

À la recherche du temps perdu. Tres operaciones de la dialéctica del amo universitario y el emprendedor

In search of lost time. Three operations on the dialectic of the university master and the entrepreneur

Edgar Miguel Juárez-Salazar

Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco

Resumen: El artículo dibuja tres operaciones lógicas al interior de la dialéctica del amo universitario y el emprendedor en los parámetros del capitalismo actual. Partiendo de una reflexión sobre la relación entre el trabajo, el mercado y el saber, el texto desarrolla un vínculo inicial entre trabajo y pulsión en la obra de Freud más allá de la simple referencia a ésta como un concepto fronterizo y matizándolo con la noción de deuda y su condición económico-política. Posteriormente, y desde la perspectiva de Lacan, se establece una operación que permite la aparición de la Universidad como un elemento similar al amo moderno desde la noción de plus de goce. Por último, se elabora una tercera operación que delimita la producción del emprendedor como un producto de la Universidad que evita el síntoma.

Palabras clave: Amo, Discurso de la Universidad, Emprendedor, Goce, Plus de goce, Trabajo.

Abstract: This paper draws three logical operations within the dialectic of the university master and the entrepreneur in the parameters of current capitalism. Starting from a reflection on the relationship between work, the market and knowledge, the text develops an initial link between work and drive in Freud's work beyond simply referring to it as a border concept and nuancing it with the debt and its economic-political condition. Subsequently, from Lacan's perspective, an second operation is established that allows the University to appear as an element similar to the modern master from the notion of surplus-enjoyment. Finally, a third operation is developed that delimits the production of the entrepreneur as a product of the University that avoids the symptom.

Keywords: Discourse of the University, Enjoyment, Entrepreneur, Master, Surplus-enjoyment, Work.

Introducción. La relación entre trabajo, mercado y saber

La Universidad Autónoma Metropolitana, lugar donde me desempeñé como profesor de medio tiempo, vivió hace poco más de seis meses una huelga que paralizó las actividades universitarias. Se trató del conflicto más largo en su breve historia de menos de cincuenta años. Muchas cosas solían decirse por diversos medios, redes sociales y boletines oficiales, había molestias por el servicio que brindaban los administrativos, incluso podría decirse que sobre ellos recaía fundamentalmente el reclamo popular del estudiantado *anti* huelga, pues, aunque ésta fue llevada a cabo por un sindicato único, que engloba a profesores y administrativos, la queja estribaba en que la huelga era incitada por intereses propios de los encargados de la administración de la Universidad. Lo cierto es que la lucha frenó el saber universitario por poco más de tres meses, saber que se reanudó, de forma muy particular, cuando las autoridades de la UAM prometieron el cien por ciento en el pago de los salarios caídos por el conflicto y la resolución escueta de algunas demandas del sindicato.

Sin embargo, de entre todos esos mensajes que circulaban, llamó mi atención una sentencia que versaba sobre “aprovechar” la Universidad. Me pregunté, inmediatamente, pero con una angustia que se prolongó por varias semanas, qué significaba sacar provecho de la Universidad. Pude, desde luego, contentarme con los beneficios de la tranquilidad de la razón, aquello de que todo universitario va a las aulas en busca de aprender, de encontrar conocimientos que le garanticen un futuro mejor o los alcances de una prosperidad que tarda bastante en aparecer, si es que lo hace.

No obstante, como le escuché alguna vez a Jorge Alemán, conviene hacerse las cosas un poco más entretenidas. En efecto, aprovechar es un verbo que remite a nutrirse; en España por ejemplo, en lugar de decir: ¡Provecho! En el momento justo antes de degustar algún alimento, suele decirse: ¡Qué aproveche! Nutrir es, desde esta insistencia española, un imperativo, algo que hace, supongo, la Universidad como madre, *alma máter*, como incluso se llega a decirle. Pero si nutre, y si Freud (1905) en sus *Tres ensayos de teoría sexual* no erró, nutrir remite a un momento totalizador de la experiencia humana que se condensa en un reinado de autoerotización narcisista que evita, a toda costa, el síntoma. No está de más señalar que esto no tiene sólo que ver con un bebé universitario de dieciocho años, más o menos, que va a ser educado y capacitado en sus funciones normales y en las deudas de los padres y del infante mismo, sino con el trabajo y su fuerza, su *drang* como esfuerzo y movilidad que sostienen una economía política de la pulsión y su trabajo.

Pero se trata de una situación curiosa. Por ejemplo, yo nutro y alimento a mi gato; deposito en una canastilla, a ras de suelo, un alimento producido por *Purina*, marca registrada, comprado comúnmente en *Walmart*, marca registrada. Sin embargo, *Mini*, mi gatito, aunque me

contempla durante el llenado de su canastilla con sus ojos bizcos y con su cabeza de lado, no demanda un aprovechamiento sobre los modos en que lo alimento. *Mini* no habla, no tiene, afortunada o desgraciadamente, estructura económico-política del deseo; entonces, su reclamo nutricional se limita a las claves de la necesidad, mostradas con un *meow* insistente pero no se trata de una demanda. *Mini*, desde luego, no puede impugnarme simbólicamente con un: ¿Cómo te atreves, Edgar, humano miserable, a darme esta porquería capitalista que no me nutre y me aniquila con sodio? Pero esto me demanda, a mi como sujeto de la estructura, en paralelo, a buscar entre las mercancías del capitalismo, algún alimento que resista a su muerte porque, gracias a mi síntoma neurótico, busco que él, como objeto, no se extinga.

Esto implica que, a diferencia de *Mini* que no es un *parlêtre*, el sujeto tiene como objeto nutricional algo que lo conmina hacia alguna meta. El sujeto busca un objeto que no sólo es parcial sino que, de forma insistente, muestra a la pulsión como un mecanismo de *fuerza de trabajo*. Resumiendo, *Mini*, en estrictos términos de concatenación: no tiene un saber de un mercado atiborrado de mercancías y dinero como en el que yo me debato para ponerle, a sus pies, mi fuerza de trabajo convertida en las malélicas croquetas que le compro para alimentarlo. Él, naturalmente, se aprovecha de mí pero lo realiza en lo imaginario únicamente y no de una forma simbólica. Efectivamente, yo soy un esclavo de *Mini*, pero mi gato no puede gozar de su reinado como amo, aunque a veces pienso, en mi mito individual y neurótico, fantasmáticamente, lo contrario.

