

La rebelión contra uno mismo

Literatura, ideología y ansiedad

David Becerra Mayor

Universidad Autónoma de Madrid, España

Abstract Drawing on Lacan's theory of the subject and Althusser's theory of ideology, this chapter studies the textual symptoms that indicate a crisis in neoliberal ideology, which is based on the image of a free and autonomous subject. The 'real' subject does not align with the idealized 'image' demanded by ideological discourse. This misalignment gives rise to anxiety, depression, and mental illness. Through novels such as Pablo Gutiérrez's *Democracia* (2012), Elvira Navarro's *La trabajadora* (2014), and Marta Sanz's *Clavícula* (2017), the author examines the textual symptoms where the imaginary begins to crack, allowing glimpses of the real nature of capitalist exploitation to emerge through these fissures.

Keywords Ideology. Neoliberalism. The real. Mental illness. Contemporary Spanish narrative. Crisis.

Índice 1 Introducción: lo imaginario, lo simbólico y lo real. – 2 La noción de ideología. – 3 Ideología y literatura. – 4 El espejo roto de la ideología. – 5 Conclusión.

1 Introducción: lo imaginario, lo simbólico y lo real

Voy a empezar con algunas reflexiones sobre marxismo, psicoanálisis y literatura. Mi objetivo es partir de algunas nociones teóricas de estas escuelas de pensamiento para *analizar* una pequeña muestra de textos narrativos que se han producido en España tras la crisis económica, pero, sobre todo, tras las movilizaciones sociales y ciudadanas que la replicaron. Utilizo el verbo *analizar* a propósito. No

digo interpretar, ni estudiar, ni pensar esos textos, sino analizarlos, en el sentido más psicoanalítico del término, prestando atención a los síntomas textuales y a los rastros que estos dejan en el texto. Se trata de seguir sus trazas para encontrar la ‘causa ausente’, el inconsciente ideológico que produce o constituye estos discursos literarios, aquello que no está dicho, pero es legible, lo que no vemos más que en sus efectos.

Tomo el concepto de ‘inconsciente ideológico’ de Juan Carlos Rodríguez (1991), pero antes de movilizarlo, necesito ir un poco más lejos, hasta la Italia del *Quattrocento*, donde vivía una familia milanesa, los Borromeo, cuyo escudo de armas lo formaban tres redondeles en forma de trébol. El escudo quería simbolizar la alianza de las tres ramas de la familia, cuya fortaleza y poder residía en su unidad inquebrantable. Los anillos que conformaban el escudo se anudaban de tal forma que, si uno de ellos se retiraba, los otros quedaban libres. El descubrimiento por parte del psicoanalista francés Jacques Lacan de este escudo y del llamado *nudo borromeo* tuvo un enorme impacto en su teoría del sujeto, pues fue a partir de este momento que Lacan empezó a hablar de los tres registros a través de los cuales el sujeto se constituye: el registro de lo imaginario, de lo simbólico y de lo real (Roudinesco 2021, 561 ss.).

Lacan (1984b) localiza uno de los momentos fundamentales en la formación del sujeto en el denominado ‘estadio del espejo’, que se produce aproximadamente a los seis meses de edad, cuando el lactante empieza a reconocerse plenamente en su imagen proyectada en el espejo, incluso «antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto» (87). Antes de identificarse con su imagen en el espejo, el lactante, ese sujeto que todavía no se ha constituido como tal, se encuentra en una fase prematura y de «fetalización» (89), en la que no puede valerse por sí solo. Ese sujeto en formación no se percibe como unidad diferenciada del mundo, sino que se contempla como fragmentos que se sitúan en el mismo nivel ontológico que el resto de las cosas. El espejo le va a otorgar al sujeto una «forma ortopédica» (90), una imagen unitaria que resultará clave para corregir las deficiencias de un ser que depende todavía del otro –la figura de la madre como primer objeto fijo de deseo– para satisfacer sus necesidades vitales. El espejo le permite verse no ya fragmentado, como si las distintas partes de su cuerpo no le pertenecieran, sino como un cuerpo entero, unificado y perfecto, que reconoce como propio. Al reconocer su imagen especular, vista desde fuera, en un proceso de identificación alienante a través de un objeto externo, el sujeto se constituye de forma imaginaria, es decir, a través de la imagen. A partir de este momento, empieza a verse cómo lo ven los demás, con los ojos del *otro* y, en consecuencia, a actuar en función de los demás, no ya para satisfacer sus deseos primarios, como lo había hecho hasta ahora, sino para satisfacer lo que los demás desean de

él. Como lo dice Lacan: «Es este momento el que hace volcarse decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro, constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la rivalidad del otro» (91). En el momento de este reconocimiento el sujeto se inscribe en el registro de lo imaginario.

Por otro lado, en el proceso de constitución del sujeto resulta crucial, además de la imagen, el rol que representa el lenguaje. El sujeto es constituido con el lenguaje, desde el lenguaje y a través del lenguaje. El sujeto no se conformará como tal hasta que no sea atravesado por el significante. A través del lenguaje, el sujeto va a empezar a descifrar y a elaborar los códigos y las normas que van a condicionar su comportamiento y a permitir su inserción en la sociedad: «el símbolo –dice Lacan– abre al sujeto cierta relación con el mundo» (Lacan 1981, 97). Mediante la comprensión de símbolos, palabras, significantes, el sujeto empieza a descubrir que existen límites que no se deben sobrepasar. Aprende a respetar el *Nom-du-père*.¹ De la misma manera, por medio del lenguaje, y no ya del llanto, puede anunciar sus deseos para tratar de colmarlos. El lenguaje inscribe al sujeto en el registro de lo simbólico.

Una vez inscrito en estos dos registros, el sujeto deja de actuar de acuerdo con sus deseos primarios para pasar a hacerlo en función de lo que los demás esperan o desean de él: cómo me ven los otros (orden de lo imaginario), cómo debo actuar en función de las normas y límites que me marcan los otros (orden de lo simbólico). Cuando el sujeto queda atravesado por el significante, en el momento en que se produce un corte en el proceso de significación, queda un residuo, un *goce* perdido para siempre que el sujeto va a pasar el resto de su vida tratando de encontrar. A ese residuo Lacan lo llamó 'lo real'. Lo real siempre va a estar allí, acompañando al sujeto a lo largo de su vida, «pegado a la suela» (Lacan 1984a, 19), dice Lacan, pero, a pesar de estar allí, es imposible de ver y nombrar. Lo real, precisamente por ser aquello que queda por fuera de lo simbólico y de lo imaginario, no puede representarse a través de imágenes o palabras. Como afirma Lacan, «lo real o lo que es percibido como tal es lo que se resiste absolutamente a la simbolización» (110), o dicho de otro modo: «*lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real [...] lo real es el dominio de lo que subsiste fuera de la simbolización*» (Lacan

1 Son habituales en Lacan los juegos de palabras. En este caso, Lacan juega con la idéntica pronunciación en francés entre *nom* (nombre) y *non* (no), por lo que 'el nombre del padre' es a su vez el 'no del padre', una autoridad que actúa por negación. Cabe también añadir que cuando Lacan se refiere al padre no se refiere estrictamente a la figura biológica con la que el sujeto mantiene una relación paterno-filial, sino que funcionan como estructuras o significantes.

