

Técnica y deshumanización



SEBASTIÁN ALBERTO BÁQUIRO GUERRERO*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Técnica y deshumanización

Technique and Dehumanization

Technique et déshumanisation



Este artículo discute las formas de la técnica que dependen de los desarrollos digitales, como las inteligencias artificiales, y el impacto de estos dentro de la sociedad, especialmente, por el intento de atrapar Verdades que, para la ciencia, estarían referidas a la Verdad sobre el sujeto. Esta objetivación del ser humano termina, guiada por el espíritu de optimización capitalista y por el circuito del discurso capitalista, en ansias de eliminar todo lo que no sea susceptible de ser matematizado.

Palabras clave: inteligencia artificial, técnica, real, significante, automatización.

This article discusses the forms of technique that depend on digital developments, such as artificial intelligence, and the impact of these within society, especially in the attempt to catch Truths that, for science, would be referred to as the Truth about the subject. This objectification of the human being ends, guided by the spirit of capitalist optimization and by the circuit of the capitalist discourse, in the eagerness to eliminate everything that is not susceptible to be mathematized.

Keywords: artificial intelligence, technique, real, signifier, automation.

Cet article traite des formes de la technique qui dépendent des développements numériques, tel que l'intelligence artificielle, et de l'impact de celles-ci au sein de la société, notamment en raison de la tentative de capter des Vérités qui, pour la science, concerneraient la Vérité sur le sujet. Cette objectivation de l'être humain aboutit, guidée par l'esprit d'optimisation capitaliste et par le circuit du discours capitaliste, à la volonté d'éliminer tout ce qui n'est pas susceptible d'être mathématisé.

Mots-clés : intelligence artificielle, technique, réel, signifiant, automatisation.

CÓMO CITAR: Báquiro Guerrero, Sebastián Alberto. "Técnica y deshumanización". *Desde el Jardín de Freud* 22 (2023): 253-266, doi: 10.15446/djf.n22.112851.

* e-mail: sabaquiog@unal.edu.co

© Obra plástica: Beatriz González



“Este progreso tecno científico es un desafío a las subjetividades, un *pharmakon* (medicina y veneno a la vez) y ningún código, ninguna reflexión filosófica, ninguna ortodoxia podrán librar del sufrimiento y el goce concomitantes”.

NÉSTOR BRAUNSTEIN

Hoy día no nos encontramos frente a las formas tecnológicas en las que se da cuenta de una creación industrializada o de formas de ejercicio de poder externas; el desarrollo técnico ha ido acogiendo en su seno más y más partes de la experiencia humana, impulsado por las ansias de descubrimiento del Absoluto, de un conocimiento que sea la Verdad. Estas ansias científicas no son nuevas. El mismo Freud, en “El malestar en la cultura”, al escribir sobre las formas que podemos tener para enfrentar el malestar que nos mueve, decía “Hay por cierto otro camino, un camino mejor, como miembro de la comunidad, y con ayuda de la técnica guiada por la ciencia, pasar a la ofensiva contra la naturaleza y someterla a la voluntad del hombre. Entonces se trabaja con todos para la dicha de todos”¹. Esto da cuenta de una visión de la ciencia en la que, aunque no tenga un carácter de total salvación, sí hay cierta expectativa respecto de su papel en el porvenir, gracias al sometimiento de la naturaleza a través de la técnica.

La producción científica se puede entender en dos formas complementarias. En primer lugar, como *episteme*, como teoría, pues “[...] se pretende conocimiento de lo real, de lo necesario, de lo que no puede ser de otra manera”², expresándolo mediante fórmulas matemáticas. En segundo lugar, se presenta como *tekhné*, en su aspecto práctico, dando lugar “a la invención de objetos ‘útiles’ que permiten experimentar y confirmar las predicciones científicas adelantadas por la teoría”³. Estas dos formas se confirman en los desarrollos técnicos presentes, mediante los cuales se apuesta por una visión ampliada de la experiencia humana; por formas de potenciar nuestras capacidades, ya sea con fármacos que permiten mayor concentración, con adiciones al cuerpo, como visores que permiten una “realidad aumentada”; o mediante algoritmos que guían el buen vivir de acuerdo con la Verdad de la ciencia.

1. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1930), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1976), 77.

