



Acelerar la transformación del sujeto: Uso de los dispositivos, tecnologías del yo, consumo y organización popular

Roque Farrán¹

Resumen

En este artículo se presenta una perspectiva contemporánea del sujeto y sus condiciones de emergencia, entre diferentes dispositivos y prácticas. Desde el psicoanálisis y sus discusiones en torno a las perspectivas de género, el uso de la escritura y las tecnologías del yo, hasta la perspectiva aceleracionista, el problema del consumo y los modos de organización en torno al deseo. Para finalizar con una concepción compleja de gobierno que se nutre de las elaboraciones filosóficas concordantes de Spinoza y la perspectiva expuesta en algunos escritos programáticos de Perón. El entrelazamiento de estos tópicos nos da una perspectiva amplia acerca de las condiciones que podrían determinar el emerger de un nuevo sujeto político en nuestro tiempo.

Palabras clave

Sujeto - aceleracionismo - gobierno - organización - consumo

Accelerating the transformation of the subject: Use of devices, technologies of the self, consumption and popular organization

Abstract

This article presents a contemporary perspective of the subject and its emergency conditions, between different devices and practices. From psychoanalysis and its discussions about gender perspectives, the use of writing and the technologies of the self, to the accelerationist perspective, the problem of consumption and the ways of organizing around desire. To end on a complex conception of government that draws on Spinoza's concordant philosophical elaborations and the perspective outlined in some Perón programmatic writings. The entanglement of these topics gives us a broad perspective about the conditions that could determine the emergence of a new political subject in our time.

Keywords

Subject - accelerationism - government - organization - consumption

¹ Programa de Estudios en Teoría Política, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-UNC-Conicet).

El sujeto en cuestión

Cuanto más leo acerca de las ultimísimas innovaciones tecnológicas del capitalismo digital contemporáneo y sus relativamente nuevos modos de producción, más me convenzo que si hay algo en efecto irreductible, si algo permanece entre tanto cambio, es el *sujeto*.² O más bien, como decía Althusser, los *modos de interpelación del sujeto* (2011: 138). He allí la fijación de todos los retornos, persistencias y fijaciones actuales que no se eliminarán tampoco por desconocerlo o pretenderlo filosóficamente superado, vía la deconstrucción generalizada de las marcas identitarias. El sujeto es siempre algo más que el emplazamiento histórico-estructural que lo constituye. Pero ese “algo más” no es un exterior trascendental o constitutivo sino apenas un pliegue irreductible o torsión inmanente a dicho emplazamiento que puede incluso, como nos muestra Foucault en sus últimos seminarios, trabajarse a sí mismo (2014). Por eso, entre tanta hipermodernidad tecnológica y algoritimizada, entre tanta manipulación mediática desenfadada, no sorprende encontrar las mismas figuras subjetivas transhistóricas que retornan con sus mecanismos típicos: el sujeto *reaccionario*, el sujeto *oscuro*, el sujeto *fiel* (Badiou, 2008). Al contrario de lo que sugiere Jorge Alemán (2018: 55), no me parece que el capitalismo esté en condiciones de alterar verdaderamente al sujeto ni produzca tampoco *nuevas subjetividades* mediante sus operaciones comunicacionales y algorítmicas masificadas; por tanto, no considero necesario distinguir al sujeto de las subjetividades en pugna. Al no idealizarlo ni trascendentalizarlo, el sujeto resulta siempre de mecanismos de interpelación concretos y materiales entrelazados a múltiples prácticas. Solo que hoy lo sabemos muy bien: (i) algunos sujetos apuntan sus deseos y pasiones a la reproducción del orden social imperante (con todas las innovaciones necesarias); (ii) otros a la transformación inmanente de las estructuras y dispositivos (sin garantías de resolución feliz); (iii) y otros, finalmente, a la destrucción de toda novedad en función de un orden trascendente (generalmente religioso). Aunque nos consideremos mayormente interpelados por una figura subjetiva en especial (*p. e.*, el sujeto *fiel*), con sus nominaciones electivas y tradiciones características, no podemos ignorar que opera una *sobreinterpelación* común que nos enlaza ineluctablemente a las otras; y, por eso mismo, nos movemos contradictoriamente entre tendencias y aspectos conservadores, reaccionarios, deseantes y destructivos. Saberlo y resolverlo en un anudamiento adecuado a la coyuntura es la única chance de constituir *otro sujeto*, más libre, soberano, material y concreto, que pueda dar realmente un nuevo uso a todas las tecnologías disponibles en este modo de producción, para excederlo.

Con esto quiero decir que, ante la inexorable efectividad de la gubernamentalidad neoliberal (algorítmica y digital), no es posible retroceder y restablecer las figuras arquetípicas de antiguos *significantes amos* que ordenen la cosa política, o incluso reponer la siempre idealizada figura del “ciudadano ilustre”, racional y comunicativo; la única chance de salir de la “minoría de edad” a la que nos

² Hay abundantes trabajos recientes que vuelven a tematizar la problemática referida al sujeto. Véase por ejemplo AA. VV. (2016). *Sujeto. Una categoría en disputa*, Buenos Aires, La cebra.

condenan los dispositivos de control y sujeción actuales es, retomando un gesto moderno y crítico (esencialmente materialista), dar un paso más en relación a ellos: *la constitución efectiva del sujeto*. Por eso propongo que a la lógica del signifiante y del algoritmo generalizado, hay que desplazarlas desde una gubernamentalidad popular (compleja y abigarrada), renovada con la lógica del anudamiento solidario entre prácticas y formas de interpelación ideológica (Farrán, 2014, 2016, 2018); a la homogeneidad y conectividad propuestas e impuestas masivamente, mostrarles que hay modos de anudamiento conjuntos y electivos entre prácticas irreductibles, heterogéneas, no necesariamente subsumibles a la lógica del valor. Mostrar otro uso de las tecnologías, en los mismos gestos de escritura y transmisión, en las intervenciones y composiciones oportunas. Atravesando todos los niveles en juego: desde su uso anónimo y singular hasta incluir a los distintos aparatos de Estado.