1984c, 373).² Todo intento de expresar lo real, de convertirlo en palabras, no supondrá sino un intento fallido. Como cuando al despertar queremos contar un sueño y las palabras nunca son suficientes para aprehender su sentido, que al entrar en contacto con el lenguaje se esfuma. No es posible articular su sentido a través de las palabras, porque las palabras no hacen sino alejarlo de su verdad. En este sentido, Lacan define «lo real como lo imposible» (Lacan 1987, 174; 2006, 135) precisamente porque no se puede simbolizar.

2 La noción de ideología

Si traigo a colación la teoría del sujeto de Lacan elaborada a través del nudo borromeo y la unión de los tres registros es porque sin duda guarda una estrecha relación con la teoría de la ideología que se desarrolla en el interior de la escuela althusseriana, en la cual se inscribe mi investigación. Louis Althusser (2004, 144), en su teoría sobre la ideología, sostenía que una de las fases de constitución del sujeto se daba en el momento de su *interpelación* por parte de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE). De la misma manera que el sujeto lacaniano se inscribe en el registro de lo simbólico para actuar de acuerdo con sus códigos y normas, el sujeto althusseriano se integra en la sociedad a través de una serie de instituciones especializadas –desde la escuela a la iglesia, pasando por los sindicatos o la familia– que interpelan al sujeto para garantizar su inserción en la sociedad y, de este modo, asegurar su sujeción (125). Los AIE cumplen la función de unificar las contradicciones ideológicas de la sociedad bajo la ideología dominante –o, más exactamente, la ideología de la clase dominante (128). Los AIE son objeto y lugar de la lucha de clases, y en ellos y a través de ellos, la clase dominante trata de asegurar la armonía, neutralizando los conflictos y unificando las contradicciones (128). Esas contradicciones constituyen al sujeto, pero se diluyen, podríamos decir, en el proceso de subjetivación a través de la *interpelación* de la misma manera que lo real se pierde cuando el sujeto es atravesado por el significativo en el momento de su inscripción en el orden de lo simbólico.

Al tiempo que el sujeto es interpelado por los AIE se va a ver a sí mismo como la clase dominante quiere que se vea. Como si la ideología fuera un espejo, el sujeto se ve en ella en función de los intereses de la clase dominante, como sucede en Lacan cuando el sujeto se inscribe en el registro de lo imaginario. No es casualidad que Althusser utilice el adjetivo ‘imaginario’ cuando define ideología como «relación *imaginaria* de los individuos con sus condiciones reales de existencia»

² La cursiva pertenece al original. Todas las cursivas en las citas que aparezcan a partir de ahora, sin necesidad de indicarlo, pertenecerán al original.

(139). El sujeto se ve a sí mismo, de forma imaginaria, como un sujeto *libre* que se incorpora *libremente* a las estructuras sociales y de producción, y *libremente* negocia, con su empleador, sus condiciones de trabajo. Fuera del marco del espejo se encuentra la explotación. En el orden imaginario es un trabajador libre y, al concebirse como tal, puede seguir, aceptar y reproducir, sin contradicciones, las normas, los límites y las imposiciones que marcan los AIE, como el nombre/no del padre del registro de lo simbólico lacaniano. Pero al otro lado del espejo de la ideología, de esas contradicciones que la ideología neutraliza, se encuentra 'lo real', las contradicciones radicales sin armonizar, lo que nunca se nombra, pero constituye *realmente* lo que el sujeto es: un explotado cuya plusvalía le extrae el explotador en las relaciones de producción capitalistas. La noción de libertad y de trabajador libre es una *imagen* que desplaza u opaca lo real.

Esta es mi hipótesis de partida: lo real del capitalismo es la explotación. Es lo que queda fuera de la relación imaginaria que mantiene el sujeto con sus condiciones reales de existencia, es lo que se pierde en el momento en que el sujeto es interpelado por los AIE y se reconoce en la imagen que el espejo de la ideología le devuelve. Lo real es que queda por fuera del símbolo y de la imagen. Es, por lo tanto, lo que queda fuera de la ideología, y es también el *goce* perdido para siempre y siempre buscado para entender lo que nos constituye y nos sujeta, y que si lo llegamos a conocer podríamos entender lo que somos e iniciar la lucha por la emancipación. En lo real se hallan las contradicciones que la ideología unifica y, al descubrirlas, el sujeto se podría liberar, o des/sujetar.

3 Ideología y literatura

La literatura, como operador privilegiado de reproducción y legitimación ideológica, que es en la definición que Étienne Balibar, Pierre Macherey (1974, 44) proponen interviene en la unificación de las contradicciones ideológicas. En la literatura, las contradicciones, dicen Balibar y Macherey,

se enuncian bajo [...] *su solución imaginaria*, o mejor: que las desplaza [las contradicciones radicales] sustituyéndolas por otras contradicciones imaginariamente conciliables en la ideología religiosa, política, moral, estética o psicológica [...]; la literatura, diremos, "comienza" con la solución imaginaria de las contradicciones ideológicas irreconciliables. (34; cursiva en el original)

Es decir, las contradicciones *reales* del capitalismo, basadas en las relaciones de explotación, quedan así desplazadas por una contradicciones *imaginarias* y asumibles por el sistema, que las neutraliza

para asegurar su reproducción. De nuevo, aparece la intervención de lo imaginario desplazando lo real: las contradicciones radicales, la lucha de clase, las relaciones de explotación. En este sentido, Becerra Mayor (2013) ha estudiado el modo en que, en la narrativa española contemporánea, el conflicto político y social se encuentra siempre desplazado, siempre fuera de campo. La 'novela de la no-ideología', como así la denomina, no porque carezca de ideología -ningún discurso, sea literario o no, puede situarse fuera de la ideología- sino porque, como decía Althusser (2004, 148) «la ideología nunca dice 'soy ideológica'», no habla ni de conflictos sociales ni de sujetos históricos con problemáticas asimismo históricas; en ella, todo conflicto se desplaza a favor de una lectura *imaginaria* de las contradicciones en clave individual, psicologista o moral. Esta operación de desplazamiento es claramente ideológica y, como tal, produce unos efectos ideológicos inmediatos (en la medida en que articula y organiza una visión del mundo): para solventar cualquier conflicto, sea de la naturaleza que sea, no habrá que buscar sus causas políticas y, una vez localizadas, tratar de actuar sobre ellas y transformar sus efectos; al contrario, se representan como problemas individuales que consiguientemente deben combatirse individualmente, como en el espejo de la ideología del capitalismo neoliberal.

