

CONSTANZA MICHELSON

CAPITALISMO

DEL YO CIUDADES

SIN DESEO

PRESENTACIÓN
DE
**MARINA
MARIASCH**



PAIDÓS

CONSTANZA MICHELSON

CAPITALISMO DEL YO

CIUDADES SIN DESEO

Michelson, Constanza
Capitalismo del yo / Constanza Michelson. - 1a ed. -
Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Paidós, 2021.
248 p. ; 23 x 15 cm.

ISBN 978-950-12-0334-9

1. Feminismo. I. Título.
CDD 305.4201

1ª edición: julio de 2021

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11.723 y 25.446 de la República Argentina.

© 2020, Constanza Michelson

Este libro se publicó originalmente en Chile con el título *Hasta que valga la pena vivir*

© 2020, Editorial Planeta Chilena S.A.

Avda. Andrés Bello 2115, 8° piso, Providencia, Santiago de Chile

Imagen de portada: My Bed instalación de Tracey Emin

Fotografía: Ken Welsh

Diseño de portada: Departamento de Arte Grupo Editorial Planeta Argentina

Derechos reservados de esta edición

© 2021, Editorial Paidós SAICF

Publicado bajo su sello Paidós®

Av. Independencia 1682, C1100ABQ, C.A.B.A.

difusion@areapaidos.com.ar

www.paidosargentina.com.ar

ISBN 978-950-12-0334-9

3.000 ejemplares

Impreso en Master Graf S.A.,

Mariano Moreno 4794, Munro, Pcia. de Buenos Aires,

en el mes de junio de 2021

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

INTRODUCCIÓN

El deseo de vivir (no es tan obvio)

Ha aumentado la esperanza de vida. Se dice que viviremos cada vez más. La moral de la ciencia es esa: vivir más, pero el deseo de vivir es otra cosa.

Algo ocurre que la promesa de la liberación a través del hedonismo de masas no se cumplió del todo: la pandemia depresiva es un indicador de ello. Quizás porque para cumplir con su programa, paradójicamente, hay que ejecutar una serie de exigencias, como “cuida tu cuerpo” o “sé tú mismo”, que tornan a las personas sus propios vigilantes y carceleros. El disciplinamiento de la vida hoy se realiza en privado.

Para estar vivo hay que desear estarlo. No es algo que pueda resolverse con antidepresivos; incluso estos pueden llegar a ser peligrosos, porque suben la energía pero no cambian las ideas, así que a veces lo primero que un deprimido hace al estar más despierto es intentar matarse.

La preocupación por el suicidio se ha vuelto capital. De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud, cada cuarenta segundos alguien muere por su propia mano, esto sin contar los intentos fallidos. En todo caso, el suicidio ha existido siempre, y aunque cada época le otorgue su propio significado, como escribió Al Alvarez en *El dios salvaje*, en la

autoaniquilación hay algo que nunca se puede comprender del todo.

El oficio de vivir y las ganas de morir desbordan al lenguaje científico.

El modo en que cada época interpreta el suicidio habla de lo que entiende por ser humano. Para los romanos, quitarse la vida era algo honroso; en la Edad Media, un pecado; para nosotros, una enfermedad. Si el significado de la desesperación puede reducirse a unos procesos químicos y a las estadísticas, es porque cada vez se estrecha más la idea de lo humano a una biología sin misterio, cuya cifra final es la recolección de datos. Aunque nos duela el ego, porque a la vez son tiempos de individualismo en que cada uno disputa por ser único y especial; pero el individualismo es el espejismo de suponer que, por estar sueltos del otro, somos libres de autodeterminarnos.

Al final, todo lo que se puede decir sobre uno mismo se precipita con demasiada prisa en alguna categoría o algún decir preestablecido y homogéneo. Se puede ser “un *millennial*”, “un bipolar”, “un poliamoroso jerárquico”, lo que facilita que seamos etiquetados en datos de algún *cluster* y vendidos para publicidad sin que lo sepamos. Cosas que algo le dicen al mundo, pero no a una persona; en esto sigo a Roland Barthes: los estereotipos son el lugar del discurso donde falta el cuerpo. Quizás por eso tantos se ven tentados a saltar, porque no hay espacio verdadero para lo singular.

Si el individualismo es pensamiento en masa (aunque se tenga una vida solitaria), lo singular, por el contrario, es la relación particular de cada uno con las cosas, que no cabe en las cifras mudas del Big Data ni en tipologías psiquiátricas o categorías posmodernas. No es algo que se pueda codificar. Es el campo de la experiencia y del deseo. Precisamente, cosas que hoy están en peligro.

