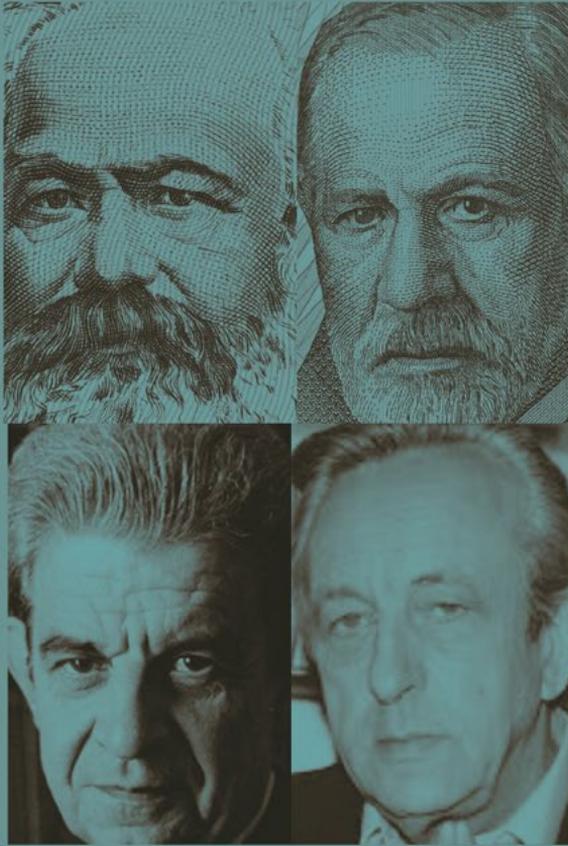


Luis Pablo López-Ríos

Contra la Psicología Positiva

*Crítica althusseriana y lacaniana de la
psicología neoliberal*

Prefacio de David Pavón-Cuéllar



Religación
Press

Luis Pablo López-Ríos

Contra la Psicología Positiva

Crítica althusseriana y lacaniana de la psicología neoliberal



Quito, Ecuador
2025

Luis Pablo López-Ríos

Against Positive Psychology

Althusserian and Lacanian critique of neoliberal psychology



Quito, Ecuador
2025

Religación Press

[Ideas desde el Sur Global]

Equipo Editorial / Editorial team

Ana B. Benalcázar

Editora Jefe / Editor in Chief
Felipe Carrión
Director de Comunicación / Scientific Communication Director
Melissa Díaz
Coordinadora Editorial / Editorial Coordinator
Sarahi Licango Rojas
Asistente Editorial / Editorial Assistant

Consejo Editorial / Editorial Board

Jean-Arsène Yao
Dilrabo Keldiyorovna Bakhronova
Fabiana Parra
Mateus Gamba Torres
Siti Mistima Maat
Nikoleta Zampaki
Silvina Sosa

Religación Press, es parte del fondo editorial del
Centro de Investigaciones CICSAL-RELIGACIÓN |
Religación Press, is part of the editorial collection
of the CICSAL-RELIGACIÓN Research Center |
Diseño, diagramación y portada | Design, layout and
cover: Religación Press.
CP 170515, Quito, Ecuador. América del Sur.
Correo electrónico | E-mail: press@religacion.com
www.religacion.com

Disponible para su descarga gratuita en
| Available for free download at | [https://
press.religacion.com](https://press.religacion.com)

Este título se publica bajo una licencia de
Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0)
This title is published under an Attribution
4.0 International (CC BY 4.0) license.



CITAR COMO [APA 7]

López-Ríos, L. P. (2025). *Contra la Psicología Positiva. Crítica althusseriana y lacaniana de la psicología neoliberal*. Religación Press. <https://doi.org/10.46652/ReligacionPress.269>

Derechos de autor | Copyright: Religación Press, Luis Pablo López-Ríos

Primera Edición | First Edition: 2025

Editorial | Publisher: Religación Press

Materia Dewey | Dewey Subject: 150 - Psicología

Clasificación Thema | Thema Subject Categories: JMA - Teoría psicológica: sistemas, escuelas y puntos de vista | JP - Política y gobierno | QDHR - Filosofía moderna: hasta c. 1800 | JPA - Ciencia y teoría políticas

BISAC: PSY045060

Público objetivo | Target audience: Profesional / Académico | Professional / Academic

Colección | Collection: Psicología

Soporte | Format: PDF / Digital

Publicación | Publication date: 2025-04-16

ISBN: 978-9942-561-22-0

Título: *Contra la Psicología Positiva. Crítica althusseriana y lacaniana de la psicología neoliberal*

Against Positive Psychology. Althusserian and Lacanian critique of neoliberal psychology

Contra a psicología positiva. Crítica althusseriana e lacaniana da psicologia neoliberal

Nota:

El presente libro es una versión revisada, corregida y aumentada de la tesis de maestría titulada "Marxismo althusseriano y psicoanálisis lacaniano ante la psicología del capitalismo neoliberal: una lectura sintomal", presentada y defendida el 12 de abril de 2024 como requisito para obtener el grado de Maestro en Estudios Psicoanalíticos, en la Facultad de Psicología de Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia, Michoacán, México. Esta primera versión se encuentra disponible en el Repositorio Institucional de dicha universidad.

Revisión por pares

La presente obra fue sometida a un proceso de evaluación mediante el sistema de dictaminación por pares externos bajo la modalidad doble ciego. En virtud de este procedimiento, la investigación que se desarrolla en este libro ha sido avalada por expertos en la materia, quienes realizaron una valoración objetiva basada en criterios científicos, asegurando con ello la rigurosidad académica y la consistencia metodológica del estudio.

Peer Review

This work was subjected to an evaluation process by means of a double-blind peer review system. By virtue of this procedure, the research developed in this book has been endorsed by experts in the field, who made an objective evaluation based on scientific criteria, thus ensuring the academic rigor and methodological consistency of the study.

Sobre los autores/ About the authors

Luis Pablo López-Ríos. Maestro en Estudios Psicoanalíticos por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Licenciado en Psicología por la Universidad de Guadalajara. Editor de *Materialismos. Cuadernos de Marxismo y Psicoanálisis*.

Investigador independiente | Lagos de Moreno | Jalisco | México

<https://orcid.org/0000-0002-3243-3391>

luispablolr@gmail.com

Resumen

En este libro se propone dilucidar la relación existente entre la psicología y el capitalismo neoliberal. El supuesto fundamental es la existencia de un viraje neoliberal de la psicología, cuya forma paradigmática es la Psicología Positiva. El trabajo parte los horizontes teóricos del marxismo y el psicoanálisis, particularmente del marxismo althusseriano y el psicoanálisis lacaniano. Tras describir las características históricas, económicas, políticas y subjetivas del capitalismo neoliberal, se propone una lectura sintomal del discurso de la Psicología Positiva. Esta lectura revela el origen estructural de esta psicología y sus funciones ideológicas, por lo que se deduce que la Psicología Positiva es un efecto sobredeterminado de la estructura capitalista neoliberal. Se enfatiza la verdad estructural de la psicología, para luego revalorizar las teorías antipsicológicas del sujeto heredadas por Marx y Freud, retomadas por Lacan y Althusser, como herramientas críticas para resistir a la psicologización y a la ideología capitalista.

Palabras clave: Capitalismo; Marxismo; Neoliberalismo; Psicoanálisis; Psicología

Abstract

This book aims to elucidate the relationship between psychology and neoliberal capitalism. The fundamental assumption is the existence of a neoliberal turn in psychology, whose paradigmatic form is Positive Psychology. This work draws upon the theoretical horizons of Marxism and psychoanalysis, particularly althusserian Marxism and Lacanian psychoanalysis. After describing the historical, economic, political, and subjective characteristics of neoliberal capitalism, a symptomatic reading is proposed to analyze the discourse of Positive Psychology. This reading reveals the structural origin of this psychology and its ideological functions, leading to the deduction that Positive Psychology is an over-determined effect of the neoliberal capitalist structure. The structural truth of psychology is emphasized, followed by a reappraisal of the anti-psychological theories of the subject inherited from Marx and Freud, and later taken up by Lacan and Althusser, as critical tools to resist psychologization and capitalist ideology.

Keywords: Capitalism; Marxism; Neoliberalism; Psychoanalysis; Psychology

Resumo

Este livro se propõe a elucidar a relação existente entre a psicologia e o capitalismo neoliberal. O pressuposto fundamental é a existência de uma virada neoliberal na psicologia, cuja forma paradigmática é a Psicologia Positiva. Este trabalho parte dos horizontes teóricos do marxismo e da psicanálise, particularmente do marxismo althusseriano e da psicanálise lacaniana. Após descrever as características históricas, econômicas, políticas e subjetivas do capitalismo neoliberal, propõe-se a uma leitura sintomal do discurso da Psicologia Positiva. Essa leitura revela a origem estrutural dessa psicologia e suas funções ideológicas, de onde se deduz que a Psicologia Positiva é um efeito sobredeterminado da estrutura capitalista neoliberal. Se enfatiza a verdade estrutural da psicologia e, em seguida, as teorias antipsicológicas do sujeito herdadas de Marx e Freud, retomadas por Lacan e Althusser, e revalorizadas como ferramentas críticas para resistir à psicologização e à ideologia capitalista.

Palavras-chave: Capitalismo; Marxismo; Neoliberalismo; Psicanálise; Psicologia.

Agradecimiento

La escritura de este libro, iniciada en 2021 en la forma de tesis de maestría, estuvo sobredeterminada por muchas personas que hicieron de este trabajo teórico una producción transindividual. No puedo sino expresarles mi gratitud por su escucha, acompañamiento y amistad.

A María Paula, mi acontecimiento, mi cómplice y compañera de vida quien, además de conocer lo que esto representa para mí, me ha brindado su amor, su escucha y su confianza incondicional en los momentos más arduos de la escritura de este libro. Infinitas gracias por ser mi primera interlocutora y la primera en creer en mi trabajo; por transitar la vida juntos y aligerar el malestar constitutivo de la existencia desde 2016. No alcanzarán las palabras —¿y cuándo sí? el decir es siempre a medias (Lacan)— para expresar el deseo que atraviesa permanentemente nuestro lazo.

A mi padre, Luis Javier, por su sabiduría, su firmeza y su incansable apoyo en mi trayectoria académica, pues esta ha sido marcada, en gran parte, por su valioso ejemplo; a mi madre, Nicky, por su incomparable escucha, sus consejos y su tenacidad. A mi hermano y mejor amigo, Ian Daniel por su inteligencia, su conciencia de clase y su afecto; a su compañera, Valeria, por su valiosa amistad.

A David Pavón Cuéllar, quien me animó a publicar este trabajo y quien siempre me brindó generosamente su escucha y sus palabras esclarecedoras durante las caminatas hacia el centro de Morelia después de sus clases. Verdadero Maestro, guía teórico y amigo, a quien deseo expresar mi profunda admiración pues, como dice Althusser, hay que reconocer a esos “héroes” que no claudican ante a la ideología y el sistema capitalista. Sus importantes observaciones del texto, así como su valioso y enorme trabajo teórico en el que se relacionan inextricablemente Marx y Lacan, me permitieron profundizar y matizar lo aquí expuesto. Su trabajo intelectual, sin duda alguna, es condición de posibilidad para la lucha de clases en el terreno de la teoría.

A Rigoberto Hernández Delgado, maestro y camarada, por compartir su amplio conocimiento filosófico y sus pertinentes recomendaciones que me ayudaron a matizar las ideas aquí presentadas; por su defensa intransigente de la práctica teórica —en el sentido althusseriano del término— tan necesaria frente al desdén neoliberal de la teoría, así como por su crítica de la psicología desde la herencia frankfurtiana, por su fina lectura de Althusser y su apoyo académico.

A Martín Jacobo, por su escucha paciente ante mis inquietudes en el campo del psicoanálisis y particularmente con Lacan. A Raúl Ernesto García por sus incitaciones foucaultianas en clases y por sus preguntas enriquecedoras, así como

a Martín Alcalá, por su revisión aguda y por sus pertinentes observaciones del texto. A Jeannet Quiroz, por su apoyo académico y administrativo durante mi trayectoria en la Maestría en Estudios Psicoanalíticos (Facultad de Psicología, UMSNH). A Flor Gamboa, por su agudeza crítica desde el feminismo necesaria para el marxismo, el psicoanálisis y la crítica de la psicología; agudeza que hacía de la clase “Psicoanálisis y estudios de género” un espacio de politización. A Mario Orozco, cuyas clases en la maestría fueron decisivas para captar la especificidad revolucionaria de Freud y de Lacan.

A Jaime Ortega Reyna, estudioso de la herencia althusseriana en México, por su consejo desinteresado y por su apoyo en la organización del seminario sobre Louis Althusser, realizado entre junio y septiembre de 2024, a través del Grupo de Trabajo “Historia y Coyuntura: Perspectivas Marxistas”, CLACSO; seminario que me permitió revisar las ideas aquí expuestas.

A mis amigos/as y camaradas, especialmente a Fernando Salas, verdadero amigo y gran pensador, quien me habló por primera vez de Freud y Lacan allá en 2017, así como por su crítica intransigente a las pretensiones del saber psicológico y sus complicidades con el poder capitalista. A María Lucía Macari, por su aguda interlocución teórica, su sensibilidad marxista y psicoanalítica, su valiosa amistad y su inmenso trabajo al frente de Materialismos. Cuadernos de Marxismo y Psicoanálisis, proyecto editorial que materializamos colectivamente en 2023. A Eréndira Velázquez y Anwar Pedroza, por su generosa y desinteresada amistad: un honor haberlos encontrado en el acontecer aleatorio de la vida. A Alan Briceño, por su interlocución, su agudeza lacaniana y su compromiso militante con la escucha del inconsciente.

A todxs aquellxs que luchan contra el vampiro del capital y contra su psicología.

Prefacio

Tras medio siglo de espera

David Pavón-Cuéllar

El trabajo de Louis Althusser y de sus seguidores constituye uno de los capítulos más fascinantes en la historia de la psicología crítica y de la crítica de la psicología. En esta historia tortuosa y dispersa, el momento althusseriano destaca por su unidad interna, su elaboración conceptual, su rigurosidad teórica, su complejidad argumentativa, la fría pasión de sus exponentes y su desarrollo fulgurante que no rebasa los veinte años de existencia. Fue especialmente entre 1963 y 1975, primero en Francia y luego en América Latina, que el althusserianismo se lanzó contra la psicología para cuestionarla por su falta de ruptura epistemológica en relación con la ideología, por su carácter ideológico y pseudocientífico, por su aspecto burgués, por su justificación del orden social, por su funcionamiento como técnica, por su inserción en un proceso tecnocrático, por su adaptación de los sujetos a su lugar en la estructura y por muchos otros problemas estrechamente relacionados unos con otros.

Los cuestionamientos althusserianos, tan actuales hoy en día como hace medio siglo, se extinguieron y se esfumaron tan rápidamente como se habían extendido en el mundo académico de la psicología francesa y latinoamericana. Podría pensarse que se trataba de una simple moda intelectual, pero sería subestimar el criterio de sus exponentes, la trascendencia de sus ideas y la permanente vigencia de sus planteamientos. Más bien parece tratarse de una crítica tan rigurosa, tan exigente en su método teórico de investigación de la estructura, que no podía sostenerse más que al contar con el apoyo de una coyuntura histórica favorable. Esta coyuntura fue la que se manifestó a través de la efervescencia política-intelectual sesentera y setentera: la que en Francia llevó del estructuralismo al Mayo del 68, la misma que en Argentina se abrió con las puebladas, particularmente el Cordobazo, para llegar a su apogeo en la presidencia de Cámpora y cerrarse con la persecución anticomunista y el golpe de 1976.

El caso es que los últimos grandes críticos althusserianos de la psicología, encabezados por Néstor Braunstein, debieron huir de Argentina para exiliarse en México. Fue aquí donde publicaron en 1975 su libro *Psicología: ideología y ciencia*, quizás la mejor expresión del althusserianismo en el campo psicológico, sin duda la más abarcadora, sintética y elaborada, pero también la última. Después de 1975, la crítica althusseriana tan sólo se mantuvo con vida gracias a las repetidas

reediciones de *Psicología: ideología y ciencia*, el cual, desde entonces, ha sido leído y estudiado por los estudiantes latinoamericanos de psicología.

La persistencia de *Psicología: ideología y ciencia* después de medio siglo es una prueba fehaciente y convincente de la vigencia de la crítica althusseriana de la configuración ideológica psicológica. Lo desconcertante es que lo mismo siguiera siendo reeditado, leído y estudiado, sin que hubiera nuevas expresiones de althusserianismo en el campo de la crítica de la psicología. La explicación de esto, una vez más, parece encontrarse en una situación coyuntural que no podía sostener la rigurosidad y la exigencia del pensamiento althusseriano: la coyuntura caracterizada por el derrumbe del socialismo, la globalización del capitalismo avanzado neoliberal, la despolitización y tecnificación de las universidades públicas, la precarización de la profesión universitaria, el debilitamiento de las figuras de los intelectuales críticos y orgánicos, la derechización de la política, la creciente psicologización de la sociedad y el reinado absoluto superestructural del pensamiento único, el pensamiento débil, el pensamiento posmoderno con sus diversas ramificaciones.

La coyuntura del último cuarto del siglo XX y el primer cuarto del siglo XXI parece estar llegando a su fin para dar lugar a una situación coyuntural aún más sombría caracterizada por la crisis de la falsa democracia neoliberal, el ascenso del neofascismo, el colapso ambiental planetario, la digitalización de la subjetividad y la aceptación global de un genocidio como el palestino. Todo es aterrador, pero al menos ha conseguido sacarnos de la coyuntura letárgica en la que no había lugar para la crítica althusseriana de la psicología. Tal vez esto explique en parte, sólo en parte, que hayamos comenzado a trabajar con Braunstein y otros autores, ya desde el año de 2021, en el gigantesco proyecto de reescritura de *Psicología: ideología y ciencia* que dará lugar a la obra colectiva *Psicología: ideología, ciencia y supresión del sujeto*. Quizás la misma nueva coyuntura explique también parcialmente que de pronto, ahora mismo, uno de los más jóvenes y talentosos participantes en aquel proyecto de reescritura, el jalisciense Luis Pablo López-Ríos, nos ofrezca un trabajo que de algún modo ha tardado medio siglo en llegar, pues lo esperábamos desde que el althusserianismo quedó truncado en el campo académico psicológico.

Desde 1975, hasta donde yo sé, no se había publicado en español ningún libro como el presente. Aparentemente llevamos ya medio siglo sin un texto que diera continuidad al capítulo althusseriano de crítica de la psicología y que lo hiciera con el mismo nivel de rigurosidad y exigencia de los trabajos de 1963 a 1975, manteniéndose a la misma altura de ellos, como condición indispensable para proseguirlos y hacerlos avanzar. El avance es ahora posible gracias a los aportes fundamentales de López-Ríos, entre ellos tres que aquí me gustaría destacar, pues nos llevan más allá del althusserianismo sesentero y setentero, permitiéndonos reactualizarlo y recomenzarlo en la crítica de la psicología.

El primer aporte novedoso de López-Ríos ha sido el de no limitarse a cuatro conceptos de Althusser que rigieron y limitaron la pasada crítica althusseriana de la psicología: los de técnica, ciencia, ideología y ruptura epistemológica. Limitándose a estos conceptos, el mismo Althusser limitó el trabajo de sus sucesores, pero no el de López-Ríos, quien ha reconocido el enorme potencial de conceptos como el de causalidad estructural para llevar más lejos la crítica althusseriana de la psicología. Esta crítica es en cierto sentido aún más althusseriana que las de Braunstein, Sastre, Deleule, Pêcheux y el mismo Althusser, pues consigue adentrarse por un camino indicado por el mismo Althusser. Es verdad que algunos ya nos hemos adentrado en el mismo camino, pero no lo hemos hecho de manera metódica ni hemos llegado tan lejos como López-Ríos, quien ha desbrozado vías importantísimas para criticar la psicología como parte constitutiva de la estructura capitalista.

El segundo aporte de López-Ríos es el de reanudar el diálogo de la teoría marxista de Louis Althusser con la teoría psicoanalítica de Jacques Lacan. Haciendo que ambas teorías continúen dialogando entre sí, López-Ríos puede articular conceptos lacanianos con los althusserianos para fundar su recomienzo del althusserianismo en la crítica de la psicología. Es así como continúa un trabajo iniciado por Althusser y Pêcheux al enriquecer el método althusseriano de lectura sintomal con lo que hemos venido llamando el análisis laciano de discurso. Ambos métodos le sirven para criticar la psicología.

El tercer aporte crucial de López-Ríos es el de resituar la crítica althusseriana en el actual contexto capitalista neoliberal, dirigiéndola contra una de las corrientes psicológicas más representativas del neoliberalismo, la positiva de Martin Seligman, que está dando lugar a una profusión de libros, artículos, congresos y asignaturas en facultades de psicología de todo el mundo. Al ofrecer una lectura sintomal y un análisis laciano de la psicología positiva, López-Ríos amplía el campo de aplicación del althusserianismo en el terreno psicológico, en el que los althusserianos de la primera generación habían criticado únicamente paradigmas de su tiempo como el conductista, el psicodinámico y el humanista. Estos paradigmas continúan siendo importantes y exigen sin duda nuevas aproximaciones críticas, pero ahora es necesario seguir el ejemplo de López-Ríos al recentrar nuestra crítica en modelos actualmente dominantes como el de Seligman.

Los tres aportes de López-Ríos hacen de su libro un recurso imprescindible no sólo para el recomienzo del althusserianismo en la crítica de la psicología, sino para la radicalización y renovación de la psicología crítica, la cual, demasiado a menudo, cede a la tentación de la facilidad y reproduce las banalidades constitutivas del sentido común y las demás inercias ideológicas de la misma psicología contra la que se vuelve críticamente. Contra estas derivas que acechan siempre al trabajo crítico, necesitamos políticamente de trabajos como el de

López-Ríos que apuesten de forma decidida por la dificultad ya elogiada en 1980 por nuestro camarada colombiano Estanislao Zuleta. Sólo esta dificultad puede liberarnos de los diversos medios ideológicos y específicamente psicológicos destinados a conformarnos, calmarnos y arrullarnos.

Contenido

| | |
|---|------------|
| Revisión por pares | 6 |
| Peer Review | 6 |
| Sobre los autores/ About the authors | 8 |
| Resumen | 10 |
| Abstract | 10 |
| Resumo | 11 |
| Agradecimiento | 12 |
| Prefacio | 14 |
| Introducción | 21 |
| Capítulo 1 | 30 |
| Althusser y el althusserianismo contra la psicología | 30 |
| Althusser y el psicoanálisis | 33 |
| Crítica de la psicología en Althusser | 53 |
| Althusserianismo en la psicología crítica: Francia y Latinoamérica | 58 |
| La actualidad del pensamiento de Althusser en la psicología crítica | 72 |
| Crisis, silenciamiento y retorno del althusserianismo | 76 |
| Un posible recomienzo de la crítica althusseriana de la psicología: la pregunta por el sujeto y la causalidad | 79 |
| Capítulo 2 | 86 |
| La psicología y la metamorfosis neoliberal del capitalismo. El carácter histórico del saber psicológico | 86 |
| El capital y su efecto estructural: el neoliberalismo | 98 |
| Metamorfosis neoliberal del capitalismo: de la crisis del liberalismo al triunfo del capital | 101 |
| Hiperliberalización del capital: privatización, violencia, financierización y estado neoliberal | 114 |
| El sujeto neoliberal: del empresario de sí mismo al sujeto ávido de goce | 119 |
| La psicología en el capitalismo neoliberal | 125 |
| Capítulo 3 | 133 |
| Lectura sintomal de la psicología | 133 |
| Sobre la lectura sintomal: Demarcaciones epistemológicas, filosóficas y políticas | 135 |
| Marx, lector del síntoma | 138 |
| Diferencias metodológicas: la lectura sintomal ante el análisis de contenido, el análisis crítico del discurso y el análisis lacaniano del discurso | 143 |
| La lectura sintomal ante la psicología: acerca del material de lectura | 147 |
| Capítulo 4 | 150 |
| La Psicología Positiva como supresión del sujeto: psicologización, objetivación y compulsión a gozar | 150 |
| El surgimiento neoliberal de la Psicología Positiva: entre el imperativo de bienestar y el imperativo de goce | 151 |
| La Psicología Positiva y la organización posfordista del trabajo | 165 |

| | |
|---|-----|
| La Psicología Positiva como ideología: fundamento en espejo, psicoeducación del sujeto y sumisión al deseo del Otro | 170 |
| La Psicología Positiva y el fetichismo de la felicidad: objetivación del sujeto, gobierno del yo y compulsión a gozar | 184 |
| La causalidad estructural de la Psicología Positiva | 194 |
| Conclusión | 203 |
| Referencias | 217 |

Introducción

Psicología, psicologización y despolitización en el capitalismo

Este trabajo teórico lleva la marca de sus condiciones. No podría entenderse, pues, sin considerar la estructura de la coyuntura concreta en la que nace, a saber, en la omnipresencia del discurso psicológico. En efecto, la psicología como campo delimitado del saber ha cobrado una notoria importancia en la última década. En México, por ejemplo, se encuentra entre las diez disciplinas con mayor ocupación profesional, superando incluso a los médicos (Observatorio Laboral, 2021). Disciplinas como la economía, recurren al saber psicológico para complementar sus teorías. En 2002, Daniel Kahneman, psicólogo israelí, recibió el Premio Nobel de Economía por sus contribuciones esta rama. En 2015, el Banco Mundial publicó su informe anual titulado “Mente, Sociedad y Conducta”, en el que se apelaba al saber de la psicología cognitiva y de las neurociencias para mejorar las decisiones y “mitigar” los “sesgos psicológicos” en la economía (Banco Mundial, 2015, p. 5). Las medidas económicas para combatir la pobreza, eran sustituidas por un enfoque psicológico que enfatizaba el cambio de los “modelos mentales” de las personas en tal situación, de modo que, al modificar dichos modelos, aquellas pudieran “imaginar una vida mejor” (Banco Mundial, 2015).

En 2017, el economista Richard Thaler también recibió el Premio Nobel, puesto que, desde la psicología, contribuyó a la llamada economía del comportamiento. Su proyecto disciplinar implica una especie de fusión entre el saber psicológico y el saber económico, en la que el *homo psychologicus* sería el reverso y la condición del *homo oeconomicus* (Thaler, 2018). Tres años más tarde, en la coyuntura de la pandemia por el coronavirus, los psicólogos comenzaron a producir innumerables cursos, conferencias, talleres, artículos de investigación y divulgación para abordar la problemática sanitaria. Los problemas psicológicos tuvieron la misma importancia que los problemas económicos y políticos provocados por la pandemia. No sólo el virus era el que se propagaba en cada país, sino también las propias técnicas psicológicas para tratar la ansiedad o el estrés.

También la política es susceptible de un análisis psicológico. Ante la inminente llegada de Donald Trump al poder en los Estados Unidos, los demócratas acudieron a un par de psicólogos para que pudieran darles “estrategias de afrontamiento para contrarrestar el comportamiento autoritario de Trump” (Tait, 2025, párr. 3). De igual modo, la “teoría del desarrollo infantil”, propuesta por Piaget, podría echar luz sobre los motivos que condujeron a Trump a imponer —y detener inmediatamente— la política arancelaria contra México y Canadá: la “única explicación lógica” de esta acción, fue la “incapacidad infantil” de Trump para “comprender las mecánicas de causa y efecto” (Noah, 2025, párr. 3). La política termina por diluirse en la psicología. No importa si las políticas de Trump implican

una serie compleja de factores políticos y económicos, lo que de verdad importa, ahora, es su disposición psicológica. De forma inquietante, Elon Musk realizó el saludo nazi en la reciente toma de posesión de Trump. Inmediatamente, la razón de este gesto fascista fue referida al supuesto autismo del magnate (Wright, 2025). La posibilidad de explicar estas acciones como síntoma de sus posiciones derechistas, neofascistas y neoliberales, queda completamente excluida en cuanto la psicología entra en escena.

Bajo los ritmos acelerados del capitalismo, hoy en su metamorfosis neoliberal, la psicología ha encontrado una gran aceptación más que evidente. El avance desenfrenado del capital en los tiempos neoliberales ha sido acompañado por una creciente proliferación de las teorías psicológicas, especialmente las que provienen de las novedosas Psicología Cognitivo Conductual –forma paradigmática de la Psicología Basada en Evidencias— y la Psicología Positiva de Martin Seligman, cuya literatura rebasa el campo académico, pues ha impregnado la vida cotidiana con su vocabulario.

Las empresas, cuyo fin último no es otro sino la acumulación del capital a costa de sus trabajadores, han encontrado una serie de recursos insoslayables en el saber psicológico. Una simple búsqueda en Google Scholar permite comprobar lo anterior al descubrir un sinfín de *papers* en los que los negocios son relacionados con el saber psicológico. Lo mismo sucede con el material en redes sociales: YouTube, Facebook, TikTok, Spotify, todos estos lugares están inundados de cientos de podcasts en los que se habla de neuromarketing y de la importancia de la inteligencia emocional en el trabajo; de cursos para desarrollar la resiliencia y las emociones positivas en los llamados “colaboradores”; de *coaches* y gurús que enfatizan la importancia de la meditación y del perdón; de consignas que resaltan la necesidad de acudir a terapia. La lista es inagotable.

La gestión empresarial no es únicamente la gestión de recursos económicos, sino también recursos psicológicos. Lo importante no son las habilidades técnicas de los trabajadores y de los gerentes, sino sus habilidades emocionales y comportamientos. Como se confiesa en un artículo de Forbes México, cuyo título es bastante revelador (“*El futuro del trabajo es emocional*”), se trata de que las empresas comiencen a “reconocer e integrar los sentimientos de las personas”, a aceptar que “las emociones son parte de la ecuación” en la competencia entre capitales, puesto “¿Quién dijo que las emociones y los negocios van por separado?” (López, 2021). En este sentido, es como si el cálculo económico no pudiera prescindir del cálculo psicológico, puesto que este último ofrece un campo de objetos –emociones, personalidad, habilidades cognitivas— que antes no era tomado en cuenta pero que resulta lo suficientemente importante para incluirlo como fuerza productiva en el proceso de producción. Se trata, pues, de una economía política de lo psicológico, del bienestar (Cederström & Spicer, 2015; Davies, 2011-2015), cuya preocupación es saber de qué modo la psicología puede contribuir a la producción

de capital, a la valorización del valor. En otro lugar, se afirma que “si tratas bien a los empleados, esto creará un contrato social que hará que esos empleados trabajen más duro, tiendan a ser más eficientes y se esfuercen más por la empresa que los trata bien” (Krapivin, 2018, párr. 10).

Google y Amazon han entendido muy bien la importancia de la gestión psicológica de los empleados. El programa *Search Inside Yourself* de Google es un caso ejemplar de ello. Fue creado en 2007 como respuesta a la necesidad de tratar el estrés de los trabajadores, teniendo como objetivo el “ayudar a las personas a desarrollar habilidades como el mindfulness, la empatía, la compasión y la inteligencia emocional en general” (Search Inside Yourself Leadership Institute [SIYLI], 2025a, párr. 3). Desde 2022, Amazon ofreció a sus empleados cinco sesiones de mentoría sobre salud mental cada año, así como el acceso “24/7” a la aplicación “Twill”, que le permite a cada empleado el “monitoreo de su estado de ánimo” a través de juegos “basados en ciencia”, así como “actividades diseñadas para ayudar a los empleados y a sus familias trabajar sobre sus pensamientos negativos, desarrollar confianza en sí mismos y gestionar el estrés” (Amazon Staff, 2022, párr. 5-6). Al mismo tiempo, Google ha prestado una atención cada vez mayor a los componentes psicológicos a la hora de evaluar a quienes buscan ingresar a sus filas; particularmente, buscan que los candidatos a trabajadores tengan “inteligencia emocional” porque, aunque las habilidades técnicas sean indispensables, es necesario contar con toda una disposición psicológica que permita adherirse a la cultura de la empresa, o lo que es lo mismo, es necesario mostrar el “verdadero y auténtico yo” (Moran, 2020).

La psicología no sólo afecta el modo en que se concibe el sujeto y su malestar, sino el modo en que este último es tratado. Los malestares subjetivos en el trabajo –estrés, ansiedad, depresión– no suelen ser pensados a partir de su causa efectiva, esto es, a partir de las condiciones materiales en las que los trabajadores se encuentran, sino como efectos de la falta de motivación, del desajuste neuroquímico o de la nula resiliencia. Esto conduce a una verdadera psicologización sin salida, un bucle ideológico del que no se puede escapar. Para ser más precisos: el hecho de considerar el malestar como un asunto privado y psicológico conlleva, como es lógico, la necesidad de que se lo aborde de manera psicológica (terapias, programas educativos para los trabajadores, tareas psicológicas para mejorar el rendimiento y asegurar el “equilibrio” en la empresa).

El agotamiento y sufrimiento del trabajador causados por las condiciones extenuantes que impone la organización posfordista-neoliberal del trabajo cuyo eje es la flexibilidad laboral acompañada de un énfasis en lo inmediato (Sennett, 2000), están capturados en este bucle psicologizante. Ante esta corrosión del carácter (Sennett, 2000), como hemos visto, se ofrece toda una gama de soluciones: aumento del optimismo y la autoestima; desarrollo de la resiliencia ante las adversidades; enseñanza de estrategias de afrontamiento; producción

de las emociones positivas; reestructuración y modificación de las distorsiones cognitivas; programas de mindfulness; espacios de recreación con un ambiente psicológico de por medio. Constatamos un viraje importante: las inconformidades de los trabajadores pasan a ser solucionadas por la teoría psicológica de moda, por el psicólogo en turno, y no por la organización de algún movimiento colectivo o la intervención de un sindicato.

Evidentemente, el bienestar psicológico importa, pero dentro de las condiciones actuales, sólo importa en la medida en que es un factor determinante en la producción de ganancias para unos cuantos. Un trabajador estresado, con depresión o ansiedad, no será tan productivo como uno que se siente completamente a gusto en su lugar de trabajo. La necesidad de optimización del capital variable, de la única sustancia que produce valor, la fuerza de trabajo, es planteada como prioritaria, sobre todo en donde la organización del trabajo requiere cada vez más de un compromiso radical del sujeto; el capital neoliberalizado y posfordista requiere de los componentes físicos y mentales de cada uno de nosotros (Jessop, 1992).

Sin embargo, las consecuencias de esta ola psicologizante son devastadoras. Al individualizar el problema estructural de la explotación capitalista, esto es, al reducir la cuestión a la interioridad psicológica presupuesta, la psicología conduce a que el sujeto se responsabilice por su propio sufrimiento. El malestar no puede concebirse más allá de los límites de esa unidad delimitada por el psicólogo denominada Yo, pretendido autor de su discurso y de su pensamiento, lo que equivale a sustraerse de todo el campo social y político. La psicología y su necesaria operación psicologizante (De Vos, 2019), implican la despolitización del sujeto y de su sufrimiento. La expulsión de la política, efecto de la psicología y su política de la *no-política* cristalizada en el imperativo “¡Ve a terapia!”, equivale a eximir y a dejar intacta a la estructura social cuya dinámica se sostiene en la mortificación —literalmente hablando— de los sujetos. El único que es sometido a una reforma, el único que debe someterse a una adaptación, es el sujeto mismo. Ante los ojos del psicólogo, el sujeto es el problema y, por lo tanto, él es el que debe cambiar. He aquí, además, el reverso de la psicologización, a saber, la normalización y la corrección de lo que ella misma establece como patológico. Podemos decir, en suma, que el sujeto psicológico es definido esencialmente como un sujeto sin política.

Esta presencia totalitaria de nuestra disciplina en el contexto neoliberal se da como un hecho evidente que parece no merecer mayor explicación. En este sentido, no sería necesario explicar la necesidad misma de determinados tipos de psicología en el seno de la sociedad existente. Incluso, esta necesidad suele explicarse apelando al pretendido carácter científico de la psicología; se inventa, pues, su propio mito: “puesto que sus objetos de estudio son científicos, es necesaria”. Sin embargo, cuando se le plantea la pregunta sobre su estatuto epistemológico a la psicología, cuando se le pide su carta de residencia en la ciencia, lo que obtenemos

es menos una justificación teórica legítima, es decir, una presentación de un objeto teórico en tanto producto de un trabajo de transformación o recorte teórico de la realidad que se aleja del empirismo (ver: Althusser, 1968, 1974a; Bachelard, 2000; Lacan, 2009d), que una verdadera petición de principio que, recurriendo a un injustificado uso de los métodos de las ciencias físicas, desemboca en un puro cientificismo, en una fascinación ideológica por la ciencia (Chalmers, 1992; Haack, 2012) —lo que Lacan (2009a), llama la “eterna pedantería” científicista del psicólogo (p. 87)—, fundando su práctica en la pura evidencia del dato empírico y de sus objetos pretendidamente naturales y objetivos. No hay un trabajo teórico de por medio que le permita a la psicología presentarse como una ciencia y que, por tanto, justifique su necesidad actual en el capitalismo.

Advertimos, por el contrario, que la autoproclamación constante de ser una ciencia, su apropiación acrítica de los métodos de las ciencias físicas y la incesante obsesión por la objetividad por parte de la psicología —la “epistemofrenia” (Deleule, 1969, p. 36)— no hace sino levantar nuestras sospechas: parece más una coartada que le permite escamotear y disimular el punto en el que estriba su necesidad y su vasta presencia actual: su utilidad en la sociedad existente y la determinación política de sus objetos e intereses teóricos. Por supuesto, autodenominarse ciencia es menos vergonzoso que presentarse como una técnica ideológica con vistas a la normalización del sujeto. Pero es aquí donde el discurso del psicólogo se fisura: importa menos lo que la psicología dice que *es*, que lo que ella *hace* con los sujetos a los que estudia y trata de forma supuestamente objetiva y neutral en sus consultorios y experimentos. Digamos que este hacer, su práctica técnica y teórica, explica más de lo que ella dice ser. Este hacer de la psicología, sostenido en el empirismo con pretensiones científicas, termina siempre por revelar los intereses a los cuales sirve, puesto que no hay empirismo que no se funde en una ideología previa; el idealismo es el reverso necesario del empirismo.

Nos situamos, pues, ante diversas interrogantes concernientes a la imbricación entre el saber psicológico y la economía capitalista en su fase neoliberal; a la creciente psicologización de los sujetos, sus malestares y sus condiciones sociales; a los efectos que la psicología produce en el sujeto a nivel de su economía libidinal; a las funciones de máxima importancia que la psicología actual mantiene en el seno del capitalismo; a la aparición de cierto tipo de psicología que encaja a la perfección con los ideales neoliberales; a la necesidad misma de la psicología en la sociedad neoliberal. Todas estas preguntas son completamente eludidas por la psicología dominante, esa que suele enseñarse en gran parte del mundo, y aquella que se presenta con los títulos de la científicidad.

Si esta falta de preocupación sobre estos problemas existe, es porque los psicólogos no han hecho sino conformarse con la inmediatez de los hechos, con la aceptación acéfala del lugar de su disciplina en la economía capitalista. La transparencia del dato bruto de este lugar no hace sino mantener a los psicólogos

atrapados en una espesa opacidad, que los conduce a mantener un pensamiento profundamente acrítico, no sólo consigo mismos en tanto saber delimitado, sino con respecto a la estructura capitalista que produce efectos cada vez más devastadores para la humanidad entera.

Es en este punto ciego en donde situamos este trabajo, que se plantea *dilucidar la relación existente entre la psicología actual y el capitalismo neoliberal, así como los posibles efectos en el sujeto deducibles de tal relación*. Esto implica preguntarse por qué determinadas psicologías son compatibles y serviles con las dinámicas de dominación del capitalismo neoliberal. Plantear esta cuestión equivale a mantener una distancia crítica con la psicología; distancia que nos obliga a ir *más allá de ella* sólo para *retornar críticamente contra ella*. Se trata, pues, de hacer una crítica de la psicología en la que la transparencia de su discurso sea puesta en tela de juicio. Crítica que se justifica desde el momento en que, como hemos ya advertido, la psicología funciona perfectamente bien en una estructura que se sostiene en la explotación, cada vez más violenta, del sujeto, quien es reducido a sus puras propiedades abstractas en aras de la producción de plusvalor. Este *ir más allá* de la psicología, es precisamente el trabajo realizado en el campo disperso de la denominada psicología crítica, cuyo denominador común no es otro sino el concebir el discurso de la psicología como algo que obedece a toda una serie de determinaciones de las cuales el psicólogo convencional no está enterado. De ahí que los críticos de la psicología se sitúen en campos tan ajenos al saber psicológico: el marxismo, el psicoanálisis, el feminismo, la teoría decolonial, etc (Pavón-Cuéllar, 2019e)

La cuestión principal nos impone la necesidad de describir las características económicas, políticas y subjetivas de la estructura capitalista neoliberal, en cuyo seno se desarrolla la psicología, así como el identificar la o las psicologías que surgen en el contexto neoliberal. Estas dos cuestiones son desarrolladas en el capítulo 2, en el que resaltamos el carácter histórico del saber psicológico.

Ruptura con la psicología: marxismo althusseriano, psicoanálisis lacaniano y lectura sintomal

Se podrá objetar: “Puesto que el autor de este trabajo es un psicólogo, ¿qué lo hizo *ver* ese ‘punto ciego’ de la psicología?”. Para poder *ver* aquello que los psicólogos no ven, era necesario situarse en otro horizonte teórico, esto es, el lugar desde donde se enuncian las preguntas. Era necesario romper con el horizonte de la psicología, para plantear el problema que aquí nos concierne. La vista sólo es el efecto de ciertas condiciones estructurales que hacen que el sujeto —en este caso, quien escribe estas líneas— produzca, diga o plantee preguntas de determinada

manera¹. Los horizontes teóricos que nos permiten ver aquello que los psicólogos no ven, y que nos guiarán en este recorrido, son los que inventaron Marx y Freud. El marxismo y el psicoanálisis, y particularmente, el marxismo althusseriano y el psicoanálisis lacaniano, en su articulación paradójica, nos acompañarán en nuestra crítica de la psicología.

El recurso a Lacan y Althusser no obedece a una simple arbitrariedad. Si recurrimos a ellos es porque ambos, como quedará de manifiesto en el primer capítulo de este trabajo, despliegan una *antipsicología* (Parker, 2015; Pavón-Cuéllar, 2020b). No existe psicología posible en el marxismo de Althusser ni en el psicoanálisis de Lacan; por el contrario, lo que existe es un profundo rechazo a la cuestión psicológica, una ruptura con ella, una subversión de la concepción del sujeto. Extremando el argumento: Lacan y Althusser sólo pudieron plantear lo que plantearon, a condición de romper con toda psicología e intentos de psicologización de su campo (Althusser, 1968, 1969, 1969; Lacan, 1981, 2008, 2009). Su ruptura con la psicología se explica mejor si consideramos la coyuntura teórica en la que se inscribieron sus trabajos, a saber, el estructuralismo francés, caracterizado principalmente, por la destitución de cualquier esencia humana como supuesto teórico apriorístico en el que se fundaban las explicaciones de cualquier fenómeno, así como el desplazamiento de la causalidad del sujeto: de su pretendida autonomía a su inserción en la red compleja de la estructura (Balibar, 2005; Deleuze, 2005; Dosse, 2004). Otro punto que justifica este recurso radica en que ambos criticaron ferozmente a la psicología académica. El caso de Althusser² será ejemplar en la medida en que sus críticas fueron continuadas y formalizadas por algunos de sus discípulos tanto en Francia (Jacques-Alain Miller, Michel Pêcheux, Didier Deleule) y en Latinoamérica (Roberto Harari, Carlos Sastre, Néstor Braunstein), críticas que motivaron este trabajo y al cual sirven de base teórica. El primer capítulo de este trabajo examina las críticas a la psicología realizadas por el althusserianismo, así como sus limitaciones y omisiones. Tanto el antihumanismo como la crítica fundada por Althusser y continuada por los autores antes mencionados, justifican también nuestra elección por el marxismo althusseriano; sin embargo, esto no quiere decir, claro está, que este marxismo sea mejor que otro ni que posea la clave para criticar a la psicología.

1 La cuestión de las condiciones estructurales de la visión, de aquello que es o no es visible, es planteada por Louis Althusser en su teoría de la lectura, misma que abordaremos en el capítulo 3 de este trabajo.

2 En el caso de Lacan, sus críticas también las abordamos brevemente en el capítulo 1, pero señalemos que son críticas que son realizadas al margen, de manera secundaria a lo que producía, a diferencia de su rechazo de toda reducción psicológica del descubrimiento freudiano y contra la cual tuvo que combatir ferozmente en los primeros años de su enseñanza. Es de esta posición antipsicológica de la que deduciremos nuestras reflexiones en el capítulo 4.

El o la lectora de este trabajo podrá percatarse de que no comenzamos describiendo los elementos teóricos esenciales del marxismo althusseriano o del psicoanálisis lacaniano. Si decidiéramos comenzar con ellos, nuestro trabajo se vería reducido a este marco establecido a priori. Dicho con otras palabras: puesto que nos proponemos criticar un caso particular de la psicología, partir de ciertos elementos teóricos preestablecidos induciría una lectura *teleológica*, en la que estaríamos a la espera de que tal o cual elemento teórico de la antipsicología althusseriana o lacaniana, se presentara. Caeríamos en la adecuación ideológica de lo exterior a la teoría. Preferimos, por el contrario, apostar por el acontecimiento del texto, aquel que es identificado por una *lectura sintomal*—abordada *in extenso* en el capítulo 3— que presta atención a aquello que se revela en los lapsus, silencios y fisuras que surgen de forma imprevista en el texto; una lectura sintomal a partir de la que podamos construir, mediante una sensibilidad althusseriana y lacaniana, una crítica a la psicología (capítulo 4).

Capítulo 1

Althusser y el althusserianismo contra la psicología

Una forma de plantear el problema que guía este trabajo, a saber, la relación efectiva entre la psicología y el capitalismo ya fue propuesta, a su modo, por el marxista francés Louis Althusser (1918-1990) y sus discípulos en Francia y Latinoamérica. Sin pretender realizar una “introducción” a Althusser, tarea en verdad desmedida para este trabajo, este capítulo examinará y delimitará el campo teórico en el que se inserta dicho planteamiento —desde el apogeo del althusserianismo hasta su crisis—, así como su respectivo alcance, sus implicaciones, sus limitaciones, y la posibilidad de una renovación del problema.

La relación entre Althusser y la psicología tiene lugar dentro de la extensa producción teórica del filósofo galo que, sin lugar a duda, marcó profundamente al marxismo y al pensamiento occidental en general en la década de los sesenta. Durante este lapso, Althusser (2008), se dedicó a “defender el marxismo contra las amenazas de la ideología burguesa” (p. 173), por medio del trabajo teórico-filosófico que ponía de manifiesto la “ruptura epistemológica” (Althusser, 1968, p. 23) o la “diferencia específica” (Althusser, 1968, p. 83; 1969, p. 23) de Marx respecto de las concepciones burguesas, antropológicas e idealistas de la economía (Smith y Ricardo), y respecto de la filosofía (Hegel y Feuerbach). Este trabajo teórico se concentra, principalmente, en las dos obras con mayor alcance intelectual del filósofo galo, ambas publicadas en 1965: *Leer El Capital (Lire le Capital)* y *La revolución teórica de Marx (Pour Marx)*.

Marcado por la impronta estructuralista de la época, en la que se encontrará junto a Lévi-Strauss, Foucault, Lacan y Roland Barthes (Balibar, 2005; Deleuze, 2005; Dosse, 2004), Althusser ofreció una lectura renovada de la teoría marxista en la que introdujo una serie de conceptos decisivos y originales que cimbraron la seguridad de la ortodoxia teórica –dominada entonces por el pragmatismo irreflexivo— del Partido Comunista Francés.

Este trabajo teórico sólo pudo desarrollarse a condición de realizar un trabajo negativo, de crítica intelectual, punto crucial en lo que Althusser (1968), denominó *práctica teórica*, a saber, la crítica de nociones ideológicas a través de medios de producción conceptuales, para desembocar en un conocimiento científico totalmente nuevo. Esta dimensión crítica o negativa del trabajo althusseriano tuvo un doble alcance. Por un lado, implicó un rechazo de las interpretaciones humanistas de Marx que apelaban a la pareja de esencia-fenómeno que se encuentra en la base de la teoría de la alienación cuya herencia se rastrea no sólo en Feuerbach, sino en Hegel. Este humanismo filosófico, que presupone necesariamente una naturaleza humana en tanto esencia, es lo que subyace a las interpretaciones de los economistas clásicos con respecto a los fenómenos económicos: los economistas antes de Marx, no podían prescindir de la figura del *homo oeconomicus*, sujeto de necesidades del cual parten todas las determinaciones (Althusser, 1968, 1969). Para Althusser, todo intento de esbozar una antropología, una filosofía del hombre conduce necesariamente al idealismo: una idea del hombre establecida de antemano es lo que se refleja especularmente en el objeto mismo que pretende ser estudiado empíricamente, de forma “objetiva”; de ahí que el idealismo no pueda prescindir del dato empírico que encarna la esencia, y viceversa (Althusser, 1968).

Lo que Marx descubre gracias a su materialismo, y que Althusser –a decir verdad, cualquier marxista consecuente— no duda en resaltar a cada instante, es el hecho de que los fenómenos no dependen de la conciencia de un sujeto individual ni de una esencia inmutable y ahistórica, sino de toda una complejidad social y material, en el que están presentes múltiples contradicciones que deben tomarse en cuenta para no caer en lo unilateral o en el subjetivismo, como lo supo resaltar Mao (Tse-Tung, 1937). Esta complejidad de contradicciones, esta *sobredeterminación*, es lo que va a definir la especificidad de la dialéctica materialista puesta en juego por Marx (Althusser, 1968, 1969)³.

Podemos presuponer –y este es el otro punto de alcance del trabajo crítico de Althusser, y el que nos interesa en este capítulo— que este rechazo de toda antropología y filosofía del hombre condujo a que Althusser rechazara, al mismo tiempo, toda psicología académica y todo psicologismo, como lo manifiesta ya

3 Profundizaremos en esto en el cuarto capítulo, cuando detallemos el tipo de causalidad que Althusser descubre en Marx.

en su texto “Filosofía y ciencias humanas” de 1963. El punto paradójico de toda psicología es que esta no puede existir sin presuponer y proyectar en el sujeto una serie de características psicológicas, ciertos objetos naturales a estudiar, en suma, una interioridad psicológica pretendidamente objetiva. Para Althusser, por el contrario, los “verdaderos sujetos” y su verdadera psicología, extremando la expresión, son aquellos que se encuentran sobredeterminados por la dialéctica de las relaciones de producción, de su lugar como “portadores” de un papel en estas relaciones y en el proceso de producción (Althusser, 1969, p. 194). La psicología se vuelve, a la luz de las consideraciones althusserianas, un enredo ideológico del sujeto.

De esto podemos deducir una consecuencia lógica: puesto que la obra de Althusser es teóricamente antihumanista, no puede ser menos *antipsicológica* y *despsicologizante*, en la medida en que lo que está en juego no es la individualidad o la pretendida interioridad psicológica de un sujeto concreto, sino la exterioridad estructural en la que no existe una profundidad, un lugar más allá de ella misma, sino un plano inmanente que articula toda una red de elementos cuya economía rebasa la unidad del Yo. Es la “topología” estructural (p. 228), para retomar las palabras de Deleuze (2005), en donde debe buscarse la explicación de la psicología —si es que este concepto tiene algún sentido— del sujeto. Digamos que Marx (1980), desde *La ideología alemana*, y en consecuencia Althusser, realizan un *vaciamiento* de toda psicología, antropología y filosofía del hombre. Con ello, cualquier psicología académica y sus respectivos objetos pretendidamente científicos quedan bajo cuestión: el *homo psychologicus* es también un mito que la problemática althusseriana rechaza *ipso facto*. En este sentido, Althusser se convierte en un verdadero crítico de la psicología.

Ahora bien, no sólo el antihumanismo althusseriano está en la base de su crítica de la psicología, sino que su relación con el psicoanálisis, particularmente con su contemporáneo Jacques Lacan, es lo que le permite a Althusser radicalizar su rechazo de la psicología. En efecto, es por lo que el psicoanálisis como ciencia conjetural del deseo inconsciente puso sobre la mesa en la historia del conocimiento —la subversión del sujeto con el descubrimiento del inconsciente que destierra el mito del Yo dueño de sí— por lo que Althusser nos puede ofrecer una crítica a la psicología, y más precisamente: es por la reivindicación lacaniana del psicoanálisis por lo que Althusser se deshace de la psicología. Dicho en otras palabras: no hay crítica de la psicología en Althusser sin el psicoanálisis. Si el psicoanálisis está en el centro de esta crítica althusseriana, es porque aquel también se propone, al menos en su versión lacaniana, como una herramienta teórica esencialmente antipsicológica. Lo que nos enseña Althusser es que, si queremos abordar críticamente a la psicología —como lo que intentaremos hacer en el último capítulo—, no podemos prescindir de la teoría lacaniana.

Nos concentraremos, por ahora, en los aspectos teóricos de la relación entre Althusser y el psicoanálisis, para después abordar su crítica a la psicología. Luego, examinaremos las críticas que Althusser inspiró en Francia y en Latinoamérica, marcadas por la articulación entre el marxismo y el psicoanálisis, y finalmente señalaremos las limitaciones de dichas críticas.

Althusser y el psicoanálisis

Desde 1963, en su artículo “Filosofía y ciencias humanas”, Althusser (2008), se mostrará elogioso hacia el psicoanálisis y hacia su contemporáneo, Jacques Lacan. Criticando a la “escuela psicoanalítica estadounidense” por tratar al psicoanálisis como una “técnica de readaptación”, caer en un “contrasentido” de la obra de Freud y “equivocarse de objeto”, Althusser (2008), resaltaré que Lacan ha sido el único en percatarse de estas desviaciones en el psicoanálisis (pp. 57-58)⁴. Citemos en su totalidad la nota a pie de página en donde continúa el elogio:

Marx fundó su teoría sobre el rechazo del mito del “*homo oeconomicus*”. Freud fundó su teoría sobre el rechazo del mito del “*homo psychologicus*”. Lacan ha visto y comprendido la ruptura liberadora de Freud. La ha comprendido en el pleno sentido del término, asumiéndola en la literalidad de su rigor, y obligándola a producir sin tregua ni concesión sus propias consecuencias. Como todo el mundo, puede errar en el detalle o incluso en la elección de referencias filosóficas: le debemos lo *esencial*. (p. 58)

Durante ese año sobrevinieron dos acontecimientos que marcan la relación de Althusser con el psicoanálisis. Por un lado, la organización colectiva, encabezada por Althusser⁵, de un seminario sobre el psicoanálisis y Lacan impartido de 1963 a 1964; en segundo lugar, el encuentro y recibimiento de Lacan por parte de Althusser en la École Normale Supérieure en diciembre de 1963 (Corpet y Matheron, 1996), después de que Lacan fuese eliminado dos meses antes de la Sociedad Francesa

4 La discusión que lleva a cabo Lacan contra estas desviaciones psicologizantes del psicoanálisis se puede localizar en la primera década de su enseñanza (1953-1960). Particularmente, estas se desarrollan en sus primeros tres seminarios y en algunos escritos como “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, “La Cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, “El psicoanálisis y su enseñanza”, por mencionar sólo algunos. Ver nota 9.

5 Los otros participantes fueron Michel Tort, Étienne Balibar, el joven Jacques-Alain Miller (quien luego se convertirá en yerno de Lacan), Yves Duroux y Jean Mosconi (Gillot, 2010).

de Psicoanálisis⁶. En una carta dirigida a Lacan, con fecha del 26 de noviembre de 1963, Althusser (1996), escribe:

Mantengo que usted es, en el campo que es necesario llamar, provisionalmente, de las “ciencias humanas”, el primer pensador en haber asumido la responsabilidad teórica de dar a Freud verdaderos conceptos dignos de él... Ya se imaginará el gusto que me dará verlo. (pp. 240-242)

Althusser dictó dos conferencias en el seminario de 1963-1964, ambas publicadas en el libro *Psicoanálisis y ciencias humanas*. En la primera de ellas, “El lugar del psicoanálisis en las ciencias humanas”, Althusser (2014), tenía por objetivo determinar “el lugar efectivo que ocupa el psicoanálisis en el ámbito de las ciencias humanas” (p. 15), lo cual, implicaba definir “las condiciones de posibilidad teóricas” para una “investigación válida” en el psicoanálisis y en las ciencias humanas (p. 16).

Para Althusser, era necesario realizar un análisis epistemológico que dé su lugar al psicoanálisis, un análisis que implicaba, por un lado, determinar las condiciones teóricas efectivas en las que se encuentra el psicoanálisis y, por otro, identificar la diferencia teórica específica con respecto de la psicología. En este análisis, Althusser (2014), encuentra tres dificultades, relacionadas entre sí, para darle ese lugar al psicoanálisis, mismas que podemos resumir rápidamente.

La primera de ellas es que, al usar “conceptos importados” y que “no han sido transformados”, existe una “inadecuación” entre los conceptos utilizados por Freud en sus textos y el “contenido que esos conceptos tienen por destino pensar” (pp. 20-21). La segunda dificultad recae en una especie de confusión entre el trabajo teórico y el trabajo de la cura analítica. Althusser (2014), señala que los psicoanalistas sólo han realizado “descripciones de la cura”, con “pretensiones teóricas”, pero no han podido producir verdaderos conceptos que den lugar a una “teoría del psicoanálisis” (p. 25). Por último, la tercera dificultad se producía dentro del mismo trabajo teórico-filosófico en relación al psicoanálisis, sobre todo en el realizado por Georges Politzer, quien abogaba por el abandono de los conceptos “abstractos” y su sustitución por conceptos “concretos” en psicoanálisis (pp. 28-33); no obstante, Althusser aclara que la distinción, a nivel teórico, no es entre lo abstracto y lo concreto, sino entre “conceptos abstractos científicos” y “conceptos abstractos no científicos” (p. 33)⁷.

6 Cf. La nota introductoria de Oliver Corpet al intercambio epistolar entre Althusser y Lacan (1963-1969) (Althusser, 1996).

7 Esta distinción será aclarada con bastante rigurosidad en el prefacio de *Para leer El Capital*: (Althusser, 1969a).

Estas dificultades, como puede apreciarse, son estrictamente de orden teórico, pero que tienen serias consecuencias en la distinción epistemológica entre el psicoanálisis y la psicología. Más aún, Althusser constata en esta conferencia que, ante la falta de una rigurosidad teórica dentro del psicoanálisis, la caída en la psicología, así como la inminente “simbiosis” entre ambos campos (p. 36) es inevitable. Es aquí donde Althusser (2014), hace intervenir nuevamente a Lacan en la escena: el psicoanalista francés fue quien intentó superar, desde el punto de vista teórico, estas dificultades mediante el “retorno a Freud” y la “interpretación teórica” de los textos freudianos (p. 62):

Ahora bien, en cuanto a esta transformación teórica como consecuencia de una reflexión teórica, nos vemos, en efecto, obligados a constatar que no existía tal cosa hasta que apareció Lacan. Hasta que apareció Lacan, es decir, hasta el surgimiento de un intento de transformación de los conceptos importados en conceptos domésticos. (Althusser, 2014, p. 21)

En esta misma conferencia, Althusser, (2014), resaltaré el estilo “gongoresco” de Lacan para enfrentarse y rechazar a las desviaciones psicologizantes del psicoanálisis, así como su “agresividad absolutamente extraordinaria” y su “malicia espléndida” (p. 59); una agresividad y malicia que estaban dirigidos precisamente a aquellos que, debiendo conocer a Freud, es decir, los psicoanalistas, lo desconocieron en sus desviaciones⁸.

En cuanto a la segunda conferencia, dictada en 1964, nos limitaremos a mencionar algunos comentarios sobre la importancia que cobra el psicoanálisis en general y Lacan en particular para Althusser, puesto que en esta conferencia se desarrolla lo que podemos considerar una crítica más extensa y elaborada de la

8 El llamado “retorno a Freud” es propuesto por Lacan, por primera vez, en el famoso Informe del Congreso de Roma, dictado en septiembre de 1953 y titulado Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Allí, Lacan (2009a) denuncia que el psicoanálisis norteamericano ha provocado una desviación y una “deterioración del discurso analítico”, así como una “pérdida del sentido de la acción analítica”, en la medida en que se ha “inclinado allí hacia la adaptación del individuo al entorno social”; en tales condiciones, es necesario volver a la “lectura de Freud”, una lectura que “no podría ser considerada superflua” (pp. 238-239). La expresión de “retorno a Freud” se esboza ya en su primer seminario “Los escritos técnicos de Freud”, cuando Lacan establece la necesidad de un “retorno a las fuentes freudianas para el esclarecimiento de su sentido” (Lacan, 1981, p. 12); la expresión aparecerá literalmente hasta el escrito La Cosa freudiana, o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis en el que Lacan (2009a) declara ser “nuncio” del “retorno a Freud”, que implica “demostrar lo que el psicoanálisis no es” y “buscar [] volver a poner en vigor lo que no ha dejado nunca de sostenerlo en su desviación misma, a saber, el sentido primero que Freud preservaba en él por su sola presencia” (pp. 379-381).

psicología, cuestión que dejaré en suspenso por un momento para retomarla más adelante.

Althusser (2014), dirá que una preocupación esencial, primero en Freud, y después en Lacan, fue el hecho de intentar “separar radicalmente el psicoanálisis” de la psicología (p. 67). Cómo no invocar aquí la puesta en escena de esta separación o ruptura, por así decir, por parte de Freud (1984b), de manera clara y precisa en uno de sus textos sobre la metapsicología: “Con la aceptación de estos dos (o tres) sistemas psíquicos, el psicoanálisis se ha distanciado otro paso de la psicología descriptiva de la conciencia y se ha procurado un nuevo planteamiento y un nuevo contenido” (p. 169).

Así, Althusser (2014), afirma que con este “nuevo planteamiento” producido por Freud, nos las vemos con el “surgimiento de una verdad nueva”, con un “conocimiento nuevo” respecto de otro campo, es decir, estamos frente a un “corte epistemológico” (p. 68). Es inevitable notar que aquí Althusser se encuentra en un terreno conocido. Reencuentra en Freud, la propia revolución teórica de Marx. Sabemos que el tema de la ruptura y el paso a un “nuevo planteamiento” o a una nueva problemática teórica (Althusser, 1968, 1969), es uno de los puntos centrales de las dos obras más importantes de Althusser, ya mencionadas anteriormente.

Toda la argumentación de Althusser sigue al pie de la letra lo expuesto por Lacan (2008, 2009a, 2009a, 2009a, 2009d) en su lectura crítica de Freud: lo que el psicoanálisis revela es que el sujeto está dividido entre lo que enuncia y el lugar de la enunciación, entre su acción consciente y el deseo y el goce inconscientes –situados en el campo del gran Otro— que lo atraviesan. La acción cogitante y la producción de la verdad sucede en otro lugar y no en el *yo*, hasta entonces considerado como dueño y autor de su discurso. El sujeto está para siempre descentrado de sí mismo, alienado en el discurso del Otro simbólico que pone en marcha la maquinaria del inconsciente. Freud introdujo un verdadero giro copernicano en el entendimiento de la subjetividad, imposible de objetivar y asimilar a la figura del *yo consciente*.

En el mismo año, entre enero y febrero, Althusser escribe el texto “Freud y Lacan”, mismo que será publicado en diciembre. Este texto, de acuerdo con François Matheron, está ligado con las dos conferencias dictadas por Althusser en el seminario sobre psicoanálisis⁹.

Con este texto, podemos decir que Althusser inicia una relación ya no sólo de estima, sino de compromiso teórico con el psicoanálisis. Este texto y los demás incluidos en la compilación de *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan* (1996), muestran una intervención con mayor rigurosidad y amplitud teórica¹⁰ en el

9 Sobre el interesante contexto teórico e histórico de este texto, remito al lector a la nota introductoria de François Matheron al artículo de Althusser: (Althusser, 1996, pp. 19-24).

10 Sobre todo en las cartas a su analista, René Diatkine (Cartas a D...) y en las Tres notas

campo del psicoanálisis durante los próximos veinte años (1964-1984). No pretendo agotar ni abordar exhaustivamente, en este momento, los problemas teóricos que Althusser desarrolla en cada uno de los textos.

En “Freud y Lacan”, Althusser (1996), se adhiere al “retorno a Freud” y pone énfasis en el “trabajo de crítica ideológica” contra sus “adversarios”, específicamente contra la psicología (p. 26). Me gustaría decir, si se me permite la expresión, que es aquí donde Althusser declara, aunque sea implícitamente, ser *militante teórico del psicoanálisis*. En este mismo texto, Althusser (1996), dirá que Freud, al igual que Marx y Nietzsche, fue un hijo “sin padre” en la “Razón Occidental”, puesto que los tres “ofenden” a las “costumbres, la buena razón, la moral y el saber vivir” (p. 28). Así concebido, como hijo sin padre teórico, Freud cayó en la “soledad teórica” y por tanto, tuvo que

construir con sus manos de artesano el espacio teórico en donde situar su descubrimiento, tejer con hilos prestados, tomados de cualquier lado, de cualquier forma, la gran red de nudos en la cual capturar, en las profundidades de la experiencia ciega, al redundante pez del inconsciente, al que los hombres llaman mudo porque habla cuando ellos duermen. (pp. 28-29)

En este breve pero potente artículo la tarea es, ante todo, “situar” la especificidad diferencial del objeto del psicoanálisis (p. 27), o lo que es lo mismo: delimitar el objeto a partir de conceptos teóricos específicos y distinguirlo de sus posibles reducciones a los campos de la biología o la psicología. Sin embargo, es aquí donde el problema sobre la científicidad del psicoanálisis, abordado en 1963, vuelve a presentarse en este texto: el psicoanálisis tiene, a primera vista, la “estructura de una ciencia”, pero para constituirse como tal, necesita de una teoría, es decir, de conceptos definidos originalmente (Althusser, 1996, p. 29). Aquí Lacan tiene el mérito, de acuerdo con Althusser (1996), de emprender la tarea anterior y de defender la “irreductibilidad” del objeto de Freud, defensa que sólo sería lograda con una “lucidez y firmeza fuera de lo común”, y con un lenguaje que dejaba ver una “pasión contenida”, y al mismo tiempo, una “contención apasionada” (p. 34). El trabajo teórico de Lacan, afirma Althusser, sólo pudo lograrse con el apoyo de la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure (p.38)¹¹.

sobre la teoría de los discursos (Althusser, 1996, 1996)

11 La lingüística estructural, esbozada por Saussure en su Curso de Lingüística General, funcionó como “ciencia piloto” en la medida en que se erigió como modelo científico para las ciencias humanas (Dosse, 2004, p. 10). Como lo llega a declarar Jean-Claude Milner (2003), los estructuralistas encontraron en el modelo lingüístico un sentido de científicidad en el sentido galileano del término, esto es, la matematización. En última instancia, personajes como Claude Lé-

De manera general, Althusser (1996) dirá que el objeto del psicoanálisis tiene que ver con “los efectos” de la transformación del “pequeño animal” en “pequeño niño humano”, transformación que culminaría con la “liquidación del Edipo”; uno de esos “efectos del volverse-humano”, es el inconsciente, el objeto del psicoanálisis (pp. 36-37). La “hominización”, dice Althusser, se da por entero bajo la “Ley de la Cultura” (p. 39). Es aquí donde Althusser entra en tierras lacanianas:

Lacan muestra la eficacia del Orden, de la Ley, que acecha desde antes de su nacimiento a todo ser humano, y se apodera de él desde su primer grito, para asignarle su lugar y su papel, por lo tanto, su destino forzoso. Todas las etapas superadas por el pequeño ser humano lo son bajo el reino de la Ley, del código de asignación, de comunicación y de no comunicación humanas; sus “satisfacciones” llevan en sí la marca indeleble y constituyente de la Ley, de la pretensión de la Ley humana, que como cualquier ley no es “ignorada” por nadie. (Althusser, 1996, p. 41).

Una vez reconocida la importancia que tuvo Lacan en la definición de la especificidad del objeto del psicoanálisis, Althusser (1996), plantea una serie de interrogantes que no pueden ser desdeñadas por quienes se sitúan en la articulación entre el marxismo y el psicoanálisis. Althusser destaca que una de las condiciones para definir la especificidad del inconsciente es el identificar la “modalidad de su materia” (p. 37), pero esta modalidad, nos dice más adelante, se encuentra articulada con otro tipo de modalidades de la materialidad: por ello, Althusser va a preguntarse:

¿cómo pensar rigurosamente la relación entre, por una parte, la estructura formal del lenguaje—condición de posibilidad absoluta de la existencia y de la inteligencia del inconsciente—; por otra, las estructuras concretas del parentesco; por la otra, y por último, las formaciones concretas ideológicas en las que se viven las funciones específicas (paternidad, maternidad, infancia) implicadas en las estructuras del parentesco? ¿Podemos concebir que la variación histórica de estas últimas estructuras (parentesco, ideología) pueda afectar sensiblemente a tal o cual aspecto de las instancias aisladas por Freud? (Althusser, 1996, p. 46)

vi-Strauss, el propio Lacan y en cierto modo Althusser, atendiendo la “exigencia de la ciencia moderna y la negativa a alinear sus objetos según los seres naturales” (p. 203), intentaron desprender el estudio de lo humano de la observación fenomenológica para matematizarlo, aun cuando esta matematización no fuera propiamente numérica ni redujera la complejidad de la realidad social a la realidad natural (Milner, 2003).

En efecto, Althusser pone sobre la mesa un problema acuciante: el carácter histórico del objeto del psicoanálisis, del inconsciente. Se trata, por lo tanto, de pensar en la modalidad histórica en la que se inserta el sujeto del deseo, el sujeto del inconsciente. Habría que pensar la articulación entre el marxismo y el psicoanálisis para producir una economía política del deseo, de su cristalización política. En el apéndice –escrito en 1969– de este artículo, Althusser declara que “no es posible una teoría del psicoanálisis sin fundamentarla en el materialismo histórico” (p. 48)

Al final del texto, Althusser (1996), será contundente al señalar que Freud, lo mismo que Marx, tuvo el mérito de descubrir que el “sujeto real”, no tiene la “figura de un ego” o de un “yo”, figuras que sólo serían “ideológicas” y que conducen a un “desconocimiento” de la estructura que las produce (p. 47). Esta coincidencia entre Marx y Freud, identificada por Althusser en “Filosofía y ciencias humanas” será esencial para sus críticas posteriores a la psicología, sobre todo en el texto “Sobre Marx y Freud”, que revisaremos más adelante.

En 1965, Althusser publica, como señalamos anteriormente, las dos obras más importantes de su producción intelectual. De manera general, podemos decir que en estas dos obras, Althusser realizó una *lectura sintomal*¹² (Althusser, 1969), de algunos textos de Marx y Engels, para disipar los malentendidos teóricos que se habían suscitado entre sus adversarios, pero sobre todo, entre los marxistas. No pretendo desarrollar, por ahora, el importante y extenso argumento de Althusser sobre la “ruptura” de Marx con Feuerbach y Hegel y la especificidad de la nueva problemática teórica que funda esta ruptura¹³, así como la conceptualización original de la producción de conocimientos: la *práctica teórica* (Althusser, 1968, pp. 150-159).

Lo que nos interesa en este momento, la relación de Althusser con el psicoanálisis, es que en estas dos obras fundamentales este último se encuentra presente de dos maneras. La primera, es una presencia en forma de analogía con el proyecto teórico general de Lacan: la lectura de Marx por Althusser está, de alguna u otra manera, inspirada por la lectura crítica de los textos freudianos realizada por Lacan. Al respecto, Gillot (2010), afirmará que el “retorno a Marx” efectuado por Althusser es análogo al “retorno a Freud” realizado por Lacan una década antes, en los años cincuenta (p. 36).

La segunda manera en la que el psicoanálisis se hace presente es de manera conceptual, como herramienta teórica. Althusser toma algunos conceptos del psicoanálisis, y los somete a una transformación teórica con el fin de explicar y poner de manifiesto la diferencia específica de la dialéctica materialista de Marx

12 Véase el capítulo 3 de este trabajo.

13 Véase, de igual manera, el capítulo 3 y, sobre todo, el último apartado del capítulo 4.

(Althusser, 1968)¹⁴. Para explicar lo anterior, Althusser recurre a tres conceptos específicos: el de *sobredeterminación* (el concepto central), el de *desplazamiento* y el de *condensación*. En el campo freudiano, estos conceptos remiten al encadenamiento de momentos históricos-traumáticos (sobredeterminación) o mecanismos específicos (desplazamiento, condensación) que producen las formaciones del inconsciente, como los síntomas o los sueños (ver, por ejemplo: Freud, 1978b, 1978a, 1979, 1984a, 1986c).