Pero con el estudiante universitario pasa algo más llamativo y profundo. Parece ver a la Universidad como madre, como imagen *esperanzadora* de identificación y completud, lo curioso es que, al igual que una madre, la Universidad parece tener algo de deseo y en eso estriba su demanda al estudiante. Con lo anterior me pregunto en contra sentido: ¿Cómo y de quién se aprovecha, entonces, un estudiante en una universidad pública? Si la Universidad nutre, habría qué pensar sobre aquello que es demandado al amo y la respuesta de éste para hilvanar el cómo se responde, de una manera particular, a muchas de las insistencias del esclavo.

Por otro lado, uno suele ir a la Universidad, muchas veces, a perder el tiempo. Recuerdo que en mis años de licenciatura detestaba cursar las materias de psicología laboral y mis inasistencias eran tan frecuentes que reprobé la asignatura de *Administración de Recursos Humanos* por tener muchas faltas. Al día de hoy, buscando en mi tiempo perdido, considero que fue un acto ético retroactivo, o cuando menos eso aminora la demanda del Otro sobre mí. Retomando, un estudiante, al perder el tiempo resta algo de la movilidad y aceleración positiva del amo universitario. Se frena, en sentido lacaniano, el saber del mercado del saber. En otras palabras, los estudiantes, trabajando fuera del aula y de manera inconsciente, se

ponen en huelga, sin saberlo, pues no se trabaja, cuando menos por unas horas, para alimentar la ambición del saber universitario.

Es por esa dinámica, por la huelga de la verdad, que he decidido pensar en tres operaciones que considero oportunas para reflexionar sobre el aprovechamiento de la perdida. Partiendo del tiempo perdido que, como en la novela de Marcel Proust que hace juego con el título, se manifiesta en el retorno lógico en ese pasado que regresa provocativamente en el deseo y su trabajo en la vida del sujeto. Al igual que Marcel, en su infatigable camino por convertirse en escritor mediante su denuncia a las formas de vida de la aristocracia francesa, se trata de un recorrido etéreo pero lógico que busca, en lo que denomino la dialéctica del amo universitario y el emprendedor, de enfatizar, como eje general, que este emprendedor no es mas que un esclavo redimido que da cuenta de los alcances del saber pero sin preocuparse por sus efectos y por su reducción a mera administración de su fuerza de trabajo.

Los tres actores fundamentales, *huelga* decir, son: el trabajo como acto cultural y de esfuerzo pulsional, el mercado en su forma universitaria con sus intercambios administrativos y comerciales y el saber como conglomerado que teje las relaciones inter-significantes y las significaciones que dan cabida a los modos de goce por los cuales, muchos de los estudiantes universitarios, buscan devenir emprendedores.

Primera Operación: Si pulsión entonces deuda en el mercado del saber

Haré, por principio, un preámbulo necesario dado que todas las operaciones que realizaré son condicionales. Por tratarse de una operación semejante, pensaré, sin detenerme mucho en ello, que ambas proposiciones son verdaderas y su resultado es verdadero, pero conviene hacer un espacio para sugerir que si la primera es verdadera y la segunda falsa, la operación es falsa, sin embargo se comprueba la verdad de la deuda y dejamos a los buenos filósofos la resolución de la falsedad de la operación. En cualquier otra combinatoria todas las operaciones son verdaderas.

Me gustaría comenzar el trazado de esta operación haciendo referencia a una frase del ex ministro de finanzas griego, Yanis Varoufakis (2016): “la deuda es para las sociedades lo que es el infierno para el cristianismo: algo tan necesario como desagradable” (p. 54). Pero, si se trata de una necesidad desagradable ¿cuál es la deuda que se establece en la Universidad y en la educación en general? Para intentar responder esto es pertinente recordar que la deuda solo puede existir en un mercado económico, más exactamente, en una economía política con un mercado que delimite y permita que los intercambios mercantiles y el desarrollo económico sean llevados a cabo.

La deuda, pensando también y seriamente, como ya lo hiciera Erica Burman (2013), permite el desarrollo y crecimiento del sujeto en las sociedades de mercado pues ellos funcionan en sentido paralelo al de los sistemas económicos. Es decir, el desarrollo psicológico del individuo, que tanto se revisa en la formación universitaria de psicología, no depende estrictamente de operaciones individuales o cognitivas centradas en un “factor biológico” como las sugeridas por Piaget (1997) sino de las posibilidades sociales, culturales e históricas que implican “conciencia y reflexión” como lo señala Vygotsky (1995, p. 295). Lo cierto es que, en las dos posiciones, la genetista y la sociocultural, el gran ausente es la deuda en la que se ven colmados todos los estudiantes.

Me separo, por un momento, del sentido heroico del deseo propulsado por Antígona que puedo percibir en Burman para proponer, en contra también de la tesis althusseriana de la “determinación económica en última instancia” (Althusser, 1968), que en el centro de la deuda por la que se ve articulado el estudiante está el trabajo y la economía política de la pulsión, y esto es posible rastrearlo, desde luego, en Freud. Espero que dicho esto se me tilde de freudiano pues lo hago para incordiar aquello que ciertos *amos* del psicoanálisis musitan: Freud, el *biologicista*, está superado.¹

Parto entonces de la *Trieb* freudiana pues en el origen, del sujeto y del psicoanálisis mismo, no está sólo el significante sino también la representación. Hago aquí un ejercicio de apología de la pulsión pues coincido estoicamente con Jorge Alemán (2001) en dos cosas: la primera estriba en que para “Freud no se puede pensar de modo opuesto la pulsión y la renuncia” pues “la renuncia alimenta la pulsión” (p. 4). Y, adicionalmente, al señalar que el “elemento indeconstruible”, para el psicoanálisis, “es la pulsión” (p. 9). La segunda cosa camina en paralelo y anida en mi propuesta pues considero que existen, al igual que él, “cuatro vertientes”, que operan antifilosóficamente, en el saber del amo universitario: “el objeto *a* lacaniano, el inconsciente freudiano, la plusvalía marxiana y la técnica (la estructura del emplazamiento heideggeriano)” (Alemán, 2006, p. 165).