2. Néstor Braunstein, *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2012), 114-115.

3. *Ibíd.*

En el mismo escrito sobre el malestar, Freud afirma que este surge por tres causas distintas: “la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad”⁴. Así, la ciencia busca, por un lado, controlar la naturaleza, encasillarla en fórmulas y tratar de significarla toda, procurando predecir todo cuanto pueda poner en juego la fragilidad humana. En este sentido, las innovaciones médicas dan cuenta de un cuerpo que se busca descubrir, al cual se reduce para tal fin. No hay que negar los avances en términos de ciencias de la salud, sino preguntarse por lo que sucede en ese punto; esto es, cómo hay un cambio y una sujeción en la cual la técnica responde al capitalismo, al mismo tiempo que al discurso capitalista, lo que se da gracias al amo tras su encuentro con la ciencia. Por otro lado, la proliferación de señuelos promete completitud al sujeto, que se vuelca a ser usuario y consumidor. Parece, entonces, que la ciencia intenta dar cuenta de las tres causas del malestar humano.

Podemos ver que los objetos que crea el mercado intentan satisfacer al sujeto, pero es en ese sentido en el que mejor se evidencia el problema de los *gadgets*. La optimización del mercado, intentar producir más objetos, más variados, mejores, solo se sostiene sobre la impotencia de la satisfacción. En palabras de Soler, “el automóvil que evoca [Lacan] en «Radiofonía», *gadget* si cabe, no lo sitúa como un objeto, sino como un signo, signo de nuestro aburrimiento, del deseo de Otra cosa, y añade, poniendo los puntos sobre las íes: ese signo no nos dice nada sobre el objeto *a*”⁵. Siempre es Otra cosa lo que se busca, es algo distinto a lo que se tiene.

Esta producción de objetos se ata a la producción como fin de sí misma, basándose en la impotencia de la satisfacción del sujeto, con el espíritu técnico de descubrimiento de la Verdad. En palabras de Heidegger, en *La pregunta por la técnica*, “La técnica no es pues un mero medio, la técnica es un modo del salir de lo oculto”⁶. Esto quiere decir que la técnica tiene que ver con la *aletheia*, con el desocultamiento, cuestión que no fue ajena a Lacan, quien nombró a estos objetos técnicos como *lathouses*. Estos no son objetos que faltan, sino que sobran, por lo cual no hay forma en la que se configuren causa de deseo, sino respuesta al deseo, pero, de nuevo, no son sino signos de algo que no dice nada sobre el objeto *a*.

Los *lathouses* dan cuenta de un carácter de los objetos técnicos, el cual no parece obvio en épocas de Lacan, mucho menos de Heidegger. Cuando nos enfrentamos a los nuevos objetos, tenemos que ver su carácter virtual, el cambio de escritura que está en juego y la transformación de la realidad. Probablemente sean las inteligencias artificiales las mayores muestras de desocultamiento y de ansias de verdad que podemos tener hoy día. Cuando nos enfrentamos, por ejemplo, a un buscador, hay un algoritmo detrás

4. Freud, “El malestar en la cultura”, 85.

5. Colette Soler, *Incidencias políticas del psicoanálisis / 1* (Barcelona: Ediciones S&P, 2011), 107.

6. Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos* (Barcelona: Serbal, 2001), 14.

que está aprendiendo de nuestro consumo, gracias al *machine learning*. Esto quiere decir que hay un paso de las máquinas recopiladoras y tabuladoras a máquinas que son capaces de predecir ciertos comportamientos; que sugieren objetos que pueden satisfacerlos, en la línea de lo ya comprado o, incluso, solamente buscado. Así es que, cuando buscamos algo en Google o Amazon, nos encontramos con sugerencias de compra, basadas en búsquedas anteriores, pues el algoritmo aprende a aprender del usuario. Esta característica de las Inteligencias Artificiales parece sumamente conveniente en principio; pero, si de lo que trata la técnica es de desocultamiento, hay que preguntarse qué es lo que se desoculta.

La premisa parece ser que, a partir de lo que aprende el algoritmo sobre su usuario, se pueden sacar ciertas tendencias, las cuales son informaciones variadas que permiten generar algunos perfiles; esto puede entenderse como lo que es desocultado. Siguiendo el hilo, lo que las inteligencias artificiales ubican es la Verdad sobre el sujeto, la cual ni él mismo conoce. ¿Son las inteligencias artificiales cazadoras del inconsciente? Parece, en efecto, que a lo que apunta este objeto virtual es a hacer de nosotros otro objeto, virtual también, del cual toma los datos; mercantiliza la subjetividad, a la par que perfila y aspira a decir sobre el consumidor lo que él mismo no puede, capturando la producción, pero ¿del inconsciente?

