

Entre significantes y algoritmos: el sujeto del psicoanálisis en la era digital

S1 ? S2

**Compilación
César Pablo San Emeterio
Gala Lucía Signorille Fuentes
Iriel Luchetti
Gaspar Basualdo**



**Editorial
Ciencia con todos**
FACULTAD DE PSICOLOGÍA • UNC

**Entre significantes y algoritmos:
el sujeto del psicoanálisis en
la era digital**

ISBN 978-631-91423-6-5



Entre significantes y algoritmos : el sujeto del psicoanálisis en la era digital / César Pablo San Emeterio ... [et al.] ; Compilación de César Pablo San Emeterio ... [et al.]. - 1a ed. - Córdoba : Ciencia con todes, 2026.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-631-91423-6-5

1. Psicoanálisis. I. San Emeterio, César Pablo II. San Emeterio, César Pablo, comp.
CDD 150

© 2026, Editorial Ciencia con todes
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba
Bv. de la Reforma esq. Enfermera Gordillo Gómez, Ciudad Universitaria
5011 Córdoba, Argentina
editorialcienciacontodes@unc.edu.ar

Directora general: Leticia Olga Minhot - leticia.minhot@unc.edu.ar
<https://editoriales.facultades.unc.edu.ar/index.php/ect/>

Coordinación editorial: Teo de Mendoza - teodemendoza@gmail.com
Idea de tapa: César Pablo San Emeterio, Gala Lucía Signorille Fuentes e Iriel Luchetti
Diseño de tapa: Mario a. de Mendoza F.
Diseño interior y maquetación: Teo de Mendoza

ISBN: 978-631-91423-6-5

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Ciencia con todes suministra acceso libre, inmediato y gratuito a los libros que publica por considerar que es el medio adecuado para alcanzar los objetivos propuestos. Los textos publicados por esta editorial se encuentran bajo una Licencia Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada (by-nc-nd).

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 (CC BY-NC-ND). Lo cual significa que todos los libros publicados por Ciencia con todes se pueden copiar, compartir y/o distribuir bajo las siguientes condiciones:

- a) no hacer uso comercial de la obra original;
 - b) no generar obras derivadas ni alterar la obra original;
 - c) citar la fuente referenciando título, autor, nombre de la publicación y año.
- Los autores pueden reimprimir sus obras mencionando a **Ciencia con todes** siempre que se cumplan los puntos anteriores.

Compilación
César Pablo San Emeterio
Gala Lucía Signorille Fuentes
Iriel Luchetti
Gaspar Basualdo

Entre significantes y algoritmos: el sujeto del psicoanálisis en la era digital



Editorial
Ciencia con todes
FACULTAD DE PSICOLOGÍA • UNC

**Facultad de Psicología
Universidad Nacional de Córdoba**

AUTORIDADES

Decano

Germán Pereno

Vicedecana

Carmen Clark

EQUIPO EDITORIAL

Directora General

Leticia Olga Minhot

Coordinadora Área Educación

Mariana Beltrán

Coordinadora Área Salud

Silvina Buffa

ÍNDICE

Introducción César Pablo San Emeterio	7
Introducción Gala Lucía Signorille Fuentes	9
Introducción Gaspar Basualdo	13
Introducción Iriel Luchetti	17

Psicoanálisis, sujeto y lógica digital

Ensayo sobre un psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad. <i>César Pablo San Emeterio</i>	20
Sobre el lenguaje digital en tanto que lenguaje. <i>Mariano Fernández Méndez</i>	40

La digitalización en el campo de la salud

Inteligencia artificial y salud mental: una lectura psicoanalítica. <i>Iriel Luchetti</i>	99
Neurodiversidad y tecnologías en la construcción del sujeto: una lectura psicoanalítica del autismo. <i>Camila Abril Galfré</i>	113
Cuerpos aumentados y sujetos ampliados en intervenciones de salud. <i>María Lourdes Berguñan</i>	129
Las tecnologías actuales: una posible aplicación para dispositivos de prevención en salud mental en clave psicoanalítica. <i>Simón Nicolás Martínez</i>	141

Nuevas modalidades de goce: el objeto perdido en el espacio digital

¿Malestares digitales? <i>Victoria Olguín</i>	157
Nuevas fronteras para la no-inscripción de la falta: el terreno digital. <i>Ana Laura Vanega</i>	173
Reflexiones sobre la subjetividad en la era digital. <i>Iriel Luchetti</i>	193

El amor entre unos y ceros

Fragmentos de un discurso amoroso, la ausencia y la presencia en la era digital. <i>Candela Nahir Peña</i>	209
Entre el Uno y el Otro. Los pros y contras de enamorarse de una IA. <i>Enzo Arian Barbali</i>	230

Habitar el cuerpo en el espacio virtual

La díada yo-realidad mediatizada por la tecnología. <i>Gala Lucía Signorille Fuentes</i>	248
Habitar lo digital: entre niños, algoritmos y deseo. <i>Florencia Salgado</i>	263
Avatares de las existencias. <i>María Florencia Biey Godoy</i>	274

El sujeto y el poder algorítmico

Materias divinales: algoritmos y psicoanálisis. <i>Gaspar Basualdo</i>	286
El Amo y sus algoritmos. Una lectura lacaniana sobre la subjetividad y la virtualidad. <i>Juliana Abigail Bazán</i>	328

La subjetividad en imaginarios digitales

Reflexiones sobre la técnica fotográfica: el paso de la fotografía analógica a la digital y sus consecuencias en las subjetividades. <i>María Guadalupe Sebastiana Sánchez</i>	347
El problema de las redes sociales: la predominancia del cuerpo imaginario en la era digital. <i>Mariano Nicolás Alaniz</i>	366
La mirada de la mantis religiosa. <i>Lara Quimey Bertoli</i>	382

Introducción César Pablo San Emeterio

Introducir un libro implica nombrar de algún modo el conjunto de palabras que lo compone, pero también es el momento justo para historiarlo, inscribirlo en un conjunto de actos que le brinden un marco de justificación y también una orientación de lectura. Y es por esta razón que pretendo contar algo de su historia, la que nace desde una apuesta de confianza al estudiantado de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba respecto a sus capacidades de producción de materiales de calidad, si se generan las condiciones propicias para que ello suceda. En lo personal puedo decir que la apuesta realizada no ha sido realmente una apuesta, ya que para mí siempre fue una certeza que el estudiantado estaba en condiciones de producir escritos de calidad. Desde el primer seminario electivo que dicté en esta Facultad en el año 2006 procuré estimular y validar la producción estudiantil, siempre con resultados satisfactorios. Y en el marco de ese proceso casi naturalmente surgió la idea de un libro que materialice dicha producción de excelencia. Es por ello que el antecedente inmediato de este libro que presentamos lo constituye el libro *Inconsistencia en fuga. Ensayos psicoanalíticos sobre el acto de trabajo y lo digital* publicado en el año 2021. Pero en el año 2023, en el marco de una propuesta formativa diferente, es decir, el seminario/taller de problemáticas actuales *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad*, surgió un nuevo proyecto que pretendía recuperar las producciones estudiantiles para la publicación de un libro. Desde ese año hasta este año 2026, se ha recorrido un camino intenso, donde trabajos de los años 2023, 2024 y 2025 fueron selecciona-

dos para darle densidad material significativa, en formato libro, a una producción que le da continuidad a una apuesta que siempre resulta ganadora, porque la confianza sostenida en un trabajo que estimula la palabra libre materializada en escritura brinda sus frutos. El camino no ha sido sencillo, como no lo es ningún camino realizado sin fines utilitarios en esta sociedad utilitaria. Pero una combinación de sueños y de disciplina ha hecho emerger este producto de calidad realizado por estudiantes de grado —salvo un trabajo por mí producido— que realiza un recorrido ensayístico solvente y creativo por la progresiva digitalización de la vida humana, fenómeno que crece exponencialmente y ante el cual la palabra siempre va por detrás intentando alcanzar el suceso. Entonces, solo decir que este libro es un aporte a una temática vigente y cambiante, que pretende pensar desde el psicoanálisis como marco general, la digitalización de la subjetividad, pero también al propio psicoanálisis, para recuperarlo como una disciplina con poder para narrar esta época de reconfiguración de toda subjetividad humana.

Introducción Gala Lucía Signorille Fuentes

Suelo contar la anécdota de que conservo una importante compilación de manuscritos personales que datan de mi más temprana infancia, cuando aprendí a escribir. Desde entonces no volví a soltar la pluma. Y hoy, aun cuando el arte de dibujar las letras ha mutado en el acto de tipearlas frente a una pantalla, la palabra escrita, cual si fuese un *quantum* de energía, sigue cumpliendo la función de capturar algo valioso y constitutivo del ser hablante, a la vez que permite al sujeto emerger tras haberse arrojado al acto de la escritura.

Quizás por eso siempre me han fascinado los modos en que el lenguaje produce realidad. Los seres humanos siempre hemos construido mundo a través del lenguaje. Sin embargo, las tecnologías digitales parece que amplían ese proceso a escalas inéditas.

Vivimos en una época en la que múltiples dimensiones de nuestra existencia se despliegan simultáneamente en espacios físicos y virtuales. El sujeto se performa mediante las distintas ficciones simbólicas que organizan su identidad y su lugar en el mundo.

La esfera digital puede pensarse entonces como una expansión de esos registros: una capa más de la superficie en la que el sujeto continúa ensayando modos de representarse, de vincularse y de recrear su relación con la realidad.

Se me presenta pues una pregunta inevitable:

¿Qué sucede con los sujetos cuando cambian las formas de producir realidad?

Llegué a este seminario, en el contexto de la post pandemia, movilizada por una inquietud que, en aquel momento, convocaba más la desconfianza que la curiosidad. Buscaba argumentos para sostener una posición crítica frente a los avances tecnológicos y frente a la creciente digitalización de nuestras vidas. Me preguntaba qué efectos podría tener esta transformación sobre la subjetividad, sobre el lazo social y sobre la propia ontología humana.

Sin embargo, lo que encontré aquí fue algo distinto. Más que respuestas acabadas, un espacio donde pude pensar aquello que me inquietaba con herramientas nuevas, una perspectiva teórica capaz de complejizar el problema.

El psicoanálisis, con la interpretación conceptual que aquí me fue compartida, me ofreció una posición que no se limita a juzgar o celebrar la tecnología, sino que permite interrogarla en relación con la estructura misma del sujeto y con los modos en que construimos aquello que llamamos realidad.

Comprendí entonces que el punto de fascinación nunca había sido realmente el miedo a la tecnología, sino la magnitud del fenómeno humano que esta revela. Porque lo que está en juego no son únicamente los dispositivos técnicos, sino las formas en que estos se articulan con los discursos de la época, con las configuraciones de poder, con los modos de conocimiento y con las transformaciones de lo imaginario como formas inéditas de simbolizar aspectos de lo real.

También aprendí que el lenguaje funciona siempre como un intervalo entre el sujeto y el mundo: un espacio donde habitan la ambigüedad, el equívoco y la falta que estructuran la experiencia humana; y que la subjetividad, organizada recursivamente a través del lenguaje, se encuentra hoy con sistemas digitales que formalizan y automatizan procesos simbólicos profundos.

Se vuelve natural que de ese encuentro emerjan múltiples preguntas, pues las tecnologías contemporáneas se han convertido en un espacio privilegiado donde se juegan interrogantes fundamentales acerca del sujeto, del cuerpo, del poder y del lazo social. Y quizás, en última instancia, estas transformaciones nos obligan a reconsiderar algo tan antiguo como el propio lenguaje y, con él, la capacidad del ser humano de producir mundos simbólicos y de habitar en ellos, recreándose a sí mismo en tal proceso.

En este sentido, lo digital puede pensarse también como una expansión de esa potencia creadora: una suerte de salto en la escala de nuestras ficciones simbólicas, donde el sujeto continúa reinventando su relación con la realidad.

Las páginas de este libro se inscriben en ese horizonte de preguntas.

Este trabajo colectivo nace del interés genuino por abrir un espacio de reflexión donde lo digital pueda pensarse no solo como fenómeno técnico, sino como parte de un proceso más amplio de creación y recreación humana. Henos aquí, entonces, en el punto culminante de este recorrido.

Quisiera también contagiar algo de la gratitud que siento frente al gesto generoso de quienes aceptaron exponerse a través de la escritura personal. Quienes participan en este libro han puesto en palabras sus propias elaboraciones, animándose a pensar en voz alta y a compartir ese proceso con otros.

Escribir es siempre, de algún modo, arrojarse. Pero también es un modo profundamente humano de enlazarnos.

Espero que en quien se encuentre leyendo este popurrí de ideas se encienda la misma fascinación que nos produjo a nosotros animarnos a expresar lo que pensábamos quedando, de algún modo, capturados en ese particular modo de producción de sentido.

A lo largo de estas páginas encontrará una producción teórica elaborada de manera mancomunada y horizontal, donde distintas voces se entrelazan para pensar un fenómeno que todavía está en proceso, que es contemporáneo y que está siendo.

Las preguntas que atraviesan este libro no pretenden ofrecer respuestas definitivas. Son, más bien, una invitación a explorar un territorio en construcción.

Un territorio donde el psicoanálisis, la tecnología y la cultura se encuentran para abrir interrogantes que, en muchos sentidos, son tan vastos como el propio sujeto que intenta pensarlos.

Si este libro logra algo, tal vez sea, sobre todo, esto: sostener las preguntas.

Porque en un tiempo atravesado por transformaciones vertiginosas, el desafío quizá no sea apresurarse a cerrar los interrogantes, sino aprender a habitarlos para retornar a nosotrxs mismxs, pero nunca iguales, sino transformadx.

Al equipo de Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad y a nuestro hogar: la Universidad Nacional de Córdoba...

¡¡Muchas gracias!!

