



ARTÍCULO

Precio y desprecio: economía y amor propio

GUSTAVO CELEDÓN

Doctor en Filosofía

Resumen

A partir de cuatro nociones organizadoras, se plantea una lectura que vincula la economía neoliberal a una sensibilidad comandada por el desprecio profundo a la experiencia. Esta sensibilidad es transversal a los hechos, creando una continuidad que hace compatibles al Golpe de Estado, al Chile-actual y a ciertos ecos que constituyen el pasado de nuestro país. Esta compatibilidad se plantea más como un asunto filosófico que como un asunto histórico.

Palabras clave: Historia - metodología - envidia - narcisismo.

Abstract

From four organizing notions, we propose a reading that links neoliberal economy to a sensitivity led by a deep contempt to experience. This sensitivity is transversal to the facts, creating a continuity that makes compatibles the coup, the Chile's present and certain echoes of the past of our country. This compatibility is posed more like a philosophical issue as a historical matter.

Key words: History - Methodology - Envy - Narcissism.

¹ “De lo que no se puede hablar hay que callar” (Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 183).

² Tomamos este concepto del pensamiento de Bernard Stiegler. Para él, lo hipermaterial designa la condición actual de la materia. “Llamo hipermaterial a un complejo de energía y de información donde no es posible distinguir la materia de su forma [...] Y llamo hipematerial a un proceso donde la información –que se presenta como una forma– es en realidad un tren de estados de materia producido por materiales, aparatos, dispositivos tecnológicos donde la separación de la materia y de la forma, una vez más, es totalmente desprovista de sentido” (Stiegler, Bernard, *Économie de l’hypermatériel et psychopouvoir*, París: Mille et une nuits, 2008, p. 111. Traducción nuestra). Nuestra posición frente a esta idea es crítica. No la desarrollamos aquí, pero al menos damos una pista, toda vez que se involucra en nuestra argumentación presente: la crítica al hilemorfismo, tomada por el pensamiento contemporáneo desde varias aristas, Nietzsche por ejemplo, no puede reducir simplemente la división aristotélica a la indisolubilidad de su ensamble, ahí donde, posición de Stiegler, no hay información sino como historia de estados de una materia –o de varias materias, si se quiere. Bajo la misma óptica, el asunto pasa por preguntarnos por qué la crítica al hilemorfismo no pasa entonces, a la vez, como una diversidad de estados de la forma, ahí donde, todavía

Precio y desprecio: economía y amor propio

GUSTAVO CELEDÓN

1. Historia

“De lo que no se puede hablar mejor callar”¹, versó Wittgenstein. A decir verdad, parecemos estar ya lejos del temor a hablar o de la mudez crónica cuando se trata del Golpe de Estado. Aún así, aún cuando esto sea cierto, el tema es saber hasta qué punto. Mejor: bajo qué o cuál respecto, condición, modalidad. Sin embargo, y esto es lo importante, no se trata aquí de preguntarnos por las condiciones de escenificación de este acontecimiento. Se trata más bien de algo inverso: de qué manera la pregunta eterna por las condiciones y los métodos se convierte en una política de impedimento, de callamiento y de indiferencia conveniente. Dicho de otro modo: cómo una *sobre-demanda* de condiciones –un hipermaterialismo si se quiere²– aspira a ideales que, como tales, pertenecerían a otra dimensión. El resultado es la ausencia de esas condiciones y, por lo tanto,

siendo materialistas, ésta, la materia, no tiene ya un dominio vinculante sobre lo que produce o sobre lo que en ella se produce. Relación no-unilateral. E imprevisa. Estas mismas materias, estos mismos aparatos: poseídos. Para el caso, es decir, nuestro caso –el Golpe de Estado que aquí nos convoca a hablar y pensar–, esto quiere decir que las condiciones materiales de transmisión y conservación del acontecimiento Golpe de Estado, con sus heridas y sus múltiples consecuencias, causas e imprevistos, son también alteradas por una sensibilidad que no se deja identificar simplemente con un estado material en tanto, por ejemplo, una combinación de elementos no concuerda con su descripción –pues ella misma no es, ya, descripción: la materia no es condición de acontecimiento sino que, por el contrario, a ella también le advienen acontecimientos. Lo espiritual es material, lo material espiritual: la tarea es pensar esto, si es que éste es el tema filosófico actual, sin dialéctica, sin historia, sin sujeto. En Stiegler, la materia todavía es sujeto, el sujeto. Por ello, 2012, sin resistir, se adhiere al pensamiento hegeliano (Stiegler, Bernard, *Etats de choc: Bêtise et savoir au XXIe siècle*, París: Fayard/Mille et une nuits, 2012).

³ Rancière, Jacques, “Autonomie et historicité: la fausse alternative” en Kalternecker, Martin y Nicolas, François editores, *Penser l'oeuvre musicale au XX siècle: avec, sans ou contre l'histoire aujourd'hui*, París: Centre de documentation de la musique contemporaine, 2006, p. 59. Traducción nuestra.

el desprecio a todo intento, esto es, a todo método o rompecabezas que quiera llegar a comprender y hacer sensible un acontecimiento como el Golpe de estado. La competencia supone la metodología ideal y no la eficacia de una aplicación, la calidad de un intento o de un hacer. En ese sentido, ella es desprecio de lo que hacemos, decimos, pensamos, proponemos, articulamos, maquetamos.