En concordancia con Gillot (2010), podemos decir que Althusser se sirve de los conceptos psicoanalíticos para explicar la especificidad teórica de Marx, cuestión no menor puesto que se trata de la revolución realizada por Marx en el campo científico. Proponemos sólo unos breves comentarios al margen relativos a la lectura sintomal y una brevísima e insuficiente introducción al concepto de *sobredeterminación*¹⁵.

La denominada lectura sintomal —como método de trabajo— está inspirada, principalmente, en la lectura que Marx realizó de Adam Smith (Althusser, 1969). Sin embargo, esta lectura también está profundamente enraizada en la escucha analítica inaugurada por Freud. Sólo a partir de Freud hemos aprendido lo que quiere decir “escuchar”, una escucha analítica que “descubre, bajo la inocencia de la palabra hablada y escuchada”, un “segundo discurso, completamente distinto, el discurso del inconsciente” (Althusser, 1969, p. 20-21). Al final de estas palabras, en una nota a pie, Althusser dedica unas palabras a Lacan:

Este resultado que ha trastornado nuestra lectura de Freud se lo debemos hoy día, al esfuerzo teórico, durante largos años solitarios, intransigente y lúcido de J. Lacan. En una época en la cual comienza a pasar al dominio público lo que J. Lacan nos ha dado de radicalmente nuevo, en la que cada uno puede, a su manera, utilizarlo y aprovecharlo, quiero reconocer nuestra deuda por una lección de lectura ejemplar que, como se verá, sobrepasa en algunos de sus efectos su objeto de origen. (Althusser, 1969, p. 21)

Una nimia, pero curiosa coincidencia entre una frase de Althusser (1969), (“Como no existe lectura inocente digamos de cuál lectura somos culpables”, p. 19), y otra presente en Freud (1978b), al explicar un síntoma histérico a partir del análisis de un sueño de Dora y sus respectivas asociaciones, hace patente la filiación freudiana del filósofo galo:

14 Sobre esto, ver: “Contradicción y sobredeterminación” y “Sobre la dialéctica materialista (De la desigualdad de los orígenes)” en La revolución teórica de Marx.

15 Como lo sugieren las notas anteriores, estas cuestiones conceptuales se abordarán posteriormente.

Por tanto, ella se había procurado una enfermedad sobre la cual había leído en la enciclopedia, y se había castigado por esa lectura; pero debió reconocer que el castigo no pudo referirse en absoluto a la lectura de ese artículo inocente, sino que se produjo por un desplazamiento, después que a esa lectura siguió otra, más culpable, que hoy se ocultaba en el recuerdo tras la contemporánea lectura inocente. (Freud, 1978, p. 90)

Althusser también reconocerá su deuda con el psicoanálisis con respecto al concepto de “sobredeterminación”, apropiado como medio de producción teórica en la problemática althusseriana. Este concepto constituyó un verdadero punto nodal para su trabajo teórico relativo a la especificidad de Marx.

En efecto, en un primer momento, la sobredeterminación le permite a Althusser distinguir la especificidad de la dialéctica marxista. En términos generales, la dialéctica puesta en juego por Marx no es la misma que se encuentra en Hegel, ni es su simple inversión en términos materialistas. Lo que encontraremos es que la dialéctica de Marx pone en marcha una complejidad de contradicciones, irreductibles a un principio unitario y simple de desarrollo, como en Hegel (Althusser, 1968). En ese sentido, el concepto de sobredeterminación hace referencia, en un primer momento, a la “acumulación” y “fusión” de “circunstancias” o “contradicciones” para provocar un acontecimiento histórico (Althusser, 1968, p. 80). Althusser nos da el ejemplo de la revolución rusa de 1917 y la forma en que Lenin aborda las condiciones de existencia del acontecimiento: la revolución no pudo haberse logrado únicamente por la contradicción Capital-Trabajo, aunque esta siempre permite que la revolución esté “a la orden del día”; no se basta a sí misma para provocarla, porque siempre necesita de la combinación de otras contradicciones y de otros elementos presentes en el momento actual, en la “coyuntura”. La contradicción fundamental es determinante, “pero también determinada” (p. 81), puesto que se halla inmersa en una red compleja de otras contradicciones:

Constituyendo esta unidad, constituyen y llevan a cabo la unidad fundamental que las anima, pero haciéndolo, indican también la naturaleza de dicha unidad: que la “contradicción” es inseparable de la estructura del cuerpo social todo entero..., determinante pero también determinada en un solo y mismo movimiento, y determinada por los diversos niveles y las diversas instancias de la formación social que ella anima; podríamos decir: *sobredeterminada* en su principio. (Althusser, 1968, p. 81)

Todo esto es, quizás, compatible con la sobredeterminación freudiana del sueño y del síntoma. Con respecto al primero, en *La interpretación de los sueños*, Freud (1979), establece que la condición de posibilidad del trabajo del sueño y sus mecanismos (condensación y desplazamiento) es que exista una determinación “múltiple”, esto es: cada elemento del sueño se encuentra necesariamente “sobredeterminado”, una sobredeterminación que implica sentidos “multívocos” (pp. 291-292). La cuestión de la sobredeterminación del sueño no es sino una extensión de lo que Freud ya había encontrado en los síntomas histéricos. Al respecto, Freud (1986c) señala tempranamente:

Si mi tarea fuera elucidar ante ustedes las reglas de la formación de síntomas histéricos, tendría que reconocer como una de esas reglas la siguiente: se escoge como síntoma aquella representación cuyo realce es el efecto conjugado de varios factores, que es evocada simultáneamente desde diversos lados; es lo que en otro lugar he intentado formular mediante esta tesis: *los síntomas histéricos son sobredeterminados*. (p. 214)

Althusser (1968) precisará la definición de la sobredeterminación en su artículo “Sobre la dialéctica materialista (De la desigualdad de los orígenes)”. Es aquí donde podemos notar la transformación teórica del concepto y una distancia respecto de la concepción freudiana. Althusser se sirve de este concepto freudiano —marcado por la impronta lacaniana—, para concebir el funcionamiento mismo del todo social: el todo se encuentra marcado por una complejidad desigual, diferencial y estructurado, es decir, con contradicciones dominantes y subordinadas articuladas entre sí que impiden una concepción expresionista e igualitaria de la esencia, como sucedería en la problemática idealista de Hegel. Esta articulación de elementos produce y sucede, en un mismo movimiento, dentro de una “estructura articulada dominante” en la que existe una organización jerárquica singular de las contradicciones (Althusser, 1968, p. 167).

Cada contradicción existe, por lo tanto, en un todo complejo, en la inmanencia de la materialidad social, sin un exterior trascendental. Dicho de otra manera, cada elemento de la estructura se ve afectado por la “reflexión” de otros elementos en su propio interior, cada contradicción se encuentra marcada por sus “condiciones de existencia” presentes en un momento determinado, de modo que lo que encontraremos es un “todo complejo siempre-ya-dado” (pp. 169-171). Esta reflexión de los elementos del conjunto social en el interior y en la configuración de un elemento localizado es lo que Althusser denomina “sobredeterminación”: “La sobredeterminación designa la calidad esencial siguiente en la contradicción: la reflexión, en la contradicción misma, de sus condiciones de existencia, es decir, de su situación en la estructura dominante del todo complejo” (Althusser, 1968,

p. 173). A modo de ejemplo (propuesto por el mismo Althusser): las relaciones de producción no son mero accesorio social de las fuerzas productivas, así como la superestructura no es sólo un fenómeno de la infraestructura; ambas, relaciones de producción y superestructura, constituyen, por sí mismas y en su eficacia propia, parte de las condiciones de existencia de las fuerzas productivas y de la infraestructura¹⁶.

Debe llamar nuestra atención el hecho de que Althusser (1968, 1969), insista en que la introducción de este concepto en el estudio de Marx no se deba a la simple arbitrariedad. Más allá de la analogía entre dos campos—entre el marxismo y el psicoanálisis—, se trata en verdad de una *homología*, de una misma forma de pensar. Althusser (1969), no dudará en decir que “en los dos casos [marxismo y psicoanálisis] lo que está en discusión es el mismo problema teórico” (p. 203). No hay distinción fundamental entre lo estudiado por Marx y lo estudiado por Freud, sino tan sólo un lugar distinto desde el cual se lo aborda. Con esto, Althusser ya prefigura lo que cuatro años más tarde, en su seminario *De un Otro al otro*, Lacan (2021b), va a desarrollar en torno a la homología existente entre la plusvalía marxiana y el plus-de-gozar, la pérdida de goce que Marx habría presentado y que Freud cristalizó posteriormente.

Un año después de la publicación de *Pour Marx*, entre julio y agosto de 1966, Althusser vuelve a escribir directamente sobre psicoanálisis en dos cartas teóricas enviadas a su analista, René Diatkine. Ambas cartas mantienen un tono crítico, e incluso de reproche a Diatkine por ignorar los desarrollos teóricos de Lacan (Althusser, 1996).

La primera carta se constituye por una combinación de un reproche y crítica teóricos. Althusser (1996), señala que existen analistas que, a pesar del trabajo teórico de Lacan, siguen dando “concesiones” teóricas a la biología, la psicología y la etología, y por tanto, han permanecido “sordos y mudos”, o dominados por la “política del silencio” ante el trabajo lacaniano (pp. 53-55). El rechazo hacia Lacan, le recuerda Althusser a Diatkine, es un rechazo “ideológico-político” (p. 55), rechazo que implica el no “reconocer lo que se le debe” (p. 56). Althusser (1996), destaca que Diatkine mantiene un “compromiso teórico” latente con el biologismo y psicologismo, y por tanto, tal compromiso le obliga a “callar” sobre lo que Lacan produce (p. 58) y caer una y otra vez en la biología, y sobre todo en la psicología.

La crítica de Althusser (1996), en esta primera carta se dirige hacia la concepción del inconsciente de Diatkine. Este último traza una división entre

16 La apenas brevísima e incompleta introducción del concepto de sobredeterminación en unos cuantos párrafos, ha sido extraída de los dos ensayos contenidos en *La revolución teórica de Marx: "Contradicción y sobredeterminación" y "Sobre la dialéctica materialista"*. Sin embargo, este concepto encontrará su punto álgido en el capítulo "El objeto de *El Capital*", con la introducción del concepto spinozista de la causa inmanente. Abordaré este tema más adelante.

lo “bio-eto-psicológico” y lo psicoanalítico (p. 57), es decir, antes de que el niño o adulto tuviera un inconsciente, lo que reinaba era aún lo animal, lo biológico, lo puramente pulsional. Sin embargo, esta línea divisoria guarda una trampa, puesto que no se termina por abandonar lo biológico y lo psicológico; se le concede cierto margen de acción dentro del psicoanálisis; concesión, por supuesto, no manifiesta.

En este mismo sentido, Althusser (1996), le reprocha a Diatkine su definición del inconsciente como “memoria” (p. 62), concepto que lo hace caer en la psicología, tal como lo hace su línea divisoria entre lo bio-eto-psicológico y lo psicoanalítico. A esto se suma el “silencio impresionante” (p. 63), que Diatkine mantiene sobre el lenguaje, cuestión fundamental en Lacan para entender el inconsciente: “Usted lo hace aparecer [el lenguaje] ¡cuando el niño se pone a hablar!” (p. 64). Aquí se hace patente la distinción entre, por un lado, la tesis lacaniana defendida por Althusser en “Freud y Lacan” en la que el orden simbólico precede (y agreguemos, preside) al nacimiento y que el niño sólo se encarga de “proseguir” (p. 66) y, por otro, la tesis de Diatkine, en donde el lenguaje sería únicamente el efecto del sujeto bio-psicológico con su “memoria”.

Althusser es intransigente ante esta “omisión teórica” (p. 66), de Diatkine. De hecho, dirá que para “hacer avanzar la teoría del psicoanálisis” no puede eludirse la cuestión del lenguaje tal como la ha comprendido y elaborado Lacan:

Ahora bien, Lacan planteó esta cuestión en términos definidos. Es casi el único que la planteó, o por lo menos fue el primero en hacerlo en el mundo analítico, y la planteó como una cuestión decisiva. Usted puede no estar de acuerdo con las respuestas que da a esta cuestión, pero no puede pretender que no la planteó, y que las respuestas que da no existen... el trabajo teórico de Lacan existe, y no podemos no tomarlo en cuenta. (Althusser, 1996, p. 66)

Tal como sucedió en sus conferencias dedicadas al psicoanálisis (1963-1964), Althusser elogia nuevamente a Lacan por “ser un teórico”, por producir un “sistema general de conceptos teóricos” para el psicoanálisis, y dirá que “aparte de Lacan” no hay nadie en Francia (en ese momento) que haya aportado teóricamente a lo inaugurado por Freud (p. 67).

En la segunda carta, las cosas se tornan más serias, por así decir. Althusser (1996) se dedicará a realizar una crítica de la “génesis”, presente en la concepción de inconsciente de Diatkine. La idea de “génesis” del inconsciente, implica una concepción teleológica en la que “el sujeto del proceso real es uno solo y mismo sujeto, identificable desde el origen” (p. 73). Esto supone que el resultado final (aquí el sujeto, el inconsciente; puede ser cualquier otra cosa), ya *era* antes de ser; o dicho

en otras palabras: el resultado siempre estuvo contenido, a manera de germen, desde el principio. Hablar de génesis implica, señala Althusser, que el individuo está “identificado por adelantado” (“el roble está contenido en la bellota”) (p. 74). Esta idea de génesis no hace sino recubrir la realidad con un “falso conocimiento”, es decir, no es más que una forma de “ilusión-desconocimiento” (p. 76). Con esta concepción genetista del inconsciente, se lo sustancializa y objetiva, como suele suceder con las categorías de la psicología, esto es, con el *homo psychologicus* que se concibe como algo dado, natural.

Althusser no se limita exclusivamente a señalar el error o la ilusión teórica de Diatkine, sino que propone una solución, una propuesta teórica sobre el inconsciente. Dirá que el fenómeno A no surge de A mismo, ni se desarrolla a sí mismo, sino, por el contrario, existe algo más que “interviene” en la producción del “efecto A” (p. 78), es decir, un “mecanismo específico” que da lugar a “A”. Esta “nueva lógica”, diferente a la génesis, hace “intervenir elementos que, a primera vista no parecen ser directamente objeto de debate”, elementos que parecen “ausentes” en las condiciones de posibilidad del fenómeno o efecto “A” (p. 79). Estos elementos se “encuentran” y se “combinan” para producir algo diferente de ellos mismos¹⁷.

Althusser (1996), retoma nuevamente la tesis de que es en el “orden simbólico” en donde el ser biológico se encuentra atrapado desde antes de su nacimiento, y que terminará por convertirse en “su orden” y así dar lugar al “inconsciente” (p. 87). Althusser concibe este orden simbólico como estructura, con diferentes niveles, elementos o regiones estructurados. La región de las “estructuras familiares” o de “parentesco”; las “formas ideológicas”; y la región de la “lengua” (p. 89).

Esta estructura simbólica, con sus estructuras regionales encarnadas en la “forma de sus padres” (p. 90), es precisamente lo que da lugar a una “subestructura específica” del niño: el inconsciente, con elementos “específicos” (puesto que no es un lenguaje y no posee sus elementos; es tan solo “como” un lenguaje, es decir, una “ semejanza de estructura”, p. 82): “*fragmentos de imaginario*” (p. 91):

Éste surge como el efecto no de una serie de causas lineales, sino de una causalidad compleja, que podemos llamar *estructural* (sin centro, sin origen) hecha de la *combinación original* de las formas estructurales que presiden el “nacimiento” (el surgimiento) del inconsciente. (Althusser, 1996, p. 91)

17 El tema de la combinación específica de ciertos elementos se encuentra presente en “El objeto de El Capital” (Althusser, 1969b, pp. 190-191). Lo interesante del uso de estas palabras es que ya prefiguran el materialismo del encuentro de Althusser, expuesto hasta la década de los ochenta.

No obstante, Althusser propone que este inconsciente “necesita ‘algo’ para funcionar”: necesita siempre de lo ideológico (p. 93). Lo ideológico, entendido como “estructura imaginaria”, comprende “actitudes, gestos, conductas, aspiraciones, rechazos, permisos, interdicciones” (p. 93). Es en lo ideológico, en el discurso de la vida cotidiana, en donde el inconsciente puede producir sus formaciones, donde “cuaja”¹⁸: lo ideológico es la “droga” del inconsciente. Vemos a Althusser introducir una categoría (no solo teórica, sino política), conocida entre marxistas, al psicoanálisis: lo ideológico.

Meses más tarde, entre septiembre y octubre de 1966, Althusser redacta el que quizás sea su texto de mayor elaboración teórica referente al psicoanálisis en su articulación con el marxismo: las *Tres notas sobre la teoría de los discursos*; en este texto ya prefigura su teoría de la ideología de 1970 (Althusser, 2015).

La primera nota intitulada “Sobre el psicoanálisis”, será objeto de nuestra atención, además de ser la más extensa. En ella, Althusser se dedica fundamentalmente a discutir el lugar teórico del psicoanálisis y a introducir el tema de la ideología, ya esbozado dos años antes en uno de los ensayos (“Marxismo y humanismo”) incluidos en *La revolución teórica de Marx*. La diferencia radica en que aquí la ideología aparece articulada con el inconsciente, de una manera que podemos calificar “original”.

Althusser (1996), señala que el psicoanálisis, la teoría analítica, es una teoría regional (TR) que carece de una teoría general (TG). La ausencia de TG de una TR implica, por un lado, no poder definir la diferencia específica de su objeto teórico respecto de los objetos de otras disciplinas; por otro lado, esta ausencia también repercute en la técnica y práctica y su diferenciación respecto de otras prácticas (p. ej. la terapia psicológica). Ha habido intentos (desde la biología, psicología y filosofía) de darle una TG al psicoanálisis, pero en estos se terminó por reducir la especificidad de su objeto teórico: el inconsciente.

Los intentos más interesantes de darle una TG, según Althusser (1996), son los del mismo Freud y, por otro lado, Lacan, nuevamente elogiado por Althusser: “La tentativa de Lacan prosigue lo mejor de la de Freud, con una enorme lucidez”, tentativa que estará marcada por el “uso de la lingüística”, es decir, otra teoría regional (p. 110). Esta última serviría de apoyo teórico para rectificar los conceptos del psicoanálisis, sin embargo, se puede caer en el error de tomar a la lingüística por TG del psicoanálisis, o viceversa, el psicoanálisis como TG de la lingüística.

En esta nota, Althusser (1996), intenta caracterizar al inconsciente. Primero dirá que se manifiesta “por sus efectos”, tales como los lapsus, los sueños, el chiste, los síntomas, etc. Estos efectos son producidos por mecanismos específicos. Esto quiere decir, por un lado, que el inconsciente en tanto tal no es algo tangible, es

18

Expresión tomada de las “Tres notas sobre la teoría de los discursos”

un objeto teórico elaborado en la abstracción y, por otro, que lo que existe o lo que podemos ver son las formaciones del inconsciente, antes mencionadas. Para que esas formaciones, es decir, esos efectos, sean posibles, se necesita pensar el inconsciente como “estructura”, como un sistema que “combina” elementos específicos: los “significantes” (p. 114). Puesto que sus elementos son significantes, Althusser señala que para pensar la especificidad de estos elementos es necesario una teoría que permita definir su diferencia de otro tipo de significantes (los de la ideología, la ciencia, el arte, etc.): la teoría del significante.

Althusser (1996), comienza la distinción entre los discursos y sus estructuras. Para ello, aclarará que todo discurso produce un “efecto-sujeto”, es decir, un “efecto de subjetividad”: todo discurso produce a un sujeto específico. Identifica cuatro discursos: el ideológico, el científico, el estético, y el del inconsciente. Desarrollará en amplitud el discurso ideológico y el del inconsciente.

Dirá que el discurso ideológico tiene una estructura de “centrado especular”: el “efecto-sujeto” está presente en el discurso ideológico, es un significante dentro de él, el significante “central”, y al mismo tiempo, este sujeto “inducido”, es repetido por el “sujeto productor” (el componente especular). El discurso del inconsciente, por su parte, produce un “efecto-sujeto” que está ausente por “lugartenencia”, es decir, un significante lo representa en ese discurso (p. 116).

Lo más interesante de esta nota, a mi juicio, es lo que quizás podemos concebir como la antesala de la teoría althusseriana de la ideología, en donde el psicoanálisis es protagonista. Althusser (1996) especifica que toda formación social “requiere” de la “función-soporte (*Träger*)”, es decir, un sujeto que asuma o lleve en sí mismo un “lugar” específico en la división social del trabajo: poco o nada importa quién asuma esa función de Träger, lo importante es que alguien la asuma para que la estructura pueda reproducirse. Es aquí donde entra en juego la ideología: esta se encarga de que las funciones-Träger sean asumidas como propias, como desempeñadas en aparente libertad. La ideología tiene que “interpelar” al sujeto, requerirle o exigirle que sea él, y no otro, quien tiene que asumir su lugar (pp. 117-118).

Esta interpelación ocurre por medio de un primer reconocimiento “especular”: para asumir la función-Träger, es necesario que el sujeto interpelado se vea en el discurso ideológico, en el lugar de la interpelación; este lugar le aparece como “garantía” de que se trata efectivamente de él en el llamado: el discurso ideológico se presenta “en una forma tal que contiene en su discurso al sujeto que interpela” (Althusser, 1996, p. 118). Esta interpelación provoca que la función-Träger se convierta en una función-sujeto, un sujeto de la ideología, de su discurso, en el doble sentido: como subjetividad aparentemente libre y en el sentido de *sujetado a* la ideología. Los sujetos son así reclutados por la ideología porque esta garantiza que son ellos los elegidos, son ellos quienes están (aparentemente) destinados a tal o cual lugar, dado que en la interpelación se les dice que efectivamente *son ellos*.

La ideología interpela, no pregunta si hay sujetos disponibles para las funciones definidas. Presupone la existencia de esos sujetos que serán interpelados, los “hace existir”, les otorga sus “documentos de identidad” para después pedírselos y poder demostrar que es en efecto a ellos a quien se interpeló (p. 121):

La estructura exige a los Träger: el discurso ideológico se los *recluta* interpellando a los individuos como sujetos para asumir las funciones de Träger. La requisición de la estructura está en blanco, es abstracta, anónima: no quiere saber quién asumirá las funciones de Träger. El discurso ideológico provee los *quién*: interpela individuos en la forma general de la interpellación de sujetos. Es pues personal, “concreta”, no está en blanco, sino, como lo dice abiertamente la ideología de la industria “de masa”, “personalizada”. (Althusser, 1996, p. 121)

La interpellación tiene como efecto, al mismo tiempo, un “efecto inconsciente” que asegura que el sujeto ideológico asuma, cumpla y no se desvíe de su función en la estructura (p. 122). Podemos conjeturar, a partir de lo presente en “Freud y Lacan” y las cartas a Diatkine, que la ideología, al interpelar al sujeto, consume definitivamente la entrada de este último al orden simbólico: la ideología otorga la residencia permanente en lo simbólico.

El inconsciente, como “estructura autónoma”, se articula “sobre la estructura de lo ideológico”, es decir, se despliega en lo ideológico, para producir sus propios efectos, lo que permitiría al mismo tiempo, en una original observación de Althusser, que los “inconscientes se comuniquen”. Sin embargo, el discurso ideológico también necesita del discurso del inconsciente: es “indispensable” para que el sujeto ideológico funcione (pp. 122-123). Así, pues, hay una relación de “imbricación” o de “empalme” entre discursos: el ideológico y el inconsciente (p. 127).

Althusser (1996), vuelve a retomar la tesis expuesta brevemente en la segunda carta a Diatkine: “el inconsciente es un mecanismo que ‘funciona’ masivamente con lo ideológico”, como un “motor que ‘funciona con gasolina’” (p. 123). Sólo en situaciones específicas, situaciones de lo ideológico, el inconsciente produce sus efectos, “cuaja” (p. 125), su materia es, como lo dirá en páginas anteriores, “lo imaginario”¹⁹ (p. 117). Althusser pone el ejemplo de la “repetición” efectuada desde el inconsciente en ciertas situaciones de la cura analítica (transferencia),

19 Parece que aquí se presenta una oscilación conceptual de lo ideológico entendido como algo que pertenece a lo simbólico (la ideología como región de lo simbólico, como estructura signifiante) y, una vez que se asume el lugar y la función Träger como propios, como campo de producciones imaginarias: la ideología se reproduce en un discurso en primera persona, como si perteneciera a un yo “autónomo”, discurso que se presenta como evidencia irrefutable.

repetición que, como sabemos, se considera como una manifestación de la pulsión de muerte (Freud, 1984c).

En 1976, Althusser escribe “El descubrimiento del doctor Freud”, texto que fue objeto de un escándalo, el “Escándalo Tiflis”, ocasionado por su publicación no autorizada por Althusser²⁰. A pesar de haber recibido observaciones críticas por parte de sus colegas (Élisabeth Roudinesco, Michel Pêcheux, Jacques Nassif), es un texto que nos importa puesto que el núcleo del texto es Freud, a diferencia de otros textos en los que encontramos, directa o indirectamente, la influencia de Lacan. Si bien este último también se encuentra presente en el texto, su aparición se da entre el elogio y la crítica de Althusser.

Althusser (1996), afirmará, con justa razón, que Freud y sus postulados, “trastornaron a la psicología”, además de ser “materialista” y no “atacar a Marx y al marxismo” (p. 173). Lo que Freud nos enseña, nos recuerda Althusser, es que las “manifestaciones del inconsciente” están presentes en cada una de las actividades del individuo humano (p. 172). Esto último es, quizás, una de las enseñanzas básicas, pero más importantes del psicoanálisis, puesto que la *cosa freudiana* —para recordar la expresión de Lacan (2009)— nos recuerda que ni siquiera somos dueños de nosotros mismos. De ahí que el psicoanálisis trastorne a la psicología, dado que esta no ve sino una autonomía ficticia, un yo pretendidamente autodeterminado.

A pesar de su descubrimiento, Freud no pudo “elaborar” una teoría “científica” del inconsciente, ni él ni sus “sucesores” (p. 174). El único intento de esa elaboración se puede encontrar en la “metapsicología” elaborada por Freud entre los años 1910-1920, aunque prefigurada ya en el séptimo capítulo de *La interpretación de los sueños* (p. 176). Entre otros intentos, Althusser (1996), destacará aquellos que manifestaban “su ignorancia de Freud”, sobre todo el “psicoanálisis norteamericano”, enfocado en el “análisis de las defensas” y el “reforzamiento del ego”²¹ (p. 177). Es aquí donde intervino Lacan y su lectura crítica o sintomal de Freud, para evitar las desviaciones adaptacionistas del psicoanálisis, muy *ad hoc* a las necesidades del capitalismo estadounidense:

20 Ver la nota introductoria de Oliver Corpet a los textos “El descubrimiento del doctor Freud” y “Sobre Marx y Freud”.

21 Podría pensarse que fue el propio Freud el que propició las desviaciones posteriores que el psicoanálisis sufrió a manos de los psicoanalistas norteamericanos; recordemos el final de la conferencia 31: “En efecto, su propósito [del psicoanálisis] es fortalecer al yo, hacerlo más independiente del superyó, ensanchar su campo de percepción y ampliar su organización de manera que pueda apropiarse de nuevos fragmentos del ello. Donde Ello era, Yo debo devenir” (Freud, 1986a, p. 74). Lacan (2009a), en *La cosa freudiana...*, hace una reinterpretación de este llamado freudiano, del *Wo Es war, soll Ich werden*, declarando que no se trata de una sustitución de tópicos (el Yo que debe reemplazar al Ello), sino que se trata de que el sujeto llegue a ser en el lugar en que Ello habla, el lugar de su verdad, la verdad del deseo inconsciente. Se trata de que el sujeto asuma el deseo que lo atraviesa, que se implique como sujeto del inconsciente.

J. Lacan tuvo el gran mérito de criticar esta falsa interpretación del pensamiento y de la práctica de Freud. No me detendré pues en ello. Digamos que esta interpretación de Freud representa una desviación regresiva: hacer volver el pensamiento de Freud a la psicología... Lacan tiene perfecta razón: nada más ajeno al pensamiento y a la práctica de Freud que esta interpretación y esta práctica, pues Freud, como todos saben, siempre atribuyo una gran importancia a la liberación de los individuos, y se negó a tratarlos para someterlos a una readaptación social. (Althusser, 1996, p. 177)

Lacan, de acuerdo con Althusser (1996), mantuvo un “feroz combate ideológico” para defender la especificidad del pensamiento freudiano, así como por el “respeto de los valores que importaban más a Freud: el materialismo, el ateísmo, la libertad” (p. 177).

Si bien el elogio a Lacan fue una constante en los escritos de psicoanálisis de Althusser, aquí admite que su contemporáneo no logró establecer una teoría científica, sino más bien, una “filosofía del psicoanálisis”; es más, aquí ya no se dice que Lacan es un teórico productor de un sistema conceptual definido, sino un “filósofo de un pensamiento poderoso, sabiamente oculto tras una fachada de esoterismo” (p. 178).

Althusser reconocerá que, a pesar de que Freud no pudo construir una teoría científica, este siempre tuvo un pensamiento científico sagaz, “prodigiosamente atento” a los fenómenos que parecían nimiedades, a cualquier detalle, a la “novedad”, y sobre todo, un pensamiento que nunca dejaba de estar en un “perpetuo movimiento” (p. 179): “...un pensamiento inquebrantable, pero al mismo tiempo multiforme, de un pensamiento que no deja de decir lo mismo y de profundizarlo, pero al mismo tiempo lo dice de una manera siempre renovada y siempre desconcertante” (Althusser, 1996, p. 181)

Hasta aquí habíamos podido notar cómo Althusser se apoya en su trabajo teórico realizado en el campo del marxismo para desarrollar sus argumentos en los textos sobre psicoanálisis, sin embargo, las referencias directas a Marx son muy escasas; Althusser tampoco había escrito extensamente sobre la relación entre Marx y Freud. Es hasta 1978, en el artículo “Sobre Marx y Freud”, una versión corregida de “El descubrimiento del doctor Freud”, en donde encontramos de manifiesto lo común y la “afinidad” —y digamos, la homología— entre el pensamiento marxiano y freudiano (Althusser, 1996, p. 194).

La primera cosa en común entre Marx y Freud es su “pensamiento materialista y dialéctico”: ambos rechazan “la primacía de la conciencia” y admiten la existencia de la realidad fuera del pensamiento; Freud, por su parte, nos dejó “figuras” de la dialéctica, cuyo punto en común se encuentra en la sobredeterminación, así como en la “falta de contradicción” (en el inconsciente, en

Freud) que es condición fundamental de las contradicciones, esto es, su necesaria articulación estructurada (p. 195).

Otro punto en común entre la teoría marxista y la freudiana, es que ambas tienen un “carácter conflictivo”. La teoría de Freud provocó, además de resistencia y críticas, intentos “de anexión y de revisión”, más reveladores e interesantes que las resistencias por sí mismas. Althusser (1996), señala que estos intentos de anexión y revisión tienen una causa: la causa de estas anexiones-revisiones, o digámoslo también, desviaciones, es que la teoría freudiana entraña

algo verdadero y peligroso. Donde no hay verdad, no hay razón para desear anexar o revisar. Hay pues, en Freud, algo verdadero, de lo que hay que apropiarse, pero para revisar su sentido, pues esto verdadero es peligroso; hay que revisarlo para neutralizarlo. (Althusser, 1996, p. 196)

Marx, por su parte, es necesariamente conflictivo para todo el “edificio de la ideología burguesa”; esta última se empeñaba en no reconocer la “verdad” descubierta por Marx (p. 197): la explotación de clase a través de la producción de plusvalor. Esa verdad no debe ni puede ser reconocida porque pone en juego la dominación burguesa, protegida por la mistificación de la ideología del hombre, del sujeto económico, con la cual Marx rompe y “desmantela” definitivamente (p. 203).

Freud también “tocó un punto extraordinariamente sensible” de esta ideología (p. 201). Freud mostró que la idea de un sujeto autónomo y consciente de sí mismo, no es más que una “presunción insostenible” (Freud, 1984b, p. 163). El inconsciente, la idea de la *Spaltung* en todo sujeto, resulta inconcebible para economistas y psicólogos que no aceptan, por su posición ideológica, los descubrimientos de Marx y de Freud.

Así como Marx rechazó el mito del *homo oeconomicus*, el sujeto consciente de sus necesidades como “elemento último” en la explicación de toda sociedad, así Freud rechaza al *homo psychologicus*, dotado de conciencia y razón (p. 202). Este *homo psychologicus* con la forma de *yo*, encontrará su crítica en Lacan con la formulación teórica del estadio del espejo, en donde se califica a este *yo* (estudiado por la psicología y las versiones psicologizadas del psicoanálisis) como una “función de desconocimiento” (Lacan, 2008, p. 105).

A pesar de las cosas en común, como el materialismo, la dialéctica y el conflicto, Althusser (1996), resaltaré que el objeto de Marx y el de Freud son diferentes, irreductibles y singulares. Marx, por ejemplo, nos ofrece toda una explicación sobre la estructura social capitalista que define a los individuos como

Träger, ofreciéndonos una “teoría de la individualidad social”, pero sin desarrollar una teoría del psiquismo tal como la realizada por Freud²².

Mientras que el descubrimiento de Marx tiene que ver con lo social y lo histórico, lo que Freud descubre ocurre por completo, según Althusser (1996), “en el individuo” (p. 206). Esta presunta diferencia entre Marx y Freud podría debatirse ampliamente, sobre todo cuando uno recuerda lo escrito por Althusser en la segunda carta a Diatkine. Ahí, Althusser afirmaba que el inconsciente es el efecto del encuentro y combinación de diversos elementos de un orden simbólico, un orden social, estructurado, y por lo tanto, es algo que rebasa la figura del individuo. En efecto, aunque el inconsciente se manifieste de forma particular en el sujeto, no deja de ser un producto de la estructura social, como también lo sabía Lacan.

Otra diferencia encontrada por Althusser (1996), es que el descubrimiento de Freud, no solo provocó resistencias ideológicas, sino resistencias psíquicas, resistencias a la idea misma de tener un inconsciente. Expresado en los acertados términos de De Vos (2020): “uno se psicologiza para evitar el horror de la inconsciencia” (p. 99). Es por el horror al inconsciente, no sólo como objeto teórico, sino como parte constituyente de toda subjetividad, que se rechaza, a la fecha, el descubrimiento freudiano.

Hasta aquí hemos abordado, resumidamente, una relación teórica de veinte años entre Althusser y el psicoanálisis, entre el marxismo althusseriano y el psicoanálisis freudiano y lacaniano; ambos campos teóricos implicándose mutuamente en las discusiones producidas por Althusser en la década de los sesenta. Recordemos que, en este periodo, sobre todo en algunos puntos específicos de sus obras capitales, Althusser se nutre conceptualmente del psicoanálisis. Por otro lado, en esos veinte años de relación con el psicoanálisis, Althusser no perdió de vista en ningún momento su trabajo teórico en el marxismo y al propio Marx. Podemos decir que no hay una relación de dependencia, en el que una teoría se encuentre determinando de forma unilateral a la otra, sino de articulación, de sobre determinación entre ambas teorías.

Ante esta vasta presencia del psicoanálisis en el marxismo de Althusser, la pregunta sobre la justificación de recurrir a lo inaugurado por Freud y lo reivindicado por Lacan se vuelve ineludible: ¿qué motiva este fuerte interés en el descubrimiento freudiano y en su reinterpretación lacaniana? Sin pretender agotar el problema, se puede conjeturar que Althusser se interesa por el psicoanálisis por tres razones distintas, aunque articuladas entre sí. En primer lugar, Althusser encuentra una homología epistemológica –irreductible

22 Este punto podría ponerse a discusión a la luz del trabajo teórico del marxista David Pavón-Cuéllar, quien ha recuperado y sistematizado, de entre los textos de Marx, las diferentes psicologías, o mejor dicho, las diferentes teorías de sujeto que produjo este último sin saberlo (ver, por ejemplo, el primer capítulo de Pavón-Cuéllar, 2017a).

a la analogía— entre su trabajo teórico con respecto a Marx, y el trabajo teórico efectuado por Lacan. Tanto uno como el otro, intentaron definir la especificidad conceptual de los descubrimientos de Marx y de Freud, definición que efectuaron en condiciones idénticas (los vacíos y desviaciones teóricos de la ortodoxia marxista dentro del Partido Comunista Francés; las desviaciones psicologizantes al interior del movimiento psicoanalítico) y en la que se puso en juego una serie de desplazamientos conceptuales propios de la coyuntura teórica en la que se situaron, a saber, el estructuralismo (reformulación de la categoría sujeto; rechazo de todo humanismo; rechazo de todo psicologismo; rechazo de todo esencialismo; la noción de *estructura*).

La homología no sólo se ubica entre Althusser y Lacan, sino, sobre todo, entre Marx y Freud, lo que podría conducir a establecer una segunda razón por la que Althusser recurre al psicoanálisis. El recorrido precedente muestra cómo Althusser identifica el mismo problema, el mismo tipo de racionalidad en ambos pensadores. Esta racionalidad gira en torno a una cuestión acuciante: el problema del sujeto. Tanto Marx como Freud son dos pensadores sobre el sujeto, impensable como un *homo oeconomicus* o un *homo psychologicus*. En el marxismo, el sujeto está implicado en la materialidad compleja del curso histórico, de las relaciones de producción en las que su conciencia tiene lugar; en el psicoanálisis, el sujeto está atravesado por la historicidad de su deseo, marcado y estructurado por las vicisitudes contingentes del deseo del Otro. Es el propio Lacan (2021b), el que reconoce que es el trabajo de Althusser el que lo lleva a establecer esta dimensión homológica entre Marx y Freud. Los dos pensadores se encontrarían así en una continuidad difusa, a veces difícil de situar, pero siempre en una relación inextricable.

Otra posible razón que justifica el encuentro con el psicoanálisis es la ambición teórica por articular los problemas de ambos campos. No se trata de unificarlos, porque a pesar de que la racionalidad sea la misma, los objetos son distintos, sino de producir una teoría del sujeto enriquecida por lo que ofrecen el marxismo y el psicoanálisis cada uno en su singularidad, tal como Althusser lo sugería en el famoso artículo “Freud y Lacan”. El marxismo y el psicoanálisis, en su paradójica continuidad moebiusiana, permitirían un abordaje crítico del sujeto, de las vicisitudes políticas-económicas del deseo y del goce.

Crítica de la psicología en Althusser

Como adelantamos al comienzo de este capítulo, el psicoanálisis se encuentra en la base de la crítica de la psicología efectuada por Althusser. La militancia teórica en el campo del psicoanálisis tuvo un efecto que Althusser comprendió demasiado bien. Relacionarse teóricamente con el psicoanálisis, con Freud y Lacan, implicaba rechazar, de forma aún más radical, a la psicología y todo lo que llevara su marca:

el yo, el sujeto psicológico, el humanismo psicologista de las relaciones personales, la conciencia, etc. Una vez involucrándose con el psicoanálisis, ya no había cabida para lo psicológico.

Tanto Lacan como Althusser compartieron una “lucha antipsicologista” (Gillot, 2010, pp. 27-28). Esta lucha contra lo psicológico es, como señala Pavón-Cuéllar (2019a), “el primer punto de acuerdo entre Althusser y Lacan” (p. 64): Lacan contra las desviaciones del psicoanálisis psicologizado y Althusser contra la ideología antropológica humanista que era introducida en el marxismo. Aquí el enemigo en común era la psicología y múltiples avatares, de los cuales debían deshacerse para fundar la especificidad del marxismo y el psicoanálisis.

A diferencia de su larga relación con el psicoanálisis y de sus extensas críticas al humanismo filosófico —centrales para comprender la empresa teórica marxista—, Althusser escribió muy poco sobre psicología, pero las veces que lo hizo, lo único que podía expresar sobre ella era un rechazo, no solo teórico, sino político. Tan sólo le bastaban unas cuantas líneas para condenar a toda la psicología moderna. Como adelantamos al comienzo, podemos encontrar en Althusser un eco del problema que nos interesa en este trabajo. Debemos enfatizar, sin embargo, que dicho planteamiento del problema en Althusser se encuentra sobre determinado por las coordenadas históricas, políticas y teóricas en las que el filósofo galo atestigua al avance del discurso psicológico: el dominio de la tecnocracia capitalista, el frenético movimiento del capital pese a su crisis política, así como la aparición de las ciencias humanas.

En 1963, en *Filosofía y ciencias humanas*, Althusser (2008) denuncia los embates que la filosofía ha sufrido a manos de la ideología tecnocrática y sus vehículos teóricos: las ciencias humanas. Para Althusser, la filosofía debe examinar las “condiciones efectivas” de la producción de las ciencias, lo que implica el “rechazo de todo positivismo, de todo empirismo, de todo psicologismo, de todo pragmatismo”, posiciones epistemológicas que se encuentran en el corazón ideológico de la tecnocracia (pp. 53-54). Si bien la filosofía debe aceptar la existencia y posibilidad de un estudio científico de lo humano, ello tiene como condición el interrogar el estatuto epistemológico de las ciencias humanas, esto es, si verdaderamente poseen la unidad de la científicidad: “una teoría general de su objeto, y métodos objetivos de investigación que reflejan la adecuación entre el objeto y la teoría” (p. 56). Se trata, por lo tanto, de interrogar si las ciencias humanas “son verdaderamente ciencias” en el seno de una “situación de crisis bajo las apariencias eufóricas del éxito práctico y de la buena conciencia oficial” (pp. 57, 60).

Althusser (2008) emprende la interrogación con respecto a la psicología, a la que denuncia por presentarse con el título de “ciencia” a modo de “coartada” o “impostura”, puesto que este título le sirve a la psicología para ocultar que no es

sino una “técnica de aprendizaje, de condicionamiento” dedicada a la “adaptación” a las condiciones existentes, es decir, al capitalismo: la psicología forma parte del conjunto de las “Técnicas Humanas de Adaptación” (pp. 57-58). El ejemplo que ofrece Althusser es el del psicoanálisis norteamericano, comentario ya citado anteriormente en la relación de Althusser con el psicoanálisis. Lo que podemos resaltar aquí es lo siguiente: es por el retorno a la psicología, por el regreso a la psicologización, por la recuperación de aquello con lo que rompió Freud y contra lo que se enfrentó Lacan, por lo que el psicoanálisis se degrada y desemboca en una técnica de adaptación como otras ramas de la psicología. Cuando se introduce la psicología al psicoanálisis, ya no hablamos de psicoanálisis y perdemos su carácter potencialmente subversivo.

Estas técnicas psicológicas (y psicologizantes), nos advierte Althusser (2008), no hacen sino asegurar la “prevención de los conflictos humanos” que ponen en peligro la “máquina de expansión económica” (p. 57). En efecto, si la psicología resulta tan demandada hoy en día, señala Althusser ⁽²⁰⁰⁸⁾, es porque sabe cómo responder de manera efectiva a un “determinado fin” y a “determinados intereses” de la sociedad capitalista tomada en su totalidad (p. 59). La psicología presta sus servicios en diferentes campos de esta sociedad:

[En la industria:] Estudios de mercado, organización de las «relaciones humanas» en las empresas, psicodramas de liberación para ejecutivos, técnicas de relaciones con las organizaciones obreras, selección de ejecutivos y de personal, etc., etc. [En el comercio:] Estudios de motivación, publicidad, formación psicosociológica de los ejecutivos comerciales, personalización del producto, etc. [En la política:] sondeos de opinión, utilización de los «*mass media*» (radio, televisión, prensa, cine, edición, etc.), «personalización» del poder político, temas y técnica de la propaganda electoral y otras, etc. [En el ejército:] algunos servicios psicológicos de siniestra memoria pueden llegar incluso a desaparecer: la psicología y la sociología continúan suscitando el interés del ejército para resolver sus problemas de reclutamiento y sobre todo de adaptación interna a sus objetivos. (Althusser, 2008, pp. 58-59)

En la segunda conferencia dictada en el seminario sobre psicoanálisis, titulada *Psicoanálisis y psicología*, Althusser ⁽²⁰¹⁴⁾, resalta que la psicología es un “campo ideológico”²³ en el que se intenta “deglutir” o “anular” (p. 69), “absorber” o

23 Aquí Althusser se refiere a la ideología como modo de producción de conocimiento, es decir, como ideología teórica y no hace referencia a la función práctico social que define a toda ideología. Toda ideología teórica produce un tipo específico de conocimiento, pero este no es científico y objetivo; lo que produce la ideología son nociones o representaciones que se hacen

“digerir” (p. 86) al psicoanálisis, es decir, psicologizarlo, reducirlo y neutralizarlo desde el terreno ideológico de la psicología: “si se reduce el psicoanálisis a la estructura típica de la psicología, ya no se comprende lo que es el inconsciente” (p. 92). Esto es, sin duda y sin necesidad de referencia alguna, la regla de toda la psicología con respecto a la recepción del psicoanálisis en los espacios académicos y universitarios: el psicoanálisis puede incluirse en la trama histórica lineal – concepción ideológica de la historia del conocimiento (ver: Foucault, 2010)— de la psicología, concibiéndolo como una rama más, con diferentes presupuestos teóricos, pero al mismo tiempo marcados por la ideología del sujeto psicológico. Estos intentos de absorción y digestión se deben al carácter verdadero, revolucionario, conflictivo y peligroso de la teoría freudiana, como Althusser lo notaría catorce años después.

Althusser ⁽²⁰¹⁴⁾, señalará que estas reducciones del psicoanálisis operadas por la psicología, parten de una “confusión” entre dos estructuras totalmente distintas, entre el “sujeto” y el “yo”, donde la psicología reduce el sujeto a una estructura yoica, aparentemente transparente y consciente de sí misma: se trata de una “fatalidad” en la que se opera un “sometimiento de la estructura del sujeto a la estructura imaginaria del yo” (pp. 92-95); esta confusión no es más que una “identificación” entre los términos sujeto y yo, en donde el primero pierde el sentido de “estar sometido a un amo” (p. 94) para pasar a ser el *yo-dueño-de-sí*. En el mismo sentido, al reducir el “inconsciente” a la pura interioridad del “sujeto psicológico”, se pierde completamente su “trascendencia”, esto es, el hecho de que se encuentra “más allá del sujeto psicológico” (Althusser, 2014, pp. 92-93).

Esta estructura yoica con la cual la psicología hace desaparecer de la discusión al sujeto sujetado-sometido, permite crear la ilusión de que somos “activos” y que nuestras “acciones” tienen su origen en nuestro yo (pp. 94-95). Esto tiene profundas implicaciones *políticas*: al caer en esta confusión, la psicología hace que nos olvidemos de la estructura social y simbólica en la que el sujeto se encuentra sometido desde antes de su nacimiento. Mejor aún: toda psicología y sus respectivas objetivaciones tienen un origen “manifiestamente político” que, sin embargo, se escamotea a través de esta confusión e “inversión” ideológica entre el sujeto y el yo, entre el sujeto sujetado y el sujeto activo-autónomo: la psicología vehiculiza necesariamente esta paradoja (Althusser, 2014, p. 94). Es necesario creer en el yo, hacerle toda una mitología psicológica, para operar una suerte de represión del sujeto político, del sujeto efecto de las estructuras sociales.

sobre un objeto determinado (un objeto que no es, por cierto, de conocimiento, sino un objeto presuntamente empírico). Es sobre estas representaciones y nociones ideológicas en las se tiene que trabajar teóricamente para producir un conocimiento científico, un proceso que Althusser concibe bajo el término práctica teórica (Althusser, 1968, 1969a).

Esta idea del origen político de la psicología, incluso ya esbozada en el texto de 1963 antes revisado, resulta de suma importancia para nuestro trabajo. La idea pone de relieve que la determinación de la psicología se sitúa en un terreno extrateórico, fuera de ella, más allá de ella: lo que Althusser dilucida es que toda psicología está paradójicamente marcada por algo que la rebasa, por la política.

Althusser agudizará esta crítica al decir que la psicología es, en realidad, un “subproducto” de una “ideología política”, “moral” o “filosófica”; un subproducto que tiene un doble funcionamiento: la psicología revela ser, en un mismo movimiento, una “patología normativa” y un “fundamento en espejo” de las ideologías a las cuales sirve (p. 96). Primero, como *patología normativa*, la psicología funciona como vigilante de lo que el sujeto debe ser, de que todo esté ocupando su lugar como debería, de señalar cualquier desviación e intentar corregirla, todo con la finalidad de que no exista desorden o alteración. Esta normalización psicológica sólo tiene sentido si la psicología refleja en sí misma, desde el comienzo, aquello de lo cual es subproducto, es decir, la psicología es al mismo tiempo un *fundamento en espejo* al permitir que la pueda encontrar su justificación, su fundamento racional o su naturalización. Para que la psicología establezca lo que el sujeto debe ser y señalar-corriger las desviaciones de este deber-ser, es necesario que la psicología vehiculice un ideal de sujeto, una idea o concepción previa: esta concepción es, sin embargo, el reflejo de un exterior ideológico que se extiende encuentra su eco en las formulaciones de los psicólogos.

Esta crítica proseguirá, aunque periféricamente, en el artículo “Freud y Lacan” (1964), reiterando la psicologización del psicoanálisis y la reducción de este, por medio de la psicología, a una “técnica de readaptación ‘emocional’ o ‘afectiva’”, respondiendo a una “demanda” del “mundo contemporáneo” (Althusser, 1996, p. 33).

En “Sobre la dialéctica materialista (De la desigualdad de los orígenes)”, publicado el mismo año que “Freud y Lacan”, Althusser ⁽¹⁹⁶⁸⁾ reitera la condición ideológica de las formulaciones teóricas de la psicología, puesto que lo que esta produce “teóricamente”, no es sino un “subproducto” de una “práctica técnica” que siempre está orientada por objetivos, fines y demandas específicos que parten del orden social existente sin ser “cuestionados” puesto que son desconocidos (p. 140): “Una ‘teoría’ que no pone en cuestión el fin del cual es un subproducto, permanece prisionera de este fin, y de sus ‘realidades’ que lo han impuesto como fin. Así es en numerosas ramas de la psicología...” (p. 140). Los procedimientos técnicos de la psicología, como la motivación de personal de una empresa, los tratamientos psicoterapéuticos para jóvenes rebeldes, e incluso los más recientes como las evaluaciones neuropsicológicas, producen nociones y representaciones que son tomadas como teorías o conceptos científicos que justifican su propósito, desconocido por los psicólogos: en este caso, la adaptación de los sujetos al orden social existente. En realidad, las teorías psicológicas –y cualquier teoría

derivada de la práctica técnica— no serían sino la sistematización conceptual de la “reflexión” existente entre el fin demandado que conduce a la práctica técnica y los medios utilizados por esta última para alcanzar dicho fin (p. 140).

El carácter ideológico de la psicología y su estado de técnica se explican por la “espontaneidad” epistemológica, es decir, por no poner en marcha un trabajo que involucre una verdadera “práctica teórica”, esto es, una producción de conocimientos basada en la crítica intransigente de lo ideológico (naciones ligadas al sentido común), que constituye la “materia prima” de todo trabajo teórico, a través de “medios de producción” específicos; este trabajo debe producir una transformación conceptual, de modo que se establezca una “ruptura epistemológica”, una “discontinuidad” radical con respecto al campo ideológico anterior (Althusser, 1968, pp. 137, 140, 151-153). Esto es lo que Althusser (1968) define como el proceso de la práctica teórica, el trabajo propiamente intelectual que nunca se encuentra en un más allá ideal, sino que forma parte de este mundo y se produce como tal en condiciones de existencia precisas.

Al producir sólo ideología y no conocimientos científicos, Althusser (1996), afirmará que la psicología es “el lugar de las peores confusiones y perversiones ideológicas de nuestros tiempos” (p. 54), así como una “rama de la moral” encargada de las prácticas de “reeducación social de la persona”, prácticas que no hacen sino “normalizar” a los sujetos, readaptarlos al medio social y a su lugar en él (Althusser, 1996, p. 177).

Si la psicología produce ideología y se encarga, como técnica, de producir y provocar la (re)adaptación de los sujetos a las condiciones de producción existentes, es porque revela su dependencia de la ideología dominante: de ahí que Althusser (1996) ^{afirme} que la psicología es una “formación teórica de la ideología burguesa” (p. 204) que, al igual que otras formaciones como la sociología o la economía política criticada por Marx, se encarga de “disimular con el fin de perpetuar la explotación” (p. 197). Simulando hacer ciencia, la psicología encubre su función técnico-política para reproducir a la estructura de la cual forma parte. Determinada por fines externos a ella, cumpliendo funciones técnicas de adaptación, justificando al orden existente y produciendo confusiones ideológicas: es así como Althusser concibe a la psicología en el seno de la sociedad capitalista.

Althusserianismo en la psicología crítica: Francia y Latinoamérica

Como ya adelantamos, Althusser no escribió algún texto en el que se abordase exclusivamente a la psicología. Fue suficiente escribir algunas líneas para condenarla tanto en el plano teórico como en el político. No obstante, estas

contundentes y lapidarias líneas de Althusser sobre la disciplina psicológica, sirvieron de introducción e inspiración a diversos autores tanto en Francia como en Latinoamérica, dando lugar así a una corriente bien delimitada de psicología crítica (ver: Pavón-Cuéllar, 2019a, 2019d, 2019c).

En estas críticas althusserianas podremos encontrar varios puntos en común: su adherencia a las ideas teóricas del marxista francés, especialmente a la división entre ciencia e ideología, y por ende, a la ruptura epistemológica; su opción por el psicoanálisis como herramienta teórica de crítica y como alternativa a la psicología; la determinación de la psicología por una demanda social y un encargo social que responde a tal demanda; la crítica a la psicología conductista y humanista; la psicología concebida como ideología y como técnica de adaptación.

Como podría esperarse, Francia fue el lugar en el que varios alumnos y allegados a Althusser asumieron seriamente los cuestionamientos de su maestro a la psicología. Dentro del círculo de los jóvenes filósofos, alumnos y amigos de Althusser, se encontrará el que más tarde será el yerno de Lacan, Jacques-Alain Miller. Si bien su texto, *Acción de la estructura*, escrito en 1964 pero publicado hasta 1968 en el noveno número de los *Cahiers pour l'analyse*²⁴, no tiene por objeto a la psicología en sentido estricto, sí ofrece ciertas coordenadas para su crítica en su relación con el funcionamiento de la estructura descubierta por el marxismo y el psicoanálisis. En este texto veremos a un Miller marcado por la impronta marxista, especialmente por la de su maestro Althusser, pero también ya con una escritura inspirada en el propio Lacan.

La crítica de Miller (2017), a la psicología es correlativa del discernimiento de la “estructuración” o acción de la estructura, que incluye la “estructura estructurante”, de carácter “virtual” y la “estructura estructurada”, en tanto que “plano actual”, en donde la primera funciona de “cláusula inmanente” de la segunda (p. 195). La acción de la estructura se completa cuando sobreviene un elemento que “reflexiona” y “significa” a la estructura misma, reflexión que da lugar al sujeto en tanto que redobla “por su propia cuenta” a lo estructurante. En este redoblamiento, el estructurante “se convierte en ausencia” a pesar de su determinación, manteniendo sólo la “experiencia” vivida del sujeto (Miller, 2017, p. 195).

En la “inserción” del sujeto en la estructura, se produce una experiencia de carácter “imaginario” que hace que los “efectos” sean tomados como provenientes “de sí mismo”, disponiendo un “ordenamiento” que es “diferente del orden real” (Miller, 2017, p. 196). El sujeto tan sólo puede concebirse a sí mismo en su reflexión

24 Cuadernos fundados por un grupo de jóvenes filósofos de la École Normale Supérieure, cercanos a Althusser y Lacan, entre los que se encuentran Alain Badiou, el propio Miller, François Regnault y Jean-Claude Milner.

constante, en su pensamiento y en su percepción de las cosas; tan sólo puede concebirse en su pura “experiencia” y en su vivir, considerados como espontáneos sin ningún estructurante: de ahí, por lo tanto, el carácter imaginario e ilusorio de este “elemento reflexivo” que vive los hechos, aunque no por este carácter es menos efectivo puesto que provoca toda una “distorsión general” de la “economía estructural” (Miller, 2017, pp. 195-196).

De este modo, por efecto de la experiencia-vivida-imaginaria del sujeto, la causalidad estructural, definida por Althusser (1969), como la determinación de un elemento —aquí el sujeto— por la estructura, por la estructura estructurante, no puede prescindir de su propio efecto estructural que es la “causalidad metonímica” propuesta por Miller (2017) y entendida como la imaginarización de la causa, esto es, el “desplazamiento de la determinación” hacia el campo imaginario que hace que la causa se presente en “primera persona”, es decir, que el sujeto “tome efecto *por la causa*” a través de sus representaciones; lo imaginario termina por vehiculizar a la estructura misma en la cual se produce como efecto, pero la vehiculiza disimulándola a través de la “sutura”, siendo esto la “Ley fundamental de la acción de la estructura” (p. 202).

Esta relación imaginaria del sujeto con respecto de lo estructurante somete al sujeto a un “desconocimiento” de su condición de “soporte”, de su lugar en la estructura misma, esto es, la “estructura estructurante” que no es otra cosa que la “sobredeterminación” que nos descubre el psicoanálisis y el marxismo. En la experiencia del sujeto se produce una “falta” que corresponde con la “ausencia del estructurante”, falta que se compensa mediante “representaciones” que producen un efecto de “suturación”, que hace que el sujeto actúe como “ignorándose en lo imaginario como elemento en lo estructurante” (Miller, 2017, pp. 196-197, 201). Esto, por supuesto, alude a la cuestión de la ideología que Althusser (1968, 2015), elabora en la misma época.

El sujeto tiende a suturar, a escamotear esta “falta de la causa” mediante “señuelos” que sostienen y aseguran la continuidad imaginaria de aquel que se identifica con su Yo, pero que revelan precisamente su sujeción puesto que es un “punto vacilante, que no pertenece más que en apariencia al mapa actual”, tratándose, pues, de un punto que indica “el lugar de la falta”, la falta de la estructura (p. 197). Este punto sintomático, la sutura, eso que no encaja más que a condición de forzarlo, funciona ideológicamente como evidencia, como hecho dado que no necesita ser explicado, es decir, precisamente el punto en el que el “ojo”, instrumento propio del positivismo, queda engañado (Miller, 2017, p. 197).

La existencia de la estructura será siempre señalada, por lo tanto, de forma asintótica por la causalidad metonímica: los efectos producidos por la estructura —como el sujeto soporte y su experiencia imaginaria— son ya su manifestación, un modo de su existencia, aunque no sean señalados y entendidos como tales.

La causa efectiva, estructural, desaparece en los efectos de suturación que se producen en lo imaginario, en la experiencia del sujeto. Esta desaparición es sólo aparente, o mejor dicho, la desaparición de la estructura es una forma de su presentificación: “la causa se metaforiza en un discurso” (Miller, 2017, p. 202).

La “esfera psicológica”, aquello a lo que se atienen los “análisis psicológicos” que pretenden que la “adaptación” del sujeto a lo real “sea nativa”, sólo puede existir, como lo enfatiza claramente Miller (2017), por un “desconocimiento funcional de lo estructurante”, desconocimiento que se produce por la ilusión imaginaria de los psicólogos de pretender adjudicarle al yo del sujeto una “posición estatutariamente idéntica frente a los objetos del mundo”, esto es, por suponer al sujeto psicológico como un dato objetivo pretendidamente natural que sirve, en última instancia, como “corrección del funcionamiento subjetivo” y que no quiere saber nada de aquello que lo estructura (p. 199). Así, la psicología, independientemente de la forma que tome, se encontrará presa de lo imaginario y de la restitución constante de ese sujeto que se confunde con el Yo, ese lugar en el que la sutura mantiene la continuidad y autosuficiencia imaginaria del sujeto. El sujeto psicológico, podemos decir, extiende la metonimia de la causa hacia el infinito, sin poder llegar nunca a captar lo estructurante. Por ello, Miller (2017) puede decir que no será de la psicología de la que obtendremos un conocimiento de lo que estructura al sujeto, sino del psicoanálisis: “Es del psicoanálisis que hay que esperar la limitación del campo de la psicología” (p. 199).

Ante el avance de la psicología y sus análisis sometidos a la tecnocracia, sólo una lectura “transgresora” que aquí Miller conceptualiza como un “análisis”²⁵, podría dar lugar al “sujeto eclipsado”, el sujeto del inconsciente –y por tanto, de la estructura—, por lo imaginario (pp. 201-202). Esta lectura tan sólo podrá ser llevada a cabo por dos discursos que se homologan en su lógica en tanto “discursos de la sobredeterminación” (p. 203). Así lo expresa Miller textualmente:

Conocemos dos discursos de la sobredeterminación: el discurso marxista y el discurso freudiano. Debido a que el primero es hoy liberado por Althusser de la hipoteca que constituía el concepto de la sociedad como sujeto histórico, tal como el segundo fue liberado por Lacan de la interpretación del individuo como sujeto psicológico, reunirlos nos parece ahora posible. (Miller, 2017, p. 203)

No fue sino hasta dos años después de que Miller escribiera su texto, que apareció el primer intento de formalización de la crítica la psicología desde los

25 Por supuesto, Miller se está refiriendo aquí a la lectura sintomal que Althusser transmitió a sus alumnos.

conceptos althusserianos, realizado por Michel Pêcheux, alumno y amigo de Althusser. Su crítica se encuentra en un breve, pero desafiante artículo, publicado en 1966 en los *Cahiers pour l'analyse*, titulado “Reflexiones teóricas sobre la situación de las ciencias sociales y, especialmente, de la psicología social”, publicado además con el pseudónimo “Thomas Herbert”. Siguiendo la enseñanza althusseriana, la crítica de Pêcheux mantiene un doble alcance: epistemológico y político.

Pêcheux se pregunta por el estatuto epistemológico de las ciencias sociales, haciendo hincapié en que tal cuestión sólo podría abordarse a condición de examinarse en la “red de determinaciones del todo complejo” que incluye a las diferentes prácticas específicas y diferenciales, esto es, hacer la dialéctica de su práctica, que implica la relación inextricable que guarda con el conjunto del todo complejo (Herbert, 1973, p. 200). Las ciencias sociales no podrían explicarse si no son puestas en relación con la práctica técnica, la práctica política, la práctica ideológica y la práctica científica. Se establece el hecho de que las dos primeras se encuentran en una relación de continuidad con la práctica ideológica, mientras que la práctica teórica o científica y sus productos, esto es, los conocimientos científicos, introducen una ruptura con respecto al campo ideológico. La pregunta planteada es: ¿en qué lugar se sitúan las ciencias sociales? En tanto que se declaren ciencias, ¿es legítima tal denominación o sirve sólo de impostura, como ya advertía Althusser (2008)? El problema radica en interrogar el funcionamiento de la práctica técnica y de la práctica política, ambas en relación con lo ideológico, para determinar si las ciencias sociales establecen una ruptura con respecto a estas prácticas.

La práctica técnica responde siempre a una demanda social, y por tanto, existe una relación de “interdeterminación” (Herbert, 1973, p. 207). Tiene como objeto el transformar una materia prima y convertirla en un producto específico. Esta práctica procede realizando preguntas a lo real y dando “respuestas simuladas” que verifican o no este real. Esto le sirve a la práctica técnica para de tal modo que el producto, el instrumento que se demanda, pueda adecuarse cada vez más a este real: lo que está en juego en la práctica técnica es una “realización de lo real” (Herbert, 1973, pp. 204-205). En el mismo proceso técnico, lo que se obtiene es un “subproducto” ideológico, ciertas representaciones ideológicas que pueden independizarse de la demanda social y de la técnica, y circular “libremente”, es decir, son discursos en “estado libre” (Herbert, 1973, pp. 202, 206, 216).

La demanda social también determina a la práctica política, aunque esa demanda aparece aquí en calidad de “exigencia” o encargo social. Esta demanda no concierne a la producción de un instrumento, sino a la transformación de las relaciones sociales en el marco de un modo de producción establecido. La práctica política busca “reformular” discursivamente la demanda social de modo que esta última pueda ser considerada como racional: lo que se presenta como algo *de hecho*, tiene que convertirse en algo *de derecho*, es decir, se debe encontrar una

justificación racional: este movimiento consiste, como bien lo destaca Pêcheux, en “anular una distancia, produciéndola” (Herbert, 1973, pp. 208-209). El producto de esta racionalización es precisamente una ideología específica que sirve para el mantenimiento de las relaciones sociales del modo de producción específico. La práctica política adecúa las relaciones sociales a la demanda, de tal manera que “la estructura global” del modo de producción existente “no se modifique” (Herbert, 1973, p. 209).

Las condiciones del modo de producción capitalista, su práctica técnica y su práctica política, servirán de “sobre-determinación” en la aparición de las ciencias sociales, ese complejo que incluye, como lo observa Pêcheux, a la psicología, la sociología y la psicología social (p. 211). Estas surgen en el punto en que existe una “inercia” de los sujetos con respecto a la exigencia social que es necesario suprimir; ante esta inercia, se pusieron en marcha toda una serie de técnicas que sirven de “exploración-transformación” de la exigencia social, teniendo como fin el equilibrio del todo social, pero, además, y sobre todo, el asegurar la producción del capital; estas técnicas “produjeron más oro en un día que la Alquimia durante siglos” (Herbert, 1973, pp. 211-212).

Estas técnicas formularon sus propios discursos más o menos coherentes –ideológicos en tanto que son productos de la técnica misma—, dando lugar a la problemática denominación de ciencias sociales. En efecto, en cuanto técnicas, obedecen a una demanda específica (la exploración-transformación de la demanda en el campo político) y al mismo tiempo, la realización de lo real, y por lo tanto, se someten a la lógica de la adecuación empírica. Ahora bien, tal como lo señala Pêcheux, no se trata de un real cualquiera, sino de un real “psicosociológico” (Herbert, 1973, p. 215), ya intervenido por la práctica política y la ideología derivada de tal intervención, esto es, la ideología política. Lo que se realiza en la técnica social, es precisamente esta ideología política dominante; de ahí que Pêcheux no dude en decir que las ciencias sociales son, además de técnicas, “la prolongación directa de las ideologías que se formaron en contacto con la práctica política” (Herbert, 1973, p. 214). La ideología producida por la técnica social se halla pues, en correspondencia, con la ideología establecida políticamente. Aquella no hace sino profundizar y darle una mayor coherencia a la segunda.

El resultado de las técnicas sociales –como la psicología— debe ser la realización de lo real como tal: dicho de otra manera, el sujeto al que tienen que aplicarle sus procedimientos (por lo demás, siendo ellos mismos una extensión de lo real psicosociológico), tiene que convertirse él mismo en una realización subjetiva de este real. Así, Pêcheux llega a la definición, según la cual

las “ciencias sociales”, en su forma actual, son la aplicación de una técnica a una ideología de las relaciones sociales. Este conjunto complejo en aplicación tiene

por fin responder a la demanda social, realizando lo real psicosociológico en vistas a una adaptación o readaptación de las relaciones sociales a la práctica social global, considerada como la invariante del sistema. (Herbert, 1973, p. 215)

Lo anterior, nos dice Pêcheux, nos “da a entender que no le acordamos el status de práctica científica” a las ciencias sociales, y por lo tanto, pertenecen al campo de la ideología, y en última instancia, al campo de lo político. No hay ruptura epistemológica. Esta sobredeterminación por lo político, hace que las ciencias sociales estén sujetas a todas las vicisitudes posibles de aquel campo. Si está en riesgo la estructura social, se produce toda una “resistencia polimorfa” y “difusa”, que revela el hecho de que el discurso de las ciencias sociales, en tanto ideológico, es un “discurso fragmentario, con una coherencia autónoma invisible [en tanto que dependiente de las vicisitudes políticas] (similar en este punto a la neurosis) y dotado de una función determinante del todo complejo” (Herbert, 1973, p. 216). Todo discurso neurótico es fragmentario y al mismo tiempo con su coherencia propia en la medida que está sobredeterminado por el discurso del Otro, es decir, la neurosis sólo puede obedecer a las vicisitudes que hablan a través de ella. Este discurso fragmentario es lo que caracteriza a la “unidad paradójal” de toda la ideología (p. 216).

Lo interesante es ver en el discurso de cualquier ciencia social, como el de la psicología, el “objeto ideológico” a transformar por la práctica teórica (Herbert, 1973, p. 222), que consiste en modificar un objeto de la ideología a través de medios teóricos específicos para obtener un conocimiento científico. Pêcheux no dudará en proponer a la lingüística, al psicoanálisis y al materialismo histórico, en tanto ciencias con su propio objeto científico —y aquí vemos la inspiración no sólo althusseriana, sino lacaniana—, como instrumentos de producción de un objeto científico, a saber, una “ciencia de las ideologías” (p. 221), esto es, una ciencia que explique el funcionamiento del campo de lo ideológico, en la medida en que implica al sujeto.

Tres años más tarde, ocupándose de manera exhaustiva de la psicología, nos encontramos con el trabajo del Didier Deleule en la obra *La psicología, mito científico* (1969), que estará marcado por la tradición althusseriana y por la crítica de la psicología de Georges Canguilhem (2009) elaborada en 1956²⁶. Lo llamativo de este trabajo, además de la crítica brutal y lapidaria, es que es el primero de esta índole en el que podemos dar cuenta de la lectura sintomal aplicada como método de análisis del discurso de la psicología. Este trabajo inspirará, a su vez, a los críticos latinoamericanos como Carlos Sastre y Néstor Braunstein.

26 Cabe destacar, además, que Deleule incluye una cita de Lacan a modo de epígrafe del segundo capítulo de su libro; la cita proviene del escrito “Posición del inconsciente” (p. 83), misma que aparece también en el epígrafe de este trabajo.

En primer término, Deleule (1969), retomará la crítica que Althusser realizó a las ciencias humanas como técnicas: “El proyecto mismo –dice Deleule– está ligado, del modo más estrecho, a la demanda social y a una determinación ideológica de un cierto estilo” (p. 47). La psicología tiene un lugar especial entre estas ciencias, puesto que “aporta” a la ideología de la clase dominante, su apoyo mediante su “aparato técnico y su armazón teórico” (p. 47). Lo que hace la psicología, a nivel teórico y técnico, está ligado a los “imperativos impuestos por la sociedad industrial” (p. 50). En última instancia, la crítica de Deleule (1969), gira en torno de una cuestión central: si la psicología nace como técnica de la adaptación humana, entonces, ¿de dónde se deriva la necesidad de la psicología de proclamarse científica? ¿qué se gana con dicha proclamación?

El primer intento de elaborar una psicología científica se hallará, no en la psicología experimental de Wundt, sino en la psicología conductista elaborada por John Watson. Esta psicología parece haber introducido una “revolución” en la científicidad de la psicología (Deleule, 1969, pp. 65-66). Sin embargo, cuando se analizan sus conceptos (“adaptación”, “medio”, “organismo”), se revela el origen no sólo biológico de estos, sino un origen cabalmente tecnocrático, marcado por las demandas del capitalismo industria. Con ello, advierte Deleule (1969), se pone en duda el estatuto científico como tal, lo que lleva a levantar las sospechas sobre los intereses a los cuales responde este cambio epistemológico al interior de la psicología.

El origen biológico del sistema conceptual de Watson, pone de relieve la necesidad de adaptar a los organismos al medio y prever sus respuestas ante este, sin embargo, este último no es un medio biológico, sino ante todo un “medio social”, con lo que queda de manifiesto su matiz tecnocrático (Deleule, 1969, p. 68)²⁷. El discurso de la psicología funciona, así como una bisagra ideológica entre el discurso de la biología y la ideología tecnocrática. Deleule (1969), denuncia el hecho de que el usar términos biológicos en la psicología tiene como consecuencia poner en el mismo nivel lo social y lo biológico, y así crear la ilusión de que “el comportamiento social persigue la misma finalidad que el comportamiento vital... y que por tanto, no hay una ruptura absoluta entre naturaleza y sociedad” (pp. 71-70). Esta equivalencia resulta muy problemática cuando se comprende que la sociedad necesita que sus miembros se adapten constantemente a ella. Estas

27 Veamos los problemas que Watson se propone resolver con su pretendida ciencia psicológica (citado por Deleule, 1969): “¿Por qué las personas se comportan como lo hacen” cómo puedo yo, en tanto que «behaviorista» que trabaja en favor de la ciencia, conducir a los individuos a comportarse hoy de modo diferente, a seguir un camino distinto al que siguieron ayer? ¿Hasta dónde podemos modificar el comportamiento por medio del adiestramiento (training), por medio del condicionamiento? Tales son algunos de los problemas esenciales de la psicología del comportamiento. Para alcanzar estos objetos científicos, el «behaviorista», como cualquier otro hombre de ciencia, debe entregarse a la observación”.

maniobras conceptuales revelan el carácter ideológico de la función del psicólogo en el seno de este medio social considerado —a través de los conceptos de la psicología conductista— como algo natural, que no es otro sino el medio capitalista: los psicólogos se encargarán, con todo su aparato teórico y técnico, de “reajustar” a los “no-adaptados” (p. 74).