Introducción Gaspar Basualdo

Lo paradójal de las introducciones implica su instauración como el momento de concluir. Es aquí donde Entre significantes y algoritmos. El sujeto del psicoanálisis en la era digital propone tironear, modular, movilizar la clásica y estática forma que puede adoptar el libro como objeto de saber condensado. Lo que usted leerá, experimentará y atravesará no tiene por objetivo enseñarle una verdad cerrada, academizada y estanca; tampoco traspasará usted un bagaje de obras realizadas con apuro, impasibilidad, arrogancia e incuria, vislumbrando que los avances técnicos son caldo de cultivo para editoriales, autores e instituciones que vorazmente apuran categorías atalayando una lucidez sobre lo “real”.

Se encontrará en este libro apuestas, una invitación a preguntarse, entonces: ¿qué implica apostar? Poner de sí, hacer de sí algo diferente, arriesgar habitar lo inconcluso, aventurarse en la co-construcción de conocimiento que habite la tensión entre lo singular y la alienación: una apuesta por inventar. Vivenciará que estas apuestas de distintas invenciones singulares implican desafíos de habitar la temporalidad y espacialidad de la hoja en blanco; escritos que, como el niño del Zarathustra Nietzscheano, crean sus propios valores, afirmando la vida, transduciendo las vetustas y oxidadas formas de hacer psicoanálisis a través de pirámides y jerarquías. Este libro es una apuesta por a-bord(e)ar la época desde la experiencia de quien sostiene las preguntas que le llevan a disponer su cuerpo en una institución universitaria y, específicamente, en un seminario sobre la digitalización de las subjetividades.

Cada composición y pieza respira y vibra acorde a la encarnación de la experiencia que supone el análisis; este libro deja y denota los trazos de las andanzas de quien se lanza a autorizarse a sí para decir algo al respecto. Usted verá pasión, palpará juegos de palabras, oirá nuevas preguntas y problemas, degustará una producción pulsional, sublime y fervorosa, donde los propios anudamientos de quien escribe se ofrecen a usted como el más vivo roce con lo real que contacta con lo más íntimo y (des)conocido inscripto en la carne. Esto requiere afirmar un esfuerzo y compromiso por la ambición y voluntad de cada autorx, con su disposición a testimoniar cómo la digitalización de la vida cotidiana muta las preguntas, permitiéndonos aproximarnos entre idas y vueltas a pensar: sostener las preguntas, afectarnos en ellas.

Se encontrará con un libro que se la juega a articular las nuevas infraestructuras técnicas, desde los orígenes de la digitalidad, discursos, teoremas, psicoanálisis lacaniano, hasta cómo funcionan los aparatos y máquinas que utilizamos en nuestra vida cotidiana. La ambición de este libro reside también en jugársela políticamente por no caer en una crítica burda sobre los avances tecnológicos como tecnofobia, ni tampoco abrazar la tecnofilia de subirse a la aceleración sin pensar por sus consecuencias: espacio intersticial que aloja una indeterminación potencial. Por ello, la dimensión ética circula en tanto: ¿qué posibilita comprender las dimensiones técnicas desde el psicoanálisis lacaniano? ¿Qué aloja el dispositivo analítico en esta época? ¿Qué deberían atender quienes encarnan el discurso analítico? ¿Qué desafíos existen para nuestra sociedad comprendiendo las mutaciones algorítmicas?

Como autor y editor, mi lance a esta aventura plasma el interés por vivificar temporalidades con soberanías y separación a los actuales tiempos acelerados; vivifica la pasión por instaurar otras

matrices y líneas atencionales que no recaigan en el pasar de una cosa a la otra perdiendo la dimensión de la contingencia; amalgama el desafío de sostener un dispositivo pensado como aquello que permite ver, decir, sentir, transformarse, re-pensarse, llenarse de potencia.

Como diría Deleuze, el acto de instaurarse como autor implica dejarle “hijos” a quien lee, criaturas posibles que cargan existencias, sosteniendo a mi criterio, preguntas sobre los cuidados: ¿qué consistencias queremos cuidar para los tiempos presentes y venideros? ¿Qué matrices conceptuales nos permiten intervenir en la época éticamente? Siendo la pregunta ética un vector transversal en todas las obras con las que se encontrará.

Desafío a quien lea a que disponga de un tiempo de lectura sin interrupciones, que establezca un pacto de respeto y empeño por la dedicación y calidad vertida en cada escrito. Procure que cada uno de sus sentidos esté en juego a la hora de la lectura, y que se permita el gesto de transformación. Para vivificar la experiencia recomiendo alejar smartphones, ponerlos en silencio, no leer mientras se realiza multitarea, sino sostener un acuerdo con quien escribe.

Agradecer a César, por su empeño y convicción en que los estudiantes tienen no solo la posibilidad de asumirse en el decir, sino la capacidad de intervenir, curar, editar, en la participación de un libro, que es mucho más grande que solo lo escrito: discusiones, reuniones, comidas, bibliografías y, sobre todo, nuevas aperturas.

Agradecer al equipo de edición, Gala e Iriel, por su constante pertinencia, su capacidad de escucha, mirada, atención, y sobre todo sensibilidad con la cual han tratado a cada palabra, oración, párrafo y texto, cuidando la singularidad de quien escribe y diseñando cauces para lograr su más sublime expresión. Por último,

agradecer a cada autor y autora, sus preguntas, ímpetus, angustias, desafíos, nudos y, principalmente, la convicción de que el psicoanálisis debe mantenerse en movimiento y atento a las encrucijadas de cada época.

Introducción Iriel Luchetti

Cada una de las siguientes páginas está escrita por estudiantes que asumieron el desafío de no quedarse en lo preestablecido, de no cegarse ante la realidad naturalizada que se disfraza con sesgos y dicotomías. Frente a un mundo que avanza tan rápido y nos vende una certera y engañosa repetición, que acorta el tiempo, desconfigura el reloj y lo vuelve inalcanzable, este grupo de autores se lanzó al abrazo de la pausa, la pregunta y la reflexión, abriendo paso a un universo que elige nutrirse de lo desconocido.

Este libro, para mí, implica la paradoja de jugar con el tiempo: bajar la velocidad que oscila entre el consumo y la productividad; ir del pasado al presente y del presente al futuro descubriendo que, sin importar las repeticiones, somos un cambio constante. Detenemos el tiempo para abrazar la maravilla que esconde una reflexión que no se cierra, que demuestra la imposibilidad de lo real y lo inalcanzable del lenguaje. Jugamos con el tiempo para terminar, precisamente, en el mismo lugar donde iniciamos: el vacío de certezas.

Pero además de esto, el desafío estuvo en animarnos a leer la actualidad desde conceptos psicoanalíticos, intentando posicionarnos como semblante de objeto a que tiene como premisa la importancia del no-saber, más que del saber. En conjunto, este proceso culmina en lo que me gusta llamar una movilización subjetiva, lo cual, considero que nos trajo hasta acá. Una movilización que se produce porque algo de lo cotidiano nos despertó una duda, algo incierto o una contradicción; algo de lo teórico incluso nos resultó tan interesante como insuficiente, tanto como para

darnos el impulso de ir más allá. Algo del deseo se puso en juego con la escritura, para seguir el hilo invisible que une los significantes y así poder desentramar los discursos, trascenderlos. Quizás, sea el goce que vamos obteniendo a medida que descubrimos saberes; quizás, se trate del deseo de saber aún más. No lo sé, pero acá estamos. Y puedo asegurar que aquellos sujetos que iniciaron el viaje con el primer borrador no son los mismos que hoy presentan cada ensayo. De eso se trata.

En sus manos tiene una creación nacida de la singularidad de cada sujeto, de la valiosa exposición del pasaje al acto en escritura. Y en cada capítulo se despliega una invitación constante a la gran aventura de alterar el orden de los factores. Así que le advierto, querido lector, que corre riesgo de enamorarse de la inconsistencia, de las preguntas que abren una trama extensa de nuevas preguntas, de una historia sin fin. Puede que, sin darse cuenta, usted también termine atravesando la movilización subjetiva, convirtiéndose en quien construye activamente un pensamiento vivo.

Sin más, agradezco enormemente a cada miembro que conforma este hermoso proyecto por su dedicación, compromiso y valiente predisposición para asumir el desafío. Y a quien inicia esta lectura, le doy la más cálida bienvenida a sumergirse en la verdad más singular del sujeto.

**Psicoanálisis,
sujeto y lógica digital**

Ensayo sobre un psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad¹

César Pablo San Emeterio

Introducción

Este ensayo participa del libro producto del dictado del Seminario de grado Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad, en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba en los años 2023, 2024 y 2025. Dicho Seminario, que me tiene como su docente responsable, articula lo oral de las clases con la producción escrita del alumnado apelando a una puesta en acto del sujeto. En el caso de este docente que está escribiendo este ensayo, mi puesta en acto como sujeto se expresa en la improvisación oral de un discurso que siempre me sorprende en mi propia actuación, y donde improvisar no significa ser improvisado en la temática, sino dejar liberada la palabra para su imprevista emergencia potenciando sus posibilidades dialógicas con el auditorio. Y es por ello por lo que pasar desde lo oral a la palabra escrita me ha supuesto el desafío de definir el modo de escritura de este ensayo. Y luego de explorar diferentes alternativas de abordaje, me he decidido por darle forma escrita al modo de trabajo que realizo en mis clases, es decir, escribir solo partiendo de un objetivo muy general para abordar la temática ejerciendo la improvisación escrita.

¹ Ensayo escrito para la edición del presente libro.

A modo introductorio, puedo referir como principio general que adscribo, de un modo personal y libre, a los conceptos psicoanalíticos lacanianos a través de una perspectiva que excede lo clínico, desde donde pretendo abordar en un proceso creativo y abierto el impacto de lo digital en la dinámica subjetiva. Y salvo estos puntos en los que me baso para darle un ordenamiento general al dictado del Seminario, cada clase supone una improvisación calculada. Es decir, calculo el fluir de lo imprevisible de mi discurso en situación dialógica con el alumnado, realizando un barrido de los diferentes temas que me permiten explorar los posibles vínculos del sujeto con lo digital, en un proceso de construcción conceptual en acto, donde, desde lo previo, intento avanzar un paso más en la elaboración mediante la actuación oral trabajando sobre una temática en transformación constante. Entonces, este ensayo pretende tener el mismo formato del discurrir, por lo que, si bien tengo una idea general de lo que deseo escribir, pretendo que en el acto de realizarlo surja el despliegue temático, con la consigna de abordar el vínculo del sujeto con lo digital, en términos globales y radicales, sin profundizar en ningún tema específico de los innumerables que podrían abordarse.

1

Lo escrito en la introducción significa mucho más que el modo en el cual pretendo escribir este ensayo, ya que además pretendo mostrar el núcleo del tema a través de mi propio acto, que se posiciona ante el discurso manifestando mi condición de sujeto que excede la conciencia, sujeto que determina, en última instancia, las letras que aquí son vertidas para darle forma de ensayo a este escrito. Y esto no es casual, ya que lo esencial que pretendo

trabajar respecto a la digitalización se sitúa en la zona de frontera, donde propongo la existencia de un límite infranqueable entre cualquier inteligencia o procesamiento digital con la condición de sujeto del significante. Para abordar este objetivo, parto de un constructo de la enseñanza lacaniana que me parece central y que, desde su primera formulación, Lacan no modificó en lo sucesivo en su modo de enunciarlo: me refiero a la definición de significante como lo que representa a un sujeto para otro significante. Esta formulación es verdaderamente sustancial al psicoanálisis, siempre y cuando captemos la sustancia y no la transformemos en un hecho lingüístico o en un hecho discursivo social, tomando en cuenta que el producto de dicha concatenación es un sujeto dividido y un objeto del campo de lo real. Entonces por esta vía se va perfilando mi ensayo, vía que me sorprende incluso a mí mismo pese a ser quien soporta el acto de enunciación de estos enunciados que se van produciendo. Esta última frase, tampoco es un agregado accidental o complementario, sino que precisamente estoy actuando la definición en la construcción de este ensayo, ya que a mi realidad de sujeto solo puedo expresarla como sujeto dividido, ajeno a la intencionalidad con la que se construye este texto, sujeto del cual yo mismo me anoticio en lo consciente cuando el mismo es producido por mi acto de escritura. Por lo tanto, mi mismidad enunciada como un yo que enuncia manifiesta en el enunciado la contradicción de enunciarme voluntariamente, pero desde mi voluntad de sujeto que excede mi voluntad consciente y participa de lo que motiva el trabajo del saber conceptualizado como instrumento de goce. En este aparente juego de palabras, estoy manifestando que mi condición de sujeto solo puede emerger en la pura alteridad dialógica y mutuamente referenciada de dos significantes, ya que el primer significante podría ocupar el lugar del segundo y el segundo podría ocupar el lugar

del primero, pero en ningún caso uno de los significantes podría definirme, ni tan siquiera nombrarme. Y yo emerjo construyendo este discurso que me niega como autor, aunque me construya como autor mediante este mismo discurso. Si bien parece que a medida que enuncio me enredo, en realidad estoy desenredando el vínculo de toda subjetividad con lo digital, en tanto la división del sujeto no solamente implica la imposibilidad de definir un sujeto utilizando significantes, sino que la propia alteridad significativa que define a un significante implica al sujeto en su definición. Esto aleja la idea de pensar el efecto de significado como una propiedad ontológica del significante, debido a que el campo de la significación remite al sujeto, es decir, a la dimensión de la corporalidad que el significante atraviesa para instituirse en su ontología precaria e indefinible, precarizando hasta lo imposible la definición de la propia ontología del sujeto. Alguien podría preguntarse cómo es que este discurso pretende desenredar el vínculo del sujeto con lo digital, en la medida en que nada de la lógica de la consistencia digital, hasta el momento, ha sido referida. Pero mi actuación no es inocente, pese a desconocer las determinantes de este discurso, ya que, desde la lógica elemental e inconsistente de donde emerge el sujeto en el campo del significante, es que interrogo los vínculos de dicho sujeto con la lógica consistente de lo digital. Parto de la afirmación de que el sujeto no es identificable a la conciencia lógica que refiere un pensamiento desincrustado del cuerpo que lo aloja, es decir, el sujeto no pertenece al campo del lenguaje objetivado del pensamiento consciente. Por lo tanto, no puede ser comparado analógicamente con el procesamiento que simula un pensamiento en el campo de la inteligencia digital, porque incluso el sujeto identificado a su conciencia forma parte de un sujeto producto del significante, que no solo desconoce lo que lo causa como sujeto, sino que construye mediante sus actos