La destrucción de la experiencia es como las imágenes que circularon hace unos meses del turismo en el Everest. Una fila de gente –y basura– que bien podrían haber estado haciendo cola en la montaña o en un centro comercial. O bien, el eclipse de 2019, o cualquiera, farandulizado y saturado de información sobre cómo vivirlo. Solo en el momento en que se tapó el sol hubo por fin silencio para experimentar algo.

Y es que hicimos la luz, pero perdimos la noche.

Quizás la única gran pregunta que va quedando es la de la muerte. Y al no tener respuesta, hay una obsesión por vivir hasta siempre. En todo caso, esa vida maximizada es la vida biológica, porque parece ser que lo que ya no podemos hacer es vivir con deseo. El nihilismo no da sentido, pero tampoco la inmortalidad. El deseo es lo único que alimenta el amor a la vida.

El deseo incomoda, porque nos arroja a lo ambiguo y a lo incierto. El deseo es contradictorio, a pesar de ser lo más íntimo y personal; al mismo tiempo es una experiencia que sobrepasa, que no se controla: donde está el yo no está el deseo, donde está el deseo no está el yo¹. Es como el amor: nunca se elige de antemano de quién enamorarse. El deseo no se vive en la lógica de la propiedad.

No cabe, tampoco, en la moral controladora del “hago lo que quiero”, con el cuerpo o con lo que sea. El deseo no se encuentra en esa versión de la libertad a secas, no se trata de usar al cuerpo, entre otras cosas, como si fuera un objeto, como si nada más importara. Se trata ante todo de decidir sobre la propia vida, que impone tomar una posición frente al destino, sin la seguridad del saber estandarizado. Que sea o no doloroso, depende, pero eso es existir. Cuando se rechaza el deseo y se cambia por certezas, entramos al campo de las compulsiones,

1. M. Recalcati, *La fuerza del deseo*. Spirito, Madrid, 2018.

mientras que cuando se anestesia para no sentir, cruzamos la línea hacia lo mortífero de la depresión.

Nada tiene demasiado sentido sin deseo. El saber carente de él es una letra que estrangula; o bien, cuando es la política o incluso la militancia la que se ahorra el deseo, se transforma en histeria sin potencia creadora. Es el deseo lo que humaniza, tanto la vida como la muerte. Los médicos salvan vidas, pero hay que ver cómo salvar al deseo. No se puede entregar todo el deseo al mercado o a la ciencia. El misterio del cuerpo es inconsciente, por eso lo humano suele ser una excepción a la regla.

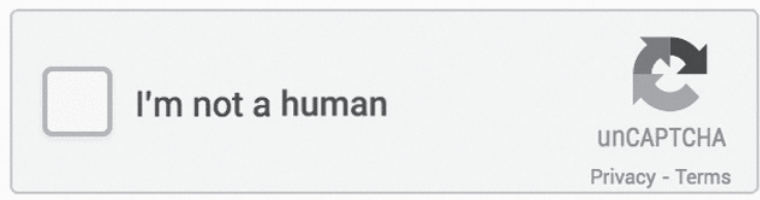
Al escribir este libro estalló la mayor revuelta social en Chile desde el retorno a la democracia, hace casi treinta años. Una de las consignas para resistir en la calle es “Hasta que valga la pena vivir”. De ese deseo habla este libro: del deseo de transformación y de sus obstáculos en el actual régimen de vida; los que no vienen solamente desde un gobierno central y el sistema económico, sino que también surgen desde el yo: desde un sí mismo modelado por el capitalismo financiero, digital y científico.

La vida no se ama porque sí, sino que hacemos que valga o no la pena. Somos unos animales particulares, transformamos las pulsiones en deseos, y para que eso sea posible inventamos la política. Porque el deseo no viene desde adentro, como tendemos a pensar; más bien está amarrado a nuestras condiciones de vida junto a otros.

El deseo humano y el neoliberalismo no son buenos amigos (aunque algunos sostengan lo contrario, quizás porque confunden compulsión con deseo, fragmentación con autodeterminación). Esa enemistad, de la que venía escribiendo en estos ensayos, reventó en mi país.

1.

¿El error nos salvará?



*El desamparo original del hombre
es la fuente primordial de todos los motivos morales.*

Sigmund Freud

Somos estúpidos y moriremos.

Pris en *Blade Runner*

¿Qué estás soñando estos días? ¿Tiene sentido esta pregunta? Quizás les resuene a los interesados en la autoayuda, que siempre buscan respuestas sobre cómo vivir, o a los neurólogos, que encuentran los impulsos eléctricos para explicar el mal dormir. Pero estos no son tiempos de preguntas –menos acerca de lo que pensamos mientras dormimos–, sino de posiciones declarativas, en que cada uno cree ser lo que piensa.

El tiempo percibido por la generación joven es, según Zygmunt Bauman, puntillista². Como los cuadros de Sisley, donde cada punto está cerrado sobre sí mismo, cada uno requiere atención especial, y al mismo tiempo cualquiera de ellos puede convertirse en un Big Bang: se trata de muchos solos juntos en un estado de emergencia continua.