Uso de los dispositivos: psicoanálisis y escritura

Las “instituciones estalladas” de las que se hablaba el siglo pasado ya son solo restos, ruinas, desechos por y en los cuales aun nos debatimos, ocasionalmente, acerca de su uso adecuado. Paradójicamente, esto no supone la lisa y llana desaparición de la institución como tal, sino el carácter de supervivencia espectral irreductible que implica su reconfiguración *performática*, asumida cada vez, sobre todo a través de nuevos usos de los dispositivos.³ Por eso he llegado a pensar que resulta crucial *dar cuenta de nosotros mismos* (pluralizo el título de Butler), sea como sea, sirviéndonos de los elementos y recursos que tengamos al alcance en cada institución o dispositivo; pues la constitución ética del sujeto, su modo de habitar el deseo y vislumbrar un mínimo ápice de lo real por donde enganchar y componer con otros, constituye la punta de lanza de una nueva forma de vida política, allende las instituciones en ruinas, en medio del agotamiento y desidia generalizada.

¿Cómo organizar la economía libidinal en este estado de cosas? “Saber perder sin identificarse a lo perdido”, es una precisa fórmula de Jorge Alemán (2004) que nos puede orientar mínimamente al respecto. Sin embargo, como lo mostró Freud en *Duelo y melancolía* (2017), hay que admitir que al menos una parte nuestra se identifica ineluctablemente a lo perdido. Por eso, como señala Allouch (1995), para hacer el duelo efectivo y recuperar la potencia de actuar, el deseo, necesitamos *perder la pérdida misma*: liquidar la parte nuestra que permanece ligada aun a lo perdido. Allí es clave la destrucción: una parte nuestra debe morir, debe caer definitivamente, para renacer de las cenizas. El duelo efectivo es una suerte de redoble de la pérdida, que no nos devuelve a ningún estado mítico inicial sino que nos conecta a la lógica temporal y material del recomienzo. Hagamos el siguiente ejercicio de imaginación materialista. Supongamos, como dice Jorge Alemán, que una millonésima de segundo antes de que se instauren los dispositivos de poder-saber, se produce el advenimiento del sujeto a *lalengua*: puro efecto de goce signifiante que a posteriori

³ Véase para contrastar Ignacio Lewkowicz (2008), *Pensar sin Estado: la subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós; y Luciana Cadahia (2017), *Mediaciones de lo sensible: hacia una nueva economía crítica de los dispositivos*, Buenos Aires, FCE.

permitirá el despeje ético, poético o psicoanalítico. Muy bien. Pero imaginemos aun antes del advenimiento a *lalengua* –una “millonésima de segundo antes”, si se quiere también– que el viviente se encuentra cayendo infinitamente en un espacio vacío junto a otros átomos y partículas elementales; allí se produce el *clinamen* o infinitesimal desvío que nos hace ser, según el pensamiento materialista. Si alguien alguna vez ha podido conectarse con ese acontecimiento inmemorial y atemporal, cuyo afecto se caracteriza por una ausencia específica de sensibilidad (impasibilidad), sabrá que no estamos limitados a los lazos de parentesco ni a la *stultitia* sin límites que promueve el capital y sus dispositivos de captura gozantes. Darle otra vuelta, e incluso otro uso a los dispositivos, implica no solo saber perder el sentido y jugar con la lengua materna, sino reencontrar la materia elemental de la que estamos hechos *para hacernos de otra forma*.

El psicoanálisis también está haciendo síntoma por todos lados, lo desborda la política: el populismo, el feminismo, el decolonialismo, etc. Sucede que sus instituciones y modos se han ritualizado en exceso, ya no innovan ni leen la actualidad, y hay un impulso de democratización insoslayable en la sociedad ante el malestar imperante que aumenta. Pareciera que el psicoanálisis va a terminar siendo expropiado y practicado libremente por cualquiera. Quizás sea necesario extender y reelaborar el *dispositivo del pase*, por el cual se da cuenta del *deseo de analista*, para su uso en distintas instancias y circunstancias. El pase, en definitiva, es dar cuenta de sí mismo ante otros, es decir, de una posición enunciativa sexuada que ha sabido perder sin perderse, destruirse a tiempo, habitar el vacío y excederlo, anudarse en un mínimo gesto solidario dispuesto a recomenzar con otros.

No se trata por ejemplo de “no ser binario”, como si fuese una suerte de evitación o precaución epistemológica⁴; el *ser en tanto ser*, por definición e intuición, es múltiple genérico, múltiple de múltiples no reductible al Uno ni al Dos. Múltiple vacío o múltiple infinito (Badiou, 1999). Pero eso no va de suyo, el ser no se da espontáneamente así, siempre hay estructuras de emplazamiento que lo reducen a una cuenta específica: anexión trascendental y valorización estipulada (Badiou, 2008). En consecuencia, salir de la binariedad no es una simple consigna, es un trabajo y una práctica incesantes; más que de vigilancia epistemológica se trata de una práctica ético-política que moviliza distintos saberes, autores, instituciones y tradiciones en función de la transformación de sí y no de la idealización o infatuación de los otros. Salir del binarismo para alcanzar la *ternariedad* –o incluso cuaternidad– del cuerpo y el pensamiento anudados a verdades genéricas que los suplementan (Badiou, 1999, 2008) , es un acto raro –como la virtud spinoziana– pero puede ser transmitido y contagiado diversamente. Es una apuesta que comparten tanto la filosofía materialista como el psicoanálisis. En este sentido, el deseo del analista no es neutral, el deseo del analista –como el del filósofo– es subversivo y militante: toma partido en el asunto. Pero ¿por qué toma partido y cuál es el asunto? No, por supuesto, por algún significativo amo o lógica normativa ordenadora, sino por el deseo mismo en inmanencia (partido y asunto crucial): *desea deseo*, o desea que *haya deseo*. Esa es la