Lo anterior pone bajo sospecha la pretendida neutralidad y objetividad del psicólogo. Tras analizar varios textos, Deleule (1969), revela que es “por medio de su discurso” que el psicólogo deja entrever “su pertenencia ideológica al sistema” (p. 79). Adaptar equivale, pues, a “prevenir” y “ahogar” los “conflictos” en la sociedad capitalista que exige tal prevención y ahogo; de esto se encarga el psicólogo puesto que es “pagado” por la clase dominante para ello, para “garantizar, así, el mejor funcionamiento del sistema” (Deleule, 1969, pp. 75, 79). Esto le permite demostrar a Deleule (1969), que, por un lado, los conceptos de la psicología, están “sobredeterminados” por lo ideológico (p. 99), o lo que es lo mismo, la “disciplina psicológica se agota completamente en su determinación ideológica” (p. 52); y por otro, la existencia de una falsa y desgarrada neutralidad del psicólogo en su trabajo, puesto que el sentido de su ejercicio profesional, de su “proyecto y sus progresos”, se lo da la “demanda” que le es formulada por la clase dominante (pp. 79-80).

En el campo humanista de la psicología las cosas no cambian mucho: Deleule (1969) nos recordará que esta corriente, a pesar de centrar su atención en el Hombre, también terminará por “desembocar” en una “apología de una cierta organización política” (p. 91)²⁸. De hecho, esta psicología humanista, al sustituir lo económico-social por lo psicológico (p. ej. sustituir las “relaciones de clase” por “relaciones humanas”, p. 146), no será sino una “ideología de recambio” que toma el lugar del taylorismo y el conductismo, pero que, en realidad, se erige como un “sutil refuerzo” de estas últimas y, en última instancia, de la “ideología dominante” (Deleule, 1969, p. 93). Digamos que la administración férrea del taylorismo se vuelve más efectiva cuando adquiere el tono humanista que le aporta la psicología.

Toda la psicología, sobre todo a partir de la protesta humanista, que Deleule (1969), califica como la “gran feria de la mentira” (p. 93), optará por las “revoluciones a pequeña escala”, en las que se termina por cambiar al sujeto y no a su medio en verdad “insatisfactorio” (p. 149); un proceso atomizador e individualizador que resume perfectamente “todo el espíritu de la psicología moderna” (Deleule, 1969, p. 113).

28 En una cita que Deleule analiza, aparece una frase (subrayada por el propio Deleule) que resulta desconcertante y reveladora: “La evidencia nos conduce hacia una organización industrial más igualitaria, más democrática, hacia unas relaciones más humanas entre los dirigentes y los trabajadores, y en general, hacia un clima más psicológico y menos económico” (p. 92). Hay, por así decir, un desplazamiento que encubre la explotación capitalista. Este desplazamiento consistiría en un enfoque en la individualidad del sujeto, excluyendo la estructura de producción en la que se desarrolla.

La psicología y sus espacios terapéuticos, por ejemplo, sirven para hacer “catarsis” y evitar cualquier perturbación o “descarga” en el “medio social” (p. 119). Esta catarsis terapéutica implica un “desplazamiento” de “la crítica” al modo de producción actual, y por ende, la “aceptación de las actuales relaciones de producción” (Deleule, 1969, p. 127). Todo esto se traduce, según la brillante expresión de Deleule, en una “asfixia de la conciencia política” (p. 149). Tanto la psicología conductista como la psicología humanista, cuya herencia aún continúa en nuestros días, impregnando los programas universitarios, mantienen un espíritu similar:

...un embrión de tecnocracia, pero también de humanismo, y un cierto aspecto de igualitarismo; un inicio de dirigismo capitalista, pero también voluntad de desenvolvimiento del individuo, etc. El principio vector sigue siendo, no obstante, el espíritu del *management* frente a la competencia internacional y a las nuevas salidas abiertas por las conquistas coloniales. (Deleule, 1969, p. 75-76)

La proclamación de la científicidad de la psicología es, en realidad, una coartada para encubrir el origen político de sus formulaciones. Ahora bien, no debe comprenderse este encubrimiento como algo intencionado por la persona del psicólogo, sino como un efecto de la propia estructura de la ciencia moderna basada en la objetivación y neutralidad. Los psicólogos intentan darles una coherencia científica a sus objetos, dotarlos de una falsa objetividad que se desgarrará cuando se analiza su discurso, tal como lo hizo Deleule en su trabajo.

La crítica de la psicología inspirada por Althusser llegó hasta tierras latinoamericanas, particularmente a Argentina —en donde el psicoanálisis también tendrá una influencia notable—. De entre los primeros en incluir el arsenal althusseriano para cuestionar a la psicología, fue el psicoanalista argentino Roberto Harari (1945-2009). Harari (1970), tomará como objeto de crítica un artículo de Juana Danis intitulado “*El psicólogo y el psicoanálisis*”. Harari defiende aquí al psicoanálisis de los psicólogos, afirmando que sin el primero, el psicólogo está condenado a la “ilusión”, al “sentido común”, puesto que solo se adhieren a lo “manifiesto” (p. 3). El psicólogo no reconoce como tal el inconsciente, lo reconoce tan solo parcialmente: si acaso se interesara en él, dirá Danis que, por muy tentador que sea, no será (de derecho) su principal objetivo. Es así como el psicólogo se impone una censura ante el objeto del psicoanálisis, una “prohibición” que si se viola, “consume un pecado” (Harari, 1970, p. 4). Sin el inconsciente, el psicólogo “flota en la estratósfera de la consciencia”, de lo inmediato, lo manifiesto; es únicamente con el reconocimiento real del inconsciente que la psicología tendría “carta de ciudadanía científica” (p. 5).

A diferencia de la psicología, que se ocupa tan solo de “extrapolar” hacia los humanos lo que registra en los laboratorios con “ratas”, “abejas” y otros animales reduciendo todo a una “diferencia cuantitativa”, que se conforma con lo “apariencial y distorsionante” de la conciencia, tendremos por el otro lado al psicoanálisis ocupándose del “relato” y la “palabra” del sujeto en su singularidad, del inconsciente que no es solo pulsional, sino simbólico y social, dado que el sujeto está sometido a la “Cultura” (Harari, 1970, pp. 6-7).

Por su pretendida objetividad, cayendo en cualquier ilusión del sentido común e ignorando siempre lo latente, la psicología “academicista”, para Harari (1970), no hace sino “re-cubrir lo cubierto” para evitar “descubrirlo”, mientras que el psicoanálisis, se encuentra en “pugna” contra los “intereses” del “establishment” (p. 9).

Posteriormente, con un marcado “acento” psicoanalítico, el argentino Carlos Sastre dedicará, en su libro *La psicología, red ideológica*, una crítica epistemológica y política a la psicología, en la cual, las referencias a Althusser, Lacan, Canguilhem, Pêcheux y Deleule serán evidentes Sastre (1974), condena a la psicología al “campo ideológico seudocientífico” por no ser más que una “colección y entrecruzamientos de discursos que se contradicen” que remiten tan sólo al “sentido común”, produciendo un “efecto de desconocimiento”, propio de la ideología: la psicología sería, entonces, el “paradigma de las ideologías seudocientíficas” en la medida en que su discurso no es el producto de una práctica teórica (p. 87).

Para Sastre, la psicología se estructura a partir de la “red” ideológica en la que está inscrita, una “red abierta a su combinación con diversas formaciones ideológicas (filosóficas, políticas, profesionales, etc.)” (p. 88). Esta combinación se pone de manifiesto, de acuerdo con Sastre (1974), con la aparición de la psicología conductista de Watson y su “ideología adaptacionista”²⁹, ya criticada extensamente por Deleule. Esta psicología, cuyo núcleo es una “ideología naturalista”, se articula con la “ideología política dominante en el mundo industrial del capitalismo” (p. 98): tal articulación se hace evidente en el momento en que el conductismo pone su “bagaje nocional” al servicio del “proyecto ideológico de adaptar” (p. 98).

Sastre (1974) señala que los objetos de la psicología social son “dictados por los objetivos ideológicos de la clase dominante” (p. 113). En ese sentido, el “psicólogo social” funda su trabajo en los presupuestos “económicos y políticos vigentes”, al mismo tiempo que omite cuestionarlos. Su trabajo, sus objetos y su nulo cuestionamiento, le valen al psicólogo social para que su disciplina se convierta en pura “manipulación política” (p. 115). Aquí Sastre (1974), seguirá a Deleule, al afirmar que lo que “funda” la práctica profesional del psicólogo, es la “demanda”, una práctica que está encargada de dar respuesta a esta última (p. 177).

29 Sastre dirá que esta ideología está presente “en casi todas las prácticas y teorizaciones de la psicología moderna” (p. 98).

En otro sentido, y quizá de un modo original, Sastre (1974), dirá que cuando la “familia” o la “vida religiosa” no garantizan la reproducción ideológica, esta última buscará “nuevas vías”, y entre estas, por supuesto, nos encontramos con la psicología y todas sus subdisciplinas (psicología clínica, social, educativa). Cómo no recordar aquí la teoría de la ideología y los aparatos ideológicos de Estado (AIE) de Althusser (2015), que tendrá gran influencia en el grupo althusseriano de Néstor Braunstein.

Siguiendo la misma línea althusseriana, Néstor Braunstein se encargará de analizar exhaustivamente y leer de manera sintomal a la psicología académica en una obra que podemos considerar como un acontecimiento en la psicología crítica latinoamericana: *Psicología: ideología y ciencia*, publicado en 1975, en compañía de Marcelo Pasternac, Gloria Benedito y Frida Saal. Como lo declara el propio Braunstein, sus críticas a la psicología provocaron que se los tachara, en medio de la represión política en Argentina, como “agentes de la subversión ideológica”, por lo que tuvo que exiliarse en México (Braunstein, 2020)³⁰.

Braunstein (1991), comienza su crítica a partir de la epistemología althusseriana al considerar que, si la psicología no puede “definir” su campo conceptual y lo que produce en tanto pretendida “ciencia”, no pasará de ser una “técnica” y una “ideología”, esta última entendida en un doble sentido: como conjunto de “nociones precientíficas” y como “representación ilusoria y deformada” de la realidad configurada por las clases dominantes; así, la psicología queda destinada a “crear imágenes del hombre”, a “orientar” la opinión pública y “gobernar” la conducta de la sociedad (p. 21). La psicología no podría ser una ciencia en la medida en que no tiene la estructura de una práctica teórica que produce conceptos científicos. La noción de “conciencia” o la de “conducta” son aquí el síntoma de un trabajo propiamente ideológico, puesto que, el primero, se agota en la evidencia inmediata del discurso manifiesto del yo, y el segundo, introduce una concepción tecnocrática del sujeto que lo concibe como algo que se adapta a su medio social (Braunstein, 1991a, pp. 28-42). Ambas nociones ideológicas tienen serias consecuencias.

Por un lado, la psicología crearía la imagen de una supuesta “autonomía del yo” (Braunstein, 1991b, p. 74) articulada sobre la noción ideológica “conciencia” (Braunstein, 1991a, pp. 28-33), induciendo así la producción de “una ideología que oculta las verdaderas relaciones de los hombres con sus condiciones de existencia”, es decir, ocultando el proceso de “sujetación” inconsciente de los individuos al lugar que les corresponde en la estructura social y que marca los senderos de su deseo (Braunstein, 1991b, pp. 35, 74, 87), una estructura que precede al sujeto desde antes

30 Sobre el contexto de producción de esta obra, remito al lector(a) al Discurso de Xalapa, de Néstor Braunstein (Braunstein, 2020)

de su nacimiento³¹. Ninguna psicología podría prescindir de este presupuesto psicológico, de este *cogito* que hereda directamente de Descartes (Braunstein, 1991). Esta psicología de la conciencia, como advierte Braunstein (1991), fue efectivamente subvertida con la introducción del concepto de inconsciente —esto es, la formulación del sujeto *qua* sujeto de deseo— formulado por Freud:

La potencia subversiva del psicoanálisis respecto de la psicología preexistente se desencadenó al demostrar que la conciencia no es lo psíquico, sino que ella es tan sólo el aspecto exterior de una realidad infinitamente más compleja e inabordable para la conciencia misma. (Braunstein, 1991a, p. 31)

La segunda noción problemática, la de conducta, también deja entrever su determinación ideológica. Braunstein (1991), insistirá en que la noción de conducta remite, como su correlato, a la de *adaptación*: toda conducta tiende (o tiene que) a adaptarse al medio. De este imperativo se desprenden tres consecuencias según el lugar desde el cual es pronunciado: aquí ese lugar es la psicología y no la biología, lo cual, como veremos, resulta bastante sospechoso.

En primer lugar, a partir de la importación y apropiación acrítica de conceptos de la ciencia biológica como los de “conducta”, “organismo” o “medio”, damos cuenta de una “reducción” a lo biológico de todo “lo cultural, lo económico, lo psicoanalítico” como estructuras que “trascienden lo biológico”; de esta manera, se estaría “obturando los caminos que conducirían a la explicación de la conducta como efecto visible de una estructura invisible”, sea este el inconsciente o el sistema económico-ideológico (Braunstein, 1991a, pp. 38-39). En segundo lugar, tal reducción lleva consigo la naturalización del sistema social históricamente determinado: el “medio” al que se adaptarían los humanos no es ya un medio natural como el de los animales, sino un “medio artificial” creado por un modo de producción particular, pero, sin tal especificación, parecería que este último es idéntico al medio natural (Braunstein, 1991a, pp. 39-40). En último lugar, si la psicología está interesada en la conducta, si está interesada en si el sujeto está o no lo suficientemente adaptado al medio, es porque esta disciplina se incluye, “sin saberlo”, en el “proyecto adaptacionista” de la sociedad capitalista que garantiza su reproducción: su “encargo social”, definido por las demandas de la “clase dominante”, es ocuparse de la conducta, de su adaptación, predicción y control (Braunstein, 1991, pp. 40-41, 348). En ambos casos, tanto con la noción de conciencia como con la noción de conducta:

31 Como podemos notar, aquí resuenan los ecos del artículo “Freud y Lacan” de Althusser, tal como reconocerán las autoras y los autores en el prólogo de la obra que estamos abordando. Lo interesante es que Braunstein y su grupo eran más althusserianos que lacanianos en este momento de escritura. Veremos cómo esto cambia en Braunstein más adelante, a partir de 1980.

La psicología académica puede...presentarse bajo su doble ropaje actual: es una técnica para el registro, predicción y control de conductas y es una ideología que ofrece representaciones sobre la singularidad y la autonomía del yo, de la “personalidad” o de la conciencia. Y esa combinación de técnica e ideología necesita proclamar a los cuatro vientos su cientificidad ante sí misma y ante los demás para aumentar así su prestigio, la demanda de sus prestigios y su eficiencia. (Braunstein, 1991, p. 74)

A esta psicología y a su función tecno-ideológica, Braunstein (1991), le opondrá el psicoanálisis³² y el materialismo histórico, dos ciencias constituidas para dar cuenta del proceso de sujetación inconsciente e invisible que comienza con el “complejo de Edipo” (p. 81) y su sepultamiento mediante la castración y la represión en el seno familiar, prolongándose mediante distintos aparatos ideológicos como la escuela o la “psicología académica” (p. 88). Estos aparatos dictan, regulan y adaptan modos de comportamiento, maneras de verse a sí mismos, estableciendo a los sujetos como soportes de tareas específicas (ideológicas y productivas) en una sociedad económica e históricamente determinada. El psicoanálisis, articulado con el materialismo histórico, al revelar la “clave” del proceso de sujetación inconsciente, puede provocar “la toma de conciencia” y una “desujetación” del sujeto respecto del orden social al que está sometido (Braunstein, 1991c, pp. 73, 82).

Lo que nos ofrece Braunstein (1991c), es una articulación entre la ciencia marxista y la ciencia freudiana, “inconcebible la una sin la otra” (p. 99). Cuando el psicoanálisis se equipa con el arsenal teórico marxista, por ejemplo, puede señalar a la “realidad exterior” por haber asignado “lugares de sujeto ideológico”, lugares que son ocupados por quienes asisten a la cura analítica: sujetos violentados simbólicamente a través de los aparatos ideológicos de Estado para devenir “sujetos ideológicos”; mientras que la ciencia y política revolucionaria marxista “informada por el psicoanálisis”, podría realizar una revolución en la “instancia ideológica”, comprendiendo el mecanismo de producción del sujetamiento de todos y cada uno de nosotros a la estructura social (Braunstein, 1991, pp. 100-103).

Después de hacer un largo recorrido teórico, Braunstein (1991), comienza a realizar una lectura sintomal de la psicología, específicamente del texto *Introducción a la psicología* del psicólogo George Miller. En el curso de su lectura culpable, Braunstein (1991b) da cuenta de que el psicólogo “trabaja por cuenta de alguien”, sin embargo, “ese alguien no muestra la cara” en la superficie discursiva de la psicología (p. 343): el “interés” de “influir” sobre la gente, que parece ser un interés genuino del psicólogo, no es de él, sino de un tercero impersonal, anónimo, invisible (Braunstein, 1991).

En este sentido, Braunstein (1991), afirma que la psicología se encuentra “supeditada a una política que es la del capitalismo” (p. 354) y a su “demanda” (pp. 337, 348) que define y delimita el “encargo social” de la disciplina psicológica (p. 360). El encargo (reflejado en su teoría y práctica), de la psicología estará “sobredeterminado”³³ según la coyuntura interna y los cambios en las demandas propias del sistema capitalista: de interesarse en la conducta y en cuestiones puramente técnicas, la psicología puede desplazar su interés nuevamente hacia la conciencia (sin dejar la conducta de lado). Sin embargo, el sentido de este desplazamiento no puede localizarse en la persona del psicólogo; obedece a una cuestión estructural.

Nos encontramos así con una psicología portadora de un encargo social definido e insertada en el todo social, en la estructura³⁴. Lo propio de este encargo social de la psicología, nos recuerda Braunstein (1991), es que “permanezca oculto” (p. 370), e incluso podemos agregar que necesita ser reprimido, pues de lo contrario, revelaría su dependencia al proyecto ideológico del capitalismo. Sin embargo, tal represión siempre falla: el psicólogo termina revelando torpemente, por medio de su discurso, sus equívocos, repeticiones, silencios y palabras que parecen coherentes a primera vista, el encargo que le ha sido conferido desde la clase dominante.

La actualidad del pensamiento de Althusser en la psicología crítica

Después de los sesentas y setentas, el trabajo contra la psicología de inspiración althusseriana tenderá a disminuirse, e incluso, se le considera “prácticamente ya extinto” (Pavón-Cuéllar, 2019, p. 22). Sin embargo, el interés por Althusser y sus relaciones con el psicoanálisis y la psicología seguirá presente y relativamente vigente, según lo muestran algunos trabajos de esta última década (2010-2020).

El trabajo de Abeijón (2013), no sólo recupera la relación entre Althusser y psicoanálisis aquí esbozada brevemente, sino que le da un sentido a esta relación. Althusser no recurrió al psicoanálisis porque estuviese de moda, o porque Lacan fuese su contemporáneo, sino por la revolución teórica que llevaba consigo y porque

33 Nos parece ejemplar la introducción de este concepto por parte de Braunstein a la discusión del encargo social: da cuenta de cómo los diversos elementos de la estructura se reflejan en otro elemento, aquí en la teoría y práctica de la psicología. (v.g. Braunstein, 1991b, pp. 346-351, 353, 357-358). Los comentarios de Gloria Benedito también resultan bastante esclarecedores al respecto (Benedito, 1991, pp. 410-411).

34 Véase las numerosas funciones de la psicología correspondientes a cada instancia estructural que Braunstein (1991b) enumera (pp. 357-358).

era necesario para hacer una “impugnación a la psicología” como representante de la “ideología” tecnocrática, humanista y burguesa (p. 17). La psicología es, considerada por Abeijón (2013), algo que merece ser criticada tanto por Althusser como por Lacan. Tal como lo hemos visto entre los althusserianos, el psicoanálisis entra en la escena, a partir de Althusser, como herramienta teórico-crítica y como alternativa ante la psicología.

En una modesta, pero firme reflexión marcadamente althusseriana, Uribe Aramburo (2014), señalará a la psicología como aparato ideológico de Estado, encargada de hacer que los sujetos no se “opongan” o “hagan crítica” al sistema que los sujeta (pp. 4-5). El sistema capitalista “utilizaría” a la disciplina psicológica para “crear seres humanos que no piensan” (p. 5), cuyo correlato se encuentra en el desconocimiento del descubrimiento de Marx por parte de los psicólogos:

...algunos colegas [psicólogos] organizacionales ni siquiera conocen el concepto de plusvalía de Marx, y más aún, ni siquiera les interesa conocerlo, pues quieren ignorar de formar cínica las nefastas implicaciones que trae el hecho de que el empleador siempre será más rico y el empleado siempre será igual de pobre, es decir, no les importa que el desarrollo organizacional no conlleve siempre el desarrollo de todos los miembros de una organización, sino tan solo de aquellos que la dirigen. (Aramburo, 2014, p. 6)

En un interesante planteamiento de tono althussero-lacaniano (Juárez-Salazar, 2015), se remarca el hecho de que, una vez que el sujeto es interpelado, tanto por la ideología como por el lenguaje, puede darse el hecho de que el sujeto sea renuente al control ideológico, de modo que se pondrá en marcha toda una serie de “medios coercitivos o psicológicos” para dominarlo (p. 615). Con ello, los medios ofrecidos por la psicología extenderían esa “ideología perversa”, ese “jugueteo” de carácter “voyeurista” del gran Otro que acecha y vigila al sujeto con la mirada: “Muchas de las prácticas de la Psicología dominante..., parecen apostar por una reproducción de la perversidad del Otro” (Juárez-Salazar, 2015, p. 616). En esta extensión ideológica, la psicología no hace sino “convertir al diferente en un ser controlado mediante su psicologización” (p. 616).

El marxista laciano, David Pavón-Cuéllar, ha dado su lugar al althusserianismo en la historia de la psicología crítica y en la articulación entre marxismo y psicoanálisis (Pavón-Cuéllar, 2017b, 2019f, 2019e), además de aportar a la reactualización del pensamiento althusseriano en la psicología crítica. Reencontramos en su trabajo, nuestras preguntas.

Tras realizar un recorrido por la articulación entre marxismo y psicoanálisis, así como las críticas a la psicología de parte de Althusser y sus

seguidores, Pavón-Cuéllar (2019a) defenderá que estas críticas no cayeron en el teoricismo (ver: Althusser, 2008), puesto que siempre dieron cuenta y tuvieron presente la “dimensión política” (p. 81) desde el momento en que se decide incluir a la psicología en el proyecto de la clase dominante. Es por tener en cuenta esta dimensión política, por ir “más allá de la psicología”, por lo que la crítica althusseriana de esta disciplina tiene su lugar entre las diferentes corrientes de la “metapsicología crítica” de inspiración estructuralista, que es “guiada por un principio metapsicológico radical: *tan sólo hay una exterioridad sin una interioridad psicológica sustancialmente diferente de la exterioridad*” (Pavón-Cuéllar, 2017, pp. 150-153).

Pavón-Cuéllar (2017), también ha utilizado conceptos althusserianos prácticamente ausentes o poco desarrollados en los trabajos anteriores para criticar a la psicología en su relación con el sistema capitalista neoliberal. Uno de estos conceptos es el de “fundamento en espejo” que explica cómo el capitalismo se justifica por medio de la psicología y sus “modelos psicológicos” del sujeto liberal (o neoliberal, según sea el caso) (p. 598); aquí la psicología sirve de reflejo para que la sociedad capitalista se reconozca:

Gracias a este *fundamento en espejo*, según la elocuente expresión con la que Louis Althusser define la función general de la psicología en la historia, la sociedad capitalista liberal puede aparecer como la mejor fundada en la naturaleza humana ¿Cómo no estaría tan bien fundada cuando se funda en su propio reflejo naturalizado? En efecto, el individuo egoísta e interesado, que no es más que un reflejo artificial de la sociedad capitalista liberal, aparece como el pretendido fundamento natural de la misma sociedad que se refleja en él. Esta sociedad lo naturaliza para justificarse al pretender fundamentarse en la naturaleza humana. (Pavón-Cuéllar, 2017b, p. 598)

En otro lugar, Pavón-Cuéllar (2019b) aborda el *ethos* de la psicología a partir de una interesante articulación entre las críticas desarrolladas por Lacan y Althusser. Las observaciones de los franceses respecto de la psicología y sus funciones en “la explotación, adaptación e ideologización”, así como en la “legitimación y justificación” del sistema capitalista, le permiten a Pavón-Cuéllar (2019b) afirmar que el quehacer del psicólogo, independientemente de las opciones políticas del mismo, está determinado por la estructura capitalista: “El sistema determina el ethos de la psicología. Este es el punto principal en el que Althusser se encuentra con Lacan” (p. 6). Este ethos sería inherente a la psicología y, evidentemente, “no puede liberarse” de él (p. 7). En el texto de Pavón-Cuéllar (2019), queda de manifiesto que esta articulación –central en el presente trabajo— resulta teóricamente válida y novedosa para abordar críticamente los presupuestos de la psicología.

El trabajo de Hernandez (2019), resulta de igual manera importante para introducir la cuestión de la relación de Althusser con el psicoanálisis y la psicología. Aquí se recupera ampliamente el concepto de “práctica teórica” de Althusser (Althusser, 1968, 1974a), entendido como un trabajo teórico de transformación de nociones y representaciones ideológicas, por medio de instrumentos teóricos precisos, en un producto científico, objetivo y no ideológico. Esta recuperación es valiosa para comprender el sentido de las críticas de Althusser a la psicología y su estima teórica por el psicoanálisis, ambas situadas en la década de los sesenta.

De manera general, Hernandez (2019), pone de manifiesto, a la luz del esquema de la práctica teórica y reflexiones de Althusser, que la psicología tan solo sería una ideología, en el sentido epistemológico del término, que en su “forma técnica” (p. 95), no hace sino servir de “herramienta de varias ideologías” (p. 96). Por otro lado, también es de destacar que identifica al psicoanálisis como “ciencia crítica” (p. 29), según nos lo dejan ver los últimos textos de Althusser sobre psicoanálisis, contra la psicología como subproducto de la ideología burguesa.

En su proyecto por reivindicar y reformular el trabajo realizado en 1975, Braunstein (2020), nos ofrece algunas indicaciones propedéuticas para criticar a la psicología en el capitalismo neoliberal. Para Braunstein (2020), es necesario recuperar el método althusseriano de lectura, la lectura sintomal, puesto que la psicología, “cada vez más rancia” aunque se presente en sus nuevas versiones científicas como la cognitivo-conductual apoyada por las neurociencias, cumple un nuevo encargo social en el neoliberalismo: la exclusión de toda subjetividad, exclusión que implica la reducción de las subjetividades³⁵ a lo puramente cerebral susceptible de cálculo, control y manipulación. La psicología, entonces, sería la misma, pero con un “maquillaje renovado”, enfocada en el “rechazo sistemático del intento de saber a partir del no-saber de cada uno”, es decir, de la exclusión y rechazo del inconsciente:

La ciencia es, así, un esfuerzo perpetuo e infatigable por exiliar al sujeto, ese residuo indeseable que no se somete al cálculo, a la estadística, al imposible proceso de predecir cuál será su próxima frase, su próximo poema o su próximo sueño. (Braunstein, 2020)

Lo que no deja de ser llamativo de este programa ejemplar de trabajo

35 Esto sería denunciado muy tempranamente por Lacan (2009a), en el texto “Más allá del principio de Realidad” y posteriormente en “Radiofonía” (Lacan, 2021e), en donde declarará que la ciencia no es sino una “ideología de la supresión del sujeto” (p 460), tesis que retomaremos más adelante (capítulo 4). Por lo demás, esta última tesis es la que vertebra este discurso de Braunstein.

propuesto por Braunstein es que, si bien retoma la lectura sintomal como método, tal como lo hizo en *Psicología: ideología y ciencia* de 1975, Althusser y sus conceptos tienden a desaparecer de la discusión para dar lugar a una crítica mediante otras herramientas teóricas como el psicoanálisis de Lacan.

Crisis, silenciamiento y retorno del althusserianismo

El “boom althusseriano” que se inauguraba con la publicación de *Pour Marx y Lire Le Capital* en 1965 (Ortega Reyna, 2018, p. 26), entró en crisis rápidamente. Lo que tuvo su ascenso como espuma en el campo intelectual francés, prontamente se fue esfumando. Bastaron dos años para que Althusser (1968), en el prefacio de 1967 a *Pour Marx*, reconociera que la oposición entre la ciencia y la ideología, entendida esta última como una modalidad de lo teórico, descuidaba la dimensión política de la ruptura con otras “ideologías no-teóricas” (p. 11). Además, admitió el hecho de que el énfasis en la práctica teórica descuidaba su articulación necesaria, estructural, con la práctica política: “No precisé la función, el lugar de la teoría marxista en estas formas concretas de existencia: dónde y cómo interviene la teoría marxista en el desarrollo de la práctica política” (Althusser, 1968, p. 12).

Esta autocrítica a su teoricismo, se extendería hasta 1972, en el texto *Elementos de autocrítica*. Allí, Althusser (2008), admite nuevamente haber reducido la especificidad diferencial de Marx a una cuestión puramente teórica, olvidándose de su alcance necesariamente político. La cuestión del “corte” epistemológico, dice Althusser, si bien tiene su justificación para designar la novedad teórica introducida por Marx, lo condujo a reduccionismos “racionalistas” basados en la distinción entre ciencia y no ciencia, ciencia e ideología, verdad y error, razón y equívoco (Althusser, 2008, p. 183). En este racionalismo althusseriano, se reducía a la ideología al puro error epistemológico, olvidando su carácter irreductible de “realidad social objetiva” (Althusser, 1968, p. 14). De igual modo, el corte epistemológico ocultaba un corte más radical operado por Marx: no sólo se rompía epistemológicamente con la ideología teórica de la burguesía, sino con la ideología burguesa en tanto sistema de representaciones que sirven para mantener el poder (Althusser, 2008).

A decir del propio Balibar (2004), esta incesante autocrítica se encuentra ya presente en cada formulación de Althusser. Gran parte de sus conceptos se producen, por así decir, en una “trayectoria de escritura que se anulaba a sí misma” (Balibar, 2004, p. 55). En efecto, lo que marca a la producción teórica de Althusser es una constante tensión, puesto que sus conceptos “siempre contienen ya un elemento de negación que los pone en peligro, que hace vacilar su sentido en el mismo momento en que pretenden su mayor rigor” (Balibar, 2004, p. 59).

La crisis del althusserianismo también tuvo lugar dentro de la llamada crisis del marxismo, diagnosticada también por el propio Althusser (2008) en 1977. En su diagnóstico, Althusser (2008), señala los impases políticos-teóricos al interior del marxismo, sus “dificultades” y “contradicciones”, en suma, los “puntos muertos” (p. 288). Althusser (2008), no dudará en decir que el marxismo no es una teoría “pura”, a la cual habría que volver para subsanar la crisis política y teórica: no hay pureza, puesto que la teoría está marcada por vacíos y contradicciones teóricas (p. 293). Lo importante es “tomar conciencia” de esta crisis, en la medida en que

Ella puede dar nueva vida al marxismo, dar una nueva fuerza a su teoría, modificar su ideología, sus organizaciones, sus prácticas, para abrir un verdadero porvenir de liberación social, política y cultural a la clase obrera y a todos los trabajadores. (Althusser, 2008, pp. 293, 298)

Al exterior, Althusser fue criticado por otros marxistas como John Lewis y el importante historiador E. P. Thompson. El primero, en un texto titulado “The Althusser’s Case”, publicado en 1972 en *Marxism Today*, considera que el corte epistemológico propuesto por Althusser entre Marx y Hegel es un verdadero “mito”, considerando a su vez que Marx no hace sino “continuar” y “desarrollar” lo que comenzó en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, a saber, una “teoría del hombre que crea su propio mundo a través de su trabajo” (Lewis, 1972, p. 24). También le reprochó a Althusser su desprecio del humanismo derivado de su “intelectualismo” y “empiricismo”, y por tanto, su “eliminación del hombre como agente del desarrollo histórico” (Lewis, 1972, pp. 24-27)³⁶. E.P. Thompson (1981), en *Miseria de la teoría*, publicado en 1978, criticó a la apuesta althusseriana por estar disociada de la “práctica” y “apartada de la política”, una disociación propia del “elitismo burgués” que tuvo por consecuencia, por un lado, “imaginarios psicodramas revolucionarios”, y por el otro, un “desplazamiento del materialismo histórico” llevado a cabo por un ataque desde un “teoricismo ahistórico” (pp. 11-15).

El punto álgido de esta crisis del althusserianismo no ocurrió en el ámbito de la teoría, sino en la vida personal del filósofo de la calle de Ulm. El 16 de noviembre de 1980, Althusser, en estado delirante —se sabía que desde joven sufría de depresiones constantes—, asesinaba a su compañera, Hélène Rytman, mientras aquel le daba un masaje en el cuello. A partir de ese momento trágico, fue separado de sus actividades como profesor en la École Normale Supérieure, llevando a Althusser a morir en vida por efecto de un silenciamiento de su ser y de su obra (Balibar, 2004), un silenciamiento que se prolongó hasta su muerte física,

36 Este tipo de tesis enunciadas por Lewis serán objeto de una respuesta crítica por parte de Althusser. Este último, en su Respuesta a John Lewis (1968), señalará que tales tesis parten nuevamente del humanismo ya criticado que conduce al mito individualista según el cual el sujeto es el punto de partida, el motor de la historia (Althusser, 1974b)

el 22 de octubre de 1990. La crisis del althusserianismo desembocó en la muerte misma de la problemática althusseriana.

Pero este silenciamiento, esta muerte del althusserianismo, ¿no podría interpretarse como un efecto estructural del ambiente político que se estaba gestando, a saber, el ascenso del neoliberalismo? Como lo veremos, ya en 1973 se había producido el golpe de Estado en Chile, en el que, bajo el gobierno de Pinochet y mediante la intervención ideológica de los Chicago Boys, se imponía toda una serie de políticas que beneficiarían únicamente al capital. Paralelamente se producía una derechización de la política, no sólo en Chile, sino también en Argentina y en México que se encubría bajo los velos de la pretendida democracia. Poco antes del acontecimiento trágico de Althusser, Margaret Thatcher llegaba al poder en Gran Bretaña, imponiendo también un régimen neoliberal que permitía el avance del capital, posibilitado no sólo por medidas económicas, sino por artificios ideológicos que incluyeron la pulverización del pensamiento crítico, y especialmente, del pensamiento marxista. En efecto, estamos de acuerdo con Romé (2020), cuando nos dice que este silenciamiento es solamente un síntoma del “empobrecimiento del pensamiento de izquierda” (p. 5) producido por la metamorfosis neoliberal del capital.

Tuvieron que pasar casi tres décadas para que el silencio que pesaba sobre Althusser se levantara ante una recuperación crítica de su pensamiento (Ortega Reyna, 2018). La publicación de la entrevista a Althusser realizada por Fernanda Navarro, profesora de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la publicación de manuscritos hasta entonces inéditos, especialmente los concernientes al materialismo aleatorio o del encuentro, así como la organización de congresos o seminarios en torno a Althusser, sirvieron de pauta para producir una nueva coyuntura de lectura, a condición de apropiarse y deducir críticamente las consecuencias teóricas, y sobre todo, políticas, de un pensamiento que, más que ello, era realmente una “forma de pensar”, puesto que da lugar a una heterogeneidad de intervenciones filosóficas y políticas en distintos ámbitos, en la medida en que puede “generar conceptos y conocimientos de acuerdo a coyunturas específicas” (Ortega Reyna, 2018, p. 32). Así pues, la crisis y muerte del althusserianismo fue superada mediante lo que podemos denominar el *retorno a Althusser*, un retorno que no implica una lectura acrítica y un retroceso, sino una *lectura sintomal*, tal como él la conceptualizó; una lectura que realice preguntas y que produzca conceptos y conocimientos que incidan políticamente. Hay que leer los silencios de Althusser, aquellos puntos en los que —como sucede con todo sujeto del lenguaje— la imposibilidad de decirlo todo se hace patente.

Un posible recomienzo de la crítica althusseriana de la psicología: la pregunta por el sujeto y la causalidad

Es en esta coyuntura del retorno a Althusser en la que se inscribe este trabajo. Pero también, es esta coyuntura psicologizante en la que la psicología ha cobrado una importancia inexorable, absoluta para la sociedad capitalista, la que justifica un retorno a Althusser para criticar a la psicología. Sin embargo, como ya señalamos, se trata de avanzar sobre este terreno a partir de los puntos sintomáticos que podemos encontrar en las críticas no sólo de los althusserianos anteriormente abordadas, sino en las que el propio Althusser formuló. No haremos otra cosa sino realizar el intento de recomenzar la crítica althusseriana de la psicología, yendo más allá de Althusser y los althusserianos, pero a partir de ellos mismos, acompañados y guiados por ellos.

Indiquemos, de manera sintética, los puntos centrales de la crítica de Althusser y sus discípulos. Para ellos, la psicología es determinada por una demanda emanada de las necesidades económicas de la clase dominante que, al mismo tiempo y de forma correlativa, establecía un encargo social que la disciplina psicológica cumple mediante sus técnicas y sus representaciones ideológicas en las diversas instancias de la estructura social con la finalidad de adaptar-readaptar al sujeto a su lugar del trabajo. En suma, la psicología determinada por una *demand*a económica-ideológica cumple un *encargo* social, revelando en su discurso que su quehacer está al *servicio* del capitalismo. Sin embargo, esta crítica—como cualquier otra— no está exenta de dificultades de orden político, histórico y teórico.

En primer lugar, la vigencia histórico-política de esta crítica puede volverse problemática si consideramos el hecho de que la psicología examinada por Althusser y los althusserianos era una psicología de tipo taylorista-fordista. En este punto, el eco de la conferencia de Canguilhem (2009), dictada en 1956 —*¿Qué es la psicología?*— es evidente: recordemos que este último relacionaba el viraje hacia el comportamiento en la psicología con la aparición de la idea filosófica y política del hombre como instrumento, esto es, el instrumentalismo y con las necesidades técnicas-económicas del capitalismo taylorista fordista. La tarea de la psicología era adaptar al sujeto considerado en su puro funcionamiento como apéndice de la máquina. Sin embargo, en un contexto —que examinaremos en el siguiente capítulo— en el que los sujetos involucran cada vez más su llamada interioridad psicológica —sus emociones, sus fantasías, sus deseos, en suma, su vida afectiva— como un componente indispensable de su fuerza de trabajo, cabe preguntarse si acaso la psicología tendría la misma función que antes —la de ser un instrumento de adaptación—, o si habría un desplazamiento significativo en la misma. Si el saber no puede situarse por fuera de sus condiciones políticas en las que se produce, ¿acaso no habría que examinar a la psicología en relación con las condiciones que el capitalismo neoliberal introdujo desde los setenta y cuyos

efectos se han prolongado en la actualidad? Es necesario advertir, pues, que aferrarse a las conclusiones obtenidas por los althusserianos, si bien siguen siendo valiosas, no por ello podrían aplicarse a la totalidad de las psicologías de manera acrítica.

En segundo lugar, nos encontramos con una omisión fundamental que está presente a lo largo de las críticas aquí examinadas, a saber, la cuestión del sujeto y su economía libidinal. Sabemos que Althusser y los althusserianos adherían a la teoría freudiana y su relectura realizada por Lacan, aunque este sólo era abordado, principalmente, vía Althusser. Sin embargo, no por ello la cuestión del sujeto del inconsciente es tomada en cuenta. Este vacío teórico ya había sido señalado por Žižek (1992), quien le reprochaba a la “explicación althusseriana” de la interpelación ideológica, no haber considerado ese “plus no integrado” que corresponde al goce del sujeto, y por lo tanto, no haber tomado en cuenta que este goce es el que se articula y transita en la ideología, un “*jouis-sense*, goce en sentido” que “*lejos de obstaculizar la plena sumisión del sujeto al mandato ideológico, es la condición misma de ello*” (p. 74).

Lejos de caer en el psicologismo, el humanismo y el personalismo propios de la psicología —esa tendencia de reducir al sujeto a la figura de la persona o del humano, figuras que desembocan en la atribución de una esencia humana inmutable—, debemos afrontar el problema del tipo de sujeto que surge en las condiciones neoliberales. Dicho con otras palabras, partimos del supuesto de que los psicólogos no se las ven con una “persona”, un “cliente” o un “individuo”, sino con determinada forma de sujeto producido por toda una serie de aparatos ideológicos y simbólicos que ponen en marcha su deseo y su goce. Es este sujeto y la modalidad de su economía inconsciente, ignorado completamente por los psicólogos y parcialmente por los althusserianos, del cual no podemos prescindir para un examen crítico de la psicología.

Si bien Néstor Braunstein, en *Psicología: ideología y ciencia*, nos ofrece un capítulo entero dedicado a la inserción del sujeto en el orden de la cultura —que, por lo demás, sigue más a Althusser y no directamente a Lacan—, la cuestión se obtura por la discusión de las funciones técnicas e ideológicas de la psicología. Así pues, existe una doble ausencia: la cuestión del sujeto, en la medida en que su deseo y su goce están determinados por el Otro, y correlativamente, la ausencia de elementos teóricos lacanianos que permitan radicalizar, por un lado, el pensamiento antipsicológico de Althusser y los althusserianos, y por otro —he aquí lo fundamental—, radicalizar la crítica de la psicología que surge en tiempos neoliberales.

Parece legítimo, entonces, recurrir a Lacan en la medida en que comprendemos que su pensamiento, al igual que el de Althusser, es radicalmente

incompatible con una pretendida psicologización del sujeto³⁷. El sujeto para Lacan, lo mismo que para Althusser, no puede reducirse en modo alguno al Yo con el que tratan los psicólogos. Por el contrario, el sujeto sólo puede estar representado por un significante para otro significante (Lacan, 2021b), haciendo que su interioridad psicológica, la estudiada por la psicología, se disipe en una pura exterioridad transindividual, simbólica —la cadena significante, el discurso del Otro— que se sitúa más allá de esa unidad yoica imaginaria. Si algo descubre el psicoanálisis, es precisamente la excentricidad del sujeto con respecto a sí mismo (Lacan, 2008). Esta exterioridad es explicada por Lacan (2009a) al referirse al inconsciente:

Ese lenguaje [del inconsciente], lo podríamos llamar interior, pero este adjetivo ya falsea todo. Ese monólogo supuestamente interior está en perfecta continuidad con el diálogo exterior, y precisamente por esa razón podemos decir que el inconsciente es también el discurso del Otro. (p. 163)

El sujeto del inconsciente, en tanto que sujeto de goce y sujeto del deseo —por lo tanto, del significante— (Lacan, 2009d, 2021c, 2021a), no puede ser aprehendido por los métodos psicológicos, puesto que estos presuponen la objetivación del sujeto. El inconsciente pertenece al orden de lo imprevisto, de lo acontecimental, de la sorpresa (Lacan, 2022), irreductible a toda cuantificación, experimentación, replicación, delimitación, en suma, a cualquier objetivación. Esto, sin duda, nos hace pensar en el materialismo aleatorio de Althusser (2002), igualmente desconocido por los althusserianos, pero que ofrece elementos para plantear la cuestión del sujeto y, de forma correlativa, abordar críticamente el proceder de las psicologías de la actualidad.

El recurso a Lacan se justifica, además, por la crítica que el psicoanalista francés dirige a los psicólogos, una crítica que se deriva de su combate teórico contra las desviaciones psicologizantes del psicoanálisis que pretendían readaptar al Yo a la realidad, no sin antes reducirlo a una esfera sin conflictos o a una entidad

37 Cabe la posibilidad de preguntarse, en oposición a la crítica de Žižek, si el estatuto evanescente del sujeto del inconsciente, ese sujeto que no es aprehensible en la inmediatez de la conciencia, pueda encontrar alguna resonancia con el estatuto del sujeto ausente en Althusser. En este último, el sujeto es irreductible a la experiencia imaginaria, no puede localizarse fácilmente, porque al hacerlo, nos enfrentamos con la causalidad estructural que lo produce, con la sobredeterminación compleja que lo atraviesa y lo constituye. Tanto en Lacan como en Althusser, ningún elemento de la estructura puede objetivarse e identificarse como algo propio del Yo. El sujeto, tanto en el marxismo althusseriano como en el psicoanálisis lacaniano, está descentrado con respecto a sí mismo. Jamás puede encontrarse sino a condición de extraviarse en los laberintos de la estructura. Este tema rebasa el propósito del presente libro, tan sólo nos limitamos a plantearlo como un problema que deberá ser precisado en futuros trabajos, con los medios teóricos pertinentes y la agudeza reflexiva necesaria.

autónoma, es decir, a algo que se sitúa en las antípodas del descubrimiento freudiano del inconsciente (Lacan, 2009). Recordemos, rápidamente, algunas de las críticas que Lacan realizó a la psicología en dos planos distintos: político y epistemológico. En el primer plano, Lacan (2009), señaló a la psicología por sus “empleos de explotación social” y por no ser más que una “astrología judiciaria” (p. 760); también denunció, inspirado por Canguilhem, a la psicología por sus “servicios que ofrece a la tecnocracia” (Lacan, 2009d, p. 817); criticó el hecho de que en la “relación entre el hombre y la máquina” es “regulada por medios tanto psicológicos como psicotécnicos” en la “era industrial” (Lacan, 2021a, p. 86). En el mismo sentido, Lacan (2009d), concibe a la psicología como “vehículo de ideales” de la sociedad capitalista, en la medida en que la disciplina psicológica “no sólo abastece las vías, sino que se muestra deferente a los votos del estudio de mercado”: esto da cuenta de una “mentalidad primitiva” al interior de la psicología, de la que “nuestra sociedad presente...encuentra en ello su ventaja” (p. 792). Lacan (2009d), insiste en que los psicólogos ponen sus teorizaciones al servicio de la “explotación tecnocrática”, teorizaciones que se fundan en un “pensamiento psicologizante” que instituye una “moral en la naturaleza” (p. 809).

En el plano epistemológico, la crítica a la objetivación psicológica será una constante en Lacan. En una época temprana de su elaboración teórica, Lacan (2009a) ya señalaba que la objetivación en la que incurre la psicología asociacionista “mutila todo lo real” de la “verdad”: tal “mutilación”, prosigue Lacan, “no deja de tener para el viviente y el humano crueles consecuencias” (p. 87). La objetivación psicológica será para Lacan (2009a) una muestra de cómo la psicología y el “psicologismo” proceden “cosificando al ser humano”, por lo que el “homo psychologicus”, eso que estudia la psicología, no sería otra cosa sino un verdadero “peligro” (p. 211). Le reprochó a la psicología el intentar situarse en un metalenguaje al concebir un “más allá psicológico” (Lacan, 1981, p. 336) e ignorar, por su empirismo, que su práctica se sitúa en el plano de lo simbólico.

Aún nos queda otra dificultad que debemos señalar en la crítica de los althusserianos. Esta dificultad es de carácter teórico, es decir, obedece al conjunto de los conceptos utilizados por Althusser y sus epígonos. Por una parte, como hemos visto, los althusserianos partían del esquema de la práctica teórica introduciendo la división entre ciencia e ideología, y la articulaban con la función de la práctica técnica; aquí seguían completamente a Althusser en su dimensión teórica, basándose especialmente en los ensayos contenidos en *Pour Marx*. Ahora bien, estas críticas incluyen otros conceptos que, sin embargo, carecen de un estatuto teórico definido en la problemática althusseriana, a saber, los conceptos de *demanda* y *encargo social*, ya presentes en la crítica pionera realizada por Althusser en 1963. Estos conceptos nos conducen a un problema que no puede

pasarse por alto.

Si afirmamos que la psicología está al servicio del capitalismo, esto es, que la psicología obedece a una *demanda* que vehiculiza los intereses de la clase dominante y cumple un *encargo social* definido que consiste en ser una técnica de adaptación-readaptación, entonces debemos preguntarnos qué es lo que hace a la psicología susceptible de responder a dicha demanda. Dicho de otra manera, ¿cómo pensar la compatibilidad de los objetos teóricos y los instrumentos técnicos de la psicología, con los intereses materializados en las demandas concretas de las clases dominantes? ¿Bastaría con dar por hecho que la psicología —la conductista o la humanista, criticadas por Althusser y los althusserianos—, posee objetos de estudio universales y trascendentales y que, por mera casualidad, resultan interesantes a los grandes capitales? Estas cuestiones no son discernidas del todo por la crítica althusseriana a la psicología, o al menos no logra plantearse en los términos necesarios.

Si rescatamos la terminología de la *demanda* y del *encargo social*, podemos desembocar en la justificación, necesariamente ideológica, de la existencia de una psicología trascendental, universal, que estaría *ya-ahí*, esperando ser requerida en cualquier momento. El saber psicológico adquiriría una fuerza universal cuya necesidad se realizaría en la contingencia histórica. La premisa que sostiene esta universalización ideológica es caricaturesca: los objetos de la psicología —la conducta, la personalidad, según sea el caso—, serían los mismos en cada época histórica, sólo que su uso en el capitalismo los ha pervertido al extremo. Hay una suerte de disociación constitutiva entre el saber psicológico y las condiciones materiales del capitalismo.

Esta disociación es la que está en la base de la causalidad mecánica-lineal criticada por el propio Althusser (1969, 2019), así como en la causalidad transitiva que Spinoza (2000) rechaza de inmediato: ambas se limitan a establecer entre la causa y el efecto una relación de exterioridad, de independencia, en forma de una secuencia empírica. Pensemos en el hecho de mover un objeto: el objeto es exterior al hecho de moverlo, existe sin él, y este solamente le imprime su marca desde fuera, en una secuencia cronológica bien determinada empíricamente. Bajo esta perspectiva, “...un efecto determinado podía ser referido a una causa objeto, a otro fenómeno, de tal modo que la necesidad de su inmanencia podía ser tomada por entero en la secuencia de un dato” (Althusser, 1969, p. 197). La psicología podría ser tomada en esta secuencia empírica en la cual sus objetos de estudios llevarían la marca pervertida del capital, manteniendo siempre el margen de independencia y de exterioridad originaria.

Dadas las cuestiones anteriores ¿de qué otra forma podríamos pensar la relación entre el capitalismo neoliberal y la psicología actual? ¿qué lugar ocupa el

sujeto en esta relación? ¿acaso no podríamos pensar otro tipo de causalidad que se sitúe más allá del dato empírico de la causalidad mecánica-transitiva? Estas son, precisamente, las preguntas que intentaremos responder, no sin antes detenernos en la cuestión histórica del saber psicológico.

Capítulo 2

La psicología y la metamorfosis neoliberal del capitalismo. El carácter histórico del saber psicológico

El recomienzo de la crítica althusseriana de la psicología, tal como aquí lo proponemos, sólo puede realizarse a condición de tomar en cuenta el carácter histórico-material del saber psicológico. Un abordaje crítico de la psicología, en efecto, no puede hacer caso omiso de la relación entre aquella y la historia, de las determinaciones históricas del conocimiento psicológico, del lugar y función de la psicología en las coyunturas históricas. Sostenemos, de igual manera, que la explicación última de las premisas psicológicas no estriba en su propia formulación abstracta y universal en tanto que campo delimitado del saber; por el contrario, la explicación debe situarse más allá de los límites internos del propio campo psicológico, pretendidamente autónomo y neutral. Sin embargo, debemos precisar que este *más allá* al que apelamos no es un espacio trascendental metafísico, sino, por el contrario, es el *más acá* inmanente de la materialidad histórica, defendido por Marx y Engels (1980) y por Spinoza (2000), al que nos remitimos en este trabajo. Particularmente —y dadas nuestras opciones ético-políticas por el marxismo— nos interesa examinar la relación entre este momento histórico definido como la metamorfosis neoliberal del capitalismo y la psicología en cuanto disciplina, así como los efectos producidos en el sujeto derivados de dicha relación.

Si bien no nos proponemos realizar una historia de la psicología —pues desborda los objetivos de este trabajo—, sí precisaremos la especificidad de las condiciones históricas del capitalismo neoliberal, en tanto que es la nueva configuración de la estructura capitalista, para después identificar el tipo de psicología que surge en tales condiciones. Antes de pasar a ello, me permitiré realizar una breve digresión para explicitar esta dimensión de lo histórico-político en el caso del althusserianismo en su crítica, para después considerar el modo en que otros autores, desde ángulos y campos teóricos distintos, han abordado el problema del carácter histórico de la psicología.

La demanda y el encargo social que se le formulan a la psicología criticada por Althusser y los althusserianos, y a los cuales ella responde con su eficacia técnico-teórica —resumida en su función como técnica de adaptación de la fuerza de trabajo—, sólo pueden comprenderse en la medida en que tal demanda y tal encargo son parte de un acontecer histórico particular, a saber, el dominio del capitalismo de finales del siglo XIX y su expansión hasta mediados del siglo pasado. Esta coyuntura, marcada por la producción de un sujeto como puro apéndice de la máquina, como capital variable (Marx, 2014), no sólo determinaba las demandas, sino también la forma y el contenido de la psicología que convenía para responder a tales formulaciones. En efecto, el hecho de que los althusserianos, e incluso el propio Althusser, dirigieran su atención hacia una forma particular de psicología (el conductismo, principalmente), no obedecía a una elección arbitraria, sino a una situación concreta en un momento determinado.

El objeto de estudio de la psicología de principios y mediados del siglo XX, a saber, el comportamiento que puede observarse, medirse y modificarse según los cambios del “medio”, correspondía a las descripciones producidas y exigidas por las condiciones de producción de un capitalismo en su forma taylorista-fordista, cuya finalidad no era otra sino la maximización de la eficiencia técnica de la máquina humana con vistas a una mayor productividad en las fábricas (Radetich Filinich, 2016). El trabajador, su conducta monótona en la cadena de montaje, en tanto que variable imprescindible en la ecuación de la valorización del valor (Marx, 2014), se convertía no sólo en objeto de estudio, sino, y ante todo, en objeto de intervención técnica para su perfeccionamiento productivo.

A la par de las técnicas inventadas por seguidores de Taylor para evaluar el cuerpo del trabajador (como el “ciclógrafo” o el “cronociclógrafo”; ver: Radetich Filinich, 2016), la psicología encontró también aquí su lugar gracias a las técnicas que ofrecía para examinar y entender ya no la conciencia, como en tiempos de Wundt, sino la conducta, el comportamiento. Estas técnicas psicológicas, tales como las de selección, orientación y adaptación llevada a cabo mediante distintos artificios terapéuticos, justificadas por teorías más o menos sistematizadas y derivadas de la propia acción técnica (Althusser, 1968; Deleule, 1969), permitían un mejor aprovechamiento productivo de la fuerza de trabajo. Tenemos derecho

a decir, entonces, que tanto la administración, llamada científica, del trabajo, introducida por Taylor y profundizada por Ford, como una naciente psicología conductista, también proclamada como científica por sus adeptos, comparten el objetivo de “despojar a los trabajadores” de su “capacidad de resistirse a los deseos del capital de elevar la productividad del trabajo” (Radetich Filinich, 2016, p. 32). Ambas juegan un papel indispensable en el proceso productivo capitalista de principios del siglo XX.

Este carácter técnico de la disciplina psicológica, resaltado constantemente por los althusserianos, podría explicarse, además, por la reducción patente del saber científico a la función de un instrumento, tal como fue señalado tempranamente por Horkheimer y Adorno (2018): conocer implica, bajo el avance del modo de producción capitalista, “la explotación del trabajo de los otros, al capital”, al mismo tiempo que produce una relación específica entre el científico o el investigador y el sujeto-objeto de estudio: aquel, resaltaban los teóricos de la Escuela de Frankfurt, se relaciona con el sujeto como “el dictador con los hombres. Este los conoce en la medida en que puede manipularlos” (pp. 60, 64).

La tradición teórica inaugurada por la Escuela de Frankfurt, y particularmente las observaciones ofrecidas por uno de sus referentes principales, Max Horkheimer (2008), ponen sobre la mesa la cuestión de la relación entre la historia y la psicología, entre lo económico y lo psicológico. Horkheimer, a quien le debemos el título de este apartado, señala que la concepción liberal de la historia, desplegada en las teorías económicas, es “en su esencia, psicológica” en la medida en que pone en el centro de sus explicaciones a un individuo aislado con “intereses propios” y fuerzas psíquicas internas que despliega en un “juego recíproco” con otros individuos de la misma condición (pp. 27, 30). Lo que los economistas se representan no es una dinámica económica *per se*, sino una psicología. Sus descripciones económicas no pueden prescindir de una psicología subyacente, puesto que se sostiene y se fundamenta en ella: la “economía política liberal” no es sino la puesta en escena de una disposición psicológica pretendidamente natural, interna, e individual de los sujetos (p. 35). Bajo estas premisas, la psicología es lo que constituye la explicación última del movimiento histórico y económico; se convierte, pues, según lo destaca Horkheimer, en “ciencia fundamental”³⁸ (p.

38 Es necesario señalar que el texto de Horkheimer presenta una ambigüedad conceptual con respecto al término “psicología” y que su esclarecimiento depende del contexto en que el autor lo hace aparecer. Por un lado, el término se referiría al aparato psíquico de los sujetos, a las fuerzas anímicas condicionadas por los procesos materiales (económicos e históricos) (por ejemplo: la psicología del burgués o, según los términos de Horkheimer, de los de “constitución más refinada” que se abstraen, por obra de la división técnica y social del trabajo, del trabajo manual, p. 37); por otro lado, alude a la psicología en cuanto campo delimitado del saber y sus respectivas tareas como “ciencia auxiliar” dentro de la teoría marxista de la historia. En las siguientes líneas aludimos, sobre todo, al primer sentido del término; cuando sea necesario especificar el segundo sentido en

30). El reverso del *homo oeconomicus* es el propio *homo psychologicus*. Ahora bien, lo interesante es analizar, a la luz de las observaciones del propio Horkheimer, el modo en que la psicología liberal se produce y termina por ser el fundamento de la economía política capitalista.

La irrupción del campo teórico fundado por Marx y Engels, en ruptura con la concepción idealista hegeliana y las concepciones clásicas de la economía, implicó, según Horkheimer, no sólo una nueva forma de plantear la cuestión del movimiento histórico, sino también una transformación del lugar que ocupa lo psicológico en la historia. Para Hegel, la historia se reduce al movimiento dialéctico del espíritu absoluto, a la Idea y su desarrollo progresivo y teleológico; si bien Hegel, como señala Horkheimer, rechaza partir de toda psicología (pasiones, intereses propios, instintos), la identificación del pensamiento y del ser (Althusser, 1969; Marx, 1982), el desarrollo mismo de la Idea o del Espíritu absoluto, recae en el psicologismo, que no es sino otra forma de idealismo. Por su parte, como recién lo mencionamos, los economistas clásicos explican la dinámica económica mediante los intereses propios de individuos aislados: lo psicológico no sólo se contrapone aquí con lo material, sino que lo produce.

Por el contrario, Marx y Engels rechazan cualquier psicologismo e idealismo, dejando de lado a la “opinión liberal”, opinión en la medida en que contiene “rasgos propios del sentido común”, consumando así el “pasaje de la metafísica a la teoría científica” (Horkheimer, 2008, pp. 27, 29, 30). La teoría científica materialista, sitúa al sujeto dentro de fuerzas materiales, históricas e independientes de aquel, sin ningún *telos* que anticipe su movimiento o que pueda identificarse de manera inmediata³⁹. El sujeto y su pensamiento, su psiquismo, están incluidos, según los términos de Horkheimer, en la “praxis histórica” al modo de un “reflejo de la estructura dinámica de la historia” (p. 28). Así, lo psicológico ya no es más la explicación, sino lo explicado por la teoría materialista de la historia: “no son las categorías psicológicas sino las económicas las fundamentales para el conocimiento histórico” (p. 30). Agreguemos que, si estas condiciones materiales pueden modificarse en el decurso histórico, entonces, no se puede fijar ni cernir una psicología (en sentido amplio) invariable y universal para todos los momentos históricos; en palabras de Horkheimer, el “objeto” de la disciplina psicológica, “pierde uniformidad” puesto que aquel se encuentra “entrelazado con la historia” (p. 30). Vemos, pues, que no es sólo el psiquismo psíquico de los sujetos lo que se modifica, sino el contenido mismo de la disciplina psicológica; ella misma es un producto histórico y económico.

el abordaje de Horkheimer, usaremos “disciplina psicológica”.

39 Un abordaje crítico de la teleología y del empirismo será examinado en la sección sobre las cuestiones de método, a partir de la crítica althusseriana al idealismo.

Se llega, pues, a la conclusión de que el sujeto es determinado por su lugar en la vida social, por las “diversas funciones” existentes en un “proceso económico” históricamente determinado que actúan sobre el individuo (p. 29). Así, el sujeto liberal es concebido como tal, no por su constitución psicológica interna, sino por la dinámica del librecambio que caracteriza al capitalismo en su fase liberal. No considerar tal determinación histórica es condenarse a vivir en una “abstracción psicológica” (p. 35).

Sin embargo, es necesario señalar que esta psicología liberal no mantiene una relación de exterioridad con las condiciones históricas que lo determinan; antes bien, lo psicológico tiene su propia “efectividad histórica”, puesto que juega un papel crucial en el mantenimiento de las condiciones existentes; en otras palabras, cualquier “forma” de sociedad está “condicionada psicológicamente”: una sociedad capitalista liberal es sostenida, no sólo por su reproducción económica, sino también por cierta reproducción y circulación de la psicología que despliega (pp. 31, 33). En ocasiones, según el momento histórico, los “mecanismos psíquicos” tienen la función de mantener “latentes aquellas tensiones entre las clases sociales” (p. 33). Por otro lado, ciertas descripciones psicológicas, como las liberales-utilitaristas se convierten, “por medio de problemáticas explicaciones”, en el fundamento del proceso económico capitalista (p. 36). Tales descripciones, surgidas de este proceso histórico, le sirven de reflejo y justificación. La psicología liberal no sólo es determinada, sino determinante para el buen funcionamiento de la sociedad que la produjo.

En otra tradición alejada de la Escuela de Frankfurt, particularmente en la epistemología francesa, Georges Canguilhem (2009), se ocupó de una de las preguntas más incisivas, aunque humillantes, aun en la actualidad, para los psicólogos: “¿qué es la psicología?”. Señalemos de paso que la célebre crítica –demoledora— a la psicología por parte de Canguilhem, inspiró la crítica realizada por Lacan y Althusser. Tal pregunta, a diferencia de la que se formula a la filosofía, se convierte en humillación en la medida en que pone en duda la existencia misma del psicólogo y su disciplina, así como su lugar o estatus científico. Al no saber “qué es” y, por tanto, sin la capacidad de responder “qué hace”, lo único que le queda al psicólogo es justificar su importancia en una “eficacia siempre discutible”, fundada no en un trabajo científico, sino más bien, en un “empirismo compuesto” y “literariamente codificado con fines de enseñanza” (p. 389). Canguilhem señala que los intentos por responder a la cuestión han apelado a la unidad de la psicología que, sin embargo, obedece más a un “pacto de coexistencia pacífica” entre corrientes psicológicas (p. 390), que a un trabajo epistemológico serio que justifique, mediante el discernimiento de un proyecto con su objeto científico específico, la unión de tales corrientes.

Es en esta falla epistemológica donde Canguilhem inserta su análisis histórico, que intenta cernir el sentido de los diferentes proyectos psicológicos

en el decurso histórico y determinar si entre ellos existe tal unidad. Se trata de examinar los presupuestos psicológicos en la “situación” que los genera (p. 391); de ahí la necesidad de articular la historia de la psicología con la historia de la filosofía y de la ciencia⁴⁰. De este modo, la respuesta a la pregunta por la esencia de la psicología, se formula a partir de su inserción y articulación histórica. Determinar el sentido histórico de cada proyecto de psicología le permite a Canguilhem el dilucidar la “idea de hombre”, correlativa de una “filosofía”, que opera en las formulaciones psicológicas en cada momento específico (p. 391).

Con la física aristotélica, surge una psicología natural: Aristóteles concibe al alma dentro de una biología general; no hay psicología independiente del cuerpo. El estudio del alma es, al mismo tiempo, el estudio de una parte del cuerpo. Después, con el nacimiento del sujeto cartesiano, el sujeto de la ciencia según la expresión de Lacan (2009b, 2009a), y por tanto, con el advenimiento de la modernidad, la psicología se constituye como ciencia de la subjetividad en un triple sentido: primero, siendo “disculpa del espíritu” (p. 394), puesto que se propone analizar por qué el sujeto cae en contrasentidos en el proceso de conocimiento; aquí, la fisiología sigue guiando la investigación psicológica. La psicología es psicofísica, en la medida en que pretende establecer un paralelismo entre el estímulo externo y lo sentido internamente. Como ciencia de la subjetividad es, primero, ciencia del sentido externo. Segundo, en cuanto el *cogito* cartesiano se erige como verdad filosófica (Descartes, 2011), la psicología toma como objeto de estudio el Yo como sustancia pensante; la psicología se vuelve, entonces, ciencia de la “conciencia de sí” (Canguilhem, 2009, p. 395)⁴¹. Tercero, una vez que la conciencia y el pensamiento son objetos de estudio legítimos, de lo que se trata ahora es de examinar la dinámica que el sujeto mantiene consigo mismo, con su conciencia; con ello, la psicología se convierte en ciencia del sentido íntimo bajo la consigna de que existe una “conciencia para sí” (p. 398).

Hasta este momento, Canguilhem había situado a la psicología en relación con elementos filosóficos y científicos. El carácter feroz de su crítica no viene

40 Althusser (2003) concibe estas articulaciones históricas que constituyen la “situación” en la que habría de realizar el análisis, mediante el término coyuntura teórica (o filosófica).

41 Según el propio Descartes (2011), la sustancia pensante, este cogito, es capaz de conocerse a sí mismo, mejor incluso que el cuerpo: “conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es” (p. 124). Por lo demás, podemos decir y preguntarnos (bajo el riesgo de caer en una crítica apresurada), a partir de lo que hasta ahora hemos examinado, a saber, la determinación histórica material del pensamiento (o la psicología), si acaso este cogito cartesiano y, por tanto, su dualismo constitutivo, no es sino un delirio filosófico derivado de la propia situación material (aislamiento del mundo social) en la que Descartes realiza sus meditaciones.

sino hasta que considera que en la determinación del objeto de la psicología intervienen factores sociales: es el caso de la psicología en tanto ciencia del comportamiento. El viraje hacia el comportamiento obedece, no sólo a razones científicas, sino también a razones “técnicas y económicas” (régimen industrial y capacidad productiva de los humanos”, así como a razones “políticas” (p. 401). Lo que caracterizaría a esta psicología es, sin embargo, su incapacidad de dar cuenta de tales razones:

Al aceptar convertirse, según el modelo de la biología, en una ciencia objetiva de las aptitudes, las reacciones y el comportamiento, esta psicología y estos psicólogos olvidan por completo situar su comportamiento específico en relación con las circunstancias históricas y los medios sociales en los cuales se ven inducidos a proponer sus métodos o técnicas y ganar la aceptación de sus servicios. (Canguilhem, 2009, p. 401)

Al igual que las otras psicologías, esta psicología como ciencia del comportamiento gira en torno de una idea sobre el humano, pero para que tal psicología funcione, es necesario que no se tome conciencia de tal idea: “el principio de la psicología biológica del comportamiento no parece haberse desprendido, del mismo modo, de una toma de conciencia filosófica explícita, sin duda porque sólo puede ponerse en práctica con la condición de no ser formulado” (p. 402). Es por medio de esta puesta entre paréntesis de aquello que la constituye, como la psicología puede ejercer su práctica sin ninguna culpa. Esta idea sobre la cual la psicología del comportamiento es la del hombre como instrumento, tal como lo adelantamos al comienzo de esta sección al considerar la coyuntura capitalista en su carácter taylorista-fordista. En efecto, tal idea es la que subyace a las formulaciones de la psicología y a su práctica: de ahí que se desarrolle un interés por las “leyes de la adaptación y el aprendizaje”, por las relaciones “entre el aprendizaje y las aptitudes”, así como por “la detección y la medición de aptitudes” y su relación con las “condiciones de rendimiento y la productividad” (p. 402).

El trabajo del psicólogo es ser, él mismo, un instrumento, pero no cualquier instrumento, sino el “instrumento del instrumentalismo”, un “gerente de las relaciones del hombre con el hombre”, en la medida en que su “ciencia está inspirada en su totalidad por la búsqueda de las leyes de la adaptación a un medio sociotécnico”, confiriendo a sus actividades el sentido de “dictamen pericial” (p. 404). Canguilhem plantea dos interrogantes a esta psicología: primero, ¿qué lleva al psicólogo a convertirse en un instrumento?; segundo, ¿quién designa esta función a los psicólogos y, por tanto, ¿quién “orienta a los orientadores” (p. 404)? Podemos decir que, en cierto modo, la crítica althusseriana (desde Pêcheux hasta

Braunstein) a la psicología se constituye como un intento por responder a tales interrogantes que, de igual manera, motivan este trabajo.

El trabajo filosófico de Canguilhem tiene un alcance doble. Por un lado, desde lo epistemológico, permite concluir que no existe la unidad de la psicología, dado que los proyectos se establecen en función de la coyuntura teórica-filosófica en la cual surgen y con la cual se articulan y por la cual adquieren un sentido particular: de ahí, pues, que la pregunta “¿*qué es la psicología?*” se metamorfosea para dar lugar al interrogante específico “¿por qué no me dices hacia dónde vas, para saber qué eres?” (pp. 405-406); bajo estas premisas, se revela la imposibilidad de establecer una universalidad e invariabilidad del objeto de estudio psicológico, al mismo tiempo que necesita ser explicado histórica y filosóficamente. Pero, por otro lado –y en esto radica la importancia de este trabajo para nosotros— la denuncia epistemológica se empalma con una denuncia política: puede que la psicología cobre conciencia de sus determinaciones históricas y con ello, precisar su estatus epistemológico; pero sin ello (y este es el caso desde entonces), la disciplina psicológica se verá encaminada, sin saberlo, por intereses que de ningún modo se reducen a lo teórico. Así, pues, Canguilhem (2009), concluye de una forma contundente:

[...] el filósofo también puede dirigirse al psicólogo en la forma de un consejo de orientación [...] y decir: Cuando se sale de la Sorbona por la calle Saint-Jacques se puede subir o bajar; si uno sube, se acerca al Panteón que es el conservatorio de algunos grandes hombres, pero si baja desemboca directamente en la Jefatura de Policía. (p. 406)

Años más tarde, en otro trabajo menos conocido, Canguilhem (1980), ratifica la determinación política de la psicología moderna, ahora en su giro cognitivo y su creciente interés por el cerebro (tal como lo atestiguamos, en la actualidad, con las neurociencias, en donde la psicología ha encontrado un nuevo campo de acción). Desde el momento en que “más poderes están interesados por nuestro poder de pensar”, interesados en la “normalización” del pensamiento, más se hace patente la necesidad por recurrir a disciplinas y técnicas que se ocupen de este nuevo objeto: aquí la psicología, especialmente las técnicas de “psicoterapia llamada del comportamiento”, encuentran nuevamente su lugar (p. 1).