La literatura, lejos de ser aquel espejo lukácsiano que refleja la realidad, funciona más bien como el espejo lacaniano en el que el sujeto contempla su imagen como se proyecta en los demás. Al mismo tiempo, la literatura se produce, en tanto que discurso, por medio del lenguaje y opera por lo tanto en el orden de lo simbólico. La literatura, por su propia constitución, está atravesada por el significante. La literatura es un acto de significación y, por consiguiente, en el momento mismo de escribirse, precisamente por el hecho de *escribirse*, está perdiendo para siempre lo real. Lo real se esfuma cuando entra en contacto con el lenguaje. La literatura en tanto que *escritura* -y forma ideológica- supone siempre un desplazamiento de lo real, que reprime y censura la posibilidad de su emergencia. El lenguaje literario, por su propia constitución simbólica, establece un corte en lo real.

El corte deja unas trazas en las cuales podemos encontrar lo real. Lo real está aunque no lo veamos. No se dice, pero es legible en sus efectos, en sus síntomas textuales. Pero, ¿cómo leemos lo que no está? Solamente por medio del *análisis* de los silencios y de los huecos que deja la escritura será posible reconocer lo real elidido en el texto, esas contradicciones que la ideología desplaza, neutraliza y unifica. Estos fragmentos de lo real no los deja conscientemente el autor sobre su texto -simplemente se los encuentra, de la misma manera en que el autor, como señala Pierre Macherey (1974, 54), no está para producir ideologías, sino que las encuentra en su texto-, son un producto de su inconsciente ideológico, en el sentido que le imprime al término Juan Carlos Rodríguez (1991).

La ideología opera desplazando lo real, unificando las contradicciones radicales del sistema. En el capitalismo, lo real de la explotación existe al tiempo que se produce su ocultación. Es la manera que tiene el sistema de garantizar su reproducción. En el espejo de la ideología, el sujeto se ve *imaginariamente* libre porque no podría soportar toparse con el reflejo de su rostro *real* de sujeto explotado. Tampoco el sistema lo podría soportar. De ahí la operación de la ideología en su desplazamiento, armonización u ocultación. Como dice Juan Carlos Rodríguez (2013, 15; cursiva en el original) en *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*,

“yo-soy-explotado” [...] es el único lugar desde el que cada uno/a habla. No hay otro “lugar” posible: *aunque dudosamente [uno] se sea consciente de tal realidad*. Por ello ese único “lugar” desde el que se habla y se vive –el “yo-soy-explotado”– se convierte automáticamente en *un lugar opaco y -casi- imposible* para hablar desde él, para pensar desde él.

Cuanto mayor es la dominación de una ideología, más opaco es aquello que la constituye. En los años en que el capitalismo parecía haberse convertido en sistema-mundo y nada escapaba de su control, y cada poro del mundo estaba saturado por el suero del capital, que decía Perry Anderson (2000, 78), lo real de la explotación no se nombraba. Parecía que no existía la explotación en el ‘mundo libre’. El sujeto del capitalismo avanzado, *imaginariamente* libre, consideraba como única posible la imagen que le devolvía el espejo neoliberal, la del sujeto libre, plenamente autónomo e independiente, capaz de sobreponerse a cualquier adversidad que le presentara el mundo y capaz de sortear cualquier obstáculo. Era la imagen verdadera. La ideología, como apunta Juan Carlos Rodríguez (2003, 15), operaba en la construcción de «la imagen continua del sujeto libre, autónomo y plenamente individualizado en la competitividad atroz del mercado: ser ganador o perdedor, *winner* o *loser*, esa es la imagen». Pero con la crisis el espejo se agrieta y con él se agrieta también la imagen que el espejo le devuelve al sujeto y los fantasmas de lo real empiezan a emerger y sus síntomas a detectarse en los textos. El análisis de esos síntomas textuales es el objeto de este capítulo.

4 El espejo roto de la ideología

El sujeto *imaginariamente* libre ya no se reconoce en la imagen que el espejo de la ideología le devuelve y empieza a percibir su rostro real a través de las grietas abiertas del espejo/de su inconsciente ideológico. La dificultad, o incluso la imposibilidad, de decir yo-soy-libre ante unas condiciones materiales de existencia en exceso precarias, hacen posible que se empiece a hablar desde ese lugar opacado por

la ideología que es la explotación. Podemos rastrear los síntomas de esa contradicción ahora no desplazada ni armonizada en novelas recientes como *Democracia* de Pablo Gutiérrez (2012), *La trabajadora* de Elvira Navarro (2014), o *Clavícula* de Marta Sanz (2017), novelas todas ellas que sitúan el foco de sus tramas en las enfermedades psíquicas de unos sujetos característicos del capitalismo avanzado, descentrados e inestables, que experimentan la dificultad de vivir y sobrevivir con dignidad en un mercado laboral cada vez más precarizado.

Con *Democracia* asistimos al ascenso y caída de un sujeto de clase media. Procedente de la clase trabajadora e hijo de madre soltera, Marco se desclasa hacia arriba gracias a un trabajo bien remunerado al que accede por haber seguido el camino que otros han trazado para él. Debido a sus aptitudes artísticas, su madre quería que estudiara Bellas Artes y se convirtiera en un artista de éxito, pero tras conversar con su tutor decide estudiar...

Aparejadores, es una buena opción para ti, chaval, tu destreza y tu creatividad al servicio de un trabajo lucrativo, lo otro sólo equivale a desempleo y frustración, créeme, he visto estrellarse a muchos bachilleres brillantes como tú, nadie dice que no puedas seguir dibujando, ésa será tu *afición*, y con el dinero que ganes con tu *profesión* te construirás un bonito estudio bohemio para llenarlo de lienzos y pinturitas, necesitas labrarte un futuro, chaval, bienestar, una casa, un coche, pensiones. Bienestar. Labrar un futuro. (137)

Marco ha firmado el pacto. Formará parte de la clase media, progresará, realizará viajes exóticos, firmará una hipoteca e incluso tomará muy en serio, junto a su mujer, la posibilidad de tener hijos. La 'clase media', que se autopercibe como un estrato intermedio de la sociedad situado entre los que poseen los medios de producción y la clase obrera, había confiado tradicionalmente en el cumplimiento del pacto tácito que había firmado con la sociedad: si cumplían con su *función social* iban a ver realizada la promesa de progreso, bienestar, estabilidad y consumo. En su libro *El fin de la clase media*, el periodista Esteban Hernández (2014, 12-13) define la clase media en los siguientes términos:

Los padres de clase media educaban a sus hijos para que no cruzaran la calle si el semáforo estaba en rojo, les insistían en que cumpliendo las normas se sentía uno mejor consigo mismo y se llegaba más lejos en la vida y les decían que había que confiar en la eficacia de las instituciones sociales y en la capacidad de autocorrección del sistema. Su mundo era relativamente sencillo, porque la idea dominante era que si uno trabajaba duro y cumplía con su parte, la vida le iba a ir bien.