⁴ Véase la intervención de Paul Preciado en las jornadas N° 49 de la Escuela de la Causa Freudiana en París: “Mujeres en Psicoanálisis”, 17 de noviembre de 2019.

verdadera potencia que anuda: el deseo singular de cada quien es, en esencia, *deseo de deseo*; los objetos que se circunscriben y caen son contingentes; el deseo en cambio, en ese punto, es infinito, indestructible y eterno.

Cual sea la elección de objeto, tan amplia como nuestra diversidad nos lo permite, hacia donde se dirijan nuestras investiduras libidinales y orientación sexo-genérica, lo que tiene que primar ante todo e igualitariamente es el cuidado de sí y del otro; asumir la responsabilidad por los lugares que se ocupa, institucionales o no, las investiduras simbólicas (en tanto dirigentxs, profesorxs, funcionarixs, directorxs, jefxs, referentxs, etc.), y no confundir los planos, no aprovecharse de las circunstancias o situaciones; promover la capacidad de reflexionar en cada paso, en cada modo, en cada aproximación o distanciamiento, acerca de qué produce afectos alegres y qué no; que nos ayuda a componer con otros y qué no. Eso resulta clave para constituir una trama social compleja, abigarrada y sana, que subvierta la miseria neoliberal donde todo es mercancía y cuenta por uno; porque, de no ser así, habremos perdido definitivamente (no el objeto que nunca existió, sino nuestra condición de sujetos deseantes y potentes políticamente). Como dice Juan D. Perón en *La comunidad organizada*: “Lo que caracteriza a las comunidades sanas y vigorosas es el grado de sus individualidades y el sentido con que se disponen a engendrar en lo colectivo. A este sentido de comunidad se llega desde abajo, no desde arriba; se alcanza por el equilibrio, no por la imposición. Su diferencia es que así como una comunidad saludable, formada por el ascenso de las individualidades conscientes, posee hondas razones de supervivencia, las otras llevan en sí el estigma de la provisionalidad, no son formas naturales de la evolución, sino paréntesis cuyo valor histórico es, justamente, su cancelación” (2016: 140).

No hay liberación ni emancipación en general sino prácticas de libertad singulares que pueden potenciarse en cualquier punto, escala o nivel, en tanto conozcan las sobredeterminaciones estructurales y las excedan de un modo propio. Entonces, antes que *poner el cuerpo* masivamente, como se dice a menudo, hay que empezar por sacar o sustraer los cuerpos de los dispositivos neoliberales de sujeción y valorización cotidianos. Empezar a trabajar el cuerpo singular-genérico con gestos y actos materiales de constitución efectiva; prepararlo consecuentemente y entrenarlo punto por punto, parte por parte, situación por situación. Abogar por la constitución de un *cuerpo real* del cual se puedan trazar sus bordes con rigor, inventiva y libertad. La “escritura de sí” (Foucault, 2014) como ejercicio práctico cumple allí un rol fundamental. Trazos que escapan a la lógica del valor, porque se invisten y anudan libidinalmente junto a otros, lanzados a la contingencia absoluta, sin esperar nada a cambio. *Cuerpos nudos* en lugar de “nuda vida”, cuerpos anudados a su vez en los múltiples registros de la experiencia, entre la vida y la muerte: el deseo de desear en común.

Futuridades y legados: aceleracionismo y peronismo

Sin dudas, necesitamos abrir *nuevos futuros posibles*, imaginar otras formas de vida y socialización que no se reduzcan a las imperantes bajo el capitalismo actual. A su vez, conocemos demasiado bien los fracasos históricos de los socialismos llamados

“reales” y las limitaciones eternas de las comunidades utópicas. Por eso, las novedosas perspectivas aceleracionistas nos permiten destrabar justamente la imaginación hacia otros futuros posibles, partiendo de los saberes y tecnologías disponibles, pero dándoles otro uso que no sea el de la mera acumulación y la búsqueda desenfrenada de ganancia; una nueva socialización de los medios tecnológicos de producción, incluso a nivel del Estado. Para los más lúcidos representantes del aceleracionismo contemporáneo, como Nick Srnicek, el papel del Estado en la regulación de las plataformas tecnológicas es clave. Refiriéndose a la tendencia concentracionaria y monopólica que también afecta al *capitalismo de plataformas*, y desestimando una propuesta puramente cooperativista que pudiera ofrecer una alternativa viable en medio de las relaciones capitalistas salvajes que dominan, expresa:

El Estado, en cambio, tiene el poder para combatir plataformas. Demandas antimonopolio pueden quebrar a los monopolios, regulaciones locales pueden impedir o incluso prohibir las plataformas austeras explotadoras, agencias gubernamentales pueden imponer nuevos controles de privacidad, y acciones coordinadas sobre la evasión fiscal pueden traer capital de vuelta a manos públicas” (Srnicek, 2018: 115). Pero además, sugiere dar un paso más en ese sentido, con una propuesta estatalista que no sea solo regulatoria sino generadora ella misma de plataformas públicas colectivas: “En vez de solo regular las plataformas corporativas, se deberían realizar esfuerzos para crear plataformas públicas -plataformas propiedad del pueblo y controladas por él-. [...] Esto implicaría invertir los enormes recursos del Estado en la tecnología necesaria para apoyar estas plataformas y ofrecerlas como servicios públicos. De manera más radical, podemos presionar por plataformas postcapitalistas que utilicen los datos recolectados por estas plataformas para distribuir recursos, posibilitar la participación democrática y generar más desarrollo tecnológico. Quizás hoy tenemos que colectivizar las plataformas (Srnicek, 2018: 116).