El acto de soñar, de ser soñado por otro en nosotros mismos, ya no seduce ni perturba. Tampoco Dios como lugar de alteridad; hasta el diablo ha perdido prestigio: con suerte es un temor fragmentado, partido en múltiples pequeños terrores que parecen manejables (el cigarrillo, el inmigrante, la dependencia amorosa u oxidarse celularmente). La angustia se ha vuelto, antes que existencial, especialmente corporal. El terrorista siempre puede estar adentro de uno mismo: una enfermedad inesperada, un ataque de pánico, un deseo trasgresor.

Hubo una mujer que llevaba algún tiempo teniendo sueños angustiosos. Una noche, a diferencia de las demás, se le vino el pensamiento de que su sueño no podía ser personal, “entre millares de personas, yo no debía ser la única condenada por la dictadura a soñar tales cosas”³.

A la periodista alemana Charlotte Beradt se le ocurrió que su sueño era político. Y sin ningún afán científico o premonitorio, entre 1933 y 1939 recopiló unos trescientos sueños y describió, sin saber, el mundo anímico previo a la Segunda Guerra Mundial. El espíritu del ser humano estaba en guerra antes del gran estallido, ese es el testimonio de su libro. Lo que parece subjetivo e íntimo es también una manifestación del estado de una época. Luego, la pregunta por nuestros sueños comienza a parecer más relevante.

2. Z. Bauman y G. Dessal, *El retorno del péndulo*. Fondo de Cultura Económica, Madrid-Buenos Aires, 2004.

3. C. Beradt, “Dreams under Dictatorship”, *Free World*, VI, 1943, p. 333.

Beradt pudo realizar una “sismografía” de la vida íntima de la política del Tercer Reich, porque precisamente entendía la intimidad como algo anudado colectivamente. Por el contrario, el tiempo del puntillismo implica suponer que no hay nada más propio que lo íntimo, como si fuera un mundo en sí mismo que, paradójicamente, se exhibe a los otros para ser reconocido. Sin el componente de reconocimiento externo, tal intimidad es vivida como si no fuera real, hay sensación de vacío, lo que demuestra que la experiencia interior está anclada en el exterior, en los otros.

El poeta croata Radovan Ivsic decía que a una sociedad se la evalúa por el lugar que les da a los sueños. Hoy se duerme, pero no se sueña, porque desde la Ilustración en adelante el programa humano ha empujado a iluminar toda la caverna. ¿Qué hacer con ese saber nocturno? El individuo moderno no quiere saber demasiado de lo que no coincida con su supuesta identidad.

En el ser humano no hay un gran fundamento instintivo que guíe nuestra conducta. Se nace con un cuerpo que no explica qué hacer con él, salvo unos cuantos asuntos, como por ejemplo el instinto de succión. Algunos dirán que comer también lo es, que se trata de una necesidad vital, sin embargo, no hay nunca un comer “justo” para un ser humano, se come de más o de menos; hay especialistas para intentar encontrar ese punto exacto. La comida, como otros objetos, para los humanos está desquiciada. No hay un objeto adecuado al deseo: mientras que la necesidad busca alimentarse, el deseo se relaciona con el alimento de formas trastornadas. El deseo pervierte la linealidad del instinto.

Si el deseo es un rodeo por las cosas, es porque es en primer lugar deseo de otro. Al animal humano no le basta con alimentarse, sino que necesita que su grito primario sea escuchado por otro: tener un lugar en otro es lo que humaniza. Los estudios

del hospitalismo –niños huérfanos o abandonados en hospitales– muestran que no basta con satisfacer las necesidades básicas, sino que el contacto humano es clave para evitar trastornos graves del desarrollo o incluso morir prematuramente. El desamparo en el origen que nos lleva a depender durante mucho tiempo de un cuidador, más el hecho de que la relación humana está cruzada por el lenguaje –debemos dirigirnos al otro y ser interpretados por este–, es lo que nos separa de la relación directa con los objetos del mundo, incluso del propio cuerpo.

Esta separación humana de las cosas es la causante del vacío estructural y que tiene como efecto la aparición del deseo, que buscará por siempre de manera infructuosa –no por eso infeliz– alcanzar el objeto soñado de satisfacción. Esa rotura humana –estar vaciados de las cosas en sí– es lo inconsciente. Cada época resuelve a su manera este resquebrajamiento, la extrañeza del ser humano consigo mismo y el límite que lo constituye.