Desde la sociología del conocimiento también se ha puesto de relieve, de forma crítica, cómo la psicología mantiene un vínculo ineludible y necesario con lo histórico-social. En esta orientación se inscribe el trabajo de Kurt Danziger (1979). Danziger se propone examinar el modo en que se forman los grupos de psicólogos y las respectivas normas de validez del conocimiento psicológico en un

momento específico, particularmente, en el presente. Al igual que Canguilhem, Danziger resalta la importancia de la discontinuidad en el análisis histórico de la psicología: de lo que se trata es de alejarse de la visión “positivista” y “ahistórica” que consiste en considerar el desarrollo de la disciplina psicológica como lineal y acumulativo, asegurando la continuidad entre diferentes posiciones teóricas independientemente del tiempo y el espacio: por ejemplo, la psicología surgida en Alemania sería la misma que la psicología producida en Estados Unidos (p. 2). Esta ahistoricidad provoca que el análisis tienda a concebirse a partir de un “mito del origen”, en el que las “reconstrucciones históricas” son “distorsionadas” por el presente proyectado hacia el pasado (p. 4), ignorando así cualquier elemento externo a la disciplina. Al mismo tiempo, Danziger critica esta postura por reducir los cambios históricos en la psicología a una simple cuestión de “motivación individual” y del “cálculo de probabilidades” que pondría en marcha el psicólogo como sujeto individual, centro de sus decisiones (p. 2).

A esta postura sociológica positivista, ahistórica e individualista, Danziger le contrapone otra que toma en cuenta los factores “extra-disciplinarios” y su “rol crítico” en la determinación del establecimiento de la psicología y sus respectivos virajes aparentemente internos (p. 4). Así, por ejemplo, la consolidación y la expansión de la disciplina psicológica o los métodos utilizados, como la experimentación, cobran una significación particular dependiendo del contexto social en el que se desarrollen; este desarrollo es, además, desigual, puesto que depende de las condiciones que rodeen a la psicología:

Afirmar que el trabajo experimental en el laboratorio constituyó el suelo común para la nueva disciplina en ambos países [Alemania y Estados Unidos] es otorgar una significación ritual a la experimentación que, ciertamente, ella ha tenido para muchos psicólogos, pero que es algo que tiene que ser explicado antes que el principio para la explicación. Las diferencias en la concepción sobre la naturaleza de la experimentación psicológica fueron profundas, como lo fueron también las perspectivas acerca del rol que debía serle asignado a la experimentación dentro de la psicología en su conjunto. (Danziger, 1979, p. 5)

Mientras que el establecimiento de la psicología en Alemania estuvo marcado, según Danziger, por el ambiente filosófico y las disputas intelectuales de comienzos del siglo XX, el desarrollo de la disciplina en Estados Unidos se realizó sobre un terreno social completamente distinto. Los capitalistas norteamericanos estaban “ansiosos” por “controlar las acciones de los demás” con “técnicas de control social y desempeño tangible” (p. 7). La psicología surge de entre los intersticios de estas necesidades prácticas y, en última instancia, económicas. La disciplina psicológica se erige, aquí, como “ciencia maestra” y como “tecnología a ser manejada por los

gestores” puesto que promete a estos últimos, sus patrones, encontrar la llave que abra las puertas de la predicción y la manipulación de la conducta con vistas a mejorar la productividad (p. 7). La aparición y despliegue de esta psicología norteamericana –la fundada por Watson—, sus objetos y sus métodos, entre ellos la experimentación, se explicarían menos por una preocupación científica que por el “enorme atractivo” que representaba para los grupos de poder (p. 11).

En este sentido, el contexto social configura los objetivos y los intereses mismos de la disciplina; estos objetivos son los que otorgan su sentido a la propia “definición” de la psicología. Además –y esto es crucial— existe un empalme entre los “intereses intelectuales” y los “intereses sociales”, en donde los primeros cumplen una función “legitimante” con respecto a los segundos (p. 8). Así, los problemas planteados en el campo de la práctica económica se convierten, a su vez, en problemas de la psicología: el psicólogo y su disciplina se articulan, se orienta en el mismo sentido que el capitalista, el economista, el administrador, etc. Si el interés intelectual (concepto resaltado por Dazinger), se comprende bajo esta articulación de otros intereses, entonces la frontera entre la pretendida autonomía de una disciplina y lo exterior (lo social, otras disciplinas), parece borrarse:

El interés intelectual básico de una disciplina se encuentra de frente tanto con lo exterior como con lo interior: lo exterior, en tanto sirve para legitimar las actividades de sus practicantes de cara a los grupos significativos a los que se dirige; lo interior, en tanto establece las normas por las cuales resulta juzgado el trabajo de los practicantes⁴². (Danziger, 1979, p. 9)

La cuestión de las relaciones de la historia y la psicología fue abordada, desde un ángulo foucaultiano, por el sociólogo Nikolas Rose (1996). Su trabajo propone una historia crítica de la psicología, alejándose de las historias lineales, teleológicas y evolucionistas. Rose resalta la importancia de hacer la historia de la psicología en el presente en el sentido de que es necesario examinar la forma en que opera la psicología hoy en día. Este examen de la disciplina psicológica implica dilucidar las condiciones de posibilidad que dan lugar a tal o cual forma de psicología, cómo se constituyen sus problemas, así como el modo en que la disciplina funciona en relación con otras, y sobre todo, con otras tecnologías de la subjetividad. Este último término, proveniente del argot foucaultiano, será central para Rose en su abordaje histórico de la psicología. Rose concibe a esta

⁴² Danziger advierte que, una vez que la disciplina constituye sus normas y adquiere un desarrollo y alcance mayor en su interior, el nexo con lo exterior parece volverse menos evidente. Que este sea menos visible, no quiere decir, sin embargo, que desaparezca.

última como una “tecnología” que implica un “conjunto de artes y habilidades” y que articula “pensamientos, afectos, fuerzas, artefactos y técnicas” con los cuales se ordena al mundo y lo hace inteligible (p. 54). Al igual que el trabajo de Canguilhem y las observaciones de Dazinger, el análisis histórico de Rose tiene un doble alcance: epistemológico y político.

Rose (1996), parte de la premisa de que lo psicológico no es algo dado, preexistente al campo práctico discursivo. El contenido mismo de una teoría psicológica, independientemente de la teoría en cuestión, no se encuentra en una realidad empírica inmediata; por el contrario, depende de una construcción no sólo epistemológica, sino todo un entramado discursivo-tecnológico que, a su vez, produce un “régimen de verdad” (p. 55), bajo el cual se establecen los criterios de validez del conocimiento psicológico y que subsume tanto a sus practicantes como a los consumidores del saber psicológico. El establecimiento del régimen de verdad psicológico depende, según Rose, de cuatro tiempos: primero, se ponen en marcha mecanismos de “persuasión” y “negociación” entre autoridades teóricas y sociales; segundo, se impone un “modo de percepción” a través del cual los fenómenos serán vistos; tercero, se establece un “lenguaje” compartido que despliega los términos por medio de los cuales los problemas serán pensados; cuarto, la producción un marco, una “red psicologizada” en la cual se inscriben diferentes “agentes” y por medio de la cual se establecen los problemas y las soluciones que serán válidas para tal régimen de verdad (p. 56). En este proceso de “disciplinización” de la psicología, en su “proyecto disciplinario”, particularmente la psicología moderna—esto es, desde mediados del siglo XIX— intervinieron ciertos métodos y técnicas como el experimento o la estadística, las cuales, funcionaron como “técnicas de verdad” (p. 57).

Además de estas técnicas producidas en otros espacios del saber, intervinieron, igualmente (y hasta quizás con mayor importancia) instituciones sociales; de ahí que Rose (1996), conciba a la “epistemología psicológica” como una “epistemología institucional” (p. 61). Los objetos de estudio de la psicología moderna son, al mismo tiempo, objetos originados en ciertas prácticas sociales: la escuela, la fábrica, la corte, la familia, la prisión, el hospital, etc. Estos objetos prácticos son los que condicionan el desarrollo conceptual de la disciplina psicológica: el conjunto de instituciones o aparatos sociales, así como sus problemas respectivos, funcionan mediante un marco “normativo” en el cual la psicología se inserta; tal normatividad produce, además, un “sistema de visibilidad” que marcará el sendero que la psicología deberá transitar en la construcción de sus categorías (p. 61). No obstante, esta determinación por los aparatos sociales no es unilateral: una vez que la psicología entra en el cálculo institucional, una vez que hace suyos los problemas de estos aparatos sociales, ella misma modifica la forma en que son pensados tales problemas, e incluso, produce otros que, hasta entonces, no estaban

presentes. Estos espacios, estos problemas, comienzan a cobrar una “coloración psicológica” (p. 63), son sometidos a una constante “psicologización” (p. 59).

Rose (1996), identificará que el nacimiento de la psicología moderna, su epistemologización (ver: Foucault, 2010) y su puesta en marcha en tanto tecnología, está directamente ligado al modo de gobierno del capitalismo liberal⁴³. Si la forma liberal del capitalismo enfatiza al humano como sujeto libre y autónomo, ello no implica, en modo alguno, un desinterés de la forma en que deben ser gobernados; por el contrario, la necesidad de su gobierno depende de la puesta en práctica de ciertas tecnologías, de ciertos saberes, que mantengan el equilibrio entre no gobernar en exceso y el gobernar lo suficiente. El papel de la psicología es hacer inteligible el campo que necesita ser gobernado: los sujetos libres y autónomos. El saber psicológico hace posible que estos sujetos puedan entrar en el cálculo del gobierno; a partir de la introducción de las categorías psicológicas, estos sujetos pueden ser analizados, evaluados y dirigidos en función de una norma, establecida retroactivamente por la identificación y formulación de lo patológico, formulación también realizada por el psicólogo (Rose, 1996).

Los cuatro ángulos abordados someramente (marxismo frankfurtiano, epistemología canguilhemiana, sociología del conocimiento y el análisis foucaultiano) intentan destacar la relación ineludible entre la psicología y la historia, entre el saber psicológico y la estructura social, entre el quehacer del psicólogo y su determinación exterior. Tales análisis históricos podríamos calificarlos como *materialistas*, en la medida en que no conciben el conocimiento psicológico de manera separada de las fuerzas sociales; antes bien, reconocen su origen, su imbricación y su dialéctica en tales fuerzas. A partir de estas consideraciones, podemos enunciar una tesis provisoria que rectificaremos, pero que nos servirá para nuestro trabajo: *todo saber psicológico está determinado históricamente, y, por lo tanto, la explicación de su contenido se encuentra fuera de sí misma*.

No pretendimos examinar todos los ángulos existentes —sería una tarea desmedida—, sino tan sólo poner de manifiesto un problema que, a nuestro juicio, también puede ser abordado con el armazón teórico althusseriano. Por ahora, daremos un rodeo más por la descripción crítica de la estructura social actual: el capitalismo neoliberal; abordaremos, además, las críticas que se le han realizado a la psicología en la actualidad para discernir en ellas la nueva forma de psicología que ha surgido, a saber, una psicología de carácter neoliberal.

43 La cuestión del liberalismo la abordamos más adelante, cuando tracemos su distinción con respecto al neoliberalismo a partir del aporte de Michel Foucault en su curso “Nacimiento de la biopolítica”. Ambos son considerados por Foucault como modos de gubernamentalidad, como modos de gobernar la acción de los otros.

El capital y su efecto estructural: el neoliberalismo

No existe, actualmente, un consenso teórico en torno de la definición del término “neoliberalismo” (Bockman, 2013; Eagleton-Pierce, 2016b; England & Ward, 2016; Springer, 2012). Hay quienes establecen que es una teoría de prácticas económico-políticas que llevan a cabo un proceso constante de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2007a, p. 175); es comprendido como la ideología del mercado y, al mismo tiempo, como un nuevo orden social con una nueva configuración del poder (Duménil & Lévy, 2005); una racionalidad que estructura la vida en general y cuya norma es la competencia generalizada (Brown, 2015; Laval & Dardot, 2013); como un discurso ligado a la práctica material (Springer, 2012); se llega a concebir simplemente como aquellos cambios económico-políticos acontecidos desde la década de los setenta (Eagleton-Pierce, 2016). Se suele coincidir en lo esencial: el neoliberalismo es la nueva configuración económica e ideológica del capitalismo, marcado por la competencia, acompañado de innumerables privatizaciones y el dominio del capital financiero.

El amplio disenso teórico en torno al concepto de neoliberalismo presupone, de entrada, la necesidad de delimitar la definición con la cual se va a proceder en este trabajo. Entre la gama de definiciones posibles, arriesgaremos una definición general que pone en juego elementos conceptuales que no han sido tomados lo suficientemente en cuenta, salvo en notables excepciones (Catanzaro y Romé, 2021; Romé, 2021; Pavón-Cuéllar, 2023). Esta definición funcionará como una línea de demarcación con respecto a otras posturas, y que, como toda línea de demarcación produce efectos considerables (Althusser, 2008). Esta línea de demarcación atañe, en primer lugar, al uso del concepto “neoliberalismo” a secas, tal y como suele aparecer en los diversos y disímiles abordajes teóricos. El concepto, considerado en su abstracción nominal, obnubila lo realmente importante y por lo cual el “neoliberalismo” ha sido posible, a saber, el capitalismo, es decir, el capital como sistema de dominación económica, política e ideológica. En este sentido, decir capitalismo neoliberal, y no sólo neoliberalismo⁴⁴, salvo en los casos necesarios (p. ej., en los debates teóricos entre pensadores neoliberales, etc.), implica un desplazamiento de horizonte: si el neoliberalismo tiene algún sentido, es porque lo que está en juego sigue siendo el capitalismo, su afán de lucro y su inmanente crecimiento hacia el infinito.

44 Por ejemplo, Laval y Dardot (2013) prefieren decir únicamente racionalidad neoliberal, aunque admitan inmediatamente que se están refiriendo al capitalismo; a mi parecer, creo que no mencionar aquello de lo que está hablando, tiene efectos importantes al momento de realizar un análisis crítico (al respecto del efecto político de las tesis filosóficas, véase: Althusser, 1974).

La segunda implicación de esta línea de demarcación implica que la neoliberalización del capitalismo no puede ser entendida como algo exterior a la dinámica del capitalismo, es decir, como un agente exterior que se impone sobre las cosas imprimiendo su marca en tanto elemento externo. En este mismo sentido, debemos desprendernos de la idea de que el neoliberalismo es sólo un conjunto de políticas o teorías que han sido aplicadas a determinadas condiciones. No podemos permitirnos considerar estas políticas neoliberales como “independientes de o ajenas a la reproducción de las condiciones de explotación en el capitalismo” (Catanzaro y Romé, 2021, p. 264).

El neoliberalismo debe ser comprendido dentro de las condiciones en las que se produce, esto es, en la inmanencia de la estructura capitalista. De este modo, podemos representarnos al neoliberalismo como una metamorfosis, no trascendental, sino inmanente, interior al propio movimiento del capital; *el neoliberalismo es un efecto estructural* del propio capitalismo, un efecto en el que se ve implicada una *causalidad estructural* puesto que involucra una serie de elementos sobredeterminados y articulados entre sí (Althusser, 1969). Para retomar una expresión de Marx (1990), al caracterizar el proceso de subsunción real del trabajo en el capital, podemos decir que el neoliberalismo es la forma en la que el capital se ha metamorfoseado para radicalizar su funcionamiento. El neoliberalismo está ya presente en las condiciones estructurales que lo hacen posible y que se prolongan en su funcionamiento. Es en la inmanencia de estas condiciones en las que tiene lugar el neoliberalismo. Es como si el neoliberalismo fuese una “cría viva” del capitalismo (Marx, 2014, p. 142). El capitalismo y su neoliberalización como efecto de su propia estructura, es el claro ejemplo de lo que Althusser (1996), conceptualizó como el funcionamiento en “circuito cerrado” de la estructura capitalista, que tiene como correlato un efecto ideológico, no menos objetivo, de infinitud.

Considerar estas condiciones estructurales en su carácter inmanente nos lleva a dar cuenta de la sobredeterminación misma del capitalismo neoliberal. Si bien el fin último de la neoliberalización es la explotación de plusvalor, esta última se es posible por toda una serie de condiciones relativamente independientes de la esfera económica. No se trata, por lo tanto, de restituir el privilegio que el economicismo concede a la instancia económica y su gobierno inexorable sobre la dinámica de la estructura social (Althusser, 1968). Se trata, por el contrario, de dar cuenta de la sobredeterminación de elementos que acontece dentro de esta nueva configuración del capitalismo, de los elementos que inciden y posibilitan su dominación: dicho de otra manera, la explotación, “para llegar a ser lo que es, siempre tiene que pasar por algo que no es directamente explotación” (Catanzaro y Romé, 2021, p. 269). No hay principio económico-político simple, sino una complejidad que es necesario desentrañar.

Así, el capitalismo neoliberal dependería no solamente de un proceso

económico que se reproduce a sí mismo incesantemente, sino de un proceso que incluye a otros procesos articulados, desiguales en sus determinaciones y en su especificidad (Althusser, 1969b): procesos políticos, procesos de subjetivación en los que se implica a la “economía inconsciente” (Catanzaro y Romé, 2021, p. 270), es decir, el sujeto deseante, y procesos disciplinares en los que el saber —como el de la psicología— se revela cada vez más solidario de la lógica capitalista (Pavón-Cuéllar, 2023). De este modo, *podemos definir al neoliberalismo como un conjunto de procesos materiales desiguales, todos ellos efectos organizados por una causalidad estructural immanente, a través de los cuales se prolonga, se intensifica y se reproduce la lógica del capital.*

Insistimos en que la definición es demasiado esquemática, insuficiente y hasta problemática, y por lo tanto, está sujeta a revisión. No obstante, quizás pueda contribuir, aunque en mínimo grado, a reducir ambigüedad conceptual existente. A pesar de ello, lo que interesa en este momento no es tanto proponer una definición categórica, cerrada y establecida de una vez por todas. Más bien, pretendemos abordar brevemente los procesos históricos que intervinieron en la neoliberalización, así como su especificidad en tanto que reestructuración del capitalismo. En ese sentido, en este capítulo trataremos de abordar la complejidad histórica, política, ideológica y subjetiva del capitalismo neoliberal, de modo que podamos desembocar en los cuestionamientos que se le han dirigido a la psicología en esta coyuntura.

Antes de continuar, es necesario una última advertencia. Es cierto que suele recurrirse, con bastante frecuencia, al análisis foucaultiano cuando del neoliberalismo se trata en ciencias sociales. Tal recurrencia muestra que la aproximación a Foucault resulta imprescindible para un abordaje crítico del neoliberalismo, puesto que da ciertas coordenadas para comprenderlo; ello se justifica en la medida en que Foucault (2007) ofrece un abordaje profundo de la constitución histórica, política e ideológica del neoliberalismo. Si lo retomamos en este momento no quiere decir, sin embargo, que abandonaremos la problemática althusseriana, aunque por un momento tengamos que adaptarnos y “coquetear”⁴⁵ ligeramente con su arsenal conceptual para efectos de comprensión y evitar una traducción de los términos foucaultianos a otros que, quizás, puedan obturar el sentido de lo expuesto. Digamos, pues, que se trata de un *excursus* foucaultiano en el que los conceptos se introducen en la discusión como medios de producción de nuestra práctica teórica.

45 Marx (2014), declara haber coqueteado con la terminología de Hegel, con su modo de expresarse, en el postfacio a la segunda edición de *El Capital*; esto también será señalado por Althusser (1968), no sólo refiriéndose al mismo pasaje de Marx, sino a su propio “coqueteo” con la terminología estructuralista (Althusser, 2008).

Metamorfosis neoliberal del capitalismo: de la crisis del liberalismo al triunfo del capital

En el siglo XVI surgió una nueva configuración o racionalidad en la forma de gobernar⁴⁶: la razón de Estado. Tal racionalidad de gobierno se caracterizó, principalmente, por su autonomía relativa con respecto a leyes divinas y su ilimitada acción dentro de sí, es decir, la acción de gobernar se desplegaba en todo ámbito de la vida para tener fortaleza, solidez y riqueza frente a los demás Estados, objetivos principales de esta razón gubernamental. A pesar de ello, se encontraba limitada exteriormente en el ejercicio del poder de gobierno, tanto por la acción exterior de esos otros Estados y, sobre todo, por la razón jurídica fijada a priori (p. ej. el derecho natural, inviolable por la acción gubernamental del Estado). Esta limitación, este marco jurídico, determinaba la legitimidad o, en su defecto, lo ilegítimo de la práctica. Se podría decir, en efecto, que la práctica gubernamental correspondiente a la razón de Estado, se encontraba frente a un desgarramiento, a saber, entre su límite externo (el derecho) y su acción ilimitada interna (Estado de policía) (Foucault, 2007).

Posteriormente, entre mediados y finales del siglo XVIII, se produce una especie de ruptura, un viraje en la práctica gubernamental⁴⁷. Tal viraje consistió en que la limitación ya no reside fuera del gobierno, sino que le es intrínseca. Esto conllevó el replanteo de la práctica gubernamental, puesto que lo esencial de esta nueva razón gubernamental estriba en “cómo no gobernar demasiado”, en vigilar constantemente, dentro de la misma práctica, que no exista “exceso de gobierno”. Puesto que la práctica se autolimita desde dentro, se comienzan a establecer acciones que es “preciso hacer” y aquello que “conviene no hacer”. Esta ruptura y, por consiguiente, esta transformación, será etiquetada con el nombre de “liberalismo”, cuya condensación se puede encontrar en la fórmula “dejad hacer” (*laissez-faire*) (Foucault, 2007, pp. 27-29, 38-39).

Pero ¿cómo fue posible ese viraje?, y lo que más importa: ¿por qué y a partir de qué fue necesario plantearse la cuestión acerca del exceso de gobierno o, mejor

46 El gobierno, la acción gubernamental, no se refieren, como lo enfatizará Foucault (2007), a una institución propiamente, sino a la “actividad que consiste en regir la conducta de los hombres en un marco y con instrumentos estatales” (p. 360), y más generalmente, al hecho de “guiar a los hombres, dirigir su conducta, constreñir sus acciones y reacciones” (p. 16).

47 Se puede decir, más bien, que no se trata propiamente de una ruptura, sino de un “refinamiento interno de la razón de Estado” que dará lugar a un “gobierno frugal”, a una “razón del menor Estado” (Foucault, 2007, p. 44).

dicho, la cuestión de la necesidad de una vigilancia y delimitación internas de la propia práctica gubernamental? Fue gracias a la aparición de la economía política como formación teórica en el seno mismo de la razón de Estado, lo que permitió que se comenzara a reflexionar sobre la práctica gubernamental desde su interior. Siendo esta formación teórica una “reflexión general sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad”⁴⁸, la economía política se encargará, no de establecer si el gobierno es legítimo o ilegítimo como sucedía con la vigilancia exterior de la razón jurídica, sino de vigilar, desde dentro, los “efectos” de la práctica gubernamental, es decir, si esta última tiene éxito o si fracasa; éxito y fracaso en función de cierta “naturaleza” que aparece como el reverso de toda práctica gubernamental, como constituyente de esta (Foucault, 2007, pp. 30-33).

El hecho de que la economía política aparezca como vigilante perpetuo de esa “naturalidad” sólo puede deberse a que aquella se conforma como “régimen de verdad”⁴⁹; en efecto, la economía política funciona en dos sentidos: como limitación de la práctica gubernamental y como determinadora de la verdad. Todo dependería, pues, de “esos expertos económicos que están surgiendo y cuya tarea es decir con veracidad a un gobierno cuáles son los mecanismos naturales de lo que éste manipula” (Foucault, 2007, pp. 34-35). En este sentido, la “verdad económica” introducida por la economía política permitirá la autolimitación del gobierno (p. 41).

No obstante, como lo señalará Foucault (2007), el hecho de que la economía política se irguiera como rectora, en tanto que régimen de verdad que guía al gobierno y establece los criterios para el éxito o el fracaso de su práctica, no dependió entera ni principalmente de la “cabeza” de los economistas, sino de un hecho material: la aparición del mercado como “lugar de veridicción” (pp. 46-49). Es el mercado, su movimiento y los intereses económicos que se ponen en juego, lo que da lugar a la racionalidad liberal.

Hasta entonces, es decir, hasta antes de la aparición de la razón liberal de gobierno, el mercado era un lugar donde existía una reglamentación definida para el intercambio y una justicia en torno a los precios, ambos aspectos encaminados a evitar el fraude. El mercado era regido por las intervenciones gubernamentales, y por tanto, un lugar de jurisdicción. Luego, ya en el siglo XVIII, el mercado pasa a ser una especie de ámbito natural que, dejándolo actuar, dejándolo a su

48 Foucault recupera esta definición, como él mismo lo indica, de Jean-Jacques Rousseau.

49 Es decir, como un “conjunto de las reglas que permiten, con respecto a un discurso dado, establecer cuáles son los enunciados que podrán caracterizarse en él como verdaderos o falsos” (Foucault, 2007, p. 53).

movimiento espontáneo, sin intervención alguna –al menos en apariencia—, mostrará un equilibrio por sí mismo (por ejemplo, en los precios) (Foucault, 2007).

Es precisamente esta naturalidad la que permitirá “verificar” internamente a la práctica de gobierno (Foucault, 2007, p. 48-49). Se puede decir que, si el precio corresponde al movimiento natural del mercado, el gobierno estaría actuando correcta y verdaderamente, es decir, no estaría actuando en exceso o entrometiéndose en el mercado, sino que su acción se encuentra dentro del límite mínimo requerido:

Será el mercado, por consiguiente, el que haga que un buen gobierno ya no sea simplemente un gobierno que actúa en la justicia. El mercado hará que el buen gobierno ya no se limite a ser un gobierno justo. Ahora, por el mercado, el gobierno, para poder ser un buen gobierno, deberá actuar en la verdad. [...] El mercado debe decir la verdad, debe decir la verdad con respecto a la práctica gubernamental (Foucault, 2007, p. 50).

Decir que el gobierno ha alcanzado el éxito implica, a su vez, que no ha sido “inútil” y “nocivo” para el intercambio en el mercado. De este modo, es el establecimiento *de hecho* del “principio de utilidad”, en función del mercado, lo que definirá al “poder público”, sus limitaciones y su campo de acción como diferenciado del campo económico que se presenta como un espacio que demanda libertad, el cual, como es sabido desde entonces, no debe ser perturbado en su pretendida naturalidad y necesaria libertad (Foucault, 2007, pp. 60-64). El liberalismo se funda –como modo de gobierno— bajo el sello del utilitarismo: “Se trata de la elaboración del poder público y la medida de sus intervenciones ajustadas al principio de utilidad. Intercambio por el lado del mercado, utilidad por el lado del poder público” (Foucault, 2007, p. 64)

Sin embargo, se abre una interrogante que Foucault no pasa por alto, a saber: ¿de qué forma el gobierno liberal no es nocivo, o, mejor dicho, cuándo una intervención es útil? ¿qué hace que una intervención gubernamental pase, por así decir, el filtro de la verificación económica-liberal? ¿acaso la nueva forma de gobierno se limitará a la simple observación del movimiento del mercado? En absoluto. Ser útil o gobernar lo mínimo posible no implica una acción nula, de observación o contemplación. Gobernar lo mínimo posible es, de todas formas, gobernar, hacer algo, hacer lo que *es preciso hacer*.

Esta nueva forma de gobierno, aunque limitada en principio, “está obligada” a producir constantemente la libertad demandada; ahí radica su utilidad. No puede y no debe intervenir en el movimiento espontáneo del mercado, no le

corresponde; pero sí puede y debe “administrar y organizar las condiciones” para que esa libertad de mercado, esa libertad económica, sea posible (Foucault, 2007, p. 84). Aunque el enunciado sea totalmente paradójico, la libertad ha de ser producida y limitada por el gobierno en nombre de la libertad.

Así, las funciones útiles del gobierno son la de la producción y la limitación de la libertad. Ambas funciones terminan por ser equivalentes. Producir libertad implica, siempre-ya, su aseguramiento, es decir, no perturbarla; son dos caras de la misma moneda. De ahí que las técnicas de disciplinarización de la conducta de los individuos sean contemporáneas de la “era de las libertades”. El liberalismo encuentra su “reverso” y su “condición” en la “seguridad” ofrecida por el gobierno en su papel de vigilante perpetuo; se encontrará, por consiguiente, una vigilancia mutua entre lo económico y lo gubernamental, como campos específicos y separados (Foucault, 2007, pp. 86-89).

Pero estas intervenciones de seguridad, de vigilancia, por mínimas que fueran, seguían siendo intervenciones, injerencias exteriores al mercado y a las libertades exigidas por este; en cierto modo, la libertad corría riesgo de una inminente intervención excesiva, una intervención más allá de su propio límite. El ejemplo clásico de estas intervenciones son aquellas inspiradas en J. M. Keynes desde la década de los treinta y que dominaron en el periodo posguerra (Harvey, 2007; Foucault, 2007). Es con estas intervenciones con las que se precipita la crisis del liberalismo, misma que, como señalará Foucault (2007), producirá “nuevas evaluaciones” y “nuevos proyectos en el arte de gobernar”, acompañadas de una intensificación de la “fobia al Estado” (pp. 92, 94).

Pero ¿cuál era la especificidad de esta crisis? ¿qué la provocó? Desde finales del siglo XIX y, sobre todo, principios del siglo XX, la crisis del liberalismo clásico giraba en torno de la cuestión acerca de la intervención política del Estado en lo económico y lo social, y su relación efectiva con el avance del capitalismo (Foucault, 2007; Laval & Dardot, 2013):

Lo que hace entrar en crisis al liberalismo dogmático es la necesidad práctica de la intervención gubernamental para hacer frente a las mutaciones en la organización del capitalismo, los conflictos de clase que amenazaban a la «propiedad privada» y las nuevas correlaciones de fuerza internacionales. (Laval & Dardot, 2013, p. 31)

Esta crisis del liberalismo, del *laissez-faire*, se gestó en su propio seno, es decir, su formulación desembocaba en una nula correspondencia y un desfase con respecto a las nuevas prácticas del capitalismo y los hechos sociales del periodo posbélico: la rápida industrialización; la conformación de oligopolios en estrecha

relación con lacayos políticos; la crisis de la soberanía de los consumidores frente a las nuevas técnicas de los vendedores; la manipulación de los precios por parte de los oligopolios, etc.; la creciente demanda de mejoras salariales que sólo podrían alcanzarse mediante intervenciones estatales, lo que representaba un atentado a los intereses de los grandes capitales (Laval & Dardot, 2013).

El liberalismo quedaba, por así decir, paralizado frente a estos nuevos “datos” de la sociedad capitalista (p. 31), y su estrechez le impedía acoplarse a las nuevas “necesidades de organización y de regulación” que exigían las clases dominantes (Laval & Dardot, 2013, p. 34). En otros términos, la “mano invisible” de Adam Smith (1994), destinada a equilibrar espontáneamente la búsqueda egoísta del “propio beneficio” del capitalista y un “objetivo que no entraba en sus propósitos”, a saber, el beneficio e interés de la sociedad (p. 555), era rápidamente sustituida por la “mano visible”, corrupta, de las nuevas élites económicas y políticas, poniendo así en entredicho la “coordinación armoniosa de los intereses particulares”, reduciéndola, por tanto, a pura ficción y produciendo no equilibrio, sino desigualdad (Laval & Dardot, 2013, pp. 32-33). Ya no podía sostenerse dicho mito frente a la creciente competencia generalizada y el avance voraz de los grandes capitalistas. A esta nula armonía se sumaba, en efecto, el inminente peligro del intervencionismo estatal, sostenida en una concepción errónea del Estado como puro instrumento externo a la lógica del mercado, un peligro que se materializó en el ya señalado intervencionismo keynesiano que surgió como respuesta al periodo caótico de posguerra. *Falsa armonía económica y riesgo de intervencionismo excesivo*: he aquí los dos callejones sin salida a los que conducía el liberalismo.

De acuerdo con Laval y Dardot (2013), algunos pensadores liberales, como Tocqueville y J.S. Mill, entreveían lo problemático del liberalismo desde mediados del siglo XIX: el primero señaló que había una tendencia (y preferencia) en las sociedades capitalistas (especialmente en Inglaterra), hacia la centralización del poder, misma que pudiera garantizar la “igualdad de condiciones”. Sin embargo, esto desembocaba en una intromisión del Estado en cualquier ámbito de la vida social y, por tanto, producía “la impotencia del individuo” (p. 37), siendo este último central en el liberalismo. Mill observaba, por su parte, que la intromisión del Estado se debía a una concepción errónea de su papel, argumentando que lo central del mismo estriba en garantizar, no la igualdad de condiciones como pensaba Tocqueville, sino el “progreso económico” y la “búsqueda de riqueza” como motores de la “civilización mercantil”. Esta búsqueda incesante de riqueza está en el origen mismo del “declive” del liberalismo clásico (p. 36), puesto que imposibilita cualquier equilibrio presupuesto. Además, se puede notar que desde estas discusiones primordiales, el planteamiento y la inquietud en torno de la cuestión de la intervención del Estado será un punto importante a discutir, tal como se verá en los debates de las siguientes décadas entre los pensadores neoliberales (Foucault, 2007; Laval & Dardot, 2013).

Al mismo tiempo que sostenía su crítica del “aplastamiento del individuo” por el Estado, Mill también sostenía una postura contraria: concedía cierto margen de maniobra a este. Esto provocó una reacción violenta del ultraliberal Herbert Spencer, una reacción que no dejaba de ser sintomática puesto que revelaba el callejón sin salida de la tradición de pensamiento liberal. Esta reacción violenta se tradujo en la formulación de la ley evolucionista spenceriana, a menudo mal llamada “darwinismo social”, fundada en la competencia despiadada pretendidamente natural y en la supervivencia de los más aptos, correlativa, además, del rechazo absoluto de toda intervención estatal en la naturalidad del mercado (Laval & Dardot, 2013)⁵⁰.

Quizás la pregunta que puede resumir esta crisis del liberalismo clásico podría formularse de la siguiente manera: si, por un lado, el ideal del liberalismo no cumple ya con los requisitos de la realidad material que le dio su origen y sentido y, si por el otro lado, el Estado no asegura del todo el avance del capital pero aun así, sigue siendo necesario, ¿qué otras condiciones podrían darse o producirse para permitir el avance del capital, es decir, para impedir cualquier obstáculo a su acumulación inherente?

Los debates de finales del siglo XIX, como los de Tocqueville, Mill y Spencer, pueden considerarse como los primeros intentos de responder a esta cuestión. No obstante, el debate se extendió durante toda la primera mitad del siglo XX bajo el contexto de la crisis económica (Gran Depresión, 1929-1933) y, al mismo tiempo, de la decadencia del liberalismo político bajo los regímenes fascistas como el italiano o el alemán (Hobsbawm, 1998).

En todo este periodo, dos intentos de respuesta y solución a la crisis del liberalismo fueron formulados. Estos intentos pondrán de manifiesto el hecho de que, a pesar de que la normalidad del capitalismo sea la de crisis constantes (ya sea económicas o de gubernamentalidad), siempre buscará la forma de reorganizarse internamente (Eagleton-Pierce, 2016a; Harvey, 2007a; Hobsbawm, 1977).

Por un lado, se encontrará la respuesta o solución de tipo keynesiana que, para hacer frente a la nueva configuración del capitalismo, a la crisis de los treinta, y a la reconstrucción de la economía en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, propuso y llevó a cabo una serie de intervenciones estatales “en materia de asignación de recursos, de equilibrio de los precios, de nivel de ahorro, de decisiones de inversión”, etc. (Foucault, 2007, p. 100). Estas intervenciones, que no eran sino “una red de constreñimientos sociales y políticos”, constituían un “entorno regulador”, que dio lugar a un oxímoron: un “liberalismo embridado” (Harvey, 2007, p. 17). Harvey (2007a) es preciso al respecto con esta nueva forma

50 Dicho sea de paso, Herbert Spencer es considerado como uno de los precursores teóricos del neoliberalismo (Laval & Dardot, 2013; Pavón-Cuéllar, 2016).

de liberalismo: el Estado podría llegar incluso a sustituir enteramente los procesos de mercado, lo que daría cuenta de la insuficiencia gubernamental e incapacidad del propio liberalismo.

Si bien las políticas keynesianas se proponían el aseguramiento del capitalismo tras su sacudida en los años treinta, este liberalismo embridado terminará por entrar en crisis a finales de 1960; pero ¿crisis en relación a qué?: en relación con la “acumulación de capital”, a pesar de que tales intervenciones hayan reportado “altas tasas de crecimiento económico” al principio de su implementación (Harvey, 2007, pp. 17-18). La intervención y planificación estatal se revelaron incompatibles con la acumulación del capital. Sin embargo, esto no debe parecer extraño: la esencia misma del capital es su crecimiento y acumulación infinitos, y para ello, no debe encontrarse con ningún constreñimiento que impida su reproducción. Por decirlo de otra manera, el papel dominante que adquirió el Estado en el periodo de posguerra y el desplazamiento de la libertad económica de las élites, amenazó directamente a estas últimas, tanto económica como políticamente (Duménil & Lévy, 2005; Harvey, 2007a, 2007b). Digamos que el keynesianismo reveló la paradójica situación del liberalismo antes señalada. La propia negación del liberalismo estaba ya contenida en su propia formulación mediante su concepción del instrumentalismo estatal.

Esta amenaza a la élite económica fue condición de posibilidad de la segunda respuesta, que será patentemente formulada por diversos teóricos que movilizaron una clara resistencia y una férrea militancia contra todo intervencionismo estatal. La discusión suscitada en el Coloquio Walter Lippmann de 1938 en Francia, la creación y los enunciados de la Mont-Pèlerin Society en 1947, y las inquietudes inmediatas de los ordoliberales de Alemania en 1948, constituyeron el paradigma de esta resistencia contra todo aquello que, bajo sus anteojos, tendía hacia el socialismo o el totalitarismo (según la observación de Hayek), o en otras palabras (no dichas, claro está), una resistencia contra aquello que impidiera la acumulación del capital y la destrucción de la libertad económica, condición de aquella.

No obstante, para hacer frente a estos impedimentos, se percibió la necesidad de realizar reconfiguraciones internas a partir de una crítica, o mejor dicho, una ruptura con el dogmatismo, las ficciones y la incapacidad del liberalismo clásico que dieron lugar, precisamente, a las respuestas intervencionistas. Tal ruptura es la que da lugar a la formulación neoliberal, siendo esta, como admitirán Duménil y Lévy (2005), Harvey (2007) y Laval y Dardot (2013), la respuesta al síntoma intervencionista, cuya forma paradigmática fue el keynesianismo:

Si es cierto que la crisis del liberalismo tuvo como síntoma un reformismo social cada vez más pronunciado desde finales del siglo XIX, el neoliberalismo es una *respuesta* a dicho síntoma, o incluso una tentativa para obstaculizar esta orienta-

ción hacia las políticas redistributivas, garantistas, planificadoras, reguladoras y proteccionistas que se habían desarrollado al final del siglo XIX, orientación considerada como una descomposición. (Laval & Dardot, 2013, p. 67)

El Coloquio Walter Lippmann de 1938 —en el que participaron diversos académicos como Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek, Louis Rougier, Jacques Rueff, entre otros— puede considerarse, en primer lugar, como el primer intento de plantear formalmente y resolver la crisis del liberalismo, ya evidenciada tempranamente por los debates entre Tocqueville, Mill y Spencer. En segundo lugar, y en relación con lo anterior, este encuentro marca un momento decisivo para la era neoliberal del capitalismo, en tanto que se comienza el trabajo de cimentación teórica para el desarrollo económico-político del neoliberalismo en las siguientes décadas.

Este encuentro tuvo como objetivo general inmediato, dar lugar a un primer “frente unido” contra el “intervencionismo estatal” y el “ascenso del colectivismo” (Laval & Dardot, 2013, p. 69). Pero la verdadera cuestión de los teóricos era: “¿qué hacer para combatir estas tendencias?” (p. 72). Al plantear lo anterior, se planteaba al mismo tiempo la cuestión sobre la crisis del liberalismo y su posible solución: ¿habría que reformularlo en su totalidad o simplemente situarlo y reactualizarlo?

Como señalan Laval y Dardot (2013), esa interrogante por el liberalismo y las respuestas divergentes al respecto, dependen, sobre todo, del diagnóstico de las causas de la crisis capitalista de los años treinta. Quienes situaban las causas en la “traición” de los principios liberales por medio de la injerencia estatal, apelaban a “renovar” la doctrina liberal clásica, pero sobre todo “defenderla”; quienes, por el contrario, ubicaban las causas en la propia insuficiencia y en el desfase de esos principios liberales, abogaban por una “refundación” total del liberalismo (Laval & Dardot, 2013, pp. 72-73). En resumen, discutir las causas de la crisis capitalista, era discutir, al mismo tiempo, la crisis del liberalismo.

De las intervenciones de Rougier y de la obra de Lippmann se deducirán consecuencias decisivas. Acorde con la idea de la refundación total y en clara ruptura con la ortodoxia liberal, Rougier optará, en lugar de un naturalismo y espontaneísmo, por un liberalismo “activo” encaminado a la “creación consciente de un orden legal”, es decir, insistirá en la necesaria intervención estatal en el orden del mercado, pero esta será una intervención “jurídica” y no “administrativa”, una intervención que aseguraría la estructura económica (Laval & Dardot, 2013, p. 76). Sobre esta misma línea, Lippmann criticará la “ilusión naturalista” del derecho que se tenía en el liberalismo clásico, mismo que se convertía, gracias a esta ilusión, en un “conservadurismo estrecho que se oponía a todo movimiento hacia delante de las sociedades” (Laval & Dardot, 2013, pp. 80-81). Se deducirá, principalmente, que la intervención no es mínima ni se reduce a una pura función de vigilancia

esporádica, sino que, por el contrario, hace falta de una intervención constante y activa, una intervención “liberal” y “constructora” (pp. 82-83).

Lippmann irá todavía más lejos. Para él, la necesidad del neoliberalismo respondería a las propias condiciones materiales del capitalismo. El neoliberalismo, para Lippmann, sería la “única filosofía” capaz de responder al movimiento del capitalismo y poner a su altura, por así decir, a la sociedad; de lo que se trata entonces es de la “adaptación permanente” a un “orden económico intrínsecamente variable”, una adaptación a través de los “modos de vida y de las mentalidades” (Laval & Dardot, 2013, p. 86).

Esto es decisivo para lo que se abordará en el siguiente apartado de este capítulo, dedicado a la psicología y su relación con el capitalismo neoliberal y el sujeto que este produce. En efecto, Lippmann introduce no solo la pregunta por la gubernamentalidad estatal, sino la necesidad del gobierno y disciplinización de la subjetividad (cf. Laval & Dardot, 2013, pp. 86-89); más aún, lo que se encuentra presente, aunque sin mostrarse a primera vista, es la pregunta por el sujeto neoliberal. Uno no puede evitar recordar aquella frase de Margaret Thatcher (1981), que será pronunciada en una entrevista para el *Sunday Times*⁵¹ durante el auge político del neoliberalismo, casi medio siglo después de las observaciones de Lippmann: “la economía es el método; el objetivo es cambiar el corazón y el alma” (párr. 47).

Nueve años después del Coloquio, dos participantes del mismo, Ludwig von Mises y Friedrich Hayek, pero también Milton Friedman, académico de la Universidad de Chicago, conformarán la llamada *Mont-Pèlerin Society*⁵² (Harvey, 2007). Es necesario resaltar que a partir de su creación, la *Mont-Pèlerin Society* “tejió una red de organizaciones en el mundo”, llegando a tener hasta 500 centros y fundaciones (Calva, 2020). A la fecha sigue operando con congresos bianuales; el próximo será en octubre de 2022.

Losteóricos fundadores declaraban que “los valores centrales de la civilización están en peligro”, puesto que sus “condiciones [...] han desaparecido” (*The Mont Pelerin Society*, 1947, párr. 1). Tales valores eran la dignidad humana, el papel activo del individuo, pero, sobre todo, la libertad. De igual modo, su preocupación por el papel del Estado era evidente, en tanto que el grupo se proponía la “redefinición de sus funciones para distinguir claramente entre un orden totalitario o uno liberal”,

51 En esa entrevista, Margaret Thatcher fue cuestionada por el aumento de desempleo a causa de su política monetaria restrictiva para controlar la inflación. Admitirá, además, que lo que importa es más una “sociedad de personas” que una “sociedad colectiva”.

52 No se puede olvidar, además, que estos economistas renombrados (Hayek ganó el premio Nobel de economía) estaban financiados por las élites económicas (Harvey, 2007a). Esto permite confirmar aún más, el hecho de que los llamados aportes “científicos” de la economía política, respondían a intereses muy claros y específicos.

de modo que este no interfiriera con el “funcionamiento del mercado” (The Mont Pelerin Society, 1947, párr. 5-6).

Poco antes de la fundación de la Mont-Pèlerin Society, Hayek (2008), consideraba que cualquier redistribución planificada de la riqueza y las demás “tendencias socialistas” en economía que dieron paso al “fascismo y al nazismo” en Alemania o en Italia, mismas que, según él, comenzaban a tener influencia en Inglaterra, amenazaban a la “sociedad libre”, es decir, el socialismo y el fascismo, amenazaban a la “mentalidad liberal” y a la capacidad del individuo de poder decidir sobre sus planes (pp. 89, 92, 123-124). Casi dos décadas después de la preocupación de Hayek, Friedman (1982), argumentaba que los individuos libres deberían buscar la forma, a través del gobierno, de proteger sus libertades individuales, y buscar, al mismo tiempo, la forma de evitar que ese gobierno, con su intervencionismo “paternalista”, “destruya” tales libertades; a su vez, mostraba su preocupación por el hecho de que la libertad haya sido sustituida por palabras como “bienestar e igualdad” (pp. 10-13). Esto último no es sino un verdadero lapsus bastante revelador.

Todo este rechazo, incluso “repulsión”, de la economía dirigida, la planificación y el intervencionismo estatal fue continuado por otros intelectuales en Alemania en 1948, paralelamente a las estrategias que se propusieron para reconstruir al país después de la Segunda Guerra Mundial (Foucault, 2007, p. 98). Un Consejo Científico reunido por Ludwig Ehrhard en abril de 1948 mantuvo una postura contraria a la estrategia intervencionista de reconstrucción. ¿Por qué abogaban? Por la libertad, por la liberación de los precios.

Estos intelectuales llamados “ordoliberales”, retomaron de alguna manera lo planteado en el Coloquio Walter Lippmann, a saber, la discusión en torno a la intervención del Estado bajo una gubernamentalidad liberal. Después de la guerra, la pregunta giraba en torno a la construcción de un Estado inexistente, un Estado por construir. Lo novedoso era que esta construcción partía desde lo económico, es decir, la “economía” debía ser la “creadora de derecho público” (Foucault, 2007, p. 106): la única forma posible de que el Estado fuese legítimo es que estuviera fundado en el juego de la libertad económica.

Esta idea de legitimación del Estado por la economía descansa en otra más interesante que Foucault (2007), resaltaré: el juego económico liberal, es decir, el intercambio y las relaciones comerciales, establece “signos políticos” que organizan toda la estructura social, o en otras palabras, crean “consenso” entre los sujetos; de este modo lo que existe es una economía “estatizante”, la libertad económica como “principio organizador y regulador del Estado”. Si el papel del Estado en el liberalismo clásico era el de vigilante y asegurador externo de las condiciones de libertad económica, misma que le imponía su límite de jurisdicción y de gobierno, en el capitalismo neoliberal, la libertad económica guía y constituye hasta en las entrañas, en su totalidad, al Estado; es el Estado el que se encuentra

“bajo vigilancia” extrema del mercado: esto es el “objetivo primero, histórica y políticamente primero, del neoliberalismo” (Foucault, 2007, pp. 107-108, 124, 149). Lo que se encuentra es un Estado activo, ya no solo por fuera, sino dentro del propio mercado, pero solo en la medida en que ha sido impregnado, o mejor, construido de cabo a rabo, por la lógica económica.

No obstante, para fundar este Estado neoliberal, los ordoliberales debieron seguir con su crítica de los fundamentos de la doctrina liberal clásica, como el del intercambio entre los agentes económicos, principio rector del mercado, a la par del equilibrio espontáneo. Para los ordoliberales, el meollo del asunto no estaba en el intercambio, sino en la competencia. La “racionalidad económica” asegura su continuidad a través de la competencia, que se opone (al menos teóricamente) al monopolio (Foucault, 2007, p. 151).

Estos tres momentos, el del Coloquio, la Mont-Pèlerin Society, y la discusión de los ordoliberales, comenzaron a darle forma al neoliberalismo. Se pueden identificar tres constantes relacionadas entre sí: a) una férrea defensa y reivindicación de la libertad económica, del mercado, o mejor dicho, de los intereses de las clases dominantes, del capital; b) la oposición absoluta a todo intervencionismo estatal, sobre todo en su versión keynesiana; c) la necesidad práctica de fundar un Estado neoliberal, un “Estado económico” en la que se introduzca y se extienda la racionalidad económica (Foucault, 2007, p. 108). Además, es necesario resaltar la introducción de la esfera subjetiva adaptada como imprescindible para el proyecto neoliberal, así como el viraje operado por los ordoliberales hacia la competencia como eje rector de la economía en general.

Toda la discusión teórica-ideológica parece, a primera vista, accesoria con respecto al proceso de engendramiento del capitalismo neoliberal. Nada más lejano de la realidad. De hecho, tal como lo identificarán Laval y Dardot (2013), el hecho de que el capitalismo haya tomado su forma neoliberal encuentra una de sus condiciones de posibilidad en la *lucha ideológica*, emprendida por von Mises, Hayek y Friedman, principalmente. De hecho, no parece exagerado decir que estos teóricos, partícipes de los debates antes mencionados, son los autores intelectuales, (los “falsos profetas de la emancipación”, Springer, 2016, p. 157), del crimen neoliberal.

No obstante, no debe pensarse que esta afirmación se sostiene en una posición idealista. Por el contrario, este enunciado parte desde una posición materialista (ver: Althusser, 1969, 1974; Romé, 2011, 2021), una posición que considera que el pensamiento de los teóricos neoliberales está sobredeterminado por los acontecimientos históricos, por la política, por todas aquellas condiciones materiales que constituyen su condición de posibilidad. No existe capitalismo neoliberal sin el encuentro de elementos diversos: las corporaciones transnacionales que demandaban mayores beneficios, la liberación del comercio y de inversión extranjera en países subdesarrollados; la clase financiera, que

abogaba por la desregulación financiera; y la clase política, como vector de esas demandas (Calva, 2020). Estos elementos nos hacen recordar que de lo que se trata en el neoliberalismo, es precisamente de la estructura capitalista, del capital y su movimiento *ad infinitum*, y no de una corriente teórica o racionalidad flotando en el aire.

Después de todo el debate intelectual, la defensa de las clases dominantes se materializó con el golpe de Estado de 1973 en Chile contra el gobierno socialista de Salvador Allende, comandado manifiestamente por Augusto Pinochet, y subrepticamente por la élite estadounidense, que incluía a compañías y al propio gobierno. Los economistas conocidos como los “Chicago Boys”, formados bajo los presupuestos de Friedman y financiados desde la década de 1950 por las élites políticas y económicas, fueron los encargados de “reconstruir la economía chilena” (Harvey, 2007, p. 14), dando lugar así a la puesta en práctica del neoliberalismo. Argentina no se quedó atrás en la instauración violenta (a través de la Operación Cóndor, por ejemplo) de las políticas neoliberales (Klein, 2008).

En una reveladora carta, fechada el 21 de abril de 1975, Friedman le escribe a Pinochet con la intención de dar su “opinión acerca de la situación y políticas económicas chilenas”. Entre sus recomendaciones en torno a la reconstrucción de la economía, específicamente para abordar la inflación y la “promoción” de una economía de mercado, se encontraba la aplicación de un “tratamiento de choque” (*shock treatment*) económico, es decir, un ajuste abrupto e instantáneo de las políticas económicas (párr. 8). Ese tratamiento de choque deberá incluir, como lo afirma Friedman (1975), “la eliminación de la mayor cantidad de obstáculos posibles que, hoy por hoy, entorpecen el desarrollo del libre mercado” (párr. 18). En Chile, esta terapia de choque consistió en lo siguiente:

Revirtieron las nacionalizaciones y privatizaron los activos públicos, abrieron los recursos naturales (la industria pesquera y la maderera, entre otras) a la explotación privada y desregulada (en muchos casos sin prestar la menor consideración, privatizaron la Seguridad Social y facilitaron la inversión extranjera directa y una mayor libertad de comercio. El derecho de las compañías extranjeras a repatriar los beneficios de sus operaciones chilenas fue garantizado [...]. (Harvey, 2007a, p. 15)

Al final de la carta Friedman es contundente: “En mi opinión personal, creo que un buen consejo para Chile sería dirigirse a la liberalización del comercio a una velocidad y en una extensión mucho mayores de las que hasta ahora han sido propuestas” (párr. 23)⁵³.

53 Dicho sea de paso, se puede apreciar cómo en la carta de Friedman, los significantes “liberalizar” y “shock” giran en torno a otro, “mercado”. Pareciera que los tres se deben el uno al otro su sentido.

Como en efecto dominó, el capitalismo neoliberalizado se extendió rápidamente en la forma de “una ola de reformas institucionales y ajustes discursivos” (Harvey, 2007b, p. 23): en 1978 en China, con Deng Xiaoping; alcanzando su mayor fuerza en 1979 con Margaret Thatcher en Gran Bretaña y en 1980 en Estados Unidos con Ronald Reagan; llegando entre finales de la década de 1980 y principios de la década de 1990, a México con los tecnócratas encabezados por Carlos Salinas de Gortari; así como a principios de los 2000 en Iraq, a través de la invasión estadounidense bajo el mandato de Bush⁵⁴.

Así como en el caso de Pinochet, quien recibió apoyo de las élites económicas y del gobierno de Estados Unidos para imponer la política neoliberal en Chile, así sucedió con Reagan en los ochenta en territorio norteamericano y en Iraq en los 2000; el objetivo era el mismo en todos los lugares: restaurar y ampliar el dominio de la clase capitalista. En Estados Unidos, tras la amenaza patente del declive de su dominio frente a otros países, la clase capitalista apoyó decisivamente la campaña de Reagan, la cual, apelaba al orgullo nacional (Duménil & Lévy, 2005). En Iraq se instauró un gobierno a modo, que respondía a los intereses de Estados Unidos (Harvey, 2007).

En México, por ejemplo, el crimen neoliberal se gestó desde una época muy temprana como respuesta a las políticas cardenistas que estaban encaminadas a un mayor bienestar de todos y todas en la sociedad; por supuesto, estas resultaron amenazadoras para la clase dominante. Además, el territorio mexicano recibió varias veces a von Mises y a Hayek durante la década de los cuarenta, invitados por algunos empresarios. En esa misma década, se fundaba lo que hoy es el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), de donde posteriormente egresaron políticos y académicos afines a las teorías neoliberales; algunos de los más conocidos: Agustín Carstens, José Antonio Meade, Luis Videgaray y Emilio Lozoya; todos ellos encontrarían su lugar en las distintas administraciones priistas y panistas, caracterizadas por su violencia brutal contra la población, su corrupción y su subordinación a las élites económicas nacionales e internacionales. Otro grupo de “tecnócratas” egresados de universidades estadounidenses, encabezado por Carlos Salinas de Gortari, “logró tomar control de la política económica a partir del gobierno de Miguel de la Madrid Hurtado” durante la década de los ochenta (Calva, 2020).

Se deduce, pues, que los Estados tuvieron un peso importante, en compañía de organizaciones como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, como agentes de la aplicación y la conformación del capitalismo neoliberal

54 En el contexto del conflicto entre Rusia y Ucrania, Bush pronunció un revelador lapsus al respecto. Bush dijo: “La decisión de un hombre de lanzar una invasión totalmente injustificada y brutal en Irak... quiero decir, en Ucrania” (BBC News, 2022). Bush reveló, por lo menos, la violencia que acompaña al capital neoliberalizado.

como “sistema disciplinario mundial”, impuesto a partir de toda una estrategia específica encargada de “modificar las reglas de funcionamiento económico” y de “transformar las relaciones sociales” de acuerdo con una “racionalidad política y social”, una “nueva lógica normativa”, en fin, una racionalidad neoliberal (Laval & Dardot, 2013, pp. 190-191, 198).

De igual modo, el pensamiento neoliberal se esparció rápidamente a través de las universidades y grupos de expertos denominados *think tanks*, así como a través de los medios masivos de comunicación (Harvey, 2007), y hoy en día encuentra sus voceros en esbirros latinoamericanos como Axel Kaiser, Gloria Álvarez, Javier Milei y Agustín Laje. Por último, la política del capitalismo neoliberal se condensará y formalizará, por así decir, en las diez reformas que constituyeron lo que John Williamson (2003), llamó en 1989 el “Consenso de Washington”, en el que se incluían reformas de “liberalización del comercio”, “privatización”, “desregulación”, así como “derechos de propiedad”, entre otras (pp. 11-12).

Hiperliberalización del capital: privatización, violencia, financierización y estado neoliberal

El meollo de la neoliberalización del capitalismo, como adelantamos al comienzo de este capítulo, no era en sí mismo la defensa de la libertad de mercado, mucho menos una pretendida libertad humana que servía de máscara de la primera. Lo que importaba aquí era el capital y su libertad (Pavón-Cuéllar, 2017, 2020). Lo que la neoliberalización permitió, ante todo, fue el “movimiento vertiginoso y desenfrenado” del capital una vez que los mercados fueron liberalizados (Pavón-Cuéllar, 2017b, p. 593). *El neoliberalismo es el triunfo del capital*. El capital no dejó de ser lo que es por esa neoliberalización, más bien

este capital es el mismo de siempre, asesino, devastador e insaciable como siempre lo ha sido, pero ahora lo es como tan solo puede serlo en el neoliberalismo: con absoluta libertad, sin vergüenza ni culpabilidad, sin recato ni límites ni frenos de ningún tipo. Así, gracias a su libertad neoliberal, el capital puede ser lo que es en mayor grado, hasta sus últimas consecuencias, hasta la destrucción total de la vida sobre la superficie de la Tierra. (Pavón-Cuéllar, 2020, p. 20)

En efecto, lo que se revitalizaba aquí, no era realmente la libertad humana, sino la libertad del capital para circular y acumularse con mayor rapidez, de diferentes formas y a escala global (Carrol & Sapinski, 2016). En términos de Marx,

(2014), el vampiro del capital, que no es sino algo muerto, cobró nuevamente vida al neoliberalizarse:

[...] el capital no conoce más impulso que el que le lleva a valorizarse, a crear plusvalía, a chupar con su parte constante, con los medios de producción, el mayor volumen de plustrabajo posible. El capital es trabajo muerto que, como un vampiro, sólo revive chupando trabajo vivo y revive tanto más cuanto más chupa. (Marx, 2014, p. 209)

Tanto Duménil y Lévy (2005), como Harvey (2007a) saben que de lo que se trata en el capitalismo neoliberal es de la restitución, o mejor dicho, de la continuación de la libertad, de manera exacerbada, sofisticada, excesiva, del capital a través de quienes lo personifican (Marx, 2014): ya sea a través de los grandes empresarios como Jeff Bezos o Elon Musk; a través de sus dirigentes políticos como Thatcher o Reagan en los setentas o Trump, Bolsonaro o Peña Nieto en los tiempos recientes; o a través sus teóricos como Hayek, Friedman o los ordoliberales. En otras palabras, se puede decir que el neoliberalismo fue el medio, mientras que el capital siempre fue el fin, el *telos* ineludible que constituye el único horizonte de la reorganización neoliberal. El neoliberalismo implica y posibilita lo que podemos denominar una hiperliberalización del capital a través de la producción de condiciones ilimitadas, desreguladas, volátiles, evanescentes y frágiles. Toda situación que obstruya su movimiento debe desecharse rápidamente, y ser sustituida por otra con la misma rapidez. El capital es algo que no puede esperar para acumularse. Ya no se trata de una simple libertad armoniosa que coordina intereses entre unos y otros, sino de una sola libertad. Esta realidad fue adelantada por el propio Marx (1987), en su *Discurso del libre intercambio*:

¿qué es pues el libre intercambio? Es la libertad del capital. Cuando hayáis hecho caer las pocas trabas nacionales que encadenan todavía la marcha del capital, no habréis más que liberar su acción por entero... No se trata de la libertad de un individuo en presencia de otro individuo. Es la libertad que tiene el capital de aplastar al trabajador. (pp. 155-156)

La libertad del capital ha sido potenciada hacia el infinito. El capital es, por lo tanto, más libre que nunca gracias a la neoliberalización. Es tal la libertad que le ha sido otorgada al capital bajo el neoliberalismo, que este mundo ya no le alcanza, como lo deja ver la ambición desconcertante y aterradora de Musk por colonizar Marte; así lo demuestra también Mark Zuckerberg, dueño de Facebook

(Meta), quien ha creado el Metaverso, un lugar desligado totalmente de la realidad material y de las personas concretas (sustituidas por avatares), pero en donde ya comienzan los jugosos negocios.

Para que el capital se hiperliberalice, es necesario que se efectúe una “acumulación por desposesión”, que resume la acción neoliberal en términos generales (Harvey, 2007a, p. 175). Este término engloba cuatro aspectos que darán su especificidad al capitalismo neoliberal, al capital neoliberalizado: a) la privatización y mercantilización de todo; b) la financierización de la economía; c) creación y gestión de las crisis; d) constitución del Estado neoliberal. Creo, además, que este planteamiento puede (y debe) ser complementado con lo sugerido tanto por Laval y Dardot (2013) como por Brown (2015), a saber, la extensión y expansión de la racionalidad neoliberal a todas las esferas de la vida, pero esto se abordará en la sección inmediata.

El capitalismo neoliberal depende de que todo sea privatizado (Duménil & Lévy, 2005; Harvey, 2007). El proceso de privatización “ha sido un rasgo distintivo del proyecto neoliberal” con el fin de que se puedan “abrir nuevos campos a la acumulación de capital” (Harvey, 2007, p. 175). Todo puede convertirse en propiedad privada, todo puede explotarse para obtener más y más capital: servicios públicos, empresas públicas, sistemas de bienestar social, el sistema educativo, el arte, los recursos naturales (Brown, 2015; Eagleton-Pierce, 2016; Harvey, 2007). La misma competencia entre capitales ha impulsado intensivamente la privatización de todo:

Al desencadenar la fuerza de la competencia, el neoliberalismo ha permitido que el capital desarrolle sus tentáculos de manera extensiva e intensiva, buscando nuevos mercados en los que expandirse y nuevos aspectos de la vida social a transformar en mercancías. (Palermo, 2021, p. 3)

¿Cómo se puede lograr tal privatización? El capital recurre a la violencia; es él mismo violencia pura (Marx, 2014; Pavón-Cuéllar, 2016-2017; Springer, 2016). Uno de los métodos para lograr tal objetivo, es precisamente el choque capitalista, la terapia neoliberal de choque, como aquella que Friedman le recomendaba a Pinochet. Naomi Klein (2008) propone tres tipos de choque: a) choque económico, en el que se establece, de manera abrupta, la lógica capitalista y neoliberal; b) choque o conmoción social, que puede ser inducido por la guerra, represiones estatales, crisis económicas o incluso por un desastre natural, que prepara el terreno para el primer tipo de choque; c) choque o resquebrajamiento subjetivo, que incluye torturas, no solo sobre los cuerpos, sino también sobre las mentes,

sobre todo en aquellos que se resisten al choque económico. En este sentido, el modo de operación es a partir de la “doctrina del shock”, propia del “capitalismo del desastre”, que no es sino otra forma descarada del capitalismo neoliberal (Klein, 2008, pp. 26-27; véase, además: pp. 31-33).

En ese mismo sentido, Springer (2016), no se equivocará al observar que la mano invisible smithiana, ha sido sustituida en el capitalismo neoliberal por el “puño visible” de la fuerza militar, especialmente la de Estados Unidos, para instaurar la lógica neoliberal (p. 153); añadirá que en estas condiciones, la “violencia” se torna tan “banal”, que termina por convertirse en la “norma” no percibida (p. 158): “oculto bajo el canto de las sirenas, el neoliberalismo es, en realidad, una cacofonía de la violencia y el conflicto, en la que existe una profunda disonancia entre lo que promete y lo que finalmente produce” (p. 158). Violencia y neoliberalismo son inseparables; no hay, pues, ninguna exageración en la comparación entre la puesta en práctica del neoliberalismo y un crimen violento consumado.

Otro rasgo específico del capitalismo neoliberal es el auge del capital financiero y, con ello, la especulación que se necesita para que este último aumente (Brown, 2015; Duménil & Lévy, 2005; Harvey, 2007; Laval & Dardot, 2013). La creciente financierización y la especulación que de ella se deriva, ha permitido que se amasen grandes fortunas de un día para otro, ahora en entornos puramente virtuales⁵⁵. Además, es común que en el mercado financiero se lleven a cabo prácticas fraudulentas, como la manipulación de los valores, así como el manejo turbio de las cuentas por parte de los corredores de bolsa con el fin de aumentar sus comisiones por operación (Harvey, 2007).

Todo se traduce en términos accionariales, y por ende, son los accionistas, sobre todo quienes poseen numerosas cantidades de esas acciones y se convierten en poderosos socios de las empresas, los que determinan el rumbo de estas últimas con el fin de obtener el mayor de los beneficios posibles, siempre aspirando a más (Brown, 2015; Laval & Dardot, 2013). En este sentido, el “mercado financiero” se convierte en un “agente disciplinador” para cada uno de los miembros de las empresas: “desde el dirigente hasta el asalariado de base” (Laval & Dardot, 2013, p. 201):

55 Hoy en día se ofrecen infinidad de cursos sobre el llamado trading, así como numerosas plataformas (denominadas “brokers”) para realizarlo de manera inmediata e independiente. La actividad consiste en una operación puramente especulativa, pero a su vez calculadora y virtual, encaminada a la compra o venta de acciones de empresas que cotizan en la bolsa de valores. Lo novedoso (y lo peligroso) de esto, es que ha acercado a más personas a los mercados bursátiles, al mercado financiero en sí mismo: personas que se someten a un cálculo vigilante y especulativo, a una educación constante para actuar en un entorno puramente volátil e intangible con el fin de conseguir ventajas económicas, pero con el riesgo inminente de perderlo siempre todo, así como sucedería en cualquier juego de azar.

[...] una de las transformaciones principales del capitalismo reside en los objetivos que persiguen las empresas bajo la presión de los accionistas. De hecho, el poder financiero de los propietarios de la empresa ha conseguido de los *managers* que ejerzan una presión continua sobre los asalariados con el fin de acrecentar los dividendos y aumentar los valores bursátiles. De acuerdo con esta lógica, la “creación de valor accionarial”, o sea, la producción de valor en provecho de los accionistas tal como los mercados bursátiles lo determinan, se convierte en el principal criterio de la gestión de los dirigentes. (Laval & Dardot, 2013, p. 201)

La hiperliberalización del capital y sus avatares como la privatización y la financierización constante en el capitalismo neoliberal, sólo podrán lograrse a condición de poseer un sistema político adaptado a la propia lógica neoliberal, es decir, un Estado neoliberal, tal como lo habían sugerido los primeros teóricos neoliberales.

En el capitalismo neoliberal, el Estado no es solamente un puro instrumento de las clases que encarnan al capital. Ya no se trata de una relación de exterioridad. Es él mismo también condición de posibilidad de estas últimas, puesto que, por un lado, les asegura todo un marco legal para su acción, pero también, y en esto se distingue de la gubernamentalidad liberal clásica, interviene activamente en lo económico; el Estado es, como lo señalan Laval y Dardot (2013), más “intervencionista” que nunca (p. 16): ya no se trata, pues, de pensar en la pareja “intervención/no intervención” que se planteaba en el liberalismo, sino en la “naturaleza” de esas intervenciones, es decir, en su legitimación (p. 158): esa naturaleza será la económica, la intervención en beneficio del interés económico. Piénsese, por ejemplo, en la participación estatal activa en el rescate de bancos (Laval & Dardot, 2013), o en la forma en que el Estado se convierte en el principal “inversor capitalista” que aporta el “capital inicial” para inducir la creación de empresas (Klein, 2008, p. 35):

Friedman declaró que su propuesta era un intento de liberar al mercado de la tenaza estatal, pero el historial de los distintos experimentos económicos que se han llevado a cabo nos muestra una realización muy distinta de su visión purista. En todos los países en que se han aplicado las recetas económicas de la Escuela de Chicago durante las últimas tres décadas, se detecta la emergencia de una alianza entre unas pocas multinacionales y una clase política compuesta por miembros enriquecidos; una combinación que acumula un inmenso poder, con líneas divisorias confusas entre ambos grupos. [...] En lugar de liberar al mercado del Estado, estas élites políticas y empresariales sencillamente se han fusionado [...]. (Klein, 2008, pp. 38-39)

En efecto, la intensa intervención es posible, como ya lo habían previsto los ordoliberales, solo a condición de que el Estado esté impregnado de la lógica económica. Lo económico es aquí, en el capitalismo neoliberal, criterio de legitimación de la acción gubernamental (Brown, 2015; Foucault, 2007; Laval & Dardot, 2013). Una vez que el Estado es economizado (Brown, 2015), se cambia “radicalmente el modo de ejercicio del poder gubernamental”, adjudicándole tareas específicas como “crear situaciones de mercado” así como “formar individuos adaptados a las lógicas de mercado” (Laval & Dardot, 2013, pp. 190-191).

El sujeto neoliberal: del empresario de sí mismo al sujeto ávido de goce

El capitalismo neoliberal ha logrado extenderse de manera inimaginable. Al privatizarlo todo, al convertirlo todo en objeto de rédito, al concebirlo todo como medio para un fin económico específico, el capitalismo alcanza lugares y cosas que no eran propiamente de su jurisdicción. El efecto general del capitalismo neoliberal ha sido la reducción de otras esferas no-económicas relativamente autónomas, a la esfera de la economía (ver: Althusser, 1969b; Ré, 2020). Asistimos, por lo tanto, a una “economización” de cada una de las esferas sociales (Brown, 2015): “la economización expandida de esferas, actividades y sujetos previamente no económicos, no necesariamente su mercantilización o monetización, es el sello distintivo de la racionalidad neoliberal” (Brown, 2015).

La neoliberalización del capitalismo equivale, pues, a una expansión de la lógica económica, una lógica que reduce todo a sus términos. La lógica económica se convierte así en “principio de inteligibilidad”, es decir, de “desciframiento” de las relaciones sociales y de los sujetos en términos puramente económicos (Foucault, 2007, p. 280). La forma común en que se materializa esta extensión, esta economización, es en la forma “empresa” de cada esfera (Foucault, 2007, pp. 264, 277-278), y como toda empresa, cada esfera se adhiere a la lógica de la competencia, del cálculo económico y del siempre-más. Una vez que todos estos lugares son economizados, la reproducción incesante del capitalismo neoliberal parece no tener límite. Todo claudica en favor del capital.

Todo es conquistado, además, por el pensamiento único neoliberal, tal como lo definió Ignacio Ramonet (1995). Destacará que, en la actualidad, una “viscosa doctrina”, el “pensamiento único”, “envuelve gradualmente todo razonamiento rebelde, lo confunde, lo inhibe, y finalmente lo sofoca” (párr. 1). Este pensamiento único no será sino la “traducción” de unas “fuerzas económicas”, las del “capital

internacional”, en “términos ideológicos” pretendiendo un alcance universal (párr. 3). En efecto, el pensamiento único disemina, a través de los medios de comunicación y en la forma de un “catecismo”, la idea del “mercado”, el “libre intercambio”, la “competencia y competitividad”, la “desregulación”, la “privatización” y el “arbitraje” estatal en favor del “capital” (párr. 5-6).

Sin embargo, una de las hazañas más triunfantes de esta neoliberalización inconmensurable, es la conquista de la subjetividad. Son los sujetos quienes, una vez adaptados y conquistados por la lógica neoliberal, permiten la intensificación de la lógica capitalista en general. En palabras de Pavón-Cuéllar (2019), si el capitalismo neoliberal ha sido tan “exitoso” es por su capacidad de “suministrarse un sujeto adecuado a su funcionamiento” (p. 27). El capitalismo neoliberal y sus prácticas ideológicas no menos materiales (Althusser, 2015), crea para sí su propio sujeto, un sujeto neoliberal. Esta mutación subjetiva será descrita críticamente por diversos autores desde diferentes horizontes teóricos; no haremos sino abordar sólo algunas de estas concepciones⁵⁶.