Estoy en casi todo de acuerdo con ese gesto transformador, crítico e inmanente a las estructuras actuales de producción, no meramente reactivo o romántico (posiciones que rechazan el uso de las nuevas tecnologías); pero considero que resulta necesario reinscribirlo en una concepción más vasta y compleja de la tópica social, que entrelace las distintas prácticas, niveles, instancias y temporalidades que nos constituyen en común; esto es, considerar no solo las prácticas y dispositivos tecnológicos, sino las prácticas políticas e ideológicas concretas, así como las prácticas éticas y de transformación de sí que pueden acompañar estos procesos complejos (el *gobierno de sí y de los otros*). Para eso necesitamos reapropiarnos de lo mejor de nuestros legados históricos, teóricos y prácticos. Saber leer en la coyuntura lo actual y

el modo de transformarnos a nosotros mismos. De allí que no haya grado cero del pensamiento sino despeje, exceso y resignificación en nombre propio de aquello que *habrá sido para lo que está llegando a ser*. Es decir, para abrir a nuevos futuros posibles, necesitamos reapropiarnos creativamente del pasado en la lógica del *après-coup* o *Nachträglichkeit*: el futuro anterior.

Así, por ejemplo, al considerar cierta literatura peronista de primera mano como material de lectura: los discursos de Perón, los diarios de la época, los planes quinquenales, etc., se puede alcanzar la intuición de que el primer peronismo fue una suerte de *aceleracionismo transformador conducido desde el Estado*⁵. Hay una concepción nodal de la ciencia y la técnica allí, expresada no solo en discursos fundacionales como la Constitución del 49 y el Segundo Plan Quinquenal, sino en las prácticas efectivas e innovadoras como las cartas recibidas de la gente común sobre proyectos e inventos, tratadas con absoluta seriedad por parte de comisiones especiales, o la visión vanguardista desplegada en temas de tecnología de punta (aviones, energía nuclear, etc.), que permiten apreciar el papel estructurante que les destinaba el peronismo en la organización de la sociedad. Sobre todo, porque no era una visión “cientificista” o “tecnicista” de la ciencia y la técnica la que primaba, sino una concepción profundamente filosófica y orientada materialmente por el bienestar común y el desarrollo de las capacidades individuales en una conjunción virtuosa. Como expone muy bien Mason: “Desde el punto de vista institucional y con el fin explícito que se plasmó en el artículo 37, inciso 5 de la Constitución Nacional de 1949, el estado encomienda a las universidades la enseñanza en el grado superior, que prepare a la juventud para el cultivo de las ciencias al servicio de los fines espirituales y del engrandecimiento de la Nación y para el ejercicio de las profesiones y de las artes técnicas en función del bien de la colectividad. Más adelante agrega que *el estado protege y fomenta el desarrollo de las ciencias, aclarando que si bien son de ejercicio libre, no excluyen los deberes sociales de los hombres de ciencia*. Lo cual reafirma una concepción orgánica en la cual el hombre de ciencia posee particulares responsabilidades sociales que vincula su desarrollo profesional con el bien de la comunidad” (Mason, 2014: 10).

Además de la creación del Consejo Nacional de Investigaciones Técnicas y Científicas (CONITYC), antecesor del CONICET, en el Segundo Plan Quinquenal se expresa muy claramente la concepción de la ciencia y la técnica que orientaba el primer peronismo. Continúa Mason: “En el Segundo Plan Quinquenal el capítulo VI está dedicado a las investigaciones científicas y técnicas, el cual comienza enunciando que el objetivo fundamental de la Nación *será crear las condiciones necesarias a fin de que la ciencia y la técnica argentinas se desarrollen plenamente como instrumento de la felicidad del Pueblo y la grandeza de la Patria*. Ello expresa la responsabilidad del Gobierno de crear las condiciones políticas del desarrollo de la ciencia y la tecnología, pues no se concibe la neutralidad axiológica y por eso, agrega

⁵ “El estado debe contribuir al perfeccionamiento de los conocimientos técnicos de cualquier orden, en todas las actividades nacionales; porque ello aumenta el rendimiento individual, mejora en modo efectivo las condiciones de trabajo y la vida de los trabajadores; fomenta el progreso de la clase media; y estimula el capital privado en cuanto constituye un elemento activo de la producción y contribuya al bienestar” (Perón, 1948: 7).

inmediatamente, la ciencia y la técnica tienen una función social que cumplir, pues el saber científico y técnico es un bien individual y social, toda vez que en el proceso de su creación intervienen el esfuerzo personal y el esfuerzo social, económico y político de la comunidad" (Mason, 2014: 12).

Ese primer peronismo y todo lo que se hizo en tan breve tiempo, está sin dudas por delante de nuestras preocupaciones actuales y modos de responder a ellas. Mucho podemos aprender entonces desde el presente para no caer en falsas dicotomías.