Me ocuparé, en este texto en particular, de los primeros tres. Parto de Freud (1905) en el primero de sus *Tres ensayos de teoría sexual*, cuando escribe de modo muy preciso que “la naturaleza de las pulsiones” debe “considerarse sólo como una medida de *exigencia de trabajo*” (p. 153).² Esta condición anuda perfectamente con la conocida tesis que considera a

¹ Resulta oportuno recurrir a Samo Tomšič (2016) cuando apunta que a pesar de existir una “bio-ontología” freudiana, ésta incluso siendo “problemática”, nunca dejó de “orientarse hacia la política, la ciencia y la filosofía”. Condición opuesta a la “autofetichización” de quienes, en el “psicoanálisis contemporáneo”, acuden a una “mistificación de la experiencia clínica” (p. 105).

² Las cursivas son mías.

la pulsión como una “frontera entre lo psíquico y lo somático” pues entonces, es en la exigencia en donde se realiza el trabajo y el lugar en que reside la bisagra fronteriza del sujeto. La cuestión del trabajo es rastreable en Freud (1901 y 1905a) en sus primeros escritos mediante la elucidación del *trabajo de sueño* y el *trabajo del chiste* pero es también importante revisar su insistencia, diez años años después y dentro de su *Metapsicología*, en el texto *Pulsiones y destinos de pulsión*, cuando reitera, además del señalamiento sobre la “frontera”, que la “pulsión” logra “alcanzar el alma como una medida de la exigencia de trabajo que le es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal” (p. 117).

Nuevamente, y con entera precisión textual, Freud insiste en la exigencia. Para un neurótico como Freud no podría tratarse de un error cometido dos o tres veces. Pero, en el párrafo inmediato posterior va a añadir algo que motiva y erotiza aún más mi pesquisa: “por esfuerzo (*drang*), de una pulsión se entiende su factor motor, la suma de fuerza o la medida de la exigencia de trabajo” (p. 117). Sugiero que esta lectura de Freud no debe desligarse del concepto de fuerza (*drang*) pues la fuerza física es *medida* desde su empuje, pero en cuanto al trabajo, la medición puede darse solo por la posibilidad de existencia de un *mercado* métrico.

Respecto de la relación entre fuerza (*drang*) y trabajo (*arbeitsang*) en su *Introducción al narcisismo*, Freud (1914) refiere que “enfermedad, muerte, renuncia al goce y restricción de la voluntad propia no han de tener vigencia para el niño” y ese es “el punto más espinoso del sistema narcisista, esa inmortalidad del yo que la fuerza de realidad asedia” (p. 88). En ese punto, el traductor Etcheverry, hace una nota al pie muy interesante para señalar que el verbo usado por Freud, *bedrängte*, que es una “derivación” de *drängen*, la cual “remite a las ‘fuerzas’ que mueven los procesos” (p. 88).

Por más que intento quitarme las *gafas lacanianas* o responsabilizar a la traducción de esto, no deja de sonreírme el término *renuncia al goce* pues es la base del objeto *a* pero me pregunto también: ¿Por qué ahí, en medio del narcisismo y el yo aparece el concepto de fuerza? Y, más aún, por qué la insistencia por el término *proceso*. Desde estos puntos considero que la pulsión debe leerse en la clave de una economía política que es señalada en la frontera de la fuerza, en la exigencia de trabajo y el mercado en el que es intercambiada la deuda del sujeto al renunciar a la pulsión en un proceso que le es inherente. De este modo, el excedente producido como efecto representante de lo inconsciente es administrado por el saber y deja al sujeto como participe de una deuda que anuda a un significativo dentro de un límite.

La pulsión aparece entonces como una representación fronteriza que resiste al mercado pero que igualmente es utilizada, en su parcialidad, a través de su administración como saber. Surge entonces un objeto

singular de ganancia y de pérdida urdido como un displacer para el yo y señalado como resto producido en la frontera entre lo psíquico y lo somático. Es conocido, desde luego, que algo de la pulsión no puede domeñarse, pero el residuo que deja es aquel que permite el establecimiento de un mercado de saber por el efecto de la renuncia al goce.

Entrando en materia, en el mercado universitario no se trata sólo de la renuncia al goce por parte de los estudiantes. Muchas y muchos trabajadores, campesinos y obreros tuvieron que renunciar a su goce, destinaron su fuerza a morir de otro modo, aprendieron a intercambiarse como mercancías para que el saber del amo pudiera verse realizado en la consecución de un nuevo amo universal que encuentra en sus formas de regulación un intercambio de las deudas simbólicas que se relacionan en un mercado.

Su renuncia es similar pero no idéntica a la del profesorado. Freud (1927) mostraba la similitud entre religión y enseñanza pues ambas remiten, en su praxis, a producciones culturales pero, siguiendo al médico judío, “la cultura tiene poco que temer de parte de las personas cultas y los trabajadores intelectuales. La sustitución de los motivos religiosos de conducta cultural por otros, mundanos, se consumaría en ellos silenciosamente”. La “gran masa de iletrados” y “oprimidos”, utilizando los términos de Freud en el mismo texto, que renuncian al goce pueden también oponerse de un modo singular y violento a la cultura. Por el contrario, los profesores no harían más que perpetuar, en las coordenadas universitarias, el ideal del amo que les ha enlistado en las filas del mercado del saber, incluso siendo *críticos* y *radicales* (pp. 38-39).