Este cambio es muy importante y diciente sobre el avance técnico, que no es lo mismo que la esencia de la técnica. El avance técnico nos muestra cómo el amo, el Soberano, mutó para llegar a ser capitalismo. A su vez, el capitalismo debió mutar para ser neoliberal. Néstor Braunstein, en *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*, conjuga las ideas de servomecanismo, dispositivo y discurso, tratando de encontrar la forma discursiva actual; esto no quiere decir otra forma de subjetividad, porque no vamos a tener sujetos nuevos, aunque sí contextos distintos.

En su libro, Braunstein habla sobre servomecanismos, recurriendo a esta palabra por el carácter servil que en ella está. Ahora bien, estos servomecanismos no son algo distinto a los *lathouses*, los cuales intentan seducir el deseo del sujeto. Sin embargo, y en contrario a lo que podemos pensar, el siervo no es el servomecanismo, sino el sujeto. Con un ejemplo sumamente esclarecedor, el psicoanalista argentino muestra cómo el objeto atrapa la realidad: el reloj determina el tiempo de movimiento, las tareas, los intervalos; no es el tiempo el que domina al reloj, sino el reloj el que domina al tiempo. En ese sentido, el consumidor depende del reloj para sus quehaceres, depende del GPS para configurar su territorio, depende de las redes sociales para sus lazos, depende de las ofertas para sus necesidades. Estos servomecanismos engloban una gama amplia de objetos; recurriendo a filósofos como Marshall McLuhan y Lewis Mumford, Braunstein muestra cómo los *media*, nuestros medios de comunicación, son

también servomecanismos. Teniendo en cuenta esto, podemos ver que de lo que se trata es de una construcción de realidad, de contexto.

Los dispositivos, tomados a partir de Foucault, sirven a Braunstein para mostrar cómo los cuerpos entran en el discurso, pues el dispositivo solo tiene sentido en su relación con el saber, el poder y la subjetividad. La biopolítica da cuenta de la inclusión de los cuerpos en los discursos de lo viviente en el aparato de dominación, por lo que “Los dispositivos promovidos entonces por Foucault, con sus componentes extra discursivos, no serían sino la materialización de los (cuatro) discursos de Lacan”⁷. Así, llegamos a los discursos enunciados por Lacan, los cuales son cuatro, y uno más. Este más uno es el discurso capitalista, el cual no responde a la lógica de organización de los matemas, ni al giro de cuarto de vuelta, sino que intercambia el lugar del agente y el de la verdad, y deja al sujeto en lugar de agente; adicionalmente, quita la barrera que separa producción de verdad.

Además, “lo que se produce en el paso del discurso del amo antiguo hasta el del amo moderno, que llamamos capitalista, es una modificación en el lugar del saber”⁸. El amo ya no toma el saber del esclavo, sino que el sujeto es quien pasa a comandar ese saber para la producción de objetos. Estos, en últimas, lo someten a su existencia, reconfigurándolo, ya no solo sometándolo, sino recabando, buscando desocultar quién es el sujeto que consume. Lacan da cuenta así de un discurso que, a partir del discurso del amo, se vuelve un “circuito cerrado, continuo, sin ruptura, donde podemos decir que tanto el sujeto como los productos son los que mandan, ya que cada sujeto se ve explotado por los productos; que, más que codiciados, condicionan el funcionamiento mismo de la vida cotidiana”⁹.

En este punto, podemos hablar de un nuevo discurso para Braunstein, el cual estaría determinado por las formas de escritura: así como el amo antiguo respondía a la escritura única, por ejemplo, los monjes y la biblia, el amo moderno, capitalista, responde a la escritura de la imprenta: industrializada; el nuevo discurso, que sería el PST (post- o de la peste), respondería a la escritura digital, por el nombre único a cada cosa en el mundo. Esta escritura digital está “fuera de toda determinación, fuera de toda práctica y fuera de todo deseo, registra, mide, pesa, calcula y enuncia las leyes (del funcionamiento) de lo existente”¹⁰. Este discurso PST es el mismo del analista, para Braunstein, con la diferencia de que el lugar del agente es ocupado por los *lathouses*, servomecanismos, los cuales comandan al sujeto. Cabe decir que, aunque resulta tentadora esta propuesta, el discurso capitalista muestra el carácter de circuito, por la eliminación de la barrera, lo cual no sucede con la propuesta del psicoanalista argentino. Esto es clave, pues en el discurso capitalista el sujeto se ubica en el lugar del agente, y trata de serlo en efecto; cree serlo, desencadena cosas que no reconoce, que no

7. Braunstein, *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*, 74.

8. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)* (Buenos Aires: Paidós, 2013), 32.