Tecnologías del yo

Cuando se lanzó el Segundo Plan Quinquenal, se abrió la convocatoria a la gente común para que enviara cartas con proyectos técnicos y científicos que pudieran incorporarse al mismo⁶. Más acá de las propuestas y sus contenidos, me interesa señalar particularmente este modo de vinculación entre el Pueblo y el Estado, no solo porque permitía reducir las mediaciones sino porque el medio utilizado, la *escritura de cartas*⁷, implica una tecnología que solicita cierta disposición transformadora del sujeto. Es decir, como mostró Foucault, en la Antigüedad la escritura de cartas no solo remitía al plano cognitivo o informativo *per se*, sino al *ethos* que ligaba a los sujetos en términos de prácticas de sí que apuntaban a transformar esas relaciones. Sin dudas este aspecto material de la escritura, bastante olvidado en nuestra hipermodernidad comunicativa, es algo que funciona cuando se lo reactiva (Farrán, 2018). Prestar atención entonces a los modos en que se usan las tecnologías, no solo a cierta instrumentalidad banal, resulta crucial para anudar ciencia, técnica y política.

En ese sentido, lo que pueden aportar las ciencias sociales y humanas a la sociedad en su conjunto, más que la comprensión o explicación de sus procesos generales o tipos particulares, es el estudio, difusión, mejoramiento e inclusión en todo proceso político-social concreto de las *tecnologías del yo*. Tenemos que asumir, a esta altura de nuestra fallida modernidad, que los procesos de subjetivación crítica y autonomización individual no son espontáneos ni tienen por qué ser automatizados o dirigidos algorítmicamente; los modos de subjetivación son procesos complejos, delicados y precarios, que requieren de múltiples apoyaturas, técnicas y metodologías, pero sobre todo de sostener un *ethos* constante de reflexividad crítica. La rigurosidad tiene que ver más con ese *ethos* que con mediciones cuantitativas. Las tecnologías del yo, del sí mismo o del sujeto, no son cuestiones secundarias (como hemos visto recientemente en todas las paradojas democráticas del odio y la servidumbre exacerbadas), sino elementos indispensables para que una sociedad funcione; por eso tienen que ser estudiadas, profundizadas e implementadas en

⁶ Véanse los trabajos de Hernán Comastri: <https://www.conicet.gov.ar/ciencia-tecnologia-e-inventiva-popular-durante-el-primer-peronismo/>

⁷ Abordaje que viene siendo investigado desde hace tiempo en el marco del proyecto: "Discursos y subjetividad política en el primer peronismo. Nuevas miradas desde abajo y en clave local: Córdoba, Santiago del Estero, Río Negro y La Rioja". PICT-2014-2571, Directora: Dr. Mercedes Barros, 2014-2017. [Del cual soy investigador responsable].

todos sus aspectos y dimensiones materiales: en relación a distintos saberes (occidentales, antiguos y modernos, orientales o ancestrales), en relación a situaciones y relaciones de poder concretas (no solo a los marcos generales de dominación y explotación), en relación reflexiva con el mismo proceso de implementación y estudio (por eso el investigador necesariamente debe hacer un proceso reflexivo de transformación de sí en tales circunstancias, caso por caso).

Asimismo, se ha hablado mucho de “deconstrucción” respecto de las posiciones heteronormativas, políticas, sexuales, etc. Incluso hay quienes se presumen ya deconstruidxs. Algo inconsistente, por cierto, si se entiende mínimamente la noción filosófica de *deconstrucción*. Por eso, pienso que puede ser mucho más práctica y adecuada al uso la noción foucaultiana de *constitución de sí*. En lugar de creer que ya estamos constituidos y que tenemos que deconstruirnos para conectarnos con lo sensible que nos habita, entender que todos nuestros miedos, vulnerabilidades y reacciones violentas provienen, al contrario, de que en verdad nunca nos constituimos plenamente: somos seres inacabados en relación a la verdad y, por ende, en constitución permanente a través de prácticas concretas. Eso es lo que tenemos que enfocar en un cambio de perspectiva radical: a partir de qué prácticas concretas de reflexividad nos constituimos junto a otros, asumiendo nuestra radical fragilidad y potencia. No es solo afirmar lo sintomático, lo que no anda, las debilidades e impotencias, sino comprometernos en prácticas efectivas que permitan transformarnos y sostener esos procesos inacabados de constitución de sí que conectan con nuestra verdadera potencia. Algo que también sabía Perón: “Si hay algo que ilumine nuestros pensamientos, que haga perseverar en nuestra alma la alegría de vivir y de actuar, es nuestra fe en los valores individuales como base de redención y, al mismo tiempo, nuestra confianza de que no está lejano el día en que sea una persuasión vital el principio filosófico de que la plena realización del “yo”, [el cumplimiento de sus fines más sustantivos, se halla en el bien general]” (2016: 142).

Consumo vs consumismo

El peronismo es una doctrina política de raigambre spinozista, quizás sea muy sutil la diferencia y difícil de captar para quienes no hayan accedido a esa sabiduría práctica, pero la cuestión crucial no se juega en la distinción entre estructura y superestructura, en privilegiar lo individual o lo colectivo, los libros o las alpargatas, el placer o el esfuerzo, etc., sino en un cambio de orientación respecto al goce que orienta nuestros actos, cualquiera sea el nivel o instancia en que se juegue; un disfrute que no es en detrimento de los otros, no es sacrificial ni egoísta, y busca ampliar sus posibilidades. Así lo expresa Perón: “Difundir la virtud inherente a la justicia y alcanzar el placer, no sobre el disfrute privado del bienestar, sino por la difusión de ese disfrute, abriendo sus posibilidades a sectores cada vez mayores de la humanidad: he aquí el camino” (Perón, 2016: 126).

