. Por isso, enquanto os especialistas falam e determinam as regras do jogo do possível, o que finalmente ocorre é a abolição do político.

O político começa quando os especialistas não têm nada a dizer, porque eles apenas estiveram presentes e foram chamados a servir para preencher a brecha do antagonismo social. Em outras palavras, o político e o povo como sujeito surgem quando se dá uma prática instituinte cujo princípio é radicalmente diferente do quadro técnico e objetivo dos especialistas.

A prática instituinte do povo é a ação coletiva daqueles que ficaram de fora do cálculo dos especialistas. Essa prática instituinte, que surge precisamente como verdade do antagonismo, é assumida por um sujeito popular cuja função principal é rechaçar o ordenamento hierárquico do conhecimento dos especialistas. É evidente que, com esse posicionamento, não está sendo sugerido que não se respeitem as competências teóricas e técnicas de cada área social. Estamos usando o termo “especialista” em outro sentido, uma vez que essas áreas podem encontrar sua verdadeira operabilidade ao se emanciparem da disposição e da inércia que os especialistas do regime neoliberal impuseram.

Agora, quando as práticas instituintes do sujeito soberano desafiam o relato dos especialistas, começa a emergir a verdadeira face dos avaliadores da realidade. Algo bem diferente do conjunto de argumentos apresentados sob o pretexto de democracia. Surge então o verdadeiro reverso dos especialistas econômicos e técnicos, surgem as ameaças, as denúncias,

as chantagens que costumam ser moduladas retoricamente de acordo com as circunstâncias: “se isso ou aquilo não se cumprir, a catástrofe é iminente”, “você gastou o que você não tinha e agora tem que pagar”, “é como uma família que consumia o que não correspondia”, “você tem que aproveitar a crise e transformá-la em oportunidade de empreendedorismo”. E, por último, o recorrente *vargallosismo*⁴ que fez escola: “o país se arruinou e não adianta buscar culpados ou aludir a ‘campanhas contra’”. Numa perversa extrapolação da tese sartriana sobre a “má-fé” – na qual o sujeito deveria sempre assumir a responsabilidade por suas escolhas e não usar com “má-fé” argumentos sobre suas circunstâncias adversas ou seu infortúnio pessoal. O *vargallosismo* avisa, proclama, sem qualquer vergonha, que os países devem agir da mesma forma que o sujeito sartriano, esquecendo-se do seu legado histórico que fala de uma longa sequência de golpes, destabilizações, massacres, assassinatos, desaparecimentos de todos os governos ou militantes que se propuseram a construir uma contra-Hegemonia ao Neoliberalismo. Cada vez que um país se esforça para sair dos estragos do Neoliberalismo, e começa a ser assediado internamente e por toda a imprensa internacional, não pode referir-se a nenhuma “campanha contra”, porque já existe todo um dispositivo midiático que apresentará como uma versão demagógica e paranoica da situação. E isso não para nem quando já é evidente a destituição internacional.

O regimento de especialistas treinados para dar argumentos ao Neoliberalismo se mantém como propósito essencial de desistoricizar as populações, tirar o sentido de suas heranças simbólicas e ocupar sem mais delongas o presente absoluto das “leis objetivas” dos especialistas. Só a emergência, sempre contingente, de um sujeito popular soberano pode abrir um buraco no quadro da realidade construída pelos especialistas conhecedores da técnica.

VIII

O Capitalismo conseguiu para sua reprodução ilimitada, para sua extensão planetária, intervir, modular e produzir uma nova subjetividade. Nenhuma transformação política é possível se não se põe em jogo aquilo que o circuito da mercadoria não pode capturar: qual parte de cada um de nós não pode se integrar à forma da mercadoria e seu fetiche? Responder a isso exige investigar nossa relação com a palavra falada e o silêncio, nossa relação com o amor e o desejo, nossa relação com a morte, nossa relação com o luto e com nossos ideais mais secretos e insondáveis, nossa relação com a amizade e o impossível que a acompanha. O povo surge quando encontra seu jeito de habitar a língua, com entusiasmo e sem a terrível autoestima, com o conhecimento de práticas populares que silenciam os especialistas, com o que nos causa no mais íntimo de nosso coletivo e nos liberta das justificativas e terminações do destino. O bicho

⁴ Termo referente ao movimento surgido a partir da obra do peruano Mario Vargas Llosa.

humano é o resultado de maior sucesso do Capitalismo? O Capitalismo é o resultado histórico perfeito do trânsito do bicho humano no planeta? Vivemos um tempo histórico no qual essa pergunta infernal pode se revelar em sua resposta. Parafraseando Sartre, a paixão é fazer algo com o que eles fizeram conosco.

IX

O Neoliberalismo tem uma dimensão escatológica. Seu tempo é finalmente aquele que apresenta uma certeza para o futuro. Uma espécie de atrativo, um ímã irresistível, clama do futuro para consumir a pulsão de morte, essa pelo qual Freud se questionava em relação ao seu enigmático triunfo.