9. Soler, *Incidencias políticas del psicoanálisis*, 437.

10. Sandino Núñez, *Psicoanálisis para máquinas neutras* (Montevideo: HUM, 2017), 43.

sabe, que no controla, sometiendo a la producción y al consumo, a la máquina de producción mercantil. Además, no se trata de objetos que comanden sin más, sino que es sobre la ilusión que subyace a un sujeto que pretende usar el saber, siendo su amo.

Esta lectura de Braunstein parece obedecer a una equivalencia entre el capitalismo y el discurso capitalista, de la misma forma que entre el discurso del amo y el antiguo régimen. Si bien es cierto que las formas de explotación no son las mismas, y que la escritura digital produce algo totalmente nuevo, el capitalismo no es lo mismo que el discurso capitalista. Y su impacto subjetivo no se ve en una propuesta que implique al discurso del analista, aunque los matemas representen algo distinto, que depende del mercado mismo. Pensar la sociedad con el discurso capitalista permite entender que no hay relación entre *partenaires*, y que el lazo se rompe ante la supuesta satisfacción con *lathouses*; estos son productos del saber tecnocientífico que modifican la realidad y se personalizan para cada usuario de acuerdo con sus gustos. Así pues: todos proletarios, pues el plus-de-gozar se configura como la causa del deseo, ya sea por ser quitada por el dueño de los medios de producción, o porque el proletario busca restituir esa pérdida. No hay capitalista en el discurso capitalista, pues el dueño de los medios de producción no goza de lo que ha quitado al proletario económico. Los proletarios del lazo son todos los que andan por el discurso capitalista, así en el campo económico sean dueños de los medios de producción. Y a nivel del goce, nosotros somos empleados del lenguaje, en tanto “El lenguaje nos emplea, y por este motivo eso goza”¹¹. Traslapar capitalismo y discurso capitalista es, entonces, un error.

Ahora bien, nuestra realidad ya no pasa tan solo por los servomecanismos que son los *media*, sino que, en el paso denunciado por Deleuze de sociedades disciplinares a sociedades de control¹², vemos una realidad que se modifica y se personaliza para cada ser humano gracias a los algoritmos. Este circuito del discurso capitalista se ve modificado en el sentido en el que las instituciones, desde la escuela hasta el noticiero, ya no ejercen un poder externo sobre el sujeto, sino que los *lathouses* operan como extensiones del cuerpo. Así, el *Smartphone*, por ejemplo, gracias a las inteligencias artificiales, da cuenta de realidades totalmente ajustadas al consumidor. Las redes sociales aprenden sobre nuestros gustos políticos, estéticos, de compras, y nos someten a una burbuja en la cual solo hay una relación con otros que se nos presentan homogéneos.

Además, por supuesto, esto genera una relación mediada por el entendimiento de una máquina; no a través de cuerpos, gestos, miradas, sino a través del lenguaje propio de las máquinas, de significantes que llevan a la automatización de la comunicación misma. Nuestro lenguaje se ve empobrecido, pues debe ajustarse al entendimiento de las máquinas, las cuales filtran la comunicación. Nuestra gestualidad, nuestras palabras mal usadas, nuestros *lapses*, nuestras manos que buscan dar contundencia a lo que

11. Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, 70.

12. Ver Gilles Deleuze, *Post-scriptum. Sobre las sociedades de control*. Academia, https://www.academia.edu/15082806/POST_SCRIPTUM_SOBRE_LAS_SOCIEDADES_DE_CONTROL_GILLES_DELEUZE.

decimos; todo esto se pierde en favor del emoji, del meme, del *sticker*. Esto afecta cualquier campo político, pues ya no buscamos nombrar las cosas, debatir, escuchar, esperar y suspender nuestro juicio para evaluar al otro. Simplemente se manda un emoticón al otro. ¿Quién ha visto a otra persona reírse tanto como pareciera que lo hace en WhatsApp, con largas líneas de jajaja? Nuestras emociones y la forma en la que las comunicamos cambian también, afectando nuestro entendimiento y reconocimiento mutuo. El *Smartphone*, como servomecanismo, implica “el advenimiento de un *cuerpo-interfaz* que instaura otras modalidades de manipulación [...] que muy pronto será capaz de interpretar las expresiones faciales y los deseos de los usuarios”¹³. A esto, sin duda, apunta la cuestión de desocultamiento: al deseo de los usuarios.