La deuda de los universitarios no reside solamente en la búsqueda del cambio social, el aprovechamiento académico o la averiguación de alternativas al capitalismo y su dominación sino, desde mi punto de vista, se funda en la paradoja pulsional de la renuncia a lo real del goce por parte de los trabajadores que entregaron su fuerza pulsional para inscribirse en la dialéctica del amo y el esclavo. Lugar donde la lucha entre las conciencias muestra una relación económico-política por la cual el amo parece hartarse de gozar y también renuncia constantemente para dar lugar a las crisis que lo hacen, si no más fuerte, cuando menos inventar nuevas formas de positivizar el deseo de quienes le sostienen. De modo tal que, si la pulsión se establece de modo fronterizo y delimitado, es imprescindible pensar en la deuda simbólica de quienes habitan el mercado del saber universitario y cómo la Universidad se aprovecha de los efectos del saber y no sólo del trabajo.

Segunda operación: Si amo moderno entonces universidad capitalista

Esta segunda operación se conecta con la anterior gracias a la relación entre el trabajo y el amo moderno. Me apoyo, por principio, en la articulación propuesta en el más reciente libro de Samo Tomšič (2019) quien, partiendo del escrito técnico de Freud (1914a) *Recordar, repetir y reelaborar*,³ señala que “reelaborar” produce “un nuevo antagonismo en la vida del sujeto”, a saber, “la tensión entre el trabajo analítico y el trabajo del inconsciente” que “reemplaza el viejo conflicto psíquico, que obligó a la persona a someterse a análisis”. De esta manera, “reelaborar significa menos para el procesamiento gradual” y “de la comprensión del material desconocido, desagradable o traumático del analizado que para un esfuerzo perpetuo por superar la resistencia inconsciente” (p. 176). Freud inscribe, con esta oposición señalada por Tomšič, la necesidad de plantear el trabajo del inconsciente como algo más allá del simple conflicto neurótico para implantar la necesidad de un esfuerzo y su trabajo que le da operatividad a lo inconsciente.

Lo anterior, aleja oportunamente al psicoanálisis de la totalización del espectro clínico para ponerlo en función de la economía política. En esta economía, el amo moderno, desde la lógica capitalista, tiene lugar gracias a la administración del trabajo inconsciente de los miembros que se ven enunciados en el mercado del saber. En sus búsquedas incesantes del objeto *a* que permita o garantice una renuncia y en el esfuerzo por una relación ambivalente. Ésta es la sólida base sobre la cual se desarrolla el proceso mediante el cual subsiste el saber del amo moderno y, como se verá, el saber universitario como nueva modalidad del amo. Como apunta Klepec (2016), “el producto del discurso amo, no puede ser simplemente el trabajo del otro, sino el trabajo de un esclavo, de trabajo o un trabajo excedente” (p. 126). Un objeto con cualidades ambivalentes que permita operar desde la pérdida una ganancia excedente y rentabilizable mediante el saber del mercado.

Este saber, en efecto, no se inscribe en la cuestión del trabajo como simple acto humano sino en la correspondencia entre el trabajo, la explotación y la circulación, pues un saber ensimismado, sin intercambio y en círculos, como el que desarrollan muchos científicos siervos del amo universitario, no logra asomar más allá de sus narices dado que lo verdaderamente incómodo, lo que no gusta ver en la problemática del amo universitario, se resuelve en la explotación del trabajo y no en el trabajo en sí.

Es en la explotación del saber donde la dialéctica ubica un lugar excedente producto de la negación de la negación por parte del esclavo

³ La carencia de cursivas se justifica en el realce del término *laborar* en el nombre del escrito freudiano siguiendo el uso realizado por Samo Tomšič.

explotado. Como escribe Terry Eagleton, “la lucha de clases es, en esencia, una lucha por el excedente productivo y, como tal, es muy probable que continúe mientras no haya suficiente para todos. La clase surge cuando la producción material está organizada de tal modo que unos individuos se ven forzados a transferir su plustrabajo (o trabajo excedente) a otros para sobrevivir” (p. 54). O, en palabras de Pavón-Cuéllar (2019), de un modo más preciso, “el capital gana un plus-de-goce: un excedente de goce, un plus de satisfacción de la pulsión de muerte, un suplemento de transformación de lo vivo en lo muerto, del goce concreto en goce abstracto” (p. 138).

No hay intercambio sin lucha y como Hegel (1807), por principio señaló en su *Fenomenología del espíritu*, “la autoconciencia es simple ser-para-sí, igual a sí misma, por excluir a todo lo otro fuera de sí” pero esa conciencia para sí, es “mediada” por “otra conciencia” que hace, por contradicción lógica, emerger “el objeto de deseo” (pp. 130-132). En otras palabras, no hay amo sin esclavo y no hay deseo que no se remita a la lucha de las conciencias sino por vía de la cosidad. El asunto importante para esta cuestión reside en el hecho de que todo empuje del deseo es negativo pues el “señor se refiere mediatamente, a través del siervo, a la cosa” (p. 133).

En el amo antiguo, la cuestión estriba no sólo en la obtención del trabajo del esclavo sino, como elabora oportunamente Alexandre Kojève (2006), también en que “el amo consigue ir hasta el fin de la cosa y satisfacerse en el goce” (p. 24). El amo goza de un producto que le fue otorgado por el trabajo artesanal del esclavo negando que él mismo está atravesado por éste. El amo se regocija con el exceso que es producido por la renuncia del esclavo a morirse de mil maneras para sostener una lucha de la cual obtiene una respuesta de dominación bajo el auspicio del deseo y de la lucha por el reconocimiento.