Spinoza nos enseña que la verdadera potencia se expresa en nuestro deseo [*conatus*] o esfuerzo de perseverar en el ser. Algo que se encuentra asediado y agotado por las formas neoliberales actuales. Como hemos tratado de mostrar en capítulos anteriores, la constitución del yo puede apuntalarse en dispositivos de

culpabilidad y autocastigo o bien apuntar a producir una autoafirmación que aumenta la potencia de actuar junto a otros. Dice Rolnik:

Desde una perspectiva masoquista, en la que el yo proyectará sobre sí mismo la causa del malestar y de su supuesto desmoronamiento, se va a intoxicar de culpa. Pasa a verse a sí mismo como insuficiente, incapaz, inferior, débil, fracasado, *loser*, no deseable... una mierda... Ahí una de las maneras en que va a actuar el deseo para recobrar el equilibrio va a ser el consumo de algo desde donde la subjetividad va a rehacerse un contorno que sea reconocible de manera que pueda librarse del sentimiento de exclusión. En el marco de la política de subjetivación dominante, los objetos de ese consumo serán productos de toda suerte que le ofrece el mercado: si soy una mujer, en los momentos que me encuentro atrapada en esa política del deseo, me entregaré, a veces compulsivamente, al consumo de cremas, de ropas..., o miles de cosas para la casa; si soy un hombre atrapado en esa trampa, los objetos de consumo que capturarán a mi deseo serán el coche y, si posible, de último modelo y el más caro, por supuesto a estrenar, u otras cosas por el estilo (en Brasil ese tipo de comportamiento es todavía muy generalizado, incluso en las capas más desfavorecidas que han aumentado su renta desde los gobiernos del PT)" (Rolnik, 2015: 4).

Respecto de la pérdida del deseo en cuestión, el consumismo es en sí muy elocuente; la palabra lo dice todo: cada quien con-su-Mismo. No hay Otro para quien ha entrado de lleno en la vorágine de la identidad consumista.⁸ Sin embargo, no necesitamos reponer Otros sustanciales y trascendentes que ordenen el todo social complejo, de arriba a abajo, y nos digan en consecuencia qué hacer, qué consumir y qué no; sino apenas espaciar suficientemente, con guiones o actos: hacer notar la *diferencia en inmanencia*, para que entre-tenerse y sos-tenerse se dé entre varios y sea sustentable para el común. Función analítica, función materialista, función feminista, función de un deseo nuevo y urgente, de espaciamiento y sostén: una nueva erótica que nos vincule de otro modo. Propongo entonces sustituir el con-su-Mismo por el con-su-Otro. Pues, paradójicamente si se quiere: el con-su-Mismo nos lleva a perpetuar un extrañamiento de sí, una desconexión mortífera respecto al deseo

⁸ En ese sentido, el *consumismo* es también la consumación de cierta racionalidad occidental que se encadena con el *colonialismo* y el *imperialismo*. Como expresa Poratti: "En el movimiento dialéctico de la Idea europea, lo Otro se opone (se ob-pone, se contra-pone) a lo Mismo, pero sólo como un momento alienado de lo Mismo, que éste debe reconocer y reconducir a su mismidad. Al final se reconocerá que no hay Otro, sino el autodespliegue de lo Mismo. Esto se realiza en dos frentes que, en realidad, son uno: la apropiación técnica de la Naturaleza, enunciada por Bacon y Descartes; y la apropiación del territorio, los recursos, los mercados y la fuerza de trabajo de los pueblos "naturales", esto es, no europeos, es decir, lisa y llanamente: el *colonialismo* y el *imperialismo*" (Poratti, 2016: 64).

propio y los afectos alegres que aumentan nuestra potencia de actuar y vincularnos, derivando en malas alianzas (relaciones tóxicas); mientras que el con-su-Otro nos ayuda a reconciliarnos con la diferencia irreductible que nos habita y así constituir un sí mismo abierto, potente y deseante, en tanto dispuesto a componerse con otros que nos convengan mejor (nuevas relaciones diferenciantes).⁹

En ese sentido, no se trata de estar ilusamente contra el consumo, como no se puede estar tampoco contra la propia utilidad o interés, la tendencia a conservar el ser, o el cultivo de la felicidad; al menos no para quienes somos materialistas y sensibles a lo que aumenta nuestra potencia de actuar en la diversidad que nos constituye. A veces la crítica ideológica, en cambio, puede parecerse mucho a un sacerdocio religioso y moralista que codifica hasta el más mínimo detalle como en un acto confesional. La publicidad de *Sprite* en el día del Orgullo, cuyo contenido afectivo amoroso y en pos de la felicidad material concreta nos interpeló a varixs y suscitó diversas interpretaciones, es un ejemplo claro de que el consumo no es reductible a consumismo; que el uso de los placeres no implica necesariamente el aceptar envenenarse; que el cuidado de sí y de los otros no exige mandatos y prohibiciones inapelables. Así, provocativamente pensaba, quien siga el mensaje de esta publicidad en toda su potencia expresiva: “componete con lo que te hace bien y aumenta tu potencia de actuar, corporal, afectiva y psíquicamente”, no puede tomarse demasiado en serio la ingesta de una bebida gaseosa. El mismo mensaje, su potencia, desactiva el consumo pasivo ligado a la asociación espontánea del signifiante y el significado: *Sprite* = Felicidad. Claro, para captar ese mensaje tiene que haber lecturas y modos de recepción que extiendan las consecuencias y activen los afectos. El modo en que cada quien recibe el mensaje es importante, la complejión afectiva o *ingenium* como le llamaba Spinoza. No podemos desconocer esa singularidad ni el hecho de que muchxs hayamos sentido la ampliación en los modos de componer, el amor y la felicidad, cuestiones que exceden la marca en cuestión. Al contrario, quedar pegado a la simple asociación signifiante es algo que puede ocurrir pero depende de la complejión afectiva de cada quien. No necesariamente el signifiante queda pegado al significado. Por eso resulta clave leer a Spinoza, su concepción de la naturaleza humana ligada al *conatus*, tendencia a conservar el propio ser, y la distinción crucial entre géneros de conocimiento (la asociación simple responde a la *imaginatio*).