Foucault (2007), será de los primeros en deducir de esta expansión de la lógica económica, un sujeto que se adapta a ella y la reproduce. Establecerá que el sujeto neoliberal es el “empresario de sí mismo”, su “propio productor”, el que se trata como un “capital”, un “capital humano” que debe realizar una serie de “inversiones” para acumularse y “mejorarse”, para obtener una “renta” de sí como capital, sea esta económica o “psíquica”; en resumen: “es un empresario de sí mismo que hace una serie de gastos de inversión para conseguir cierta mejora” (pp. 262-266, 269-271, 281). Podría verse aquí, como efecto de la neoliberalización, la tendencia a hacerse responsable de uno mismo y a admitir relaciones puramente contractuales e interesadas. El empresario de sí mismo está sujeto a la competencia, como cualquier otra empresa y como cualquier otro capital. Debe acrecentar su capital humano frente a otros capitales si no quiere ser sacado del juego. Pero no debemos perder de vista lo siguiente: el sujeto debe hacerse un empresario de sí mismo, adoptar la misma dinámica que la empresa en la que se encuentre, sólo para permitir el movimiento del capital. Invirtiendo en sí mismo, no hace sino invertir indirectamente para que el capital se acumule cada vez más. Todos los trabajadores que se conciben a sí mismos como proyectos y empresas de sí dentro de su lugar de trabajo son incitados a optimizarse, a invertir en ellos, con vistas a que el capital encuentre el camino libre para su producción. Como bien destaca Pavón-Cuéllar (2023), en su crítica a Foucault:

el individuo neoliberal no es exactamente el empresario de sí mismo, sino la empresa del capital que lo posee y que lo hace actuar como empresario de sí mismo. Su acción es una actuación, la interpretación de un papel ajeno a él, que es

el papel del capital. Aquí el único sujeto es el capital, el empresario que subyace a todos los empresarios, mientras que el individuo es la empresa, el objeto explotado por el capital, explotado incluso al interpretar el papel del empresario, incluso al personificar así el capital. (p. 118)

Enrique Guinsberg (1992), por su parte, identificará una serie de consecuencias en torno a la subjetividad en el capitalismo neoliberal. Esta puesta en competencia, así como el máximo rendimiento necesario para sobrevivir en esta, producen una serie de consecuencias importantes en el modo en que se conciben los sujetos. Al entrar en competencia, el sujeto percibe a los demás como sus enemigos, como otros a los que habrá de superar y eliminar; la competencia termina por minar cualquier tipo de solidaridad y produce el aislamiento y ensimismamiento de los sujetos: el “individuo” atomizado, aislado de los demás y en constante competencia es el “centro del interés” en el capitalismo neoliberal (Guinsberg, 1992, p. 26). Esto desarrolla una “tendencia narcisista”, “egoísta”, como estructura “normal” del sujeto, que se implica en “vínculos cada vez más fríos y distantes”, puesto que lo que importa es competir e imponerse para obtener “ganancia” (pp. 29, 33). Guinsberg (1992), indicará, además, que las condiciones neoliberales obligan constantemente a que el sujeto sea “eficiente”, “competente” (en el sentido de capacidad y de competencia), “interesado” siempre en conseguir lo “nuevo” (p. 27).

Siguiendo a Foucault, Laval y Dardot (2013), pondrán el énfasis en esa “generalización del análisis costos-beneficios al conjunto de la acción humana” que, sin duda, ha introducido “una red de sanciones, incentivos, implicaciones cuyo efecto es producir funcionamientos psíquicos de un nuevo tipo” (pp. 216, 326). La instauración de situaciones de mercado en esferas que no necesariamente involucren ganancias económicas, implica, de cualquier manera, la “obligación de obedecer a una conducta maximizadora”, es decir, la “obligación de elegir” a partir de un “cálculo de interés individual” tal como sucede entre los grandes capitalistas e inversores: no solo el capitalista es calculador, sino también el trabajador, el consumidor, la familia, el investigador, que adoptan el perfil de “previsor”, buscando siempre la “oferta comercial más ventajosa” (pp. 218-219, 226).

[...] la relación del sujeto consigo mismo se ha visto profundamente afectada.
 [...] Cada sujeto se ha visto compelido a concebirse a sí mismo y a comportarse en todas las dimensiones de su existencia como portador de un capital que se debe revalorizar: estudios universitarios de pago, constitución de un ahorro y una jubilación individual, compra de su vivienda, inversiones a largo plazo en títulos bursátiles, tales son los aspectos de esta capitalización de la vida individual que, a medida que ganaba terreno entre los asalariados, erosionaba más las lógicas de solidaridad. (Laval & Dardot, 2013, p. 202)

En el mismo sentido, y extendiendo la observación foucaultiana en torno al “empresario de sí” a partir de la lectura de los teóricos neoliberales, Laval y Dardot (2013), también señalarán que la competencia generalizada produce la “dimensión del *entrepreneurship* [emprendimiento]”, es decir, una dimensión que constituye “el principio de conducta potencialmente universal más esencial para el orden capitalista” (pp. 135). El sujeto emprendedor se caracteriza por superar a cualquier otro en la competencia, por la “detección de «buenas ocasiones»”, por buscar “cualquier oportunidad de provecho que se le presente y de la que pueda sacar partido”, por la “capacidad de estar alerta ante la oportunidad comercial”, así como por su “especulación”, su posición constante en el “riesgo” y su “anticipación” (Laval & Dardot, 2013, pp. 146-147). El emprendedor se (auto)forma en el mercado, que no es solamente un lugar de intercambio, sino un “proceso auto-educador”, “auto-disciplinario”, un lugar de “descubrimiento”: en él, el sujeto que emprende, también “aprende a conducirse racionalmente” frente a sus competidores-enemigos; sus elecciones son tomadas con base en el aprendizaje adquirido, un aprendizaje que le sirve luego como principio de “autogobierno” que, al final, le servirá igualmente para imponerse por sobre los demás (Laval & Dardot, 2013, pp. 139-141). El capital humano-emprendedor tenderá, como bien observa Brown (2015), a “empresarializar sus esfuerzos, apreciar su valor e incrementar su calificación y clasificación”, poniendo en práctica sus aprendizajes como emprendedor, adquiridos en el mismo movimiento del mercado extendido.

Por otro lado, como ya se adelantó, el capital financiero se impone como determinante de toda la gestión y la dinámica de trabajo en las empresas. En la “búsqueda obsesiva de plusvalía bursátil” emprendida por los accionistas, toda una serie de “técnicas contables y evaluativas” se ha puesto en marcha para evaluar el rendimiento no solo de la empresa, sino de los trabajadores, quienes han internalizado (principio de la gestión neoliberal) los objetivos bursátiles, convirtiéndose así en un “centro de beneficios individual” en competencia con otros centros individuales (Laval & Dardot, 2013, pp. 227-228).

Una vez que se opera esta internalización e individualización de las exigencias de rentabilidad de los accionistas, es necesario que se evalúe constantemente al sujeto en su rendimiento individual, en sus resultados productivos (ligados, por supuesto, a las imposiciones de la empresa que obedecen al imperativo de rentabilidad accionarial). El sujeto neoliberal es alguien constantemente evaluado, y más radicalmente, está obligado de igual manera al “autocontrol”, a autoevaluar constantemente sus acciones: se pone en marcha todo un “autogobierno de sí” encaminado a mejorar constantemente su actividad productiva (pp. 230-231). En este sentido, “la evaluación se convierte en la clave de la nueva organización”, y sirve en la medida en que permite “coordinar” las acciones de todos, encaminadas a la acumulación de capital (Laval & Dardot, 2013, p. 230). Mientras que el accionista se pregunta: “¿está rindiendo frutos mi capital invertido?”, el trabajador termina

por preguntarse: “¿estaré rindiendo lo suficiente y alcanzando mis objetivos de trabajo?”; ambas preguntas son dos caras de la misma moneda.

Byung-Chul Han (2014), observará que el sujeto del capitalismo neoliberal es el “sujeto del rendimiento”, y que como tal, no es solamente empresario de sí, sino que es, al mismo tiempo, “esclavo”, en “la medida en que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria” (p. 12); esta “autoexplotación”, según Han, sería unánime, es decir, “afecta a todas las clases” (p. 18). Resaltará, además, la incapacidad de este sujeto de “establecer con las otras relaciones” de amistad genuina, puesto que toda relación neoliberal está mediada por el interés egoísta y competitivo (p. 13).

Todavía podemos decir algo más interesante respecto al surgimiento del sujeto neoliberal. Laval y Dardot (2013), en un tono ya no foucaultiano sino lacaniano, reconocen que la mutación subjetiva en el capitalismo neoliberal que gira en torno de la “figura de la empresa”, implica el reconocimiento de “la parte irreductible del deseo” que constituye a cada sujeto (p. 331). Esto tiene serias consecuencias en la medida en que la economía política se sostiene y necesita, como su correlato, a una economía libidinal precisa. Las prácticas en las que se ve comprometido el sujeto (competencia, rendimiento, maximización y valorización de sí) no tienen otro sentido sino el hecho de que conducen a que el sujeto participe “totalmente”, se involucre “plenamente” en su ser con los mandatos de la empresa (Laval & Dardot, 2013, p. 331). El sujeto debe asumir como propios los imperativos que se le imponen desde fuera: su interioridad se ve marcada necesariamente por la exterioridad política. Esta intersección moebiusiana entre lo interior y el exterior, entre el deseo del sujeto y los imperativos sociales, provocada por la puesta en marcha de prácticas ideológicas precisas, tiene como efecto el suprimir “todo sentimiento de alienación”, puesto que el sujeto percibe estos imperativos como propios, como si la “conducción” hacia el esfuerzo y la maximización de sí “viniera de él mismo” (Laval & Dardot, 2013, p. 332):

Las nuevas técnicas de la *empresa de sí* alcanzan, sin duda, el colmo de la alienación al pretender suprimir todo sentimiento de alienación: obedecer al propio deseo y al Otro que habla en voz baja dentro de uno mismo, todo es lo mismo. El *management* moderno es en este sentido un gobierno *lacaniano*: el deseo del sujeto es el deseo del Otro. Al poder moderno le corresponde hacerse el Otro del sujeto. (Laval & Dardot, 2013, p. 332)

El deseo del sujeto queda, por lo tanto, alienado en el deseo del Otro neoliberal que lo guía, lo encamina y le obliga a conducirse de cierta manera. Se trata de una verdadera “racionalización del deseo” que “hace del trabajo el vehículo privilegiado de la realización de sí” (Laval & Dardot, 2013, pp. 337-338). La norma

empresarial, eje político del sujeto en el capitalismo neoliberal, nos encamina a todos a asumir sus ritmos, su propio imperativo de rendimiento traducido en un perfeccionamiento constante: esta “ascesis de la empresa”, las normas que impelen al sujeto a valorizarse constantemente, no tienen otro fin sino la “identificación del sujeto con la empresa” (Laval & Dardot, 2013, p. 343). El reverso del rendimiento de sí mismo se encuentra en el rendimiento empresarial, estableciendo una “perfecta armonía” con el mundo de la empresa (Laval & Dardot, 2013, pp. 348).

Esta identificación con la empresa se logra cuando el sujeto ve la posibilidad de realizar su deseo en las condiciones existentes, esto es, cuando el goce y el rendimiento empresarial quedan completamente articulados. El uno y el otro exigen un “exceso”, plantean un “imperativo de *cada vez más*” del cual es imposible de sustraerse: el “plus-de-gozar”, ese goce perdido, es reencontrado en las condiciones excesivas que plantea la ascesis del rendimiento neoliberal (Laval & Dardot, 2013, pp. 360-361).

El sujeto neoliberal es, por lo tanto, el sujeto ávido de goce, aquel que va más allá de los límites impuestos, *más allá del principio de placer* (Freud, 1984), aquel que se implica en un movimiento frenético y repetitivo. El goce del sujeto es requerido para los nuevos mandatos de la empresa, de su movimiento y de las demandas frente al mercado mundial (Laval & Dardot, 2013). La tensión que implica el goce, como lo sabían Freud (1984c) y Lacan (2021c), se ve así incrementada bajo los imperativos empresariales del capitalismo neoliberal, incitativos por la mercadotecnia y las técnicas psicológicas: “El marketing constituye un incesante y omnipresente empuje a gozar, tanto más eficaz cuanto que promete el imposible goce último mediante la simple posesión de los signos y los objetos del *éxito*” (Laval & Dardot, 2013, p. 364).

Este sujeto de goce que se encuentra en el núcleo libidinal del sujeto neoliberal es también examinado por Massimo Recalcati (2021). El sujeto, frente al mercado y la amplia gama de objetos de consumo, parece reconectarse con el goce, renunciando así a la ley simbólica del deseo. Existe, pues, una tendencia en la que se suprime el inconsciente entendido como el efecto que se produce por el vínculo con el Otro simbólico, es decir, el inconsciente en tanto lugar del *deseo* (Recalcati, 2021). De este modo, el sujeto neoliberal es un “hombre sin inconsciente” que se produce en el seno de una “libertad ilimitada del consumo” que desemboca en “una vida emotiva que renuncia al encuentro con la alteridad del Otro y se cierra narcisísticamente sobre sí misma y sobre el consumo lúdico de lo fútil y lo aleatorio” (Recalcati, 2021, pp. 36, 39). El capitalismo neoliberal pone en marcha a la pulsión de muerte, a su movimiento frenético y repetitivo, un movimiento que implica el retorno hacia lo mismo, hacia la aniquilación de la vida y del deseo que mueve al sujeto. Esta supresión del deseo sólo tiene sentido en la medida en que el mercado desregulado provee los objetos que sustituyen al objeto perdido: el objeto parece estar “ilusoriamente disponible (ilimitadamente) por el poder del

mercado” (Recalcati, 2021, p. 60). La disponibilidad ilimitada del objeto causa de deseo, el reencuentro con la Cosa ligada inherentemente al goce (Lacan, 2009d), sólo tienen sentido cuando la dinámica misma del capitalismo implica ya la supresión de cualquier límite, no sólo económico, sino simbólico (Recalcati, 2021).

Resulta curioso el hecho de que Lacan (2021a), en la conferencia dictada en Baltimore en 1966, haya identificado este imperativo de goce en el famoso eslogan publicitario: *Enjoy Coca-Cola*. El señalamiento de Lacan no debe ser tomado como una simple casualidad o como una mera comparación en la traducción —entre el francés *jouir* y el *enjoy* inglés—. El mandato de gozar es inherente al capitalismo neoliberal y se materializa a través de todas las formas posibles, como en la publicidad de la bebida.

La psicología en el capitalismo neoliberal

La economía del comportamiento es un novedoso campo en la disciplina económica. Su portavoz, el ganador del premio Nobel de economía en 2017, Richard Thaler (2018), reconoce que la economía ya no puede prescindir de la psicología, puesto que permitiría “entender mejor al mundo” y “mejorar las predicciones del comportamiento”, por lo tanto, habría que “tomar buena psicología en vez de inventar mala psicología” (pp. 13, 40-41). En esta misma línea fue trazado el *Informe sobre el desarrollo mundial* de 2015, publicado por el Banco Mundial, al cual nos referimos al comienzo de este trabajo. En el informe, la presentación del saber psicológico como respuesta a problemas políticos y sociales como respuesta no puede sino causar cierta desconfianza y desconcierto (Banco Mundial, 2015). Las empresas tampoco cesan de reconocer la importancia de la psicología en los centros de trabajo: el programa de mindfulness de Google es paradigmático al respecto. Este programa psicológico, cuyo nombre es *Search Inside Yourself*, está diseñado para hacerle frente a problemas laborales como la “falta de personal y el trabajo excesivo”, de modo que los trabajadores puedan desarrollar “recursos emocionales” para “aliviar el estrés y practicar el autocuidado” (SIYLI, 2025, párr. 2).

Ahora bien, lo llamativo de esta expansión totalitaria de la psicología es que ella ha revelado ser perfectamente compatible y servil con la lógica neoliberal, sea a través de la justificación y naturalización de la ideología dominante, sea por poner a su disposición todo un aparato tecnocrático para adaptar a los sujetos a sus lugares de trabajo, sea a través de la psicologización constante de los sujetos y de los hechos económico-políticos. Además, resulta inmediatamente sospechoso que, como lo señalan Carlsquit y Phelps (2014), la discusión en torno al capitalismo neoliberal en el campo de la psicología es prácticamente “inexistente” (p. 1233). Habría que preguntarse, pues, sobre las razones de este silencio.

Parker (2007), resalta el hecho de que la psicología “nos refleja” las “ideas dominantes de la sociedad capitalista” (p. 33). Ese reflejo aparece, comúnmente, como una naturalización y justificación de la ideología neoliberal. Ferraro (2016), señala que esto sólo puede llevarse a cabo si la propia psicología, su “ética” y “epistemología”, están impregnadas de la lógica neoliberal (Ferraro, p. 23). En este sentido, la psicología le otorgaría un “fundamento epistémico” a ideología neoliberal, que le serviría de garante (Adams et al., 2019, p. 198).

Pavón-Cuéllar (2012), denuncia, por ejemplo, el “indignante individualismo” de la psicología, introducido manifiesta o subrepticamente en cada una de sus corrientes. Este individualismo, generalizado en el capitalismo y exacerbado en su forma neoliberal, se traduce en el intento del psicólogo por recluir al sujeto en su interioridad y “desviar la atención” hacia los individuos encerrados en sí mismos para que “el sistema no sea molestado” (pp. 202-203). Desde los setentas, década en la que el capitalismo neoliberal comienza a expandirse, la psicología de la personalidad de Allport ya se ofrecía como forma de justificación, racionalización y naturalización del individualismo capitalista (López-Ríos, 2022). Para Allport, la individualidad era un rasgo natural, mismo que residiría en la separación, también natural, de cada sujeto con respecto a otro. Sin embargo, como argumenté, el individualismo de Allport “se corresponde, más bien, con el individualismo burgués”, de tal forma que “el primero naturaliza al segundo”, haciéndolo parecer “racional, generalizable, evidente” (p. 132).

En un sentido similar, Cabanas (2018), sostiene que la Psicología Positiva “encaja” perfectamente con la “ideología neoliberal” y su “énfasis en la responsabilidad personal”, al mismo tiempo que le ofrece una base “supuestamente objetiva” a través de una “investigación empírica” (p. 14). Este campo de la psicología se ha caracterizado por “transmitir el mensaje” de que cada uno es “responsable de sus éxitos o fracasos”; que “trabajando” lo suficiente sobre sí mismo, se podrá alcanzar cualquier objetivo propuesto; que se puede “mejorar la sociedad” y corregir los errores de las “instituciones” si cada uno apuesta por su “bienestar” personal; el producto es un sujeto “vacío de contenido político y cultural” (Cabanas, 2018, pp. 6, 8). Jorge Alemán (2022), criticará los conceptos de “autoestima” y “resiliencia”, tan difundidos en la actualidad por los psicólogos, por la “psicología empresarial” y la Psicología Positiva, refiriéndolos a su determinación neoliberal. Al permitir su medición, estos términos producen un sujeto que constantemente se evalúa, se somete a una “planificación previsible” como si fuese una “empresa” (párr. 5).

Del mismo modo, la Terapia Cognitivo Conductual y la psicología cognitiva, suelen sostenerse en ese repliegue del individuo sobre sí mismo (Arfken, 2014; Ferraro, 2016). La TCC concibe la cognición como un “fenómeno privado e intrasubjetivo” (Ferraro, 2016, p. 19). Al mismo tiempo, la psicología cognitiva, al fundarse en el dualismo “sujeto/objeto”, que induce una forma individualista de

ver el mundo, se convierte en una “expresión institucional” de la “enajenación” propia del “modo de producción capitalista” (Arfken, 2014, p. 30).

El individualismo imperante en la psicología equivale a la “abstracción” de la experiencia subjetiva de toda determinación “social y material” (Adams et al., 2019, p. 198; ver también: Parker, 2007, p. 55). Tal abstracción individualista, o lo que es lo mismo, psicológica, podría reconducirse y verse determinada, incluso, no solo por las condiciones de competencia exacerbada, sino también por el auge del capital financiero en el neoliberalismo. En efecto, la instauración del “predominio” de lo “psicológico”, en el que lo “mental” predomina sobre lo “material”, es correlativo de la “primacía económica de lo virtual sobre lo real” que se da en los mercados financieros (Pavón-Cuéllar, 2017, p. 596).

En otro sentido, diversas ramas de la psicología (entre ellas, la psicología positiva) naturalizan el “imperativo de crecimiento”, y con ello, refuerzan la idea del sujeto emprendedor, paradigma del sujeto neoliberal: el que calcula, especula y está alerta de las oportunidades para obtener los mayores beneficios (Adams et al., 2019, pp. 203-204). Este imperativo es reformulado y traducido de maneras diversas en la psicología, por ejemplo, a través del imperativo de crecimiento personal (Adams et al., 2019), reforzado por la Psicología Positiva y asociado con la búsqueda individualista de la felicidad como verdad auténtica que constituiría el *telos* natural de todo humano (Cabanas, 2018; Davies, 2011; De La Fabián y Stecher, 2017). Así, el sujeto psicológico le da otra forma al sujeto emprendedor, al mismo tiempo que lo refuerza y complementa.

El sujeto construido por la psicología, ese sujeto individual que está recluso en sí mismo con sus operaciones cognitivas correctas, es el reflejo del sujeto neoliberal, aquel que compete individual y ferozmente contra todos a través de su buen cálculo económico. El responsable de sí mismo y de su bienestar, es el productor de sí mismo como capital humano descrito por Foucault bajo la etiqueta de “empresario de sí mismo”, y al mismo tiempo el narcisista de Guinsberg. El resiliente, el que se somete al imperativo de crecimiento personal, el que está en búsqueda de la felicidad, el que evalúa y produce constantemente su autoestima, es el (auto)evaluado y el emprendedor de Laval y Dardot, y al mismo tiempo el autoexplotado de Byung-Chul Han.

Los mismos Laval y Dardot (2013), explican que la producción del sujeto neoliberal *qua* norma subjetiva –adecuado a la figura de la empresa, como ya se mencionó en el apartado anterior—, está sostenida por el discurso psicológico. La ideología neoliberal pasa así por una racionalización teórica que es construida por la psicología y sus teorías. Si todo mundo se ha comprometido en la lógica neoliberal, ello fue posible gracias a la “función *psi*” y las “técnicas *psi*”, en las que el “discurso sobre el sujeto ha aproximado hasta fusionarlos enunciados psicológicos y enunciados económicos” (Laval & Dardot, 2013, p. 363). La psicología

provee un “saber” sobre la “constitución interna” de los sujetos, de modo que los sujetos terminen por concebirse como “seres psicológicos” que deben vigilarse constantemente para adecuarse a las objetivaciones a través de las cuales funciona la psicología (Laval & Dardot, 2013, p. 363).

La psicología no solamente justifica al capitalismo neoliberal de forma pasiva a través de sus teorías, sino que mantiene un papel activo en la difusión de la racionalidad neoliberal y en el proceso de adaptación a ella. La psicología se encarga de que todos los sujetos objetivados con los que opera se adapten a la lógica del mercado, del cálculo, de la maximización de beneficios, de la competencia. Es por ello por lo que podemos considerar a la psicología como una prolongación, a menor escala, pero no menos efectiva, *del choque neoliberal*.

Pavón-Cuéllar (2012), destaca que la psicología actúa adaptando a los sujetos a los “mezquinos intereses, a los falsos ideales y caprichos perversos” del sistema capitalista, ideales que se convierten, gracias a la adaptación generalizada y operada por la psicología, en la norma, a la cual todos deben obedecer e integrar en sí mismos como guía de conducta (p. 204). Aquellos que no se adapten del todo, e incluso aquellos que representen un peligro para la estabilidad de la lógica neoliberal, serán llevados a los consultorios o a los centros de orientación, según sea el caso. En esos lugares, el capitalismo neoliberal queda libre de peligro debido a que, mediante operaciones “sedantes”, “calmantes”, “analgésicas” y “catárticas”, la psicología se encarga de que aquel no sea perturbado por los inadaptados y los anormales.

Al ofrecerles la posibilidad de una “revolución a pequeña escala” (Pavón-Cuéllar, 2012a, p. 203), lo que realmente sucede es una contrarrevolución neoliberal a pequeña escala. En esta contrarrevolución psicológica y neoliberal, se promueve nuevamente el “ideal burgués” a través de su “formas metonímicas”, a saber, “el éxito, el enriquecimiento, la productividad, la competitividad, la asertividad, la adaptabilidad, la flexibilidad, la resiliencia, el empoderamiento, el desarrollo, el crecimiento” (Pavón-Cuéllar, 2012b, p. 29); o dicho de otra manera, el sujeto es (re) insertado en la cadena signifiante del neoliberalismo.

En efecto, lo que hace la psicología es “moldearnos” y “quebrarnos”, manipular y destruir al sujeto, todo a través de sus operaciones técnicas y terapéuticas que encubren su fundamento dirigista y coactivo (Pavón-Cuéllar, 2017, p. 30). Habría que tomar muy en serio esa destrucción del psiquismo, que necesariamente implica una reconstrucción a modo: una vez destruido el psiquismo del sujeto, se le puede reconstruir con otras pautas de comportamiento afines a la racionalidad neoliberal (Pavón-Cuéllar, 2017). Se está frente a una terapia de choque en su sentido más pleno, en un nivel subjetivo, pero con consecuencias de igual magnitud que un tratamiento de choque a nivel social.

La TCC revelará su papel de terapia de choque dado su modo de proceder “altamente directivo”, encaminado a producir, no solo un “pensamiento” y “comportamiento” “correctos”, sino también una constante “auto-observación” del sujeto, en la que ya no será necesaria la presencia del psicólogo o psicoterapeuta (Ferraro, 2016, p. 19). Por lo tanto, lo que se logra en este tipo de tratamientos es “administrar o militarizar” a los sujetos, ya sea corrigiendo sus distorsiones cognitivas o asignándoles tareas específicas para la disciplinarización de sus comportamientos (Ferraro, 2016, p. 19).

Se puede pensar que la inducción de esa auto-observación, así como la disciplinarización constante del comportamiento, es correlativa a la intensificación de la productividad derivada del dominio del capital financiero que ha impuesto sus reglas a la administración de las empresas (Laval & Dardot, 2013). Como antes se sugirió, el sujeto, al ser un centro de beneficios individual, debe disciplinarse y corregirse, acomodarse constantemente a las reglas del juego, de tal modo que su rendimiento sea el esperado o incluso mayor (Ferraro, 2016; Laval & Dardot, 2013): la psicología y su práctica encuentran aquí su función específica y una buena remuneración por sus servicios técnicos.

La individualización de la responsabilidad en los lugares de trabajo ha hecho que el centro de interés sea cada vez más los factores individuales del sujeto, entre ellos los físicos, pero ahora, y sobre todo, los mentales. Este interés por lo mental y su relación con la productividad ha provocado el desarrollo de diferentes técnicas (psicológicas) para su optimización. De igual manera, este viraje hacia lo mental ha provocado que malestares como la depresión, sean considerados solamente en términos productivos, puesto que interrumpen el funcionamiento normal, no solo del sujeto, sino de la empresa en la que se trabaje y sus demandas de rendimiento: el malestar entraría en contradicción con el espíritu del capitalismo neoliberal, encaminado a la maximización de beneficios a través de un entusiasmo constante (Davies, 2011).

En ese sentido, nuevas categorías psicológicas, como la felicidad y la infelicidad, han entrado en el cálculo económico y han sido objeto de intervención de las técnicas psicológicas, sobre todo aquellas que corresponden a la TCC. La infelicidad, y su traducción en la depresión, representaría un “costo económico” para las empresas, de ahí que se tenga que eliminar, o por lo menos, contener a través de la TCC (Davies, 2011, p. 69). La TCC procedería de tal manera que reestablecería las habilidades “psico-económicas” perdidas como el “entusiasmo, el “dinamismo” y el “optimismo” (Davies, 2011, p. 67), todas necesarias para que el sujeto rinda lo que tiene que rendir, para cumplir los objetivos impuestos por los accionistas mayoritarios de las empresas.

Se puede ver cómo lo psicológico, lo propio de la psicología, es necesario para el buen funcionamiento del capitalismo neoliberal. La economía es cada

vez más psicología. Las ganancias que obtienen los especuladores o los *traders* en los mercados financieros dependen, en gran medida, de su buen autocontrol, de su buena atención, sus previsiones y sus evaluaciones psicológicas del mercado, del estudio psicológico de los consumidores, etc. Los trabajadores deben ser vistos como entidades individuales y psicológicamente evaluables mediante una objetivación constante (Laval & Dardot, 2013). Concebido individualmente, separado de todo lo demás y en competencia contra todos, el sujeto sólo se las tiene que ver con sus procesos cognitivos, con su interioridad psicológica, con aquello que los psicólogos estudian de forma pretendidamente objetiva. El cálculo económico es al mismo tiempo un cálculo psicológico individual. La extensión de la racionalidad neoliberal a cualquier lugar de la vida social es indisociable de la extensión de lo psicológico. En otros términos: la neoliberalización está acompañada de la psicologización de todo (De Vos, 2012; De Vos, 2019; Pavón-Cuéllar, 2017).

Esta psicologización, estudiada ampliamente por Jan De Vos (2012, 2019) implica, por un lado, “la extensión del discurso de la psicología más allá sus presuntos límites disciplinarios” (De Vos, 2014, p. 1547), es decir, la extensión de “esquemas de explicación psicológicos” a dominios que no pertenecían propiamente a la psicología (De Vos, 2012, p. 1). Por otro lado, y de forma más fundamental, De Vos (2012) sostendrá que la psicologización es lo propio de la psicología, es decir, cada una de estas produce una “psico-educación” (p. 8) que interpela a los sujetos a verse a través de los lentes de la disciplina psicológica (De Vos, 2019). Cada uno de los sujetos interpelados por el saber psicológico, terminan convirtiéndose en “proto-psicólogos” (De Vos, 2017, p. 17).

Todo el mundo debe asumir que son seres psicológicos, que tienen propiedades que pueden estudiarse, medirse, predecirse. La psicología se basa en la asunción –por lo demás ideológica– de que sus objetos de estudio se encuentran ya-ahí, dentro de cada individuo, en la naturaleza humana del sujeto. La realidad es que la psicología, lejos de localizar unos objetos *a priori*, los produce y los supone en cada uno de nosotros: el sujeto psicológico es la reproducción en su ser las “teorías psicológicas”, esas que le son transmitidas por los psicólogos en los consultorios, en las escuelas o en las empresas. Los psicólogos impelen a los sujetos a que “aprendan a verse a sí mismos, a los otros, y al mundo general desde la perspectiva teórica de la psicología” (De Vos, 2019, p. 75). No hay psicología sin que exista de por medio un proceso en el que se les enseñe a los sujetos lo que son y deben ser. La psicología depende inevitablemente, como su condición de posibilidad, de este proceso ideológico de interpelación:

[...] [La] psicología y la psicologización son dos caras de la misma moneda: en el momento en que la psicología entra en escena, inevitable y decisivamente altera

las coordenadas de la subjetividad [...] La psicología y la psicologización no solo permean, sino que definen y estructuran los campos de la ciencia, la cultura y la política. (De Vos, 2012, p. 9).

La psicología y su operación psicologizante, nos dice De Vos (2019), “hace posible la explotación, la ideologización y la fetichización” en el capitalismo neoliberal. La psicología clínica, por ejemplo, acentúan el individualismo neoliberal al reducir todos los problemas a una cuestión psicológica, resituando las causas del malestar en el individuo y su interioridad psíquica (Gezgin, 2019). La “psicología neoliberal”, en lugar de “cuestionar las injusticias sociales que conducen a ciertos problemas psicológicos” obliga al sujeto a “mirar hacia dentro de sí” (Gezgin, 2019, p. 50). Debemos reiterar que esta psicologización vehiculiza al mismo tiempo los ideales del capitalismo neoliberal. Las concepciones psicológicas no son sino la prolongación de la ideología dominante

Esta proliferación de los significantes de la psicología ha dado como resultado una despolitización que, paradójicamente, sigue siendo política: lo que existe es una política psicológica, una política sin política: “La política es psicología [...] el terreno de acción política se reduce a cuestiones psicológicas [...] La psicologización no es sólo un proceso, sino también una política oficial” (De Vos, 2012, p. 94).

En términos marxistas, esta despolitización psicológica “atenúa” la “contradicción fundamental”, la “lucha de clases”, y la sustituye por una “lucha” entre personas “motivadas” y “desmotivadas” (López-Ríos, 2022, p. 134). La psicologización es correlativa de la neoliberalización que se deshace de la política para entenderlo todo como entidades empresariales y puramente económicas. La psicología, entonces, redobla y refuerza constantemente la despolitización neoliberal: psicologizar equivale a evitar las contradicciones, a deshacerse de las tensiones, de los desgarramientos sociales y subjetivos existentes; la psicologización es el artificio por el cual el capitalismo neoliberal termina por suprimir la política.

Capítulo 3

Lectura sintomal de la psicología

Las observaciones precedentes respecto a las funciones de la psicología actual (Arfken, 2014; Braunstein, 2020; Cabanas, 2018; Davies, 2011; Ferraro, 2016), forman parte del campo heterogéneo y disperso denominado psicología crítica (Pavón-Cuéllar, 2019f, 2019e). La psicología crítica no es una rama de la psicología, ni tampoco es una teoría. Por el contrario, es una posición crítica con respecto al saber psicológico en el que este último es tomado como objeto de cuestionamiento (Parker, 2007a; Pavón-Cuéllar, 2019). Esta posición crítica puede provenir desde distintos lugares teóricos: el marxismo, el feminismo, la teoría decolonial, el psicoanálisis, la filosofía, etc. El lugar común de estas posiciones críticas es que, en su acercamiento al saber psicológico, suelen ofrecernos explicaciones que trascienden los límites del campo psicológico y llevarnos hacia el campo de lo político y lo social (Pavón-Cuéllar, 2019).

La psicología crítica no puede abordar a la psicología sin que deje de atravesarla al ir más allá de ella misma. La psicología crítica es ella misma una transgresión al saber psicológico, esto es, no puede abordarlo sin desagarrar su unidad uniforme. No se trata de profundizar en la psicología, puesto que al profundizarla la psicología crítica se condenaría a limitarse a lo psicológico. La psicología crítica suele representarse el dominio de lo psicológico como algo articulado sobre lo histórico y lo político, sobre las luchas sociales, en fin, sobre la exterioridad material en la que este dominio, relativamente diferenciado de lo demás, existe en tanto tal. Así pues, una psicología crítica que pone de manifiesto la relación entre la psicología y el capitalismo neoliberal, como lo esbozan los

trabajos anteriormente citados, pueden cobrar la forma de una economía política de la disciplina, al examinar el papel que la disciplina psicológica cumple en el capitalismo (Parker, 2014).

Los trabajos de psicología crítica abordados anteriormente nos permitieron discernir cierto tipo de psicología que logra articularse con las condiciones del capitalismo neoliberal, a saber, la Psicología Positiva y la Psicología Cognitivo Conductual. La primera fundada por Martin Seligman a finales de los noventa y comienzos del siglo XXI (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000), y la segunda inspirada en la terapéutica de Aaron Beck desarrollada en la segunda mitad del siglo XX (Beck & Weishaar, 1995), pero cuya influencia e importancia se ha extendido hasta las recientes décadas. Al mismo tiempo, los trabajos dilucidaron el papel de la psicología mantiene en el entramado capitalista, papel que se despliega en tres funciones generales: a) la naturalización de la ideología neoliberal; b) su operación como tratamiento de choque neoliberal, que no es otra cosa sino el disciplinamiento de los sujetos; y c) la psicologización que produce una despolitización generalizada de la vida social.

Estas críticas merecen ser tomadas en serio dadas las condiciones actuales caracterizadas, en parte, por el recurso totalitario a las teorías psicológicas. No obstante, si bien estos trabajos, como hemos visto, ponen de manifiesto la relación entre la psicología y el capitalismo, lo hacen a partir del argumento según el cual el saber psicológico es un recurso exterior al cual se puede acudir para servirse de él—como sucedía con los althusserianos—dejando de lado la complejidad teórica que suscita este problema que no es sino el problema de la causalidad de la psicología. Por ejemplo, al decir que la psicología está impregnada por la ideología neoliberal (Ferraro, 2016), uno podría preguntarse de qué modo se logra tal impregnación.

Nuestras preguntas retornan incesantemente: ¿de dónde proviene la servidumbre de la psicología con respecto a la ideología neoliberal? ¿por qué ciertos objetos de estudio han cobrado relevancia en la actualidad—como la felicidad en la psicología positiva—y han mostrado ser perfectamente compatibles con los ideales capitalistas? En una palabra: ¿cómo explicar la relación entre determinados saberes psicológicos y las condiciones económicas, políticas e ideológicas del capitalismo neoliberal? Insistimos en que no podemos contentarnos con la explicación causal mecanicista y transitiva que se encuentra en la base de la crítica althusseriana. De igual modo, es necesario poner de relieve qué efectos tiene esta relación en el sujeto a nivel de su economía libidinal—cuestión omitida principalmente en las críticas que no son necesariamente de orientación freudiana o lacaniana— que, como hemos visto en el capítulo anterior, es sometida a todas las vicisitudes del capital neoliberalizado. No haremos sino intentar, a partir de las coordenadas que Althusser y Lacan nos ofrecen al respecto, dar respuesta a tales cuestiones.

Sobre la lectura sintomal: Demarcaciones epistemológicas, filosóficas y políticas

A pesar de la pretendida discontinuidad con respecto a los discípulos a los althusserianos no olvidamos sus enseñanzas, a saber, que el discurso es el medio por el cual se puede aprehender la verdad de la disciplina psicológica (Braunstein, 1991; Deleule, 1969; Herbert, 1973). Pero ¿de qué forma acercarse a ese discurso? ¿acaso esa verdad es transparente en el discurso manifiesto? ¿Bastaría con una lectura literal que se sostiene en una pretendida continuidad ininterrumpida? Podemos responder que no. Más bien, como lo ha demostrado el psicoanálisis (Freud, 1984a; Lacan, 2009a, 2022), la autosuficiencia del discurso, esa que se presenta bajo los títulos del todopoderoso Yo, no es sino una ilusión.

Una lectura simple del decir psicológico, que pretende comprender y, por ende, obviar lo dicho como algo transparente en sí mismo (Lacan, 2009), estará condenada a no ver esa relación que pretendemos conceptualizar. Peor aún: es la comprensión, el dar por hecho la evidencia textual, lo que nos llevaría a pensar que no hay relación alguna. Si nos conformáramos con la inmediatez del discurso de la psicología, poco tendríamos por decir, y, por ende, un trabajo como el que aquí planteamos sería prácticamente inútil. Por el contrario, es necesario otro tipo de lectura, con la cual se nos podrá culpar de haber perturbado la tranquilidad en el discurso psicológico. Así, a una lectura inocente del discurso psicológico, nosotros opondremos una lectura culpable, tal como lo supo diferenciar Althusser (1969) en su teoría de la lectura.

La idea de un método de lectura distinto de una lectura inmediata como el que propone el filósofo galo, surge de la necesidad de leer las implicaciones políticas y epistemológicas del descubrimiento marxiano (a nivel científico y filosófico) contenido fundamentalmente en *El Capital*, y, en palabras de Althusser, puesto en práctica en diferentes obras del marxismo como las de Engels, Lenin o Mao. Para ello, Althusser pretende establecer una diferenciación entre, por un lado, una lectura que se limitaría a la transparencia del texto, misma que reflejaría, en forma evidente, la esencia de lo dicho en cada palabra del enunciado, y cuya característica sería su continuidad límpida e ininterrumpida y, por el otro, una lectura que da cuenta de blancos, omisiones y discontinuidades que desconciertan y resquebrajan cualquier certeza y plenitud, una lectura que quebranta lo “apretado del texto” (Althusser, 1969a, p. 32). Detengámonos brevemente en esta distinción, puesto que marcará la pauta de cómo leeremos a la psicología en este trabajo.

En el primer tipo de lectura, el texto se presenta como evidente para sí mismo y para el lector, es decir, el discurso es pleno y la probabilidad de falla o de fisura es nula. El conocimiento a través de esta lectura se agota en la visión de la esencia de las cosas en su propia inmediatez, en su desnudez; en otras palabras, “el

discurso escrito” permitiría la “transferencia inmediata de lo verdadero”, y lo real de la naturaleza, sería el “discurso de una voz” que nos hablase de forma directa y clara: así, pues, tendríamos por resultado una lectura “que no interrogue lo que lee” (Althusser, 1969a, pp. 21, 23).

Althusser (1969), sostiene que este tipo de lectura se fundamenta en una posición filosófica y una concepción del conocimiento específicas. La posición filosófica a la que obedece tal lectura es la idealista, y particularmente, la concepción hegeliana-teleológica-expresiva de la historia, en donde la esencia se anticipa como determinación última de la historia misma y del conocimiento: aquello que nos habla de forma directa y clara en lo real, es la “voz” del “Logos”, del “Espíritu”, del “Fin de la Historia”, del “Saber Absoluto” hegeliano, que se despliega en cada momento, en sus diferentes formas enajenadas (Althusser, 1969, pp. 21-22; ver: Althusser, 1968), y cuyo efecto, podemos sugerir, es la anulación de lo imprevisto⁵⁷:

No se debe a un azar si al levantar la delgada hoja de la teoría de la lectura descubrimos bajo ella una teoría de la *expresión*, y si descubrimos esta teoría de la totalidad expresiva (donde cada parte es *pars totalis*, inmediatamente expresiva del todo que la habita en persona) como la teoría en la cual, por última vez y sobre el terreno de la historia misma, se han reunido en Hegel todos los mitos religiosos complementarios de la voz que habla (el Logos) en las secuencias de un discurso [...]. (Althusser, 1969, p. 22)

De manera correlativa, la lectura inmediata se sustenta en la concepción empirista del conocimiento, en la cual, bastaría con tomar el “objeto real” –es decir, no intervenido por la teoría— por conocer y realizar una “extracción” de su esencia, igualmente real, contenida en aquel (Althusser, 1969, p. 41). En efecto, la operación de conocimiento sería sinónimo de una pura y simple extracción –no sin artificio, pero extracción, a fin de cuentas, de algo que está ya ahí y que espera ser recogido–, sin embargo, y es aquí donde radica el problema, aquello que se extrae ¡es el propio conocimiento! En efecto, para la concepción empirista “el

57 Althusser retoma la cuestión de la totalidad expresiva y teleológica hegeliana en su segunda intervención de Leer El Capital (“El objeto de El Capital”) de forma más extensa; no obstante, esta ya es abordada y desplegada críticamente en La revolución teórica de Marx, particularmente en los textos “Sobre el joven Marx (Cuestiones de teoría)”, “Contradicción y sobredeterminación” y “Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes)”. Retomaremos esto en el apartado final del capítulo 4. Dicho sea de paso, recordemos que esta crítica a la teleología hegeliana se encontrará también en los planteamientos althusserianos en torno al materialismo aleatorio, que pone énfasis en el carácter irreductible de lo acontecimental y lo singular, algo que sin duda, nos acerca al psicoanálisis, y nos opone diametralmente a la psicología.

conocimiento ya está, pues, realmente presente en el objeto real” (Althusser, 1969, p. 43); aquello que está ya-ahí, es el conocimiento en su estado puro, y que bastaría con escudriñar en lo *real* para obtenerlo. Una mirada crítica se dará cuenta de que esta concepción entraña un movimiento especular, en el cual, es el objeto el que le devuelve su reflejo a la conciencia cognoscente: al pretender conocer el objeto real, en su pureza, la conciencia no hace sino proyectar sobre aquel su propia estructura, es decir, se encuentra a ella misma en el resultado, en el objeto de conocimiento. El empirismo no puede entenderse sin su correlato filosófico idealista.

Es preciso abandonar el “mito especular del conocimiento” (Althusser, 1969, p. 24), el mito idealista-empirista de la lectura inmediata, para producir una transformación real en lo que se pretende conocer y *leer*. Es así como Althusser (1969), descubre e identifica en Marx una nueva forma de leer con otras implicaciones teóricas, y cuya relación con la escucha freudiana no dudará en resaltar.

Al analizar la lectura que Marx realiza de los economistas clásicos como Adam Smith, Althusser (1969), destaca la existencia de dos formas de acercarse al discurso. La primera forma estaría atravesada por la *comparación* entre dos discursos: el de Smith y el de Marx, en donde este último sirve de punto de referencia para señalar aciertos y desaciertos del primero. No obstante, esta primera lectura es aquella que recién abordamos y describimos, fundamentada en el mito especular del conocimiento: si Smith se equivocó, fue tan sólo por error del espíritu, de la conciencia, pues, a fin de cuentas, el objeto por conocer era transparente en sí mismo, él mismo contenía el conocimiento. Así, las omisiones, errores y ausencias de Smith pueden ser explicadas como el defecto de la capacidad psicológica de la vista de un sujeto cognoscente, un sujeto psicológico.

Al mismo tiempo, si esta lectura es una pura comparación entre los aciertos de Marx y los errores de Smith, la diferencia entre el primero y el segundo puede reducirse y entenderse en términos de visión, lo cual es bastante grave: la especificidad teórica marxiana no existiría; la revolución teórica de Marx no sería sino una “formulación en términos hegelianos de la economía clásica” (Althusser, 1969, p. 20). Agreguemos que, realizar esta reducción de los descubrimientos marxianos a una simple evolución del pensamiento, o para utilizar los términos anteriores, a un simple desarrollo de la visión (concepción dominante en la historia de las ciencias; ver: Foucault, 2010; Lecourt, 1987; Canguilhem, 2005), resulta bastante sospechoso, no solo en el plano teórico (en el que se pulveriza el acontecimiento *Marx*), sino, sobre todo, en el plano político: es preciso realizar una desviación *burguesa* de Marx para neutralizarlo y evadir su carácter conflictivo (tal como lo advertiría Althusser años más tarde en su artículo “Sobre Marx y Freud”, abordado al comienzo de este trabajo). La ruptura de Marx con la economía política no era sólo una ruptura epistemológica, sino también, una ruptura política (Althusser, 2008), y cualquier intento de suprimir esta diferencia,

supone y legitima la invariabilidad, en cualquiera de sus puntos, de la estructura económico-social.

Marx, lector del síntoma

En oposición a esta lectura de comprobación y sus respectivas consecuencias teórico-políticas, Althusser advierte que existe otra lectura del discurso, misma que plantearía el problema de la *relación entre los aciertos y los desaciertos*, es decir, entre aquello que se vio y aquello que no se vio, entre lo visible en el discurso y lo invisible que tuvo como efecto el desacierto. La segunda lectura de Marx trata de poner de relieve la “relación invisible necesaria” entre el “campo de lo visible” y el “campo de lo invisible”, entre el campo del acierto y el campo del desacierto, entre las presencias y las ausencias (Althusser, 1969a, p. 25): la dilucidación marxiana encontrará que lo invisible, aquello que Smith no ve, es un efecto necesario de lo visible, es decir, aquel es estructurado por este último. Veamos el ejemplo de lectura que Althusser encuentra en Marx.

Cuando Marx lee a los economistas clásicos, se percata de un error particular, a saber, la confusión entre el *valor del trabajo* y el *valor de la fuerza de trabajo*. Al describir el supuesto *valor del trabajo*, a lo que realmente se refieren es al valor de la *fuerza de trabajo*, que es determinado por el valor de los medios de subsistencia necesarios para reproducir al trabajador (ver: Marx, 2014). La pregunta de la economía clásica (¿cuál es el *valor del trabajo*?), no correspondía ya con la respuesta dada; Marx se encontraba, entonces, con una dislocación en el discurso, o para utilizar el término althusseriano, con un *desajuste [décalage]* entre la pregunta y la respuesta. La respuesta indicaba ya otra cosa, precisamente la *fuerza de trabajo*, aunque no lo digan. No lo dicen, o mejor aún, lo dicen al no decirlo: hay un dicho en lo no-dicho del discurso de los economistas; el texto clásico lo “dice sin decirlo y no dice al decirlo” (Althusser, 1969, p. 27). El texto termina por constituirse por rodeos discursivos a través de los cuales se dicen las cosas a medias, tan sólo de forma tangencial.

Para no decir aquello que sin embargo dicen mediante un silencio ensordecedor, necesitaron *ver eso con respecto a lo cual callan*, eso que a pesar suyo y de cualquier manera, terminan por confesar en su no-dicho, en su respuesta. Si lo confiesan, aún en el silencio, es porque de alguna forma lo vieron, pero al mismo tiempo, no lo vieron. Todo esto suena paradójico, pero es porque la vista que permitió desarrollar el discurso de los economistas, es decir, ver ciertos objetos, está igualmente constituida por una no-vista de otros objetos que sin embargo vieron y sobre los cuales callaron; hay, pues, una “identidad necesaria y paradójica” en el ver mismo (Althusser, 1969, p. 26).

En efecto, ya no interesa, en esta segunda lectura, realizar una comprobación entre dos discursos: se trata de plantearle a un único discurso, al de la economía clásica, la siguiente pregunta: ¿qué te permitió, no sólo ver, sino, ante todo, *no ver* en tu propio ver y, por lo tanto, callar sobre tales o cuales objetos, sea el valor de la fuerza de trabajo, sea la plusvalía? La interrogación recae sobre la razón del desacierto, del silencio, del desplazamiento de los términos, en suma, sobre la razón de su no-ver en el ver.

Al darse cuenta de eso dicho en el silencio del discurso económico y de ese no-ver en el ver de los economistas, Marx introduce un corte en la aparente continuidad del enunciado, es decir, “nos hace ver blancos en el texto” y nos hace ver que es el texto mismo “el que nos dice que se calla” y que en su aparente plenitud, existen vacíos (Althusser, 1969, p. 27). Esta operación, este corte, nos permite decir que el texto mismo, en su aparente unidad, se encuentra desgarrado internamente; es objeto de una dialéctica particular y que no es visible en la lectura inmediata: la segunda lectura de Marx, dilucidada por Althusser, pone de relieve lo dicho en lo no-dicho, la presencia en la ausencia, el acierto en el desacierto, lo invisible en lo visible, lo confesado en lo inconfesado, lo afirmado en lo negado, lo visto en lo no-visto, la enunciación en lo enunciado, el saber en el no saber. La lectura marxiana y althusseriana es culpable por darse cuenta de estas escisiones, divisiones y fragmentaciones en el discurso; por plantear la pregunta de las condiciones de la escritura. Quizás podamos afirmar que, toda lectura marxista, o por lo menos, toda lectura althusseriana, partirá y tomará en cuenta toda esta dialéctica en cualquier texto.

Pero esta lectura no se limita al señalamiento de las fracturas del texto, sino que hay un segundo momento, propiamente productivo, o mejor dicho, *reconstructivo*, como señala rigurosamente Pavón-Cuéllar (2019). Este trabajo tiene como objetivo el “restablecer” aquello que se dice sin decirse efectivamente, así como la “restauración de un enunciado portador de vacíos” (Althusser, 1969, p. 28). Esta restauración, reconstitución y restablecimiento (los tres términos son usados por Althusser) se logra a partir de esos puntos que designan el vacío, es decir, los puntos en los que *falla* el discurso, o en otras palabras, los puntos sintomáticos (la pregunta es, ¿por qué esos síntomas del discurso? Lo abordaremos a continuación). Tal como lo ha notado también Pavón-Cuéllar (2019), este trabajo productivo-reconstructivo, es propiamente materialista, puesto que se atiene a una “materia preformada y pre-estructurada” y no pretende “ignorar el texto, dejar de leerlo” (p. 17). Veamos qué dice Althusser, lector de Marx, al respecto de este segundo momento:

Marx puede formular *la pregunta* no enunciada [sobre el valor de la fuerza de trabajo], enunciando simplemente el concepto presente en los vacíos de la respues-

ta bajo una forma no enunciada, presente en esa respuesta hasta el punto de producir y de hacer aparecer en ella sus mismos vacíos, como los vacíos de una presencia. Marx restablece la continuidad del enunciado introduciendo-restableciendo en él el concepto de *fuerza de trabajo*, presente en los vacíos del enunciado de la respuesta de la economía política clásica; y al establecer-restablecer la continuidad de la respuesta mediante la enunciación del concepto de fuerza de trabajo produce, al mismo tiempo, *la pregunta* hasta entonces no planteada, a la cual responde la respuesta hasta entonces sin pregunta. (Althusser, 1969a, p. 28)

La pregunta en torno a la producción de los síntomas, de las fallas o de las fragmentaciones del discurso es una cuestión no menor y que Althusser logra dilucidar a partir de la ramificación de la cuestión central: ¿por qué la economía clásica no vio lo que vio? ¿por qué calla sobre aquello tuvo frente a sí? ¿fue acaso ceguera y error del espíritu del economista? ¿por falta de atención? ¿qué provocó el desajuste entre la pregunta clásica y la respuesta articulada?

Hasta ahora, los errores y discontinuidades se habían explicado a partir de la visión, sus defectos y su inherente no-*vista*. Sin embargo, la función de la *vista* y su identidad con la no-*vista*, no puede sostenerse por sí misma hasta el extremo; con ella, corremos el riesgo de caer nuevamente en el psicologismo. Es Althusser (1969) quien insiste que no debemos reducir ninguna de estas cuestiones a una explicación psicológica de la atención, de la *vista*, o del error del sujeto cognoscente. Más bien, si Smith no vio lo que vio, y por tanto, calló, y si Marx vio lo que el primero no vio al verlo para así después reconstituirlo, se debe al lugar desde donde el ejercicio de la *vista* se llevó a cabo, es decir, desde un “terreno” y “horizonte” específicos, o en términos teóricos, desde la “problemática” teórica que determina aquello que será dicho y producido (pp. 29-30):

[...] nos encontramos en presencia de un hecho, propio a la existencia misma de la ciencia: que ésta no puede plantear problemas sino en el terreno y en el horizonte de una estructura teórica definida, su problemática, la que constituye la condición de posibilidad definida absoluta y, por tanto, la determinación absoluta de las *formas de planteamiento* de todo problema en un momento dado de la ciencia. (Althusser, 1969a, p. 30)

Con la introducción de la problemática teórica como condición de existencia de lo planteado, de lo visto (y por tanto, de lo no visto), el mito de la *vista* como efecto de un sujeto psicológico se derrumba. Por el contrario, la *vista* sería “el efecto de sus condiciones estructurales”, efecto de la “reflexión inmanente” (digamos, su

sobredeterminación) de la problemática “con sus objetos y sus problemas” (Althusser, 1969).

Este descentramiento del sujeto operado por Althusser en torno a la cuestión teórica (resumida en la tesis: la ciencia es un proceso sin sujeto), desarrollado ya en su artículo “Marxismo y humanismo” y sostenido durante toda su vida a pesar de su autocrítica (Ortega Reyna, 2018), lo acercará, sin duda, con el antipsicologismo de Lacan (Gillot, 2010; Lacan, 1981, 2008, 2009d; Pavón-Cuéllar, 2020), y tendrá sus ecos –evidentes para cualquiera que no crea superado a Marx– en el análisis foucaultiano del discurso y del saber (Foucault, 2010)⁵⁸.

Así pues, es la problemática teórica, el modo de reflexionar o plantear las preguntas sobre un objeto (Althusser, 1968, 1969), es lo que determina “lo visible como visible” y “lo invisible como invisible” (Althusser, 1969, p. 30): “El campo de la problemática es el que define y estructura lo invisible como lo excluido definido, excluido del campo de la visibilidad y definido como excluido, por la existencia y la estructura propia del campo de la problemática” (Althusser, 1969, p. 31). La problemática de la economía clásica no le permitió ver lo que sin embargo vio: “pasaron de largo” por la plusvalía y la fuerza de trabajo.

No obstante, aquello excluido de la problemática (la plusvalía y la fuerza de trabajo), no quedó suprimido y olvidado. Más bien, ese exterior excluido, es al mismo tiempo interior a la problemática misma, constituye su “límite interior”; su afirmación como problemática definida lleva en sí la “denegación” de su excluido (Althusser, 1969, p. 32); tal denegación forma parte de su definición: está, pues, en el mismo lugar, aunque en silencio. Puesto que no es eliminado debido a que está incluido en su interior como su límite, lo excluido y omitido puede reaparecer y retornar como una “presencia fugitiva” (necesariamente inadvertida para la problemática que la excluye), como algo que insiste y elude, en condiciones particulares y de formas distintas, la propia censura constitutiva del texto: “este invisible, entonces, se esfuma en calidad de lapso, de ausencia, de carencia o de síntoma teóricos. Se manifiesta como lo que es, invisible precisamente para la teoría” (Althusser, 1969, p. 32). De este modo, lo que encontramos en el texto es la articulación constante entre afirmaciones de la problemática y sus exclusiones que retornan de forma sintomática.

Así, pues, Marx apunta hacia lo sintomático del discurso de la economía clásica, hacia aquello que tan solo se dice de forma alusiva; Marx se convierte,

58 Foucault reconocerá, al comienzo de su Arqueología, que la cuestión del descentramiento del sujeto se lo debemos a Marx; pero en ese reconocimiento uno no puede evitar leer el eco del antihumanismo althusseriano que permitió leer la radicalidad (en sentido estricto) y especificidad de Marx. Por supuesto, estas declaraciones de Foucault y, en general, toda la propuesta teórica de su Arqueología, no es sino la muestra de que tanto él, como Lacan y Althusser, formaban parte de ese movimiento heterogéneo y complejo que fue el estructuralismo francés.

al igual que Freud –si se me permite la comparación– en un *lector del síntoma*. Leer el síntoma, eso es precisamente a lo que Althusser denomina como “lectura sintomal”: ese dar cuenta de los lapsus, de los silencios, y de los síntomas, y al mismo tiempo, dar cuenta, a partir del trabajo reconstructivo, de aquello que encubren, desplazan o sustituyen. Pero agreguemos que si Marx puede leer el síntoma, la falla en el discurso, la presencia revelada en una ausencia, es porque ya ha cambiado de terreno: Marx tiene otra mirada, una “instruida” y “renovada” por su cambio de problemática teórica (Althusser, 1969, p. 32).

En suma, tal lectura *sintomal*, nos explica Althusser (1969), implica “descubrir” lo “no descubierto” en un texto específico, al mismo tiempo que ese texto remite a “otro texto presente por una ausencia” en el texto que se lee; este segundo texto “se articula sobre los lapsus del primero”. Este tipo de lectura, identificada por Althusser en Marx, es la misma que pone en acción el propio Althusser al leer a Marx, quien en ocasiones ha provocado, por medio de su silencio en partes de su discurso, que no se le otorgue su especificidad y diferencia respecto de la economía clásica dentro del propio marxismo:

Una simple lectura literal sólo ve en los argumentos la continuidad del texto. Es necesaria una lectura “sintomática” [symptomale] para hacer perceptibles sus lagunas y para identificar, con las palabras enunciadas, el discurso del silencio que, surgiendo en el discurso verbal, provoca en él estos blancos que son las debilidades del rigor o los límites extremos de su esfuerzo [de Marx]. (Althusser, 1969a, p. 95)

Que Marx haya sabido leer el síntoma, como lo demuestra Althusser, es algo que también Lacan (2009d), supo reconocer al identificar que la “crítica de Marx” se vertebra sobre la “dimensión que podría denominarse del síntoma” en la medida en que esta “representa el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber” (p. 227). Es precisamente la falla que Marx descubre en el discurso pretendidamente unitario de la teoría y política burguesa, lo que se denuncia y se dilucida a partir de la reconducción del síntoma a su verdad, o mejor dicho: Marx nos señala todo aquello que se articula en lo que se revela como sintomático, como punto problemático.

Diferencias metodológicas: la lectura sintomal ante el análisis de contenido, el análisis crítico del discurso y el análisis lacaniano del discurso

En las ciencias sociales podemos encontrar diferentes métodos para analizar el discurso, por ejemplo, el análisis de contenido, el análisis crítico del discurso, y el novedoso análisis lacaniano del discurso. Cada uno de estos mantienen diferencias específicas e irreductibles que abordaremos someramente aquí para resaltar la especificidad diferencial de la lectura sintomal como método de análisis textual.

El análisis de contenido (AC) se caracterizará por acercarse a los textos esperando que de la letra emane un significado, es decir, lo que se busca a través de este método son “las ideas expresadas” en el texto (López Noguero, 2002, p. 173), el significado detrás del significante. El texto es tan sólo un medio de expresión, un vehículo de lo que está por debajo, escondido, oculto, más allá de la letra misma. Esta característica lo acerca a la hermenéutica, que pretende descubrir el sentido oculto de todo texto. El análisis de contenido propone, además, una aprensión “objetiva” del significado, intentando alejarse de todo “subjetivismo” (López Noguero, 2002, p. 173), de forma que el análisis pueda sistematizar los significados, esto es, como si se tratara de un código. El significado ya estaría contenido en el significante, de manera objetiva y no subjetiva; el analista de contenido no haría sino extraer ese significado que espera ser descubierto tras los velos de la palabra.

El análisis crítico del discurso (ACD) “suscita formas de analizar el lenguaje” que se “insertan en otros análisis del proceso social”, esto es, “trata de incorporar la perspectiva del lenguaje como elemento integral del proceso social material” (Fairclough, 2003, pp. 179-180). El ACD estudia el lenguaje y su articulación con los elementos de las prácticas sociales (económicas, políticas, culturales), es decir, “sus relaciones dialécticas” (Fairclough, 2003, p. 181). De este modo, el lenguaje es concebido como un elemento que incide en otros elementos y que recibe su propia afectación por estos, produciendo así, en un orden social complejo, un “orden del discurso” que implica una hegemonía discursiva (p. 183) que varía en el tiempo según los cambios en las prácticas sociales. Aunque el ACD ponga de manifiesto la dialéctica entre práctica social y lenguaje, e independientemente de su énfasis en la emancipación social —como cualquier teoría o método crítico consecuente— a través de la impugnación en lo textual, parecería que no se escapa a cierto dualismo en el que el lenguaje vendría a expresar lo que sucede fuera de él, esto es, una realidad extralingüística, sea lo dominante o lo que resiste en cada práctica social. El lenguaje, sus formas, es decir, el objeto de análisis del ACD, al considerarse como un elemento de una estructura amplia, termina reducido a no ser sino una expresión, un instrumento, de lo que sucede fuera de él, como las relaciones de poder que *se expresan* en él. Así lo declara Fairclough (2003),

pionero de este método, quien afirma que el ACD puede basarse en la “lingüística sistémica funcional”, puesto que le permitiría “entender y analizar el lenguaje como algo configurado (incluso en su gramática) por las funciones sociales a las que ha terminado sirviendo” (p. 186).

El análisis lacaniano del discurso es una propuesta novedosa que surge gracias a la incursión en la teoría de Jacques Lacan, particularmente en las teorizaciones que el psicoanalista francés ofrece con respecto al discurso (Parker, 2013; Pavón-Cuéllar & Parker, 2013). Para el ALD, el sujeto no es autor de su discurso, ni puede reducirse al Yo como unidad: este método, por su obvio origen lacaniano, está en contra de esa “ideología del sujeto integrado” (Pavón-Cuéllar & Parker, 2013, p. 14). El discurso siempre es discurso del Otro que lo causa y funda la verdad del sujeto, lo que hace que el inconsciente sea central en este análisis. El ALD se atiene al significante, no al significado; o mejor dicho, concibe al significado como resultado de la articulación significante, es decir, la significación es sólo un efecto, tal como lo supo ver Lacan (2009). En este sentido, el objeto de estudio del ALD es “la organización de los significantes en el texto” (Parker, 2013, p. 55). Este método no busca más allá de la materialidad significante un sentido oculto, como ocurre en el AC de manera manifiesta y como parece sugerirlo, de manera implícita, el ACD. Siguiendo a Lacan (2009), “no hay metalenguaje que pueda ser hablado”, “no hay Otro del Otro” (p. 773). El ALD, al presta atención sobre los puntos sintomáticos, los “puntos de capitonado” que se repiten y que funcionan como “significantes amos”, “sustitutos metafóricos” de significantes reprimidos que mantienen “en su lugar la estructura del sistema significante” (Parker, 2013, p. 57). Ahora bien, el ALD introduce la cuestión del acontecimiento como elemento “subversivo y disruptivo”; un elemento que rebasa a la palabra misma, aunque sólo pueda captarse con ella; el acontecimiento es ese punto de “indeterminación” y de “irregularidad” del texto que no puede aprehenderse en la estructura misma de este último (Pavón-Cuéllar & Parker, 2013, p. 17).

Con esta breve y sintética caracterización de los diferentes métodos para analizar el discurso, podemos situar a la lectura sintomal en su diferencia específica con respecto a aquellos. La lectura sintomal no puede reducirse al AC, puesto que este quiere ir más allá del elemento textual, apunta hacia un significado que trasciende lo escrito; la lectura sintomal se atiene la materialidad del texto, incluso la problemática que descubre solamente se articula y se reconstruye en articulación con los significantes presentes. La problemática no está detrás, sino articulada en y por el propio significante.

La lectura sintomal es irreductible al ACD porque la primera no separa el lenguaje, lo discursivo, por un lado, y las prácticas sociales por otro, a pesar de que en el ACD mantengan una dialéctica. El discurso no es un instrumento que sirve para expresar algo fuera de él. Las problemáticas, sean estas teóricas o políticas, son siempre hechos de discurso en tanto tal. De igual modo, mientras el

ACD se sostiene por cierta transparencia del discurso, en la medida en que todo se expresa en él y que bastaría con el ojo atento para verlo, la lectura sintomal apuesta por los fallos mismos en el discurso, entendiendo este último como algo fragmentado que no es transparente para sí mismo y que no logra decirlo todo de una vez por todas. Sin embargo, coincide con el ACD en la determinación compleja social de todo discurso, aunque no explica el cómo se produce esta determinación, ni cómo un elemento ajeno al discurso aparece en este último. La lectura sintomal no puede prescindir, como lo reconoce Althusser al mencionar a Freud y Lacan, del mecanismo de la sobredeterminación, de la causalidad estructural. La lectura sintomal también coincide con el ACD en la medida en que impugna el contenido mismo que se despliega en el discurso, puesto que hay ciertas relaciones de poder en juego (ver: Pavón-Cuéllar, 2015).

Parece que la lectura sintomal mantiene más coincidencias con el ALD, lo cual se explica por el hecho de la primera es un antecedente histórico directo del segundo (Pavón-Cuéllar & Parker, 2013). Ambos se atienen a la materialidad del texto; los dos toman en cuenta la sobredeterminación inconsciente, sea como Otro simbólico (Lacan) u Otro teórico-político excluido (Althusser); ambos métodos toman en serio la fragmentación del autor de todo discurso, en la medida en que aquel se diluye en el discurso mismo, es él un efecto; toman en cuenta lo sintomático que forman suturas, significantes amos que sostienen la unidad ilusoria del texto; ambos toman en cuenta el decir en lo no-dicho, un decir a medias, si queremos. Ahora bien, el estatuto del acontecimiento es distinto en uno y en otro método. Mientras que para el ALD el acontecimiento es algo singular del sujeto, corresponde a lo real, a lo indeterminado, a lo que escapa al significante, el acontecimiento en la lectura sintomal es entendido como aquello que se revela y se articula en los blancos, silencios, y en los elementos sintomáticos que resquebrajan la unidad del texto: este acontecimiento que se revela es referido a una estructura compleja, a una problemática excluida pero presente.

Una segunda diferencia estriba en que en el ALD lo que está en juego es la subjetividad en tanto tal, mientras que en la lectura sintomal el sujeto no tiene un papel primordial, sino que opta por los textos de disciplinas teóricas como insertos en una trama compleja de problemáticas –históricamente, así se ha constituido y aplicado la lectura sintomal—. Otra diferencia estriba en que la lectura sintomal se encarga de producir y reconstruir preguntas que operan en el texto mediante su formulación en respuestas, o lo que es lo mismo, la respuesta siempre se da por adelantado (ver el ejemplo que Marx señala en los economistas clásicos, identificado por Althusser): en la respuesta misma se sugiere la pregunta de la que es ella una respuesta, aunque la pregunta sólo se articule en los significantes de la respuesta y no más allá de ellos.

Si nuestro trabajo pretende fundarse en la teoría lacaniana y althusseriana, entonces ¿qué justifica el uso de un método y no el otro? El recurso a la lectura

sintomal, en lugar de su pariente el ALD, se justifica por nuestros propósitos señalados anteriormente, a saber, el retorno a Althusser y la reivindicación de sus propuestas teóricas. De igual modo, lo que nos interesa es analizar un discurso teórico como el de la psicología, independientemente de su estatuto epistemológico, en lugar de analizar a los sujetos de la psicología. Estas precisiones no deben inducir al error de creer que uno es mejor que otro, sino que cada uno funciona y puede ser usado en condiciones teóricas distintas. Es la teoría lo que determina al método y, como se ha visto, hemos partido de la problemática teórica althusseriana.

Ahora bien, cabe una posible objeción. Si en la actualidad la ideología ha cobrado una forma cínica en la que todo lo encubierto ideológicamente se presenta ahora de forma descarada según la observación de Žižek (1992), entonces la lectura sintomal no tendría sentido, puesto que no habría nada que revelar. La posición de Žižek al respecto es, sin embargo, problemática y no considera que la lectura sintomal no divide el texto entre lo dicho y lo no dicho, entre lo latente y lo manifiesto, entre lo reprimido y su forma sintomática. Althusser no era ingenuo para pensar de esta manera y con ello, restituir una especie de metalenguaje. Al contrario, la lectura sintomal, al no perder de vista la materialidad del discurso, consiste menos en una revelación de lo oculto-reprimido, de lo que está detrás del texto, que de aquello que ya se está diciendo en el texto mismo, aquello que es articulado en el significante del texto teórico. La lectura sintomal no revela contenidos que son expresados en el texto de forma distorsionada —si así fuese, entonces sería un simple análisis de contenido—, sino que revela la forma en la que los significantes se organizan, se sobredeterminan y son remitidos a otros en la trama estructural del texto. Esto fue muy bien comprendido por Pavón-Cuéllar (2019), al aclarar que “la lectura sintomal es una lectura del descubrimiento más que del encubrimiento, del retorno de lo reprimido más que de la represión misma, de lo dicho en lo no-dicho más que de lo no-dicho en lo dicho” (p. 8).

Por lo demás, la forma cínica de la ideología descrita por Žižek (1992), pierde de vista la imposibilidad constitutiva de decirlo todo, tal como lo supo notar Lacan (2009), al identificar la no-existencia del metalenguaje y la inconsistencia del gran Otro. En sus pretensiones totalitarias de decirlo todo, de mostrarse tal cual es, la ideología cínica propia del capitalismo neoliberal necesita siempre articularse a través de los significantes, una articulación que se extiende indefinidamente puesto que la verdad es siempre parcial, incompleta. De ahí entonces que la lectura sintomal siga manteniendo su vigencia metodológica.

La lectura sintomal ante la psicología: acerca del material de lectura

Como lo destacamos en el primer capítulo de este trabajo y al comienzo de este, la lectura sintomal fue el método predilecto (a veces sólo presentado de forma implícita) entre los althusserianos para abordar críticamente a la psicología. Entre ellos, quien prestó una atención particular a este método fue Néstor Braunstein, no sólo en su fabuloso trabajo colectivo de 1975, sino también en la actualidad (Braunstein, 2020).

En 1975, Braunstein (1991), definió a este tipo de lectura como una lectura que se encarga de “producir preguntas”, y que concibe lo escrito como un “efecto” de una “serie de determinantes”, es decir, de una “estructura invisible” que hay que “esclarecer” (p. 331). Esta serie de determinantes está constituida por la problemática que no sólo comprende cuestiones de orden epistemológico, sino que también incluye las “circunstancias sociales, políticas, económicas e ideológicas” que actúan sobre el texto al atravesarlo. De este modo, lo que tenemos es una estructura en la que “el texto llega siempre a ocupar un lugar”, una estructura que es un “conjunto de textos” que “abordan determinada problemática” (p. 331). Puesto que esta lectura descubre que existen elementos “eludidos (reprimidos)” en el discurso, es necesariamente una lectura “inquietante”, “intranquilizadora” y hasta “maldita” (p. 331).

Tal lectura le permitió a Braunstein dilucidar las funciones de la psicología en el capitalismo, especialmente en la década en que las políticas neoliberales comenzaban su dominio. Cuarenta y cinco años más tarde, el interés por la lectura sintomal seguía intacto (no así el interés por Althusser, quien, de manera sintomática, es mencionado solo para deshacerse de él): la tarea ahora se dirige hacia “practicar una ‘lectura sintomal’ de los esfuerzos del programa reduccionista [de la psicología] al servicio de una ideología que pretende brincarse la subjetividad”, es decir, de lo que se trata es de leer a la psicología que vuelve con gran fuerza en el capitalismo neoliberal (Braunstein, 2020).