Con ayuda de la escritura digital, las inteligencias artificiales se presentan en un carácter abstracto de inteligencia que emula la humana; con las limitaciones propias de lo programable, pero, sobre todo, con los caracteres científico de Verdad y capitalista de la optimización. Es así como ya no podemos pensar en máquinas dispuestas a tabular bases de datos, para permitir disposiciones en formas de gobierno. Tenemos que pensar en la afectación de aplicaciones que son capaces de guiar y tomar decisiones, sin necesidad de ejercer ningún tipo de coerción externa, sino guiando al usuario.

La ciencia se sostiene en una universalización del usuario, quien se ve homogeneizado a partir de su acceso a los *lathouses*; estos le permiten desocultar su existencia en el mundo, aunque a partir de su objetivación digital y su inclusión en las redes mercantiles digitales. Esto lleva a una singularización de sujetos sin lazo con el otro, quienes solo pasan por el objeto para buscar satisfacerse; incluido el problema de un sujeto forcluido por la ciencia, el cual termina deviniendo engranaje para una máquina superior.

Los problemas de desocultamiento de una suerte de Verdad humana llevan, inevitablemente, al problema de la decisión. La capacidad de decisión se va diluyendo cuando todas las elecciones de un usuario pasan por las formas dictadas por una aplicación. Y no hay que perder de vista que, por ser producidas por la ciencia, las inteligencias artificiales se asumen objetivas, pues ¿quién sería capaz de afirmar que en la ciencia se juega algo subjetivo? Esto nos despoja de nuestra responsabilidad sobre las decisiones que tomamos y cómo estas impactan en el mundo.

Este problema, que se añade al desocultamiento de la técnica, determina la ruptura del tejido social. Cuando no hay desencuentros en un campo común, no hay forma de ejercer ningún tipo de ciudadanía. Todo campo común es eliminado porque la realidad de cada cual se va particularizando, dando lugar a la singularización universalizada. Es así como el individuo se consume como usuario, como consumidor, y no ejerce su ciudadanía, pues no hay necesidad de lidiar con el otro, con su diferencia.



13. Éric Sadin, *La humanidad aumentada* (Buenos Aires: Caja negra, 2017), 56.

Porque se homogeneiza al individuo en el campo individual, suplido por nuestros plus-de-goce personalizados –por eso individuos, no sujetos–. Esto, por supuesto, lleva a una eliminación de lo político, pues ante la ausencia de heterogeneidades que deban dialogar, las burbujas se encierran en sí, los circuitos se alimentan a sí mismos. La ausencia de responsabilidad, junto con la individualización personalizada, redundan en el rompimiento de lazos sociales. La técnica, representada por los servomecanismos diversos, ayuda a filtrar nuestra relación con los demás seres vivos, remitiéndola a lo mínimo necesario.

La pregunta al otro sobre qué corbata nos luce más pasa a ser una anécdota frente a aplicaciones que, aprendiendo de cada cual, de su entorno, del clima, pueden decirle cómo vestirse para sus tareas del día, de manera que se vea bien, sin sufrir por el calor o el frío. Así, la aplicación es capaz de llevarnos a la adecuación al modelo de “la economía ultraliberal, basado en la identificación en tiempo real de todo lo que ocurra y que sea virtualmente aprovechable para generar incesantemente ciclos crecientes de rotación de capital”¹⁴. Este carácter singularizador del discurso da lugar al “narcinismo”, enunciado por Colette Soler, en el cual ese cinismo es universalizado para cada narciso: “que cada uno cultive su pequeño goce personal”¹⁵.

Éric Sadin apunta a que la ciencia, en especial con la escritura digital y la virtualización producida por la sujeción a las inteligencias artificiales, nos llevará a un funeral de aquello que somete a nuestras existencias; producirá que estas se vean entonces “liberadas, porque la inflexibilidad de las cosas, su aspereza, su crueldad, la suerte escurridiza de la vida parecen estar desapareciendo”¹⁶. ¿De quién es el funeral? El filósofo francés responde, de manera contundente:

Esta entidad que agoniza y muere es *lo real*. Esa fuerza sorda y hasta ahora ineludible que representa la fuente de todas nuestras dificultades, nuestros riesgos, conflictos, encuentros fortuitos, penas y alegrías, variaciones continuas y acontecimientos imprevisibles y que, sin prevenirnos, modifica de modo anodino, para bien o para mal, el curso de nuestros destinos; este real contra el cual, según la fórmula de Jacques Lacan, no dejamos de “golpearnos”, porque no hay una ley integral que nos permita capturarlo en toda circunstancia, ni hay manual de uso que verse sobre la infinidad de sus zonas, bien, asistimos actualmente a su extinción.¹⁷

Sin duda, es descorazonador lo que piensa Sadin, Pero ¿estamos ante la muerte de lo real? Digamos que, en efecto, los desarrollos científicos parecen apuntar, precisamente, a las causas del malestar, pues el dominio sobre la naturaleza se relaciona tanto con lo externo como con nuestro cuerpo. Y, además, la satisfacción supuesta a través de objetos implica poder salir del paso respecto del otro, simplemente cayendo

14. Éric Sadin, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo* (Buenos Aires: Caja negra, 2020), 70.