Por otra parte, el consumo es un término en disputa, que no se ha de conceder tan fácilmente a las estrategias de *marketing* del capitalismo; el trabajo de pensamiento diferencial está en la recepción y lectura de los mensajes. Al capitalismo se lo puede vencer radicalizando sus tendencias; en ese sentido considero más crítico el “aceleracionismo” que el “tribalismo” (posiciones próximas a Viveiros de Castro, por ejemplo). Como regla general respecto al consumo, o al *uso de los placeres*, podemos suscribir lo que dice Spinoza: “Cuanto mayor es la alegría que nos afecta, tanto mayor es la perfección a la que pasamos, es decir, tanto más participamos

⁹ Cabe destacar que desde una matriz ontológica lacaniana, como la expuesta ejemplarmente por Milner en *Los nombres indistintos* (1999), lo Mismo y lo Otro se declinan diferente en el nudo RSI (real, simbólico, imaginario).

necesariamente de la naturaleza divina. Así, pues, servirse de las cosas y deleitarse con ellas cuanto sea posible (no hasta la saciedad, desde luego, pues eso no es deleitarse) es propio de un hombre sabio. Quiero decir que es propio de un hombre sabio reponer fuerzas y recrearse con alimentos y bebidas agradables, tomados con moderación, así como gustar de los perfumes, el encanto de las plantas verdeantes, el ornato, la música, los juegos que sirven como ejercicio físico, el teatro y otras cosas por el estilo, de que todos pueden servirse sin perjuicio alguno. Pues el cuerpo humano está compuesto de numerosas partes de distinta naturaleza, que continuamente necesitan alimento nuevo y variado, a fin de que todo el cuerpo sea igualmente apto para hacer todo lo que puede seguirse de su naturaleza, y, consiguientemente, a fin de que también el alma sea igualmente apta para conocer al mismo tiempo muchas cosas. Y así, esta norma de vida concuerda muy bien con nuestros principios y con la práctica común; por lo cual, si hay alguna regla de vida que sea la mejor, lo es ésta, así como la más recomendable en todos los sentidos” (Spinoza, 2006: 338).

Perón también realiza en su última obra escrita, *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional* (1974), y el Plan Trienal de Gobierno (1974-1977) una crítica las “sociedades de consumo”, las cuales “son en realidad, sistemas sociales de despilfarro masivo [...] que funcionan mediante el consumo ingente de recursos naturales aportados por el Tercer Mundo [...] basadas en el gasto porque el gasto produce lucro. Se despilfarra mediante la producción de bienes innecesarios o superfluos y, entre estos, a los que deberían ser de consumo duradero, con toda intención se les asigna corta vida porque la renovación produce utilidades” (Perón citado por Masón, 2014: 18). Por eso propone, con mucha lucidez y anticipando los debates en torno al cuidado de los recursos naturales, en el *Plan Trienal* “un nuevo modelo de vida argentino, con patrones de consumo que respondan a nuestras necesidades y formación cultural, y que asegure una alta calidad de vida [...] a fin de que todos tengan la posibilidad de satisfacer sus necesidades vitales” (Perón citado por Masón, 2014: 18-19).

El problema entonces no es el consumo *per se*, sino el modo en que se lo realiza: si existe o no un sujeto reflexivo que pueda responder por sus actos y se oriente por afectos alegres en pos de *perseverar en el ser*. Así, incluso uno podría preguntarse si es posible evaluar el deseo. No, claramente, en términos cuantitativos sino en términos ontológico-constitutivos; lo que se resume simplemente en el “hay o no hay”. ¿Pasa por ahí, en efecto, por donde se interroga y produce, el deseo? Generalmente, se evalúa en función del saber o del poder: alguien puede o no puede, sabe o no sabe tal cosa; y en todo caso, como suplemento, se suele dejar el aspecto ético a la intuición: cae bien o no, parece una persona honesta o amable, tiene carisma e iniciativa, etc. Sin embargo, cada vez estoy más convencido que el aspecto ético –el deseo en cuestión– resulta clave para una evaluación materialista, que evita tanto la meritocracia individualista, como el favoritismo siempre conveniente. El deseo se evalúa en función de que alguien pueda, además de saber, *no saber*; además de poder, *no poder*; lo cual no remite a la simple ignorancia o a la mera impotencia, sino a *poder habitar justamente en el borde de saberes y poderes para excederlos*; allí es donde se

encuentra la verdadera potencia de inventar y cambiar las relaciones poder-saber imperantes, y el deseo es nuestro único índice y guía.

Esto nos lleva a preguntarnos por la organización: ¿Puede haber una organización política basada en el deseo de perseverar en el ser y orientada por lo que aumenta en verdad nuestra potencia de actuar? ¿Una organización que conciba a los individuos como conjuntos de conjuntos compositibles y no signados por identidades atributivas fijas? ¿Una política que atienda a las relaciones entre seres para pensar el común, pero también apunte a sostener su estricta singularidad, pues allí se expresa la mayor potencia del pensar? Más que la oposición entre “criticismos mediales” y “realismos especulativos” lo que urge recomponer es una racionalidad gubernamental fuertemente ligada al entendimiento de los afectos, a la constitución de los saberes en el cuerpo. Lo demás: puntos de urgencia y legados simbólicos pertinentes, encontrarán el modo de anudarse a ello según la ocasión e inteligencia del caso.