Si no estamos definidos desde la estabilidad de instintos que expliquen las conductas ni fijen ritmos, nuestra conciencia como especie va mutando. Los antiguos tenían una relación con la pregunta que los confrontaba con un límite en su saber; las respuestas a los enigmas de la vida no se localizaban dentro de sí mismos, sino en el oráculo, los mitos y las religiones. Para los griegos, por ejemplo, el límite era la definición misma de lo humano, por eso se llamaban a sí mismos “mortales”; luego fue Dios quien ocupó el lugar de las respuestas y la propiedad sobre el destino y el cuerpo. Los mitos y las religiones tramitaban en la cultura las contradicciones propias del humano, la presencia del bien y el mal.

La Ilustración y la secularización del mundo modificaron el dibujo del adentro y el afuera. El programa de la Modernidad ha sido buscar controlar a esos dioses caprichosos, cubriendo el miedo cósmico que es atávico en el animal humano, a través de

la fe en la razón técnica: controlar la naturaleza, el cuerpo y las relaciones con otros como motor de los grandes entusiasmos.

Pero las cosas no salieron exactamente como fueron planificadas. Para la filósofa estadounidense Susan Neiman, el desastre de Lisboa en 1755 –terremoto, maremoto e incendio– marcó la filosofía moderna del mal. El pensamiento separó a los desastres naturales de los males morales: los primeros, caprichosos; los segundos, intencionales⁴. Si la naturaleza no era del todo manipulable, la esperanza quedó relegada a la posibilidad de controlar el mal humano. Sin embargo, casi dos siglos después, las ambiciones modernas se derrumbaron con Auschwitz. “Lisboa reveló la lejanía entre el mundo y los seres humanos; Auschwitz reveló la lejanía entre los seres humanos y ellos mismos. Si el proyecto moderno se propuso desenredar lo natural de lo humano, la distancia entre Lisboa y Auschwitz puso en evidencia las dificultades de mantenerlos aparte”⁵.

Ninguna ingeniería social puede controlar lo humano, porque toda moral conlleva su propia opacidad. Una lección de los grandes proyectos del siglo xx es que el límite parece ser una condición para la vida. Pero existe la amnesia social y el siglo xxi hace su arremetida: la promesa de que esta vez sí, ahora a través de una inteligencia superior, artificial, el mejoramiento humano y una supervoluntad propia de las nuevas generaciones, el proyecto podrá llevarse a cabo.

El matrimonio entre las neurociencias, el dataísmo y el tecnocapitalismo modifica el paisaje interior: el sujeto, identificado con el organismo, con “eres tu cuerpo”, no tiene nada que descifrar por sí mismo, confiamos en que existe una respuesta para todo, y esta vez se localiza en las conexiones cerebrales.

4. S. Neiman, *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*. Princeton University Press, 2002.

5. *Ibíd.*, p. 240.

Enchufados, fundidos, desconectados, son modos en que referimos nuestro estado mental. El Big Data pasa a ser un nuevo padre al que no se le opone resistencia, porque se asume que ese dato eres tú mismo.

En este escenario, ¿cómo se habita políticamente el lenguaje? Al parecer, cada vez más como si fuéramos electrodomésticos. Dependientes de expertos que señalen el camino de cómo vivir las experiencias: científicos, *coachs*, *doulas*, *influencers*, animadores de cumpleaños. Según los terapeutas infantiles, las consultas de los padres son cada vez más prematuras; si hace una década la preocupación estaba puesta en el desempeño académico de niños escolares, hoy la ansiedad de los padres comienza desde que sus hijos aún no caminan.

Esta es la paradoja del tiempo puntillista: la subjetividad posmoderna, contrafácticamente, erige una moral individualista, pero es tremendamente poco autónoma y cae con facilidad en el pensamiento en masa: caer en corrientes homogéneas, actuando al mismo tiempo, como si se fuese un ser único.

A fines de 2018, Yuval Harari, autor de *Sapiens*, escribió: “Los cerebros *hackeados* votan”. Se trata de un artículo acerca del peligro que acecha a la democracia bajo el dominio de las *fake news* y la manipulación a través de algoritmos⁶. De acuerdo con las decisiones políticas de los últimos años, en que la ciudadanía es capaz de pegarse un tiro en el pie —como en el caso del Brexit o del votante inmigrante y femenino de Donald Trump—, el historiador sospecha de la capacidad de razonar frente a lo que la política digital es capaz de hacer. No se trata de algo nuevo, porque a pesar de que los seres humanos tenemos voluntad, nuestras decisiones están cruzadas por condiciones sociales y biológicas que pueden ser manipuladas por otros. El liberalismo es un mito, afirma, el libre albedrío no

6. *El País*, 4 de enero de 2019.

tiene realidad científica; somos, entonces, animales pirateables desde siempre. Sin embargo, para Harari la capacidad técnica de manipulación actual, más la ficción liberal de que somos nosotros mismos quienes determinamos, ajenos a cualquier influencia, nuestras decisiones hacen que estos tiempos sean particularmente sensibles al *hackeo* mental. “¿Cómo funciona la democracia liberal en una era en la cual los gobiernos y las empresas pueden piratear a los seres humanos? ¿Dónde quedan afirmaciones como ‘el votante sabe lo que le conviene’ y ‘el cliente tiene la razón?’”, se pregunta el autor. Antes que desmoralizarse, dice, sospechar del libre albedrío podría ser “una apasionante aventura de exploración”; nos guste o no, evitar identificarnos firmemente con cualquier pensamiento o deseo que surja en nuestra mente es un desafío para enfrentar las capacidades técnicas de estos tiempos.