su propio desconocimiento utilizando, desde lo clínico, el recurso al pensamiento obsesivo, y desde lo social, el recurso de la construcción discursiva del yo como separado de su cuerpo, asumiendo la operación cartesiana como fundante, la que expresa una época y un lugar donde se produjo de modo claro y distinto la escisión entre cuerpo y pensamiento, escisión que no solamente irrumpe como la lógica nacida de la Modernidad, sino que le da sustento al sujeto racional del capitalismo, como las diferentes teorías de la elección racional así lo confirman. Pero lo enunciado precedentemente forma parte de un complejo proceso donde el significante se extrae del cuerpo para transformarse en un objeto, objeto que pierde su naturaleza signifiante; es decir, pierde su ontología precaria de representar a un sujeto para otro significante, para comenzar un progresivo proceso de objetivación y formalización. Esto ha implicado que el campo de lo imaginario de la significación referenciada en lo corporal haya mutado a una supuesta significación sustentada en el signo lingüístico. De esta manera, se produce una cisura lógica entre significante y sujeto, y donde este signo lingüístico, artificialmente construido, puede operar de modo autorreferencial como objeto formalmente construido, desalojando lo subjetivo en su operación. Esto tiene muchos mojonos y manifestaciones que exceden las pretensiones de este ensayo, pero valgan como ejemplo, los lenguajes formalizados que se tornan operaciones productivas en sistemas organizacionales con o sin cuerpo que las ejecute; o incluso la matematización de las relaciones de intercambio social construidas por la lógica del mercado, donde actualmente crece aún más su hegemonía y desmaterialización, entre otros muchos ejemplos posibles. Es por ello por lo que afirmo que el surgimiento de la lógica que sustenta las tecnologías digitales es el producto último de este desancle entre el signo lingüístico y el sujeto emergente de la concatenación

significante. Y es entonces en el campo de la colonización de la gramática a la *lalengua* —en este caso fundamentalmente por parte de la gramática matemática— donde se inscribe la propia comparación de las inteligencias humanas con las inteligencias artificiales. Esto ocurre porque se comparan un conjunto de operaciones de lenguaje realizadas por un hardware artificialmente construido, con un supuesto hardware cerebral soporte de las operaciones humanas inteligentes, como si las mismas fuesen operaciones algorítmicas. De esta manera, se produce una negación de la inteligencia humana articulada a lo corporal y contextual del sujeto emergente de la concatenación significativa, donde el significado es producto del trabajo unidimensional del significativo sobre lo bidimensional de lo imaginario, es decir, del cuerpo como superficie en el campo especular y semántico social. El trabajo significativo, a su vez, es causado por el objeto *a* del campo de lo real, lo que produce la operación de recuperación del poco de goce o plus de gozar como resultado de la pérdida del goce todo del Otro. Entonces, el trabajo de la inteligencia —utilizando esta palabra con muchas reservas— del sujeto dividido, implica la proyección corporal imaginaria en el campo de la realidad especular construida como producto del sistema opositivo significativo: es por ello por lo que desde las corrientes de las psicologías de la actividad se conceptualiza la inteligencia humana como contextual. Y acá cabe señalar algo fundamental que consiste en sostener que el significativo lacaniano no tiene ninguna relación con el significativo de la lingüística (de allí que Lacan refería que él hacía *lingüistería*), porque dicho significativo definido como parte constitutiva del signo lingüístico supuso la construcción de un objeto escindido del cuerpo del sujeto, el que funcionaría como una herramienta del pensamiento consciente. Esta operación propició, además, la construcción de la disciplina de la semántica cuyo

objeto supuesto sería el campo del significado sostenido en el mismo signo y no en lo corporal del sujeto del inconsciente. En otras palabras, desde el psicoanálisis no se puede obviar que la manipulación consciente del signo lingüístico como objeto, propia del discurso obsesivo, reniega de la lógica del sujeto dividido, por lo que desde esta construcción es donde toma forma la ilegítima comparación de la inteligencia humana con la inteligencia artificial.

2

Hasta acá he intentado realizar el camino inverso que realizan los enfoques cognitivos, los que parten de modelos computacionales para inferir los supuestos procesos mentales de los seres humanos, modelos que se sustentan en los avances de la microelectrónica y fundamentalmente en el lenguaje devenido tecnología lógica que opera con la supresión del sujeto. Es por ello que es fundamental partir de la lógica del sujeto y no a la inversa, para evitar realizar preguntas falaces que solo pueden producir respuestas falaces, tales como interrogarnos acerca de la naturaleza algorítmica de los procesos intelectuales de un sujeto para construir analogías absurdas con los algoritmos, producto del desarrollo de las tecnologías digitales, las cuales funcionan de manera absoluta en su base mediante operaciones lógicas formales y signos numéricos, desde donde se complejizan para construir algoritmos que, en la actualidad, han producido que desde operaciones lógicas simples se puedan producir imágenes y se puedan manipular palabras mediante complejos mecanismos de simulación. Pero dichas imágenes y palabras no presentan la sustancialidad ontológica donde el sujeto surge como producto de la concatenación significativa; o dicho de un modo metafórico: pro-

ducto de un algoritmo no matematizable y de imposible resolución. Por tal motivo, el psicoanálisis es la disciplina que aborda lo imposible y las tecnologías digitales las que resuelven lo imposible, construyendo lo posible de la consistencia pagando el precio de la incompletud. Entonces, para situar adecuadamente el problema, resulta necesario remarcar que las tecnologías digitales son tecnologías fundamentalmente lingüísticas, emergentes de un proceso de construcción de formas signícas, en las cuales el funcionamiento del signo formalizado ha podido operar sin la presuposición de sujeto con la que opera el significante y sin necesidad de significado, por lo que la recursión formal es el exclusivo modo de funcionamiento de todo procesamiento digital, en sus innumerables variantes existentes y por existir.

Ahora es preciso enunciar que la construcción y manipulación del signo formalizado y autorreferente en operaciones recursivas proviene de una evolución histórica, la que presenta un conjunto de mojones inabordables de modo exhaustivo en este ensayo; no obstante, podemos señalar algunos puntos centrales del mismo. Sin duda que la operación cartesiana es fundante, debido a que produjo la escisión del pensamiento del cuerpo que lo soporta. Esto, traducido psicoanalíticamente, implica afirmar que el constructo basal de la materia del pensamiento cartesiano se soporta en signos lingüísticos que pueden operar escindidos del sujeto y su densidad corporal real e imaginaria y donde el propio encañamiento lingüístico de palabras, signos lógicos y signos matemáticos puede sustentarse a sí mismo mediante diferentes tipos de gramáticas relacionales, entendidas estas como ciencias de la forma. Cabe señalar que no casualmente Descartes fue el creador de la geometría analítica, mediante la cual pudo reconstruir el espacio geométrico algebraicamente. Y es por ello por lo que la creación del sujeto como sinónimo de conciencia es

determinante, ya que es lo que posibilita hablar de operaciones inteligentes mediante la manipulación de signos que, encadenados, producen un dominio de un real construido mediante artificios. Esto produjo la imposición hegemónica de lo racional como sinónimo de conocimiento y como modo privilegiado de acceso a lo real, fenómeno acrecido mediante el desarrollo progresivo de la pura forma lógica y matemática articulándose mutuamente. Sobre esta base del sujeto consciente de la ciencia, que subordina socialmente al sujeto corporal producto de la concatenación signifiante, es que comienza un proceso de formalización del saber acerca de lo real, que tuvo como modelo a la física mecánica en un determinado momento histórico. Ello supuso un proceso de matematización de la naturaleza que fue progresivamente extendiéndose a cada dominio de lo humano, produciendo la forclusión del sujeto que retorna en lo real del síntoma individual y el síntoma social en un marco de dominio y destrucción de lo natural; hechos en plena vigencia al momento de la elaboración de este ensayo. Esta matematización supuso la construcción de diferentes dominios donde la formalización del signo lingüístico, tomando el modelo de la formalización matemática, permitió construir relaciones autorreferentes sin la implicación del sujeto, sacrificado al dios de la ciencia y de la objetividad, mediante la negación de la objetividad inherente al dominio subjetivo, y que el psicoanálisis freudiano trae al territorio de los enunciados teóricos como subproducto a modo de resto de la operación cartesiana y la consecuente identificación del sujeto con su conciencia. Y como refiere la historia de las matemáticas, la evolución de las disciplinas formales supuso un progresivo proceso de abstracción que implicó un corte de todo vínculo de la formalización lógica y matemática con cualquier realidad externa a dichas disciplinas. Esto motivó la afirmación, comúnmente aceptada, de que la utilización del méto-

do deductivo en las matemáticas las convierten en un gigantesco sistema tautológico construido, como lo señala Lacan, a partir de la violación de la ley del significante por la aplicación del principio de identidad, el que afirma que A es igual a A , cuando en realidad cada letra A es diferente de toda otra letra A , en razón de que la progresión de la cadena significativa implica la valencia diferencial de cada una de dichas letras A . O dicho de otro modo, el principio de identidad implicaría la identificación entre S como igual a S , siendo que es imposible la identificación entre dos significantes S_1 y S_2 , los que expresan la diferencia como absoluta, y donde dicha alteridad es la fórmula lacaniana mínima de la concatenación significativa desde donde surge el sujeto dividido y evanescente producto de dicha concatenación, produciendo un resto lógico inasimilable en el campo de lo real, es decir, el objeto a como agujero lógico en el cuerpo del Otro. Esta operación tautológica es la que posibilitó la construcción de un edificio formal autorreferente sin presuposición de sujeto, lo que produjo un real construido por una matemática sin referencia a lo real. De allí surge esta construcción paradójal que excluye al sujeto en sus procesos de construcción de sentido, mediante operaciones de signos autorreferentes que tienen como principio central de funcionamiento la negación del significante y, por ende, la negación del sujeto en su naturaleza de sujeto dividido, que opera simultáneamente en un espacio moebiano, de modo consciente e inconsciente, dos cadenas significantes que trabajan simultáneamente en un mismo plano de dos caras, y donde solo un corte puede transformar la superficie unilateral en una superficie bilátera, topológicamente hablando, como lo demuestra el trabajo simultáneo de un chiste como formación del inconsciente paradigmática, ya que en el chiste se manifiesta el sujeto dividido, la naturaleza significativa y la naturaleza de lo corporal como un real que traspasa la repre-

sión, manifestando la paradójal sexualidad asexuada psicoanalíticamente despejada como inherente al sujeto hablante. Aquí es el momento de señalar que todo significativo funciona dialógicamente y se realiza en el sistema significativo que le adjudica un lugar, asumiendo la premisa sistémica de Saussure, porque la lógica del significativo siempre implica otro significativo dialógicamente articulado, aunque dicho significativo otro no sea explicitado. Dicho de otro modo, en toda enunciación se dice lo que se dice y se niega otro decir que está presente como ausencia o como referencia dialógica de lo dicho. La inteligencia artificial solo funciona con la presencia sin posibilidades de inteligir el sistema lingüístico hecho de presencias y ausencias donde opera la lógica del sujeto articulado a un Otro simbólico donde se efectúa lo social.

3

Hasta aquí he pretendido referir reiteradamente la diferencia del significativo con el signo formalizado de las matemáticas, por cuanto la radical diferencia de naturaleza entre ambos implica la radical diferencia entre el campo de lo subjetivo y el campo de lo digital. Y en los mojonos despejados abreviadamente en el párrafo anterior, como producto final del proceso de formalización, se propuso como objetivo la liberación del razonamiento matemático de toda referencia externa, propiciando que la realidad matemática pudiera sustentarse axiomáticamente a sí misma, justificando deductivamente y de manera automática, es decir, maquinal, los propios axiomas que la sustentan, en un proceso de autorreferencia absoluto y total que abarque el todo matemático y, por extensión, el todo de todo pensamiento posible lingüísticamente conformado. A este programa, que tuvo su hito fundante con el

famoso programa de Hilbert, se le enfrentó lo imposible de su concreción, y de allí que Lacan defina la lógica como la ciencia de lo real, ya que desde la propia lógica es que se puede demostrar que es imposible la demostración de la consistencia total y absoluta de la lógica como sistema autorreferente completo. O, en otras palabras, el razonamiento lógico puede demostrarse a sí mismo su imposibilidad de cerrarse mediante una demostración lógica. En este campo de la formalización de lo imposible podemos encontrar diferentes nombres asociados, como son Russell y sus famosas paradojas aplicando la lógica de la teoría de conjuntos, como asimismo a Gödel, Turing y Chaitin, desde la aritmética y la lógica algorítmica. En este punto es necesario plantear, al menos como interrogante que no será despejado en este ensayo, hasta qué punto el propio Lacan no despejó, desde la conclusión matemática de la imposibilidad de todo sistema axiomático de sostenerse autorreferencialmente como consistente, la propia naturaleza del Otro, donde el objeto *a* no es sino un objeto lógico que designa lo indesignable de los cuatro agujeros de lo que tiene cuerpo y que sin embargo no existe, es decir: el Otro con mayúscula de naturaleza completa pero inconsistente que propone Lacan en *El reverso del psicoanálisis* (1992). Por todo lo anterior, afirmo que lo digital es producto de la construcción de lo imposible, en la medida en que, pagando el precio de asumirse como incompleto, logra construir un proceso consistente desde el propio sentido operacional autorreferente construido mediante los signos formales radicalmente separados de la lógica del significante, eliminando todo resquicio de vínculo con la lógica del sujeto y del mundo del sujeto hablante. Por lo tanto, desde esta autorreferencia absoluta y quiebre del vínculo con lo real y la realidad humana, es que las tecnologías digitales, las cuales solo operan secuencialmente sin necesidad de imaginario, pueden construir su

propio imaginario virtual donde el sujeto se aliena a una imagen ya no construida desde lo especular, sino desde la consistencia de un Otro digital.