Para além dos diferentes sinos apocalípticos que soam ao longo da história, agora, à esquerda e direita, sabe-se que o mundo caminha para uma catástrofe final, e que as decisões deveriam ser consideradas para impedir esse resultado, não para alcançarem seu objetivo. Isso poderá ser adiado, poderá ser atrasado indefinidamente, até que seja finalmente feito. É nesse horizonte, nessa mais que certeza alojada num futuro sem escapatória, que Jacques Lacan afirmava que o discurso capitalista caminhava para sua “consumição”,⁵ palavra que em castelhano tenta designar uma certa forma de consumir-se por dentro.

Esse vetor de futuro que figura no destino mortal da humanidade está atualmente previsto em um novo “modelo de acumulação primitiva”, tão violento quanto o descrito por Marx na origem mítica do Capital. Nesse novo modo, a apropriação será consumada além da forma usual de trabalho-capital, será realizada como espoliação e expropriação, como David Harvey apontou de forma pertinente em sua tese de “acumulação por expropriação”.

Para todos já é possível imaginar um mundo governado por corporações que organizarão de forma cada vez mais ilimitada o saque geral de matérias-primas, recursos naturais e a destruição absoluta das soberanias populares. Num horizonte semelhante, o compromisso com uma lógica emancipatória, única contingência que pode ser introduzida no que se dirige ao futuro, encontra um desafio triplo. Em primeiro lugar, organizar-se coletivamente sem sufocar a dimensão singular da experiência de cada um; em segundo lugar, a partir da experiência do político, uma transformação do sujeito em relação ao real do sexo, da morte e da linguagem; e, finalmente, as novas experiências populares de soberania devem aspirar a uma nova internacional transversal ao mundo das corporações neoliberais e suas instituições mundiais submetidas ao Capital. É evidente que a tarefa é enorme, talvez tão grande quanto foi o surgimento das grandes religiões; mas como não se trata de realizar uma utopia futura, mas de evitar a grande catástrofe, a aposta merece desejos que a possam sustentar.

⁵ O termo em castelhano usado por Alemán aqui é “consunción”.

X

Atualmente, deparamos com a “esquerda clássica” que defende os “interesses da classe trabalhadora”, que ainda considera – contra toda realidade histórica do capital – a força material que cumprirá o desligamento definitivo do modo de produção atual e com a “esquerda pós-moderna”, advertida do “pós-fordismo” e de que não há *a priori* nenhum sujeito histórico identificável e necessário sem mediar a contingência da construção política. Esses lados da esquerda, apesar de suas notáveis diferenças, coincidem em um ponto crucial: na crítica permanente às experiências populares latino-americanas e as que estão surgindo na Europa, por não terem sido capazes de tocar, alterar ou transformar o que é “real”. Capitalismo.

Por isso, reiteradamente, com diferentes variações, repetem o mantra de que não foi possível sair do “modelo extrativista” e da excessiva dependência do valor e das matérias-primas no mercado mundial, que não foi superada uma lógica distributiva que só finalmente conseguiu produzir o efeito indesejado de uma nova “classe média consumidora” etc. Esses argumentos só seriam verdadeiros se fosse admitido que se joga em um terreno diferente do proposto pela agenda neoliberal, e já sabemos que isso quase nunca é o caso. O que costuma acontecer é que a experiência popular ou a tentativa de uma “Hegemonia populista” funciona de forma sempre frágil e instável nas especificações do poder neoliberal e está exposta a sua arma mais direta: a produção de subjetividades. Isso provoca na própria vida íntima uma relação bloqueada quase em sua totalidade com qualquer tentativa de transformação, que não coincida com uma mera “gestão” e desempenho da relação consigo mesmo e com os outros.

No que diz respeito, convém destacar o surgimento de uma nova “direita progressista”, a qual nos últimos anos conseguiu conjugar uma espécie de sincretismo entre os manuais de autoajuda, o descontentamento com a política, uma demagogia do amor, da felicidade e do anúncio de um mundo sem conflito, onde qualquer tentativa de transformação estrutural é rapidamente taxada como “autoritária” e “antidemocrática”. A direita “progressista”, que fala a partir de uma suposta democracia, usando-a como valor incondicional e universal, completamente descontextualizada das relações de poder do Capital, tornou-se uma das figuras privilegiadas – ainda com mais possibilidades de sedução do que as direitas reacionárias – do ordenamento neoliberal, tanto público como privada. Nesse sentido, vale lembrar que a apropriação neoliberal das diferentes esferas da realidade já desestabilizou definitivamente a oposição público-privada.

Por outro lado, a esquerda, seja em sua versão clássica, seja pós-moderna, não fala sobre como seria realmente “tocar” o capitalismo, nem quantos milhares de vidas teriam que ser sacrificadas, nem como o capitalismo se reproduziria novamente na lógica de

estado proposta. É verdade que a esquerda pós-moderna, tendo plena consciência de tudo isso, emprega lógicas mais esquivas a respeito do poder, como “nomadismo”, “subtração” ou “reinvenção do comum”, todas possibilidades muito interessantes, mas que somente eles alcançam sua verdadeira inteligibilidade se o antagonismo, uma condição inerente a toda estruturação da sociedade, for descrito em conformidade. A esquerda pós-moderna deveria também dar conta de como atuaria no caso de enfrentar os antagonismos que surgem em qualquer experiência que seja capaz de afetar o poder neoliberal e sua apropriação de todas as esferas da realidade.