El motivo aquí no es medir ningún nivel de compromiso a una radicalidad que parece ponerse a sí misma: no indagamos en quiénes hablan queriendo no hablar sino más bien en cómo ciertas exigencias de habla favorecen a quien precisamente quiere hablar no hablando y atolondran, en un juego de repeticiones, todo aquello que podría hablarse, dando visibilidad, sensibilidad e inteligibilidad a un acontecimiento como lo fue el Golpe de Estado, suponiendo y sobre todo afirmando que un acontecimiento como tal toca nuestra historia de ciudadanos, chilenos, latinoamericanos y seres sociales universales en la medida en que ahí nos dejamos y nos impedimos ser. En este sentido, no se trata de hablar simplemente en un nivel distributivo, es decir, como un hecho que habría que ubicar en una historia que, ubicándolo, se ubica y se comprende ella-misma-a-sí-misma. La instancia que determina la historia a partir del proceso de un sujeto determinado, corre siempre el riesgo de tratar los acontecimientos según una lógica de la propiedad y según una lógica de encadenamientos determinada. Lo advierte, por ejemplo, Rancière: “El ‘anti-historicismo’, él mismo, podría perfectamente ser la forma más sutil de resentimiento contra una historia que ya no responde a ningún llamado y sin la cual, de hecho, es necesario pensar. Pensamos siempre con historias, con sentidos de historia diversamente combinados. Pero seguramente es necesario pensar hoy sin esta forma unificadora que se llamaba simplemente *la historia*”³.

Pues, de hecho: “Precisamente ‘historia’ no es el nombre indiferente de lo que se sucede en el tiempo, sino el nombre de cierta forma de racionalidad de la experiencia:

‘Históricamente determinado’ quiere así decir determinado entre posibles de la práctica y posibles del pensamiento de esta práctica”⁴.

Y finalmente: “Llamaría así, por mi parte, régimen de historicidad a cierta combinación de estos sentidos de la historia que son ellos mismos relaciones entre un reparto de tiempos y una distribución de lo posible y de lo imposible, de lo interior y de lo exterior”⁵.

Por mucho que se oriente por un ánimo de justicia, pudiéndonos identificar, la Historia no podría hacerse depender de una fenomenología del espíritu y de una fenomenología a secas. Cuando el acontecimiento se transforma en fenómeno solicita inmediatamente la unidad lógica de la separación que efectúa entre la objetividad del hecho y la subjetividad del observador. Arranca por ello la experiencia misma: la de quién vive el acontecimiento, *in situ*, por herencia, directa o indirectamente, es decir, a tiempo y destiempo, en presencia o en ausencia. Las dificultades de habla no se limpian en la suspensión del acontecimiento, en el arribismo de creer ser parte de la Historia precisamente porque se cree haber tomado distancia respecto a ella. Por el contrario, la dificultad de habla es la proximidad a la experiencia y la complicación histórica –la fragmentación de su unidad y la disolución de su distribución espacio-temporal– es hablar volviendo a ella sin tener mayormente claro lo que es volver: se avanza, se sube, se baja volviendo. Las coordenadas se reparten nuevamente, se reconstruyen pensando el acontecimiento: se necesitan siempre más coordenadas, abrir los pensamientos, cambiar el pensamiento, pensar de otras formas. Es por ahí, creemos en este texto, que se puede distribuir el vínculo al que somos convocados, Filosofía y Dictadura: no sometiéndonos sin mayor crítica a las condiciones impuestas –la historicidad por ejemplo–, sino atravesándolas, exigiéndolas, inflando el objeto desde el cual ellas mismas se instalan precisamente como condiciones. Dicho de otra forma: no se puede pensar históricamente sin asumir

⁴ *Ibidem*, p. 52.

⁵ *Ídem*. Estos sentidos de la historia son: a) como relato de lo memorable, b) como ensamblaje de elementos unificados para hacer una representación ordenada, c) como régimen de coexistencia, y d) como tiempo orientado. Ver también: Rancière, Jacques, *Figuras de la historia*, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.

que a la Historia misma le ha sucedido algo, que el acontecimiento ha tocado también la historicidad misma. La materia es, en este sentido, algo a lo cual también le acaece el acontecimiento.

Un despliegue de ciencia histórica tan importante como el de Gabriel Salazar distingue, de hecho, una crítica gnoseológica o metodológica –kantiana– de una objetiva –marxista–⁶. Y, con agudeza, señala ya nuestro blanco al describir ciertas líneas críticas post-dictadura: “Otros, acaso más desorientados o menos comprometidos, optaron por desahogar su frustración o su miedo practicando, con más ira que sapiencia, la crítica escolástica a los ‘procedimientos’ de los otros (para no criticar su propio escapismo), sin considerar su contenido objetivo, social e histórico”⁷.