4

Lo central que pretendo señalar en este ensayo es que la *inteligencia* de las tecnologías digitales, en sus diferentes formas, opera de un modo radicalmente diferente a la *inteligencia* del sujeto, por lo que no son comparables en sus modos de proceder. Sin embargo, sí cabe señalar, que cuando el sujeto opera como sujeto consciente manipulando signos lingüísticos como objetos, lo que tiene de explícito su pensamiento sí puede ser emulado, y esto implica que la inteligencia artificial ha podido reproducir, en alguna medida, los procedimientos de razonamiento consciente del sujeto cartesiano; tomando como ejemplo paradigmático las operaciones de razonamiento presentes en el juego de ajedrez. Aunque algunos tópicos sustanciales queden afuera de la emulación, tales como la intencionalidad subjetiva surgida del sistema social, donde el sujeto actúa articulado al deseo producto de la emergencia del sujeto en el campo del significante, es decir, de la lógica del sujeto hablante que solo puede obtener goce en los desfiladeros del significante, que es otro modo de manifestar no solo el malestar en la cultura, sino la emergencia del sujeto del inconsciente como síntoma de la operación cartesiana de la identificación del sujeto y sus operaciones cognitivas desde la conciencia. Es desde allí donde el concepto de sujeto se construye como *homo sapiens*, es decir, desde un sujeto definido por las operaciones de saber consciente, lo que produce la emergencia del retorno de lo real a nivel subjetivo, social y ecológico. El sujeto

cartesiano objetivado como un sujeto cognitivo que opera en el pensamiento formalmente construido sí puede ser simulado mediante lo digital, lo que no habilita de ninguna manera a que dicha simulación dé cuenta de lo que soporta al sujeto cartesiano; menos aún, al sujeto no cartesiano. Esto quiere decir que al sujeto psicoanalítico, conceptualizado como sujeto que goza, hay que sumarle el sujeto semiótico que habita un mundo social con significado, construido de manera articulada por lo real, lo simbólico y lo imaginario. Aquí es central despejar que dicha emulación y simulación no implica, de todos modos, que el modo de operar de lo digital sea análogo al modo en el que funciona la inteligencia del sujeto cartesiano, ya que incluso en sus procesos inteligentes formalizados emerge su condición de sujeto. Dicho de otro modo, en la base de los procedimientos algorítmicos del sujeto consciente que opera la forma lingüística, no se encuentra un cerebro como hardware y un modo de operación algorítmico, sino un yo construido mediante tecnologías sociales históricamente creadas en el campo de lo lingüístico, lo educativo y lo ideológico. Y acoto que la antropomorfización de la inteligencia digital ha invertido la definición de sujeto, construyendo aberraciones tales como la definición del sujeto mediante algoritmos, lo cual tiene una amplia difusión a modo de imaginario de época en las propuestas de las corrientes de pensamiento denominadas *inteligencia artificial fuerte* y de la ciencia ficción, productos de este modelo neo cartesiano de carácter digital que ha propiciado la adjudicación de propiedades humanas a las máquinas digitales. Si bien esta temática podría justificar un desarrollo amplio, la señal para no solo negar desde el psicoanálisis la validez de la antropomorfización señalada, sino también para focalizar en la verdadera revolución de lo digital que ha implicado un nuevo modo de acceso a lo real. En particular, los últimos desarrollos de la inteligencia artificial que

poseen la posibilidad de aprender de diversas fuentes, incluyendo la contextual, lo que inaugura nuevos modos de construir realidades, por lo que no puede negarse que los reparos que puede obtener la inteligencia artificial son legítimos, en particular, porque la velocidad de procesamiento de los modelos de redes neuronales hace que lo que dicha inteligencia procesa sea literalmente incognoscible para la inteligencia humana, con lo cual los resultados producidos por esta inteligencia artificial son impredecibles. Lo que sí es predecible es que ninguna inteligencia artificial participará jamás de la lógica del sujeto y su dialéctica con el Otro, lo que no implica que no pueda existir un trans-sujeto que implique la creación de una nueva especie, la cual necesariamente será una especie no humana, razón por la cual el discurso transhumano adquiere plena vigencia. Y es por estas razones que este ensayo llega al límite de pensar lo transhumano, sea como nueva especie, o sea como una hibridación del sujeto con las tecnologías digitales. Aquí se abre un campo a explorar, siendo la ciencia ficción la que está en la vanguardia imaginativa, pero donde el mundo ciborg no forma parte de lo irrealizable en tanto y en cuanto el sujeto psicoanalíticamente definido está implicado en una redefinición conceptual y en una posible transformación sustancial, al habitarse liberado de las limitaciones del cuerpo imaginario producto de la expansión digital que mixtura lo robótico con la creación de mundos virtuales. Es que el conjunto de prótesis digitales no solo puede hacer nacer un súper-sujeto, sino que el mismo sujeto puede ser despojado de sus modestas competencias cognitivas al funcionar articulado a la cognición de sus dispositivos. En este sentido, se produce una expansión sin límites, ya producida en gran medida en la conjunción de lo corporal y lo robótico, mediante los exoesqueletos y los diferentes modos de simulación virtual donde el sujeto puede operar con el imagi-

nario construido por lo digital, lo que necesariamente deviene en una modificación de la identificación imaginaria con la propia corporalidad, e incluso con la propia operatorio significativo corporal ensamblada a la operación digitalmente realizada. Este punto implica una transformación subjetiva de la cual no conocemos aún sus alcances, por ello más que comparar la inteligencia humana con la inteligencia artificial, sí es necesario pensar en el sujeto ciborg producto de la hibridación del sujeto del significativo con las tecnologías digitales y las tecnologías robóticas. Y esto, que ya sucede, tiene un imposible pronóstico respecto a sus alcances futuros y cuál será el sujeto emergente, pero claramente existe un proceso de digitalización de la subjetividad pensable desde múltiples dimensiones. Una de ellas consiste en la delegación a las tecnologías digitales de la administración del sistema político y social, produciendo una posible caducidad teórica del orden social actual, que podría pasar a ser controlado por la inteligencia artificial. Además, cabe apuntar que a nivel subjetivo puede producirse una transformación progresiva de los modos de gozar, no solo en la mutación del objeto en objeto virtual de goce, sino también en la propia virtualización del lazo social, temas que sin duda ameritan explorar allí en el límite de lo pensable.

A modo de conclusión

Hay que considerar que el mundo contemporáneo ha tenido un proceso progresivo de matematización, desalojando la lógica del sujeto del ordenamiento social. Y de los diversos mojones que ha tenido este proceso, algunos pueden situarse en la evolución de la abstracción de la forma como proceso de construcción de hegemonía construida en base a las ciencias formales y a los

desarrollos lógicos y matemáticos. En la conformación del sistema social es absolutamente necesario focalizar en la matematización de las relaciones sociales globales, donde el mercado ha ido construyendo una hegemonía progresiva expresada actualmente en la lógica financiera. Esto implica la matematización absoluta del capital a través de la tasa de retorno, es decir, el cálculo matemático de flujos futuros que los diferentes fondos de inversión mundiales operan subordinando toda lógica social a la preservación y crecimiento de dichos fondos matemáticamente contruidos.

Actualmente estamos viviendo la articulación progresiva del sistema financiero mundial con la inteligencia artificial, lo que puede visualizarse en el proceso de construcción de una hegemonía en todos los aspectos de la vida humana desalojando la lógica del sujeto, la que es arrojada a los intersticios del sistema global. Pero ello no sería posible sin la implicación del sujeto del significante en la lógica que lo niega en una transacción novedosa, donde el objeto de goce vale en la medida de lo que de virtual posee, produciendo una reconstrucción del valor fálico circulante en el sistema social, sostenido por un imaginario que tiene como sustento central la negación en acto de la lógica del significante que produce al sujeto, desde la lógica de la consistencia que identifica al sujeto con su conciencia y con su voluntad. Por tal motivo, es que este ensayo intenta localizar en lo sustancial del psicoanálisis como lo que interroga y pone en cuestión la matematización del mundo desde la lógica del significante, lo cual no implica la construcción de Otro Ideal, sino la puesta en cuestión del Ideal de un Otro en pleno proceso de construcción de consistencia que desaloja la inconsistencia humana, superando las lecturas desde conceptos inefables, desde donde se torna estéril la dialéctica entre lo digital y lo humano. Es por todo esto que en

este ensayo reivindico el lugar de la pregunta sin respuesta como único lugar de respuesta política ante el Otro y su construcción de consistencia.

Por último, apunto que no tiene sentido realizar preguntas basadas en un principio antrópico, producto de la ingenuidad o la mala intención performativa de una ideología que dé sustento a la matematización global. Sobre todo, considerando que el control del sistema algorítmico mundial está en una élite que concentra poder y riqueza, y que busca conservarla y expandirla. Es por ello, que cuestionar el imaginario de la consistencia implica cuestionar, como un acto político, el nuevo sistema de hegemonía mundial en pleno desarrollo, aunque nadie pueda saber si la inteligencia artificial saltará el límite humano, incluso, más allá de quienes poseen el control algorítmico de la sociedad mundial.

Por todo lo anterior considero que las preguntas válidas pueden ser de dos naturalezas diferentes:

- 1º) Las preguntas acerca de la inteligencia artificial desde la propia inteligencia artificial, realizando un ejercicio prospectivo que debe incluir como premisa necesaria que la IA y la robótica pueden realizar acciones que reproducen actividades análogas a las realizadas por el ser humano, donde no participa un sujeto gozante en la ejecución de estas. Acá cabe señalar la relevancia de esta realidad emergente, ya que implica analizar el conjunto de consecuencias sociales, políticas, organizacionales, económicas, entre otras, de la irrupción de la IA y la robótica. Además, el desconocimiento de los modos de funcionamiento internos de las inteligencias artificiales y de la imposibilidad de reconstrucción de sus operaciones, ha provocado la incertidumbre respecto a las decisiones relativamente autónomas de la intencionalidad humana que pueden realizar dichas inteligencias artificiales, con el con-

junto de riesgos asociados a esta realidad emergente. Por último, no deja de ser un aspecto novedoso que introdujeron los videojuegos, respecto al desarrollo de nuevas actividades humanas que emulan o simulan actividades generadas digitalmente, invirtiendo la causalidad de las simulaciones.

- 2º) El segundo cuerpo de preguntas legítimas consiste en interrogarse acerca del impacto de la IA y las tecnologías digitales en general en la subjetividad humana, considerando el impacto en la relación contextual del sujeto y la transformación topológica de la articulación entre real, simbólico e imaginario. En este sentido, se desdobra la pregunta en dos donde, por un lado, tenemos el sujeto no ciborg y el nuevo sujeto ciborg, donde las fronteras entre ambos sujetos cada vez se desdibujan más a partir de un proceso continuado de transformación de la subjetividad en una subjetividad ciborg, mal llamada a mi juicio transhumana. Pero esta subjetividad ciborg, por otro lado, en sus extremos, implica la articulación bio-robótica de la corporalidad donde nos podemos preguntar qué del sujeto del significante opera y cuál es el sujeto producto de la hibridación entre la lógica inconsistente con la lógica consistente e impredecible de lo digital. Desde lo legítimo de estas preguntas, cuyas respuestas exceden este ensayo, sí me permito responder que recuperando la lógica del sujeto del significante (es decir, lo que aporta el psicoanálisis a la cultura) es desde donde podemos pensar la digitalización de la subjetividad y poner un límite a la construcción del imaginario antropomórfico de las tecnologías digitales que se imponen como el troyano de la colonización social, política y económica de la sociedad global. Ya que es desde la interrogación legítima donde podemos formular un discurso que, sin ser reaccionario, asuma desde la voluntad

de poder la construcción de una utopía que no solo cuestione, sino que desarrolle un programa político que reconstruya y democratice el poder subordinando la matematización del mercado y la matematización de la inteligencia artificial a la lógica del sujeto.

Referencias bibliográficas

- Chaitin, G.J. (2000). Un Siglo de Controversia Sobre los Fundamentos de la Matemática. *Conferencia Distinguida de la Escuela de Ciencias de la Computación*. Universidad Carnegie Melon, Pittsburgh, Estados Unidos. Marzo.
- Fernández Méndez, M. (2016). Sobre lenguajes digitales en tanto lenguajes. (*Documento de Cátedra inédito*).
- Lombardi, G. (2008). *Clínica y Lógica de la Autorreferencia: Cantor, Gödel, Turing*. Editorial Letra Viva.
- Miller, J. A. (1987). *Matemas I*. Manantial.
- Lacan, J. (1992). *El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Prodnik, J. A. (2022). La lógica algorítmica del capitalismo digital (C. Monti, I. Perrone, E. Cafassi y G. Yansen, Trans.). *Hipertextos*, 10(18), e055.

Sobre el lenguaje digital en tanto que lenguaje²

Mariano Fernández Méndez

Introducción

Cuando hablamos del lenguaje digital dentro de las Ciencias Sociales nos enfrentamos al menos con dos problemas fundamentales: por un lado, explorar los fundamentos del lenguaje digital implica el contacto con campos como el álgebra, la matemática, la lógica formal, la ingeniería electrónica, entre otros; lo cual, en un principio, suele ser un dolor fuerte para las costumbres académicas propias de las ciencias que no se catalogan de exactas. Sin embargo, propongo desde este punto incurrir en la lógica de las “cajas negras” tan propia de lo digital, y aplicarla al modo de interpelar este texto y la temática en la que se inscribe: no es necesario entender *cómo* y *por qué* la caja negra hace lo que hace, con comprender solo *qué* hace es suficiente. Y así, con un montón de cajas negras que hagan cosas distintas podemos construir un sistema complejo que cumpla una función determinada, usando las cajas negras como elementos simples, aun sin saber nada so-

² La versión original de este ensayo fue escrita como material bibliográfico para uso interno del Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad*, a la cual se le anexó el capítulo “Lo emergente en la inteligencia artificial” para la edición del presente libro.

bre cómo o por qué funcionan. No es aquí tan importante entender cada parte, sino las lógicas sistémicas resultantes.