Por último, se essas experiências populares estão tão no topo do reformismo inoperante que nunca afeta a estrutura das coisas própria da dominação neoliberal, por que as oligarquias financeiras nacionais e internacionais estão tão ansiosas por pagar qualquer preço para arruinar esses projetos e contratar todos os tipos de mercenários da mídia para destruí-los? Na era do capitalismo, em sua versão neoliberal, as políticas transformadoras de cunho popular têm a vantagem histórica de ter rompido com o círculo do terror sacrificial típico do modo de ser revolucionário, mas, por sua vez, suas transformações se inscrevem em uma ordem, na qual não há totalidade compreensível como estrutura. Trata-se apenas de superfícies de novas práticas do comum, de experiências subjetivas de invenção de novos laços sociais, de diferentes formas de amarração entre o Estado e os atos instituintes decorrentes de movimentos sociais marcados pela heterogeneidade, nos quais nunca se encontrará a resposta definitiva sobre o verdadeiro alcance da transformação.

Talvez a nova esquerda deva encontrar na insistência e na reformulação teórica e prática permanente seu novo estilo de manter o político como desejo e aposta, não como ideal que só serve para restituir o narcisismo a sua estátua de bronze inerte.

Resumo⁶

O texto de Jorge Alemán, intitulado “Horizontes neoliberais na subjetividade”, foi publicado em 2016 como capítulo de um livro homônimo, além de uma série de textos centralizados nessa temática tão atual. O debate proposto por Alemán aponta principalmente para a especificidade do neoliberalismo, já que seria o primeiro regime histórico a tentar atingir o simbólico. Ao disputar o campo do sentido, busca capturar o sujeito pela palavra que é sua dependência estrutural. Sua novidade é promover um modelo de subjetividade que se configura pelo paradigma empresarial, competitivo e gerencial, ou seja, o indivíduo empreendedor de si mesmo. Essa nova subjetividade, marcada pelo imperativo do ilimitado, espolia qualquer possibilidade de um legado simbólico ou história a decifrar sobre a subjetividade particular de cada um, tentando promover assim uma heterogeneidade que se reduz ao circuito da forma mercadoria. Nesse sentido, a contribuição de Alemán passa pelo reconhecimento dessa impossibilidade, já que nem tudo é apropriável pelo Capital, como exemplificado pela categoria de sujeito, que se constitui como aquilo que possibilita a abertura para a diferença, para a não totalização.

Palavras-chave: Psicanálise. Jorge Alemán. Subjetividade. Neoliberalismo.

Abstract

Jorge Alemán's work entitled “Neoliberal horizons in subjectivity” published in 2016 as a chapter of a homonymous book, in addition to a series of texts centered on this very current theme. The debate proposed by Alemán mainly points is about the specificity of neoliberalism, since this would be the first historical regime to try to reach the symbolic. When disputing the field of meaning, it seeks to capture the subject through the word, that is its structural dependence. Its innovation is to promote a model of subjectivity that is configured by the entrepreneurial, competitive and managerial paradigm, or that is, the individual entrepreneur of himself. This new subjectivity, marked by the imperative of the unlimited, ruin any possibility of a symbolic legacy or history to be deciphered on the particular subjectivity of each one. In this way, trying to promote a heterogeneity, which is reduced to the circuit of commodity form. In this sense, Alemán's contribution goes through the recognition of this impossibility and, since not everything is appropriable by Capital, as exemplified by the category of subject, which is constituted as that which makes possible the opening for the difference, for the non-totalization.

Keywords: Psychoanalysis. Jorge Alemán. Subjectivity. Neoliberalism.

Resumen

El texto de Jorge Alemán titulado “Horizontes neoliberales en la subjetividad” fue publicado en 2016 como capítulo de un libro homónimo, además de una serie de textos centrados en esta temática tan actual. El debate propuesto por Alemán apunta principalmente a la

⁶ Os resumos presentes nesta tradução são de autoria da tradutora.

especificidad del neoliberalismo, ya que sería el primer régimen histórico en intentar llegar a lo simbólico. Al disputar el campo del sentido, busca captar al sujeto a través de la palabra que es su dependencia estructural. Su novedad es promover un modelo de subjetividad que se configura por el paradigma empresarial, competitivo y gerencial, es decir, el empresario individual de sí mismo. Esta nueva subjetividad, marcada por el imperativo de lo ilimitado, echa por tierra cualquier posibilidad de un legado simbólico o histórico por descifrar sobre la subjetividad particular de cada uno. De esta manera, tratando de promover una heterogeneidad, que se reduce al circuito de la forma mercancía. En este sentido, el aporte de Alemán pasa por el reconocimiento de esta imposibilidad, ya que no todo es apropiable por el Capital, como lo ejemplifica la categoría de sujeto, que se constituye como aquello que posibilita la apertura a la diferencia, a la no totalización.

Palabras clave: Psicoanálisis. Jorge Alemán. Subjetividad. Neoliberalismo.