Y añade Hernández en otro lugar de su ensayo:

La clase media no se define sólo desde su nivel de ingresos, ni por sus conocimientos técnicos y científicos o por un nivel educativo determinado, o por su posición, sino por su función social, que no es otra que la de operar como mecanismo estabilizador y cohesivo que protege al sistema de las disfunciones provenientes tanto de la ausencia de normas como de su exceso. La clase media era un pivote desde el que asegurar el núcleo del sistema frente a los extremos. (133)

La clase media se convierte en una clase acomodada a cambio de garantizar la 'paz social' del sistema. La sociedad le asigna la función de ser un «mecanismo estabilizador y cohesivo» a cambio de un futuro estable, sin turbulencias. La clase media podría definirse como una clase que ha renunciado a la lucha, porque, al disponer de algo más que sus cadenas –frente a la definición de proletariado expuesta por Marx, Engels (1998, 94) en el *Manifiesto comunista*–, percibe que en la lucha existe más riesgo a perder lo que tiene que a ganar lo que le falta.

En ese sentido, y esta es la tesis central del libro de Esteban Hernández (2014), la clase media ha garantizado la continuidad y la estabilidad del sistema. La crisis económica, sin embargo, que la golpeó fuerte, ha desorientado a una clase que por primera vez observa que, a pesar de haber hecho los deberes, de haber cumplido con su parte del acuerdo, no ha recibido la recompensa de ver satisfechas las promesas de bienestar:

El trabajo ha sido el terreno en el que estas situaciones de desanclaje se han mostrado de forma más nítida. Y no sólo se trata de que las nuevas generaciones, que esperaban vivir situaciones laborales estables similares a aquellas de las que se beneficiaron sus padres, hayan tenido que abandonar sus expectativas, sino que muchos trabajadores de cuello azul y blanco de mediana edad han visto cómo todo tipo de seguridades se han desvanecido. Unos y otros se sienten en transición, conscientes de que los tiempos han cambiado, pero no tiene claro hacia dónde se dirigen. (262)

Llegó la crisis, la caída de Lehman Brothers y el despido a *Democracia*:

Fueron los años de la prosperidad [...] y de las parejitas que firmaban la primera letra de aquellos bloques mesetarios que Marco convertía en Palm Beach.

Luego

Leh-

Bro

Y

Fin. (Gutiérrez 2012, 70)

El pacto se ha roto. Marco hizo todo lo que se suponía que tenía que hacer -hizo los deberes, se sometió a la disciplina, siguió el camino que habían marcado para él, estudió cosas útiles- para labrarse un futuro, para recibir a cambio una vida estable, tranquila y, en cierto modo, feliz. El pacto incluía el abandono de la lucha, garantizar con su vida ordenada la paz social, el cumplimiento de la función social de una clase que garantizaba la continuidad y la estabilidad del sistema.

Con la crisis esa forma de vida se derrumba. Las promesas incumplidas dan inicio al tiempo de la precariedad. Las expectativas de vida se desmoronan al tiempo que este mundo *imaginario* deja de existir. Lo que había sostenido esta ilusión era el trabajo, pero con la crisis aumentan las tasas de desempleo que provocan un desclasamiento de la clase media que, de repente, redescubre que sus orígenes de clase proletaria le esperaban ante la primera sacudida del sistema. Marco pierde su empleo el mismo día de la caída de Lehman Brothers en septiembre de 2008. Marco es un efecto microeconómico de una crisis mundial. El despido repentino deja a Marco sin razón de ser. Su vida no tiene ningún sentido desde que aquello que la sostenía desaparece. El despido y el paro dejan paso al aburrimiento, y el aburrimiento a «la depresión, el foso, la ruina, el hundimiento» (47) y finalmente a un «cuadro de ansiedad [...] sensación de derrota y estado depresivo» (87).

La relación entre crisis y enfermedad mental también atraviesa *La trabajadora*, de Elvira Navarro (2014). La novela está protagonizada por dos mujeres, Elisa y Susana, que se ven obligadas a compartir piso, en un periférico barrio de Madrid, cuando las dos han alcanzado la madurez vital y profesional, y han superado aquellos tiempos de juventud en los que el relato dominante les prometía que con una alta formación académica podrían optar a un trabajo estable y bien remunerado, que, a su vez, les permitiría ser independientes y vivir con cierta holgura. Pero tras la universidad, los másteres y las estancias en el extranjero, no se halla el paraíso, más bien el infierno de las prácticas no remuneradas y los contratos temporales que se encadenan *ad infinitum*. Elisa, la protagonista, descubre el lado oculto de la ideología de la flexibilidad laboral, que se traduce en un trabajo mal remunerado, ocupando puestos que en ocasiones requieren menos formación que la que el trabajador ostenta. En *La trabajadora* de Elvira Navarro sus protagonistas son las víctimas de las nuevas relaciones de explotación capitalistas: Elisa es una novelista sin éxito que trabaja como *freelance* de correctora en una editorial que ha externalizado gran parte de sus funciones y que subcontrata, para su realización, a colaboradores externos, más baratos; y Susana, un personaje extraño sin pasado, de quien sabemos que, a pesar de sus aptitudes artísticas, trabaja de teleoperadora en un *call center*.

Elisa, en un principio, percibe su situación como provisional, la precariedad como un estado transitorio. Por eso no se compromete,

no establece lazos con sus compañeros. Como diría Richard Sennett (2000, 25) en *La corrosión del carácter*, resulta complicado establecer lazos a largo plazo en un mundo que se mueve a corto plazo. Así se cuenta en *La trabajadora*:

El Grupo Editorial Término había sido el primero de un cuestionario en el que, cinco años antes, señalé mis preferencias a la hora de hacer las prácticas de un máster de edición. Las prácticas dejaban abierta la posibilidad de un contrato, y el contrato era la aspiración fundamental de las ochenta personas que íbamos todos los viernes y sábados a que nos enseñaran el oficio. Mi grupo editorial, cuyos sellos eran los más mencionados en el cuestionario, organizaba el máster. Tras mis prácticas, encadené tres contratos temporales, y luego todo se precipitó: la empresa debía hacer frente a una deuda cuantiosa y comenzaron los recortes salariales y la conversión de los que estábamos contratados temporalmente a colaboradores externos. Eso implicaba, aparte de cobrar menos, corregir no solo para el sello donde había trabajado, sino también para la colección de bolsillo, en la que se editaban libros de todo tipo, incluyendo primeras ediciones. Al principio no me quejé, ni busqué la solidaridad de nadie. Ni siquiera quise saber cuántas conversiones a colaboradores externos habían tenido lugar en el resto de los sellos. Tampoco mantuve contacto con ninguno de mis antiguos compañeros de mesa. Nuestra amistad, si es que podía llamarse así, atravesaba la punta filosa de la competición, de esos leves y extenuantes signos tipográficos cuya pertinencia era siempre evaluada. (Navarro 2014, 63)