Un gesto fundamental que hemos tratado de sostener en el texto, ha sido volver a imbricar el rigor del pensamiento filosófico con las exigencias de la política y la coyuntura actual. Algo que también podemos leer retroactivamente en Perón y su discurso en el Primer Congreso Nacional de Filosofía (1949), titulado luego *La comunidad organizada*. Como bien dice Poratti: “La primera eficacia de LCO [La comunidad Organizada] reside en su valor de gesto, esto es: en la posición de la filosofía como base de una acción de gobierno y de institución de un proyecto en forma explícita y pública” (2016: 77). Y en otro texto que también lleva ese título y firmó como Descartes, Perón nos da la clave de su concepto de organización (gobierno de sí y de los otros, dirá Foucault) que anuda Pueblo, Estado y Gobierno: “A la actual organización del gobierno y del Estado ha de seguir la del pueblo. El justicialismo concibe al gobierno como el órgano de la concepción y planificación, y por eso es centralizado; al Estado como organismo de la ejecución, y por eso es descentralizado, y al pueblo como el elemento de acción, y para ello debe también estar organizado. // El gobierno [...] es una acción destinada a la dirección común en forma de posibilitar que cada uno se realice a sí mismo, al propio tiempo que todos realizan la comunidad. // Las instituciones populares deben recibir del gobierno idéntico trato, ya que son el pueblo mismo, pero no está en manos del gobierno el organizarlas, porque esa organización, para que sea eficaz y constructiva, debe ser popularmente libre” (Perón citado por Poratti, 2016: 88-89).

Es necesario que la organización, para que sea “eficaz” y “constructiva”, surja también del Pueblo. Podemos encontrar entonces puntos de indistinción y anudamiento entre las tradiciones populistas y plebeyas, en lugar de oponerlas burdamente. Así como desde cierto punto de vista se puede afirmar que el populismo opera una suerte de *normalización de la potencia plebeya*, también hay que poder ver que el plebeyismo opera una suerte de *politización de la potencia estatal*; son tendencias que se entrecruzan y no realidades o identidades fijas; tendencias que pujan, se potencian y retroalimentan. Hay una virtud en el ordenamiento y la organización de los recursos (humanos, ambientales, culturales), así como también la hay en el desborde y la reinención de las formas institucionales; hay que asumir la immanencia radical de los procesos de transformación e implicarse en el punto de

cruce donde uno se sienta autorizado a intervenir desde el deseo que potencia y no desde el moralismo superyoico que condena.

Bibliografía

- Alemán, J. (2018). *Capitalismo. Crimen perfecto o Emancipación*, Barcelona, NED.
- Alemán, J. (2004). "Entrevista a Jorge Alemán", por Massimo Recalcatti, en *The symptom*, 5. <https://www.lacan.com/alemillumf.htm>
- Althusser, L. (2011). "Ideología y Aparatos ideológicos de Estado", en *La filosofía como arma de la revolución*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 102-151.
- Allouch, J. (1995). *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, Buenos Aires, Edelp.
- AA. VV. (2016). *Sujeto. Una categoría en disputa*, Buenos Aires, La cebra.
- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial.
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos: El ser y el acontecimiento II*, Buenos Aires, Manantial.
- Cadahia, L. (2017). *Mediaciones de lo sensible: hacia una nueva economía crítica de los dispositivos*, Buenos Aires, FCE.
- Farrán, R. (2014). *Badiou y Lacan: el anudamiento del sujeto*, Buenos Aires, Prometeo.
- Farrán, R. (2016). *Nodal: método, estado, sujeto*, Buenos Aires, La Cebra/Palinodia.
- Farrán, R. (2018). *Nodalética: un ejercicio de pensamiento materialista*, Buenos Aires, La cebra.
- Foucault, M. (2014). *La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France, 1981-1982*, Buenos Aires, FCE.
- Freud, S. (1917). "Duelo y Melancolía". En *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, XIV, 235-256.
- Lewkowicz, I. (2008). *Pensar sin Estado: la subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós.
- Mason, A. (2014). "Peronismo, ciencia y tecnología". En *IV Congreso de Estudios sobre el Peronismo, Red de Estudios sobre el Peronismo*, p. 10. ISSN 1852-0731. Recuperado de <http://redesperonismo.org/articulo/peronismo-ciencia-y-tecnologia/> [último acceso: 9/01/20]
- Milner, J.-C. (1999). *Los nombres indistintos*, Buenos Aires, Manntial.
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Perón, J. D. (1948). *La reforma económica*, Buenos Aires, Presidencia de la Nación.
- Perón, J. D. (2016). *Perón: la comunidad organizada (1949). Incluye la Reforma Constitucional sancionada por la Convención Nacional Constituyente en 1949*. (2. a ed. / director: Prof. Oscar Castellucci), Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Poratti, A. (2016). "Prologo III: La comunidad organizada, texto y gesto", en *Perón: la comunidad organizada (1949). Incluye la Reforma Constitucional sancionada por la Convención Nacional Constituyente en 1949*. (2. a ed. / director: Prof. Oscar Castellucci), Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, p. 64.
- Rolnik, S. (2015). Entrevista de Fernández Polanco, A. y Pradel, A.: "Una conversación con Suely Rolnik", *Re-visiones*, 5.