Desafortunadamente, ya no se habla hoy en día de ese amo que se contentaba con administrar su dominación. Salvo, cuando se recurre a esa noción arcaica del amo para gozar de que se enuncie a la humanidad como sujetos serviles y obedientes que ríen de su servidumbre, como de modo alegórico se muestra en las pesimistas y celebradas lecturas de Foucault propuestas por Byung-Chul Han (2015 y 2017) en las que resulta oportuno tomar con alegría e incluso reconocimiento los astutos modos de explotación capitalista. Reír o vanagloriarse, quizás, permite escapar imaginariamente de aquellos hechos históricos que se presentan “una vez como tragedia, la otra como farsa” (Marx, 1869, p. 13).

Lacan (1972), afortunadamente, va un poco más adelante en la cuestión de la servidumbre cuando, en su *Discurso de Milán*, “llega un cuarto de hora antes” para escribir en la pizarra el discurso del capitalista y señalar, sin ambages, que el discurso de este amo moderno es “locamente astuto” por centrarse en una inversión particular entre el

sujeto y el significante amo (p. 32).⁴ Podría, en este sentido, optar por desacreditar fácilmente al capitalismo mediante el mecanismo de denuncia sobre su pasión por el semblante pero, siguiendo la insistencia del trabajo de la pulsión, opto por señalar lo que Lacan (1968) en su seminario *De un Otro al otro* distingue de un modo muy preciso. “El saber no es el trabajo”, esencialmente no tiene “nada que ver con el trabajo” y en este sentido, “el saber es lo que llamamos el precio” y el precio es, en efecto, el fruto de “la renuncia al goce” (p. 36). Es esa renuncia la que produce un saber que ha pasado, desde luego, a convertirse en una mercancía que necesita de un mercado; un “mercado del saber” como refiere el mismo Lacan.

En este punto es conveniente aclarar que la fundamentación de un mercado del saber es consecuente con el establecimiento de una realidad que, en palabras del mismo Lacan, coincide y “se acomoda bastante bien a la ciencia”; pues la Universidad, al igual que *Telcel*, circula en un “mercado único” y esto sólo puede conseguirse si la operación que sustenta a un mercado reside en una verdad que tiende a la universalidad. Si *todo México es territorio Telcel*, de igual modo, *Toda Universidad es territorio del sentido*; y con esto, la Universidad omite, ventajosamente, que “ningún discurso puede decir la verdad” reduciendo toda producción de los estudiantes, e incluso a los estudiantes mismos, a “unidades de valor”, a “un papelucho” que se obtiene para poder intercambiarse (Lacan, 1968, p. 39).

Por otra parte, una diferencia sustancial entre el Discurso de la Universidad y el Discurso del Capitalismo reside en que el lugar del sujeto está en la posición de agente en este último. Esa condición lo confronta con el objeto como plus de goce. En el Discurso de la Universidad, el objeto *a* es el goce y su excedente es el sujeto de la ciencia. Pero, la similitud entre ambos discursos estriba, precisamente, en que el significante amo se coloca en el lugar de la verdad. Una verdad operante pero rezagada en la imposibilidad. Lo único que queda a salvo en esos movimientos es, de modo casi evidente, la posición del objeto *a* como lugar confinado al goce y a su excedente. Es decir, tanto el capitalismo como la Universidad, gozan del objeto y lo movilizan para hacer subsistir mediante un discurso que hace del sujeto un ente que se entrega a las pasiones del mercado. Además, como refiere Žižek (2004), “el discurso de la Universidad es enunciado desde el punto de vista del Saber ‘neutro’: se dirige al resto de lo real” y esto le permite cierta operatividad centrada en el encauzamiento del sujeto (p. 34).

⁴ Este señalamiento de Lacan, arribando un *cuarto de hora* antes se hilvana, desde mi lectura, a la condición de darle *un cuarto de vuelta* al discurso del amo para ubicar el anunciamento del discurso del capitalismo. Y esto también lleva, de modo intrínseco, que una subversión implica un cuarto de vuelta. Agradezco a Carlos Gómez Camarena por elucidar e insistir, en su seminario *Extimidades*, sobre la lectura de la subversión de esa manera.

En paralelo, Boucher (2006) señala que “el discurso universitario es un discurso de interpelación, es decir, de la formación de sujetos para servir a un orden social. Tal interpelación no es una descripción neutral de los hechos, sino un acto performativo que genera las relaciones sociales requeridas para el saber” (p. 277). El saber despliega, en consonancia con la Universidad, un discurso parasitario del orden social que se define en los límites del intercambio de saber y, desde luego, de goce. Un discurso que enseña y normaliza la práctica del saber como moneda de cambio y como condición neutralizadora de los efectos de lo real en el mundo.

Hay, en este sentido, una cuestión muy importante que Lacan (1969), en su seminario *El reverso del psicoanálisis*, traza en vías de la diferencia entre el amo antiguo y el amo capitalista moderno. A saber, si Lacan instala un campo, el campo del goce, que él no pudo ver pero que algunos astutos *monetizan*, es precisamente porque, desde mi punto de vista, Lacan reconoce en la pulsión una *deriva* no sólo de la física y la cuestión de la fuerza, sino su relación con un trabajo excedente que no puede quedar regulado por el saber y esto tiene sus efectos en la cuestión del pago.⁵ Como Lacan menciona, el rico compra, de hecho, “compra mucho” pero “no paga” (p. 87). Su moneda de cambio no es el malestar sintomático como en un neurótico cualquiera sino la anulación de la castración en vías de movilizar las compras evitando la enunciación de lo real sintomático de la pulsión.

El rico, como es por todos conocido, “suma regularmente plusvalía”, pero “no paga el saber” pues se vive en una “equivalencia entre la *entropía* y una información”; si se quiere, un sentido de circulación cerrado entre ambos. Es por eso que, como señala Lacan (1969), el “rico solo es un amo porque se ha redimido” pero, en el mundo antiguo, como matiza el mismo Lacan: “no hay hombres de negocios”.