15. Soler, *Incidencias políticas del psicoanálisis*, 426.

16. Sadin, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo*, 247.

17. *Ibíd.*, 248.

en la feliz (in)completitud de los *gadgets*. Sin embargo, difícilmente podemos afirmar que esto elimine el real que está en juego en el malestar, como si la cuestión fuera de usuarios *del* mundo y no de seres humanos *en el* mundo, por más que el mercado nos trate de reducir a objetos intercambiables. Podríamos ser dioses con nuestros aparatos y herramientas, y aún mantenernos con el malestar. En este sentido, Freud advierte que:

Es simplemente, como bien se nota, el programa del principio de placer el que fija su fin a la vida. Este principio gobierna la operación del aparato anímico desde el comienzo mismo; sobre su carácter acorde a fines no caben dudas, no obstante lo cual, su programa entra en querella con el mundo entero, con el macrocosmos tanto como con el microcosmos.¹⁸

Así pues, si de lo que se trata es de una ciencia que está tratando de tomar lo real, para significarlo, no parece que vaya a suceder, a menos que de lo que hablemos no sea más de humanos. En este sentido, no es difícil encontrar posturas poshumanistas, de las cuales una parte busca, por medio de la intervención científica, el mejoramiento humano aun a costa de lo humano mismo: esta es llamada transhumanismo. En esta corriente de pensamiento se pueden encontrar formas algo variadas, que confluyen en ver en la técnica el camino para hacer del ser humano algo superior. Es sostenida por personas como Raymond Kurzweil, director de tecnología de Google, con lo que se entiende que no es un capricho, aunque lo sea, sino un programa respecto de cómo se piensa la vulnerabilidad humana. En el Manifiesto Transhumanista, el cual se encuentra en Internet, se puede leer lo siguiente, en el primero de sus puntos: “La humanidad será profundamente afectada por la ciencia y la tecnología en el futuro. Nosotros prevemos la posibilidad de ampliar el potencial humano al vencer el envejecimiento, las limitaciones cognitivas, el sufrimiento involuntario y nuestro confinamiento al planeta tierra”¹⁹.

Acá no se afirma que se pueda extender la vida, sino que se puede vencer el envejecimiento; entonces, la muerte causada por el cuerpo mismo. Sin duda, este punto marca una agenda que, aunque irreal para personas dentro de los campos de la tecnología y la biología, e insensato para la filosofía, muestra un compromiso con deshumanizar al humano, ya que:

La muerte misma empieza a no ser vista como un destino, como una condición básica e inexorable de nuestra forma de estar en el mundo, de nuestra índole biológica, o como un referente de nuestra comprensión como seres humanos, tal como las religiones y la filosofía nos habían venido enseñando, sino que se está transformando en un problema técnico. Algo que tarde o temprano nuestro ingenio podría solventar.²⁰

18. Freud, “El malestar en la cultura”, 76.

19. Ver el manifiesto en <https://humanityplus.org/transhumanism/transhumanist-declaration/>. La traducción es mía.

20. Antonio Dieguéz, *Transhumanismo* (Barcelona: Herder, 2017), 12.

Si se trata de eliminar el malestar y conquistar lo real, sin duda que esta será la vía para lograrlo, puesto que estaríamos hablando de algo distinto a lo que es lo humano. Ni siquiera nos preocuparía que el principio de realidad y el principio de placer empaten, gracias a la ciencia, porque lo que está más allá del principio de placer sería conquistado. Pero ¿para qué conquistar una tierra que simplemente se puede ignorar al intentar cercarla, amurallarla? Las máquinas, en su calidad de entidades imperecederas, incluso podrían ser cunas para mentes humanas que se traspasen a ellas.

Y no estoy hablando de ciencia ficción, pues proyectos como el *Neuralink* de Elon Musk, hablan sobre la visión que hay respecto de la consciencia humana; sobre cómo se asume que la experiencia del mundo es para la ciencia nada más que formas de conexión neuronal, de procesamiento de datos; formas en las que podría eliminarse la experiencia del cuerpo biológico, y solo dejar ciertos procesos racionales susceptibles de matematización por parte de inteligencias artificiales hipercomplejas.