La lectura sintomal se convierte así en un método valioso, actual e insoslayable para la psicología crítica, no sólo en su orientación marxista althusseriana, sino también en las orientaciones psicoanalíticas, feministas y decoloniales. Incluso, podemos decir –con riesgo de generalizar y reducir la especificidad de cada esfuerzo y trabajo crítico– que el trabajo de la psicología crítica equivale a leer lo sintomático en el discurso psicológico: sus síntomas *capitalistas, patriarcales y/o coloniales*. Leer los síntomas de la psicología, supone que el discurso de esta disciplina no puede mantener su unidad porque ella misma produce desfallecimientos teóricos al hablar, porque dice más de lo que quiere decir. Ante una lectura sintomal, la psicología no puede presentarse con total transparencia sin engañarse a sí misma. Para ir más lejos: es esta transparencia con la que los psicólogos, en su afán cientificista, quedan fascinados.

Leer este discurso sintomático: esa es la tarea que nos propusimos en este trabajo; una lectura filosófica (otro nombre de la lectura sintomal), marxista, althusseriana, pero también lacaniana, que revela la opacidad de la transparencia del discurso psicológico. *Leer a la psicología*, para echar luz sobre la relación del saber psicológico con el capitalismo neoliberal.

Optamos por elegir a la Psicología Positiva como objeto de nuestra lectura, lo que implica justificar tal elección. Si ambas psicologías identificadas anteriormente se articulan por sus funciones en el capitalismo, ¿qué criterios permiten escoger una y no la otra? La razón para optar por esta psicología estriba, en primer lugar, en que su surgimiento en los albores del siglo XXI representó como una novedad en el campo de la psicología. Tal viraje, que comenzó con una sacudida interna en la Asociación Americana de Psicología, quedará demostrado al introducir nuevos conceptos, o mejor dicho, una nueva jerga prácticamente inexistente (“autenticidad”, “resiliencia”, “fortalezas”, “felicidad”, “perdón”, “optimismo”, “gratitud”, etc.), así como nuevos objetos de estudio distintos a los tradicionales (“ciencia” o “estudio” de las emociones, rasgos e instituciones “positivas”) (Seligman, 2017; Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). De igual modo, la elección responde a la importancia que la Psicología Positiva ha recibido fuera del mundo académico, ejerciendo su influencia especialmente en la mayoría de las psicoterapias, en las corporaciones, en la política y en la educación (Ferraro, 2015; ver: Parker, 2007). Este cambio evidente de conceptos y su creciente importancia fuera de la academia, abre la pregunta de saber cómo se articula esta nueva psicología con el capitalismo neoliberal, y mejor aún, la pregunta sobre la naturaleza de esa articulación. Aun si esto no bastara para justificar nuestra elección, coincidimos con Braunstein (1991), en que, independientemente de la psicología que se tome como objeto de crítica, hay una “unidad sustancial que existe tras los distintos vocabularios con que se expresan los autores académicos” y que “tanto da igual elegir un autor como otro pues todos ellos remiten a una problemática que les es común” (p. 332).

Entre los textos que serán sometidos a nuestra lectura culpable son aquellos que contienen los principios teóricos, el ejercicio técnico y lo que comúnmente se denomina “teoría de la personalidad” de la Psicología Positiva. Entre ellos se encuentran: “Positive Psychology. An introduction” (2000), “La auténtica felicidad (*Authentic Happiness*) (2002)” y “Positive Psychology: A Personal History (2018)”; estos textos tienen como figura central a Martin Seligman, a quien Ferraro (2015), no dudará en calificar de “gurú” —en el sentido espiritual del término— del pensamiento positivo y de la felicidad en psicología. La elección de los textos responde a la importancia e impacto que tienen en la producción académica (traducida en la cantidad de veces que han sido citados).

Capítulo 4

La Psicología Positiva como supresión del sujeto: psicologización, objetivación y compulsión a gozar

La Psicología Positiva (en adelante PP) entró en la escena de la psicología general en el ocaso del siglo XX, y cobró una fuerza notoria en el primer lustro del siglo XXI. En 1998, su fundador, Martin Seligman, asumía la presidencia de la American Psychological Association (APA) con un objetivo claro y preciso: introducir una alternativa al modelo dominante de la salud mental que prevalecía dentro de la APA, enfocado, principalmente, en la patología mental. Hasta entonces, este modelo era el horizonte de la burocracia psicológica de la APA y sus funcionarios, quienes, a juicio de Seligman, se mantenían demasiado ocupados describiendo y curando los trastornos mentales, o en otras palabras, su atención no se dirigía a otra cosa más que al sufrimiento. De lo que trataba ahora, según el testimonio bienintencionado de Seligman, era de enfocarse en el aspecto positivo de la vida humana.

Este viraje se produjo, en parte, mediante una doble negación: primero, un *supuesto* rechazo de la patologización y, segundo, rechazando los modelos psicológicos que veían el malestar y la agresividad como componentes constitutivos de la condición humana, como se lo atribuye al psicoanálisis (Seligman, 2017; Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). Sobre estas disputas internas, se erigió un nuevo objeto de estudio en la disciplina psicológica: de ser “ciencia de la enfermedad mental”, la PP se adjudicó el “estudio de la emoción positiva”, los “rasgos positivos”

como las “fortalezas y las virtudes” y, más llamativamente, el “estudio de las instituciones positivas” que “sostienen las emociones positivas” (Seligman, 2017, pp. 9, 32). Este cambio en el objeto trae consigo otro desplazamiento en el interés del psicólogo: el malestar ya no es el objeto que motiva su trabajo y sobre el cual interviene; ahora, es la felicidad, en tanto sinónimo de bienestar, lo que constituye el eje sobre el cual giran las preocupaciones teóricas y prácticas.

La PP pronto alcanzó una importancia inconmensurable, siendo el Positive Psychology Center y la International Positive Psychology Association (IPPA), los organismos más importantes en la difusión de sus premisas. Sin embargo, su importancia no se limita, en modo alguno, al ámbito académico (incontables artículos, congresos, libros, programas educativos, etc.). El nacimiento mismo de la PP está marcado por su interés en expandirse a lugares extrateóricos, es decir, a la vida cotidiana, social y política (ver: Seligman, 2018). De hecho, es el propio Seligman (2017) quien sugiere, en su bestseller *“Authentic Happiness”* (publicado en 2002) —que podemos considerar como el texto pionero de la PP y del que nos ocuparemos con mayor detenimiento aquí—, que la PP está diseñada para aplicarse en cualquier ámbito de la vida. Es una psicología cuyos fines y usos prácticos son declarados, de forma explícita, desde su origen. Incluso, podemos decir que los textos inaugurales de Seligman suscitan la impresión de parecer manuales o guías de aplicaciones técnicas con ejemplos prácticos, adornados con elucubraciones teóricas sustentadas, pretendidamente, en la ciencia.

La importancia, el éxito y las numerosas aplicaciones de la PP en la actualidad, más que considerarlos como hechos evidentes por sí mismos, hechos dados e intrínsecos de las formulaciones teóricas de esta nueva psicología, es necesario someterlos a un análisis crítico, a una lectura sintomal tal como fue descrita en el capítulo precedente. Advertimos que no pretendemos realizar una genealogía de la PP ni de la felicidad; tal trabajo ha sido realizado por otros autores a los que recurriremos de vez en cuando para apoyarnos en ellos. Trataremos, por el contrario, de dar cuenta de la relación existente entre el capitalismo neoliberal y esta nueva psicología, y, sobre todo, explicar el mecanismo que hace posible tal relación. De igual modo, esperamos contribuir, desde el campo en el que nos situamos, a saber, el marxismo y el psicoanálisis, a una crítica que ya ha sido comenzada formalmente en el campo sociológico (Cabanas & Illouz, 2019).

El surgimiento neoliberal de la Psicología Positiva: entre el imperativo de bienestar y el imperativo de goce

A primera vista, el surgimiento de la PP estaría marcado por una simple disputa académica al interior de la burocracia de la APA, tal como lo adelantamos hace un momento. Pero ni su creador es tan ingenuo como para creer en semejante

aseveración. Lo que mueve a Seligman a crear su psicología obedece menos a las querellas internas entre psicólogos, que al momento político en el que se encuentra. En cierto modo, es el propio Seligman quien reconoce, de forma muy somera, que la PP es producto de su tiempo. Leamos con atención un fragmento de uno de sus textos más conocidos en tanto que inaugural (*Positive Psychology. An Introduction*):

Comenzando un nuevo milenio, los estadounidenses se enfrentan a una decisión histórica. Solos en la cúspide del liderazgo económico y político, los Estados Unidos pueden continuar incrementando su riqueza material mientras ignoran las necesidades humanas de su gente y del resto del planeta. Es probable que este curso de las cosas lleve a incrementar el egoísmo, a la separación [alienation] entre los más y los menos afortunados, y eventualmente al caos y a la desesperación. En esta coyuntura, las ciencias sociales y del comportamiento pueden jugar un papel enormemente importante [!]. [...] Pueden mostrar qué acciones llevan al bienestar, a ser individuos positivos, y a comunidades prósperas. La psicología debería ser capaz de ayudar a documentar qué tipos de familias producen niños que prosperan [flourish], qué espacios de trabajo ayudan a una mayor satisfacción entre trabajadores, qué políticas públicas producen un fuerte compromiso cívico y cómo las vidas de las personas pueden ser más dignas. (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000, p. 5)

Este fragmento es bastante revelador. Inmediatamente hace que nos preguntemos por qué Seligman parte del “liderazgo económico y político” de los Estados Unidos. Podemos conjeturar, en primer lugar, que los acontecimientos que llevaron a tal liderazgo no podían pasar desapercibidos por alguien como el presidente de la APA. Al comenzar el siglo XXI, momento del nacimiento de la PP, las políticas neoliberales emprendidas por Estados Unidos durante los setenta –golpe de Estado en Chile orquestado por la élite estadounidense— y los ochenta con la llegada de Ronald Reagan al poder (impulsado por la misma élite), se encontraban ya bien afianzadas. Las llamadas *reagonomics*, en tanto respuesta conservadora con respecto al New Deal y eco de las políticas impulsadas por Margaret Thatcher en Gran Bretaña, se consolidaron en los gobiernos de Bill Clinton en los noventa y de George Bush a comienzos de los años 2000. El Estado de Bienestar y las políticas keynesianas no eran otra cosa sino historia pasada, un mal sueño para la clase capitalista que ya recobraba su dominio mediante la imposición de un Estado a modo, un Estado que debe velar por la libertad (Foucault, 2007; Harvey, 2007a; Laval & Dardot, 2013; Palley, 2005). Sin embargo, la libertad que defienden los neoliberales no es otra sino la libertad del capital, como Marx (1987) lo anticiparía tempranamente en su crítica a los librecambistas. Al mismo tiempo, se consolidaba una nueva forma de organización del trabajo

y de acumulación capitalista, el posfordismo, con su énfasis en la producción flexible (Jessop, 1992; Sennett, 2000). Estados Unidos avanzaba frenéticamente en la carrera económica y la expansión de su poder político, sin importar los medios para alcanzar su cometido; muestra de ello: la invasión militar de Iraq comandada por Bush, llevada a cabo en nombre de la libertad. Por lo demás, ya sabemos, desde Marx (2014), que el capital sólo impone sus condiciones por medio de la violencia, y su neoliberalización ha venido a acentuar este carácter violento (Harvey, 2007a, 2007b; Springer, 2016). Así pues, el “liderazgo económico y político” que es señalado por Seligman, no es otra cosa sino la referencia al dominio generalizado del capitalismo neoliberal, es decir, aceptado ya como sistema disciplinario y normativo en la medida en que todo se comprende bajo su lógica y sus términos (Brown, 2015; Davies, 2016; Laval & Dardot, 2013).

Aquí la perspicacia de Seligman le permite advertir una clara contradicción en el avance neoliberal del capitalismo norteamericano recién descrito: el crecimiento económico está acompañado de efectos adversos para los sujetos; la hiperliberalización del capital (ver: capítulo 2), tiene costos psíquicos, como el “egoísmo” y la “desesperación”. Sin saberlo, Seligman trae a la discusión el modo en que funciona el capitalismo (Marx, 1990, 2014), particularmente en versión neoliberal, es decir, el avance del capital a costa de los sujetos en tanto que estos quedan subsumidos en su lógica perversa del crecimiento ilimitado.

Sennett (2000), en su trabajo *La corrosión del carácter*, resalta que el capitalismo neoliberal se caracteriza por su flexibilidad, en la medida en que dismantela las estructuras rígidas burocráticas para sustituirlas por nuevas formas de control y de ejercicio del poder (no menos burocráticas). No obstante, este “capitalismo flexible”, con sus ritmos vertiginosos, en el que todo es inestable y fugaz (cuya premisa es “nada a corto plazo”), tiene como “consecuencia inevitable”, la “corrosión del carácter”: por un lado, produce ansiedad puesto que los sujetos se encuentran ante un estado de riesgo constante, y diluye los lazos sociales dado que la organización misma del trabajo supone una renovación constante, y por otro, tiene como resultado un sujeto con “comportamiento flexible” caracterizado por una “falta de apego” y una “tolerancia a la fragmentación”, un sujeto que está dispuesto a acoplarse a las condiciones aceleradas de la nueva producción flexible (pp. 9, 20, 30-31, 64).

Pero de un modo extraño, la preocupación de Seligman se desplaza inmediatamente hacia otra cosa, no sin que un silencio ensordecedor recaiga sobre el cuestionamiento de la “coyuntura”, es decir, sobre la situación económico-política de los Estados Unidos que, tal como él mismo admite, ignora “las necesidades humanas de su gente”. Lo que le interesa es el “papel” y el lugar de las ciencias sociales, y de la psicología en particular, en estas condiciones. Al psicólogo de la Universidad de Pensilvania le importa menos qué puede hacer la psicología *con* estas condiciones (por ejemplo, abordarlas críticamente, denunciar,

con profundidad, sus efectos subjetivos), que lo que se puede hacer *en* ellas. Es “en esta coyuntura” como él mismo lo confiesa, es decir, dentro de ella, bajo sus límites y sus contradicciones propias, como la especificada anteriormente (capital-sujeto), en la que la PP ejercerá su acción. Es en esta coyuntura en la que tendrá un papel, pero no cualquiera, sino uno “enormemente importante”, tal como nos lo dice Seligman. Démosle la palabra nuevamente para que nos hable más de este papel; al comienzo de su bestseller, *Authentic Happiness*, nos dice:

En épocas de dificultades, comprender y reforzar instituciones positivas como la democracia, la unión familiar y la libertad de prensa cobran una importancia inmediata. En tiempos difíciles, comprender y desarrollar fortalezas y virtudes como el valor, la objetividad, la integridad, la equidad y la lealtad, puede resultar más urgente que épocas prósperas [...] Los mejores terapeutas no sólo curan los daños, sino que ayudan a la persona a identificar y desarrollar sus fortalezas y virtudes. Así pues, la Psicología Positiva se toma en serio la gran esperanza de que, si una persona se queda encerrada en el garaje de la vida, con escasos y efímeros placeres, con muy pocas gratificaciones y sin encontrar un sentido a su existencia, hay un camino de salida. Este camino le conducirá por un campo de placer y gratificación, por las cimas de la fortaleza y la virtud, y al final, por las cumbres de la realización duradera: el sentido y la determinación de la vida. (Seligman, 2017, p. 9)

Seligman hace gala de la claridad que caracteriza todo su discurso, una claridad que, sin embargo, cuanto más se la observa con detenimiento, más aparece un efecto de opacidad. Leamos bien lo que está en juego. Notemos que aquí se explicita el desplazamiento antes mencionado, a saber, el dejar de lado las condiciones que provocan malestar en los sujetos y enfocarse únicamente en estos últimos. Los “tiempos difíciles”, es decir, los tiempos neoliberales que él mismo reconocía de forma indirecta en el otro texto, no son el objeto de la reflexión del psicólogo de lo positivo, sino tan sólo el sujeto que tiene “muy pocas gratificaciones” en estas condiciones, así como el desarrollo de las “fortalezas” y las “virtudes” en el contexto mismo de la dificultad.

Lo que propone la PP es un “camino de salida” del “garaje de la vida” (podemos decir, la situación política que ha provocado malestar) en el que se encuentra encerrado el sujeto y en el cual no recibe las gratificaciones y el placer necesario para realizarse y encontrar un sentido a su vida. Pero, paradójicamente, ese camino no es sino uno que, después de atravesar el “campo de placer y gratificación”, las “cimas de la fortaleza y la virtud” y las “cumbres de la realización verdadera”, lugares ubicados en el consultorio del psicólogo de lo positivo, hará retornar

al sujeto a ese mismo “garaje”, puesto de lo que se trata es de las “fortalezas” y “virtudes” desarrolladas gracias al trabajo de los “mejores terapeutas”.

Así, pues, el trabajo de la PP no interfiere, incomoda o perturba a la estructura capitalista neoliberal, en la que surge como formación teórica, dado que se olvida de ella para ocuparse solamente de los sujetos sufrientes. Digamos, pues, que el papel “enormemente importante” de la PP es el de hacer que el sujeto se sienta bien, pese a sus circunstancias, un papel que se cumple gracias a una reducción, un desplazamiento, una puesta entre paréntesis de lo social. ¿Por qué se produce este desplazamiento? Argumentando a favor de Seligman, podemos decir que esta maniobra reduccionista es algo fortuito e inocente: el psicólogo de lo positivo podrá decirnos que no se lo puede abarcar todo, y así, no queda más que escamotear la pregunta por la estructura capitalista. Punto, pues, para la inocente ciencia de lo positivo.

Ahora bien, la pregunta que opera como telón de fondo de las tareas inocentes que la PP se propone en los fragmentos precedentes, es la pregunta sobre la felicidad: “la Psicología Positiva se centra en el significado de los momentos felices e infelices, el tapiz que tejen, y las fortalezas y virtudes que manifiestan y que otorgan una calidad determinada a la vida” (Seligman, 2017, p. 16). Pero la PP no se formula la cuestión en términos filosóficos (p. ej. ¿qué es la felicidad?), sino en términos prácticos⁵⁹: “La felicidad y el bienestar son los resultados que desea obtener la Psicología Positiva” (p. 302). Con esto, Seligman deja claro que lo que importa es menos el producir una conceptualización teórica de la felicidad, que producir *la felicidad* en cuanto tal. Más allá de lo pretencioso que esto pueda

59 De hecho, Seligman (2017) declara que su interés no es la discusión filosófica, ni le importa ofrecer una definición clara de ella. En el primer capítulo de *La auténtica felicidad* dice: “A lo largo de la lectura de este capítulo quizá le haya asaltado una duda: ¿qué es la felicidad, en resumidas cuentas? Se han escrito más palabras para definir la felicidad que para cualquier otra cuestión filosófica. Podría llenar el resto de estas páginas con sólo una fracción de los intentos por tomar esta palabra de la que se ha hecho un uso excesivo y darle sentido, pero no tengo intención de confundir más las cosas. Me he preocupado por utilizar los términos de forma coherente y bien definida, y el lector interesado encontrará las definiciones en el Apéndice. Sin embargo, mi principal preocupación es medir los elementos de la felicidad “las emociones y fortalezas positivas” para luego contarle qué ha descubierto la ciencia acerca de cómo incrementarlas” (p. 27). Una vez que uno se dirige al apéndice para buscar el término “bien definido”, sorprende ver la vaguedad con que se lo define, sobre todo si él mismo declara que se han realizado numerables intentos para abordar tal cuestión. Esta vaguedad confirma que la preocupación no es, en sí misma, teórica. Así lo declara en una nota a pie: “La palabra felicidad es el término general que describe todo el conjunto de metas de la Psicología Positiva. La palabra en sí no es un término en la teoría “a diferencia de «placer» o «fluidez», que son entidades cuantificables con propiedades psicométricas aceptables, es decir, muestran cierta estabilidad con el paso del tiempo y fiabilidad entre observadores”. El concepto felicidad es como el término «cognición» en el campo de la Psicología Cognitiva o «aprendizaje» en la teoría del aprendizaje. Estos términos designan un ámbito de estudio, pero no desempeñan ningún papel en las teorías inherentes a sus respectivos campos” (p. 304).

parecer, es necesario plantear algunas interrogantes: ¿Por qué un psicólogo se interesaría en producir felicidad en los sujetos? ¿Acaso este interés es suyo? ¿El objeto de estudio de la PP obedece a criterios puramente teóricos?

Estas cuestiones se esclarecen si tomamos en cuenta el hecho de que esta nueva psicología surge, paralelamente y de forma inquietante, en el contexto del imperativo de bienestar que prevalece y se origina en la sociedad neoliberal (Cabanas & Illouz, 2019; Cederström & Spicer, 2015; Recalcati, 2021), sobre el cual nos detendremos un momento. La maximización de beneficios en el capitalismo debe ser acompañada de una maximización del bienestar y de una optimización continua del sujeto. Este último es sometido, a través de representaciones ideológicas sobre el humano perfecto inoculadas por diversos medios, a una incesante búsqueda de su bienestar físico y psíquico. Para que el proceso productivo funcione correctamente, el sujeto debe sentirse feliz y saludable: “Los cuerpos sanos son cuerpos productivos. Son útiles para los negocios. Lo mismo aplica con la felicidad. Al asumir que los trabajadores felices son más productivos, las corporaciones crean nuevas formas para aumentar la felicidad de sus trabajadores” (Cederström & Spicer, 2015, p. 4). La inocencia de la PP puede ponerse ahora en duda.

Este imperativo de bienestar o de felicidad, se sostiene en dos premisas. Primero, presupone el hecho de que cualquier sujeto puede y debe sentirse cada vez mejor, dejando de lado el malestar, es decir, se instituye un ideal de perfección y armonización consigo mismo que se persigue de manera implacable, una persecución que será alentada por especialistas (los coaches motivacionales o, como lo identifican Cederström y Spicer, los propios psicólogos de lo positivo). La segunda premisa básica es la individualización de la responsabilidad: sólo el sujeto es responsable de su bienestar y de lo que siente; las condiciones materiales no importan, sino lo que el individuo pretendidamente autónomo puede hacer consigo mismo (Cederström & Spicer, 2015). Paradójicamente, esta búsqueda constante de la felicidad, desemboca en lo que Cederström y Spicer (2015), han conceptualizado como el “síndrome del bienestar” (p. 6): si el sujeto no logra sentirse bien, si no puede alcanzar la perfección, si experimenta una tensión elevada que lo conduce al malestar, sentirá ansiedad, se hará autorreproches y sentirá una inmensa culpa. El sujeto sufre por verse a sí mismo sufriendo; se sufre, pues, al cuadrado. De este modo, la felicidad se convierte en ideología puesto que se impone como ideal normativo, naturalizando a quienes cumplen los requisitos de optimización, por un lado, y por otro, patologizando a quienes no se adecúan a él (Cederström & Spicer, 2015).

Este imperativo ideológico de bienestar, que sólo tiene sentido en función de su origen neoliberal, se corresponde con la descripción lacaniana de la moral burguesa de inspiración aristotélica y benthamiana, ese “ensueño burgués” según el cual los sujetos deben suspender y aplazar los deseos, y con ello someterse al

“servicio de los bienes”, es decir, satisfacerse tomando en cuenta el hecho de que “no podría haber satisfacción para nadie fuera de la satisfacción de todos” (Lacan, 2015, pp. 358, 372-373). El establecimiento del bien, como dimensión simbólica, implica a su vez el establecimiento de una relación de poder; en palabras de Lacan (2015): “el dominio del bien es el nacimiento del poder” (p. 284)⁶⁰.

La aparición de este imperativo ideológico de felicidad en la sociedad neoliberal es un hecho sobredeterminado, causado por diversas razones económicas, políticas y culturales. Una primera razón puede ubicarse en el periodo previo al inicio del gobierno neoliberal de Reagan en Estados Unidos. Los efectos culturales de tal periodo fueron abordados por Christopher Lasch (2018), en *La cultura del narcisismo*, publicado en 1979. Lasch sostiene que, tras el periodo de crisis del capitalismo liberal como sistema político y económico, las guerras y la devastación de los recursos naturales, la desconfianza con respecto a las decisiones de las burocracias estatales y empresariales se ha provocado un estado de desesperación acompañado de una sensación constante de estar ante un “desastre inminente” (p. 12): la sociedad estadounidense se encontraba entonces en la “era de las expectativas decrecientes” (p. 16). Estas turbulencias sociales, condujeron a una “retirada” de la política (p. 13), y, correlativamente, a un creciente interés en el sí mismo.

Si el riesgo de desastre está siempre presente y no hay esperanza en el futuro dados los acontecimientos pasados, lo que queda es recluirse sobre uno mismo, interesarse por el propio bienestar y la felicidad, por la (auto)conciencia y por la paz mental. Lo que se producía, entonces, era un sujeto narcisista preocupado por sí mismo. Su sentimiento de sí y la sensación de omnipotencia dependen, no obstante, de la admiración que otros le conferían o de aquellos otros que aparecen como perfectos (poder, fama, carisma), dado que estas figuras sirven como “espejo” en el que puede reflejarse su propia grandiosidad (p. 19). Esta dependencia psíquica es muestra, como lo señala Lasch (2018), de la dependencia con respecto a la burocracias que se imponían en ese momento histórico. Al mismo tiempo, este narcisismo aparece como respuesta contra el avance hacia el Oeste del capitalismo estadounidense del siglo XIX, establecido, no sólo mediante el aumento de la actividad productiva, sino también a través de la represión sexual:

60 Con esto introducimos una cuestión incisiva: la especificidad diferencial de la ética del psicoanálisis (abordada por Lacan en el seminario homónimo, recién citado) con respecto a cualquier otra terapéutica o psicología. Dejaremos esta cuestión en suspenso para retomarla posteriormente. Agreguemos, sin embargo, que el estatuto de la felicidad propuesto por Freud (y así lo demuestra en sus ensayos sociales, a saber, la “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, “El porvenir de una ilusión” y “El malestar en la cultura”) es radicalmente distinto al que se despliega en este imperativo ideológico que, como veremos, será asumido por la Psicología Positiva. El psicoanálisis no garantiza una felicidad plena: hay una experiencia trágica desde el momento en que se comprende el hecho de que, al ser sujetos de lenguaje, existe una renuncia pulsional, una renuncia de goce, que conduce al sujeto a la eterna metonimia del deseo.

Habiendo internalizado las restricciones sociales por las que anteriormente buscaron mantener la posibilidad dentro de los límites de la civilización, se sienten abrumados por un aburrimiento aniquilador, se sienten como animales cuyos instintos han sido atrofiados en cautiverio [...]. Hoy en día, la gente se queja por cierta incapacidad de sentir. La gente cultiva experiencias más vividas, busca devolver vitalidad al cuerpo abatido, intenta revivir los apetitos agotados. La gente condena al superyó y exalta la sensación perdida. (Lasch, 2018, p. 20)

Como bien lo señala Lasch (2018), todas estos fenómenos (las crisis sociales, la retirada de la política, la subjetividad narcisista, la rebelión contra la autoridad), dan lugar a toda una sensibilidad terapéutica, a una proliferación de especialistas encargados del bienestar psíquico; el sujeto ve en ellos “la esperanza de alcanzar el equivalente moderno de la salvación: la ‘salud mental’” (p. 22).

Una segunda razón que determina el viraje hacia la felicidad obedece a las consecuencias de la propia dinámica del capitalismo. Tras imponer ritmos acelerados con la finalidad de ser los vencedores en la competencia económica más encarnizada, la clase capitalista se ha dado cuenta de que la fuerza de trabajo se agota, se estresa, padece ansiedad y se deprime, como ya lo veíamos en el abordaje de Sennett. Estos padecimientos tienen serias consecuencias económicas, es decir, ponen en riesgo el propio bolsillo del capitalista (Davies, 2011, 2015). Esto ha llevado, por lo tanto, a que “las economías occidentales” dependan “cada vez más de nuestro compromiso psicológico y emocional”, lo cual ha desembocado en la producción de una “ciencia de la felicidad”, una especie de combinación entre la economía y la psicología que considera el elemento psicológico como parte fundamental del cálculo económico (Davies, 2015, pp. 16-17). Esta pretendida ciencia se encargará de recurrir a disciplinas para diseñar instrumentos y técnicas que ayuden a medir e incrementar el índice de felicidad de los trabajadores; es ahí donde “la psicología positiva y otras técnicas parecidas desempeñan por consiguiente un papel fundamental en el intento de restaurar la energía y el empuje de las personas” (Davies, 2015, p. 17). Incluso, Cabanas e Illouz (2019), no dudarán en identificar esta ciencia de la felicidad con la PP.

Otra razón que ha llevado a interesarse en la felicidad bajo el capitalismo es la necesidad estructural de este de producir mayores ganancias a través de la conquista de nuevos mercados (Harvey, 2007). Dado el afán de lucro inherente del capitalismo, enfocado cada vez más en el consumo, este se ve ante la necesidad estructural de buscar nuevos campos para explotarlos y convertirlos en medios de producción de capital. Uno de estos campos ha sido la vida emocional. Desde la perspectiva Illouz (2018), en esta fase del capitalismo, lo que vemos no es tanto mercancías tangibles y exteriores a nosotros, sino mercancías que tienen la forma

de experiencias emocionales, mercancías que son directamente emociones, y viceversa, emociones que son directamente mercancías⁶¹: “El capitalismo de consumo ha transformado cada vez más las emociones en mercancías, y es este proceso histórico el que explica la intensificación de la vida emocional” (Illouz, 2018, p. 10). En este sentido, la lógica del capital se acompaña, pues, con una lógica hedonista: el cálculo de beneficios económicos no se da sin la intervención del cálculo de placeres (Illouz, 2018). Este énfasis en la vida emocional en el capitalismo se encuentra a su vez determinado por diversos fenómenos: el ascenso del sujeto autónomo, expresivo y auténtico, propio del ideal cultural capitalista; la aparición de la psicología clínica encaminada a la administración del psiquismo mediante la objetivación de las emociones; la creciente desmaterialización del trabajo, como efecto de la financierización, y del paso de los productos a los servicios. Lo que está en juego es toda la industria de la felicidad (Davies, 2015), en la que participan, sin duda, los psicólogos de lo positivo con sus intervenciones que prometen mejorar el bienestar de las personas (Cabanas & Illouz, 2019; Seligman, 2017).

Una cuarta razón que motiva este giro hacia el imperativo de la felicidad y el bienestar, hacia la optimización implacable de los sujetos, es la aparición de la subjetividad neoliberal como efecto de la economización por medio de la cual, todo se reduce a términos económicos: sea el empresario de sí mismo (Foucault, 2007), sea el sujeto emprendedor (Laval & Dardot, 2013). Como empresario de sí mismo o emprendedor, deberá someterse a un perfeccionamiento constante para no ser eliminado del juego de la competencia con otros empresarios de sí (p. ej. en la búsqueda de trabajo o en el trabajo mismo). Realizará diversas inversiones en su persona –sean estas económicas, psíquicas o físicas— para mejorar continuamente, para aumentar(se) en cuanto que es su propio capital. Buscará, pues, todo aquello que le reporte un beneficio y evitará o reducirá al mínimo las pérdidas. Esto supone, por lo tanto, una constante autoevaluación y una reinversión infinita. Por supuesto, esto sólo tiene sentido en el marco de la destrucción de las políticas del Estado de Bienestar llevada a cabo por el proceso neoliberal, mismo que ha redirigido la atención hacia la autonomía y libertad del sujeto. Este último tiene que enfrentarse al mundo por su propia cuenta y con sus propios medios: el único responsable de su éxito, en cualquier sentido, es él mismo. Esto explicaría, entonces, el hecho de que la búsqueda de la felicidad se reduzca a una cuestión puramente individual, como se advertía anteriormente (Cederström & Spicer, 2015).

Por lo demás, es claro que la felicidad, alcanzada por diversos medios (Seligman diría que se logra a través del desarrollo de fortalezas y virtudes en el sujeto, es decir, por mérito propio y esfuerzo individual), forma parte de este tipo

61 El término que propone Illouz para tal metamorfosis de la forma-mercancía, es decir, en tanto que la emoción es en sí misma una mercancía, es el de “emodity”: una condensación verbal entre “emotion” y “commodity”. Sin embargo, no hay una traducción directa al español.

de inversiones: ser feliz implica crecer en cuanto capital humano. Invoquemos otra vez la palabra de Seligman, de la que nos hemos distanciado un momento sólo para acercarnos más a ella. Al explicar cómo se pueden incrementar las gratificaciones en el presente, es decir, la felicidad que puede experimentarse en las situaciones en las que nos encontremos actualmente, Seligman (2017), recurre a la economía para declarar lo siguiente:

La economía nos ofrece una útil analogía. El capital se define como aquellos recursos que se retiran del consumo y se invierten en objetivos futuros a cambio de la posibilidad de obtener elevados beneficios. La idea del incremento del capital ha sido aplicada a asuntos no financieros: el capital social consiste en los recursos que acumulamos mediante la interacción con las personas [...] y el capital cultural lo constituye la información y los recursos [...] que heredamos y utilizamos para enriquecer nuestra vida. ¿Existe un capital psicológico? En caso afirmativo, ¿cómo lo obtenemos? Cuando nos dedicamos a los placeres quizá sólo consumamos. El aroma del perfume, el sabor de las frambuesas y la sensualidad de un masaje son grandes deleites momentáneos, pero no acumulan nada para el futuro. No son inversiones, no producen ningún incremento. Por el contrario, cuando nos entregamos a fondo en las gratificaciones —nos centramos en el *fluir*—, tal vez realicemos una inversión a fin de aumentar nuestro capital psicológico para el futuro. Quizás la fluidez sea el estado que determina el crecimiento psicológico. (Seligman, 2017, p. 145)

Por poco y llegamos a pensar que nos encontramos ante un tratado de economía, pero no; aunque lo parezca, no estamos frente al discurso de un economista político ni frente al discurso de un capitalista desesperado por llenar sus bolsillos. Estamos frente al discurso de quien fuera presidente de la APA, Martin Seligman, renombrado psicólogo de la Universidad de Pensilvania, cuya preocupación central, el “*capital psicológico*”, como él lo llama, se asemeja a la preocupación que todo economista que siga a Hayek, von Mises o Friedman, tiene en su horizonte teórico: el *capital*, a secas. Podemos, incluso, extender la analogía de Seligman: el psicólogo de lo positivo es también un *capitalista*, que busca incrementar un capital. Sin embargo, lo que resulta, pues, bastante llamativo, es que aquí y allá, en la economía y en la psicología, se plantea el mismo problema: cómo acrecentar el capital, sea este económico o psicológico. Existe, entonces, una igualación de los términos. Se admite de buena gana y sin reticencias, como algo normal y natural, el hecho de que la “idea del incremento del capital ha sido aplicada” y se ha extendido en otros campos. Ni Michel Foucault ni Wendy Brown, quienes han puesto de manifiesto la extensión de la lógica económica a cualquier ámbito de la vida bajo el contexto neoliberal, forman parte del acervo bibliográfico

de Seligman como para suponer que toma aquella idea de ellos. Más bien, es como si el discurso de Seligman diera testimonio, de un modo implícito, esquivo, sobre el hecho de que la lógica neoliberal lo ha impregnado todo, incluyendo a la psicología y más específicamente, a las preocupaciones teórico-prácticas de la emergente PP. Al igual que cuando nos hablaba, indirectamente, sobre las condiciones del liderazgo económico de Estados Unidos, aquí el discurso de Seligman vuelve a poner de relieve lo que sucede en la sociedad, ahora esta vez mediante una analogía y una referencia a la extensión del análisis económico a otros lugares.

Pero aún no agotamos lo que este discurso nos dice sin decirlo. ¿Acaso no hemos visto el gran lapsus de Seligman? Repitémoslo: “¿Existe un capital psicológico? En caso afirmativo, ¿cómo lo *obtenemos*?” (cursivas mías). ¿Quiénes, además de Seligman, están interesados en *obtener* este capital? ¿A quiénes podría importarle el hecho de incrementar el *capital psicológico*? La cuestión es todo menos algo individual. Al introducir el plural, se abre una amplia gama de posibilidades: los lectores del libro que son empujados en la sociedad a sentirse cada vez mejor; los psicólogos académicos, interesados en objetivar las dimensiones de este capital; los terapeutas, encargados de intervenir sobre este capital a fin de incrementarlo; los educadores, que buscan la optimización del proceso educativo; los gobernantes, preocupados por los índices de bienestar de su nación; los economistas, que examinan cómo el placer puede influir en el cálculo económico; y, sobre todo, los capitalistas, que, como mencionamos más arriba, hoy se encuentran preocupados por la cuestión de la felicidad tanto de sus trabajadores en términos de productividad, como de sus consumidores, en términos de ganancias por la experiencia emocional que se produce en la adquisición mercancía. Lo que se revela, entonces, es una estructura compleja en la que varios campos teóricos y prácticos, en la actualidad, es decir, en la era del imperativo de la felicidad y del neoliberalismo, coinciden en el planteamiento de la pregunta sobre este “capital psicológico” que sirve de común denominador. Mejor aún: es la PP la que formula, a nombre de todos estos campos, la pregunta sobre el “*capital psicológico*”. Por otro lado, esta pregunta formulada por Seligman, hace imposible resistir la tentación de compararla con aquella otra que tuvo lugar en el ya lejano Coloquio Walter Lippmann, en el que se reunieron los orquestadores teóricos del neoliberalismo; cuestión que también motivó los acuerdos ideológicos que se dieron en el seno de la Mont Pèlerin Society y las discusiones entre los economistas alemanes de posguerra (los ordoliberales). En estos tres momentos decisivos en la conformación ideológica del neoliberalismo, la cuestión planteada era saber *cómo permitir la libertad del capital* (p. ej. mediante la construcción de un Estado neoliberal); esto, por supuesto, equivalía a preguntarse por el modo en que se puede acumular exponencialmente y sin trabas, el capital mismo. Hoy la cuestión es cómo un “capital psicológico” puede permitir el avance de otro capital, puesto que, como recién vimos, el capitalismo exige que el sujeto se sienta satisfecho consigo mismo, que tenga las “gratificaciones” psicológicas necesarias

—esto es, su felicidad— para que su rendimiento en el proceso productivo sea más que el esperado. Más adelante abordaremos el modo en que se produce esta transposición de lo económico a lo psicológico, tal como sucede en el discurso de Seligman.

El imperativo de felicidad que hemos descrito hace un momento no puede comprenderse sin su correlato paradójico: el imperativo de goce (Recalcati, 2021). Mientras el imperativo de felicidad busca cierta estabilidad del sujeto, la evitación de todo malestar y de cualquier tensión, obedeciendo así al principio de placer —de origen aristotélico (ver: Lacan, 2015)—, el capitalismo neoliberal introduce un imperativo que alienta a los sujetos a gozar ilimitadamente, entendiendo por goce lo que Lacan (2015) articuló como la “satisfacción de una pulsión” (p. 260), particularmente de la pulsión de muerte, ese eterno retorno a lo inanimado que implica un exceso, una tensión que insiste puesto que produce satisfacción, destronando así el principio de placer (Freud, 1984c; Lacan, 2021c). Como sabemos por el psicoanálisis, es condición de la cultura que tal goce esté prohibido, sancionado como perverso. Sin embargo, esta prohibición, en tiempos neoliberales, parece suspenderse para el sujeto. Esta suspensión puede localizarse en el propio movimiento liberado del capital, que asegura la producción desenfrenada e ilimitada de plusvalía, es decir, esa “causa del deseo” del capitalismo que se alcanza y se renueva constantemente, de forma “insaciable” (Lacan, 2021d, p. 458), lo que conduce a lo que Pavón-Cuéllar (2023c, 2023b) ha denominado *goce del capital*.

Este goce ilimitado del capital es correlativo, e incluso la condición, del goce excesivo que se le ofrece al sujeto a nivel de su economía libidinal. El sujeto goza sin intermediación simbólica del Otro, en “cortocircuito” (p. 39), como señalaría Freud (1984c) al hacer referencia al funcionamiento de la pulsión de muerte; su deseo se ve suspendido, mutilado, puesto que parece haber encontrado su objeto perdido en la infinidad de objetos de consumo que ofrece el mercado (ver: Recalcati, 2021). La falta-en-ser que constituye el deseo es suprimida puesto que se colma mediante el acceso directo al goce. Lo que se produce en estos tiempos es un “goce pulsional cerrado sobre sí mismo” que se encuentra “desconectado del campo del Otro”, de la cultura, de lo simbólico, un goce sin deseo, un goce que es la “nueva forma de mandato social” —¡Goza!— y por lo tanto, un sujeto “sin inconsciente” (Recalcati, 2021, pp. 39, 59, 66). Así pues, la felicidad también incluye esta dimensión del goce, puesto que “no hay más felicidad que la del falo”; el “goce fálico” es “el único que daría la felicidad” (Lacan, 2021c, pp. 77-79).

¿Qué vemos en el ascenso del imperativo de felicidad, en su doble dimensión recién señalada, sino el hecho de que la felicidad —cuestión de bienestar y cuestión de goce—, tal como lo advirtió Lacan (2015), hace ya medio siglo, “devino un factor de la política” (p. 358)? En efecto, la felicidad en el capitalismo sólo tiene sentido si ella misma está sometida al movimiento de valorización del valor. En la metamorfosis neoliberal del capitalismo, el interés en la felicidad no sólo es

un efecto accesorio, sino que constituye un elemento clave en la acumulación del capital. Estamos, pues, frente a una dialéctica compleja en la que la economía no puede prescindir del elemento psicológico. Es en esta dialéctica, entre la economía y los imperativos de bienestar y goce, en donde debe situarse el surgimiento de la PP, y de manera más precisa, su lugar de intervención.

A través de movimientos asintóticos en el discurso, la PP deja entrever una relación particular con el capitalismo neoliberal. Hemos situado su surgimiento en el seno mismo de las políticas neoliberales. Atisbamos el hecho de que la PP elude el problema de la estructura capitalista. También hemos visto cómo Seligman recurre a la “analogía” con la economía para producir su propio discurso teórico. Además, su *problemática*⁶² coincide con los intereses del imperativo ideológico de felicidad que incluye no sólo el componente manifiesto del bienestar, sino el elemento inconsciente del goce. Lo anterior justifica la suposición de la relación mencionada.

No obstante, podríamos caer en el error del sentido común y considerar esta relación como una simple relación *temporal contingente*, en la medida en que obedecería a la pura casualidad en el tiempo, a la simple coincidencia entre los acontecimientos históricos y las acciones teóricas y prácticas de esta nueva psicología. En este nivel que podemos calificar de *inmediatez empírica*, dominado por la evidencia y el carácter obvio del dato bruto, la aparición de la PP se concebiría como algo puramente fortuito, algo dado en el momento cumbre del neoliberalismo estadounidense, caracterizado por la expansión de su dominio a nivel económico, político, social y subjetivo. El papel “enormemente importante”, que recae en la sutura de una contradicción (capital-sujeto), también obedecería, desde este punto de vista, como algo contingente. Además, si la PP refleja en su discurso el modo de funcionamiento del neoliberalismo, esto se explicaría también, de forma evidente, por su coincidencia en el tiempo. Lo mismo sucedería

62 Este término althusseriano designa el conjunto específico y particular de preguntas que una formación teórica “independientemente si se trata de una ciencia constituida, o si pertenece al campo de las representaciones ideológicas”, plantea a su objeto teórico de que se trate, así como el conjunto de conceptos que se establecen, se desarrollan o se modifican. Esta problemática funciona como una estructura, en la que cada elemento es determinado por el conjunto de los otros elementos. El discurso de una disciplina está, pues, determinado en función de esta estructura teórica. La construcción misma de la problemática, como lo abordamos en el capítulo anterior al referirnos a la lectura sintomal, es posible a condición de establecer exclusiones, es decir, objetos o problemas que, por derecho, no forman parte de la problemática de la que se trate. No obstante, estos objetos o problemas excluidos, exteriores, o si queremos, reprimidos, siguen funcionando al interior de la problemática de que se trate: constituyen su propio reverso, forman parte de la definición positiva de la problemática en tanto tal. Tal como sucede en la neurosis examinada por Freud (1976), esta se produce positivamente sólo mediante el establecimiento negativo de los elementos perversos. Estos elementos reprimidos, exteriores, reaparecen en la problemática definida mediante alusiones, lapsus o síntomas discursivos (Althusser, 1969b).

con el interés de la PP por la felicidad: sería tan sólo una coincidencia con los otros intereses puestos en juego en otras esferas como la economía, la política, la educación, etc. De igual manera, el recurso a la economía se agotaría en la pura analogía, sin mayor explicación o justificación de tal recurso. Si bien esta relación, que podemos calificar de superficial, ya justificaría, al menos en parte, la denominación que proponemos, a saber, la PP como *psicología neoliberal*, esto no significa, en modo alguno, que el problema de la relación entre la PP y el capitalismo se haya agotado. Lejos de ofrecer claridad en este problema, esta relación *inmediata, empírica*, oscurece la relación efectiva entre los dos elementos de la ecuación. Consideramos, pues, que existe otro tipo de relación, más fundamental y radical, cuya forma primordial es la relación de no oposición que esbozamos al comienzo de esta sección. Pero no seremos nosotros, sino Seligman, quien nos mostrará la especificidad de esta relación por la cual nos hemos preguntado a lo largo de este trabajo.

Años más tarde, el propio Seligman (2018), confesará con una inocencia que mueve a la risa, que su psicología mantiene un lugar fundamental en la sociedad capitalista: desde sus primeros años, se reconoce que la PP formaba parte del cálculo de la economía nacional, poniendo sobre la mesa la necesidad de desarrollar “indicadores de bienestar que complementarían a los indicadores económicos y así apoyar en la creación de políticas para los gobiernos y las corporaciones, cuya meta es la prosperidad de sus ciudadanos y sus empleados” (p. 5). Más que una tarea teórica, la tarea de la PP es, desde su comienzo, una tarea puramente política. Pero esto no es todo; la confesión es amplia y se torna cada vez más desconcertante, puesto que estrecha los lazos entre la estructura social aquí examinada y su trabajo en tanto tal. Si bien la PP propone sus propias categorías y conceptos, así como una práctica específica, Seligman (2018), reconoce, de una forma bastante ingenua, que

esto no significa que la Psicología Positiva como ciencia prescriba el buen carácter, sino que describe, estudia y pregunta cómo construir lo que está prescrito en la cultura [!]. La Psicología Positiva no hace las prescripciones: los valores de la cultura o los valores del individuo lo hacen [!]. La Psicología Positiva no es un ejercicio que cambie los valores, sino que ayuda a las culturas y a los individuos a alcanzar lo que ya valoran [!]. (p. 10)

Este pasaje no puede sino sorprendernos. El trabajo “como ciencia” de la PP, no radica en el establecimiento *a priori* de una teoría, diferenciada del campo de lo político, sino que, es este campo político lo que da a la PP su objeto de estudio.

Es lo que “está prescrito en la cultura”, lo que funciona como horizonte teórico y práctico de la PP. No existe un proceso de producción de conocimiento en el que se abandonen las representaciones del sentido común (ver: Althusser, 1968, 1969a, 1969b). Parecería que la PP se encuentra supeditada a estos valores culturales, como si estuviera *construida y configurada, en su seno, internamente, por estos valores culturales*: el imperativo de la felicidad, la flexibilidad, la productividad, el espíritu emprendedor, etc. En otro lugar, Seligman (2017), admite que la construcción de sus famosas fortalezas, mismas que serán desarrolladas por el psicólogo de lo positivo, son tomadas en cuenta por el hecho de “que se valoren en prácticamente todas las culturas” (p. 19). ¿Cómo algo puede ser valorado en todas las culturas? Solamente es valorado aquello que ya se ha propagado a nivel global, aquello que se erige como lo cultural dominante en una época dada: la cultura neoliberal. En este sentido, el objeto de la PP, la felicidad de los sujetos, más que ser un objeto teórico, es un objeto puramente político, ideológico, que se sitúa por fuera del saber psicológico. Por el contrario, este último hace suyo tal objeto político, delimitándolo y proponiendo una práctica en torno a él. En este sentido, la PP no viene a cambiar nada, sino a incluirse en la serie de intereses económicos y políticos que están ya-ahí, antes de que la PP viniese al mundo.

Así pues, el interés de Seligman y de la PP por obtener la felicidad, por cuyo origen nos preguntábamos hace un rato, no es un interés personal, ni siquiera un interés científico, sino un interés configurado desde la estructura social. De igual modo, se comprende ahora el papel “enormemente importante” que era enfatizado al comienzo: no se trata de una psicología que “cambie los valores”, sino de una psicología que ofrece un apoyo, una “ayuda” dentro de esta cultura. Estas dilucidaciones ya ponen de manifiesto una relación que desborda la mera coincidencia temporal; por el contrario, lo que se esboza en la opacidad y supuesta inocencia del discurso de Seligman es una relación estrecha que se escamotea a través de subterfugios discursivos. A partir de los síntomas discursivos que Seligman nos entrega, intentaremos aprehender esta relación.

La Psicología Positiva y la organización posfordista del trabajo

Seligman quiere llevar su nueva psicología a todos los ámbitos de la vida. Quiere que, en cualquier esfera de la vida social, se desarrollen fortalezas y virtudes para ser felices, para sentirse cada vez mejor. Una de estas esferas es el trabajo. Seligman (2017), reconoce, en primer lugar, el hecho de que se están produciendo cambios “radicales” en la “vida laboral”, entre los cuales, se encuentra el hecho de que el “dinero está perdiendo el poder”: este cambio implica, por un lado, el desplazamiento de una “economía monetaria” a una “economía centrada en la satisfacción con la vida”, en la cual, la “moneda acuñada” no es otra sino la

“satisfacción vital” (p. 198). Ya no se trata sólo de darles a los trabajadores beneficios materiales, sino de incrementar su felicidad, puesto que “las investigaciones sugieren que cuanto mayor es la felicidad, se registra mayor productividad y mayores ingresos” (p. 52). Sin embargo, esta inclusión de la felicidad como factor de la economía no es el único cambio “radical” en la “vida laboral”; más bien, este factor novedoso, forma parte de un largo proceso de transformación de la economía en general. Quien dice “vida laboral”, dice organización y proceso del trabajo; es un enunciado que implica una estructura de producción particular que no es descrita aquí por Seligman. De igual modo, no perdamos de vista el hecho de que esta “vida laboral”, dominada ahora por la cuestión de la satisfacción personal, no deja de formar parte, como bien lo señala Seligman, de la “economía capitalista” (p. 199). ¿En qué consiste, pues, la “vida laboral” en el capitalismo, particularmente, en su metamorfosis neoliberal?

En términos generales, el proceso de trabajo en el capitalismo (independientemente de su forma neoliberal), es producción de plusvalía y, sobre todo, de capital. Al quedar subsumido *formalmente* por el capital, el trabajo se pone inmediatamente al servicio de la “incansable” valorización del valor, es decir, de un “valor que se valoriza a sí mismo” (Marx, 2014, pp. 142, 177). En otros términos: “el capital entra en relación con el trabajo (su otro necesario), lo organiza, lo controla y lo subordina al imperativo de la valorización” (Radetich Filinich, 2016, p. 24). Después, una vez que se introduzcan nuevos métodos de producción, entre los que se encontrarán no sólo los tecnológicos sino los científicos, y las fuerzas productivas se incrementen para expoliar eficientemente plusvalía y, por tanto, para producir capital, quedará *subsumido realmente* al capital, renovándose una y otra vez. Esta subsunción real es una “revolución” propiamente capitalista de las condiciones de producción (Marx, 1990, p. 72); como diría (Althusser, 1996), el mecanismo de la estructura capitalista es en “circuito cerrado” (p. 81).

En efecto, en la subsunción real, en el funcionamiento propio e inmanente del capital, todo claudica en favor de este último, todo se convierte en fuerza productiva para y por el capital. El capital se convierte en el horizonte último de todas sus esferas conquistadas. La introducción de los nuevos métodos, de medios tecnológicos, subjetivos y científicos, como la extensión misma del proceso de producción capitalista a cualquier rama del trabajo, tienen como única finalidad la “supresión” de todas las “limitaciones” que se le impongan al capital, de modo que este pueda desplegarse en un movimiento “infinito” y sin ninguna traba (Marx, 1990, p. 67; 2014, p. 140). En suma, podemos decir que el capital se da a sí mismo los medios necesarios para su propia reproducción y ampliación: cada uno de los elementos que entran en el proceso de producción, no son sino momentos del capital, formas previas cuyo destino está marcado de antemano.

Desde comienzos hasta mediados del siglo XX, esta supresión ha cobrado dos formas: el taylorismo y el fordismo. En el taylorismo, el capital se serviría de

la llamada administración científica del trabajo, encaminada a eficientizar los movimientos y el tiempo en el trabajo; aquí, el obrero se ocupaba exclusivamente de su movimiento mecanizado, es decir, se imponía una división entre el que ejecuta y el que concibe el plan de trabajo. En el fordismo, el capital se afianzó mediante la introducción de la cadena de montaje, gracias a Henry Ford, un mecanismo que, por su propio funcionamiento, regulaba y controlaba el propio ritmo de trabajo. Este funcionamiento mecánico simulaba y posibilitaba la tendencia inmanente del capital hacia el infinito: una producción ininterrumpida (Jessop, 1992; Radetich Filinich, 2016). Se entiende, entonces, que bajo estas condiciones sociales, una psicología del comportamiento, de la conducta y su adaptación al medio social, haya sido posible (Braunstein, 1991; Canguilhem, 2009; Deleule, 1969).

Con la irrupción de las políticas neoliberales en la década de los setenta, impulsadas por Thatcher y Reagan, cuyos gobiernos sólo representaban una extensión política del capital, el trabajo cobró otra organización que se asemejaba al movimiento hiperliberalizado y desregulado del capital: la organización posfordista, también denominada producción flexible. En el posfordismo, el trabajo tiene un aspecto menos rígido en todos los sentidos. Los horarios de trabajo se flexibilizan, no sin ser menos coercitivos; las jerarquías desaparecen y se imponen otras menos fijas, pero más eficaces; la producción se agiliza mediante la introducción de nuevas tecnologías, ahora virtuales; se utilizan todos los elementos de la fuerza de trabajo (físicos y mentales), con lo cual se borra la distinción establecida en el taylorismo; en aras de la flexibilidad, los trabajadores se vuelven polivalentes; se producen otro tipo de mercancías, no necesariamente tangibles (de ahí la aparición de los servicios, y lo que anteriormente abordamos como las emociones en tanto mercancías), y se conquistan otros mercados mediante la privatización de los bienes (Jessop, 1992; Sennett, 2000). Además, como ya hemos señalado recientemente a partir de las observaciones de Sennett y de Davies, esta nueva forma de organizar el trabajo, sus ritmos, y en última instancia, el desenfrenado proceso de valorización arrastrará consigo consecuencias psíquicas: constante ansiedad y sensación de riesgo, incertidumbre, estrés, depresión, aislamiento y pérdida de lazos sociales, etc. Estos son, *grosso modo*, los cambios “radicales” en la “vida laboral”, a los cuales Seligman se refiere en su discurso. Es una “vida laboral” neoliberal, posfordista, subsumida ya realmente por el capital, una “vida laboral” a la cual Seligman dedica un capítulo entero. Es esta “vida laboral” la que exige la felicidad de los trabajadores. Démosle nuevamente la palabra a nuestro autor:

Aunque los ingresos reales en Estados Unidos han aumentado un 16% en los últimos treinta años, el porcentaje de personas que se consideran “muy felices” ha pasado del 36 al 29%. «Es cierto que el dinero no da la felicidad», declaró el *New York Times*. ¿Pero qué se ha de hacer cuando los trabajadores leen el Times y

se dan cuenta de que los aumentos de sueldo, los ascensos y los pagos por horas extraordinarias no incrementan ni un ápice la satisfacción con la vida? ¿Por qué una persona cualificada escogerá un puesto de trabajo en vez de otro? ¿Qué hará que un trabajador sea incondicionalmente fiel a la empresa que lo emplea? ¿Por qué tipo de incentivo un empleado se dedicará en cuerpo y alma a la fabricación de un producto de calidad? [!]. (Seligman, 2017, p. 198)

En primer lugar, Seligman admite, nuevamente, que la estructura económica, particularmente las condiciones de trabajo antes descritas, no provocan una satisfacción con la vida misma: ni con un “aumento de sueldo”, ni un “ascenso” en la jerarquía laboral, se produce felicidad. Los ritmos acelerados producidos por la subsunción real del trabajo en el capital conducen a la insatisfacción: la cuota psíquica del capitalismo neoliberal es bastante elevada. Uno podría esperar que nuestro interlocutor nos dijera algo sobre tales condiciones, como la posibilidad de cambiarlas, pero no. Se efectúa el mismo silencio o desplazamiento que fueron destacados al comienzo por nosotros, precisamente cuando Seligman evitaba hablar de la estructura económica para dirigir su atención hacia aquellos que no sienten satisfacción alguna. La posibilidad misma de cambiar la estructura es suprimida, o mejor dicho, ni siquiera es considerada en ningún momento (Seligman nos confesó hace un momento que la PP no se encarga de cambiar nada de lo ya establecido). Por el contrario, nuestro interlocutor deja su papel como psicólogo y comienza a hablar como todo un capitalista, como todo un hombre de negocios que busca asegurar el funcionamiento de su empresa, como un economista que asiste al Foro Económico Mundial en Davos, y de inmediato lanza preguntas sobre cómo lograr este funcionamiento: cómo disponer del “cuerpo y alma” del trabajador en la “fabricación” de mercancías; cómo hacer que el trabajador sea “incondicionalmente fiel” a la “empresa”, es decir, al lugar en el que se lleva a cabo la valorización del valor. ¿Cómo es posible que la psicología, aquí la PP, termine por preocuparse por lo económico? ¿Acaso no eran dos campos ajenos? He aquí la cuestión central, que dejaremos en suspenso un momento.

Vayamos con calma. Cuando Seligman nos habla de los cambios “radicales” en la “vida laboral”, en los que se admite que la PP tiene un papel “enormemente importante” que no se propone cambiar nada de lo establecido, y cuando nuestro autor asume y plantea por su cuenta las preguntas del capitalista como tareas que la psicología debe responder, ¿no se está admitiendo, implícitamente, el hecho de que la nueva psicología participa en esa “vida laboral” que, como recién la describimos, apunta hacia la valorización incesante del capital, es decir, una “vida laboral” ya subsumida realmente en el capital? ¿acaso no estamos aquí frente a la subsunción de un saber particular en el capital? La subsunción real del saber, de la ciencia, es una tendencia inmanente al propio desarrollo del capital (Marx, 1990; Pavón-Cuéllar, 2023; Radetich Filinich, 2016). La PP es un ejemplo de lo que Marx

(1990), llama la “aplicación de la ciencia [...] al proceso inmediato de producción” (pp. 59, 73), y de forma más precisa, a la producción de plusvalor y de capital; se trata, pues, de un saber *del capital*. Si el capital en su forma neoliberalizada lo ha impregnado todo, si ha subsumido no sólo el proceso de trabajo, sino la vida social como tal, ello implica que sus tentáculos hayan llegado al campo epistemológico (Pavón-Cuéllar, 2023), y particularmente, al saber psicológico. Lo que encontramos, pues, en la PP, es el hecho de la subsunción real de un saber psicológico al capital. Dicho con otras palabras: la PP se configura como un instrumento del capital, y en tanto tal, contribuye a la valorización del capital. En ello radica, nos dice Seligman, su papel “enormemente importante”. Tal como lo señala Pavón-Cuéllar (2023), se trata de

un saber también realmente subsumido en el capital, cada vez más concebido epistemológicamente como un componente del capitalismo, cada vez más configurado para servir [a] la acumulación capitalista [...] cada vez más reducido a un instrumento de poder sobre aquellos que han cedido la subjetividad al capital. (p. 105)

Hagamos una digresión conceptual. Hemos recurrido al concepto de “subsunción” utilizado por Marx para definir el proceso de inclusión o subordinación de un elemento, al PP de Seligman, en la lógica del capital⁶³. Este concepto, sin embargo, introduce un problema que hemos ya advertido en otro momento de nuestro trabajo: el problema de la causalidad y, correlativamente, el problema de la relación efectiva entre lo incluido y aquello en lo que se incluye dicho elemento. El concepto de *subsunción* presupone la exterioridad de los elementos en juego: uno de ellos, como elemento exterior, anterior o preexistente, se incluye o se subordina en la dinámica del otro, sin por ello dejar de ser algo que se somete. Dicho de otra manera, cabe la posibilidad de concebir el elemento incluido en el conjunto en su pureza anterior a la subsunción, esto es, antes de ser contaminado por aquello que lo subsume. Antes de ser subsumido, hubo un momento originario en el que el elemento en cuestión –aquí la psicología– no estaba subsumido y en el que funcionaba de forma independiente. La PP, al igual que las otras psicologías criticadas por estos últimos, tendría una relación de exterioridad con el capitalismo neoliberal, y en consecuencia, se introduce la posibilidad de rescatar su verdadero núcleo bondadoso.

63 En la “Advertencia del traductor” al capítulo inédito de *El Capital*, se define la subsunción como “subordinación” y como “inclusión” (Marx, 1990, p. xv).

El concepto de subsunción nos mete, por lo tanto, en un callejón sin salidas. Por un lado, caemos nuevamente en la concepción de la causalidad lineal-transitiva que prevalece en las críticas de los althusserianos en Francia y en Latinoamérica: tanto el saber psicológico como el modo de producción capitalista se articulan de forma exterior, sin ninguna relación necesaria establecida de antemano. Hay un momento preexistente, no subsumido, que puede universalizarse y considerarse como trascendental. Por otro lado, al concebir el saber como algo exterior, como algo que se “aplica” –como lo describe Marx (1990)— desde afuera, se puede incurrir en un dualismo idealista que distinguiría el plano del saber y el de la producción.

Se comprende entonces por qué el concepto de *subsunción* no forma parte de la problemática althusseriana: de hecho, sólo se menciona una vez, de forma aislada y sin mayor profundización en el afamado artículo de *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, en el que se hace referencia a la “subsunción [de las ideologías regionales] a la ideología dominante” (Althusser, 2015, p. 298). El sentido en que es usado en este texto se corresponde con el concepto de Marx: una sumisión completa a los fines del capital sea en el campo de la ideología, sea en el proceso productivo.

Insistimos en que es necesario concebir otro tipo de relación entre el saber psicológico y el capitalismo neoliberal que supere los inconvenientes de la exterioridad causal. El concepto de Marx, si bien problemático, indica ya el camino que debemos seguir. Es el propio Marx (1990) quien introduce, sin saberlo, la cuestión estructural: en la subsunción real del trabajo en el capital, “el modo capitalista de producción que ahora se estructura como un modo de producción sui géneris, origina una forma modificada de la producción material” (p. 73). Esta “estructura” que es “sui géneris”, “origina” en su interior una nueva forma de producción. No hay aquí una incorporación de un elemento exterior, preexistente, sino una *pertenencia estructural*, puesto que desde la “estructura” se “origina” todo lo demás, sin un momento previo. Se trata, por lo tanto, de pensar este origen en la estructura y no fuera de ella, de la causa en la estructura: en una palabra, del problema de la causalidad estructural tal como Althusser (1969), la atisba en su lectura de Marx.

La Psicología Positiva como ideología: fundamento en espejo, psicoeducación del sujeto y sumisión al deseo del Otro

La PP tiene claro cuál es su papel “enormemente importante” en la configuración y sostenimiento de la “vida laboral” neoliberal, es decir, como elemento necesario del proceso de acumulación de capital. Seligman es un hombre práctico; él asume la responsabilidad de dar una respuesta, una solución,

a las preguntas que se formuló, a saber, las concernientes a la satisfacción del trabajador. Veamos lo que dice:

Millones de estadounidenses contemplan sus empleos y se preguntan: «¿Mi trabajo tiene que ser tan poco satisfactorio? ¿Qué puedo hacer para remediarlo?» Mi respuesta es que su trabajo puede ser mucho más satisfactorio de lo que es en la actualidad y que, utilizando las fortalezas características con mayor frecuencia, debería poder reorientar su empleo para conseguirlo. [...] Reorientar el trabajo para poner en práctica cada día las fortalezas y virtudes no sólo lo hace más agradable, sino que transforma en vocación una actividad rutinaria o una carrera sin posibilidad de desarrollo. La vocación genera un empleo más gratificante porque el trabajo se realiza por sí mismo en lugar de hacerlo por los beneficios materiales que conlleva. Estoy seguro de que disfrutar del estado resultante de la fluidez en el empleo pronto superará a la retribución material como primer aspecto motivador del trabajo. Las corporaciones que fomentan dicho estado en sus empleados superarán a las que se centran sólo en la satisfacción económica [!]. Lo que resulta más significativo es que, cuando la vida y la libertad están mínimamente cubiertas, todo indica que se marcha hacia políticas que van más allá de las seguridades elementales y que se toma muy en serio la búsqueda de la felicidad. (pp. 198-199)

El trabajador, bajo los ritmos del capitalismo neoliberal, se siente agotado, ansioso, depresivo, estresado. No se siente satisfecho con lo que hace. Todo ello lo lleva a no comprometerse en “cuerpo y alma” en su trabajo, a poner en duda su lealtad en la empresa (preocupaciones puestas de manifiesto por Seligman). Todo esto tendría consecuencias graves para el capitalista que ha comprado la fuerza de trabajo por un tiempo determinado. Podría ocurrir que el trabajador no rinda lo que debe rendir; puede que sufra algún accidente por estar ocupado con sus pensamientos ansiosos e intrusivos, por sentirse aflojerado dado que su trabajo no le produce fruición: un accidente implicaría la detención del proceso de trabajo, lo cual se traduce inmediatamente en pérdidas económicas. Para evitar este desenlace, Seligman ofrece una solución, un “remedio” al problema: hay que “reorientar” el trabajo. Pero aquí cabe hacer una precisión; no se trata de reorientar la estructura económica del *trabajo*, sino de reorientar al *trabajador*. Es este, y no el trabajo, el que tendrá que desarrollar fortalezas y virtudes para sobrellevar la cadencia ilimitada del capital; ya sabemos que la estructura no está en los planes de Seligman. En todo caso, el trabajo –en el sentido amplio del término– debe propiciar el desarrollo de tales cualidades psíquicas, mediante su transformación en “vocación”. Pero veamos más de cerca la cosa.

El psicólogo de lo positivo tiene como tarea el *reorientar*; es, entonces, un *orientador*. Esta función tiene larga data; fue señalada por Canguilhem (2009) y los althusserianos, como Deleule (1969) o Braunstein (1991). Estas críticas resaltaban que el psicólogo se encargaba (literalmente, se trataba de un *encargo social*) de adaptar y readaptar a los sujetos a su medio sociotécnico. Adaptar equivalía a hacer que el sujeto se comportara como *debía* comportarse, según lo demandado por la situación social o técnica; adaptarse era no provocar ningún disturbio o contratiempo, no entrar en contradicción con lo establecido. El objeto de la intervención era, pues, la conducta misma. Sin embargo, este tipo de tarea supone un enunciado implícito sobre el cual funciona: habría algo previo que se adaptaría a otros fines, y una vez adaptado, permanece el riesgo de inadaptación. Se pueden adaptar los deseos, las pulsiones, la agresividad, las posiciones revolucionarias; una infinidad de cosas podría considerarse objeto de adaptación y readaptación. Pero parece que la PP va más allá de la simple adaptación de algo previo. Más bien, es como si la PP apuntara a algo más fundamental, más complejo como tal; de hecho, quieren ahorrarse la tarea que caracterizó a la psicología fordista de la primera mitad del siglo XX. Así lo demuestra Seligman (2017), cuando en 1998 presentaba su propuesta, basada en la diferencia entre su enfoque y el enfoque dominante de la APA:

Tenía que encontrar rápidamente la idea central de mi presidencia y empezar a reunir a gente receptiva para que la desarrollara. Lo más parecido a una idea que encontré fue la «prevención». [...] En mi opinión la terapia suele aplicarse demasiado tarde, y si actuáramos cuando el individuo todavía se encuentra bien, las intervenciones preventivas evitarían un mar de lágrimas. La lección más importante del siglo pasado en cuanto a medidas de salud pública es la siguiente: la curación es incierta, pero la prevención resulta enormemente eficaz [...]. Los progresos alcanzados en la prevención de la enfermedad mental se deben al hecho de reconocer y desarrollar una serie de fortalezas, capacidades y virtudes en la gente joven, tales como la visión de futuro, la esperanza, las habilidades interpersonales, el valor, la fluidez, la fe y la ética laboral. El ejercicio de tales fortalezas actúa como barrera contra las tribulaciones que hacen que las personas corran el riesgo de sufrir enfermedades mentales. (Seligman, 2017, p. 37)

Ya no se trata de adaptar ni readaptar; no se trata de un trabajo que implique el corregir ciertos comportamientos, sino de *prevenir* las desviaciones mismas. Veamos las definiciones que nos da la RAE de este verbo novedoso en la terminología psicológica. Prevenir es: 1. Preparar, aparejar y disponer con anticipación lo necesario para un fin; 2. Prever, ver, conocer de antemano o con

anticipación un daño o perjuicio; 3. Precaver, evitar, estorbar o impedir algo (Real Academia Española, 2023). La acción del psicólogo de lo positivo se sitúa, pues, en un momento previo, más fundamental, antes de que cualquier cosa suceda. El psicólogo *dispone* lo *necesario* anticipadamente, para un fin determinado, por ejemplo, *dispone previamente* en el sujeto fortalezas y las virtudes para *impedir* cualquier situación anómala, como no entregarse “en cuerpo y alma”, o serle desleal al patrón. Reorientar el trabajo es, pues, prevenir, disponer las cosas, erigir de manera anticipada una “barrera” –expresión de Seligman—. Una vez erigida esta barrera preventiva (todas las fortalezas y virtudes) en el trabajador, este no tendrá ningún inconveniente al desempeñar su actividad productiva enajenada. Es más, no se le presentará como actividad enajenada, sino como actividad propia, como su “vocación”. Esta vocación no es otra cosa sino la preparación del sujeto para el trabajo, un sujeto que desea sus condiciones: de ahí que su actividad, por más degradante que sea, por más violenta que sea, no se le presentará como algo que le cause sufrimiento, sino como algo que le parece “agradable”. Todo esto gracias a que el psicólogo de lo positivo ya *dispuso lo necesario en el sujeto*; en él, se *construyó* una barrera psicológica; él mismo fue constituido por la intervención del psicólogo que busca prevenir, reorientar. En este sentido, es la constitución del sujeto la que se pone en juego para que este pueda trabajar como debe. Interesa menos la conducta, lo que hace (procedimientos mecánicos en el trabajo, etc.), que *lo que es en tanto sujeto*. La cuestión es otra: la nueva psicología se dirige hacia el *ser mismo*. Se trata de producir un sujeto a modo, con sus deseos, pulsiones y pasiones encaminadas en una cierta dirección.

Ahora, ¿cómo hace el psicólogo para que el trabajo se convierta en una “vocación”, es decir, para que algo como una “actividad rutinaria” que es insatisfactoria, resulte placentera? Primero, Seligman (2017), distingue tres modos en los que se puede concebir la actividad laboral: a) considerarla sólo como un “trabajo”, es decir, que sólo se enfoca en “cobrar el sueldo” de cada mes; b) una carrera: aquí ya se trata de una “inversión personal más profunda”, que implica ascensos en el sueldo o en la posición jerárquica; c) la *vocación*: que es un “compromiso apasionado con el trabajo por él mismo”, el trabajo como vocación “es satisfactorio por derecho propio”, sin importar si “no se recibe dinero y ascensos” (p. 202). El objetivo es llegar a este último estado; hacer que el trabajo sea sentido como un lugar satisfactorio, aunque en la realidad no lo sea. La clave para lograr que el trabajo se convierta en “vocación”, está en el desarrollo de una fortaleza específica en el sujeto: la “fluidez” (*Flow*).

Fluir implica estar en sintonía con una situación dada, o como lo define Seligman (2017), la fluidez es el “estado de gratificación cuando nos sentimos totalmente involucrados en lo que estamos haciendo” (p. 142). La palabra “fluir” proviene del latín “fluere”, que se refiere a “deslizarse”; su original en inglés, idioma de Seligman, “flow”, indica, como verbo, el moverse de forma continua

y con facilidad (una cualidad de lo líquido), y como sustantivo, es movimiento continuo. De esto se deduce, pues, que sentirse “totalmente involucrados” en el trabajo, es decir, fluir en el trabajo, es moverse continuamente, esto es, dejarse llevar sin ninguna resistencia, traba o límite en la dirección misma del trabajo establecido. Estar “totalmente involucrado” en el trabajo, es no dejar que algo interfiera con la actividad productiva como tal. Hay que detenernos un momento. Esto nos suena bastante familiar: ¿acaso no vemos, en todo esto, la cualidad inmanente del capital de liberarse de todas sus trabas para seguir acumulándose hacia el infinito? ¿Acaso esta fluidez no es sino la propia condición flexible del capital? ¿Acaso no estamos frente a la demanda de flexibilidad que exige la nueva organización del trabajo? En suma: ¿No estamos aquí frente a la ideología dominante de la flexibilidad? En este sentido, resulta necesario realizar un rodeo por la definición de la ideología, su mecanismo de funcionamiento y los modos en que la PP se relaciona con ella. Para ello, nos detendremos en la aproximación que Althusser nos ofrece de aquella.