Lo que parecía transitorio se descubre que no forma parte de la nueva lógica laboral del capitalismo neoliberal. Como asimismo se descubre que el trabajo que, en principio, se correspondería con su formación académica se encuentra también en exceso precarizado, incluso más que otros que exigen una cualificación menor. Por ello, la protagonista de *La trabajadora* llega a pensar en trabajar como «teleoperadora si eso me aseguraba un sueldo fijo [...]». Por otra parte, ¿aceptaban en su empresa aspirantes sobrecualificados, o tenía que modificar mi currículum?» (69). Esta posibilidad de realizar un trabajo de menor cualificación y menos valorado socialmente, que se plantea, pero difícilmente llevará a cabo, mostrando más una reticencia que una voluntad, es lo que define, en palabras de Esteban Hernández (2014, 270), a los precarios contemporáneos, tan bien representados en la novela de Navarro:

los precarios contemporáneos, cuya capacidad para resistir situaciones complicadas proviene de la terca negativa a abandonar aquello que les gusta y para lo que se han preparado. Son gente

que se ha formado para trabajar en un campo determinado y que se niega a abandonarlo, a menudo contra lo que la razón indica. Su insistencia en no tirar por la borda años de investigación, estudios y sacrificios va más allá del deseo de prolongar un rato su permanencia en el campo que les gusta y de añadir cinco minutos más a una aventura que se sabe a punto de terminar. Su tozudez tiene mucho que ver con la defensa de un sentido del yo, con un deseo de preservar tanto sus esperanzas como la misma promesa en que crecieron. Su reacción aspira a dar un poco de sentido y solidez, cuando no un punto de justicia, a un mundo extraviado.

La clase media se da de bruces con la nueva realidad social: las promesas de progreso que daban razón de ser a la clase media han desaparecido. La formación no tiene su correlato en un buen salario y en una actividad laboral estable. *La trabajadora* es una novela que pone en escena la frustración que sufre la llamada «generación mejor formada de la Historia de España», cuyo inconsciente ideológico estaba programado para decir *yo-soy-libre* y conseguir todo aquello que se propusiera, para reforzar la imagen de sujeto autónomo y plenamente individualizado del espejo de la ideología, pero llega la crisis y sus expectativas de vida y de trabajo se desmoronan ante sus ojos. Su burbuja se pincha y en vez de encontrar puestos de trabajo bien remunerados, acordes con su formación, no halla más horizonte que el de la precariedad.

Pero hay algo más en *La trabajadora*. La novela nos habla, aunque quizá no de forma explícita, de la dificultad de emprender una acción colectiva cuando no somos sino un «Coro de Personas Solas» (Navarro 2014, 36). El capitalismo ha destruido el *nosotros* y, en esta situación de aislamiento individual, donde el sentimiento solidario es desplazado por el sentir solitario, el conflicto se interpreta asimismo como individual: Elisa, la protagonista, es incapaz de aprovechar el tiempo de trabajo y en consecuencia no alcanza los objetivos de productividad programados por la empresa que la subcontrata. Entonces le acecha un sentimiento de frustración, de culpabilidad y de fracaso. No interpreta su situación como un efecto del sistema, sino como una incapacidad personal. Se ve a sí misma como una perdedora, como un sujeto incapaz de competir y sacar rentabilidad en la competitividad cotidiana del capitalismo. Y, al percibirse como perdedora, enloquece. Sufre alucinaciones, ataques de pánico, hormigueo en las piernas y en los brazos.

En esa misma línea podemos leer *Clavícula* de Marta Sanz, una novela sobre el cuerpo como lugar donde se sienten los efectos del capitalismo neoliberal. En un ejercicio político de reapropiación del cuerpo, Sanz nos describe en *Clavícula* el cuerpo propio a través del dolor. La identidad de la mujer se define aquí desde el dolor de su cuerpo *diferenciado*. La ansiedad, la menopausia, la aparición de un lunar

o un bulto que se teme pueda ser maligno, son rasgos de esa identidad. Por medio de un estilo fragmentado, Sanz (2008, 301) vuelve a llevar «su honestidad hasta el impudor del desnudo», como hiciera en *La lección de anatomía*, a exponer su cuerpo como un lugar «lleno de señales» (Sanz 2017, 12). Con su mirada y su lenguaje típicamente neobarroco, Sanz concibe el cuerpo como «recuerdo de la muerte», como reza el último verso del celeberrimo soneto de Quevedo «Miré los muros de la patria mía». Porque, en efecto, el cuerpo es un recuerdo de la muerte que vendrá, en el cuerpo se anuncian los síntomas de la muerte que acecha a los seres humanos que, en tanto que seres finitos, están condenados a la descomposición y a la muerte. *Clavicula* nos recuerda que el dolor no pertenece exclusivamente al ámbito de la intimidad, sino que tiene una dimensión política. La ansiedad viene de la mano de la precariedad y del miedo a que la enfermedad no nos permita seguir trabajando y, en consecuencia, seguir viviendo. Marta Sanz denuncia la precariedad del trabajo cultural, tan mal pagado, o incluso nunca pagado. No hay una nostalgia por la desaparición de un mundo «en que la cultura era un elemento de desclasamiento positivo» (69), pero la forma de evidenciar que las cosas han cambiado –y a peor– es también una forma de denuncia. Aunque se intenta combatir la ansiedad por medio de ansiolíticos, la propuesta de Sanz no es psicologista, sino radicalmente política: escribir *sobre* el cuerpo –acerca del cuerpo, pero también encima del cuerpo– responde a la necesidad de encontrar un nuevo lenguaje capaz de «resistir al neoliberalismo somatizándolo» (135).

¿En qué se diferencian estas novelas de otros títulos de la narrativa actual donde el conflicto se interpreta en clave psicologista? La respuesta está en que le dan la vuelta a la lógica de la novela de la no-ideología: la enfermedad psíquica es consecuencia de la precariedad, y no al revés. Si en las novelas de la no-ideología todo se reduce a un conflicto interior y el afuera si apenas existe es como escenario, dando lugar a novelas protagonizadas por sujetos descentrados, histéricos e inestables, con serias dificultades para llevar una vida plena y ordenada, en lo erótico y en lo laboral, en estas novelas sucede justamente lo contrario: el exterior es lo que determina el interior del individuo, y es la precariedad de un mercado laboral flexibilizado e inestable lo que impide a los sujetos decir yo-soy, construir una narrativa de vida coherente, labrarse un futuro, construir un horizonte vital sobre el que dirigir sus pasos. Estas novelas no hablan de sujetos trastornados o simplemente enfermos, como casos individuales o aislados. Estas novelas dicen que el capitalismo produce su locura, que el capitalismo produce enfermedad.