Oportunidad de resumir en pocas palabras una de las ideas fundamentales de este artículo que aquí desarrollamos: es esta escolástica de los procedimientos la que constituye, hoy en día, la oficialidad imperativa del trabajo intelectual. Ahora bien, la primera crítica, dice, no implica la acción, a diferencia de la segunda. Sin embargo, y más allá de que la primera sí pueda realizarse a través de la acción, en tanto emancipación de esta misma acción respecto a los modos que la gobiernan, nos preguntamos, más bien, cuánto hay de dictado metodológico en su sujeto popular. No en el sujeto mismo, sino en la nominación de la fuerza histórica que se circunscribe bajo esa nominación. Dicho de otro modo: cuánto hay de exigencia disciplinaria y cuánto hay de exigencia histórica en ella –y en verdad la pregunta es si acaso la exigencia histórica no es sino siempre una exigencia metodológica. No discutimos, por tanto, lo que esa significación nos promueve: golpe duro al heroísmo histórico, a la narrativa elitista, a la sublimación misma de la Historia y, sobre todo, al sujeto de la Historia, que pasa del forjador de patria al resto-depatria o al no-deseado-por-la-patria, llegando incluso, y eso es un poco lo que a nosotros

⁶ Salazar, Gabriel, *La violencia política popular en las Grandes Alamedas*, Santiago de Chile, LOM, 2006, pp. 5-6.

⁷ *Ibidem*, p. 7.

importa, al inexistente, esa figura (a)lógica que Badiou desarrolla para señalar al que nadie señala.⁸ Hay una historia que habla desde la exclusión. Hay un trueque en el actor histórico. El problema que visualiza Julio Pinto, junto a Salazar, es el de la existencia de un actor que tiene “la vocación de influir sobre su destino, de transformar la vida social como categoría fija y definible”.⁹ Este actor va más allá del sujeto obrero en donde, precisamente, “el obrero era un ‘ser’ destinado a hacer la revolución” cuya “identidad se definía en la clase obrera, homogénea y antológicamente revolucionaria”.¹⁰ A este ser, Pinto le opone el estar-siendo que el estudio histórico, dice, ha descubierto ser la constitución de los sujetos.¹¹ En este sentido, el sujeto popular es más idóneo para esa movilidad propia del estar siendo, apto para un proceso de mutua influencia con el acontecer objetivo. En este sentido:

Para Gabriel Salazar, ellos no pudieron haber levantado discursos ni organizaciones estables, pero de su experiencia cotidiana y de sus aspiraciones como personas nació una conciencia, una identidad y un proyecto histórico que, aunque tal vez confuso, siempre ha estado latente en el mundo popular. Las palabras y los sueños de los pobres representan ese proyecto en los términos de una ‘sociedad mejor’, mejor en cuanto a los valores que sustenta (sencillez, autenticidad, hospitalidad, camaradería, comunidad, esfuerzo y, sobre todo, solidaridad) y que por su contenido humano son lo opuesto al individualismo y la desintegración social promovidos por la modernidad liberal.¹²

Pero es esa misma exclusión-que-habla la que nos lleva a preguntar por la real necesidad de reconocer ahí un sujeto: he ahí que el pacto con el habla que la Historia ha realizado, ese pacto tan hegeliano que algunos buenos filósofos desean desde hace mucho tiempo desembarazarse, no puede sino subjetivar, esto es, objetivar a escala humana, los acontecimientos históricos. El actor: ¿qué habría de representar quien aspira a una vida más digna, justa, a un mundo mejor sino la radicalidad no disociada de su

⁸ “Inexistir, inexistencia, inexistente: La inexistencia es un modo del ser-ahí de un elemento de un múltiple que aparece en un mundo, a saber el mundo ‘nulo’: este elemento existe ‘lo menos posible’ en el mundo” (Badiou, Alain, *Logiques des mondes*, París: Éditions de Seuil, 2006, p. 610. Traducción nuestra).

⁹ Pinto, Julio; Salazar, Gabriel; Candina, Azun; Lira, Robinson, *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*, Santiago de Chile: LOM, 1999, p. 93.

¹⁰ *Ibidem*, p. 94.

¹¹ *Ídem*.

¹² *Ibidem*, p. 95.

experiencia? “En los hechos VPP y, por extensión, en la historia misma, el sujeto popular es más ancho y abigarrado que la clase proletaria en sentido estructural estricto. En las acciones directas, la masa popular (entendida en un sentido conductista) ha sido consistentemente un sujeto más presente que el contingente funcional (grupos de clase químicamente puros)”¹³.

He aquí que nuestra posición es la de rescatar la aproximación filosófica que nos solicita este coloquio para con la Dictadura: ¿no se puede pensar este “más ancho y abigarrado” hasta sobrepasar incluso los límites de la Historia? ¿Se podría pensar este acontecimiento, de hecho tan importante para nuestra historia y para nuestras historias, las de nosotros que nos afectamos ahí, sin la Historia? ¿Qué sucede con nuestras formas de sentir, pensar, concebir, interpretar cuando lo que pasa con el Golpe de Estado no es sólo un golpe histórico sino también un golpe a la Historia misma, como distribución o reparto del tiempo y de los fines? No sólo contar la historia de otra manera sino también arriesgar, hasta lo impensado, lo que la Historia soporta como concepción de la experiencia. Esto implica relevar de alguna manera cualquier dialéctica entre orientación y no-orientación, permitiendo hablar desde el corto-circuito, desde el murmullo, desde el ruido, desde quien se compromete con un cambio en las formas de pensar, concebir, redactar: está ahí y no está, introduce la astucia misma en el relato, cuenta la historia en diferido, hace hablar al otro a millas de distancia y se deja también hablar por el otro, inidentificable.