La primera vez que Althusser (1968), aborda el tema de la ideología se encuentra en el artículo “Marxismo y humanismo”, escrito en 1964 y publicado en la compilación *Pour Marx* (“La revolución teórica de Marx”). En ese texto, el humanismo filosófico, del cual Marx se distancia conforme madura teóricamente, era criticado duramente por Althusser y calificado como una ideología. El humanismo reducía la cuestión del sujeto a la pregunta por una *esencia humana*, una *naturaleza humana invariable y universal*. Esta esencia o naturaleza humana, supone una maniobra idealista-empirista. Idealista, por presentar de manera *a priori* una *idea de sujeto*, independiente de la materialidad social, e incluso determinándola a esta; empirista, porque esta naturaleza humana parece presentarse en la inmediatez de la materialidad humana. Es evidente, pues, cómo funciona este movimiento especular: la idea es la que siempre se anticipa a la aprehensión supuestamente directa de lo real, de lo supuestamente empírico. Ahora bien, esta idea de sujeto corresponde, no a una naturaleza, sino a una representación de esa naturaleza: he aquí, pues, la base ideológica de cualquier pretensión de presentar una naturaleza humana fija. En este sentido, Althusser define la ideología, en este artículo, como un “sistema (que posee su lógica y rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos), dotados de una existencia y de un papel históricos en el seno de una sociedad dada” (p. 191).

Este papel de la ideología se agota en su función “práctico-social”, es decir, una función de la cual, las sociedades en general no pueden prescindir, dado que constituye una parte fundamental de las mismas. Todas las sociedades, según los términos de Althusser, “secretan ideología”; ella misma funciona como una “atmósfera” de carácter social sin la cual no se podría vivir en tanto miembros

de una sociedad (p. 192), del mismo modo en el que no podríamos vivir sin esa capa de gas que envuelve a la Tierra. Esta atmósfera ideológica, sin embargo, no es visible, no es un fenómeno consciente, sino que es una *estructura inconsciente* que se impone sobre los sujetos; estos son los que “soportan” la ideología, es decir, la llevan en sí mismos y viven a través de ella sus acciones (p. 193). Este soporte de la ideología se vive en primera persona, en un discurso que se presenta bajo la forma del Yo; esta ideología, en tanto estructura exterior, social, se presenta como *un mundo*, el mundo del sujeto, o lo que es lo mismo, no se percibe el exterior desde el cual procede su mundo. Su relación real con el mundo se ve “investida” por esta relación con *su mundo* (p. 194). Para decirlo con Althusser, la “inconciencia ideológica” modifica la relación real con el mundo y produce “una nueva forma de inconciencia específica que se llama ‘conciencia’” (p. 193). Esta relación real con el mundo está, pues, *sobredeterminada* por la relación “vivida”, empírica y experiencial, con el mundo, una relación “imaginaria” que es producida por la propia ideología como tal (definida, entonces, por esta sobredeterminación) (p. 194). Lo que encontramos, pues, es una dialéctica entre la ideología como sistema de representaciones y la ideología como relación vivida, imaginaria, individual y consciente del sujeto, derivada de ese sistema exterior, no menos imaginario, que se impone sobre aquel. Mediante la ideología, se refuerza o se modifica la relación real de los humanos con sus condiciones sociales de existencia: por ejemplo, la ideología dominante, la de la clase dominante, sirve para reforzar sus propios mitos y asegurar y justificar su propio lugar en las relaciones de producción existentes, en este caso, las relaciones de producción capitalistas (Althusser, 1968).

El modo en que el sistema de representaciones ideológicas es asimilado por el sujeto, será el objeto del afamado artículo de Althusser, escrito en 1969 y publicado en 1970: *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* —al que, sin embargo, suele reducirse con bastante frecuencia—. Althusser (2015), vuelve a resaltar en este texto emblemático el carácter universal, transhistórico de la ideología. Esta tesis es derivada de la tesis freudiana según la cual, el inconsciente es atemporal⁶⁴. Antes bien, el carácter universal de la ideología existe siempre en su particularidad histórica, contingente.

Lo interesante es concebir la ideología como un elemento fundamental para la reproducción de las relaciones de producción existentes, función que se ejerce mediante lo que Althusser denomina los *aparatos ideológicos de Estado* (AIE). Al detentar el poder de Estado, la clase dominante no sólo se sirve de la represión social como forma de aseguramiento de la estructura social (represión

64 Formulación que se encuentra en Freud desde los albores del psicoanálisis (el trauma psíquico que sólo funciona retroactivamente, el *nachträglich* freudiano) (Freud, 1986c), así como en la formalización de la revolución freudiana mediante la definición del deseo inconsciente y su carácter indestructible (Freud, 1984a).

llevada a cabo por el Aparato represivo de Estado, ARE), sino que también recurre a medios más sutiles, no violentos (físicamente hablando): los AIE. Los AIE son diversos, en sus formas y en sus operaciones, pero lo que los unifica es la *ideología*, a la cual deben su funcionamiento; más precisamente, son unificados por la *ideología dominante*, que es la de la clase dominante: la clase capitalista, poseedora de los medios de producción. En los términos de Althusser: “Este concierto está dominado por una partitura única [...] la partitura de la ideología de la clase actualmente dominante” (p. 290), una ideología que es definida como “representación de la relación imaginaria”, una relación inmediata y empírica que los sujetos mantienen con sus condiciones reales de existencia, es decir, no una relación real, sino, resaltemos, imaginaria (p. 295; ver también: pp. 296-297)⁶⁵; en este concierto, uno de los AIE mantiene una jerarquía mayor sobre otros, es decir, es más eficaz en su operación ideológica (admitiendo, a su vez, cierto grado de represión social en sus operaciones).

Los AIE son los encargados de ideologizar a cada uno de los miembros de la sociedad, según su posición en la estructura económica, es decir, la ideología se despliega tanto para aquellos que son los dominados, como para los dominadores. Pero ¿de qué modo sucede esta ideologización, esta sujeción a las relaciones de producción existentes? Primero, es necesario comprender que la ideología, en tanto *representación de la relación imaginaria de los sujetos*, tiene una doble función: a) *función de ilusión*: puesto que no representan la realidad como tal, y b) *función de alusión*: dado que, aun en esa ilusión se está refiriendo a la realidad, pero sólo en su “deformación imaginaria” (p. 297). Segundo, es preciso entender que la ideología no flota en el aire, sino que tiene existencia material. La ideología se despliega en actos, prácticas, rituales; es esta materialidad la que da existencia a la propia ideología, sin que esta exista de forma *a priori* en un plano ideal o espiritual, separado de lo material (tesis mínima del materialismo). La ideología es inmanente a la materialidad que se despliega en toda la estructura y sus prácticas diferentes, poniendo en juego una causalidad compleja en la que la ideología misma forma parte de todos los procesos estructurales, no pudiendo reducirse a una simple emanación o expresión directa de la base económica (Montag, 2023).

En este sentido, los AIE introducen la ideología de la clase dominante por medio de sus prácticas materiales, dado que aquella sólo existe en y por estas; el sujeto se desarrolla en estas prácticas creyendo que sus ideas son suyas, que sus acciones son propias, sin saber que está determinado por la ideología materialmente existente en el AIE de que se trate. Hay un sujeto que habla en

65 Es necesario comprender el hecho de que lo que constituye a la ideología es esta representación de la relación imaginaria, lo que impide reducir la ideología a un mero reflejo invertido de las condiciones reales. Esta relación imaginaria es lo que empíricamente se le muestra al sujeto: una de esas evidencias, resaltadas por Althusser, es el hecho de concebirse como un Yo autónomo, dotado de conciencia propia.

primera persona pero que, en realidad, está descentrado de sí mismo por la imposición ideológica; de ahí la expresión de Althusser: “no hay ideología más que por el sujeto y para el sujeto” (pp. 300-301). *Por* el sujeto: sólo existe la ideología y se reproduce gracias a que un sujeto la actúa en un AIE específico, aunque *desconozca* su determinación; *para* el sujeto: la función de la ideología es la de “constituir a individuos concretos en cuanto sujetos” (p. 301). Esta constitución se da por medio de la *interpelación* (“¡Eh, usted!”, p. 303), que recluta a los individuos en cuanto sujetos ideológicos, sujetos de la evidencia ideológica. Sin embargo, esto no quiere decir que existan individuos que se hallen fuera de la ideología hasta que se los interpele. Si Althusser presenta las cosas en sucesión (individuos no sujetos → interpelación ideológica → reconocimiento → sujeción a la ideología), es sólo por cuestiones de claridad. La ideología ha interpelado desde siempre a los sujetos: los individuos reclutados “son siempre-ya sujetos”, o lo que es lo mismo, “la existencia de la ideología y la interpelación de los individuos en cuanto sujetos son una y la misma cosa” (p. 304), es decir, ambas cosas no están separadas: la ideología es inmediatamente interpelación, debido a su materialidad omnipresente (actos, prácticas, rituales continuos). No hay un afuera de la ideología, ni hay un sujeto previo que no sería ideológico: situarse en este afuera es, precisamente, un efecto ideológico; quienes niegan estar dentro de la ideología, son quienes están profundamente metidos en ella. A este efecto, Althusser (2015), le da el nombre de “negación práctica del carácter ideológico de la ideología por la ideología” (p. 304).

La sujeción se consume —puesto que ya estaba dada— en el momento mismo en que los sujetos *reconocen* en la interpelación el hecho de que se trata de ellos, produciendo un efecto paradójico que da la sensación de que afirman su condición de sujetos autónomos (esto se presenta como evidencia primera, y la *reconocen*: ¡Sí! ¡Soy Yo!). Pero en el momento en que reconocen el llamado, desconocen que lo que se pone de manifiesto es un movimiento especular, en el que no hacen sino reflejar, (mediante sus actos o respuesta supuestamente autónomos, por ejemplo), al que los interpeló y al contenido mismo de la interpelación, a la ideología misma; confirman, pues, su “preasignación ideológica”, produciendo ahora su “residencia fija” en el lugar previamente asignado (pp. 305-306). La respuesta al llamado equivale, pues, a la sujeción, y más precisamente, a la confirmación de tal sujeción del individuo (siempre-ya-sujeto) al Sujeto que interpela. Este Otro Sujeto que interpela, “se desdobra a sí mismo”, se encarna en los sujetos en cuanto tal: se trata de un “desdoblamiento del Sujeto en sujetos y del Sujeto mismo en sujeto-Sujeto” (p. 307), y los sujetos interpelados contemplan en ese Otro Sujeto su imagen en el que pueden reafirmar que se trataba de ellos. Una vez confirmada su condición de *siempre-ya-sujeto*, en la forma de una supuesta autonomía (¡Yo soy ese!), este sujeto puede “marchar solo” (p. 308), funcionar en el lugar que le fue asignado y que él piensa que fue elegido por su voluntad. La interpelación, formulada en el seno del AIE, asegura al sujeto en su lugar y sus funciones, haciendo que las reconozca, mientras que desconoce su finalidad última: la reproducción de las relaciones de

producción (Althusser, 2015).

En tiempos neoliberales, al subsumirlo todo y hacer que todo claudique a su favor, el capital hace que lo “establecido” se esfume por completo, con el único propósito de asegurarse su dominio y su expansión (Marx y Engels, 2011, p. 53)⁶⁶. El capital *fluye* hacia cualquier lugar y, de cualquier manera, sin perder de vista su único fin, que es de la autovalorización. La fluidez del capital, producida por todas las políticas neoliberales (desregulación, violencia, Estado a modo), se convierte en la norma. De este modo, se produce la representación de la relación imaginaria, es decir, la ideología dominante, según la cual, lo normal y natural sería que los sujetos sean flexibles, que puedan fluir como fluye el capital, que se muevan a su ritmo. Los aparatos ideológicos, en su materialidad, se ponen en marcha interpelando y reclutando a los sujetos para que asuman *su* lugar y la ideología exterior que los interpela en forma de una ideología interior, yoica; una ideología de sujeto que se presenta bajo la forma de la primera persona del singular (ver: Braunstein, 1991).

Cuando Seligman (2017), afirma que la “fluidez” permitirá al sujeto “sentirse totalmente a gusto” (p. 206) en su trabajo; cuando nos dice que esta fluidez hará que el trabajo sea visto como “vocación”, ¿acaso no se revela la participación de la PP en ese gran concierto ideológico dominado por la ideología neoliberal? Si la PP está subsumida en la dinámica capitalista, como lo argumentamos hace un momento, ello implica que también está subsumida en la ideología capitalista, y, por lo tanto, está sometida al *reconocimiento ideológico* que impone esa ideología en la inmanencia de la sobredeterminación recíproca entre las prácticas materiales. Al presuponer un sujeto capaz de desarrollar una condición psicológica específica —el estado de fluidez—, la PP da cuenta, por un lado, de su propia relación imaginaria con las condiciones reales, lo que justificaría el hecho de concebir esta psicología como una ideología, y por otro, se pone de manifiesto su articulación con la ideología dominante. Dicho con otras palabras: la PP es una *ideología psicológica* que, como toda ideología regional, está gobernada por la ideología dominante (Althusser, 2015). Esta ideología psicológica, impone sus propias evidencias y representaciones que producen una relación imaginaria mediada

66 Me permito citar in extenso a Marx y Engels (2011): "La continua transformación de la producción, la incesante sacudida de todos los estados sociales, la eterna inseguridad y movimiento, esto es lo que caracteriza la época burguesa respecto de todas las demás. Quedan disueltas todas las relaciones fijas, oxidadas, con su cortejo de representaciones y visiones veneradas desde antiguo, mientras todas las recién formadas envejecen antes de poder osificar. Todo lo estamental y establecido se esfuma; todo lo sagrado es profanado, mientras los hombres se ven, al fin, obligados a considerar sobriamente su situación y sus relaciones recíprocas. La necesidad de dar salida cada vez más amplia a sus productos empuja a la burguesía a moverse por el globo entero. En todas partes tiene que anidar, en todas partes, ampliarse, en todas partes, crear conexiones". (p. 53).

por el vocabulario psicológico; evidencias que –sobra ya decirlo—, en última instancia, se corresponden con los ideales neoliberales.

Por ejemplo, Seligman (2017), no duda en afirmar que “tal vez el rasgo humano más importante en cuanto al desarrollo de las habilidades sea la productividad en el trabajo” (p. 52), introduciendo así una esencia o naturaleza humana que supone al sujeto como productivo, con una tendencia al rendimiento, ese *homo oeconomicus* que se revigora en el neoliberalismo. También el “capital psicológico” propuesto por Seligman, señalado anteriormente, es una representación ideológica que tiene su origen en la ideología neoliberal, en la medida en que esta promueve una economización de la subjetividad, que conduce a concebir a los sujetos como capitales humanos. La ideología psicológica de Seligman también impone la idea de “autenticidad” (pp. 17-18), como ideal normativo que se debe alcanzar mediante la puesta en práctica de las fortalezas y virtudes. Sin embargo, este empirismo psicológico, no puede establecerse si no se parte de una idea *a priori* de la autenticidad misma: ningún empirismo puede prescindir de su reverso, a saber, el idealismo. De hecho, en el momento en que se admite que la “felicidad auténtica” (p. 22) se alcanza con esas fortalezas que, como nos lo mostró Seligman, son determinadas culturalmente, la idea misma de autenticidad pura y desnuda se cae, puesto que se sostiene en un *telos* específico, no menos ideológico, que actúa a espaldas del discurso psicológico. Pensemos, también, en la “vida significativa” por la que aboga Seligman: esa vida que tiene un valor más elevado que el placer y el bienestar⁶⁷, una vida apunta a algo “trascendente”, a un “Dios que no es sobrenatural” (p. 23); he aquí, pues, la teleología ideológica de la PP. Pero lo importante es: ¿quién es ese “Dios que no es sobrenatural”? Silencio absoluto.

Puesto que todas estas representaciones ideológicas ofrecidas por la psicología están organizadas en un concierto más amplio de representaciones, esto es, la organización de la ideología neoliberal, la PP no sólo es una ideología que produce representaciones más o menos articuladas, o mejor dicho, en tanto que es una ideología regional, sólo lo puede serlo a condición de llevar en sí a la ideología dominante –tal como lo revela Seligman en sus lapsus teóricos—, es decir, sólo puede ser una extensión de la ideología dominante. Este es el sentido de la función descubierta y atribuida por Althusser (2014), a toda psicología, el

67 Seligman distingue entre “vida placentera”, “buena vida” y “vida significativa”. La primera hace referencia a las emociones positivas con respecto al pasado, presente y futuro; la segunda implica el uso de fortalezas y virtudes en diferentes ámbitos de la vida, a saber, el trabajo, la familia, el amor, etc.; la tercera es usar esas fortalezas al servicio de lo trascendente. Introduce una cuarta vida, la “vida plena”, que es la combinación de las tres anteriores. Nuevamente vemos aquí la vaguedad teórica de Seligman: en última instancia, todas se reducen al principio básico del bienestar, de la felicidad como fin que no es otra cosa sino evitar todo malestar y tensión. Esta imprecisión teórica que domina toda la obra de Seligman puede explicarse por el hecho mismo de que se mantiene a nivel de la representación ideológica como tal.

ser un “fundamento en espejo” de las ideologías políticas (p. 96). La formulación de los objetos de la psicología se da ya en el seno del concierto ideológico, y toma de este el material para su construcción teórica. Por ello la propiedad psicológica que permite al sujeto fluir, es solidaria de la ideología flexible. Aquella es una prolongación de esta última. De forma más precisa, la psicología no puede sino ser el desdoblamiento especular de esta ideología, a través del cual se justifica y se legitima.

Pero el reflejo no es unilateral, pues la PP se relaciona de otro modo con la ideología dominante. Para retomar la metáfora del concierto: este concierto no puede escucharse bien si uno de sus instrumentos falla: todos son necesarios y cumplen una función específica, con su propia cadencia, notas específicas, y melodías distintas: la psicología no sólo refleja, sino que refuerza, da coherencia y consistencia lógica a la ideología neoliberal al transponer los términos económicos en términos psicológicos. La formulación de una psicología humana que puede estudiarse objetivamente, así como los rasgos de personalidad (por ejemplo, la “fluidez”, el “capital psicológico”) que pueden observarse, medirse y aumentarse, constituyen este refuerzo ideológico. En este refuerzo que la PP aporta a la ideología neoliberal, esta última termina por encubrirse en las categorías psicológicas, o mejor aún –para evitar la dualidad de lo latente y lo manifiesto— son estas categorías a través de las cuales la ideología neoliberal se organiza y se despliega.

Este largo rodeo por la definición teórica del funcionamiento de la ideología nos condujo a establecer algunas precisiones conceptuales. Primero, pudimos definir, a la PP como una ideología psicológica en tanto que ella misma produce sus propias representaciones ideológicas, cuya articulación establecen la idea de una psicología humana objetiva. Además, pudimos identificar una primera función de esta ideología psicológica: en la medida en que se encuentra articulada en el concierto, la psicología funciona de soporte de la ideología dominante al fundamentarla especularmente, pero no se trata de un soporte pasivo, sino uno que actúa sobre ella, de tal modo que la modifica y la transforma para reforzarla y organizarla de formas distintas. Estas precisiones nos permitirán responder a la pregunta por el modo en que el psicólogo de lo positivo transforma una situación que produce malestar en una situación placentera, es decir, lo que Seligman concibe como reorientación en tanto que busca prevenir.

Partamos del hecho de que, si la PP es una ideología, ella misma funciona como toda ideología, es decir, mediante la interpelación material. En este sentido, a partir de las observaciones precedentes, podemos formular lo siguiente: la PP interpela a los individuos como sujetos psicológicos, sujetos positivos y felices, a saber, dotados de una disposición psicológica precisa como la fluidez, una disposición que permite que los trabajadores se sientan “a gusto” con sus condiciones, es decir, que vean su trabajo como “vocación”, como algo elegido

por ellos mismos y algo que es en sí mismo agradable. En la medida en que sólo existe un concierto ideológico, esta interpelación sirve, en última instancia, a la reproducción de las condiciones sociales existentes.

Esta interpelación mediante el discurso de la PP, llevada a cabo en los consultorios o en sus intervenciones en distintos ámbitos (como la escuela, o en el mismo trabajo), y que toma la forma de un proceso constante de psicoeducación (De Vos, 2019), hace que el sujeto reconozca que se trata efectivamente de él, *el sujeto psicológico feliz*, pero al dirigirse a él mediante la interpelación, se lo sujeta inmediatamente a su lugar en la estructura y sus imperativos, se le constituye internamente para que encaje con los mandatos mismos de la producción flexible en el neoliberalismo.

Responder al llamado del trabajo como *vocación*, como sujeto que *fluye*, como trabajador con actitud positiva, como optimista incondicional, llamado realizado por el Psicólogo (el Otro Sujeto), no hace sino que el sujeto desconozca que se trata de la reproducción y mantenimiento de la estructura de producción dominante, a saber, las condiciones de trabajo hiperflexibles, con ritmos acelerados, con condiciones cambiantes; en suma, de un trabajo propiamente neoliberal cuyo único fin ya hemos señalado. Este reconocimiento del sujeto en el llamado es solamente la confirmación de que el desdoblamiento ideológico ha sido consumado, esto es, la interpelación y el reconocimiento no son sino dos caras de la misma moneda. Una vez reconocido el llamado de la psicoeducación, el sujeto se ve conminado a reconocer de forma irrecusable su psicología humana, su naturaleza como *sujeto feliz*.

En ese sentido, lo que se descubre en la puesta en marcha de la intervención del psicólogo de lo positivo es *la constitución misma de la realidad del sujeto en términos psicológicos, o mejor aún, la constitución del sujeto en cuanto tal*. Todo se le presenta al sujeto psicoeducado por la PP como si fuera la realidad en sí misma, una realidad *real* y natural para el sujeto: el sujeto que fluye es considerado como algo dado, natural, y el trabajo puede ser visto como *vocación personal en sí misma*. Esta interpelación ideológica llevada a cabo por la PP obliga al sujeto a sentirse feliz en un lugar que no produce felicidad por sí mismo; lo incita a moderar y acomodar su deseo en las condiciones existentes para que el mismo no entre en conflicto; le pide que deje de lado sus tensiones y su malestar, para alcanzar una armonía consigo mismo. Esta construcción de la realidad del sujeto es total, se extiende por toda su historia: se aplica al pasado, al presente y al futuro. En cada una de estas temporalidades, se trata de modificar, mediante el desarrollo de las fortalezas y las virtudes, el modo en que son percibidos los fenómenos, es decir, la forma en que uno se relaciona con ellos. En cada caso, Seligman ofrece consejos para esta modificación.

Respecto al pasado: de lo que se trata es de suprimir la historia personal, puesto que, según Seligman está “sobrevalorada”. Esta supresión se lleva a cabo mediante la gratitud con los recuerdos, y el perdón o el olvido de los momentos que son considerados malos. Así, por ejemplo, Seligman (2017) dirá descaradamente que los políticos que “invocan los recuerdos” del racismo estructural estadounidense “hacen que sus seguidores desarrollen la misma mentalidad negativa” (p. 96). Entonces, hay que neutralizar esos recuerdos, esa negatividad que ya es vista como patológica, neutralización que se lleva a cabo al “cambiar los pensamientos reescribiendo el pasado, perdonando, olvidando o eliminando los malos recuerdos” (p. 97) (y aquí se cae el discurso de Seligman según el cual él se enfrentaba al modelo de la patología; lo único que hace es redefinir las condiciones de lo normal y lo patológico). Para perdonar el pasado, el sujeto se somete a un entrenamiento propiamente dicho⁶⁸ de tal modo que se le asignen otras “etiquetas” a los recuerdos (p. 102). Este entrenamiento lleva a que el sujeto se autoevalúe constantemente: es el libro de Seligman el que, plagado de autoevaluaciones en varios de sus capítulos, prepara al sujeto para que aprenda a gestionar y evaluar sus pensamientos. Con el presente y el futuro sucederá algo similar, por lo que no nos detendremos tanto en estas dimensiones; se parte de la misma estructura técnica y conceptual: entrenamiento de las fortalezas → autoevaluación. Con respecto al presente, el sujeto debe tener *fluidez* (concepto ya abordado) para que perciba una verdadera gratificación, y no sólo un placer transitorio, con la situación de la que se trate. Con respecto al futuro: el sujeto debe mantenerse optimista frente a los sucesos, de tal modo que los sucesos negativos sean vistos como transitorios y los positivos: la tarea es, entonces “rebatir los pensamientos pesimistas” (p. 122)⁶⁹. Aquí podemos esclarecer qué entiende Seligman por felicidad, cuestión eludida manifestamente: se trata de la exclusión del malestar, de la expulsión de todo sufrimiento; en suma: de la patologización de lo negativo. Lo que Seligman nos dice a medias, a través de su propuesta psicoeducativa, es que la felicidad se define por lo que ella no es: *no es el sufrimiento, no es la tensión, no es lo negativo, no es el pesimismo*. Así, a pesar de que Seligman nos diga que se aleja del modelo psicopatológico existente, la realidad es que reintroduce tal modelo, pero con nuevos criterios: lo normal y lo patológico siguen existiendo en el discurso de Seligman, pero ahora maquillados mediante términos menos agresivos como el de “enfermo mental”.

68 Este entrenamiento consta de cinco pasos, denominado REACE, que Seligman toma de otro autor. R. Recuerdo del acontecimiento; E. Empatía con el que hizo daño; A. Altruista del perdón; C. Compromiso de perdonar; E. Enganche al perdón. (pp.100-102).

69 Aquí también se ofrece un modelo de entrenamiento (ACCRE): Adversidad: reconocimiento de la situación problema; Creencia o idea previa: creencia sobre ese tipo de situaciones; Consecuencias: sentimientos producidos por la situación; Rebatimiento: Modificación de las creencias sobre las situaciones; Revitalización: modificación total de la situación (pp. 123-124).

El psicólogo de lo positivo se convierte así en un *manager del alma*, según la expresión de Lacan (2009), con la que caracterizó a los psicoanalistas norteamericanos que perdieron el sentido de la obra freudiana y se dedicaron al reforzamiento, adaptación y objetivación del Yo. Este psicólogo de la felicidad se propone la dirección de lo que Seligman (2017), llama el “timonel genético” de la felicidad hacia el lado positivo, es decir, hacia la “afectividad positiva elevada, hacia todas esas sensaciones agradables” (p. 46).

Si damos por contado que el deseo pasa necesariamente por la materialidad del significante (Lacan, 2009), que circula en las prácticas de la ideología (Althusser, 2015), veremos que lo que está en juego en la ideología psicológica de la PP es la constitución misma del deseo del sujeto; la PP hace que el deseo del sujeto no se halle en contradicción con los mandatos sociales, de tal modo que no se produzca el malestar. Lo que está en juego a nivel de la economía libidinal es que el deseo no exceda el campo de su límite, de sus condiciones efectivas de su producción; el deseo debe seguir siendo, pues, el deseo del Otro⁷⁰: el sujeto desea su trabajo, lo hace su “vocación” gracias a la intervención ideológica de la psicología de Seligman. Lo más exterior a él mismo, lo concibe como algo que surge de él. La PP hace que deseemos como el Otro, que asumamos el modo en que el deseo ha sido articulado previamente, cerrando su apertura metonímica y su carácter excedente (Lacan 2009a, 2009d; Recalcati, 2021). El deseo del sujeto, configurado por el psicólogo de la felicidad quien encarna aquí al Otro simbólico del capitalismo, se revela solidario de ese deseo previamente capitalista.

Este punto es capital: lo que se encuentra detrás de la búsqueda de bienestar en la PP es la *conjugación de ambos deseos, su perfecta compatibilidad y armonía, evitando la posibilidad de desarrollar una tensión, un malestar*. Aquí cobra todo su sentido esa crítica que Lacan (2009), dirige a la psicología por creer que todo debe “encajar bien” (p. 120). Por un lado, Seligman revela su obediencia al principio aristotélico del placer —no es casualidad que él mismo se considere un continuador de Aristóteles—; pero, desde el momento en que la “felicidad auténtica” (p. 22), del sujeto se busca con el fin de no sentirse perturbado en ciertas situaciones, como el trabajo, de modo que pueda rendir mejor y hacer lo que es preciso hacer, entonces la PP se muestra benthamiana, es decir, se pone al servicio de los bienes, del mayor bien para todos, del principio de utilidad, participando así del ensueño burgués que describimos más arriba a partir de la observación lacaniana. Hay una misión política que vertebra el proyecto de la PP y que es la de evitar a toda costa el displacer en la sociedad capitalista: tarea que sólo se logra si se fusionan el deseo del sujeto y el deseo del Otro. Esta lógica preventiva de la PP es la misma

70 Por supuesto, esta interpretación es nuestra. La psicología, y especialmente la Psicología Positiva, no está advertida de lo que sucede a nivel de la economía libidinal que revela el psicoanálisis.

que requiere el neoliberalismo, como lo advertiría Mark Fisher (2018): se necesita del “modelado preventivo de los deseos, las aspiraciones y las esperanzas” (p. 31).

El logro de la psicología de Seligman no es adaptar al sujeto potencialmente subversivo con sus deseos y pulsiones descarriados, sino enseñarle lo que *realmente* es, lo que es en cuanto sujeto *deseante* —incluso si el psicólogo no tiene ni la más remota idea de las implicaciones de la economía libidinal en todo esto; que las ignore no quiere decir que no existan—, sus condiciones en las cuales habrá que desear para siempre y lo que él será para toda su vida. La conducción del deseo del sujeto, su sumisión al deseo del Otro, la interpelación del ser deseante a través de determinados significantes: en esto consiste la psicoeducación de toda psicología.

Como ya habíamos advertido en el segundo capítulo, la psicoeducación — la interpelación de toda teoría psicológica— es condición de la psicología. Para que el sujeto psicológico exista como sujeto y objeto de estudio, se debe verter sobre él todo el saber psicológico. La PP nos ofrece un claro ejemplo de “la interpelación del sujeto a verse a sí mismo (y a los otros y al mundo en general) desde el discurso psicológico y sus teorías” (De Vos, 2019, p. 83). Toda la psicología, independientemente de su forma y contenido, funciona de esta manera: se desdobra a sí misma, puesto que su sujeto —su objeto de estudio— no existe empíricamente, sino que existe por la mediación de una psicología previamente definida, que opera como teleología de fondo. Tal como De Vos (2019) lo argumenta de forma contundente:

[...] la psicologización es la lógica misma de la psicología. La psicología como ciencia es imposible, pero al mismo tiempo es inevitable. Es decir, desde la modernidad la pregunta psicológica acerca de lo que es lo humano es inapelable, aunque de hecho cada respuesta dada necesariamente falla, por la simple razón de que el sujeto y el objeto de la psicología coinciden. El humano que se mira a sí mismo no puede sino ver su propia mirada mirándose a sí mismo. (pp. 62-63)

La Psicología Positiva y el fetichismo de la felicidad: objetivación del sujeto, gobierno del yo y compulsión a gozar

Toda la intervención del psicólogo de lo positivo, la inoculación de sus propias representaciones ideológicas en los sujetos interpelados por ella mediante sus entrenamientos psicoeducativos tiene un efecto estremecedor: produce una verdadera fetichización de la realidad, es decir, desemboca en la atribución imaginaria de un carácter natural, dado por sí mismo, a los hechos tal como se le presentan. Esta atribución es lo que Marx (2014), plantea con el fetichismo de la mercancía, inherente a la producción capitalista. Aquí, el sujeto ve brotar

de las mercancías un carácter social aparentemente inmanente y natural que, sin embargo, corresponde al carácter social de los trabajos en el capitalismo: la igualdad de los trabajos en cuanto trabajos abstractos, la magnitud del gasto de la fuerza de trabajo en la producción del objeto (lo cual implica a las fuerzas productivas), así como las relaciones sociales de los productores, todo esto queda condensado y oculto en la mercancía, en la forma de valor de esta última. Este “*quid pro quo*” se produce debido a que los productores sólo entran en una relación social cuando se intercambian las mercancías en tanto valores, lo que hace que estas relaciones sociales sean percibidas como “relaciones de cosas entre personas” y que el intercambio de mercancías establezca “relaciones sociales entre cosas” (Marx, 2014, p. 73). En efecto, lo que verdaderamente se intercambia en las mercancías es el mismo trabajo humano, la inversión de la fuerza de trabajo que ha sido equiparada mediante un equivalente, en suma, el carácter social del trabajo: “No lo saben, pero lo hacen” (Marx, 2014, p. 74). La forma valor adquiere, entonces, un sentido de “jeroglífico social” (p. 74). Lo interesante de esta fetichización, y al mismo tiempo lo más desconcertante, es que no es algo puramente ilusorio o falso, sino su propio carácter ilusorio, aparente, es completamente objetivo, es decir, el fetichismo es una “aparición objetiva” (Marx, 2014, pp. 75, 81), incluida en y deducible de la dinámica misma de la estructura de la producción⁷¹.

71 La cuestión del fetichismo es una propuesta novedosa que introduce Marx para explicar los efectos ideológicos de la producción capitalista. Esta cuestión es examinada por Althusser (1969b) en su obra clave, *Leer El Capital*, particularmente en el apartado “El objeto de El Capital”. Para Althusser, el concepto de fetichismo, introducido por Marx, puede conducir a interpretaciones que implican la pareja esencia-fenómeno, es decir, esa concepción idealista del conocimiento que se sostiene mediante el empirismo y que hemos ya resumido en la sección sobre el método: aprehensión directa de la esencia en el fenómeno, y descarte de lo inesencial; puesta en escena de la percepción empírica como medio de aprehensión de la esencia, lo cual, como sabemos, solamente es un desdoblamiento especular. Bajo tal observación, el fetichismo podría ser considerado como un error de la conciencia, una no-percepción de la esencia que, sin embargo, se encuentra enajenada y presente en lo real. A contrapelo de esta interpretación, Althusser propone una transformación del concepto y lo remite a la estructura misma: el fetichismo es el efecto de la estructura de producción capitalista, y no producto de los sujetos: “es el modo de producción donde el fetichismo afecta por excelencia a la región de lo económico”, un modo de producción que impone sus propias “evidencias fetichizadas” (p. 194). El fetichismo no puede entenderse sin las condiciones que lo producen en tanto tal, condiciones que implican a toda la estructura su dialéctica compleja entre sus elementos; de ahí que el fetichismo no remite a ninguna esencia o escondida, sino que es parte de los efectos de la articulación estructural existente en el modo de producción capitalista. Esta cuestión será retomada por Althusser en el apartado “Sobre el fetichismo”, incluido en Marx dentro de sus límites, de 1978. Nuevamente notamos que el fetichismo no es descartado por Althusser, sino que es reformulado teóricamente. Para el filósofo galo, el fetichismo no es producto de la mercancía, sino de la estructura capitalista. Esta estructura, que está sobredeterminada materialmente por la ideología, es lo que produce el fetichismo de la mercancía. El fetichismo de la mercancía es el efecto de las propias ilusiones que se construyen por la ideología dominante en su existencia material. En sus propias palabras: “Creo que no tiene ningún sentido hablar de fetichismo de la mercancía como si la mercancía pudiera ser el autor “del”

El *fetichismo de la felicidad*, si se nos permite la expresión, es el producto de la ideología que constituye la PP y que se instala en el sujeto vía psicoeducación; es el efecto de su propia interpelación ideológica. Este fetichismo consiste en concebir cada uno de los aspectos de la realidad como potencialmente placenteros, incluso si no lo son. En última instancia, fetichización encubre toda la dinámica estructural en la cual el sujeto toma su lugar como sujeto de la estructura. La PP procede, pues, mediante sus propios *quid pro quo*: la “vida laboral” degradante, que se sostiene en la explotación mortífera del sujeto —y esto en un sentido literal (Pavón-Cuéllar, 2023)— se vive como fuente de placer; el trabajo no es visto como sujeción a un lugar de la producción, sino como “vocación”, elección individual del sujeto y como lugar de su propio desarrollo; los problemas estructurales y los malestares subjetivos, se viven *ideológicamente* como problemas personales derivados de la falta de desarrollo de las fortalezas y virtudes; los atributos psicológicos positivos se elevan en calidad de datos objetivos, supuestos naturales que guían la “naturaleza” humana. En suma, la PP consume su efecto ideológico en el momento en que el velo de la felicidad lo permea todo, en el momento en que la felicidad se convierte en la única medida de todas las cosas y en la *finalidad del sujeto*.

De igual modo, este fetichismo psicológico de las emociones positivas que escamotea toda la determinación social, se suma a una tercera fetichización bien conocida: aquella que impone el fetichismo humanista, que consiste en reducir las relaciones sociales de producción a meras relaciones entre humanos, entre personas, relaciones establecidas fortuitamente y de forma natural (Althusser, 1968, 1969, 1974, 2008). Partir del humano, o del hombre, como categoría explicativa implica partir de una idea del hombre como tal, es decir, de una esencia o de una naturaleza humana, una filosofía o antropología del hombre, lo cual conduce directamente al idealismo (Althusser, 1968, 1969, 1974). Así pues, es un triple fetichismo el que permitiría la reproducción de las condiciones sociales de producción: fetichismo de la mercancía, fetichismo humanista y fetichismo psicológico. El sujeto feliz de esta psicología, al igual que el sujeto que se concibe a sí mismo como simple persona, es inmediatamente un sujeto que está dislocado de las condiciones sociales efectivas que lo producen.

La PP puede ser concebida como el artificio ideológico por excelencia del capitalismo neoliberal, no sólo porque evita a toda costa hablar de las condiciones degradantes en las que se encuentra el sujeto, sino también porque asegura, de forma efectiva y sin ninguna resistencia aparente, la aceptación de dichas

fetichismo. Tiene, sin duda, algún sentido hablar del fetichismo, pero a condición de relacionarlo con lo que efectivamente lo produce [] la explicación apela a otras realidades: la existencia de una producción capitalista, del derecho, del dinero, del Estado y de las ideologías []” (Althusser, 2003, pp. 155-156).

condiciones. La interpelación psicológica que impone sus fetiches ideológicos hace que el sujeto feliz asuma como propio ese imperativo neoliberal de bienestar y de goce, como si residiera en su interior esa propensión a ver las cosas buenas de cada situación, incluso cuando estas no contengan en sí ninguna posibilidad placentera. El sujeto feliz se cree dueño de sí, de su deseo, cuando en realidad, toda la maquinaria conceptual-ideológica de la PP lo conduce indefectiblemente a su sumisión al orden capitalista. El *fetichismo de la felicidad* que se le impone a cada sujeto a través de las intervenciones psicoeducativas del psicólogo de lo positivo es el garante de la expoliación de plusvalía.

Ahora bien, este fetichismo de la felicidad, como producto de la interpelación ideológica de la PP, tiene como efecto necesario una verdadera objetivación del sujeto puesto que se le reduce a las categorías propuestas por la PP; una objetivación que es constitutiva de toda la psicología moderna (Pavón-Cuéllar, 2023). Esta objetivación, o como la llamará Lacan (2009), esta “maniobra psicológica” que reduce el sujeto a los “rasgos mudos del comportamiento”, hace que el “sujeto” no sea “sino objeto” (p. 210). El sujeto deja de ser lo que es para presuponerse como dotado de una interioridad bien definida, con rasgos psicológicos precisos y manipulables tales como los definidos por Seligman.

A diferencia del psicoanálisis, que se constituye como una experiencia que da cabida a la dialéctica humana, al discurrir de un texto en análisis, la psicología expulsa la palabra del sujeto y toda la riqueza que pueda producir mediante su discurso, para después encuadrarlo en un marco tecno-científico como lo hace la PP. Digamos, pues, que esta psicología silencia al sujeto, lo destruye al objetivarlo. La objetivación de la PP se da por medio del establecimiento de la felicidad y sus categorías como única medida con la que el sujeto puede comprender su ser. Una medida que es ideológica desde el momento en que se funda en una norma y en la exclusión de lo patológico, reduciendo así la complejidad del sujeto al no ver en él sino un objeto delimitado de estudio (las emociones positivas o la felicidad, como lo establece Seligman).

Es esta objetivación lo que está en juego desde el momento en que Seligman pretende reclasificar y estudiar los acontecimientos históricos del sujeto mediante “etiquetas” previamente establecidas; es la misma reducción y objetivación lo que Seligman produce mediante la cuantificación –lo que revela el carácter cientificista de su fundador; actitud por lo demás sospechosa— de su categoría de felicidad. El resultado de esta objetivación no es otro sino hacer que el sujeto pregunte por su ser de la siguiente manera: “¿estoy lo suficientemente feliz?”. No hay cabida para otras preguntas desde que el psicólogo de la felicidad le enseña lo que es y debe de ser, desde que este psicólogo presupone objetos naturales, evaluables y cuantificables en el sujeto. En suma, el establecimiento del objeto de estudio de la denominada ciencia de la felicidad –y su correlativa pretensión de objetividad implícita en el recurso a los métodos estadísticos y empíricos, propios

de una adhesión científicista (Chalmers, 1992; Haack, 2012)—, conduce a un verdadero desconocimiento del sujeto, de la condición metonímica de su deseo, de su inconsciente y de su lugar en la estructura económica-política.

Esta objetivación hace que el sujeto, con toda la complejidad que este implica —incluyendo su economía libidinal, su deseo como metonimia del ser (Lacan, 2015, 2021a)—, quede excluido de todo suceso acontecimental. La PP produce, por lo tanto, una clausura del acontecimiento. Las categorías de la PP con las que se pretende objetivar al sujeto, no dan lugar a la desviación imprevista, al encuentro aleatorio que irrumpe para desestabilizar lo que se daba por sentado; no existe esa desviación del átomo en la lluvia epicúrea, ese *clinamen*, como lo resaltó Althusser (2002) en su brillante materialismo aleatorio. Esta clausura del acontecimiento sólo se logra si el sujeto es sometido a un Fin, a un *telos* propio, impuesto por la propia PP, es fin objetivado bajo la forma de psicología humana natural: este *telos* no es otro sino el imperativo de ser feliz y que, como señalamos hace unos instantes, es la medida ideológica del sujeto, el lugar hacia el que se ve obligado a moverse si no quiere ser patologizado. Por supuesto, esta reducción del sujeto a no ser sino un objeto psicológico, funciona perfectamente para el proceso de producción de capital: el sujeto queda reducido a su fuerza de trabajo abstracta, sin contenido, sin cualidades (Marx, 2014), sin palabra y sin la apertura de su deseo. No hay sujeto en la psicología sino aquel que queda reducido a la condición de objeto de estudio. Dicho de otra manera: sólo existe el sujeto para la PP a condición de que pueda convertirse y reducirse en algo diferente de lo que es.

Esta objetivación psicológica de la PP tiene como efecto correlativo el reforzamiento de la idea de la unidad imaginaria, narcisista, ilusoria, de un Yo autónomo y autosuficiente, separado de todo lo demás. Al considerar únicamente su interioridad psicológica objetivada, la PP excluye toda la determinación histórico-material del sujeto. Lo exterior a este Yo, lo que lo determina, es expulsado y no es considerado como algo que, en caso de producir malestar, deba ser cambiado. Tal como lo expresa Seligman (2017), “existen unas cuantas circunstancias internas que sí determinarán la diferencia” más “fácilmente controlables de forma voluntaria” (p. 78). Así, la psicología está presa de la metonimia de la causa, del desplazamiento de la causalidad, que hace tomar el efecto por la causa misma (Miller, 2017): aquí, el sujeto y su experiencia yoica se convierten en los responsables de todo lo que le suceda.

El resultado de esto es una psicología que recluye al sujeto en su interioridad, apartado de sus condiciones sociales, sin vínculo con el Otro y la política, despojado de su propia historia, una historia éxtima —tan interior como exterior—, un significante con significado fijo, significante idéntico a sí mismo; en suma, un sujeto sin inconsciente, sin política. El sujeto de la PP, como el de toda la psicología moderna, es el arrogante Yo que se cree dueño de sí mismo, de su discurso, centro

de su subjetividad: es el “pequeño amo” que gobierna totalitariamente en su “Yocracia” (Lacan, 2021c, pp. 30, 66).

La política yoica de la PP no puede ser otra sino una política de la no-política, una despolitización radical. Así lo confiesa Seligman (2017): “Me inclino por pensar que el éxito en la vida y la satisfacción emocional más profunda proceden del desarrollo y el ejercicio de las fortalezas personales” (p. 22). Aquí, tanto el malestar como la felicidad aparecen completamente despolitizados. Esta despolitización, por lo demás, coincide perfectamente con la que producida por el neoliberalismo que recluye a los sujetos en su propia individualidad; el sujeto termina por concebirse como un puro átomo en un conjunto de otros átomos particulares. En suma, se trata, pues, de una atomización y pulverización del carácter político de toda subjetividad. El gobierno del Yo es totalitario, violento y reacio a cualquier sublevación que cimbre sus seguridades imaginarias, su ilusión de autonomía y autosuficiencia. Sólo los misiles provenientes del campo marxista y freudiano han sido capaces de penetrar en él hasta atravesarlo.

Antes de continuar, preguntémosnos: ¿acaso no vemos lo que está en juego en la PP dados estos dos primeros efectos ideológicos? ¿No vemos sino el hecho de que esta psicología, en su propia condición ideológica, se comporta como una verdadera “ideología de la supresión del sujeto” (p. 460), según la expresión utilizada por Lacan (2021d), para definir a la ciencia moderna⁷²? La objetivación del sujeto y, al mismo tiempo, la reducción a ese “simplismo topológico” que es el Yo (Braunstein, 2023, p. 33) —ese *cogito* que dice con toda seguridad *yo pienso, por lo tanto soy*, ignorando el “mensaje del inconsciente” que lo pone continuamente sobre las cuerdas al decirle: “o no eres o no piensas” (Lacan, 2021d, p. 460); ese *cogito* que es el “desfiladero de un rechazo de todo saber” y que reduce al sujeto “al pensamiento de su duda” (Lacan, 2009, p. 814; 2021d, p. 460)— constituye una maniobra ideológica de la PP en la que medida en que, sosteniendo esta “escandalosa mentira” de la “unidad unificadora” del Yo (Lacan, 2021, p. 104) —tal como lo revelaron Marx y Freud—, se sustrae y fetichiza el problema verdadero: la explotación del sujeto por el capital a nivel económico y subjetivo, así como el discurrir del deseo del sujeto en los significantes que lo han estructurado. La estructura a la cual el sujeto pertenece en tanto que ocupa un lugar que le fue asignado, incluso antes de su nacimiento, en la cual cumple un papel de soporte y en la que se produce su deseo: todo esto es mistificado por la ideología psicológica que constituye la PP, permitiendo que esa estructura pueda funcionar, reproducirse y

72 Con ello no queremos decir que la Psicología Positiva sea una ciencia puesto que sus objetos no son el resultado de una práctica teórica definida que involucre una formalización que se aleje de los datos empíricos (la física no extrae sus fórmulas de lo real), sino la extensión del sentido común que impone la ideología capitalista. Si la psicología de Seligman suprime al sujeto, se debe a su adhesión no a la ciencia, sino al cientificismo que se obstina por universalizar y expandir la lógica de los métodos de las ciencias físicas (Chalmers, 1992; Haack, 2012).

mantenerse *ad infinitum*. Para retomar las observaciones de Althusser (1974) y de Pêcheux (Herbert, 1973), la PP funciona, en su carácter ideológico, como *cemento* que asegura a toda la estructura social, de modo que adhiere las piezas en el lugar que le corresponde.

Una tercera consecuencia de la PP y su fetichismo de la felicidad involucra la economía libidinal del sujeto que, dado que esta economía libidinal no es advertida por el psicólogo, por lo tanto, sólo el psicoanálisis puede proporcionarnos los elementos necesarios para abordar tal cuestión. Desde Freud (1976, 1986b, 1986d), sabemos que la entrada del sujeto a la cultura está condicionada por la renuncia pulsional. El sujeto tendrá que reprimir sus pulsiones, y en el mejor de los casos, podrá sublimarlas. La satisfacción pulsional total del sujeto queda excluida: de ahí el conflicto permanente entre el deseo del sujeto y la cultura. Lacan (2008, 2009d, 2009b, 2009a, 2015, 2021c), abordará esta renuncia a partir de su conceptualización del sujeto como sujeto barrado, es decir, sujeto marcado y causado por el significante, dividido entre enunciado y enunciación, una división establecida por el discurso del Otro que es en el que toma forma y se despliega el inconsciente, por el orden simbólico de la cultura que preexiste y sobredetermina a todo sujeto.

Este sujeto es tomado por el cuerpo de lo simbólico, quedando vedada su satisfacción pulsional; el sujeto renuncia para siempre a la satisfacción completa de la pulsión de muerte como retorno repetitivo a lo inanimado; su *goce* es sancionado como prohibido (Lacan, 2009). La Cosa, *Das Ding*, el objeto *a*, objeto causa de deseo, está perdido (Lacan, 2015, 2021b). A partir de la renuncia, de la pérdida, en un mismo movimiento, se pone en marcha la Ley del deseo que transita por los rieles o desfiladeros del significante, un deseo que no es sino el deseo del Otro (Lacan, 2009). El deseo será siempre movilizado por el fantasma, la relación del sujeto del lenguaje con el objeto perdido causa de su deseo, porque el Otro no puede responder “en términos de pulsión”, el Otro también está en falta, es “inconsistente”, es deseante: (Lacan, 2009, pp. 778, 780).

La verdad del sujeto, desde el momento en que este último es sujeto del significante y ya no sólo “*sujet de la jouissance*” (Lacan, 2021a, p. 109), a partir de que es un sujeto representado por un significante para otro significante, sólo podrá concebirse en el nivel mismo de la estructura del lenguaje, excluyendo así la posibilidad de situarse en un metalenguaje —no hay metalenguaje, como lo creería toda la psicología—. El deseo sólo encuentra su movimiento en el discurso: de ahí que Lacan (2009, 2015, 2021a), lo conciba como una metonimia. En este sentido, la verdad del deseo, en la medida en que habla (Lacan, 2009), está en el campo del Otro, lo que la obliga a mantener siempre una “estructura de ficción”, puesto que es del lugar de la palabra y no de la “Realidad”, “de donde la Verdad saca su garantía” (Lacan, 2009, p. 772).

Ahora bien, lo interesante es concebir esta pérdida y renuncia de goce mediante el concepto de *plus-de-gozar*, introducido por Lacan (2021b), a partir de su aguda lectura de Marx, por quien se sintió “importunado” (p. 16); una lectura que, agreguemos, fue mediada por el comentario estructuralista de Marx realizado por Althusser. Lacan (2021b, 2021c), identifica que lo que Marx descubre en la plusvalía es una renuncia, una expoliación de goce que padece el trabajador. Sabemos, por Marx (2014), que la plusvalía no es sino el robo, la sustracción, la pérdida, la enajenación, el precio a pagar por el hecho de que el sujeto es sometido como fuerza de trabajo abstracta en la estructura de producción capitalista. La plusvalía, por lo tanto, hace aparecer, en su propia formulación, lo que Lacan (2021b), denomina “plus-de-gozar” (p. 17), es decir, una pérdida de goce.

No obstante, este goce perdido, este plus-de-goce, no es un efecto exclusivo de las condiciones capitalistas, sino algo que sucede también a nivel de la sujeción del sujeto a la estructura del lenguaje. En este sentido, el plus-de-gozar es algo que también concierne al psicoanálisis, y que Lacan pone de manifiesto al descubrirlo en la plusvalía. Este es uno de los puntos de homología entre el marxismo y el psicoanálisis, entre Marx y Freud: en la plusvalía y el plus-de-gozar, “se trata de lo mismo” (Lacan, 2021b) (p. 41), puesto que la plusvalía no es sino “la memoria del plus de goce, su equivalente del plus de goce” (Lacan, 2021c, p. 85)⁷³. En psicoanálisis, el goce, dado que está marcado, limitado y prohibido por el orden significante, sólo puede aprehenderse como plus-de-goce, sólo se “capta en la dimensión de la pérdida” (Lacan, 2021c, p. 53), entendida como “efecto del discurso” (Lacan, 2021b, p. 18). Sin embargo, aunque el goce esté prohibido, ello no quiere decir que se deje de gozar; más precisamente, el significante, el saber, se convierte en “medio” y “aparato” productivo de goce (Lacan, 2021c, p. 51). Este saber, en tanto “articulación significante”, pertenece al Otro (Lacan, 2021c, p. 53). Los medios de acceso al goce, por lo tanto, no le pertenecen al sujeto, sino al Otro. De ahí la pregunta: ¿Quién goza en realidad?, “¿Goce de quién?": goce del Otro (Lacan, 2021c, p. 52). Tal como lo afirma Lacan (2021d):

Esto no quiere decir que el significante se ancle (ni se entinte) en las cosquillas [...] sino que las posibilita entre otros rasgos con los que se significa el goce y entonces el problema es saber quién se satisface con ello. Que bajo lo que se inscribe se deslice la pasión del significante, hay que decirlo: goce del Otro, porque en la medida en que ese goce esté encantado con un cuerpo, este deviene el

73 Otro de estos puntos es el señalado por Althusser (1969b), a saber, la sobredeterminación, la causalidad estructural. Los demás puntos han sido examinados en el primer capítulo del trabajo, cuando abordamos el texto "Sobre Marx y Freud", de Althusser.

lugar del Otro. Al operar la metonimia mediante un metabolismo del goce, cuyo potencial está regulado por el corte del sujeto, lo que se transfiere de aquel cotiza como valor [...] Hacer pasar el goce al inconsciente, es decir, a la contabilidad es en efecto un impresionante desplazamiento. (pp. 440, 442)

A partir de este breve *excursus* marxista, freudiano y lacaniano, quisiera proponer lo siguiente, considerando lo que Seligman nos revela: la PP no sólo controla el deseo según límites precisos, sino que ella misma incita y promete, paradójicamente, la satisfacción de este deseo. La PP se constituye como un intento de reapropiación de la Cosa, del objeto perdido; es, entonces, un intento de satisfacer la pulsión. La PP obliga al sujeto a sentirse “totalmente a gusto”, exige su satisfacción total, sin importar las condiciones o limitaciones en las que se encuentre. Sin embargo, esta satisfacción total, a nivel de la economía libidinal, sólo se lograría si el sujeto se pone a gozar, es decir, si el sujeto va más allá del principio de placer, si el sujeto se compromete en una dialéctica repetitiva y en constante tensión. El *sujeto feliz* de la PP es un sujeto que busca incesantemente la felicidad, pero como ya lo advirtió Lacan (2021c), no hay felicidad sino la que proporciona el “falo” (p. 77).

De este modo, podemos decir que *la PP intenta simular la recuperación del plus-de-gozar*. Se trata, pues, de lo que Lacan (2021c), llamó un “plus de goce de imitación” que “mantiene a mucha gente entretenida” (p. 86). Mientras que el trabajador padece de su lugar en la estructura capitalista, puesto que se le expolia la plusvalía que produce, esta pérdida es compensada con ese plus-de-goce ofrecido por la teoría psicológica de Seligman. De este modo, el sujeto no tiene ya de qué quejarse, puesto que se ha resarcido su pérdida de goce. Así pues, la PP se funda en la promesa de esta recuperación, de la anulación de la castración para acceder libremente, sin límites, al goce: este acceso sin límites es garantizado desde el momento en que cualquier situación puede sustraerse a la producción de malestar, todo puede provocar la felicidad del sujeto.

La PP no sólo induce que el sujeto ignore y se sustraiga de sus condiciones materiales degradantes para eximir las de toda culpa, sino que las transforma ideológicamente para que pueda gozar ilimitadamente. Con ello, la PP también está construida a partir del imperativo ideológico de goce que impone la sociedad neoliberal. En este sentido, la PP acentúa la subjetividad neoliberal que describimos en el segundo capítulo: ese empresario de sí mismo y sujeto de goce/rendimiento que busca a toda costa asegurarse una ganancia psíquica, su plus-de-goce, su goce perdido, el objeto *a*. La PP se ofrece como un lugar en el que el sujeto parece siempre ganar, un lugar en el que se apuesta a la totalidad, a la supresión de la falta constitutiva de todo ser de lenguaje. La PP materializa a la perfección esta

mutación subjetiva en el capitalismo neoliberal advertida por Recalcati (2021): el aplastamiento del deseo y, por lo tanto, la supresión del inconsciente en la medida en que este se encuentra relacionado de forma inextricable con lo simbólico, con la política.

Pero veamos de cerca la cosa: esta simulación del plus-de-gozar como algo recuperado es precisamente eso, una simulación. La ilusión estriba en el hecho de que el plus-de-goce prometido sigue situándose a nivel del significante, de los significantes de la PP que interpelan al sujeto y que se articulan con los significantes neoliberales. La “felicidad auténtica” que promete Seligman, esa felicidad que no sólo incluye el bienestar, sino que involucra de forma inconsciente al goce, no puede situarse en un metalenguaje: la autenticidad sigue siendo un solo significante que se entiende sólo en su sobredeterminación. En otras palabras, el goce sigue siendo goce del Otro, y en la medida en que este Otro está dominado por el capital, el goce es goce del capital (Pavón-Cuéllar, 2023); si el sujeto aparenta gozar de manera desenfadada y excesiva, es porque es el capital el que verdaderamente está gozando. El goce del sujeto está sometido al movimiento insaciable del capital, un movimiento que conduce a que la pulsión de muerte cobre una forma “extrema” y “peligrosa”, dado que todo el proceso de producción capitalista, ahora ya liberado de toda traba y limitación en el neoliberalismo, se sostiene, más que nunca, al “neutralizar la vida” (Pavón-Cuéllar, 2023, pp. 15-16). La felicidad del sujeto, aquí entendida en su dimensión como cuestión de goce, aquello que promete la PP, equivale a la felicidad del capital. El supuesto goce alcanzado por el sujeto en la PP no hace sino asegurar su sujeción a la lógica capitalista, su esclavitud sin cadenas visibles, cada vez más flexibles y placenteras.

Hemos esbozado en este apartado las funciones y efectos ideológicos de la psicología de la felicidad. Estas funciones constituyen lo que en su momento Michel Pêcheux (Herbert, 1973) y Néstor Braunstein (Braunstein, 1991a, 1991b) definieron como el *encargo social* de la psicología. Por un lado, la PP fundamenta y desdobra en sí misma a la ideología dominante, de tal modo que en ese mismo desdoblamiento algo se transforma y ya no se presenta como lo que es, sino que adquiere una forma psicológica. En segundo lugar, la PP procede, como toda psicología, mediante la psicoeducación —la prevención de Seligman—, esto es, inoculando sus propias representaciones ideológicas en el sujeto, interpelándolos mediante el saber pretendidamente científico de la psicología. El producto final de esta psicoeducación, de esta ideologización, es el fetichismo psicológico de la felicidad que reconstruye la realidad misma del sujeto, una realidad psicologizada y, por lo tanto, despolitizada; aquí, la función de la ideología psicológica se agota en su intento por mantener todo asegurado. Esta fetichización tiene efectos devastadores para el sujeto: primero, este último es objetivado por el saber psicológico, reduciéndolo a categorías previas que pulverizan toda la subjetividad; segundo, el sujeto es reducido a la unidad imaginaria y narcisista del Yo,

pretendidamente autónomo; tercero, la PP funciona como una simulación de la recuperación del plus-de-gozar, del goce perdido, recuperación ilusoria de la Cosa como condición de goce ilimitado que conduce a una nueva forma de dominación del sujeto a través de su economía libidinal.

Dadas estas observaciones, a partir de las funciones ideológicas que descubrimos, podemos ahora plantear la pregunta que opera como telón de fondo de la PP, es decir, la pregunta de la cual esta psicología es su respuesta y que ha sido discernida por la lectura sintomal puesta en práctica: *¿cómo hacer que los sujetos acepten de buena gana, felizmente, y en “cuerpo y alma”, su explotación para producir más y más capital?* A la psicología de Seligman no le interesa el sujeto: su psicología se constituye como un intento por suprimirlo radicalmente a través de su psicologización, su objetivación, su fetichización y las promesas ilusorias de goce.

La causalidad estructural de la Psicología Positiva

El recorrido que hemos realizado hasta ahora nos pone frente a algunas interrogantes: ¿cómo es que la PP acepta como objeto de estudio un objeto político, a saber, la felicidad en su doble dimensión –cuestión de bienestar y de goce—? ¿Por qué el discurso de Seligman está plagado de correspondencias, más o menos transformadas, con el discurso económico? ¿Por qué esta psicología está cumpliendo funciones ideológicas en el capitalismo? En suma, ¿por qué la PP asume los problemas de la sociedad en la que surge, como problemas teóricos propios? Todas estas preguntas no son sino modalidades de la pregunta central de este trabajo, a saber, *¿cuál es la relación efectiva entre la psicología (positiva) y el capitalismo neoliberal?* La cuestión de la subsunción, abordada anteriormente, podría ofrecernos aquí un primer acercamiento, un intento de aprehender lo que está en juego. Sin embargo, notamos que esta noción implicaba un problema: nos conduce a pensar en un momento anterior a la subsunción en el que el saber psicológico no era un componente del capital, un saber que sólo se incluiría después en el conjunto, sometándose a sus reglas. Extremando esta cuestión: al final, la PP tenía buenas intenciones, pero al quedar subsumida en el capital, termina por ser una psicología mala. Hay una relación de exterioridad, de independencia entre los elementos. Si no se trata de una subsunción, de una inclusión, entonces ¿de qué otra forma puede ser pensado este problema? Aquí radica la apuesta de este trabajo por recuperar el pensamiento de Althusser.

Lo que sigue, por lo tanto, no es más que el esfuerzo por intentar responder teóricamente a la pregunta antes planteada, un intento que parte de algunas consideraciones teóricas extraídas de la lectura de Marx realizada por Althusser en la década de los sesenta, en pleno boom estructuralista en Francia (Dosse,

2004), particularmente, las concernientes a la teoría del tiempo histórico y de la causalidad estructural, que Althusser deduce lógicamente de la primera. Si partimos del tiempo histórico es porque la cuestión central que sirve de eje rector de todo este recorrido implica la cuestión histórica: la PP y su relación efectiva con el capitalismo neoliberal.

Althusser (1969), redefine el concepto de tiempo histórico que se pone de relieve en la crítica de Marx a los economistas clásicos. Esta redefinición althusseriana tiene como objetivo dar cuenta de la especificidad diferencial, no sólo del objeto teórico de *El Capital*, sino de la filosofía inaugurada por Marx, es decir, dar cuenta de su ruptura epistemológica. Marx concibe, a diferencia de los economistas clásicos, las categorías económicas en su carácter *histórico*, es decir, como productos de la historia y no como algo permanente, es decir, pone sobre la mesa la necesidad de historizar las categorías económicas para evitar cualquier eternización de las mismas (Marx, 1982). Sin embargo, cierta lectura de Marx podría llevar a pensar que las categorías presentes serían el resultado de un proceso histórico continuo, cronológico, y cuya variación conceptual se debería a este movimiento lineal de la historia. Así, pues, la confusión radica en el término o la concepción de la historia. Podría pensarse, por ejemplo, que la plusvalía ya existía en los tiempos esclavistas bajo otra forma y que, por el desarrollo mismo de la historia, se llegó hasta su forma acabada en el capitalismo.

Esta concepción de la historia, según la observación de Althusser, corresponde a una concepción idealista, ligada a la concepción hegeliana del tiempo. En Hegel, la historia se concibe como un avance lineal del principio simple que es la Idea, como un desarrollo continuo y cronológico; en cualquier momento histórico, se trataría de las determinaciones de la Idea, en su avance hacia el Saber Absoluto: en palabras de Althusser (1969), en Hegel “el tiempo histórico sólo es la reflexión, en la continuidad del tiempo, de la esencia interior, de la totalidad histórica que encarna un momento del desarrollo del concepto (aquí la Idea)” (p. 104). Dos características son discernibles en esta concepción. Primero, se establece una continuidad cronológica del tiempo, continuidad que implica el desarrollo mismo de la Idea. Y segundo, lo más fundamental: el tiempo es la forma de existencia *inmediata*, empírica, concreta de la totalidad social y su esencia, es decir, el tiempo hace existir concretamente esta totalidad-esencia. Sin embargo, esto presupone de antemano –como su condición lógica– el establecimiento de una relación *inmediata-empírica* entre el tiempo y la totalidad, es decir, una relación *perceptible en la experiencia* (Althusser, 1969). En esta percepción empírica, cada momento temporal no es sino *el momento actual, presente*, de la totalidad y su esencia que se expresa en cada uno de sus elementos. Si nos situamos en el presente, ello implica que los elementos de la totalidad social aparecen en esta misma dimensión temporal, en un mismo *presente histórico*, en la forma de una *contemporaneidad temporal*. Estas dos categorías –presente y contemporaneidad– no son otra cosa

sino “cortes de esencia”, o si queremos, bloques históricos de la esencia, porque en cualquier momento histórico, la totalidad estará presente, expresando en cada elemento su esencia (Althusser, 1969, p. 104). Así, el pasado histórico no será otra cosa sino un presente de la totalidad-esencia, y el futuro también podrá ser entendido como otro presente o momento de la misma totalidad social. Todo esto permite poner en juego una concepción teleológica y simplista de la historia. Se comprende, además, que esta concepción de la historia depende de la concepción de una totalidad social: es la totalidad expresiva hegeliana, en la que todos los elementos son expresiones de una misma esencia (la Idea). Que todos los elementos de la totalidad se hallen en sintonía temporal se debe al hecho de que lo que se expresa no es otra cosa sino *el tiempo de la esencia*: el tiempo de los elementos de la totalidad hegeliana no es otra cosa que la expresión de este tiempo de la esencia.

En efecto, el modo en que se concibe el tiempo histórico está determinado por cierta problemática filosófica específica de la totalidad social. Por lo demás, para Althusser (1969), esta teleología temporal hegeliana “es tomada del empirismo más común, del empirismo de las falsas evidencias de la ‘práctica cotidiana’” (p. 106). Con la totalidad marxista sucede otra cosa, según nos lo hace ver Althusser. Esta totalidad no tendría la misma estructura que la hegeliana, puesto que entre los elementos de la totalidad marxista existirían niveles, jerarquías, que hacen imposible la igualación, y por consiguiente, la contemporaneidad o el corte de esencia hegeliano.

Althusser (1969) toma de Marx (1982), la observación según la cual existen jerarquías o distintas cadencias entre los elementos, por ejemplo, entre las esferas de la economía (producción, distribución, intercambio, consumo), en el que la producción es el momento más determinante de todos. Esta jerarquización, esta dominancia de un elemento sobre los otros, supone ya la existencia de una complejidad, es decir, una diferenciación entre los elementos y una coexistencia distinta que la que se despliega en la totalidad hegeliana. La coexistencia marxista es una coexistencia estructural, que pone de manifiesto una articulación entre los elementos, pero una articulación diferencial, dado que cada elemento posee su propio “índice de eficacia” con respecto a la totalidad estructurada, es decir que posee una incidencia o función específica en la determinación del todo (Althusser, 1969, p. 109). Este índice puede variar o desplazarse según las coyunturas históricas (y su configuración estructural interna), desplazamientos que son determinados, en última instancia, por el elemento de la economía. Esta ordenación de la totalidad marxista impide la asimilación de los elementos a una igualdad, y, por lo tanto, el establecimiento de *un mismo* tiempo para todos los elementos. Cada elemento o instancia estructural poseería, más bien, su propio tiempo, “relativamente autónomo”. Ya no existe un solo tiempo, sino una temporalidad compleja, en la que no hay igualdad inmediata, sino *desajuste temporal estructural*, desajuste que no es visible inmediatamente: se trata de tiempos históricos invisibles y articulados,

que en nada coinciden con la temporalidad cronológica o lineal, tal como sucedía en Hegel (Althusser, 1969).

No obstante, a pesar de ser tiempos “relativamente autónomos”, y puesto que son parte de una estructura, esta autonomía relativa, esta independencia, se define en función de su articulación con las otras instancias; su especificidad como nivel autónomo, está definida por sus relaciones estructurales con los otros tiempos, es decir, por su enlace con las temporalidades diferenciales existentes. Ningún elemento es definido por sí mismo. Su definición implica la definición de los demás elementos y el modo de su articulación. Su especificidad debe buscarse en función del “lugar” que ocupa en la estructura, definido también por esta última, es decir, debe buscarse en las relaciones que mantiene con otros elementos en tanto que permanece afectado por estos; y al mismo tiempo, se trata de definir su “función” correlativa al lugar, función *actual* con respecto al todo estructurado, es decir, su “índice de determinación” o “índice de eficacia” actual, en la medida en que x elemento, además de ser determinado *por* n elementos ($w, y, z, a, b, c...aa, bb...cc = E \rightarrow x \rightarrow E[x]$), mantiene su propia “sobre-determinación” o “sub-determinación” *sobre* dichos elementos ($x \rightarrow E \rightarrow x[E]$)⁷⁴ (Althusser, 1969b, p. 117). Me permito citar a Althusser (1969), *in extenso*:

Hablar de temporalidad histórica diferencial es, pues, obligarse absolutamente a situar el *lugar* y a pensar en su propia articulación, *la función* de tal elemento o de tal nivel en la configuración actual del todo; es determinar la relación de articulación de este elemento en función de los otros elementos, de esta estructura en función de otras estructuras, es obligarse a definir lo que ha sido llamado su *sobre-determinación* o su sub-determinación en función de la estructura de determinación del todo, es obligarse a definir lo que, en otras palabras, podríamos llamar el *índice de determinación*, el *índice de eficacia* en el cual el elemento o la estructura en cuestión están afectados en la estructura de conjunto del todo.

(p. 117)

Estos tiempos diferenciales, correspondientes a instancias específicas de la estructura, llevan en su interior, la exterioridad propia de la estructura en la cual se encuentran, de modo que, lo que suceda en una instancia, algún efecto específico (un fenómeno ideológico, la aparición de una formación teórica, un

74 Esta representación de la articulación de elementos, de la sobredeterminación de un elemento, en el doble sentido (determinado y determinante), es una representación totalmente arbitraria, introducida sólo con fines de claridad y simplificación: E: Estructura (w, y, z , etc.), x : elemento particular en su especificidad. Aunque, en verdad, todo ocurre de forma más compleja, y menos aprehensible; la estructura misma puede escapar a su representación.

acontecimiento político), por ejemplo, estaría causado por la totalidad de la estructura, y no por un centro específico (como un sujeto psicológico, en el caso de las formaciones teóricas, o por un sujeto económico, en el caso de algún fenómeno económico⁷⁵). De igual modo, el elemento en cuestión sólo se concibe como elemento en la medida en que forma parte de la estructura: no hay un momento originario en el que pueda situarse, no hay un afuera de la estructura misma. Cada elemento está siempre marcado por sus condiciones. Se trata pues de una *causalidad estructural inmanente*, conceptualizada por Althusser (1968, 1969b) con el término *sobredeterminación*, tomado de Freud (1979), pero inspirándose principalmente en el inmanentismo de Spinoza (2000); se trata de una nueva causalidad que inaugura el propio Marx en el mismo movimiento en que rompe, a nivel científico, con la economía política clásica. La revolución es doble: ruptura filosófica con Hegel y ruptura científica con la economía clásica.

En psicoanálisis, esta *sobredeterminación* designa el modo en que un elemento, como un síntoma, un lapsus, un sueño (o un elemento del sueño), está causado por diversos acontecimientos que forman una cadena: de ahí que Lacan (2009), pueda establecer una homología entre el funcionamiento del inconsciente y el funcionamiento del lenguaje, dado que en ambos casos lo que está en juego es una cadena significativa. De este modo, el elemento considerado no puede comprenderse sin esta cadena, sin esta *sobredeterminación*. Cuando Lacan (2009), define al significativo como algo que no significa nada, no hace sino invocar la necesidad de la *sobredeterminación* y su lugar en la inmanencia la estructura. Un significativo es algo vacío, que posibilita una multiplicidad de sentidos y de malentendidos mediante la articulación con otros significantes. Es por esto, por lo que Althusser (1969), puede decir que, en su propia especificidad, es el mismo problema planteado en el marxismo y el psicoanálisis: “esta transferencia de un concepto analítico a la teoría marxista no fue un empréstito arbitrario, sino necesario, ya que en los dos casos lo que está en discusión es el mismo problema teórico” (p. 203), y este problema teórico es, precisamente, la determinación de un elemento por una estructura.