La enfermedad mental es un síntoma del agrietamiento del espejo imaginario en el que el sujeto neoliberal se miraba y definía su individualidad. Por esta razón, y como dice Juan Carlos Rodríguez (2003, 15), «tal vez habría que preocuparse no solo por las enfermedades

físicas del capitalismo sino también por las enfermedades psíquicas que provoca». Con la crisis, el espejo de la ideología refleja con dificultad la imagen del sujeto libre, de un yo-soy plenamente individualizado y autónomo. Como señala Rodríguez el problema de la ideología capitalista no es tanto que la hayamos interiorizado sino más bien nuestra dificultad por externalizarla:

No se trata de que se intente interiorizar el modelo exterior. Se trata por el contrario –esa es la base– de que el modelo lo llevamos interiorizado [...]. No se trata de que el capitalismo nos aliena o nos seduzca sino que se trata de que el capitalismo nos produce, nos construye. Las contradicciones surgen siempre a partir de allí [...] El problema radica en el verdadero eje de toda la cuestión: en la exteriorización del modelo, en lo que se ha llamado la autopercepción de cómo nos vemos [...]. El modelo es el espejo interior desde el que necesitamos presentar nuestro doble exterior, el único fantasma real que existe. (15-16)

La función de la ideología es que nos identifiquemos con ella como nos identificamos con nuestro rostro cuando nos contemplamos en el espejo. El espejo de la ideología capitalista quiere proyectar una imagen de un yo fuerte, autónomo, plenamente individualizado, capaz de sobreponerse a cualquier adversidad que la vida nos presente, y salir victorioso de la competencia capitalista cotidiana. Sin embargo, la realidad nos recuerda, a cada paso que damos, que somos vulnerables, precarios, que tenemos necesidad de cuidados y que resultamos heridos en cada batalla cotidiana. Se hace ciertamente complicado mantener la imagen de ese sujeto autónomo y plenamente individualizado. Sobre todo después de la crisis, resulta complicado encontrarse en el espejo de la ideología neoliberal. Dice Rodríguez:

La imagen feliz del yo autónomo, individualizado y competitivo, de acuerdo con el modelo establecido, se tambalea en cada momento. Si no tenemos tiempo (todo nuestro mundo es un contrato temporal o un contrato basura), si no tenemos espacio (no sabemos el sitio ni el lugar en el que estamos o en el que estaremos mañana) ¿cómo vamos a decir yo-soy, ese algo que necesitamos imprescindiblemente para competir en el mercado literario o erótico? Y sin embargo parece imposible separarnos de tal imagen, porque insisto en que tal imagen nos tiene “atrapados/construidos”. (16)

Y añade más adelante:

cuando la miseria material no permite exteriorizar el modelo, inmediatamente se genera la miseria moral, incluidas las depresiones y las neurosis [...]. Y ya me he referido que cuando hablo de

miseria material me refiero a la inestabilidad en el tiempo e inestabilidad en el sitio, en el espacio de trabajo o del mañana inmediato, algo que hoy sufren evidentemente casi todos los trabajadores, sean manuales o intelectuales, hombres o mujeres. Las señales de auto-reconocimiento y de competencia en el mercado, del espejo sacado hacia fuera e imposible de manejar desde dentro, toda esa imposibilidad provoca, obviamente, el desquiciamiento psíquico. (19)

Es como si el espejo se hubiera roto, o al menos agrietado, y que a través de sus fisuras se revelara lo real de la explotación capitalista, el síntoma que nos recuerda que no somos libres, como *imaginariamente* nos concebimos, sino *realmente* explotados. Y recibimos esta carga en soledad, y no en el interior de una comunidad fuerte que nos rodea y nos cuide. Nos queremos rebelar, pero al ser incapaces de politizar nuestro dolor, enloquecemos. Como dice Juan Carlos Rodríguez, «en vez de provocar la rebelión contra el sistema, provoca la rebelión contra uno mismo. Y cuando el espejo se estrella contra uno mismo el desquiciamiento psíquico resulta inevitable» (19).

He aquí uno de los síntomas que se manifiestan en *Democracia, La trabajadora* o *Clavícula*: la rebelión contra uno mismo. La presencia de la enfermedad mental en estas novelas es el síntoma textual que anuncia la manera en que la ideología ha empezado a disfuncionar, ha perdido la capacidad de armonizar las contradicciones, de desplazar lo real para que lo imaginario se imponga en la percepción que el sujeto tiene de sí mismo. El espejo de la ideología empieza a ver asomar sus grietas y a través de ellas surge el conflicto -lo político- que la ideología difícilmente puede, con la misma contundencia de antes, neutralizar.

En cada novela esta rebelión contra uno mismo se vive -y se narra- de manera distinta. En *Democracia*, Marco transforma su ansiedad en rabia y emprende una acción político-poética-pictórica, a la Banksy, que consiste en pintar una nueva ciudad sobre la ciudad real, con el propósito de ocultarla. Con su intervención artística, Marco experimenta una forma de superar la crisis económica y personal, abrazando «una idea superior, como un yihadista. La idea superior es La Ciudad, aún inconclusa, La Ciudad que ocultará la ciudad» (Gutiérrez 2012, 158). A partir de entonces cada día la ciudad amanece con el rostro cambiado:

En cada una de las franjas de un paso de cebrá dibuja las viñetas de un cómic con cebras mutantes persiguiendo salacots de safari.

En la pared de una agencia de viajes dibuja el rostro de Julia recordado de memoria, cada trazo es un hilo de versos, la boca se cierra con *alma* y *noche* en el labio superior, se mece una *púrpura* en el arco del labio inferior.

Todos hablan del acontecimiento. Vecinos, agentes municipales, periodistas. Se preguntan quién, por qué, cuántos. Discuten si poesía o vandalismo. La policía hace rondas, Marco las esquiva. Los vecinos aguardan en las ventanas con cámaras de vídeo. La Ciudad sale en el telediario del mediodía, sección de noticias disparatadas. (166)

Acaso su acción poético-pictórica pudiera interpretarse como una forma de recuperar la ciudad, como quieren los movimientos municipalistas y como proponen algunos urbanistas como el geógrafo marxista David Harvey (2013), o lo canta Nacho Vegas (2014) en «Ciudad Vampira»: «exigir que nos devuelvan la ciudad | y reparar esta tristeza desde hoy». Pero en la novela la intervención de Marco tiene una función, si acaso la tiene, ambivalente: por un lado, con ello «dulcificó el combate, la poesía hace eso con las cosas hostiles» (Gutiérrez 2012, 176), pero, a su vez, no parece sino responder a un impulso nihilista: «sueña con una explosión atómica que arrase cada partícula [...]. No hay remedio, el mundo es feo, que desaparezca» (218). No hay un intento de enfrentarse al poder ni de organizarse colectivamente para hacerle frente. De manera individual, apenas intenta de vivir al margen, en un afuera donde acaso sea posible fundar esa Ciudad Nueva que le proteja de «la Democracia y el Estado del Bienestar» (234), esa Ciudad Nueva que «crece cada noche, como una demo que enseguida termina pero permite reiniciar el juego y repetir mil veces más la misma partida» (234). En realidad, como decía Rancière (2022, 185), la única revolución posible –y verdadera– es aquella que está en marcha, que no tiene objeto ni fin.