Esto no presenta ninguna polémica, pues sabemos que quienes se circunscriben bajo tal subjetividad, en el caso de Salazar-Pinto, son quienes en efecto han debido padecer lo peor de la exclusión en la medida que manifiestan una autonomía que parece ser, insistimos, siempre incógnita, que se cuenta siempre de lejos pues de hecho está demasiado ligada a la experiencia. Es el caso, por ejemplo, del sujeto-peón, descrito

¹³ Salazar, Gabriel, op. cit., p. 150. VPP: violencia política popular.

como aquel que maneja su propio tiempo, que construye una autonomía que de alguna manera parece indescriptible pues ocurre ahí donde este peón se la lleve.

El peón se caracterizó por su indisciplina, la élite lo consideró el paradigma de la 'clase peligrosa' en contraposición al inquilino, paradigma de la 'clase laboriosa'. Se le calificó de revoltoso, pendenciero e inmoral, pero se reconocía su capacidad física para el trabajo, su ingenio y su valor de guerra (...) El deseo de conservar su independencia [frente a la proletarización] llevó a los peones más allá de las ciudades. Algunos de ellos se instalaron en la frontera araucana (...) Ante el bloqueo de sus aspiraciones, los peones no se rindieron. Persistieron en la idea de encontrar fortuna en otros lugares, en construir mundos alternativos (marginales) donde ellos serían los dueños. Según Salazar, eso fue lo que les otorgó su identidad, una 'conciencia de clase' que nació de la experiencia real de la vida.¹⁴

¿Qué pasa con esas historias que se van y que se vienen? Es precisamente esa anarquía la que Salazar y Pinto reconocen ser el motor del temor que a ellos se les tiene –o que ellos representan. Lo interesante de todo esto es que esta Historia Contemporánea de Chile se levanta precisamente a partir de estas historias cuyas experiencias quedan de alguna manera en el bolsillo. Se subjetiviza precisamente la incógnita –no ontológica sino más bien anclada a la astucia fugitiva– que, a grandes rasgos, es la experiencia, múltiple, de estos individuos que despegan y aterrizan sin horario.

Ahora bien, las intenciones de ambos autores no son puestas en duda. Se trata sin duda de un trabajo formidable cuya posición política es valiosa. Nuestra tesis es, sin embargo, que son las políticas de relato las que deben ser puestas fuertemente en cuestión. Es en ellas donde acaece actualmente un control político sobre lo que se cuenta, se hace, se piensa, se debe. Es así que frente al experimentalismo muchas veces radical que ocupó la escena artística, filosófica y literaria del siglo XX, no hay que oponer la figura del orden, sino que trabajar sus consecuencias, madurar las proposiciones.

¹⁴ Pinto, Julio, op. cit., pp. 107-8.

Ahora bien, lo que nos importa en Salazar y Pinto es lo siguiente: en el sujeto popular encontramos una inventiva radical, una capacidad de producir más allá de la eterna repetición de una economía. Es esa inventiva productiva la que no termina por circunscribirse, pues ella es producto a la vez del compartir, esto es, de la amplitud de cualquier yo, del traspaso de cualquier subjetividad. Este sujeto popular es cada vez, paradójicamente, el que se sale del marco. Saliéndose del marco, queda una sentencia como ésta: la Historia se construye –pero se deconstruye– siempre a partir de una infinidad de acontecimientos imperceptibles, salidos de marco. Es la habilidad y el compromiso del historiador, del geneólogo e incluso del filósofo, encontrar los modos de poner ahí una escena que nos pueda hacer comprensible un acontecimiento: enmarcar inmarcables. Pero es también oficio de lector encontrar la infinita imperceptibilidad dentro del texto, para luego reencontrarla otra vez en la experiencia. Es decir, leer inmarcables que se han enmarcado –si en tanto teóricos enmarcamos, es para transmitir inmarcables.

En lo que a nosotros respecta, enfatizaremos la productividad, las organizaciones y por tanto las economías alternativas como aquello que, en tanto comprometen una alteración, incitan la reacción propia a una economía mayor y fagocitante que, al contrario de lo que pontifica, se opone a toda producción.

2. Metodologías

No tendríamos por qué conceder sin vacilación, sin crítica, que una metodología proceda a contarnos una historia como ésta. La metodología, tal como se impone hoy a la labor intelectual, es por sí excluyente: se basa y se justifica en la exclusión: crea expertos en un terreno cuya primera operación es excluir. Con Descartes el método está indisociado

a una moral provisional¹⁵ que toda una historia del método, salvo Foucault y Nietzsche, entre unos pocos otros, no cuestionan mayormente: ¿podríamos pensar que todo el aparato metodológico que se nos impone no es sino la conservación implacable de los postulados de esta moral o de cualquier moral? ¿El embrollo construido por una burocracia metodista hostil a la experiencia que hace dar vuelta la actividad sensible e intelectual una y otra vez a fin de dejar ahí intacta esta moral?

Con Wittgenstein, por ejemplo, el silencio no se produce precisamente al dejar de hablar, sino más bien al hablar de una manera determinada: un habla que está determinado –y cuya determinación condiciona la aparición de aquello de lo cual se habla. Formulamos la pregunta: ¿es el golpe el que se hace hablar o es el habla, más bien un trato con el habla, el que nos permite, justamente, hablar?