Por otro lado, el segundo problema fundamental, vinculado a lo anterior, consiste en la dificultad de sostener una noción de la equivalencia existente entre el universo simbólico de los lenguajes digitales y el soporte físico utilizado para operarlos. Este asunto es esencial a la hora de entender de qué hablamos cuando hablamos de virtualidad desde un enfoque computacional, así como de enfrentar la dualista noción imperante en el sentido común dentro de la cual yace la idea del hardware y el software. Para abordar este problema es inevitable incurrir en la electrónica, dado que el desarrollo y la complejización del lenguaje digital, en tanto que sistema simbólico formal, se hizo posible gracias a la operación recursiva de sus operaciones simples a la velocidad que los electrones lo permiten.

En nuestro desarrollo teórico pensamos el lenguaje digital tomando como punto de relativización ontológico-epistemológico al lenguaje “natural”, entendiendo por el mismo al lenguaje que utilizamos los seres humanos más allá del idioma que sea. Vale aclarar que nos resulta molesto usar la expresión “natural” para hablar de dicho lenguaje, ya que lo entendemos como una emergencia del desarrollo sociotécnico y tecnológico histórico, del mismo modo que la técnica, la tecnología y la artificialidad que conforman la naturaleza humana, por lo que el constructo binario natural/artificial es falso.

La oposición, en realidad, no existe sino en modelos explicativos que todavía llevan el germen de considerar al génesis humano como paradisíaco, como no terrenal. Pero dado que ese asunto no es el centro de este escrito, usaremos aquí la expresión lenguaje “natural” por ser masivamente utilizada para aludir al fenómeno de la lengua, el lenguaje y la escritura. Es también por ser

tal nuestro punto ontológico-epistemológico de relativización que rescatamos la hermenéutica de ubicar el origen del lenguaje digital en la crisis paradigmática de las matemáticas y las metamatemáticas que comenzó en el siglo XIX, ya que, como se explicará en el desarrollo, un eje central en tales eventos fue la disputa formalista contra la inherente inconsistencia del campo del lenguaje natural y su inevitable lugar como infraestructura en la posibilidad de cualquier lenguaje formal.

¿Qué es el lenguaje digital?

Para comenzar, voy a proponer una caracterización del lenguaje digital. Vale aclarar que los libros de sistemas digitales y los de arquitectura u organización computacional (que son los que típicamente desarrollan el funcionamiento computacional desde sus bases), no realizan un tratamiento del asunto desde los mismos supuestos epistémicos que nosotros interpelamos, razón por la cual, la siguiente caracterización difícilmente pueda encontrarse en obras por el estilo. La idea es que a lo largo del desarrollo de este escrito podamos ir aclarando lo que dice el párrafo anterior.

Propongo que el lenguaje digital se trata de un sistema de numeración digital binario, operado sobre sí mismo mediante una pequeña cantidad de operaciones lógicas que son una derivación de una forma algebraica de lógica formal proposicional. Este lenguaje fue captado en lo material mediante sistemas electrónicos basados en semiconductores, contruidos con una lógica isomorfa a la del lenguaje digital, isomorfismo que permite la intervención de lo material desde lo lógico-simbólico.

En esta línea, propongo entender esta condición de equivalencia como posibilitadora de que este sistema simbólico consti-

tuya una interfaz que permite a los registros subjetivos de los sujetos participar de las operaciones electrónicas, transformando a las mismas en un soporte físico de captación, operación y producción de distintas prácticas y saberes sociotécnicos.

¿Qué es digital?

Etimológicamente, la palabra *digital* deriva del latín *digitus*, que quiere decir dedo. Algunos etimólogos sostienen que este origen está relacionado con el uso arcaico de los dedos de las manos para contar cosas del mundo. Como veremos, el lenguaje digital se basa en un sistema numérico similar al que usamos para contar y hacer aritmética. Los sistemas de numeración *digitales* son aquellos que se basan en *dígitos* para numerar elementos, y un *dígito* es un número que puede expresarse mediante numerales de una sola cifra. Por ejemplo, el número 26 tiene dos numerales de una sola cifra, el dos y el seis, dos dígitos. De este modo se entiende que el sistema de numeración decimal, el que usamos a diario, es digital y se expresa, acorde a su nombre, mediante diez numerales de una sola cifra: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 y 9. Mediante una lógica ordinal y de ponderación respecto al lugar que cada cifra ocupa en una serie ordenada, se establece el valor relativo de las mismas, por ejemplo, el número 26 consta de dos cifras, el lugar del 6 indica un valor de unidad, mientras que el lugar del 2 indica un valor de decena, si el número fuera 62, el 2 tendría valor de unidad y el 6 de decena. En el caso del sistema digital de numeración binaria, la expresión es mediante solo dos cifras: 1 y 0, pero la lógica de valor relativo al lugar en una serie es similar a la del sistema decimal. Cada uno de los dígitos binarios se denomina *bit*, que deriva del inglés *binary digit*. Es así como, por ejemplo,

el número binario 001101 contiene seis bits. Dentro de la informática, el sistema de numeración binario es utilizado para la codificación y para el procesamiento de datos. Mediante una lógica determinada para ordenar las cifras numéricas, es posible servirse del sistema de numeración digital binario para establecer un código digital, y con el mismo representar cualquier valor, magnitud, incluso formas, operaciones, etc.

¿Qué es un código digital binario?

Veremos cómo surgió el código digital binario utilizado en las computadoras, y también veremos muy básicamente cuál es su lógica. Para ello, recorreremos una serie de hechos históricos que estarán oportunistamente ordenados con el afán de resaltar ciertos hechos y cambios claves que ponen en evidencia la caracterización que pretendo lograr del lenguaje digital en tanto que *lenguaje*.

A lo largo de los años, la humanidad se ha puesto de acuerdo en una forma determinada de ordenar los bits para la representación de los datos. Mediante distintos procesos de acuerdos y desacuerdos, en escenarios asimétricos de poder, se han generado diferentes estandarizaciones que han sido adoptadas por los desarrolladores informáticos y electrónicos, estándares hoy regulados desde entes internacionales públicos y privados. Por medio de la generación de estándares para la codificación de datos en códigos binarios y de estándares para las formas de procesar los datos codificados, se hizo posible un sistema simbólico para la representación de datos. Este sistema es colectivamente sostenido en el acuerdo (o falta de desacuerdo) respecto a los estándares, por métodos de control e imposición; punto central

que explica por qué existe el debate y la existencia del *software libre* y del *hardware libre*³. Un ejemplo de estandarización es el *Byte*, unidad de medida de almacenamiento de datos establecida como tal a mediados del siglo XX. El *Byte* establece un conjunto de 8 bits para la expresión de números binarios, siendo el primero el 00000000 y el último el 11111111. Hay una razón técnica por la cual se estableció el conjunto de 8 bits y no un conjunto de 9 o 7 bits, ya que 8 son suficientes para la traducción de nuestro sistema alfanumérico a un sistema de numeración digital basado en unos y ceros⁴, y por eso se designaron los registros de 8 bits como la menor porción de información procesable, de hecho, la palabra *byte* deriva del inglés *bite* que quiere decir mordisco.

Respetando el estándar del *byte*, se propuso y también devino en estándar, una forma binaria de enumeración que es equivalente a nuestro sistema decimal, la que nos permite traducir desde un sistema a otro. Esta lógica es, en principio, sencilla de comprender: para el número decimal 0, los ocho bits del número binario están en 0; para el número decimal 1, convertimos el primer bit en el número binario 1; pero cuando llegamos al número decimal 2, ya nos quedamos sin dígitos disponibles, porque en el sistema binario solamente son dos, 1 y 0. Entonces, debemos darle al segundo bit un valor de 1 y volver a 0 el primer bit porque ya no hace falta. Para el número decimal 3, pasamos el primer bit a 1, pero para el número decimal 4 nos volvimos a quedar sin dígitos disponibles, por lo que tendremos que convertir el tercer bit en 1 y dejar el primero y el segundo en cero porque ya no son necesarios.

³ Para un tratamiento de este asunto, ver el libro de Carlos Gradin: *Internet, hackers y software libre* (2014).

⁴ Un registro de 8 bits para un sistema de numeración de 2 cifras permite la codificación de $2^8 = 256$ letras y números distintos, una cantidad suficiente para nuestro sistema alfanumérico.

Esta lógica se repite al infinito. Es interesante observar que, cada vez que se supera una potencia de 2 (por ejemplo, al pasar de 7 a 8), se requiere agregar un nuevo bit al código binario. El número decimal 255 se corresponde con el número binario 11111111, que es el límite de un registro de 8 bits.

Ahora que tenemos un modo de contar hasta 255 en código binario, nos pondremos de acuerdo en un modo de representar mediante números decimales todo nuestro alfabeto, nuestros números y todos nuestros caracteres especiales. En relación con esto, surge el estándar *ASCII* (*American Standard Code for Information Interchange*), utilizado en la actualidad en los sistemas informáticos para la representación de texto.

TABLA DEC/HEX/OCT/BIN															
Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin
0	00000000	16	00010000	32	00100000	48	00110000	128	10000000	144	10010000	160	10100000	176	10110000
1	00000001	17	00010001	33	00100001	49	00110001	129	10000001	145	10010001	161	10100001	177	10110001
2	00000010	18	00010010	34	00100010	50	00110010	130	10000010	146	10010010	162	10100010	178	10110010
3	00000011	19	00010011	35	00100011	51	00110011	131	10000011	147	10010011	163	10100011	179	10110011
4	00000100	20	00010100	36	00100100	52	00110100	132	10000100	148	10010100	164	10100100	180	10110100
5	00000101	21	00010101	37	00100101	53	00110101	133	10000101	149	10010101	165	10100101	181	10110101
6	00000110	22	00010110	38	00100110	54	00110110	134	10000110	150	10010110	166	10100110	182	10110110
7	00000111	23	00010111	39	00100111	55	00110111	135	10000111	151	10010111	167	10100111	183	10110111
8	00001000	24	00011000	40	00101000	56	00111000	136	10001000	152	10011000	168	10101000	184	10111000
9	00001001	25	00011001	41	00101001	57	00111001	137	10001001	153	10011001	169	10101001	185	10111001
10	00001010	26	00011010	42	00101010	58	00111010	138	10001010	154	10011010	170	10101010	186	10111010
11	00001011	27	00011011	43	00101011	59	00111011	139	10001011	155	10011011	171	10101011	187	10111011
12	00001100	28	00011100	44	00101100	60	00111100	140	10001100	156	10011100	172	10101100	188	10111100
13	00001101	29	00011101	45	00101101	61	00111101	141	10001101	157	10011101	173	10101101	189	10111101
14	00001110	30	00011110	46	00101110	62	00111110	142	10001110	158	10011110	174	10101110	190	10111110
15	00001111	31	00011111	47	00101111	63	00111111	143	10001111	159	10011111	175	10101111	191	10111111
Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin	Dec	Bin
64	01000000	80	01010000	96	01100000	112	01110000	192	11000000	208	11010000	224	11100000	240	11110000
65	01000001	81	01010001	97	01100001	113	01110001	193	11000001	209	11010001	225	11100001	241	11110001
66	01000010	82	01010010	98	01100010	114	01110010	194	11000010	210	11010010	226	11100010	242	11110010
67	01000011	83	01010011	99	01100011	115	01110011	195	11000011	211	11010011	227	11100011	243	11110011
68	01000100	84	01010100	100	01100100	116	01110100	196	11000100	212	11010100	228	11100100	244	11110100
69	01000101	85	01010101	101	01100101	117	01110101	197	11000101	213	11010101	229	11100101	245	11110101
70	01000110	86	01010110	102	01100110	118	01110110	198	11000110	214	11010110	230	11100110	246	11110110
71	01000111	87	01010111	103	01100111	119	01110111	199	11000111	215	11010111	231	11100111	247	11110111
72	01010000	88	01011000	104	01101000	120	01111000	200	11010000	216	11011000	232	11101000	248	11111000
73	01010001	89	01011001	105	01101001	121	01111001	201	11010001	217	11011001	233	11101001	249	11111001
74	01010010	90	01011010	106	01101010	122	01111010	202	11010010	218	11011010	234	11101010	250	11111010
75	01010011	91	01011011	107	01101011	123	01111011	203	11010011	219	11011011	235	11101011	251	11111011
76	01010100	92	01011100	108	01101100	124	01111100	204	11010100	220	11011100	236	11101100	252	11111100
77	01010101	93	01011101	109	01101101	125	01111101	205	11010101	221	11011101	237	11101101	253	11111101
78	01010110	94	01011110	110	01101110	126	01111110	206	11010110	222	11011110	238	11101110	254	11111110
79	01010111	95	01011111	111	01101111	127	01111111	207	11010111	223	11011111	239	11101111	255	11111111

Tabla 1. Equivalencias entre sistemas numéricos: decimal, hexadecimal, octal y binario. Elaboración propia.