Lo que ocurre es que la ‘potencia destituyente’ –en el sentido agambiano de renunciar a toda disputa por el poder y situarse más bien en el lugar donde hacer inoperativo al poder, donde sus dispositivos no alcancen al sujeto para fijarlo en su estructura de dominación (Agamben 2016, 345)– que pueda contener las acciones de Marco apunta apenas a una salida nihilista e individual. Al protagonista de *Democracia* le sucede lo que Deleuze, Guattari (2002) definen como «desestratificación salvaje». Para los autores de *Mil mesetas*, en el proceso de desestratificación –en el que el sujeto se libera de los puntos que lo fijan en la realidad dominante–

[h]ace falta conservar una buena parte del organismo para que cada mañana pueda volver a formarse [...], también hay que conservar pequeñas dosis de subjetividad, justo las suficientes para poder responder a la realidad dominante. (165)

Aunque Marco, como la demo del videojuego, puede reiniciar su proyecto de destrucción cada mañana, se ha desestratificado de tal manera, tan salvajemente, que ya no mantiene ningún punto de

subjetividad que le fije en modo alguno con la realidad dominante y, en consecuencia, no puede enfrentarse a ella. Su potencia destituyente no sirve para explorar líneas de fuga hacia una forma-de-vida al margen del poder, hacia un devenir, hacia la configuración de un sujeto que, en común y en colectivo, sea capaz de liberarse de los dispositivos del poder. La acción destructiva y solitaria de Marco, en su desestratificación salvaje, no puede anunciar una comunidad por venir.

El caso de Elvira, de *La trabajadora*, es distinto. Se cita con un psicólogo para liberarse de su ansiedad y poder, de este modo, continuar trabajando. En el capitalismo avanzado, en vez de acudir al sindicato pedimos cita al psicólogo y, en lugar de politizar el conflicto, este se borra por medio de la medicación. El sujeto autónomo ha fracasado y en su lugar, deja paso a un sujeto autómatas, sin subjetividad ni agencia, borradas por la medicación. No hay posibilidad de construir un nosotros, una comunidad otra, si el sujeto ha sido aniquilado. A pesar de la precariedad y la extracción de plusvalía absoluta y relativa, y del concurso de acreedores que atraviesa la empresa en la que trabaja Elisa, no hubo revuelo en la oficina, todo seguía «en el mismo orden de siempre, primoroso y eficaz, como si nada hubiera ocurrido» (Navarro 2014, 101).

En *Clavícula*, de Marta Sanz (2017), la precariedad se localiza en el cuerpo, sus síntomas se leen en el cuerpo. El dolor en *Clavícula* deriva del agotamiento que supone mantener la imagen del sujeto autónomo, plenamente individualizado, para sobrevivir en la competencia cotidiana capitalista. El nombre del escritor se ha convertido en una marca, que no puede dejar de producir para no desvalorizarse en el mercado. Es imposible detenerse, no se puede decir no. De lo contrario, no salen las cuentas:

Mi marido apunta en un papelito mis ingresos mensuales. Me los canta como un niño de San Ildefonso. Gano 1.256 euros en enero, 325 en febrero, 7.000 en marzo, 122 en abril, 650 en mayo, 500 en junio, 1.450 en julio... Mi marido me asegura: "Puedes estar tranquila. Muy tranquila". Y, sin embargo, yo miro por la ventana el suelo, el horizonte, y no, no me puedo confiar. (184)

Y en otro lugar:

Echo cuentas [economía doméstica, asociaciones, fisioterapeuta, etc.]. El nivel de vida de nuestros amigos está por encima del nuestro [...]. Nuestros ingresos provienen de [prensa, conferencias, derechos de autor, anticipos de textos, jurados literarios, etc.]. Lejos quedaron los tiempos en que la cultura era un ejemplo de desclasamiento positivo [...]. Hay una desproporción, un inmenso desajuste entre esfuerzo y remuneración que me obliga a multiplicar el número de mis trabajos para poder mantener mi nivelito de vida.

A todos tengo que decir sí por el miedo a que no cuenten conmigo la próxima vez y porque echo cuentas [...]. Mi dentro siempre ha sido mi fuera, y mi espíritu, carne. (67-9)

Clavícula nos habla del dolor del cuerpo, de un dolor interior que sin embargo no puede entenderse sin el afuera, sin acudir a las lógicas del neoliberalismo para encontrar en ellas la causa del malestar. El cuerpo de Sanz, como el que describe Judith Butler (2006), tiene una dimensión pública:

los cuerpos por los que luchamos nunca son lo suficientemente nuestros. El cuerpo tiene una dimensión invariablemente pública. Constituido en la esfera pública como un fenómeno social, mi cuerpo es y no es mío. Entregado desde el comienzo al mundo de los otros, el cuerpo lleva sus huellas, está formado en el crisol de la vida social. (52)

En el cuerpo de *Clavícula* se hallan esas huellas sociales y en él se leen los efectos biopolíticos que el neoliberalismo que deja en nuestro cuerpo:

Sin darnos cuenta, nos resistimos al neoliberalismo somatizándolo y nuestras somatizaciones se transforman en un interesado misterio de la ciencia. Los trastornos del sueño, la rigidez de los huesos y los músculos, la falta de apetito sexual, la inflamación de la vulva, la ansiedad, la depresión, la hipersensibilidad en ciertos puntos del cuerpo. (Sanz 2017, 135)

Al poner en relación el dolor con la dimensión política del cuerpo, los efectos biopolíticos que el neoliberalismo tiene sobre los cuerpos, Sanz trata de simbolizar lo real, aquello que nos constituye y que es urgente nombrar para entender lo que nos pasa y ponerle remedio. La literatura puede cumplir esa función y, en lugar de desplazar u opacar la causa del malestar, acaso sea capaz de ponerle nombre:

Escribo de lo que me duele. Hoy veo con toda claridad que la escritura quiere poner nombre e imponer un protocolo al caos. Al caos de la naturaleza, a la desorganización de esas células dementes que se resisten a morir, y al caos que habita en el orden de ciertas estructuras sociales [...]. Amputa miembros. Identifica -para sanarlas- las lacras de la enfermedad. Es un escáner [...], nos aclara un poco la visión. (51)

El nombre inserta el dolor en una estructura de significación, lo integra en un orden y le da sentido. Solamente cuando seamos capaces de pronunciar su nombre podremos intervenir sobre el dolor:

«Yo quiero que me quiten un dolor. Que me ayuden a localizarlo. Que me extirpen del corazón el ansia poniéndole un nombre y un remedio» (29-30). Como «[m]i dentro siempre ha sido mi fuera», para entender el dolor que habita el cuerpo resulta imprescindible salir de él, asomarse al afuera, a las relaciones sociales y de producción que lo constituyen, a las políticas neoliberales que destrozan el cuerpo y enfermedad, a la biopolítica que, como decía Foucault (1994, 210), nos controla «no solamente a través de la conciencia o de la ideología, sino en el cuerpo y con el cuerpo» (trad. del Autor).