Respondo a partir de la noción de *empeiria*, fundamental en el proceso de la demostración científica, de los empirismos lógicos y los sabios de la palabra, de la liberalización y la neoliberalización de la vida. Diremos que ella es algo que, en la medida en que se realza, se rehúye: lo que importa no es la experiencia, sino extraer una articulación lógica de ella: 1.13 del *Tractatus logico-philosophicus*: “Los hechos en el espacio lógico son el mundo”.¹⁶ Experiencia es tal sólo en la medida en que corroboro en ella un lenguaje, mi lenguaje, el lenguaje. La experiencia es la repetición. Lograr la repetición: esto significa no tanto ganar la experiencia como, más bien y por sobre todo, ganarle a la experiencia. 5.552 del *Tractatus*: “La ‘experiencia’ que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporta de tal y tal modo, sino la de que algo es: pero esto, justamente, no es *ninguna* experiencia. La lógica es antes de toda experiencia –de que algo es así. Está antes del cómo, no antes de qué”¹⁷.

Y 109 de las *Investigaciones Filosóficas*: “los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido”¹⁸.

¹⁵ Descartes, René, *Discurso del Método*, Barcelona: Folio, 2007, tercera parte.

¹⁶ Wittgenstein, Ludwig, op. cit., p. 15.

¹⁷ *Ibidem*, p. 139.

¹⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona: Ediciones Altaya, 1999, p. 45.

Este triunfo sobre la experiencia, llámese *empeiria*, llámese experimento, experticia, sujeto-experimentado, sujeto-experto, es lo que circula bajo el nombre general de experiencia. He ahí un primer trato con el habla, hecho por periodistas, políticos, gobernantes, académicos, esto es, por los que hablan. La experiencia que habla, la experiencia que escribe, es la que de alguna manera se relaciona con la autoridad. Dicho de otra manera: se deja hablar a quien tiene la *autoritas*, a quien tiene la experiencia –experticia– sobre tal o cual tema a tratar. Y a la inversa, se insta a escuchar al experimentado, esto es, al experto. En otras palabras, se reemplaza la experiencia por la autoridad.

Aquí, dos cosas:

- a) Competitividad y eficiencia, nociones bien conocidas por lo demás, se inscriben como una suerte de *operadores puros* del mercado actual. Niveladas por la producción de éxito, constituyen al experto, al experimentado, es decir, al que le ganó a la experiencia.
- b) Lo anterior no funciona sino en la idealización de la experiencia, ahí donde lo que opera verdaderamente es más bien el deseo de regir la experiencia o, insisto, de ganarle a la experiencia.

En este sentido, la experiencia del Golpe de Estado es singular. ¿Cómo poder ganarle a esa experiencia? Y además, ¿quién es el sujeto de esa experiencia? O incluso, ¿quién se puede apropiarse de esa experiencia? ¿Hablar con propiedad de esa experiencia?

Todo lo que sigue es para desarmar la configuración de estas preguntas. Su mero enunciado, en bruto, parece hacerlo. Por lo demás, es en el espíritu de contribuir a crear visibilidades, conexiones y pensamiento en torno al golpe-de-estado, que este artículo se encamina, consciente de ser parte de un universo intelectual que se esfuerza por lo

mismo. Ahora bien, esto no quiere decir precisamente “hablar con propiedad”: un acontecimiento no nos hace propios, no se enlaza a nuestra vida de acuerdo a la propiedad, sino a la posibilidad de constituirse como un recurso inagotable, como una frecuencia rebelde.

Es en este sentido que, en la jerga de Alain Badiou, un acontecimiento como el Golpe de Estado no es precisamente un acontecimiento, sino un desastre, ligado a lo que él llama un sujeto oscuro que no es sino el sujeto del fascismo que describe “la política de destrucción del cuerpo organizado por el cual transitaba la construcción del presente (de la secuencia)”.¹⁹ Esta distinción no se deja comandar por la simple consideración de que habrían acontecimientos buenos y acontecimientos malos, sino, porque, de manera un poco más compleja, la acontecimientalidad del Golpe de Estado se funda en el hecho de querer acabar con la acontecimientalidad. Es un acontecimiento que pretende ganarle al acontecimiento. Es ello su economía y la economía de toda nuestra economía.

De ahí que el neoliberalismo es un anillo al dedo para un Chile ejemplar: economía del desprecio. Por lo pronto, de la experiencia, del acontecimiento. En extenso, de la iniciativa, de la novedad, de la frescura de saber vivir, envidiada desde siempre, desde antaño.

Aquí un pequeño salud a Nietzsche, de repente olvidado cuando las mentes están más bien ocupadas de métodos que le ganan a la experiencia. Los despreciadores del cuerpo, aquellos que impiden y sólo se dedican a impedir: “¡Hundirse en su ocaso quiere vuestro sí-mismo (el cuerpo) y por ello os convertisteis en despreciadores del cuerpo! Pues ya no sois capaces de crear por encima de vosotros. Y por eso os enojáis contra la vida y contra la tierra. Una inconsciente envidia hay en la oblicua mirada de vuestro desprecio”²⁰.

¹⁹ Badiou, Alain, op. cit., p. 81. (Traducción nuestra).

²⁰ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 66.