Caracteres ASCII de control		Caracteres ASCII imprimibles					ASCII extendido									
00	NULL (carácter nulo)	32	espacio	64	@	96	.	128	Ç	160	á	192	Ł	224	Ó	
01	SOH (inicio encabezado)	33	!	65	A	97	a	129	ú	161	í	193	ł	225	ô	
02	STX (inicio texto)	34	"	66	B	98	b	130	é	162	ó	194	Ł	226	Ô	
03	ETX (fin de texto)	35	#	67	C	99	c	131	â	163	û	195	ł	227	Õ	
04	EOT (fin transmisión)	36	\$	68	D	100	d	132	ä	164	ñ	196	Ł	228	ö	
05	ENQ (consulta)	37	%	69	E	101	e	133	å	165	Ñ	197	ł	229	õ	
06	ACK (reconocimiento)	38	&	70	F	102	f	134	ä	166	ª	198	Ł	230	µ	
07	BEL (timbre)	39	'	71	G	103	g	135	ç	167	º	199	ł	231	ü	
08	BS (retroceso)	40	(	72	H	104	h	136	ë	168	¿	200	Ł	232	þ	
09	HT (tab horizontal)	41	)	73	I	105	i	137	è	169	®	201	ł	233	Û	
10	LF (nueva línea)	42	*	74	J	106	j	138	ê	170	¬	202	Ł	234	Ü	
11	VT (tab vertical)	43	+	75	K	107	k	139	ï	171	½	203	ł	235	Ý	
12	FF (nueva página)	44	,	76	L	108	l	140	î	172	¼	204	Ł	236	ÿ	
13	CR (retorno de carro)	45	-	77	M	109	m	141	í	173	⅓	205	ł	237	Ÿ	
14	SO (desplaza afuera)	46	.	78	N	110	n	142	Ä	174	α	206	Ł	238	—	
15	SI (desplaza adentro)	47	/	79	O	111	o	143	Å	175	»	207	ł	239	.	
16	DLE (esc.vínculo datos)	48	0	80	P	112	p	144	É	176	≡	208	Ł	240	≡	
17	DC1 (control disp. 1)	49	1	81	Q	113	q	145	æ	177	≡	209	Ł	241	±	
18	DC2 (control disp. 2)	50	2	82	R	114	r	146	Æ	178	≡	210	Ł	242	¼	
19	DC3 (control disp. 3)	51	3	83	S	115	s	147	ö	179	≡	211	Ł	243	½	
20	DC4 (control disp. 4)	52	4	84	T	116	t	148	ó	180	≡	212	Ł	244	¾	
21	NAK (conf. negativa)	53	5	85	U	117	u	149	ô	181	≡	213	Ł	245	⅘	
22	SYN (inactividad sinc)	54	6	86	V	118	v	150	û	182	≡	214	Ł	246	⅙	
23	ETB (fin bloque trans)	55	7	87	W	119	w	151	ü	183	≡	215	Ł	247	⅚	
24	CAN (cancelar)	56	8	88	X	120	x	152	y	184	≡	216	Ł	248	⅞	
25	EM (fin del medio)	57	9	89	Y	121	y	153	0	185	≡	217	Ł	249	⅞	
26	SUB (sustitución)	58	:	90	Z	122	z	154	U	186	≡	218	Ł	250	.	
27	ESC (escape)	59	;	91	[	123	{	155	ö	187	≡	219	Ł	251	.	
28	FS (sep. archivos)	60	<	92	\	124		156	ë	188	≡	220	Ł	252	.	
29	GS (sep. grupos)	61	=	93	]	125	}	157	ø	189	≡	221	Ł	253	.	
30	RS (sep. registros)	62	>	94	^	126	~	158	×	190	≡	222	Ł	254	.	
31	US (sep. unidades)	63	?	95	_			159	f	191	≡	223	Ł	255	nbs	
127	DEL (suprimir)															

Tabla 2. Codificación ASCII (*American Standard Code for Information Interchange*), incluye caracteres de control, imprimebles y extensión ASCII. Elaboración propia.

En la Tabla 1 podemos observar que ésta contiene los 256 números factibles de ser representados en código binario bajo el estándar del *Byte*⁵, y la Tabla 2 contiene la asignación que establece el estándar *ASCII* de cada uno de los 256 números a cada carácter de nuestro sistema alfanumérico.

A modo de ejemplo, podemos codificar en binario la palabra digital, siguiendo los estándares del *Byte* y el *ASCII*, donde cada conjunto de 8 bits representa cada una de las letras de la palabra: la primera letra es la “D”, entonces buscamos en la segunda tabla y vemos que la letra “D” mayúscula se corresponde con el número

⁵ Dado que el cero no representa “ausencia” sino un valor discreto, es el primer número de los 256, por lo que el 1 es el segundo número, por lo que el 255 es el número doscientos cincuenta y seis.

68. Entonces ahora buscamos en la primera tabla y vemos que el número 68 se escribe 01000100 en código binario. Siguiendo esa lógica con cada letra obtenemos lo siguiente:

D	I	G	I	T	A	L
01000100	01001001	01000111	01001001	01010100	01000001	01001100

Figura 3. Ejemplo de codificación binaria de la palabra “DIGITAL” según ASCII (8 bits por letra). Elaboración propia.

Podemos decir que, gracias a la estandarización, un conjunto de ocho unos y ceros representa una porción de información, información codificada en un sistema numérico binario. Vale aclarar que esta forma de codificación binaria es una de muchísimas formas posibles.

Aquí empezamos a rozar una cuestión fundamental relacionada con la virtualidad y la relación símbolo-software, cuestión que se irá entendiendo mejor a lo largo del texto. El código binario es un sistema simbólico y como tal es completamente abstracto. Los unos y los ceros, por sí solos, no representan nada concreto del mundo, y al mismo tiempo, pueden representar cualquier cosa. Podríamos escribir la palabra “digital” en código binario utilizando peras y manzanas representadas como unos y ceros respectivamente; o bien podríamos usar lápices parados para los unos y lápices acostados para los ceros, es decir, cualquier conjunto de dos cosas diferentes o cualquier conjunto de dos estados diferentes de una misma cosa pueden ser utilizados como soporte físico de la representación binaria según nuestros estándares. Como todos sabemos, las computadoras se basan en la manipulación de corrientes de electrones mediante circuitos capaces de reaccionar

y alterar de diferente modo las características de estas. Por eso, es importante aclarar que dentro de los circuitos electrónicos se utilizan dos niveles distintos de electricidad para lograr los dos estados en base a los cuales se representan las dos cifras del código binario: por ejemplo, una corriente de tensión alta se representa como 1, y una corriente de tensión baja se representa como 0.

Retomando la cuestión fundamental de lo virtual y la relación símbolo-software, en esta forma de lógica binaria, 0 y 1 no representan ningún valor real, sino que representan *estados discretos* del objeto en cuestión, sea cual sea este. Un estado discreto es un estado opuesto a uno variable. Un estado discreto es aquel que se mantiene lo suficientemente invariable a lo largo del tiempo como para nunca dejar de ser identificable como tal. En el mundo real los estados discretos no existen, ya que todo está siempre en constante movimiento y cambio. Los estados discretos resultan de recortes abstractos que hacemos las sociedades, mediante la fabricación de escalas que establecen umbrales que constituyen rangos dentro de los cuales obviamos las variaciones que puedan presentarse. Por ejemplo, en algunos estándares electrónicos, una tensión por debajo de cierto umbral se considera 0 (lógica baja) y por encima de otro, se considera 1 (lógica alta), existiendo una zona intermedia que puede considerarse indeterminada. Estos umbrales varían según la familia lógica (TTL, CMOS, etc.). Un dato sustancial para entender el problema de los estados discretos y también del *borde* entre el software y el hardware, es la manera en que las famosas tensiones eléctricas son interpretadas para poder ser *leídas* en tanto que estados discretos. Para entender esto, veremos cómo una señal analógica se transforma en una digital.

Pensemos en un micrófono, cuya pequeña membrana vibra al compás de las ondas sonoras que viajan por el aire. La vibración de la membrana se traduce a una corriente eléctrica cuyo voltaje varía en función del nivel de vibración de la membrana. Si graficamos dicha corriente eléctrica sería algo como lo siguiente:



Figura 4. Diagrama tomado del recurso educativo *Tipos de señales* (Junta de Andalucía, s.f.). Reproducido con fines educativos en el marco de uso justo académico.

Como su nombre intenta indicar, la relación entre la señal resultante y el fenómeno físico medido (vibración acústica) es de *analogía*. Dado que los fenómenos del mundo cambian constantemente, la principal característica de una señal *análoga* al mundo es que sus valores cambian constantemente. Esto no nos sirve para un lenguaje digital. Entonces, vamos a interpretar la señal analógica en una señal digital. Establecemos que todo valor de la señal analógica que esté por debajo del umbral de la línea punteada del gráfico será interpretado como una tensión baja (o cero); y todo valor por encima del umbral será interpretado como una tensión alta (o uno). Al mismo tiempo, la señal se fragmenta en segmentos (también representados en el dibujo por líneas punteadas pero verticales), donde toda variación de la señal dentro de cada segmento será despreciada: si la mayor parte del segmento está por debajo del umbral, entonces se considerará como 0; si la

mayor parte del segmento está por encima del umbral, entonces se considerará como 1. Veamos en la figura siguiente esta transformación:

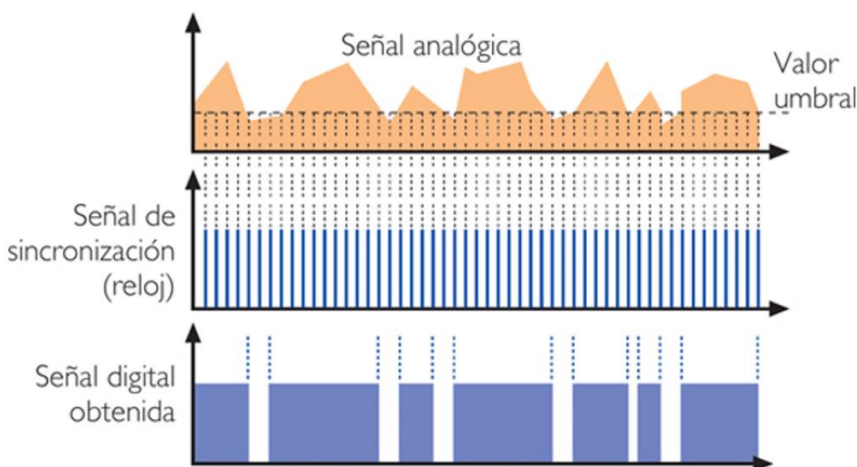


Figura 5. Diagrama tomado del recurso educativo *Tipos de señales* (Junta de Andalucía, s.f.). Reproducido con fines educativos en el marco de uso justo académico.

En la figura anterior vemos la señal digital resultante de la interpretación. La principal característica de la señal digital es que sus valores son discretos, no varían, y solamente pueden ser dos. Hay unos componentes electrónicos llamados *convertidores* que convierten señales eléctricas analógicas en señales eléctricas digitales y viceversa. Generalmente, las señales digitales se suelen representar como el gráfico de arriba, pero en realidad las señales digitales, si son analizadas microscópicamente (con un osciloscopio, por ejemplo), siguen siendo variables y analógicas. Lo que sucede es que el nivel de variación se desprecia para poder

concebir dos estados discretos y se asume que la forma de la señal es como la del gráfico de arriba, es decir, una *forma ideal* de señal digital. Un modo más exacto de graficar un segmento de una señal digital es como la siguiente:

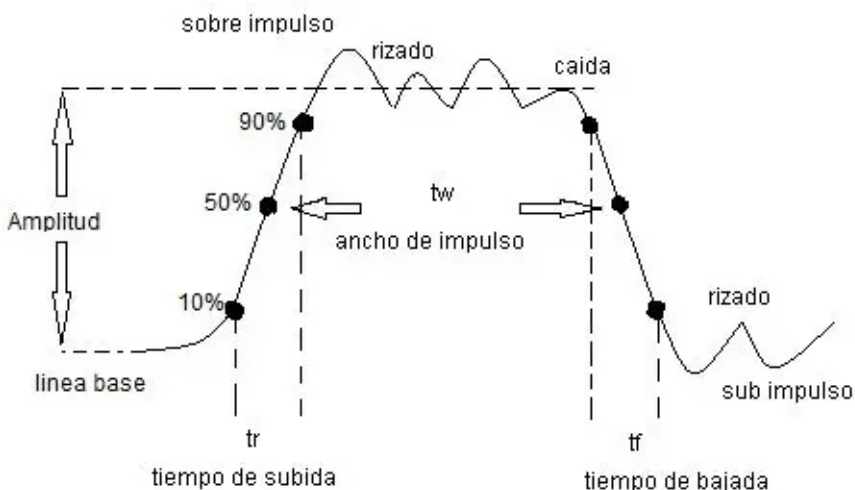


Figura 6. Parámetros característicos de una señal digital. Imagen tomada de *HETPRO Tutoriales técnicos* (s.f.). Reproducida con fines educativos bajo principio de uso justo. Fuente: <https://hetpro-store.com/TUTORIALES/senal-digital/>

No nos importa a nosotros ninguno de los datos escritos en la figura 4, sino solo comprender que, desde este punto, lo digital entra en el campo simbólico de lo social y abandona el campo variable de lo real, y lo hace a partir de una convención colectiva que tiene el fin de obviar todas esas variaciones que no alteren significativamente nuestros umbrales de interpretación. Desde este punto comienza la virtualidad dentro del mundo de lo digital, así como el software. Todo esto se entenderá mejor en una segun-

da lectura del texto completo. Como tarea para la imaginación, relacionen lo anterior con el siguiente recorte de un trabajo de Nietzsche (1873) en el que está hablando del lenguaje natural:

Cada concepto surge de la igualación de lo desigual. Tan cierto como que nunca es una hoja igual a la otra, así también es cierto que el concepto de hoja se ha formado por la omisión de estas diversidades individuales, por el olvido de lo diferenciador, y despierta entonces la representación de que pudiese haber en la naturaleza, fuera de las hojas, algo que sería la “hoja”, una suerte de forma primordial, según la cual todas las hojas fuesen tejidas, dibujadas, medidas a compás, coloreadas, rizadas, pintadas, pero por manos inhábiles, de modo que ningún ejemplar resultara correcta y confidencialmente como copia fiel de la forma primigenia (p. 7).

Del código digital al lenguaje digital

El código binario nos posibilita la capacidad de representar muchas cosas del mundo mediante un sistema compuesto de conjuntos de dos cifras, pero el código binario no es en sí mismo un *lenguaje digital*, sino solo una forma de representar cosas del mundo físico o una forma a la cual traducir otros *elementos* del mundo simbólico. Para poder completar el lenguaje digital, es necesaria una forma de *procesamiento* de los datos allí codificados, una forma de poner en interacción los registros de unos y ceros, de modo tal que podamos construir y modificar los datos codificados en función de nuestros objetivos y deseos. Y es aquí donde nos chocaremos con el álgebra. Dentro del lenguaje digital, esa forma de procesamiento de la información tiene su origen en la *Lógica Formal Proposicional*.