En el caso de Spinoza (2000), la cuestión es más complicada. En él, Althusser va a encontrar implicaciones más profundas. Spinoza (2000), parte de la idea de que Dios es la única sustancia infinita y, por lo tanto, con infinitos atributos, y en tanto tal, además de que no puede haber otra igual —dado que sería una contradicción según la axiomática spinoziana— cada cosa que existe o que es, solamente se puede concebir por Dios, sólo es *en él*, son sólo sus modos o

75 Retomando el ejemplo de la plusvalía de Marx, esta no es el efecto de un sujeto económico, un sujeto de necesidades que impone un modo de producción capitalista por su cuenta; la plusvalía es producto o el efecto de una configuración estructural específica que involucra a las relaciones de producción y la distribución de los medios de producción, etc.

afecciones lo que podemos encontrar en la realidad. Así, Dios se concibe como “causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas” (Spinoza, 2000, p. 55). Para Spinoza (2000), Dios reside en cada una de las cosas, causándolas desde su interior, un interior que es siempre la exterioridad de Dios. Ahora bien, si Dios es la causa efectiva de las cosas, su causa inmanente, esto se debe a que más allá de Dios no hay otra cosa, no hay otra sustancia, no hay posibilidad de situarse en un plano trascendental exterior al cual se pueda recurrir para producir efectos. Si Dios es inmanente a cada cosa, es porque estas se encuentran de igual forma en su inmanencia: permanecen en su interior, produciéndose por él y siendo causadas en el plano inmanente de Dios. Dios no llega e impone su marca a las cosas, sino que las cosas se producen en él y por él, en la medida en que Dios es condición de posibilidad de cada cosa que existe. Así lo de clara Spinoza (2000): “Aparte de Dios, no se puede dar ni concebir ninguna sustancia”, y en tal sentido, “todo lo que es, es en Dios, y sin Dios nada puede ser ni ser concebido” (pp. 48-49). Todo termina por ser una afección de Dios, un modo en el que Dios se materializa se despliega y se vehiculiza. No hay, por lo tanto, un afuera de Dios.

Esta misma inmanencia spinozista es que encontraremos en cualquier materialismo consecuente, sea en el materialismo histórico de Marx –el caso de las condiciones históricas de existencia de la conciencia y la ideología (Marx & Engels, 1980), sea en el materialismo simbólico de Lacan (2009), que se expresa en la fórmula genial según la cual “no hay metalenguaje que pueda ser hablado... no hay Otro del Otro” (p. 773).

Para Althusser (1969b), esta causalidad estructural, esta sobre determinación, implica “la determinación de una estructura por otra estructura, y de los elementos de una estructura subordinada por la estructura dominante” (p. 203), se trata, pues, de la “eficacia de una estructura sobre sus elementos” (p. 205), lo cual no quiere decir que la causa de la estructura se disipe en sus efectos, en su determinación, en la “causalidad metonímica” –descrita por Jacques-Alain Miller y abordada con detalle en este trabajo— sino que permanece en ellos, en calidad de ausencia, pero presente porque el efecto la lleva en su interior, un interior que sigue siendo de la estructura, un interior que resulta ser una pura exterioridad estructural. El efecto no es exterior a la estructura, sino que es inmanente: no es un “elemento o un espacio preexistente” en el que la estructura sólo “vendría a imprimir su marca” (Althusser, 1969, p. 204). El efecto es ya la estructura misma; aquel implica en su interioridad la exterioridad misma de la estructura. Es aquí donde se ve la filiación spinozista de Althusser (1969): la estructura es “inmanente a sus efectos, causa inmanente a sus efectos en el sentido spinozista del término” (p. 204).

De hecho, es esta presencia-ausencia en el efecto, esta dialéctica entre la “exterioridad” e “interioridad” de la estructura con respecto al efecto, que al final es la misma cosa, es lo que constituye la estructura y su funcionamiento. De hecho,

Althusser (1969), señala que la estructura se caracteriza por su “no-localización” en un elemento localizado: ausente pero presente, presente en su ausencia misma. Esta “no-localización”, la exterioridad de la estructura, “es la forma misma de la interioridad de la estructura como estructura en sus efectos” (p. 204). De ahí que podamos decir que la existencia misma de la estructura “consista en sus efectos”, es decir, que “no sea más allá de sus efectos” (Althusser, 1969, p. 204). Pero no perdamos de vista, pues, que el efecto no es sin causa, no es sin la estructura. Todo elemento, todo efecto de la estructura, refleja en su especificidad a sus propias condiciones estructurales, decía tempranamente Althusser (1968), y dado este reflejo, queda de manifiesto que la determinación es compleja y no unilateral: ningún elemento prescinde de los demás, presentes en la estructura. Lo mismo podemos decir de los tiempos históricos: cada tiempo diferencial es el producto estructural de relaciones de articulación definidas, esto es, de tiempos disímiles entre sí que funcionan como condición de existencia de un tiempo localizado (Althusser, 1969).

Después de este largo rodeo althusseriano, regresemos a nuestro objeto, la PP y su relación con el capitalismo neoliberal. Resaltamos que este último, dado su aceleramiento económico y su expansión, impone su lógica en cualquier lugar. Para decirlo en términos althusserianos, digamos que la instancia económica ha cobrado un índice de eficacia tal, que sobredetermina y permea la totalidad de los elementos de la estructura, un totalitarismo que aspira a eliminar cualquier diferencia, cualquier desviación temporal. Los tiempos estructurales de estos elementos que se concebían como diferenciales, según la descripción que acabamos de hacer, son reducidos a una temporalidad única, lineal: la temporalidad neoliberal del capital (Ré, 2020; Romé, 2021). Es el tiempo neoliberal el que rige la totalidad de la estructura, el que *lo subsume* todo para sí, y que se renueva incesantemente según el propio ritmo de la práctica económica; se trata, pues, de un tiempo efímero, pero no por ello menos determinante del todo estructural:

El aplanamiento de las dimensiones temporales en la coyuntura neoliberal establece un presente absoluto en donde la construcción ideológica, imaginaria y simbólica de un *tiempo único* rige la mayoría de las prácticas. [...] El tiempo neoliberal implica en su especificidad una lógica de la unicidad que posee un ritmo de suma de instantes únicos y una cadencia de lo efímero e inmediato que signa el transcurrir (ideológico) de una linealidad temporal construida en torno a un presente contemporáneo consigo mismo. (Ré, 2020, p. 28)

Ya hemos visto que la práctica económica neoliberal provocó, por su propio dinámica vertiginosa y flexibilizada, problemas con la fuerza de trabajo. Ello tuvo como efecto, en diferentes instancias, la instauración del imperativo de bienestar.

La misma estructura, en su carácter ilimitado, también produjo un imperativo de goce desenfrenado, afectando la economía libidinal del sujeto. En tanto que ambos son efectos, ellos pertenecen a la estructura, ejerciendo su propia retroacción. En estas mismas condiciones se sitúa el saber psicológico como campo particular, irreductible en su especificidad, pero sin que ello implique escapar a la lógica de la estructura y de sus efectos. No hay un más allá psicológico por fuera de la estructura. No hay una meta-estructura. Por sí mismo, el saber psicológico no significa nada: su contenido está fuera de sí mismo (Canguilhem, 2009; Foucault, 2010). Seguimos aquí a Althusser: la psicología no es un campo preexistente, sino un efecto. En este sentido, ninguna psicología es sin la estructura. *No hay subsunción, sino sobredeterminación*. Las condiciones estructurales actuales, estructura que implica elementos y efectos articulados, produjeron en su inmanencia una psicología particular, construida en y por la dinámica totalitaria del capital neoliberalizado: la Psicología Positiva.

Que el objeto de estudio de la PP sea la felicidad, esto es, un objeto político; que la PP no dude en reconocer los cambios radicales en la vida laboral, a saber, la nueva organización neoliberal-posfordista del trabajo; que en el discurso de la PP se articule con el discurso económico; que se interese por someter en “cuerpo y alma” a los trabajadores al proceso de producción de capital; que plantee las mismas preguntas; que el papel de esta psicología sea “enormemente importante” desde su nacimiento; que en la problemática de esta psicología existan lapsus o síntomas teóricos que conducen a la economía; todo esto no es sino *el resultado de la sobredeterminación del saber psicológico por la estructura capitalista neoliberal*.

Sólo esta estructura, su carácter totalitario, hacen posible la inteligibilidad, no sólo de la aparición de la nueva psicología, sino su propio funcionamiento en cuanto campo delimitado. El tiempo histórico de la nueva psicología, es el tiempo histórico del capitalismo neoliberal. En otros términos, la temporalidad diferencial de la nueva psicología se corresponde con la temporalidad totalitaria de la economía neoliberal, solamente porque la primera es el efecto de la segunda, y en tanto efecto, incluye a su causa inmanente.

Es esta sobredeterminación, esta causalidad compleja, lo que está en juego en la transposición ideológica de los elementos económicos en elementos psicológicos, pero también, en la retroacción de los elementos psicológicos sobre los ideológicos: de ahí que la psicología no pueda reducirse a un simple reflejo de la ideología dominante. Es la psicología misma la que transforma a la ideología, al permitirle vehiculizarse a través de sus significantes. Esta sobredeterminación es, pues, lo que preside y organiza el concierto ideológico al cual nos referimos anteriormente. Es esta misma sobredeterminación la que operó en toda nuestra lectura sintomal y que sólo pudo aprehenderse mediante los lapsus de Seligman. Es la causalidad estructural de la psicología lo que explicaría los virajes de sus objetos de estudio, así como su complicidad con los intereses económicos.

Enunciamos pues, nuestra tesis final, es decir, la respuesta a nuestra pregunta por la relación la relación entre la Psicología Positiva y el capitalismo: *la relación establecida entre ambos es una relación de sobredeterminación. En tal sentido, la psicología positiva es el efecto estructural del capitalismo neoliberal. Su aparición en cuanto campo delimitado de la psicología está marcado por su causalidad estructural, por su sobredeterminación por toda la estructura capitalista. No hay relación de subsunción-subordinación, sino de producción estructural inmanente. La psicología positiva vehiculiza a la estructura capitalista neoliberal.*

La estructura capitalista es, por decirlo con los términos del joven Miller (2017), la “cláusula inmanente” de la Psicología Positiva (p. 195). Su interior como formación teórica, está constituido por el exterior de la estructura capitalista, y en tanto tal, mantiene un lugar y una función específica, una función que nos reveló Seligman desde el comienzo de nuestra lectura sintomal: una función o papel “enormemente importante”, en la medida en que esta psicología no sólo es *determinada, sino también determinante*. De ahí que, la nueva “vida laboral” en el capitalismo, esté cobrando una coloración cada vez más psicológica; cada vez más, esta vida laboral se impregna de los significantes positivos, como la fluidez, la resiliencia, el perdón, la gratitud, el optimismo, que interpelan al sujeto y fetichizan su realidad; la Psicología Positiva, en tanto elemento estructural, también posee, por lo tanto, su propio índice de eficacia, produciendo su propia sobre determinación sobre los demás elementos del todo neoliberal.

El circuito cerrado, con su efecto de infinitud, de la estructura del capitalismo neoliberal, sólo puede funcionar a condición de tomar en cuenta a la nueva psicología que es su propio efecto. La Psicología Positiva no es otra cosa sino una de las condiciones de existencia del capitalismo neoliberal, y quizás, una de las más importantes en la medida en que se ocupa del sujeto –objetivándolo y ofreciéndole un goce ilimitado—. Así, la denominación *psicología neoliberal o psicología del capitalismo neoliberal*, obedece menos a la coincidencia simple que percibimos en la inmediatez, que a la sobre determinación estructural compleja; podemos entonces, complementar nuestra tesis: *la Psicología Positiva es la psicología que produce el capitalismo neoliberal; no hay psicología buena o mala, ni psicología neutral o trascendental, sino una psicología neoliberal cuya forma paradigmática es la Psicología Positiva.*

Conclusión. La verdad de la psicología está en la estructura. Marxismo y psicoanálisis contra la psicologización del sujeto

Desde comienzos del siglo XXI, hasta la actualidad, hemos atestiguado el aceleramiento y movimiento inexorable de la mutación neoliberal del capital, así como sus efectos cada vez más destructivos, más violentos y deshumanizantes. Es en este siglo en el que las políticas neoliberales, producidas en los años setenta por los esbirros teóricos y políticos del capital —Hayek, Friedman, Pinochet, Thatcher, Reagan—, han cobrado toda su fuerza. Al subsumirlo todo a través de su metamorfosis neoliberal, el capital hace que todo se convierta en fuerza productiva para sí; todo se vuelve explotado y potencialmente explotable por el capital. Bajo el neoliberalismo, sostenido cada vez más por políticas de ultraderecha, no hay nada que pueda escaparse a la lógica capitalista, permitiendo que el capital chorree más sangre que nunca. Lo desconcertante aquí, es que este avance capitalista ha sido acompañado por la creciente proliferación y producción de teorías psicológicas, derivando en la aparición de toda una cultura “psi”, una cultura terapéutica comandada por aquellos que se adjudican el saber del alma. Esta cultura ha impuesto modos de relacionarse no sólo entre sujetos, sino también modos en los que el sujeto se relaciona consigo mismo. La subjetividad y sus contradicciones constitutivas se han visto reclutadas por la psicología y las psicoterapias, por una incesante psicologización que está a la orden del día y en cualquier lugar. Así como el capital neoliberalizado lo subsume todo, así el saber psicológico parece haber subsumido la subjetividad, los malestares, la política y las relaciones sociales en general.

La constatación de esta presencia simultánea del capital neoliberalizado y del discurso psicológico, nos condujo a plantear la pregunta que vertebró este trabajo, a saber, *¿cómo explicar la relación existente entre el capitalismo neoliberal y la psicología actual?*; cuestión que, además, no podía prescindir de la *pregunta en torno a los efectos en el sujeto deducibles de dicha relación*. Ahora bien, el planteamiento mismo de estas cuestiones presuponía el hecho de que no era de una exploración empirista de la que extraeríamos una respuesta. Si tal hubiera sido el caso, entonces nos habríamos condenado a considerar esta relación como una simple coincidencia, es decir, una relación inexistente, a fin de cuentas, por lo que este trabajo no tendría sentido. Esta consideración nos llevaría a decir, ingenuamente: “si la psicología existe y funciona en la actualidad, no hay necesidad de solicitarle alguna justificación... la psicología ha adquirido esta importancia en la sociedad neoliberal porque lo que ella hace es importante”. No caricaturizamos con este pequeño apólogo; de hecho, es esta la posición implícita de la gran mayoría de los psicólogos: recurrir a la propia psicología, a lo que hace, dice y produce, para justificar su creciente aceptación en la sociedad. Es como si se abogara por una independencia entre el campo de lo teórico y el campo político.

La psicología es un discurso autorreferencial, tautológico, en bucle, cerrado sobre sí mismo, preso de la inmediatez empírica de su práctica; esto, además, le permite preservar su presunta condición de discurso unitario, uniforme, sin fisuras ni fallas, sin suturas ni lagunas, objetivo y neutral. Es este correr en círculos lo que también caracteriza a las disputas académicas entre corrientes psicológicas, disputas sostenidas en la ilusión de una profundización teórica, cuando lo que realmente sucede, en todos los casos, es que giran en torno al eje rector de toda la psicología desde su nacimiento como ciencia moderna: el Yo como unidad imaginaria. Invirtiendo el argumento: es este Yo, este *homo psychologicus*, sin el cual no podría existir la psicología como disciplina, lo que hace que esta última no pueda ir más allá de sus propios límites. Si acaso pretendieran situarse más allá de ese Yo, se encontrarían con algo impensable para ellos: el campo de la historia social y la política. La psicología debe conjurar este campo político para seguir siendo lo que ella es, para poder estudiar lo que dice estudiar.

Sin embargo, el mito empirista de la simple coincidencia entre ambos términos de la ecuación, de la inexistencia misma de la relación o de la independencia del saber psicológico con respecto a sus condiciones históricas, se resquebraja desde el momento que la psicología y su práctica, lo que ella misma hace, encajan demasiado bien con los intereses del capital; así, la pretendida inocencia de la psicología no era sino problemática desde el principio. Tuvimos que realizar un desplazamiento de la cuestión; de hecho, nuestra pregunta es el significante de un tal desplazamiento con respecto de la problemática que domina a la psicología, esto es, su pretendida independencia del campo político. Este desplazamiento implicaba partir de la psicología sólo para ir más allá de ella, para transgredirla y desgarrar su discurso; en suma, desde el momento en que nos propusimos explicar la relación entre el capitalismo y la psicología, la tarea no fue otra sino el realizar una crítica política a la psicología.

Esta tarea tuvo su base teórica en el marxismo althusseriano. Como quedó de manifiesto en el primer capítulo de este trabajo, el recurso a Althusser no era injustificado. Como pudimos constatarlo, Althusser fue un acérrimo crítico de la psicología en tanto campo del saber, aunque no sin motivos. Por un lado, señalamos que su crítica a la psicología provenía, en parte, de su antihumanismo teórico (Althusser, 1968), y por otro lado, de una forma más evidente, por su acercamiento al psicoanálisis, particularmente a Lacan, quien mantuvo una fuerte oposición y aversión a las desviaciones psicologizantes del psicoanálisis. De igual modo, vimos cómo el marxismo de Althusser y su crítica de la psicología inspiraron a diferentes autores a formalizar, de un modo exhaustivo, el acercamiento crítico a la psicología; tal fue el caso de Michel Pêcheux, Didier Deleule, Roberto Harari, Carlos Sastre y Néstor Braunstein⁷⁶. Estas críticas ponían de manifiesto el

hecho de que la psicología obedecía a una demanda y cumplía un encargo social específico en el capitalismo, a saber, la adaptación de la fuerza de trabajo para que funcionara como debía funcionar.

Sin embargo, nos encontramos con la dificultad de que el pensamiento althusseriano sufrió una crisis que culminó con su silenciamiento absoluto. A pesar de ello, identificamos que, en la actualidad, hay un *retorno a Althusser* cuyo objetivo no es únicamente recuperar el pensamiento de Althusser, sino concebirlo como una *forma de pensar* de la que se pueden extraer consecuencias políticas (Ortega Reyna, 2018). La lectura crítica de las tesis althusserianas permite dilucidar el hecho de que aquellas son irreductibles a la crítica simplista del teoricismo, y al mismo tiempo, mostrar que el pensamiento althusseriano pone en juego una dialéctica compleja entre la teoría y lo político, esto es, una dialéctica propiamente materialista (Romé, 2011, 2017). Este *retorno a Althusser* sólo tiene sentido, pues, a condición de recuperar a Althusser yendo más allá de él a partir de lo que él mismo produjo.

Es en este sentido en el que recuperamos la crítica althusseriana a la psicología: identificando en ella sus propias lagunas y desfallecimientos teóricos para llevarla más allá de ella misma. Así, pudimos aislar tres aspectos que tenían que ser replanteados si queríamos recomenzar esta crítica. A) Las conclusiones que se extraen de su abordaje crítico, no pueden aplicarse a la psicología actual, en la medida en que la psicología por ellos criticada era una que obedecía a cierta organización del trabajo en el capitalismo, a saber, el taylorismo-fordista. B) Aunque estas críticas contraponen el psicoanálisis a la psicología, no por ello recurren directamente al psicoanálisis para criticarla: antes bien, este último sirve de comparación de lo que constituye una verdadera práctica teórica. De igual modo, la referencia a Lacan es prácticamente inexistente. C) Argumentamos que los conceptos usados por los althusserianos, a saber, *demanda* y *encargo social*, no podían sostenerse al extremo dado que introducían, subrepticamente, un acercamiento empirista de la relación que pretendíamos examinar, y, por lo tanto, se sostenían mediante una causalidad lineal, simple y mecánica. En estas condiciones teóricas y políticas decidimos realizar nuestra empresa de crítica de la psicología.

La psicología analizada por los althusserianos en los sesentas y setentas era una psicología taylorista-fordista, encargada de adiestrar el comportamiento humano. Esto nos ponía frente a un problema que era necesario precisar: a saber, resaltar el carácter histórico del saber psicológico. Recurrimos a cuatro autores que han abordado tal cuestión: Max Horkheimer, Georges Canguilhem, Kurt Dazinger y Nikolas Rose. Sus trabajos, que calificamos de materialistas, han puesto de manifiesto que la psicología está sujeta a las vicisitudes de la historia

mento en que abordamos su texto, este no ofrece una crítica a una psicología en particular ni se concentra en las funciones sociales de la disciplina psicológica. Por el contrario, lo que nos ofrece son elementos para criticar a la psicología.

y la política. De esto dedujimos una primera tesis provisoria: en la medida en que *todo saber psicológico es históricamente determinado, la explicación de su contenido se encuentra fuera de sí mismo: en la materialidad histórica y política*. La mejor forma de ilustrar esta tesis es recurriendo a la pregunta con la que Canguilhem (2009), increpa a los psicólogos: “¿por qué no me dices hacia dónde vas, para saber qué eres?” (pp. 405-406).

Si las condiciones históricas del capitalismo ya no son las mismas que los althusserianos abordaron en su relación con la psicología, entonces era necesario hacer un rodeo por la descripción del nuevo capitalismo y de forma correlativa, identificar las psicologías que surgen en tal contexto, así como las funciones ideológicas que llevan a cabo.

Ante la diversidad de definiciones existentes en torno al capitalismo neoliberal, arriesgamos una definición de carácter provisorio y sujeta a revisión: *neoliberalismo como un conjunto de procesos materiales desiguales, todos ellos efectos organizados por una causalidad estructural inmanente, a través de los cuales se prolonga, se intensifica y se reproduce la lógica del capital*. El neoliberalismo sólo es posible por su causa estructural e inmanente. Se trata, por lo tanto, de una metamorfosis del capital al interior de su propia estructura, sin salir de ella, sin recurrir a ningún exterior. Esta definición, si bien esquemática, podrá dar lugar a futuras intervenciones teóricas en el campo político, puesto que evita caer en el reduccionismo empirista de la independencia de los efectos, es decir, el tomar efecto como causa, y de igual forma, evita los reduccionismos economicistas y políticos que descuidan las dimensiones ideológicas y subjetivas que también se involucran en los procesos sociales de dominación y emancipación. Dicho en otras palabras, podrá servir para tomar en cuenta el hecho de que el capital no es únicamente una realidad económica, sino una realidad compleja, sobredeterminada y desigual en sus desarrollos.

A partir de una revisión bibliográfica, señalamos algunas características constitutivas del capitalismo neoliberal: a) la hiperliberalización del capital mediante la supresión de todos los límites que impedían su movimiento incesante; b) la privatización constante y la apertura de nuevos mercados; c) el carácter violento de las políticas neoliberales, que incluyen el despojo y desplazamiento forzado, así como el conflicto bélico; d) la creciente financierización y especulación como nuevo modo de acumular más capital, en la medida en que el capital financiero puede moverse más fácilmente gracias a su virtualización en los mercados financieros (p. ej. los mercados bursátiles, los novedosos mercados de criptomonedas, etc.); e) la creación de un Estado propiamente neoliberal, reducido a la condición de instrumento del capital, cuya función estriba en asegurar las condiciones necesarias para que el capital se fluya libremente; f) la producción de una subjetividad neoliberal, mediante la imposición de un pensamiento único, y

cuya figura paradigmática será la descrita por Foucault: *el empresario de sí mismo*, aquel que busca constantemente acrecentar su propio capital en la misma lógica de la competencia. De igual modo, otros autores como Laval y Dardot (2013) y Recalcati (2021), nos encaminaron a atisbar la mutación neoliberal la economía libidinal: esta mutación ya no implica una renuncia a la satisfacción pulsional, sino la posibilidad de su realización, la posibilidad de acceso al goce.

Los trabajos de los psicólogos críticos nos permitieron identificar dos psicologías que han cobrado relevancia en la época neoliberal: la Psicología Cognitivo Conductual y la Psicología Positiva. De estos trabajos se dedujeron tres funciones generales de la psicología: 1) Naturalización y justificación de la ideología neoliberal, especialmente del individualismo capitalista; 2) el disciplinamiento del sujeto mediante la inoculación, a través de las técnicas psicológicas, de los ideales neoliberales, un disciplinamiento que, por asemejarse al modo en que las políticas neoliberales son impuestas, esto es, mediante el tratamiento de choque, pudimos caracterizar la práctica de la psicología actual como una prolongación del *tratamiento de choque neoliberal*; 3) La psicologización que acompaña a la neoliberalización: el primer proceso es posible porque en el neoliberalismo los sujetos son concebidos únicamente en su individualidad, es decir, no son más que átomos que configuran la sociedad, dotados de voluntad propia: la psicología permite definir individualmente a estos átomos, recluyéndolos cada vez más dentro de sí mismos.

Si bien estas críticas son valiosas puesto que ponen de manifiesto la cuestión que aquí nos concierne —la relación entre el capitalismo neoliberal y la psicología—, dejan de lado la especificidad de la relación y desembocan en afirmaciones emparentadas con las que encontramos en los althusserianos, a saber, la causalidad mecánica, empírica y transitiva. Nuestra pregunta retornaba: ¿cómo explicar la relación entre el capitalismo neoliberal y la psicología? Lo que implicaba definir las razones de su compatibilidad y de su servidumbre.

En un segundo momento, después de haber realizado este recorrido histórico, propusimos recuperar el método althusseriano de lectura, a saber, la *lectura sintomal*. Este método, que había sido usado por los althusserianos en sus críticas, fue perdiéndose en el tiempo, quizás como efecto mismo del olvido y silenciamiento de Althusser. A pesar de que se ha argumentado a favor de su vigencia teórica (Pavón-Cuéllar, 2019), actualmente hay escasos trabajos —por no decir inexistentes— en la psicología crítica en los que se proponga o se utilice, de manera explícita, este método de lectura (ver: Braunstein, 2020). La lectura sintomal, cuyas raíces se encuentran en Marx, Freud y Lacan, es un método subversivo en tanto que pone en entredicho la unidad o transparencia de todo discurso. Para la lectura sintomal, ningún discurso puede presentarse

como transparente y unitario sin engañarse a sí mismo. La autoconciencia de sí, la autosuficiencia de la conciencia es, como nos lo mostró el psicoanálisis, una ficción, una ilusión imaginaria. La lectura sintomal pone de manifiesto que todo discurso se fragmenta, posee blancos y silencios, dichos que no son dichos, frases excluidas, respuestas sin preguntas formuladas. Así pues, este método de lectura resulta más que necesario ante un discurso como el de la psicología que, independientemente de su forma, se presenta como autosuficiente. Esta obsesión por la transparencia y la unidad en la psicología sea con respecto a su discurso mismo, sea con respecto al Yo como su objeto constitutivo, es bastante sintomática y sospechosa por sí misma. Sin embargo, para identificar los puntos sintomáticos y los desfallecimientos en lo “apretado del texto” (Althusser, 1969a, p. 32), era necesario, como indicamos hace un momento, situarnos en otro horizonte, otra problemática: esta otra problemática es la del marxismo y el psicoanálisis, y es por ella misma por lo que pudimos enunciar nuestro problema *qua* problema.

Armados con las municiones teóricas del marxismo y el psicoanálisis, particularmente las desarrolladas por Althusser y Lacan, optamos por la Psicología Positiva, fundada por el reconocido psicólogo Martin Seligman, como objeto de nuestra lectura por varias razones: a) su aparición en el momento cumbre de las políticas neoliberales; b) su gran importancia académica en las últimas dos décadas; c) la proliferación de su discurso más allá del ámbito de la psicología académica. Nuestra lectura culpable del discurso bienintencionado de la Psicología Positiva nos permitió descubrir lo siguiente:

1. *El objeto de estudio de la Psicología Positiva forma parte del imperativo capitalista de felicidad, entendido en su doble dimensión: cuestión de bienestar y cuestión de goce.* El objeto de estudio de la Psicología Positiva, la felicidad de los sujetos —alcanzada con las emociones positivas, el desarrollo de fortalezas y virtudes, como dice Seligman—, nos condujo a reconstruir la problemática a la cual pertenece dicho objeto: la problemática neoliberal de la felicidad, sobredeterminada por diversas razones históricas, especialmente por las económicas. En efecto, dados los ritmos acelerados, cada vez más basados en la flexibilización, impuestos por el capital neoliberalizado en los lugares de trabajo, los trabajadores comenzaron a sentir ansiedad, estrés, fatiga mental, depresión, además de percibir una creciente disolución de los lazos sociales (Sennett, 2000). La clase capitalista comenzó a preocuparse por el bienestar de aquellos sin los cuales no podrían producir su riqueza. La ecuación era simple: sujeto feliz = sujeto productivo. De este modo, la cuestión del bienestar se erigió en ideología, en marco normativo y normalizante de los sujetos. Este imperativo de bienestar, que busca la menor tensión del sujeto consigo mismo, era acompañado por su paradoja, el imperativo de goce, entendido como la satisfacción ilimitada y desenfrenada de

la pulsión de muerte que implica un más allá del principio de placer, tal como lo describe Recalcati (2021). La desregulación de la capital inducida por las políticas neoliberales, conduce necesariamente al exceso y al franqueamiento de los límites, lo que sin duda afecta a la economía pulsional de los sujetos sometidos a estas condiciones: la satisfacción pulsional parece ahora posible y sin trabas simbólicas que la limiten. Así, pudimos identificar que la felicidad en el capitalismo neoliberal tiene dos caras: el bienestar y el goce. En ambos casos, tanto en su dimensión de placer-bienestar, como en su dimensión de goce, la felicidad se convirtió en un factor clave de la dominación del capitalismo actual. En este sentido, al asumir un “papel enormemente importante”, al hacer suyo lo que la cultura dominante valora, como lo reconoce ingenuamente Seligman, su psicología acepta ser parte de esta dialéctica que constituye el imperativo ideológico de la felicidad en el capitalismo neoliberal. En otras palabras: su objeto de estudio reveló, pues, su inclusión en la problemática capitalista de la felicidad.

2. *La Psicología Positiva tiene un papel fundamental en la organización neoliberal-posfordista del trabajo.* Seligman reconocía que la vida laboral se ve cada vez más impregnada por la cuestión de la felicidad. Pudimos determinar que esta vida laboral a la cual se refiere Seligman es aquella cuyo eje rector es la flexibilización, no sólo de la producción, sino de la subjetividad misma. En estas condiciones, Seligman se preguntaba cómo los sujetos pueden comprometerse “en cuerpo y alma” en sus empresas. Con esta pregunta formulada en su discurso, así como su propuesta de solución —pues dedica todo un capítulo a ello—, admite su participación en el proceso de autovalorización de capital. Esta participación no es cualquiera, sino una “enormemente importante” desde el momento en que su objeto de intervención es ni más ni menos que lo único que puede crear valor, a saber, la fuerza del trabajo del sujeto explotado por el capital. Esto nos permitió afirmar que la Psicología Positiva estaba subsumida realmente en el capital, puesto que se pone a disposición de la producción de plusvalor (Marx, 1990; Pavón-Cuéllar, 2023). Pronto rectificamos para determinar que el concepto de subsunción, utilizado por Marx, se revelaba insuficiente y problemático para captar la complejidad de la relación existente entre las condiciones capitalistas y el saber psicológico.
3. *La Psicología Positiva, como ideología psicológica, refleja, refuerza y organiza a la ideología dominante, lo que revela su participación en concierto ideológico dominado por la partitura neoliberal.* Al suponer un estado psicológico de fluidez a desarrollar en el sujeto-trabajador, la Psicología Positiva se revela presa del reconocimiento ideológico que impone la ideología en

la inmanencia de su materialidad, esto es, en el conjunto de las prácticas materiales en las cuales existe la ideología. Presa de la ideología neoliberal de la flexibilidad de los sujetos, la Psicología Positiva formula su propia ideología psicológica, al concebir una interioridad que puede “fluir”. De ello dedujimos que, en tanto ideología particular, sólo tiene sentido si consideramos lo que Althusser denominó el concierto ideológico coordinado por la ideología dominante. Ahora bien, precisamos que, en tanto que parte de este concierto, ella misma cumple un papel con respecto al todo. En primer lugar, *refleja* especularmente a la ideología neoliberal, es decir, la vehiculiza mediante sus formulaciones (flexibilidad capitalista y fluidez del capital = fluidez psicológica del sujeto); en ello radica la función que Althusser (2014) atribuyó a la psicología, a saber, el ser un *fundamento en espejo* de la ideología dominante. En segundo lugar, *refuerza* a la ideología dominante mediante su naturalización lograda mediante la transposición de lo económico a lo psicológico, teniendo como resultado una pretendida *psicología humana* coherente (p. ej. el estado de fluidez o el individualismo que es fomentado en el abordaje del malestar). En tercer lugar, *organiza* a la ideología neoliberal a través de nuevos significantes: la “felicidad”, la “autenticidad”, la “buena vida”, la “vida significativa” presuponen un *telos* ideológico y normativo sin el cual no se comprenderían y no funcionarían. Son estos significantes los que materializan a la ideología, a través de los cuales se vehiculiza. En los tres casos encontramos una *realización de lo real* según la expresión que Pêcheux nos ofreció.

4. *La Psicología Positiva exige de responsabilidad a la estructura capitalista por el sufrimiento que causa en sus sujetos.* Desde su nacimiento, y a pesar de que se reconozca que los tiempos neoliberales causan malestar, la Psicología Positiva ha centrado su atención en el individuo. Mejor aún: toda la teoría de Seligman consiste en un desplazamiento del problema hacia el individuo, hacia su interioridad. El problema político es escamoteado y excluido inmediatamente. No se trata de cambiar a la estructura, sino de cambiar al individuo.
5. *La Psicología Positiva interpela ideológicamente a los sujetos mediante la psicoeducación, fetichizando la realidad de la explotación capitalista.* La tarea de la Psicología Positiva no es la de adaptar-readaptar al sujeto, puesto que ello supone que hay algo que tiende a desviarse. La nueva tarea consiste en prevenir, como nos dijo Seligman. Prevenir es producir un sujeto a modo, disponer en él lo necesario anticipadamente para evitar cualquier desviación. De lo que se trata, pues, es de la constitución misma del sujeto. Como ideología psicológica, esta misma ejerce su propia interpelación en forma de psicoeducación, como lo hace toda

psicología existente (ver: De Vos, 2019). La Psicología Positiva induce en los sujetos una mirada psicológica de los fenómenos que le acontecen, de sus malestares y de su relación consigo mismos; se trata, pues, de una mirada *feliz*. Esta inducción es realizada por diversos métodos, como el rebatimiento de los pensamientos negativos o el etiquetado positivo de los fenómenos negativos. Es este re-etiquetado, esta psicoeducación, lo que hace que el sujeto vea su trabajo como “vocación”, como nos recordaba Seligman. Se trata de guiar al sujeto a que no sienta displacer, esto es, que se sienta en armonía consigo mismo y con su medio social. El deseo y las condiciones que lo limitan son reconciliadas por el psicólogo de lo positivo al producir artificialmente esta armonía; la tensión displacentera causada por la dialéctica entre deseo y cultura, descubierta por el psicoanálisis, es solucionada y llevada a su tramitación por la intervención del *manager del alma*. La potencia negativa del deseo, como metonimia y condición absoluta del ser (Lacan, 2009), que da lugar a un porvenir, es completamente limada y encauzada ahora en límites precisos, puesto que las condiciones generadoras de malestar —la explotación del sujeto por el capital— son percibidas ideológicamente como fuentes de placer. Es aquí donde se revela la ética normalizante de esta psicología. El deseo es puesto, como advirtió Lacan (2015), al servicio de los bienes. Así pues, aristotélica confesada y benthamiana sin saberlo, la Psicología Positiva produce un sujeto que desea y disfruta de su explotación por el capital. Hay, por lo tanto, una sumisión al deseo del Otro. El resultado de la psicoeducación realizada por la Psicología Positiva es, inevitablemente, una fetichización de la realidad capitalista, que encubre su carácter degradante y deshumanizante: se trata de lo que denominamos *fetichismo de la felicidad*. En última instancia, la Psicología Positiva se encarga de constituir al sujeto que el capitalismo neoliberal necesita. El fetichismo de la felicidad se convierte así en el bastión ideológico que asegura una explotación más aguda y radical del sujeto.

6. *La Psicología Positiva, al simular ser ciencia y adoptar el ideal cientificista, es una ideología de la supresión del sujeto.* Al objetivar al sujeto en sus categorías positivas; al hacer de la felicidad y sus fortalezas la medida del sujeto; al eliminar toda su historia, y por ende, al silenciar su palabra mediante la psicoeducación arbitraria y unilateral del psicólogo; al reducir al sujeto a la unidad imaginaria y narcisista del Yo, excluyéndolo de la política, de su relación con el Otro, con su inconsciente; al hacer todo esto, la Psicología Positiva se revela como una “ideología de la supresión del sujeto” (p. 460), según la elocuente expresión de Lacan (2021d). Es esta supresión en la que se constituye la ciencia moderna, y la que también está en juego en la Psicología Cognitivo Conductual y en

las neurociencias (Braunstein, 2020), pero también, la misma con la que se sostiene el proceso de producción capitalista, al objetivar al sujeto y reducirlo a puro capital variable (Marx, 2014; Pavón-Cuéllar, 2023). La Psicología Positiva se deshace completamente del sujeto, de modo que no quede nada de él, que toda su dimensión acontecimental sea borrada del mapa. La Psicología Positiva se constituye como una *teleología del sujeto* en la medida en que ya sabe lo que es y debe de ser.

7. *La Psicología Positiva ofrece una recuperación ilusoria del plus-de-gozar.* La psicología de Seligman no sólo encauza el deseo en una dirección específica, domándolo y normalizándolo, sino que ofrece la posibilidad misma de satisfacerlo completamente. El sujeto de la Psicología Positiva se ve comprometido en un juego hiperhedonista que va más allá de la simple reducción de la tensión (Recalcati, 2021). Se trata de un exceso, de buscar la satisfacción de manera implacable. Sin saberlo, el psicólogo de lo positivo ofrece el camino para la satisfacción pulsional de forma completa e ímpolita, sin límites. El sujeto feliz, positivo, es también un *sujet de la jouissance* (Lacan, 2021a), un sujeto ávido de goce. Gracias a la Psicología Positiva, el sujeto parece haber reencontrado el *plus-de-gozar*, ese goce perdido y expoliado por efecto del discurso, de la castración. La Cosa, *Das Ding*, es reapropiada por los caminos de la satisfacción absoluta ofrecida por la Psicología Positiva. Sin embargo, esto no es sino pura ilusión; se trata de una imitación del plus-de-goce que “mantiene a mucha gente entretenida” (Lacan, 2021c, p. 86). Este goce sólo se concibe a nivel del significante, a pesar de que la Psicología Positiva apueste por una “felicidad auténtica”. El goce es goce del Otro, y como afirmamos, siguiendo a Pavón-Cuéllar (2023), es el goce del capital. Digamos, pues, que la economía capitalista explota la economía libidinal del sujeto por medio de la Psicología Positiva. Esta última garantiza la dominación de los sujetos por el capital. Se trata de una esclavitud en la que el sujeto parecería que puede encontrar su realización pulsional.
8. *La Psicología Positiva es un efecto estructural del capitalismo neoliberal, y en tanto tal, la relación existente entre ambos términos es una relación de sobredeterminación.* Si la Psicología Positiva se adjudica un objeto de estudio que está impregnado de toda la dinámica política del capitalismo neoliberal; si ella exime de responsabilidad a la estructura que causa malestar; si ella promete una satisfacción completa de los sujetos en los lugares de trabajo cada vez más degradantes; si ella fetichiza la realidad del sujeto mediante la objetivación de este a través de sus categorías conceptuales; si ella hace que la explotación capitalista sea sentida de manera agradable; si ella implica una supresión del sujeto del inconsciente mediante su objetivación y su reducción al Yo narcisista; si

sus conceptos no hacen sino reflejar, reforzar y encubrir a la ideología neoliberal; en suma, si la Psicología Positiva funciona tan bien en el capitalismo neoliberal, es porque ella misma es un *efecto estructural* de este último. Un efecto cuya causa no se disipa, sino que permanece en él, haciéndose presente en su ausencia. Es el capital neoliberalizado el que produjo su propia psicología, y sin la cual no podría sostenerse: una psicología neoliberal. Todo el contenido de esta psicología, todo su interior, solamente es un repliegue de la exterioridad de la estructura del capitalismo neoliberal. La psicología de Seligman no es un elemento exterior, que sólo se subsume, sino que es una psicología producida en la inmanencia de la estructura en la cual surge como efecto. Del mismo modo, en tanto que es un elemento-efecto estructura, no sólo es determinada, sino que esta psicología ejerce su propio efecto retroactivo sobre todo el conjunto de la estructura, afectándola y reconfigurándola. *Ella misma forma parte en la incidencia de esta causalidad estructural o sobredeterminación que la hizo posible.* Ella misma es una condición de posibilidad del proceso de autovalorización del capital, de ese circuito cerrado que es la estructura capitalista. *La felicidad producida por la Psicología Positiva no es sino la felicidad del capital.*

Es precisamente esta teoría althusseriana de la causalidad estructural, lo que hace inteligible aquello descrito por otros autores, a saber, el carácter histórico de toda teoría psicológica. La Psicología Positiva, como caso particular de la psicología general, nos reveló que el discurso psicológico existe en continuidad con lo más ajeno y exterior a él: el discurso de la economía y la política; una continuidad que podemos representarla mediante la figura topológica de la cinta de Moebius, según la cual, las dos caras o superficies de la figura no son sino modalidades de una única superficie en su movimiento de torsión, un movimiento que supone ya una dialéctica compleja; dialéctica de la que ninguna psicología puede sustraerse. Por ello, la objetividad y neutralidad del psicólogo, así como la pretendida unidad y transparencia de su discurso, no son sino un mito. Antes bien, la psicología está organizada como un síntoma, como un discurso fragmentario cuyos desfallecimientos y lapsus dicen más de lo que ella quiere decir, tal como nos lo mostraron los althusserianos con la psicología conductista y tal como este trabajo intentó mostrarlo con la Psicología Positiva. Es de Otro lugar de donde la psicología deduce su discurso; es este Otro lugar, el lugar de la economía y la política, el de la estructura, el que funda la verdad de toda psicología. Así, podemos decir ahora que *la verdad de toda psicología está en la estructura.* Es la estructura la que se manifiesta en su psicología. Es el capitalismo neoliberal el que actúa, de forma inmanente, en su *psicología neoliberal.*

Quizás, la tarea de quien se dedica a la enseñanza de la psicología, de quien la estudia y quien la ejerce, será tomar en cuenta la siguiente afirmación teórica: *toda*

psicología está causada estructuralmente por el campo histórico-social. Una psicología que no tome en cuenta la sobredeterminación estructural, tal como sucede en sus formas actuales dominantes, estará condenada a vehicular los ideales de la sociedad en la cual surge como efecto. Hoy en día, como nuestro trabajo intentó evidenciarlo, la psicología no hace sino reflejar y sostener los mitos ideológicos del capitalismo neoliberal; ella misma, en su forma neoliberal, es el garante ideológico que asegura la explotación de plusvalía y el movimiento frenético del capital flexible.

Pero no debemos pensar que todo esto hace apología al fatalismo de la estructura, aquel que se le ha atribuido constantemente a los estructuralistas (Dosse, 2004). La estructura no es una totalidad cerrada. Ella misma se enfrenta a las vicisitudes de la historia y de la política. El sujeto, como sujeto del deseo, del inconsciente, es inherentemente una potencia negativa, irreductible a la cuadratura significante del gran Otro que se encarna en figuras simbólicas diversas. La estructura simbólica falla, hay siempre un resto, un excedente que no puede ser captado y que insiste de forma frenética (Lacan, 2008, 2009): *el deseo no puede hallar un freno*, incluso cuando se le imponen todos los medios ideológicos —como los de la psicología— para limitarlo. A esto nos enfrenta el psicoanálisis: a comprender la inconsistencia constitutiva de la estructura significante, a la imposibilidad de su cierre. El sujeto del inconsciente, reiteramos, es irreductible al sujeto psicológico que se atrinchera en las seguridades imaginarias e ilusorias de su Yo.

Pero el marxismo también nos convoca en la ruptura de la estructura. El marxismo nos resitúa en el campo histórico material contingente, vaciado de toda teleología, de todo fin idealista. Lo real de la historia, como bien lo destacó Althusser (1968), en su lectura de Marx, nos sorprende en el momento menos esperado. La historia es aquello que no sabemos hacia dónde se dirige, pero que rompe con cualquier certeza ideológica, con cualquier idea de infinitud y eternidad estructural. La historia sorprende a la estructura, revelando la propia condición contingente de esta última. Es esta misma historia contingente la que determina el curso de la conciencia, como bien lo sabían Marx y Engels (1980). Así como no hay sujeto psicológico, tampoco existe un sujeto económico trascendental que pueda sustraerse del curso aleatorio de la historia.

Si hemos prestado atención al carácter sobre determinado de la psicología, es decir, a su producción inmanente como efecto en una estructura determinada, no es para agotar el problema y contentarnos con dicho señalamiento. No se trata, por lo tanto, de un trabajo pesimista. Se trata, por el contrario, de un primer momento para habilitar otro pensamiento. En eso consiste la práctica teórica: en la denuncia de la ideología y la producción teórica de conceptos. La práctica teórica, como lo sabía Althusser (1968), pero también Marx (1982), no sustituyen a la realidad concreta, sino que se propone como un modo de apropiación de esta.

Conocer la estructura y sus efectos para transformarla: este es la propuesta hacia la que nos dirigimos. No podemos efectuar ninguna transformación radical sin partir de una crítica previa, de la denuncia de las condiciones actuales en las que toda práctica teórica tiene lugar. Demos partir de la estructura para subvertirla.

No se trata tampoco de recuperar a una psicología originaria, neutral, apolítica, descontaminada de la ideología, exterior a la estructura. Se trata de producir otro tipo de psicología. Permítaseme el oxímoron: una despsicologización de la psicología. O mejor aún: algo mejor que una psicología. En esto, Marx y Freud se nos han adelantado, y este desajuste fue identificado y reivindicado de forma intransigente por Lacan y Althusser. El marxismo y el psicoanálisis no son psicologías, pero son mejor que ellas: son teorías que, en su articulación paradójica con sus objetos irreductibles, pueden estar a la altura de lo que es *el sujeto*. El marxismo y el psicoanálisis, la ciencia de la historia y la ciencia del deseo, son reivindicaciones del sujeto; verdaderas teorías del sujeto irreductibles a cualquier saber psicologizante que no hace sino desconocer la sobredeterminación estructural y la posibilidad de su subversión. Hoy más que nunca, la escucha freudiana del deseo y el análisis microscópico materialista marxiano de la complejidad social, y su prolongación en Lacan y en Althusser respectivamente, resultan necesarios para hacerle frente a los embates ideológicos del capitalismo neoliberal que se materializan en el saber psicológico.

Referencias

- Abeijón, M. (2013). Psicoanálisis y psicología en la obra de Louis Althusser. *Affectio Societatis*, 10(18), 2–18.
- Adams, G., Estrada-Villalta, S., Sullivan, D., & Markus, H. R. (2019). The Psychology of Neoliberalism and the Neoliberalism of Psychology. *Journal of Social*, 75(1), 189–216. <https://doi.org/10.1111/josi.12305>
- Alemán, J. (2022). Neoliberalismo: Empatía y Zona de Confort. La Tecl@Eñe. <https://n9.cl/1ljxqr>
- Althusser, L. (1968). *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1969a). De El Capital a la filosofía de Marx. En L. Althusser, & É. Balibar, (eds.). *Para leer El Capital* (pp. 18–77). Siglo XXI.
- Althusser, L. (1969b). El objeto de “El Capital”. En L. Althusser, & É. Balibar, (eds.). *Para leer El Capital* (pp. 81–209). Siglo XXI.
- Althusser, L. (1974a). *La filosofía como arma de la revolución*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1974b). Respuesta a John Lewis. En *Para una crítica de la práctica teórica*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1996). *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (2002). La corriente subterránea del materialismo del encuentro. En *Para un materialismo aleatorio* (pp. 31–71). Arena Libros.
- Althusser, L. (2003a). Sobre el fetichismo. En *Marx dentro de sus límites* (pp. 149–156). Akal.
- Althusser, L. (2003b). The Philosophical Conjecture and Marxist Theoretical Research. En *The Humanist Controversy and Other writings* (pp. 1–18). Verso
- Althusser, L. (2008). *La soledad de Maquiavelo. Marx, Maquiavelo, Spinoza, Lenin*. Akal.
- Althusser, L. (2014). *Psicoanálisis y ciencias humanas*. Nueva Visión.
- Althusser, L. (2015). Ideología y aparatos ideológicos de Estado (Notas para una investigación). En *Sobre la reproducción* (pp. 271–311). Akal.
- Althusser, L. (2019). Sobre la génesis (1966). En *Escritos sobre la historia (1963–1986)* (pp. 61–65). Pólvora Editorial y Doble Ciencia.
- Amazon Staff. (2022). 6 new mental health benefits and resources for Amazon employees. Amazon. <https://n9.cl/tkv7td>

- Arfken, M. (2014). Cognitive psychology: from the bourgeois individual to class struggle. En I. Parker, (ed.). *Handbook of critical psychology* (pp. 24–32). Routledge.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico*. Siglo XXI.
- Balibar, É. (2004). ¡Vuelve a callarte, Althusser! En *Escritos por Althusser* (pp. 49–74). Nueva Visión.
- Balibar, É. (2005). Structuralism: A Destitution of the Subject? *Journal of Feminist Cultural Studies*, 14(1), 1–21.
- Banco Mundial. (2015). *Informe sobre el desarrollo mundial 2015: Mente, sociedad y conducta*. Grupo Banco Mundial.
- BBC News. (2022, 19 de mayo). “Quiero decir... Ucrania”: el lapsus de George W. Bush al condenar la invasión de Rusia “a Irak”. BBC News. <https://www.bbc.com/mundo/media-61509370>
- Beck, A., & Weishaar, M. (1995). Cognitive Therapy. En R. Corsini, & D. Wedding, (eds.). *Current Psychotherapies* (pp. 229–261). Peacock Publishers.
- Benedito, G. (1991). El rol del psicólogo. En N. Braunstein, M. Pasternac, G. Benedito, & F. Saal, (eds.), *Psicología: ideología y ciencia* (pp. 403–419). Siglo XXI.
- Bockman, J. (2013). Neoliberalism. *Contexts*, 12(3), 14–15. <https://doi.org/DOI:10.1177/1536504213499873>
- Braunstein, N. (1991a). ¿Qué entiende los psicólogos por psicología? En N. Braunstein, M. Pasternac, G. Benedito, & F. Saal, (eds.). *Psicología: ideología y ciencia* (pp. 21–46). Siglo XXI.
- Braunstein, N. (1991b). Introducción a la lectura de la psicología académica. En N. Braunstein, M. Pasternac, G. Benedito, & F. Saal, (eds.). *Psicología: ideología y ciencia* (pp. 329–360). Siglo XXI.
- Braunstein, N. (1991c). Relaciones del psicoanálisis con las demás ciencias. En N. Braunstein, M. Pasternac, G. Benedito, & F. Saal, (eds.). *Psicología: ideología y ciencia* (pp. 62–103). Siglo XXI.
- Braunstein, N. (2020). Psicología: ideología y ciencia 2020. Discurso de Xalapa. Néstor A. Braunstein. nestorbraunstein.com/?p=741
- Braunstein, N. (2023). La psicología, ¿no? En S. Hernández, (ed.). *La psicología contra sí misma* (pp. 27–39). El Diván Negro.

- Brown, W. (2015). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso.
- Cabanas, E. (2018). Positive Psychology and the legitimation of individualism. *Theory and Psychology*, 28(1), 3–19. <https://doi.org/10.1177/0959354317747988>
- Cabanas, E., & Illouz, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Paidós.
- Calva, J. L. (2020). *La economía mexicana en su laberinto neoliberal*. El trimestre económico. <https://doi.org/10.20430/ete.v86i343.921>
- Canguilhem, G. (1980). El cerebro y el pensamiento. El seminario. <http://www.elseminario.com.ar/>
- Canguilhem, G. (2005). ¿Qué es una ideología científica? En *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida. Nuevos estudios de historia y de filosofía de las ciencias* (pp. 43–59). Amorrortu.
- Canguilhem, G. (2009). ¿Qué es la psicología?. En *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias* (pp. 389–406). Amorrortu.
- Carlsquit, E., & Phelps, J. (2014). Neoliberalism. En T. Teo, (ed.). *Encyclopedia of Critical Psychology* (pp. 1231–1237). Routledge.
- Carrol, W. K., & Sapinski, J. P. (2016). Neoliberalism and the Transnational Capitalist Class. En S. Springer, K. Birch, & J. MacLeavy, (eds.). *The Handbook of Neoliberalism* (pp. 39–49). Routledge.
- Catanzaro, G. y Romé, N. (2021). Reproducción y lucha de clases. Bosquejo de una lectura althusseriana del neoliberalismo. *Valenciana*, 27, 251-279
- Cederström, C., & Spicer, A. (2015). *The wellness syndrome*. Polity Press.
- Chalmers, A. (1992). *La ciencia y cómo se elabora*. Siglo XXI.
- Corpet, O., & Matheron, F. (1996). *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. Siglo XXI.
- Danziger, K. (1979). Los orígenes sociales de la psicología moderna. El seminario. <http://www.elseminario.com.ar/>
- Davies, W. (2011). The political economy of unhappiness. *New Left Review*, 71, 65–80.
- Davies, W. (2015). *La industria de la felicidad. Cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar*. Malpaso.

- Davies, W. (2016). El nuevo neoliberalismo. *New Left Review*, 16, 129–143.
- De La Fabián, R., & Stecher, A. (2017). Positive psychology's promise of happiness: A new form of human capital in contemporary neoliberal governmentality. *Theory and Psychology*, 27(5), 600–621. <https://doi.org/10.1177/0959354317718970>
- De Vos, J. (2012). *Psychologisation in Times of Globalisation*. Routledge.
- De Vos, J. (2014). Psychologization. En T. Teo, (ed.). *Encyclopedia of Critical Psychology* (pp. 1547–1551). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4614-5583-7>
- De Vos, J. (2017). No hay futuro sin crítica de la psicología: una interrogación del marxismo al psicoanálisis. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 9, 16–35.
- De Vos, J. (2019). *La psicologización y sus vicisitudes. Hacia una crítica psico-política*. Paradiso Editores.
- De Vos, J. (2020). Psicología y crítica: extraños compañeros de cama. Lo que podemos aprender de la crítica de Ayn Rand a la psicologización. *Tesis Psicológica*, 15(2), 94–109.
- Deleule, D. (1969). *La psicología, mito científico*. Anagrama.
- Deleuze, G. (2005). *La isla desierta y otros textos*. Pre-Textos.
- Descartes, R. (2011). *Discurso del método*. Gredos.
- Dosse, F. (2004). *Historia del Estructuralismo. Tomo 1: el campo del signo, 1945-1966*. Akal.
- Duménil, G., & Lévy, D. (2005). The Neoliberal (Counter-)Revolution. En A. Saad-Filho, & D. Johnston, (eds.). *Neoliberalism. A critical reader* (pp. 9–19). Pluto Press.
- Eagleton-Pierce, M. (2016a). Historicizing the neoliberal spirit of capitalism. En S. Springer, K. Birch, & J. MacLeavy, (eds.). *The Handbook of Neoliberalism* (pp. 17–26). Routledge.
- Eagleton-Pierce, M. (2016b). *Neoliberalism. The Key Concepts*. Routledge.
- England, K., & Ward, K. (2016). Theorizing neoliberalization. En S. Springer, K. Birch, & J. MacLeavy, (eds.). *The Handbook of Neoliberalism* (pp. 50–60). Routledge.

- Fairclough, N. (2003). El análisis crítico del discurso como método de investigación en ciencias sociales. En R. Wodak, & M. Meyer, (eds.). *Métodos de análisis crítico de discurso* (pp. 179–203). Gedisa.
- Ferraro, D. (2015). The jargon of authenticity. Positive psychology and ideology. *Archives of a Divided Subject. Psychology and Psychoanalysis in the 21st century*. <https://n9.cl/uzbou>
- Ferraro, D. (2016). Psychology in the age of austerity. *Psychotherapy and Politics International*, 14(1), 17–24. <https://doi.org/10.1002/ppi.1369>
- Fisher, M. (2018). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Caja Negra.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Freud, S. (1976). *Obras Completas VII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1978a). 11a. *Obras Completas XV*. Amorrortu.
- Freud, S. (1978b). *Obras Completas VII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1979). *La interpretación de los sueños (primera parte)*. *Obras completas IV*. Amorrortu.
- Freud, S. (1984a). *Obras Completas V*. Amorrortu.
- Freud, S. (1984b). *Obras Completas XIV*. Amorrortu.
- Freud, S. (1984c). *Obras Completas XVIII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1986a). 31a. *conferencia*. *Obras Completas XXII*. Amorrortu.
- Freud, S. (1986b). *Obras Completas XXI*. Amorrortu.
- Freud, S. (1986c). *Obras Completas III*. Amorrortu.
- Freud, S. (1986d). *Obras Completas IX*. Amorrortu.
- Friedman, M. (1975). *Carta de Milton Friedman al Presidente Pinochet*. *Economía y Sociedad*. <https://www.economiaysociedad.cl/carta-milton-friedman-al-pinochet>
- Friedman, M. (1982). *Capitalism and freedom*. The University Chicago Press.
- Gezgin, U. B. (2019). 20 theses on psychology and neoliberalism: from mainstream psychology to critical psychology. *Eurasian Journal of Anthropology*, 10(2), 46-55.
- Gillot, P. (2010). *Althusser y el psicoanálisis*. Nueva Visión.

- Guinsberg, E. (1992). Psico(pato)logía del sujeto en el neoliberalismo. *Tramas*, 21–35.
- Haack, S. (2012). Six signs of scientism. *Logos & Episteme*, 3(1), 75–95.
- Han, B. C. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Harari, R. (1970). El psicoanálisis y la profesionalización del psicólogo (a partir de “El psicólogo y el psicoanálisis” de Juana Danis). <https://acortar.link/hzcY7c>
- Harvey, D. (2007a). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.
- Harvey, D. (2007b). Neoliberalism as Creative Destruction. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 610(1), 21–44. <https://doi.org/10.1177/0002716206296780>
- Hayek, F. (2008). *Carmino de Servidumbre*. Unidad Editorial.
- Herbert, T. (1973). Reflexiones sobre la situación teórica de las ciencias sociales, y de la psicología social en particular. En E. Verón, (ed.). *El proceso ideológico* (pp. 197–223). Tiempo Contemporáneo.
- Hernandez, R. (2019). El estatuto epistemológico del psicoanálisis y la psicología en la obra de Louis Althusser. *Signos Filosóficos*, 21(41), 70–101.
- Hobsbawm, E. (1977). La crisis del capitalismo: una perspectiva histórica. *Cuadernos Políticos*, 11, 7–17.
- Hobsbawm, E. (1998). *Historia del siglo XX*. Crítica.
- Horkheimer, M. (2008). *Teoría Crítica*. Amorrortu.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (2018). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Trotta.
- Illouz, E. (2018). *Emodities or the making of emotions as commodities*. Routledge.
- Jessop, B. (1992). Fordism and Post-fordism: a critical reformulation. En M. Storper, & A. Scott, (eds.). *Pathways to industrialization and regional development* (pp. 42–62). Routledge.
- Juárez-Salazar, E. (2015). Sociedad e ideología desde Lacan y Althusser: una propuesta de psicología crítica, *Psicología & Sociedade*, 27(3), 609–617.
- Klein, N. (2008). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Paidós.

- Krapivin, P. (2018). How Google's Strategy For Happy Employees Boosts Its Bottom Line. Forbes. <https://acortar.link/uQGM2q>
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Paidós.
- Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 2. El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Paidós.
- Lacan, J. (2009a). *Escritos I*. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009d). *Escritos II*. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2015). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7. La ética del psicoanálisis (1959-1960)*. Paidós.
- Lacan, J. (2021a). *Tres Escritos*. Paidós.
- Lacan, J. (2021b). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16. De un Otro al otro (1968-1969)*. Paidós.
- Lacan, J. (2021c). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Paidós.
- Lacan, J. (2021d). *Radiofonía*. Paidós.
- Lacan, J. (2022). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. (1964)*. Paidós.
- Lasch, C. (2018). *The Culture of Narcissism. American life in an age of diminishing expectations*. W.W. Norton & Company.
- Laval, C., & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa.
- Lecourt, D. (1987). Introducción. En *Para una crítica de la epistemología* (pp. 7–18). Siglo XXI.
- Lewis, J. (1972). The Althusser Case. *Marxism Today*, 23–28.
- López-Ríos, L. P. (2022). Ser marxista en psicología: cuatro contradicciones. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 18, 125–138.
- López, L. (2021). El futuro del trabajo es emocional. Forbes México. <https://www.forbes.com.mx/red-forbes-el-futuro-del-trabajo-es-emocional/>
- López Noguero, F. (2002). El análisis de contenido como método de investigación. *Revista de Educación*, 4, 167–179.
- Marx, K. (1982). Introducción. En *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse). 1857-1858* (pp. 2–33).. Siglo XXI.

- Marx, K. (1987). Discurso del libre intercambio. En *Miseria de la filosofía. Respuesta a la filosofía de la miseria de Proudhon* (pp. 144–158). Siglo XXI.
- Marx, K. (1990). *El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2014). *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I. Libro I*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K., & Engels, F. (1980). Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista. En *Obras Escogidas Tomo I* (pp. 4–39). Progreso.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). *Manifiesto Comunista*. Alianza.
- Miller, J.-A. (2017). Acción de la estructura. En I. Parker, & D. Pavón-Cuéllar, (eds.). *Marxismo, psicología y psicoanálisis* (pp. 194–203). Paradiso.
- Milner, J.-C. (2003). El paradigma: programa de investigación y movimiento de opinión. En *El periplo estructural* (pp. 183-254). Amorrortu.
- Montag, W. (2023). Materialismo, materia y materialidad en Althusser. Carcaj, flechas de sentido. <https://carcaj.cl/materialismo-materia-y-materialidad-en-althusser/>
- Moran, G. (2020). 4 ways Google looks for emotional intelligence in job candidates. Fast Company. <https://acortar.link/HmnGvX>
- Noah, T. (2025, 04 de febrero). How Child Psychology Explains Trump's Wild Tariff Feints. The New Republic. <https://acortar.link/36Xncc>
- Observatorio Laboral. (2021). Estadísticas de carreras profesionales por área. Observatorio Laboral. <https://acortar.link/vOdCqb>
- Ortega Reyna, J. (2018). *La incorregible imaginación. Itinerarios de Louis Althusser en América Latina y el Caribe*. Doble Ciencia.
- Palermo, G. (2021). La competencia y los tentáculos del capital en la era neoliberal. *Economía y desarrollo*, 165(1), 1–16.
- Palley, T. (2005). From Keynesianism to Neoliberalism. Shifting paradigms in economics. En A. Saad-Filho, & D. Johnston, (eds.). *Neoliberalism. A critical reader* (pp. 20–29). Pluto Press.
- Parker, I. (2007a). Critical Psychology: What It Is and What It Is Not. *Social and Personality Psychology Compass*, 1(1), 1–15. <https://doi.org/10.1126/science.37.963.895>
- Parker, I. (2007b). *Revolution in psychology. Alienation to Emancipation*. Pluto Press.

- Parker, I. (2013). Análisis lacaniano del discurso en Psicología: siete elementos teóricos. En D. Pavón-Cuéllar, & I. Parker, (eds.). *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (pp. 51–70). Plaza y Valdés.
- Parker, I. (2014). Psychotherapy under Capitalism: The Production, Circulation and Management of Value and Subjectivity. *Psychotherapy and Politics International*, 12(3), 166–175. <https://doi.org/10.1002/ppi.1333>
- Parker, I. (2015). Jacques Lacan: barred psychologist. En *Psychology after Lacan. Connecting the clinic and research*. Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2012a). Nuestra psicología y su indignante complicidad con el sistema: doce motivos de indignación. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 209(2), 202–209.
- Pavón-Cuéllar, D. (2012b). Unacceptable Complicities and Necessary Articulations between Psychotherapy, Politics and Internationalism. *Psychotherapy and Politics International*, 10(1), 29–32. <https://doi.org/10.1002/ppi.1253>
- Pavón-Cuéllar, D. (2015). Opciones políticas del análisis textual en las ciencias humanas y sociales: reproducción, justificación, impugnación y transformación ante el eslogan “Mover a México”. En lugar de la psicología. <https://sujeto.hypotheses.org/650>
- Pavón-Cuéllar, D. (2016). La violencia en el capitalismo. Entre lucha por la vida y paz de los sepulcros. En D. Pavón-Cuéllar, & N. Lara Junior, (eds.). *De la pulsión de muerte a la represión de Estado. Marxismo y psicoanálisis ante la violencia estructural del capitalismo* (pp. 35–58). Porrúa.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017a). Capitalismo y psicología en la historia latinoamericana: esbozo de recapitulación histórica para proyectos liberadores anticapitalistas. En D. Pavón-Cuéllar, (ed.). *Capitalismo y psicología crítica en Latinoamérica: Del sometimiento neocolonial a la emancipación de subjetividades emergentes* (pp. 17–45). Kanankil.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017b). *Marxism and Psychoanalysis. In or against psychology?* Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017c). Psicología y Destrucción del Psiquismo: La Utilización Profesional del Conocimiento Psicológico para la Tortura de Presos Políticos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37, 11–27.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017d). Subjetividad y psicología en el capitalismo neoliberal. *Psicologia Política*, 17(40), 589–607.

- Pavón-Cuéllar, D. (2019a). Comunismo y psicoanálisis ante el sujeto del sistema capitalista neoliberal. *Clínica & Cultura*, 8(1), 24–36.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019b). El althusserianismo ante el sujeto: rupturas con la psicología y articulaciones con el psicoanálisis. *Esquizia. Revista de Psicoanálisis, Filosofía y Ciencias Sociales*, 2(1), 64–84.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019c). Lacan and Althusser on psychology: The political ethos of serving ideals and justifying ideology. *Psychotherapy and Politics International*, 17(2), 1–10. <https://doi.org/10.1002/ppi.1500>
- Pavón-Cuéllar, D. (2019d). Medio siglo de lectura sintomal: el método althusseriano, su vigencia y sus extravíos en el tiempo. *Demarcaciones*, 1–22.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019e). *Psicología crítica. Definición, antecedentes, historia y actualidad*. Itaca.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019f). Psicología crítica y lucha social: pasado, presente, futuro. *Poiésis*, 37, 19–34. <https://doi.org/10.21501/16920945.3340>
- Pavón-Cuéllar, D. (2020a). El giro del neoliberalismo al neofascismo: universalización y segregación en el sistema capitalista. *Desde el Jardín de Freud*, 20, 19–38. <https://doi.org/10.15446/djf.n20.90161>
- Pavón-Cuéllar, D. (2020b). Psicoanálisis y psicología crítica. En A. Colín, (ed.). *Diálogo Psicoanalítico* (pp. 89–109). Universidad Autónoma de Querétaro. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4521755>
- Pavón-Cuéllar, D. (2023a). El sujeto de la psicología: reclusión, contracción, inmovilización, objetivación, inculpación, privatización y despolitización. *Nueva Hegemonía*, 17, 119–129.
- Pavón-Cuéllar, D. (2023b). Epistemología del capitalismo: goce del capital en la ciencia y la tecnología. *Nueva Hegemonía*, 16, 97–122. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7901933>
- Pavón-Cuéllar, D. (2023c). Ontología del capitalismo: violencia estructural y reducción del ser al goce del capital. *Revista Castalia*, 39, 9–18.
- Pavón-Cuéllar, D., & Parker, I. (2013). La teoría lacaniana, el análisis del discurso y la cuestión del acontecimiento. En D. Pavón-Cuéllar, & I. Parker, (eds.). *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (pp. 11–24). Plaza y Valdés.
- Radetich Filinich, N. (2016). El capitalismo y el rechazo de los límites: el caso ejemplar del taylorismo y el fordismo. *Acta Sociológica*, 69, 17–50.

- Ramonet, I. (1995). On “la pensée unique”. *Le Monde diplomatique*. <https://mondediplo.com/1995/01/01pensee-unique>
- Ré, C. (2020). Sobre la temporalidad diferencial o el advenimiento del desajuste. En C. Collazo, & N. Romé, (eds.). *Asedio en el tiempo. Estudios políticos althusserianos* (pp. 19–34). Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA.
- Real Academia Española. (2023). Prevenir. Diccionario de la lengua española. dle.rae.es
- Recalcati, M. (2021). *El hombre sin inconsciente. Figuras de la nueva clínica psicoanalítica*. Paradiso.
- Romé, N. (2011). Hacer filosofía para “no contarse historias”. Algunas notas sobre filosofía e historia. En S. Caletti, & N. Romé, (eds.). *La intervención de Althusser. Revisiones y debates*. Prometeo Libros.
- Romé, N. (2017). Pensar la política en los límites de la teoría. Lo teórico y lo político en la problemática althusseriana. En A. Popovitch, (ed.). *Althusser desde América Latina* (pp. 71–84). Biblos.
- Romé, N. (2020). Althusser y nosotrxs. En *For Theory. Althusser and the Politics of Time* (pp. 1–6) Rowman & Littlefield.
- Romé, N. (2021). Contra la neoliberalización de nuestra coyuntura. En *Para una crítica de la neoliberalización. Aportes de la teoría de la ideología a la investigación en comunicación* (pp. xi–xxxii). Imago Mundi.
- Rose, N. (1996). *Inventing our selves. Psychology, power and personhood*. Cambridge University Press.
- Sastre, C. (1974). *La psicología, red ideológica*. Tiempo Contemporáneo.
- Search Inside Yourself Leadership Institute. (2025a). Our Story. Search Inside Yourself Leadership Institute. <https://siyli.org/approach>
- Search Inside Yourself Leadership Institute. (2025b). Our Approach. Search Inside Yourself Leadership Institute. <https://siyli.org/approach>
- Seligman, M. (2017). *La auténtica felicidad*. Ediciones B.
- Seligman, M. (2018). Positive Psychology: A Personal History. *Annual Review of Clinical Psychology*, 15, 1-3.
- Seligman, M., & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology. An Introduction. *American Psychologist*, 55(1), 5–14.

- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Anagrama.
- Smith, A. (1994). *La riqueza de las naciones*. Alianza.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.
- Springer, S. (2012). Neoliberalism as discourse: between Foucauldian political economy and Marxian poststructuralism. *Critical Discourse Studies*, 9(2), 133–147.
- Springer, S. (2016). The violence of neoliberalism. En S. Springer, K. Birch, & J. MacLeavy, (eds.). *The Handbook of Neoliberalism* (pp. 153–163). Routledge.
- Tait, R. (2025). Democrats seek psychologists' advice on Trump's 'authoritarian' behavior. *The Guardian*. <https://acortar.link/hspQ4s>
- Thaler, R. (2018). Economía del comportamiento: pasado, presente y futuro. *Revista de Economía Institucional*, 20(38), 9–43.
- Thatcher, M. (1981). Interview for Sunday Times. Margaret Thatcher Foundation. <https://www.margaretthatcher.org/document/104475>
- The Mont Pelerin Society. (1947). Statement of Aims. The Mont Pelerin Society. <https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>
- Thompson, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Editorial Crítica.
- Tse-Tung, M. (1937). Sobre la contradicción. En *Sobre la práctica y la contradicción*. Akal.
- Uribe Aramburo, N. I. (2014). ¿Es la psicología un aparato ideológico del estado? Reflexiones desde la obra de Louis Althusser. *Poiésis*, 27, 1–7.
- Williamson, J. (2003). No hay consenso. Reseña sobre el Consenso de Washington y sugerencias sobre los pasos a dar. *Finanzas y Desarrollo*, 10–13.
- Wright, G. (2025, 21 de enero). La polémica por un gesto de Elon Musk durante su discurso para celebrar la toma de posesión de Trump. *BBC News*. <https://www.bbc.com/mundo/articles/cz01jvykp40>
- Žižek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI.



Religación
Press
Ideas desde el Sur Global



Religación
Press

ISBN: 978-9942-561-22-0