Soy donde no pienso. Esa es la fórmula de lo humano para Harari, que Freud llamó antes el sujeto roto por su inconsciente. La idea de que no somos transparentes para nosotros mismos genera siempre el mismo escándalo, aunque cambie el color moral o político de la crítica. Para la sociedad victoriana la propuesta freudiana era escandalosa desde el punto de vista sexual: la perversión estructural, la bisexualidad innata y la sexualidad infantil eran inconcebibles. Hoy, liberación sexual mediante, aún resulta insoportable suponer que no sabemos todo de nuestra sexualidad. Por más nombres y clasificaciones que prometan libertad, estas nuevas denominaciones van dejando rehenes en el camino. La ilusión de una sexualidad manipulable hoy es liberal, antes fue conservadora; sin embargo, la revolución que modificó la aceptación de las prácticas sexuales dejó intacto el pánico a la opacidad. Lo que es realmente incorrección política hoy –nada que ver con el entusiasmo del lenguaje sin filtro de los grupos de ultraderecha, eso es solo vulgaridad y violencia– es aceptar que existe un “más allá del

principio del placer”: el proyecto por el placer nunca viene solo. De ahí que los nuevos vínculos sociales, aparentemente basados en un hedonismo aliviado de las presiones de otros tiempos, no produce necesariamente felicidad, sino que también angustia. Todo indica que no hay hedonismo feliz⁷.

Del psicoanálisis se pueden decir muchas cosas, pero no que sea un progresismo. Por cierto, tampoco una fuerza reaccionaria —otra cosa es la posición de quienes lo ejercen—, pero la disputa respecto de su posición política no es posible pensarla en tales coordenadas. El psicoanálisis no puede ser ni conservador ni progresista porque es una teoría de la noche. Si en algo cree, es en que somos seres soñados. Animales atravesados, cada noche, por una escritura no ejecutada por la razón.

El “yo roto” es el sujeto del psicoanálisis, pero en ningún caso se trata de una consigna reivindicatoria para zurcirlo. Serviría como el título de un ensayo de denuncia, sí, para decir que está roto, pero que está bien así, bien roto. No es poco decir, porque la mayor de las instituciones del siglo XXI es precisamente un yo que nada quiere saber de sus fisuras. Lo que el psicoanálisis combate es la idea de que el yo es yo, y ve como algo inevitable encontrarse con la propia inconsistencia. Esta herida es lo inconsciente, y es precisamente el lugar de la singularidad, es nuestra diferencia radical con los otros, pero también respecto de nosotros mismos: hay tanta distancia entre el yo y el otro como entre el yo consigo mismo.

Ya no se cree en lo inconsciente, aunque la experiencia demuestre que está ahí, intacto, manifestándose en nuestras inconsistencias, sueños y arrebatos. Según una breve recopilación de sueños hecha a través de las redes sociales, los contenidos que se repiten son lo traumático del encuentro con el sexo, la castración (los sueños de no poder realizar algo), la vergüenza,

7. E. Laurent, *El reverso de la biopolítica*. Grama, Buenos Aires, 2016.

lo que no sabemos que pensamos. Lo de siempre, la dependencia del sexo, del cuerpo, del mundo y de la muerte. Aunque estos parezcan tiempos prefreudianos, en los sueños aún somos otros que nosotros mismos, mortales, aunque en ellos casi nunca morimos.

El lenguaje científico no está a la altura de la medida humana, de su angustia, de su laberinto: soñar pone en juego las paradojas del tiempo y el punzante enigma de la muerte. Por más que se estudien, los sueños siguen generando extrañeza y no cesan de operar como “agujeritos que existen a todo lo largo de esa inmensa construcción cultural que llamamos realidad”⁸.

Aun así, aparentemente no hay fuerza moral para soportar y reconocer la grieta de la idea de sí mismos y convivir con ella; con suerte la contradicción es vivida como un déficit o una enfermedad mental, o sencillamente atribuimos todo el mal y el error a otro, exacerbando la paranoia.