5 Conclusión

La narración de la enfermedad mental nos permite identificar la dificultad en que los individuos pueden exteriorizar la imagen del sujeto libre, autónomo y plenamente individualizado, el conflicto que supone afirmar *yo-soy y*, en consecuencia, se convierten en el *otro* aniquilado. En estas novelas es posible analizar los síntomas de la crisis de la imagen del *yo-soy* -imaginariamente- libre del capitalismo avanzado. Los síntomas de su aniquilación como sujetos autónomos se detectan en la enfermedad mental, en los cuadros de ansiedad y en la depresión, en la rebelión contra uno mismo.

Si en *La trabajadora* la medicación neutraliza el conflicto, impidiendo su politización, convirtiendo a Elisa en un cuerpo sin subjetividad ni agencia, que acude al trabajo cuando los síntomas de su enfermedad se bloquean por la medicación, en *Democracia*, Marco es un cuerpo sin órganos que convierte su malestar en una potencia destituyente que, sin embargo, al emprenderse de manera solitaria, tampoco se traduce en una comunidad por venir. *Clavícula* parte del mismo lugar, de un cuerpo enfermo y precario incapaz de seguir el ritmo de trabajo que la sociedad neoliberal exige; sin embargo, en Sanz hay un intento por simbolizar lo real, dar nombre al malestar, politizarlo, sustraerlo del individuo para regresarlo a la comunidad, anudándolo con el nosotros, que el dolor no está aislado ni le pertenece al individuo, sino que es político y social.

Estas novelas no parten de un nosotros, sino de un *yo roto*, como tampoco estas novelas contribuyen a diseñar, como lo haría una novela revolucionaria, una estrategia, o serie de estrategias políticas específicas capaces de proponer una solución concreta a un problema asimismo concreto. Son novelas escritas/inscritas en una ideología dominante que se encuentra con dificultades a la hora de unificar o armonizar las contradicciones entre lo imaginario (la libertad del sujeto plenamente autónomo e individualizado) y lo real (las condiciones materiales de existencia que condenan al sujeto a la precariedad y le impiden decir *yo-soy-libre*). Esto es así porque, como decía Althusser (2021, 96) en su conferencia de Granada de 1976, una

ideología *otra* «hay que constituir la a partir de lo que existe, a partir de los elementos, de las regiones de la ideología existente, a partir de lo que el pasado ha legado, que es diverso y contradictorio», lo que en este caso es esa ideología neoliberal que nos construye como sujetos autónomos, plenamente individualizados, preparados para triunfar en la competencia atroz de un capitalismo que se ha convertido en mundo, pero que, por nuestras condiciones materiales de existencia, nos encontramos con serios problemas para exteriorizar. De la disfunción de la ideología surge el conflicto, lo político, las contradicciones que se desbordan por todas partes, lo real de la explotación que pone en cuestión la imagen de la libertad.

En estas novelas es posible leer los síntomas textuales de nuestra particular rebelión contra nosotros mismos, que acaso sea la antesala de, una vez enunciado o simbolizado el dolor, la construcción de lo común, de la comunidad, del comunismo. Acaso un primer paso para pensar, luchar y vivir en un mundo libre y sin explotación.

Bibliografía

- Agamben, G. (2016). «Per una teoria della potenza destituente». *L'uso dei corpi. Homo Sacer*, col. IV, 2. Milano: Neri Pozza, 333-51.
- Althusser, L. (2004). «Ideología y aparatos ideológicos del Estado». Žižek, S. (ed.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*. México: Fondo de Cultura Económica, 115-55.
- Althusser, L. (2021). *La transformación de la filosofía. Conferencia de Granada*. Granada: Universidad de Granada.
- Anderson, P. (2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Anagrama.
- Balibar, É.; Macherey, P. (1975). «Sobre la literatura como forma ideológica». Althusser, L. et al., *Para una crítica del fetichismo literario*. Selección e introducción de J.M. Azpitarte Almagro. Madrid: Akal, 23-46.
- Becerra Mayor, D. (2013). *La novela de la no-ideología. Introducción a la producción literaria del capitalismo avanzado en España*. Madrid: Tierradenadie ediciones.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (2002). «¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?». *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos, 155-71.
- Foucault, M. (1994). «La naissance de la médecine sociale». *Dits et écrits*, vol. 3. Paris: Gallimard, 207-28.
- Gutiérrez, P. (2012). *Democracia*. Barcelona: Seix-Barral.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes*. Madrid: Akal.
- Hernández, E. (2014). *El fin de la clase media*. Madrid: Clave Intelectual.
- Lacan, J. (1981). *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1983). *Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984a). «El seminario sobre La carta robada». *Escritos, I*. México: Siglo XXI, 5-55.

- Lacan, J. (1984b). «El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica». *Escritos, I*. México: Siglo XXI, 86-93.
- Lacan, J. (1984c). «Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud». *Escritos, I*. México: Siglo XXI, 366-83.
- Lacan, J. (1987). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Seminario 23: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Macherey, P. (1974). «Lenín, crítico de Tolstoi». Althusser, L. et al., *Literatura y sociedad*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 37-83.
- Marx, K; Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*. Barcelona: Debate.
- Navarro, E. (2014). *La trabajadora*. Madrid: Random House.
- Rancière, J. (2022). «Les vertus de l'inexplicable à propos des 'gilets jaunes'». *Les trente inglorieuses. Scènes politiques*. Paris: La fabrique, 181-5.
- Rodríguez, J.C. (1990). *Teoría e historia de la producción ideológica*. Madrid: Akal.
- Rodríguez, J.C. (2002). *De qué hablamos cuando hablamos de literatura*. Granada: Comares.
- Rodríguez, J.C. (2003). *Literatura, moda y erotismo: el deseo*. Granada: I&CILE.
- Rodríguez, J.C. (2013). *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*. Madrid: Akal.
- Roudinesco, É. (2021). *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Barcelona: Anagrama.
- Sanz, M. (2008). *La lección de anatomía*. Madrid: RBA.
- Sanz, M. (2017). *Clavícula*. Barcelona: Anagrama.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.
- Vegas, N. (2014). «Ciudad vampira». *Resituación*. Madrid: MarxoPhone.