De este modo, si la Universidad crea hombres de negocios, listos para convertirse en nuevos ricos, la Universidad deviene capitalista. Tal vez esto no sea una novedad pues la burocracia y los puntajes académicos recuerdan que todo se trata de negocios con papeluchos como los títulos, el dinero, los *papers* y demás monedas de intercambio pero, si algo enseña Lacan en este punto, es que “no hay circulación de plus de goce” y por lo tanto el conocimiento del nuevo rico se queda encerrado en la obturación del resto. El nuevo rico, o el futuro que le depara, no sabe qué hacer con su falta y por eso insiste en una pasión por la novedad de los objetos que la colmen.

La Universidad, como constante, ubica en la ciencia un paradigma de neutralización de la vida del sujeto usando de modo particular el exceso de su pulsión de muerte. El intercambio del saber, bastante astuto pues cambia muerte por *cuentas de vidrio*, se ve reflejado en las esperanzas de

⁵ Lacan (1960) hace alusión a esto en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*.

un *futuro prometedor* como si éste dependiera del desarrollo cognitivo de quienes estudian en las universidades. En ellas habita el discurso de la ciencia que tiene, para Jorge Alemán (1999), un “rasgo enigmático y particular” pues “ayuda al ensueño” en donde “los objetos que han sido fabricados permiten sugestionar al hombre e hipnotizarlo” (p. 103). ¿Acaso no es el conocimiento emprendedor un señuelo bastante hipnótico y sedante? Tanto que, en su persecución, el estudiante universitario se permite muchas segregaciones alabando su inclusión en una Universidad de reconocido prestigio o insistiendo en la proeza del aprovechamiento que le ha dado a sus estudios universitarios.

Tercera operación: Si amo universitario entonces emprendedor

Comenzaré este tercer apartado con la bisagra que he tendido desde Lacan en el Seminario XVII sobre la cuestión del amo y el rico. En la misma página que referí, Lacan se pregunta una cuestión muy importante para mi problematización y que parafraseo: ¿Por qué el esclavo que se redime puede comprarlo todo sin pagar desde el momento en que es rico? Y Lacan, puntualmente, contesta: “porque no tiene nada que hacer con el goce, lo que repite no es eso, repite su compra, todo lo redime, redime su compra” (p. 87). Este es, para Lacan, el “ideal para ser cristiano”; y si Paul Feyerabend acierta y la ciencia moderna se adscribe en el mundo como una nueva religión, la ecuación recae, de esta manera, en los usos del saber universitario y en su aparataje de explotación.

En efecto, el joven universitario que busca emprender con su compra en la Universidad un futuro más próspero, sólo puede convertirse en nuevo rico si entra en el mercado de la explotación y cercena su condición sintomática. El emprendedor, en este sentido, no busca pagar su deuda, se contenta con ver a su *alma máter* como un garante de saber totalitario. Este saber como mercancía es el que le permite *cobrar por lo que sabe* y no por lo que hace, como suelen decir últimamente muchos de los recién egresados de licenciaturas centradas en la articulación de la técnica como siervo del amo moderno tales son diseño gráfico, comunicación y la bien amada psicología.

Considero, en paralelo, que una de las más venenosas serpientes de la hidra capitalista es el factor de la competencia. Hoy en día se pueden rastrear los efectos de una educación centrada en el competir, cuando menos en México, gracias a las astucias administrativas de ciertos mandatarios egresados de las universidades de Harvard y Yale. El factor de la competencia, que Norbert Elias y Eric Dunning (1986) habían señalado en el deporte y como elemento clave para establecer los procesos de civilización, cuando menos en Europa, resulta imprescindible en las universidades de hoy en día pues se compete con conocimientos y habilidades que serán aprovechadas en el corto devenir de los estudiantes

en su existencia como sujetos en el capitalismo y en su oposición directa contra sus semejantes o incluso prójimos.

Michel de Montaigne (1580), en el *Libro I* de sus ensayos, y siguiendo a Séneca, escribió que “el alma se pierde cuando no tiene un fin establecido, pues como suele decirse, estar en todas partes no es encontrarse en ninguna” (p. 53). De este modo, la necesidad por competir y por imponerse ante el otro, cierra la posibilidad de mostrar la insistencia sintomática del esfuerzo pulsional. La competencia devino como la estrategia que dotará al sujeto de una mecánica útil para el engranaje del sistema económico y, tristemente, las luchas enfrentan a las conciencias de los esclavos y evitan, en ocasiones, histerizar la conciencia del amo.

Muchas veces, el universitario busca aprovechar todo lo que supone tener a su alcance en la Universidad y no suele dar cuenta de la compleja red de relaciones que permiten que la educación le regularice. El amo moderno ha hecho una mancuerna formidable con el amo universitario, llegaron a asimilarse como dos vertientes de la misma dinámica de explotación. Si el universitario busca ser emprendedor, no sólo lo hace desde una ideología burguesa sino también desde un lugar de servidumbre acondicionada por el porvenir de una ilusión. Ser su propio jefe es, en paralelo, vivir en una pasión por el semblante donde el progreso individualista se impone mediante los pequeños objetos plus de goce que constantemente se van renovando. Son objetos que, además, seducen y lo hacen de un modo abrupto porque parecen otorgar una suerte de poder. Ya versaba el viejo eslogan: *conocimiento es poder*. Empero, como sostiene Jean Baudrillard (1986), “el poder sólo es seductor cuando vuelve a ser una especie de desafío para él mismo, de lo contrario sólo es un ejercicio y no satisface más que a una lógica hegemónica de la razón” (p. 48).

El emprendedor no hace otra cosa que buscar parecerse a su amo, otorgarle poder mediante la legitimidad del uso de su razón. Lo imita mediante su demanda, sabe que no ha pagado nada por el saber que ahora moviliza. Cuántas veces no vemos a muchos colegas y recién egresados echar a andar escuelas que cobran por talleres de especialización, de actualización o de inteligencia emocional o *coaching*. Incluso, las universidades tienen, hoy en día, esa asquerosidad *plausible* que llaman “incubadora de empresas” o “talleres de formación continua”. La cuestión estriba en adaptarse a las exigencias de la vida capitalista o, como suele decirse, enfrentar el futuro estando *muy bien* preparados. Parafraseando una canción de *Forseps*, prepararse para un mañana que nunca llegará. O, utilizando oportunamente las palabras de René Crevel (1933), un emprendedor, parece ser “el pequeño egocéntrico que, en su muy entrañable mundito, encuentra una almendra con dos semillas, una de las cuales es de miel, la otra de amargura” (p. 167).