Tampoco es inverosímil pensar en organismos humanos que no sean cuerpos, sino simplemente organismos técnicos, en los que la anticipación de completitud que Lacan muestra en el *Estadio del espejo*, responda más bien a la mutilación de partes intercambiables. Actualmente existen distintos implantes, incluso como el marcapasos, para atestiguar sobre un futuro que está siendo guiado hacia otras formas de sujeción.

Ahora bien, esto ni siquiera es cuestión técnica, por no decir discursiva; puesto que, si el resultado del desarrollo es la deshumanización del humano, no hay desocultamiento que valga, no hay cultura, en su faceta de supuesta oposición a la naturaleza, que resista. Esto quiere decir que, en aras de buscar una salida al malestar en la cultura, de lo que se trata es de eliminar aquello que lo sufre, a aquellos que están insertos en la lógica del mundo. Este es el *pharmakon* superior, si se quiere, puesto que “ha llegado la hora de que el ser humano tome el control de su propia evolución y haga de ella una evolución dirigida o diseñada”²¹. Nada de azar, puro control, pura optimización, a costa de lo humano.

Lo humano, por ser humano, se relaciona con lo real, debido a la lógica misma del significante, de la red de significantes. Lo real no es algo que sea susceptible de ser representado, y no lo ha sido aún debido a una carencia de herramientas, de lengua de algún tipo; sino que existe porque hay un vaciamiento de goce, porque hay inconsciente por el Otro del lenguaje, precisamente. En contra de esto descansa la esperanza de la escritura digital para la ciencia; pero, en cambio de cazar lo real, como se podría suponer con las inteligencias artificiales, termina por forcluir definitivamente al sujeto del inconsciente, mediante un intento de deshumanización. El gran problema de esto es que el inconsciente, si bien produce, no produce de acuerdo con matematizaciones.

21. Ibíd., 41.

No se puede calcular o predecir lo que del inconsciente surge pues no es un mero

dato registrable. Lo que se produce en el inconsciente —que no se reduce a lo real, por supuesto— tiene que ver con el tropiezo, con la hiancia. Sobre esta habla Lacan en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*: “Lo que se produce en esta hiancia, en el sentido pleno del término *producirse*, se presenta como el *hallazgo*. Así es como la exploración freudiana encuentra primero lo que sucede en el inconsciente”²².

La gran cuestión sobre por qué no es posible que la ciencia atrape lo real, tiene que ver con que todo tendría que ser atrapado por lo simbólico. No es que lo real sea algo que exista en el mundo, o que sea el mundo directamente, y los significantes sean representaciones sobre eso real, como en una relación de fenómeno-noúmeno. El signifiante es lo que da lugar a lo real, siendo eso, precisamente, la hiancia desde la cual hay producción. Lo real, de hecho, carece de representación, de *Vorstellung*, por lo cual es un lugarteniente, como lo llama Lacan, el que allí aparece, el *Vorstellungrepräsentanz*: el carrito famoso del juego de *Fort-da*, a partir del cual Freud piensa la repetición. No hay en ese caso un intento de apropiarse de una pérdida, sino que aquello que carece de *Vorstellung*, encuentra en el carrito su forma de representación. Es así como la repetición muestra un carácter de pérdida constante, de pérdida irrecuperable, de ausencia y falta, de imposibilidad de lo simbólico. La repetición siempre pide lo nuevo, pero no porque haya algo nuevo que exista, sino porque hay algo nuevo que pedir.

El punto no es lo que se encuentra, pues el encuentro de la repetición implica lo no-realizado, sino que la repetición pide atrapar eso que no se pudo la última vez; eso que la palabra deja perder, que se escurre como un hoyo negro que hace danzar significantes a su alrededor, mostrando que el vacío es una ausencia constituyente, positiva, como el ombligo del sueño.

Ese carácter paradójico de la repetición es clave para entender que el malestar humano, la civilización y el sujeto, no son matematizables. La identidad requerida en la repetición da cuenta de la imposibilidad de acoplar la palabra y la cosa, el desfase entre lo perdido e imposible y su función de causa; al mismo tiempo, esta identidad requiere algo nuevo, pues la *Sachvorstellung* no es *Wortvorstellung* y, sobre todo, *das Ding*, como fue enunciada en el Seminario 7 por Lacan, es irrecuperable. Así, ni la palabra (*Wort*) es la cosa (*Sache*), ni la Cosa (*Ding*) es recuperable.