3. Envidia

El corte es una noción tentadora para hablar del Golpe. Podemos recordar el cuento de Aristófanes en *El Banquete*²¹: la unidad de los seres debía ser cortada, interrumpida, partida en dos, sino en tres o cuatro: los dioses se enojaron por la arrogancia de estos seres que vienen a exigir demandas e instaurar un nuevo orden. El amor es, nos dice, la eterna búsqueda de la otra parte, ahí donde cada uno no es sino eso, una parte cortada. De ahí que hoy muchos no podamos encontrar en los individuos concretos que se vieron involucrados y afectados en los alrededores y en las entrañas de la violencia golpista, no otra cosa que una suerte de otra-parte-cortada, sabiendo –y no sólo suponiendo– que en ellos quedó registrado el dolor material y no especulativo del sable, navaja, guadaña y todo el aparataje armamentista que esta economía solventa sin más. Pues, en efecto, los herederos de todo ello no podríamos sino partir considerándonos la otra parte cortada, un poco más afortunada ciertamente y cuán lejano está esto de las recompensas de la competencia y de mi nombre en todos lados. Pero es en efecto la fantasía de la competencia la que otorga un nombre, la que refleja un yo compuesto en contrapartida del trozo, del pedazo, del pedazo que entonces soy. La violencia golpista es esa falta de amor para sí. Pues, a decir verdad, no hay aquí una cuestión de unidad, sino una cuestión de saber vivir como pedazo, bacteria, microbio.

Lo anterior nos recuerda a la vesícula y su membrana en Freud, *Más allá del principio de placer*: temor a la experiencia, imposibilidad de revolucionarse al punto de verse comprometida con ese exterior que la aterra.²² La unidad consigo misma es la exclusión de un exterior que se inventa y que debe excluir. Pero su vida a la vez es la eterna envidia frente a ese exterior que no deja de saber vivir. Nos permitimos ahí una lectura de esa

²¹ Platón, *El Banquete*, Madrid: Editorial Gredos, 1998, 189c - 193b.

²² Freud, Sigmund, "Más allá del principio de placer", en *Obras Completas Volumen XVIII*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, p. 27.

potencia de organización, creativa, productiva y reproductiva que Salazar-Pinto ven en el sujeto popular. Es esa potencia el núcleo de la herencia que hoy recogemos, un tanto des-subjetivados pero no precisamente a causa de un corte, sino porque recordamos que siempre hemos sido corte.

Ahora, si bien se ha remarcado que la noción de corte es tentadora, puede resultar sesgada. Pues se *corta* ciertamente una *interrupción*, la del gobierno de Salvador Allende que, sin duda, es más que su propio gobierno: la participación de la ciudadanía, la construcción de una organización más justa, un proceso de inversión social que se arrastraba hace bastante tiempo y, de manera más amplia, un proceso de socialización e izquierdización que no sólo se jugaba en la sociedad chilena, sino que en el mundo entero. Pero si decimos que para el golpista lo que se corta es una interrupción, de lo que se habla entonces es de un retorno, una recuperación, una reinstalación de la normalidad.

¿Qué tipo de alteración pudo haber amenazado a esta normalidad?

Sin duda hay varias formas de responder a esta pregunta y en este caso quisiéramos ubicarnos un poco más acá del terror a la expropiación. Más acá, pues intentamos de alguna manera pensar dicha expropiación no desde un terreno tan evidente a pesar de haber ciertamente una evidencia desde el terreno en el que nos pretendemos ubicar, una evidencia de experiencia que requiere, no obstante, desapropiar la significación normal de lo que se entiende por experiencia.

Para comenzar, es necesario remarcar dos puntos paradójicos que constituyen la economía neoliberal, subentendiendo la afirmación que ella viene a administrar un retorno y que en ningún caso es la sorpresa inesperada del pinochetismo.

Estos dos puntos paradójicos son:

- a) Se constituye como una aplicación pre-experiencial: es analítico.
- b) No hace sino reproducir los síntomas y los dolores propios de la sensibilidad que lo constituye.

En otras palabras, es un mecanismo, hábil y diversificado, de creación de unidad excluyente. En términos freudianos, es una economía dirigida y comandada por la pulsión de muerte. A esto me atengo, con gratitud, a los pensamientos de Alain Badiou y Bernard Stiegler. Al respecto, decir que la pulsión de muerte es simplemente una pulsión destructiva y auto-destructiva puede limitar el diálogo. Para Stiegler, por ejemplo, es el impulso que hace volver al alma noética aristotélica a sus estadios anteriores, esto es, sensible y vegetativo.²³ Sin recurrir a Aristóteles, podríamos decir que es el impedimento constante a lograr un estado de organización mejor. A alcanzar un estado espiritual más elevado. A sentirnos bien. A querer vivir mejor. En el caso de Badiou esta pulsión de muerte es uno de los polos que constituyen las tendencias actuales de dominación: proceso de naturalización del ser occidental y, hela aquí, consagración de “lo que es [del ser, del ser-así] a la dominación ‘occidental’ de la muerte”.²⁴

Diversas opiniones académicas, de pasillo en todo caso, consideran que Badiou y su pulsión de muerte corresponden a un conservadurismo, esa cosa vieja de pensar que todavía hay un bien y hay un mal. Este gesto describe ciertamente a muchos académicos progresistas que creen dejarse funcionar por un “toque de mal”, por una “astucia” que los hace superiores y los distingue de la plebe honesta. Pero precisamente a causa de esa indiferencia no-crítica en la que diluyen el bien y el mal, es que no hacen nada bien. La cuestión nietzscheana sobre el bien y el mal es la inversión del asunto: no que la división sostenga la *civitas*, sino que la *civitas* sea capaz de constituir, de inventar y de transformar bienes y males.