Dentro del lenguaje natural humano, la lógica proposicional busca establecer un sistema de formas enunciativas, así como de reglas de conectividad entre los enunciados, de modo tal que el valor de verdad o falsedad sea lógicamente deducible, así como también todas las posibles variantes derivables. La unidad de análisis de la lógica proposicional es justamente el conjunto de las proposiciones del lenguaje natural, y esto es algo que, al parecer, significaba una molestia para algunos matemáticos del siglo XIX. En 1850, George Boole, un matemático británico, parecía tener un especial desprecio por la necesaria relación que tiene el significado o valor de las proposiciones respecto a los marcos referenciales discursivos dentro de los cuales aparecen. En una búsqueda propia de varios autores de la época, Boole desarrolló un sistema algebraico para el tratamiento de la lógica proposicional. Lo que el matemático británico buscaba era un sistema de fórmulas algebraicas que pueda constituir un sistema formal lógico-deductivo capaz de demostrar cualquier tipo de proposición, sin importar el marco referencial de valor o significado; es decir, sean palabras, números, meros signos, o lo que sea. Si bien el álgebra booleana es mucho más amplia que su aplicación en la informática es de allí de donde deriva la lógica de procesamiento binario que estructura el lenguaje digital actual. De este modo, ya sea que hablemos de “verdadero” o “falso”, “sí” o “no”, “presente” o “ausente”, “1” o “0”, “tensión alta” o “tensión baja”, las fórmulas operacionales se cumplen igual, porque lo único que necesitamos para que la lógica operacional se cumpla es disponer de un medio que nos brinde dos y solo dos estados diferentes lo suficientemente estables en el tiempo como para que sean medibles sin superar los márgenes de variabilidad que hayamos establecido.

Si bien el álgebra booleana es una piedra angular del lenguaje digital, no fue hasta las primeras décadas del siglo XX que dicha

lógica formal fue retomada y aplicada a los primeros lenguajes informáticos. El lenguaje digital es la resultante de una crisis paradigmática en el mundo de las matemáticas, o, mejor dicho, en el mundo de las *metamatemáticas*, es decir, la matemática que se encarga de interrogar y estudiar los fundamentos lógicos de la propia matemática. Como bien desarrolla Gregory Chaitin (2000) en su obra *Un siglo de controversias sobre los fundamentos de las matemáticas*, a finales del siglo XIX y principios del XX, la comunidad de matemáticos vio tomar fuerza una serie de desarrollos que intentaban desligar las herramientas matemáticas de las cuestiones más prácticas y concretas, para interrogar y explorar sus propios fundamentos, llevándolas al límite, mediante la aplicación de su lógica sobre sí misma. Entonces, por ejemplo, Chaitin retoma la teoría de conjuntos cantoriana, en la cual se buscaba explorar qué pasa con la lógica formal matemática cuando intentamos abordar conjuntos de elementos infinitos, lo que llevó a pensar en la posibilidad de conjuntos infinitos contenidos en conjuntos de infinitos conjuntos de elementos infinitos, y cosas por el estilo. Esta exploración teórico-matemática, llevó al descubrimiento de ciertos límites y contradicciones dentro del sistema; entonces, por ejemplo, Chaitin nos cuenta como Bertrand Russell dio a conocer un gran problema con la cuestión de los conjuntos de elementos infinitos, problema que se puede figurar en la siguiente pregunta: el conjunto de todos los conjuntos que no son miembros de sí mismos, ¿está contenido en sí mismo? La respuesta derivada lógica-deductivamente a esa pregunta sería: está contenido en sí mismo si y solo si no está contenido en sí mismo, es decir, una contradicción. Entonces, o asumimos que la lógica interna de la matemática incluye contradicciones, lo que la alejaría de su ideal de consistencia interna exacta, o asumimos que el valor de verdad de la respuesta a esa pregunta es indemostrable.

Es decir, que la pregunta no tiene respuesta, lo cual implicaría un agujero en la lógica matemática y un alejamiento de la idea de completitud, de poder demostrar solo a partir de sus propios elementos constitutivos todas sus proposiciones derivables posibles. Otro ejemplo común de proposición indemostrable o contradictoria es la siguiente: “esta afirmación es falsa”, ya que si es verdadera sería asumir que hay una falsedad verdadera, y si es falsa sería asumir que, en realidad, es verdadera, aunque afirme ser falsa.

Este tipo de problemas en la lógica proposicional nos lleva a David Hilbert, matemático alemán, quien se embarcó en la tarea de solucionar las incongruencias lógicas expuestas en las bases de la matemática. Para ello, propuso lo que llamó un *programa formalista*, cuyo objetivo era utilizar los métodos axiomáticos y los sistemas de símbolos formales para desarrollar un lenguaje completamente “*artificial*”, cuyas reglas gramaticales fueran finitas, y que sería posible, a partir de las mismas, calcular y comprobar toda forma posible derivable, cuya consistencia y exactitud serían totales, por lo que las demostraciones podrían ser puramente sintácticas y *mecánicas*, dejando fuera todo factor humano, todo factor interpretativo, todo factor subjetivo y todo factor de referencia contextual, donde la aplicación *recursiva* de los axiomas elementales sobre sí mismos debería ser suficiente para todo lo anterior.

Siguiendo con la propuesta de *historia filosófica* de Chaitin, ahora nos encontraremos con el famoso Kurt Gödel y sus teoremas de la incompletitud y de la consistencia. Gödel desarrolló un sistema de numeración (conocido como *numeración de Gödel*) que permite reemplazar las palabras de las proposiciones, entre otras cosas, por números únicos para cada una (conocidos como números de Gödel), y someter las proposiciones a un procesamiento matemático puramente formal. De este modo, incluso logró

una gran hazaña matemática: concebir proposiciones numéricas que se refieren a sí mismas, como la que sería necesaria para traducir a números la proposición “esta afirmación es falsa”. El aporte fundamental que pretendo retomar de Gödel es una máxima a la que llegó en su investigación, en la cual plantea la imposibilidad del lenguaje de Hilbert, demostrando que la potencialidad del formalismo puro matemático tiene un límite; máxima que queda enunciada en sus teoremas de incompletitud y de consistencia. Lo que Gödel demuestra es que los axiomas elementales de un sistema, si son consistentes, no son demostrables dentro del mismo sistema, es decir, que no son demostrables a partir de la aplicación recursiva de los axiomas del sistema sobre sí mismos, y para demostrarlos, es necesario hacerlo desde fuera de dicho sistema. Esto implica que hay un afuera del sistema que no está abarcado por la potencialidad de este, por lo que es incompleto y solo puede abarcar aquello que no pone en duda el valor de verdad de sus axiomas elementales. Gödel les llama *enunciados indecidibles*, Chaitin les llama *verdades por accidente*, pero sea como sea que les llamemos, se trata básicamente de *verdades* que tomamos como verdaderas y que creemos que son verdaderas, pero son indemostrables dentro del sistema al que pertenecen y al que dan forma. Sin embargo, y al mismo tiempo, son las que posibilitan la existencia de dicho sistema, debido a que sin *verdades por accidente* sería imposible derivar y construir un edificio de axiomas y demostraciones, o un edificio teórico. De lo anterior se deriva que ningún conjunto finito de axiomas consistentes o sin contradicciones puede contener toda la verdad, porque para ser consistente debe operar necesariamente con *recursividad*, refiriéndose a sí mismo, algo relacionado con lo que

en teoría de sistemas se conoce como *clausura operacional*, es decir, el sistema está *clausurado*.⁶

Es frente a este fuerte golpe de conciencia que nos asestaron Gödel y sus contemporáneos, que nacen los primeros lenguajes de programación, lenguajes que nacen del intento de recorrer y explorar el *programa formalista* de Hilbert y su utopía de borrar toda inconsistencia interna en los fundamentos de la matemática. Es por eso por lo que Chaitin plantea que los lenguajes de programación resultan de un error, de una falla, del fracaso de concebir el lenguaje de Hilbert. El lenguaje digital, que técnicamente se conoce como *lenguaje máquina*, es una forma posible de sistema consistente de axiomas finitos que operan en base a la recursividad de ellos sobre ellos mismos, una forma en particular que fue establecida y estandarizada colectivamente y que, si bien es incompleta, ha permitido todo lo que hoy tenemos atravesado por lo digital. Mientras Gödel se centró en la *metamatemática pura*, por decirlo de un modo, su contemporáneo Alan Turing se centró (entre otras cosas) en esta idea de que un lenguaje de Hilbert podría *operar mecánicamente* todas las demostraciones, y ya veremos más adelante el aporte concreto de Turing al lenguaje digital y la computación. Ahora vamos a recorrer de un modo elemental cuál es y cómo funciona el lenguaje digital estandarizado y que subyace a casi todo artefacto digital de hoy en día.

Al parecer, fue un estadounidense llamado Claude Elwood Shannon quien concibió la idea de que los sistemas *mecánicos* concebidos para operar los lenguajes axiomáticos formales (es decir, las computadoras) operen con un sistema binario bajo axiomas de operación basadas en el álgebra booleana, la cual nos brinda una serie de operaciones lógicas básicas que comparten

⁶ Para profundizar en estas cuestiones, recomiendo revisar el texto de Guillermo Martínez y Gustavo E. Piñeiro "*Gödel $\forall$ (Para todos)*" (2009).

una cualidad con las operaciones aritméticas básicas (suma, resta, división y multiplicación): si son respetadas en su forma elemental (*verdades por accidente*), podremos construir operaciones cada vez más y más complejas mediante sistemas complejos contruidos a partir de *aplicaciones recursivas* entre ellas mismas. Y aquí una verdad sorprendente para quienes somos nativos digitales: derivadas del álgebra booleana, todo el lenguaje digital y, por lo tanto, todo lo que hacen todas las computadoras electrónicas, se basa en solo algunas operaciones lógicas básicas. Toda computadora electrónica digital se basa en estas operaciones lógicas booleanas, desde las tarjetas que emiten música al abrirlas hasta una supercomputadora de 140 millones de procesadores.

Veamos estas *verdades por accidente* sobre las que se estructura el lenguaje digital a través del siguiente gráfico.

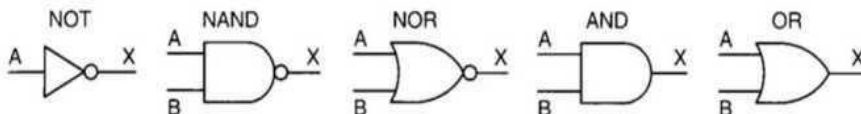


Figura 7. Símbolos y tablas de verdad de las puertas lógicas NOT, NAND, NOR, AND, y OR. Imagen tomada de Tanenbaum (2000, p. 119). Reproducida con fines educativos bajo principio de uso justo.

Cada símbolo representa una de las operaciones. Cada operación define una lógica de procesamiento sobre una entrada, de modo tal que la salida será una y solo una correspondiente. Las entradas pueden representar cualquier tipo de valor, objeto, estado, etc., que se pueda entender como un estado discreto. En el caso de los circuitos eléctricos, hablamos de tensiones altas y

bajas, por lo que Tensión Baja = 0 y Tensión Alta = 1. Dentro del símbolo propio de cada operación ocurre una modificación de las entradas siguiendo una lógica única. Es una lógica que se aplica a las entradas para que las mismas sean modificadas de manera tal que la salida sea siempre correspondiente con lo indicado en las tablas de verdad subyacentes⁷:



(a) Símbolo de una puerta AND

Entradas		Salida
B	A	Y
0	0	0
0	1	0
1	0	0
1	1	1

0 = tensión baja
1 = tensión alta

(b) Tabla de verdad AND

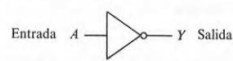


(a) Símbolo de una puerta OR

Entradas		Salida
B	A	Y
0	0	0
0	1	1
1	0	1
1	1	1

0 = tensión baja
1 = tensión alta

(b) Tabla de verdad OR



(a) Símbolo de la puerta NOT

Entrada	Salida
A	Y
0	1
1	0

(b) Tablas de verdad de la puerta NOT

Por ejemplo, en la operación lógica NOT, si entra 0, sale 1; si entra 1, sale 0, es una inversión, o una negación⁸; si entra tensión baja, sale tensión alta; si entra tensión alta, sale tensión baja, si entra nada, sale universo; si entra universo, sale nada. La operación NOT es la más sencilla, pues tiene solo una entrada y solo una salida. Una operación como AND tiene dos entradas y la operación consiste en un modo de interacción entre ambas de modo tal que la salida será una y solo una consecuente a cada

⁷ Estos símbolos fueron especialmente ingenierados para la representación del álgebra booleana aplicada a la informática. Hay otras formas de simbología booleana que son más pertinentes para la electrónica o el álgebra abstracta.

⁸ En tanto un sistema admita solo dos estados, la negación de uno supone la afirmación del otro.

variante posible. Por ejemplo, si por la entrada A hay tensión baja (0) y por la entrada B hay tensión alta (1), entonces la salida será una tensión baja (0); si $A = 1$ y $B = 1$, entonces $Y = 1$; y así por el estilo todas las operaciones. Mediante estas operaciones booleanas es posible generar transformaciones en los datos codificados en binario de modo consistente y mecánico. Lamentablemente, es muy difícil encontrar en los libros algún ejemplo que sea absurdamente sencillo como para evidenciar en demasía la simple lógica (en principio) subyacente a las operaciones booleanas⁹ aplicadas al lenguaje digital. En función de lo antedicho, se me ocurrió lo siguiente: vamos a transformar una “i” de la palabra “Digital” por un “o”, modificando los códigos binarios correspondientes mediante las operaciones booleanas:

Según el estándar ASCII:

i = 01101001

o = 01101111

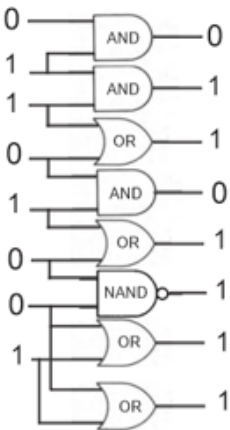


Figura 8. Representación esquemática de la transformación del carácter “i” en “o” mediante operaciones lógicas aplicadas sobre sus códigos binarios en formato ASCII. Elaboración propia.

⁹ Recomiendo el libro de Tocci Ronald que menciono en la bibliografía para un tratamiento de este tema desde lo más elemental a lo complejo.