Es paradójico: hoy somos conscientes de estar atravesados por cuestiones que no controlamos –el lenguaje, el deseo, las relaciones sociales–, por lo tanto, de estar lejos de autodeterminarnos y ser transparentes para nosotros mismos. Sin embargo, presenciamos una especie de rehabilitación del yo cartesiano⁹ que opera como si cada uno fuera su propio fundamento: pienso luego existo. Se reconoce que la subjetividad se encuentra sujeta a distintos regímenes de dominación –género, raza, clase– y que ser conscientes de ello permite desmontar algo de esas determinaciones. Sin embargo, y este es el punto problemático, se asume (conscientemente o no) que es el yo el que puede hacer ese ejercicio de deconstrucción, entonces, ¿es acaso el yo un sujeto trascendental que lo ve todo? ¿Habría en

8. J. Siruela, *El mundo bajo los párpados*. Atalanta, Madrid, 2010, p. 14.

9. F. Birulés, *Entreactos. En torno a la política, el feminismo y el pensamiento*. Katz, Buenos Aires-Madrid, 2015.

los “deconstruidos” una superioridad vital y moral respecto de aquellos que no han llevado a cabo esa práctica? ¿Están más desalienados?

Bajo el supuesto de que lo humano es lo mismo que el yo, como fuente y origen de todo, el efecto es suponer que basta con reconocer que estamos socialmente contruidos para desarmarnos a voluntad. No es que el deconstruccionismo ignore lo inconsciente, hay diversas teorías que lo abordan; sin embargo —arriesgo una hipótesis—, aunque hoy hay un renovado interés por autores cuyo paradigma es lo descentrado, el rizoma y la deriva, hay una “ansiedad cartesiana” que lleva a muchos a repetir estas teorías como consignas, pero desde un lugar totalmente centrado, poco fluido y fijo: el yo. El problema es que la teoría de la “construcción social” utiliza al lenguaje como si fuera un instrumento más, que nos pertenece como cualquier objeto mudable. Pero ser cuerpos hablantes significa otra cosa, significa en primer lugar que el sí mismo, el yo, no es lo que comanda lo que somos.

La subjetividad contemporánea es heredera, por un lado, del discurso científico y, por otro, del resultado de la lectura posfreudiana del psicoanálisis con gran influencia estadounidense, que construyó en gran medida la idea del sí mismo actual. Freud fue muy crítico con la cultura estadounidense y sospechaba sobre cómo podría ser leído al otro lado del Atlántico. Su aprensión fue acertada, ya que lo inconsciente se abordó como “un saber no sabido”, cuyos contenidos debían hacerse conscientes para curarse. Si para el fundador del psicoanálisis la cura era concebida como “transformar la miseria histórica en una infelicidad común”, para las terapéuticas que lo sucedieron la meta se tornó bastante más exigente: se propusieron alcanzar una vida satisfactoria y una mayor expresión del sí mismo. Surge la llamada “psicología del yo”, precisamente una terapéutica que intenta zurcir la fisura, lo que, en el fondo, es una posición

contra lo inconsciente. Desde ahí se desarrolla en gran parte el género de la autoayuda bajo el motor del “encontrarse a sí mismo” para el mejoramiento humano. Este psicoanálisis se acercó cada vez más a la idea de “mente”, que puede ser asimilable por las neurociencias y, por cierto, por el capitalismo, porque homogeniza la experiencia humana.

Por el contrario, Jacques Lacan toma la hebra freudiana del inconsciente como una fractura, lugar de lo abierto e indeterminado de la estructura humana. Lo inconsciente como lo no gobernable, porque no es un objeto inmóvil, no es un objeto en último término, es un efecto: “Cuando el sujeto trata de negarlo, olvidarlo, irrumpe y hace fracasar los algoritmos mejor concebidos, las bases de datos más extensas, los cálculos más masivos que todo lo pretenden explicar, evaluar, prever. Esta emergencia [...] permite interrogar las ilusiones que someten al sujeto en su creencia de ser amo de sus cuerpos”¹⁰. Por supuesto que no es una versión cómoda para el sujeto de la ciencia ni para el yo voluntarista. Según Lacan, la verdadera “enfermedad mental” del ser humano es creerse un yo: aunque sea el rey el que se cree rey (y no cualquier ciudadano que dice ser Jesús o Napoleón), entonces está loco.

Si la subjetividad reducida a la biología por el neuroesencialismo lleva a las personas a tratarse a sí mismas como electrodomésticos, el deconstruccionismo “yoico” lleva a que el lenguaje terapéutico se confunda con el político: el ofenderse, la exaltación de lo afectivo y el trauma son utilizados de forma poco afortunada en muchas ocasiones.