²³ Stiegler, Bernard, *De la misère symbolique 2. La catastrophe du sensible*, París: Galilée, 2005, p. 53. Y más adelante: “Pues la pérdida de participación y de individuación se concretiza a la vez como comportamiento compulsivo, mimético, gregario y automático, como compulsión de repetición, y, paradójicamente, como pérdida y olvido de la experiencia de repetición, es decir de la repetición como aprendizaje: como pérdida de la repetición que Deleuze intenta aislar como diferencia en *Diferencia y Repetición*” (Ibidem, pp. 144-5. Traducción nuestra).

²⁴ Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia de mal*, México: Herder, 2004, p. 67.

Y en este sentido: ¿No es acaso la economía neoliberal de mercado un continuo desprecio a sus productos, a sus clientes, al planeta, a las personas e incluso al emprendimiento mismo? ¿Y este desprecio, no es un anillo al dedo para nuestro amor propio de chilenos?

He aquí por qué hemos hablado de continuidad. Se trata de Huidobro y su *Balance Patriótico*:

Un pueblo de envidiosos, sordos y pálidos calumniadores, un pueblo que resume todo su anhelo de superación en cortar las alas de los que quieren elevarse y pasar una plancha de lavandera sobre el espíritu de todo aquel que desnivela el medio estrecho y embrutecido. / En Chile cuando un hombre carga algo en los sesos y quiere salvarse de la muerte, tiene que huir a países más propicios llevando su obra en los brazos como la Virgen llevaba a Jesús huyendo hacia Egipto. El odio a la superioridad se ha sublimado aquí hasta el paroxismo. Cada ciudadano es un Herodes que quisiera matar en ciernes la luz que se levante. Frente a tres o cuatro hombres de talento que posee la República, hay tres millones setecientos mil Herodes.²⁵

Esa inercia de un Chile del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, encuentra su modernización en la economía neoliberal. Esta economía no hace sino garantizar todo aquello que señala Huidobro. Circuita el desprecio por quien, en las afueras de la célula, se las arregla mejor con el mundo. Por quien, a fin de cuentas, tiene el talento que esta economía, en clave-desprecio, traduce o convierte en capital, en habilidades de esto o de otro, en publicaciones indexadas, en condecoraciones múltiples.

Este talento, que quienes ven en Wittgenstein algo más que el legislador de lo decible saben que él tenía muy presente, no es excluyente en la medida en que rehusamos a hablar de propiedad y de sujetos con propiedad. Bajo el alero del compartir, los talentos de unos son los talentos del otro. Esa producción que Salazar coloca en el núcleo de la historia en Chile, no es sino el talento de una dispersión de los talentos. Es lo que, desde dentro, se envidia a morir.

²⁵ Huidobro, Vicente, “*Balance Patriótico*”, *Revista Acción*, N° 4, Santiago de Chile, agosto de 1925.

El precio no es sino el mayor o menor valor de lo que contribuye a la conservación y la actualización de ese desprecio.

4. Narcisismos

Lo recién dicho distribuye dos suertes del narcisismo que refieren, aunque no con extrema exactitud, a la diferencia freudiana entre narcisismo primario y secundario. Este último nace, dice Freud, como repliegue, contracción, constreñimiento de investidura de objeto y se edifica sobre la base de otro, primario, oscurecido por múltiples influencias.²⁶ En otras palabras, la libido es en el narcisismo secundario, interiorizada al punto de crear una economía que no sobrepasa dicha interioridad: no hay salida a la exterioridad –y por ello se podrá decir, por ejemplo, que frente a ciertos acontecimientos, como el Golpe de Estado, nada se tiene, nada se puede decir. En este sentido, la experiencia no queda lejos por la dificultad que induce al habla, sino porque ha sido expulsada de la economía interior del yo. Con anterioridad. Cero investidura. No hay yo sin una membrana de defensa a la exterioridad *experiencial* y es precisamente el trabajo de transacción económica impulsado por dicha membrana lo que definirá las tendencias de las relaciones sociales y la economía. Punto fundamental de una política pensada desde Freud.

Bajo esta mirada, el Golpe de Estado es todas las contracciones y todas las censuras que constituyen a un individuo para el cual la membrana/trinchera de separación es fundamental, impoluta y virginal. La experiencia deviene cada vez más, desde esta perspectiva, un terror a la experiencia, y un Golpe de Estado es precisamente una enseñanza que rememora, bajo la forma de un argumento implacable, que la experiencia es

²⁶ Freud, Sigmund, “Introducción del narcisismo”, en *Obras Completas Volumen XIV*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, p. 73.

peligrosa. Él mismo, como experiencia, lo demuestra –y en tanto demostración no está lejos del habla, no deja nunca de ser un radical acto de habla.

Ahora bien, un narcisismo así entendido encuentra su modelo ciertamente en una experiencia de repliegue interiorizante como lo es el Golpe de Estado. Encuentra un modo de efectuar el golpe en su propia intimidad –variante, a nuestro parecer, de lo que Naomi Klein llama la *doctrina del shock*²⁷: a grandes rasgos, esta economía distribuye una repetición generalizada para repeticiones individualizadas, haciendo que la repetición misma repita, esto es, *apropiando* una repetición, identificándola e instalándola en todos los sectores e individuos –una economía revolucionaria podría enseñar a prescindir de las repeticiones, haciéndolas girar, compartiéndolas, multiplicando, traspasando e incluso superando los tiempos, los espacios, los ritmos, etc. La doctrina del *shock*, en su modalidad más técnica, en su jugada más fina, instala un golpe en el fondo del alma y el yo no será sino su repetición.