El emprendedor está tan concentrado en aprovechar el tiempo perdido en la Universidad que cuando voltea a observar los problemas sociales sabe cómo sacar provecho de eso. ¿Cuántos despilfarros no hemos observado en asociaciones educativas de emprendedores, sin fines de lucro como suelen autodenominarse, utilizando recursos públicos que elevan solamente la calidad moral de sus miembros o sus amos? Un vicio universitario que ha devenido en costumbre académica. ¡Cuánta elocuencia tenía De la Boetie (1724) al señalar que “es la costumbre la que consigue hacernos tragar sin repugnancia el amargo veneno de la servidumbre”! (p. 45).

Peor aún es la insistencia por el uso razonado de aquellos conocimientos adquiridos en la Universidad pues de hace del consumo del conocimiento un elemento que debe rendir cuentas. Pero hoy en día la cosa es un poco más *chunga* pues, siguiendo a Bauman (2007), los “habitantes de la era consumista” viven en “el apremio por adquirir y acumular” que devino en una “urgencia” por la “necesidad de eliminar y reemplazar” (p. 57). Quizás es por eso, además, que las *viejas teorías* como el psicoanálisis, es reemplazada por la neurociencia y las terapias cognitivo-conductuales. El señuelo de dicho remplazo, su desplazamiento imaginario es la condición idílica de una ciencia neutra y positiva, pero su núcleo duro, aquel por el que en realidad se busca eliminar al psicoanálisis, es porque pone en evidencia que el saber de la Universidad está escindido. Y que esta verdad se movilice condenaría, muy probablemente, al ostracismo a todo sujeto servil del nuevo amo.

El discurso de la Universidad otorga al emprendedor, de modo ilusorio, una garantía de utilización de su tiempo, de su vida productiva y de su autoexplotación. Le hace creer en una seguridad que se ve muchas veces pulverizada cuando la precariedad laboral acontece. La respuesta inmediata e incluso estoica del egresado ante las peripecias laborales consiste en inmolarse siendo *su propio jefe*, controlando su existencia y sus alcances por obtener alguna cuota de porvenir seguro que detenga lo intempestivo de lo real, que regule su enojo y molestia ante un malestar social producido por el mercado de trabajo pero del cual obtenga cierto grado de tranquilidad displacentera aunque esto sea sumamente contradictorio. Es lo que Bauman (2014) refiere como “las restricciones impuestas en aras de la seguridad” pues “una seguridad sin libertad equivaldría a una esclavitud, mientras que una libertad sin seguridad desataría el caos, la desorientación y una perpetua incertidumbre que redundaría en una impotencia para actuar resueltamente” y, desde luego, “ambas son y permanecerán por siempre irreconciliables” (p. 19). Situación que Gustavo Dessal (2014) afina matizando que “nadie puede estar a salvo de sí mismo: estamos siempre amenazados ante la posibilidad de nuestra propia traición” (p. 26).

Por otro lado, ¿Qué hay los psicoanalistas emprendedores? Como diría el *Sup Marcos*, suelen estar igual o peor. Si en otros tiempos el reclamo psicoanalítico versaba sobre la búsqueda de la utilización del psicoanálisis en instituciones públicas de salud, sin importar las consecuencias funestas de esa inserción, actualmente, muchos psicoanalistas o predicadores del psicoanálisis en México y en Latinoamérica han hecho un negocio sumamente redituable por “hacer consciente lo inconsciente” como arguyen fanfarronamente.⁶ Suelen ofertar cursos de especialización con nombres casi siempre pomposos en instituciones académicas producidas por ellos; se dictan también, en esos espacios, conferencias que garantizan otros papeluchos operativos y mercantiles que hacen creer a cualquier persona psicoanalista. Hay incluso *Youtubers* que monetizan lo que se observa en redes produciendo una base fetichizada y profundamente narcisista de la servidumbre del emprendedor sin dar cuenta del alimento simbólico al gran Otro ubicado en el *Big Data*.⁷

Y con esto conviene preguntarse, ¿Qué se alimenta cuando se difunden estos contenidos? o, en su defecto, ¿Qué del sujeto se positiviza al reducir al psicoanálisis a fórmulas monetizables centradas en el espectáculo del semblante a un *click* y un *tag* de distancia? Quizás se trate sólo de una reactualización de los medios por los cuales se difunde el psicoanálisis pero que olvida, sin duda, que *la esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras*.

Digo esto último dado que al parecer nadie se inmuta, pocos se acongojan pues basta con desacreditar psicológicamente, muchas de las veces, a quien suele hacer este tipo de cosas. Desde mi perspectiva, criticarlos únicamente por ser buenos o malos teóricos, me recuerda a los días de la inquisición. El problema es mucho más agudo pues se le extrae la fuerza subversiva, no revolucionaria, al psicoanálisis para hacerlo una psicología más entre tantas otras: ¿Cuánta distancia hay entre un video hablando del goce en Lacan y un video de *coaching* para mejorar la autoexplotación? Conviene recordar acá que el psicoanálisis escapa a las recetas teóricas repetidas hasta el cansancio y opera haciendo cuartos de vuelta para incordiar las dinámicas del mercado dando lugar al síntoma.⁸

Finalmente, quisiera señalar que el emprendedor es, muy probablemente, una de las mercancías mejor terminadas por el capitalismo y sus dispositivos. Su amor por el saber lo hace un perfecto filósofo servil que busca emularse con su amo moderno pues éste ya le

⁶ La crítica a estas demandas y su problemática cultural ha sido muy precisa en el último párrafo de *Homology: Marx and Lacan* de Samo Tomšič (2012) y en el primer apartado del libro de Ian Parker (2015) *Psychology After Psychoanalysis*.