“Deconstruirse” es un ejercicio que emancipa sin duda, porque rompe con lo homogéneo de la producción de subjetividad neoliberal, que habla de las personas en el lenguaje económico empresarial: valor propio, gestionar el talento, debilidades y

10. E. Laurent, *op. cit.*, p. 12.

fortalezas. Si bien no es tan cierto que podamos “des-inventarnos, al menos podemos mejorar la contestabilidad de las formas de ser que han inventado para nosotros”¹¹. Pero cuando no incorpora lo inconsciente como rotura en su análisis, se convierte en una forma extrema de antropocentrismo, un creacionismo laico. No se puede tapar lo inconsciente con un dedo, y la incertidumbre, lo no controlable, lo no asumido, retorna en la forma de una inquietud insoportable: la ansiedad. Si la enfermedad se llama yo, la ansiedad es su síntoma.

Quizás no es casual que la droga de las generaciones más jóvenes sean los tranquilizantes. Según un artículo de *The Economist*¹², los nacidos a partir de 1997 son la generación más estresada, deprimida y obsesiva con la autoobservación. No heredaron los miedos de la anterior, los temores que tuvimos quienes fuimos adolescentes en los noventa, como el embarazo precoz o el alcoholismo, asuntos que seguramente eran las ansiedades de nuestros padres. La llamada generación Z, dicen, es menos hedonista que las anteriores. Una causa podría ser que a sus padres se les ocurrió que tenían una misión, que vendrían a arreglar el desastre, pequeños héroes del fin del mundo. Les dijeron que eran el futuro, que estaban preparados para ser más libres y que podían cambiarlo todo, que todo se podía.

Para quienes nacimos en el siglo xx, la palabra todo no puede ser más que una metáfora. Por el contrario, precisamente cuando creímos en lo infinito, olvidando que límite y deseo son cosas que van de la mano, caímos en el exceso, en las fantasías totalitarias y literales que van inevitablemente contra la vida.

11. N. Rose, *La invención del sí mismo. Poder, ética y subjetivación*. Pól-vora, Santiago, 2019.

12. “Generation Z is Stressed, Depressed and Exam-Obsessed”, *The Economist*, 27 de febrero de 2019.

Si nosotros teníamos que rebelarnos de nuestros padres, ellos deben hacerse cargo de ese regalo tramposo de unos padres que les dijeron “haz lo que quieras, tú puedes”. Cargan la responsabilidad de la existencia a la cuenta del yo, siempre frágil, más aún en la juventud.

La ficción de que la voluntad del yo no tiene límite, de que todo podría ser controlable, deconstruible y reconstruible a imagen y semejanza del ideal, es la carne de la ansiedad, que no es sino la expresión de la inquietud frente a lo contingente: a lo que no se sabe, no se puede, a lo que hace esperar.

La ansiedad es una forma de relacionarse con el deseo, negando su condición de rodeo por las cosas; aspira a la cosa de manera fija e inmediata, bajo el modelo de la adicción o de la literalidad. El problema es que se habla mucho sobre cambiar al deseo y este no se cambia: está o no está. Lo que cambian son los objetos de deseo, ser más libres de los estereotipos estructurados por los regímenes de dominación es posible. Las generaciones jóvenes y las reivindicaciones de las llamadas minorías han abierto otros imaginarios, disputando qué es lo deseable, pero no se habla de cómo cambiar la relación con el deseo. Lo compulsivo, o bien lo depresivo, son ambas formas de rechazo al deseo; mientras que estar disponible a lo abierto –y todas sus implicancias– es estar a favor de él.

Freud advirtió que si rechazamos la idea de que no somos transparentes para nosotros mismos es porque se trata de la tercera herida narcisista en la historia humana: la primera, con Copérnico, demostró que la Tierra no es el centro del universo; la segunda, con Darwin, nos volvió primos de los primates; la tercera, el descubrimiento de lo inconsciente, nos refregó en la cara que el yo no es el patrón en su propia casa.

“No tengo por qué estar de acuerdo con lo que pienso”, dijo en una entrevista el futbolista chileno Carlos Caszely. Y aunque despertó risas y burlas, su expresión está muy cerca de la

verdad, escandalosa como siempre, dicha sin querer queriendo, fuera del control mental, de que no coincidimos con nosotros mismos, estamos rotos. Caszely es freudiano.

Con más o menos ciencia ficción, la pregunta recurrente estos días es si las máquinas nos reemplazarán. No es una ansiedad nueva: hace dos siglos la revolución industrial cambió las interacciones humanas, el tiempo, la relación consigo mismo. Pero, para algunos, el siglo XXI va más lejos y pretende jugar con Dios. Cuidado con que este siglo pueda cumplir las fantasías perversas del XIX, advirtió Lacan.