Por otro lado, el narcisismo primordial implica una escena también primordial:

En el caso de la libido reprimida, la investidura de amor es sentida como grave reducción del yo, la satisfacción de amor es imposible, y el enriquecimiento del yo sólo se vuelve posible por el retiro de la libido de los objetos. El retroceso de la libido del objeto al yo, su mudanza en narcisismo, vuelve, por así decir, a figurar un amor dichoso, y por otra parte un amor dichoso real responde al estado primordial en que libido de objeto y libido yoica no eran diferenciables.²⁸

Este estado primordial ha de ser pensado más allá de la unicidad que promueve desde una lectura metafísica o, en el caso, anti-metafísica. De alguna manera se desarrolla sin unidad, en la verdad de la ausencia de unidad. Por lo mismo la no-diferencia entre libido yoica y de objeto es discutible y baste decir aquí que se trata más bien de una in-diferencia, es decir, de una diferencia que no cuenta por ningún lado con la medida

²⁷ Klein, Naomi, *La doctrina del shock*, Buenos Aires: Paidós, 2008.

²⁸ Freud, Sigmund, op. cit., p. 96. Es Bernard Stiegler quien también influye nuestros pasos –en todo caso bajo la condición de diferencias teóricas bien marcadas que no discutiremos en este lugar. Tomamos así la definición que nos da de narcisismo primordial en la página de *Ars Industrialis*: “Este término designa la parte de amor a sí que puede devenir a veces patológico pero sin la cual ninguna capacidad de amor, cualquiera ella sea, no sería posible. Para que el narcisismo del yo [je] pueda funcionar, debe protegerse del narcisismo de un *nosotros*. Hay un fracaso del narcisismo en las sociedades de consumo toda vez que las industrias de programa tienden a sincronizar los yo [je] al punto de negar su diferencia. El sujeto consumista es reducido al *se*” (Stiegler, Bernard, Sección Vocabulario de *Ars Industrialis*, <http://www.arsindustrialis.org/glossary/term/120>, revisada por última vez el 10 de julio de 2013). Básicamente nos situamos en la primera frase de esta definición. Lo demás, discutible.

de la diferencia que ella es. Y esto es, en términos generales, la igualdad: diferentes sin la medida de nuestra diferencia. Dicha ausencia de medida es, justamente, la experiencia. En este sentido, la oscuridad a la que refería Freud no es sino la extendida por el narcisismo secundario, que retuerce este amor primordial o panteísta: lo traiciona en el desligamiento de la experiencia –y como traición a la experiencia misma. Es así que a través de un amor a sí –a ese sí-mismo que para Nietzsche, por ejemplo, es el cuerpo²⁹– se recupera el respeto por la materia. Una economía material –o experiencial por no decir experimental– como aquella que ha sido impedida en Chile, parte de ese principio tan básico que no es tener más miedo que el necesario para aprender a amar, partiendo por uno mismo, al entorno, a los demás. Aprendiendo ello no necesitamos patrias, propiedades, partidos ni subjetividades cuyo amor no nace sino del desprecio que nos tenemos a nosotros mismos por no haber sido lo que jamás seremos: una unidad protegida, un nombre, cualquier cosa cuyo precio aumentará en la medida en que no requiera el paso a la experiencia pues el éxito la antecede desde siempre.

²⁹ Nietzsche, Friedrich, “De los despreciados del cuerpo”, en *Así habló Zarathustra*, op. cit., pp. 64-66.

Bibliografía

Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia de mal*, México: Herder, 2004.

———, *Logiques des mondes*, París: Éditions de Seuil, 2006

Descartes, René, *Discurso del Método*, Barcelona: Folio, 2007.

Freud, Sigmund, “Más allá del principio de placer”, en *Obras Completas Volumen XVIII*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

———, “Introducción del narcisismo”, en *Obras Completas Volumen XIV*, Buenos Aires: Amorrortu, 1993.

Huidobro, Vicente, “Balance Patriótico”, *Revista Acción*, N° 4, Santiago de Chile, agosto de 1925.

- Klein, Naomi, *La doctrina del shock*, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zarathustra*, Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- Pinto, Julio; Salazar, Gabriel; Candina, Azun; Lira, Robinson, *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*, Santiago de Chile: LOM, 1999.
- Platón, *El Banquete en Diálogos III*, Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- Rancière, Jacques, "Autonomie et historicité: la fausse alternative" en Kalternecker, Martin y Nicolas, François editores, *Penser l'oeuvre musicale au XX siècle: avec, sans ou contre l'histoire aujourd'hui*, Paris: Centre de documentation de la musique contemporaine, 2006.
- , *Figuras de la historia*, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.
- Salazar, Gabriel, *La violencia política popular en las Grandes Alamedas*, Santiago de Chile: LOM, 2006.
- Stiegler, Bernard, *De la misère symbolique 2. La catastrophe du sensible*, Paris: Galilée, 2005.
- , *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir*, Paris: Mille et une nuits, 2008.
- , *Etats de choc: Bêtise et savoir au XXIe siècle*, Paris: Fayard/Mille et une nuits, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona: Ediciones Altaya, 1999.
- , *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- Página web de Ars Industrialis: www.arsindustrialis.org