⁷ Véase De Vos (2019) cuando señala que el “*Big Data* es el gran Otro de nuestros tiempos” (p. 157).

⁸ Me refiero aquí exclusivamente a los *clips* presentados como mercancías electrónicas que sirven también para vender libros, conferencias universitarias y seminarios.

trazó los caminos mediante los cuales puede creer evitar el síntoma y el malestar. El emprendedor busca parecerse incesantemente al semblante del amo, pues esa es una posición más astuta para no dar lugar a la angustia de saberse en un mundo sin oportunidades laborales o viendo truncados sus sueños de libertad por pasarse todos los días sentado en una oficina repitiendo mecánicamente alguna labor. Puede incluso llegarse al extremo del uso de la *razón cínica*, como la llamara Sloterdijk, para justificar la pertinencia de sus actos y su superioridad moral ante los problemas sociales, cuestión que sin duda ha enseñado de manera muy efectiva la Universidad.

El *alma máter* que sostiene un objeto ya ha garantizado a éste un narcisismo que parece perpetuo. Queda no olvidar que cuando estas cosas van al objeto en su modo secundario, en un segundo momento, aparecen los objetos como mierda y desprendimiento, quizás eso explica la segregación insistente ejercida por el emprendedor sobre aquellos que no supieron aprovecharse de la Universidad. Espero esto no se tome como una psicologización del emprendedor sino como una insistencia para dar cuenta de las características hondamente primitivas del progreso que suele vender la Universidad y el amo moderno.

Referencias

- Alemán, J. (1999). Introducción al problema de la relación del psicoanálisis con las ciencias. En B. Moreno, *Psicoanálisis, clínica y ciencia* (pp. 101-118). Málaga: Ediciones Aljibe.
- Alemán, J. (2001). La introducción a la antifilosofía. *Virtualia* (2), 1-9.
- Alemán, J. (2006). *El porvenir del inconsciente*. Buenos Aires: Grama.
- Althusser, L. (1968). *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado*. México: Siglo XXI, 2010.
- Baudrillard, J. (1986). *De la seducción*. Madrid: Cátedra.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2014). Libertad y seguridad: un caso de Hassliebe. En Z. Bauman, y G. Dessal, *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido* (pp. 17-22). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Boucher, G. (2006). Bureaucratic Speech Acts and the University Discourse: Lacan's Theory of Modernity. En J. Clemens, y R. Grigg, *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis. Reflections on Seminar XVII* (pp. 274-291). London: Duke University Press.
- Burman, E. (2013). Entre dos deudas: niño y desarrollo (inter)nacional. *Teoría y Crítica de la Psicología* (3), 3-19.

- Crevel, R. (1933). Notas para una psico-dialéctica. En I. Parker, y D. Pavón-Cuéllar, *Marxismo, psicología y psicoanálisis* (pp. 164-178). México: Paradiso, 2017.
- De La Boétie, É. (1724). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Barcelona: Virus Editorial, 2016.
- De Montaigne, M. (1580). *Los ensayos*. Barcelona: Acantilado, 2007.
- De Vos, J. (2019). *La psicologización y sus vicisitudes. Hacia una crítica psico-política*. México: Paradiso.
- Dessal, G. (2014). Comentario a «Libertad y seguridad: un caso de Hassliebe». En Z. Bauman, y G. Dessal, *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido* (pp. 23-28). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Eagleton, T. (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona: Ediciones Península.
- Elias, N., y Dunning, E. (1986). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Freud, S. (1901). La interpretación de los sueños. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. V). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. VII, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. VIII). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1914). Introducción al narcisismo. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XIV, pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1914). Recordar, repetir y reelaborar. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XII, pp. 145-158). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 1-55). Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Han, B.-C. (2015). *The Burnout Society*. Standford: Stanford University Press.
- Han, B.-C. (2017). *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. London: Verso.
- Hegel, G. (1807). *La fenomenología del espíritu*. Madrid: Gredos, 2014.
- Klepec, P. (2016). On the mastery in the four 'discourses'. En S. Tomšič, y A. Zevnik, *Jacques Lacan: between psychoanalysis and politics* (pp. 115-130). London: Routledge.
- Kojève, A. (2006). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Buenos Aires: Leviatán.

- Lacan, J. (1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. En J. Lacan, *Escritos 2* (pp. 755-788). México: Siglo XXI, 2009.
- Lacan, J. (1968). *El Seminario Libro XVI De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969). *El Seminario Libro XVII El reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- Lacan, J. (1972). Du discours psychanalytique. En J. Lacan, *Lacan in Italia / En Italie Lacan* (pp. 26-51). Milano: La Salamandra, 1978.
- Marx, K. (1869). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2013.
- Parker, I. (2015). *Psychology After Psychoanalysis. Psychosocial studies and beyond*. London: Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019). Plusvalor, plus-de-gozar y plus-de-privación. *Teoría y Crítica de la Psicología* (13), 132-148.
- Piaget, J. (1997). Origin of Intelligence in the Child. En J. Piaget, *Selected Works* (Vol. III). London: Routledge.
- Tomšič, S. (2012). Homology: Marx and Lacan. *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* (5), 98-113.
- Tomšič, S. (2016). Psychoanalysis and antiphilosophy: the case of Jacques Lacan. En A. Cerda-Rueda, *Sex and Nothing. Bridges from Psychoanalysis to Philosophy* (pp. 81-106). London: Karnac.
- Tomšič, S. (2019). *The Labour of Enjoyment. Towards a Critique of Libidinal Economy*. Köln: August Verlag.
- Varoufakis, Y. (2016). *Economía sin corbata*. México: Crítica.
- Vygotsky, L. (1995). *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Booket.
- Žižek, S. (2004). El Homo Sacer como objeto del discurso de la universidad. En Y. C. Zarka, *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política* (pp. 33-50). Buenos Aires: Nueva Visión.

Fecha de recepción: 19 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 17 de diciembre de 2020