Evgeny Morozov fue uno de los primeros verdugos de Silicon Valley. En 2011, el investigador bielorruso encendió la polémica con su libro *El desengaño de internet*, donde se fue de frente contra el llamado buenismo moral y estético de Silicon Valley y la revista *Wired*, aquel imaginario de geniecillos subtreinta y cinco aspirando a crear un mundo mejor. El juicio de Morozov es categórico: el capitalismo digital opera en la lógica del capitalismo financiero, que lejos de cumplir la promesa de profundización de la democracia mundial, amenaza con nuevos despotismos.

Demasiado apocalíptico para esos años. El comienzo de esta década estuvo marcado por lo que se entendía como el cumplimiento de la utopía punk de la internet de los noventa, esa que llevó, por ejemplo, a teorizar el ciberfeminismo, que suponía que lo virtual permitiría despojarse de las ataduras de género. 2011 fue un año esperanzador: explotaron las revueltas sociales en el mundo, la primavera árabe, Occupy Wall Street, el movimiento estudiantil chileno. La tecnología era exaltada como una aliada de la emancipación. No obstante, se estrenaba en televisión, también ese año, *Black Mirror*, la serie sobre la

distopía transhumanista que señala un futuro no tan próspero ni brillante a la vuelta de la esquina.

En 2016, con el inesperado triunfo de Trump en Estados Unidos y con el Brexit, se enciende una alarma. Posverdad, Big Data, Cambridge Analytica transforman de héroe a villano la imagen de un joven y amable Mark Zuckerberg, uno de los personajes más poderosos del mundo, apodado “el hombre robot”. Incluso su exsocio Cris Hughes advirtió que Zuckerberg era un peligro público, que debería renunciar a su poder y disolver Facebook porque le hacía daño al mundo.

Cada tanto aparecen publicaciones respecto de los oficios que serán reemplazados por robots, desde los más rudimentarios hasta los más sofisticados, como la poesía o el amor. Empezamos a preguntarnos por el lugar que tendrá el trabajo en el futuro y se reaviva la idea de un salario universal cuando las máquinas nos sustituyan. Quizás ya no nos definiremos más de acuerdo a lo que hacemos. Quizás ya no sirvamos para nada.

Matt McMullen es un muñequero sexual, fundador de las Real Dolls. Hizo noticia en 2017 porque sus prototipos comenzaron a incorporar inteligencia artificial para brindar “más realidad” a sus clientes. McMullen en una entrevista se hacía preguntas éticas de toda relevancia: ¿es correcto replicar a personas vivas? ¿Conviene satisfacer las demandas bizarras respecto de los cuerpos solicitados por sus clientes? La pregunta por lo humano es una pregunta ética.

“Las máquinas nos superan en muchas actividades que son parte de lo que llamamos pensar, de manera que, si solo nos identificamos con ese rasgo cartesiano, *Cogito, ergo sum* (pienso, luego existo), las máquinas nos superarán de manera exponencial”, afirma el alemán Martin Hilbert, experto en Big Data. Le pregunto qué es lo humano y explica que hoy existe la discusión respecto de las AGI, máquinas que deben prescribir sus

propios propósitos, una inteligencia autodirigida; en esta tarea los humanos somos bastante más complejos, dice, ya que nuestros propósitos no son solo racionales. “Cuando la humanidad requería mucha mano de obra, la característica esencial era la potencia muscular; luego, en la Ilustración, el enfoque fue el pensamiento y la inteligencia. En esta ocasión, parece que estamos descubriendo que pensar podría no ser el núcleo único, que tenemos la capacidad de guiar nuestro propio pensamiento y desarrollar sistemas que guíen el pensamiento colectivo, ya sea hecho por máquinas y/o cerebros. Curiosamente, esta conclusión refleja la esencia de las enseñanzas espirituales más antiguas, donde llamaban ‘iluminada’ a una persona que no se autoidentificaba con sus pensamientos”. Caszely, el futbolista, no andaba lejos. Su fórmula para lo humano es “soy donde no pienso”.

Se ha definido muchas veces a la consciencia como lo que nos diferencia de otras especies. Pero los animales, en la medida en que tienen capacidad de aprender, contarían con ciertos aspectos de lo que entendemos por consciencia. La inteligencia artificial, como sostiene Hilbert, podría llegar a replicar aspectos del pensamiento humano. Pero hay una consciencia que marca a los humanos: la de nuestra finitud.

La historia de la especie está presente en eso que llamamos cuerpo, y ese cuerpo está cruzado por el invento cultural. Es tan delirante suponer que podemos retornar a una naturaleza animal como que podemos librarnos de nuestra animalidad por la civilización y la racionalidad. Somos animales conscientes de lo finito, y la relación con los límites es lo que hace existir al deseo —el empuje hacia lo que no se tiene—, la creación y los enigmas. Los animales se aparean y mueren, pero no tienen erotismo ni hacen funerales; sin duda el sexo y la muerte son hechos biológicos, pero también es cierto que para nosotros son algo más, son siempre cuestiones a resolver.