Sin embargo, como *parlêtre*, el ser humano está en la lógica del *automatón*, el cual se da por la propia red de significantes, como un automatismo, que no es de repetición. La insistencia signifiante da cuenta del carácter maquinal del inconsciente, del carácter de reproducción que en él se establece a partir del trauma del Otro. La faceta maquínica tiene que ver, entonces, con *das Ding*, siendo la máquina una composición netamente signifiante. En palabras de Lacan:

22. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)* (Buenos Aires: Paidós, 2011), 33.

La palabra es ante todo objeto de intercambio por el cual nos reconocemos: si dan la contraseña no les romperán la cara, etc. La circulación de la palabra comienza así y se infla hasta el punto de constituir el mundo del símbolo que permite cálculos algebraicos. *La máquina es como la estructura suelta, sin la actividad del sujeto.* El mundo de la máquina es el mundo simbólico.²³

Para que lo simbólico dé cuenta de lo real, debemos pensar que el mundo se debe reducir a la lógica de la máquina. No es extraño, entonces, que sobre las inteligencias artificiales se deba asumir que hay un desocultamiento del sujeto, mediante la forclusión de este, para asumir que tienen una verdad que escribir. La escritura digital, binaria, tiene un nombre para cada cosa, no hay ambigüedad allí; sin embargo, la palabra no es la cosa; incluso cuando podemos nombrar todo lo existente y tener espacio para todo lo por existir, el significante no puede agotar, por su existencia misma, lo real.

Tampoco es de extrañar que proyectos extremos como el transhumanismo piensen en acabar la muerte o generar máquinas casi omniscientes por la escritura digital de todo y la velocidad de procesamiento cuánticos. El Dios que tanta falta hace para suplir la providencia, se encuentra en las ansias de Verdad de la ciencia, a la par que la inmortalidad, en cuerpo de máquina. Mientras Él llega, las inteligencias artificiales son las encargadas de dictar cómo vivir, cómo comer, cómo transportarse, cómo trabajar; asumiendo la responsabilidad del humano, liberándolo por fin de ese terrible ajetreo de evaluar y fallar, dándose cuenta de que siempre es Otra cosa lo que quiere. Si todo queda librado a los algoritmos, tampoco hay azar que cuente, tampoco hay *Tyché*, ni encuentros inesperados. Todo esto es nada más que afán de sacar a lo humano, al sujeto, del camino de la producción maquínica, que reine el *automatón*, y que lo haga en tiempo real, optimizando todo, sin fracasos, sin restos, sin ausencias.

En esta línea, la optimización maquínica, que crea vínculos a partir de tareas y no lazos, aunada a la forclusión del sujeto, podría requerir anular el sueño —y el soñar!— descartándolo por ser algo inconveniente, al reemplazarlo por algo más que permita regenerar las neuronas de alguna otra forma que no implique dormir. Sin embargo, es claro, tras este recorrido, que todo esto se tendrá que mantener en pausa mientras que el ser humano exista, tenga un mundo y sea empleado por el lenguaje. Incluso podemos suponer que con una existencia toda-simbólica algo se filtraría en el dispositivo tecnocientífico, algo del tejido se agujerearía ante un real que vuelve para mostrar que la máquina no lo sabe todo, no lo puede todo, no lo escribe todo.

23. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 77.

BIBLIOGRAFÍA

- BRAUNSTEIN, NÉSTOR. *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2012.
- DELEUZE, GILLES. *Post-scriptum. Sobre las sociedades de control*. En *Academia*. Disponible en: <https://journals.openedition.org/polis/5509>.
- DIEGUEZ, ANTONIO. *Transhumanismo*. Barcelona: Herder, 2017.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura" (1930). En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- HEIDEGGER, MARTIN. "La pregunta por la técnica". En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, 2001.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- NÚÑEZ, SANDINO. *Psicoanálisis para máquinas neutras*. Montevideo: HUM, 2017.
- SADIN, ÉRIC. *La humanidad aumentada*. Buenos Aires: Caja negra, 2017.
- SADIN, ÉRIC. *La inteligencia artificial o el desafío del siglo*. Buenos Aires: Caja negra, 2020.
- SOLER, COLETTE. *Incidencias políticas del psicoanálisis / 1*. Barcelona: Ediciones S&P, 2011.
- VITA-MORE, NATASHA. "The Transhumanist Manifesto". En *Humanity+*. Disponible en: <https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-declaration>





"Um menino com olhos pequenos, após desolado, mas sempre a brincar..."
"Um menino com olhos pequenos, após desolado, mas sempre a brincar..."