El código binario correspondiente a la letra “i” la dispuse verticalmente a la izquierda. Cada cifra la utilicé como entrada de ocho operaciones lógicas básicas (de arriba abajo): dos AND, una OR, una AND, una OR, una NAND, y otras dos OR. Si respetamos las tablas de verdad de cada operación, las salidas correspondientes serán las cifras correspondientes al código binario que en el estándar ASCII corresponde a la letra “o”. Las lógicas de aplicación de las operaciones booleanas hasta aquí expuestas son, como dije, absurdamente sencillas. Pero no es necesario invocar mayor complejidad para entender la sustancia de la lógica subyacente en el procesamiento de la información en el lenguaje digital.

Aunque nos parezca increíble, si uno lleva el procedimiento sencillo, arriba expuesto, hasta donde la potencia del álgebra booleana alcanza, encontraremos que, a partir de la combinación recursiva de las operaciones lógicas básicas, se pueden lograr todas las operaciones lógicas conocidas, incluyendo las aritméticas básicas, así como cualquier operación numérica, geométrica, morfológica, etc. Aquí nuevamente un asunto fundamental para entender la virtualidad y la relación símbolo-software: no importa de qué manera resolvamos que *a dos entradas sí o sí le corresponda una salida*, mientras respetemos la lógica representada en las tablas de verdad de cada operación booleana, podremos ir complejizando cada vez más el sistema. De esta manera, siempre gozaremos de una certeza matemática absoluta, sin lugar a la contradicción ni al sin sentido, es decir, de una lógica interna perfectamente *consistente*. En el caso de los circuitos electrónicos, ¿cómo se capta el álgebra booleana? Es posible construir circuitos electrónicos que con diodos, transistores, condensadores, inductores y resistencias conectados de cierta manera logren,

a partir de ciertas entradas, generar ciertas salidas de un modo *equivalente* a las operaciones lógicas básicas.

En el pasado fueron relevadores (más conocido como relés), luego fueron bulbos o válvulas de vacío, pero ahora son los transistores los obreros de la computación electrónica. Muy resumidamente, un transistor es un componente electrónico construido con materiales semiconductores, que tienen la capacidad de conducir o no electricidad dependiendo de ciertas condiciones, como el voltaje aplicado a una de sus terminales. Esta capacidad de control les permite actuar como interruptores electrónicos.

Por ejemplo, en un transistor de tipo bipolar, la corriente entre los terminales colector y emisor puede ser activada o bloqueada según la tensión que reciba la base. En un transistor de efecto de campo, el voltaje en la compuerta (*gate*) regula la conductividad entre el drenaje (*drain*) y la fuente (*source*). Gracias a esta propiedad, los transistores permiten construir circuitos que implementan físicamente operaciones lógicas. A estos circuitos se los conoce como puertas lógicas, y transforman señales eléctricas de entrada en señales de salida siguiendo patrones equivalentes a los definidos por el álgebra booleana. Mediante combinaciones de dos a cinco transistores es posible implementar puertas como AND, OR, NOT, NAND y NOR, que constituyen la base funcional de todos los sistemas digitales. De hecho, vale matizar en este punto, porque las cinco operaciones booleanas básicas se citan por una cuestión de pedagogía, pues con solo la operación recursiva de la puerta NAND es posible implementar el resto de las otras.

En la figura 9 podemos ver una serie de puertas lógicas que estructuran un circuito especialmente concebido para el estudio del funcionamiento de los procesadores digitales, buscando que el orden de los componentes electrónicos soldados a la placa

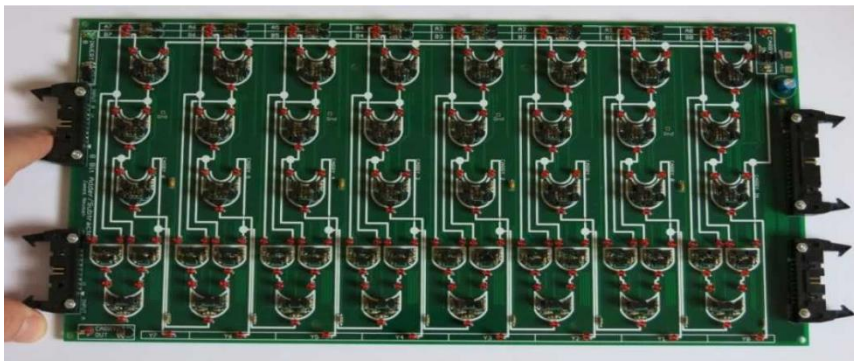


Figura 9. Fotografía de una placa del proyecto Megaprocessor, un procesador construido con puertas lógicas visibles. Imagen tomada de Newman (s.f.). Reproducida con fines educativos bajo principio de uso justo. Fuente: <https://www.megaprocessor.com/boards.html>

verde se corresponda con los símbolos que representan las operaciones lógicas booleanas. Cada puerta lógica es un conjunto de transistores, condensadores, diodos y resistencias que forman un circuito capaz de transformar sus entradas en ciertas salidas siguiendo la lógica de las operaciones booleanas.

Hasta acá tenemos un sistema lógico binario y simbólico de codificación y procesamiento de datos que constituye un lenguaje digital simbólico. También tenemos una forma física de captar aquel lenguaje digital en lo electrónico, una forma que es capaz también de poner dicho lenguaje a operar *automáticamente* aprovechando las bondades de la electricidad, sobre todo su velocidad, algo sustancial para un sistema cuyo potencial está basado en la recursividad de unos pocos elementos sobre sí mismos.

A medida que las tecnologías de fabricación de transistores y otros componentes electrónicos fueron avanzando, fue posible

disminuir cada vez más el tamaño y aumentar cada vez más la complejidad de los circuitos. Cada vez más y más transistores en la misma cantidad de espacio. A mediados de 1950 surge el circuito integrado, un circuito que, en muy poco espacio, de manera sellada y económica, dispone de una serie de puertas lógicas listas para ser consideradas todas ellas como una unidad de un sistema más complejo.

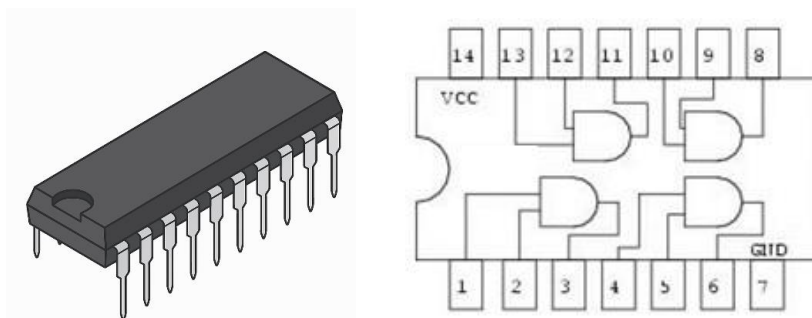


Figura 10. Representación tridimensional y diagrama lógico-esquemático de un circuito integrado tipo DIP con compuertas AND. Elaboración propia con fines explicativos.

Como se puede ver en la figura 10, un integrado puede consistir, por ejemplo, en cuatro puertas lógicas AND, siendo que los contactos 1 y 2 son las entradas de una de las puertas lógicas y el contacto 3 es la salida, igual con los contactos 4, 5 y 6. De este modo, la ingeniería en el diseño de circuitos y en el diseño de sistemas complejos de operaciones lógicas fue avanzando de manera exponencial. El ingenio puede ir abandonando la necesidad de pensar el diseño de circuitos a nivel de puertas lógicas para ir pensando en conjuntos que toman por unidad a sistemas complejos de puertas lógicas ya resueltos, estandarizados y que,

por más que no conozcamos de qué manera lo hacen, cumplirán su función dentro de nuestros circuitos complejos (cajas negras), y podremos estar seguros de que no habrá inconsistencias, dado que todo deriva de las mismas *verdades por accidente* booleanas.

A medida que fue aumentando la posibilidad de construir transistores cada vez más pequeños, los circuitos integrados fueron incluyendo conjuntos cada vez más complejos de puertas lógicas, como el que podemos ver en la figura 11, la cual pertenece al circuito de un procesador Intel 4004 del año 1971, con 2300 transistores, que fue el primer Microchip fabricado en serie. De este modo, un circuito integrado puede contener un complejo sistema de puertas lógicas capaces de ejecutar operaciones aritméticas básicas, y el circuito resultante es conocido como *Unidad de Lógica Aritmética* o ALU, del inglés *Arithmetic Logic Unit*. En este sentido, un diseñador de circuitos electrónicos dispone a su alcance una serie de integrados con un ALU dentro, de varios modelos, capacidades y marcas, y si está trabajando en una computadora que debe ser capaz de realizar operaciones aritméticas, ya no tiene que resolver el problema a nivel de puertas lógicas, pues solo debe elegir qué ALU del mercado le es más conveniente y agregarlo a su diseño.

Esto no solo facilitó el diseño a nivel hardware, sino que también facilitó el desarrollo de la programación, es decir, la escritura en lenguaje digital. También se fueron abaratando costos, lo que fue impulsando la competencia en el mercado. Además, al igual que con las ALU, mediante conjuntos de puertas lógicas se pueden formar memorias capaces de almacenar un bit: en términos lógicos, un 1 o un 0; en términos físicos, una tensión alta o una baja. Estas memorias pueden combinarse en grupos para formar

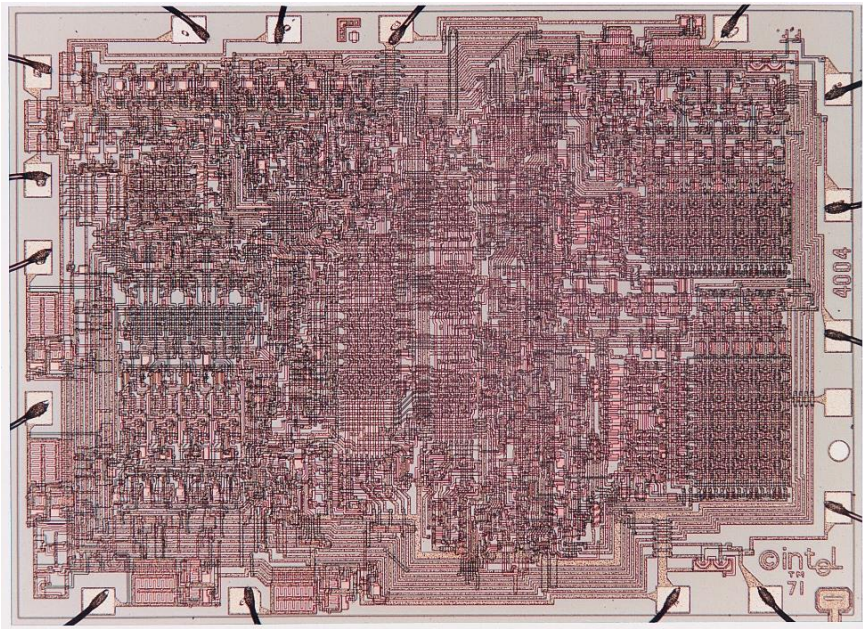


Figura 11. Microfotografía del procesador Intel 4004, primer microprocesador comercial de la historia. Imagen tomada de *Apuntes de Arquitectura x86* (s.f.). Reproducida con fines educativos bajo principio de uso justo. Fuente: <https://fisop.github.io/apunte/arqx86.html>

registros de 8, 16, 32, 64... n bits, esto es lo que hoy en día conocemos como memoria. Mediante conjuntos de puertas lógicas también se pueden formar *Unidades de Control de Trayectoria*, más conocidos como CU del inglés *Control Unit*.¹⁰ Estos tres elementos complejos constituyen las tres partes fundamentales de las computadoras, y esto es así hasta el día de hoy. Comunicando la

¹⁰ Las unidades de control de trayectoria son circuitos especialmente diseñados para regular el tránsito de registros binarios desde la memoria al ALU y viceversa.

memoria con la ALU mediante un CU, es posible plantear operaciones del tipo “*tomar registro X, sumarle el registro Y, almacenar en registro Z*”. No es casual que ejemplifico justamente estas unidades complejas que pueden construirse mediante puertas lógicas, con la memoria, el ALU y el CU, ya que son los tres elementos básicos que materializaron aquel concepto que hoy conocemos como *La Máquina Universal de Turing*. Fue en 1936 que Turing publicó su idea de la computadora de programa almacenado. La figura 12 resume lo elemental de la idea de Turing:

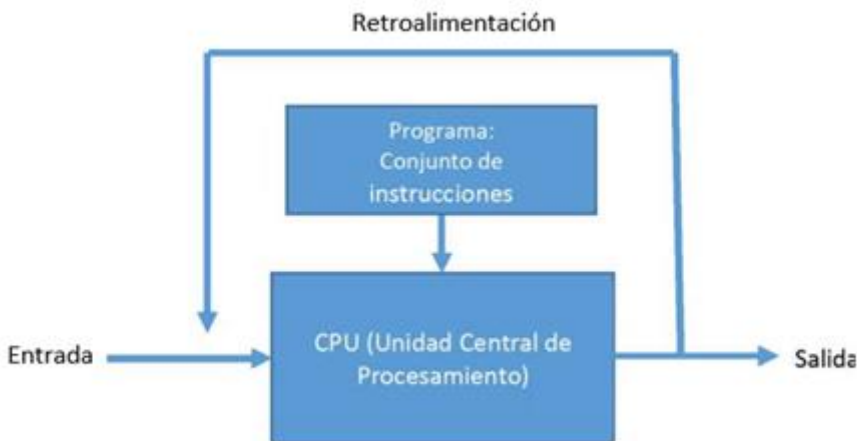


Figura 12. Representación esquemática del principio de retroalimentación en una computadora de programa almacenado, según la concepción teórica de Turing. Elaboración propia con fines explicativos.

Lo primero a resaltar es que allí no hay ni ALU, ni memoria, ni CU, pero en unas líneas más abajo se entenderá porqué. Básicamente, la idea de Turing era que, si tenemos un conjunto de instrucciones almacenado en una memoria, podemos *leerlas* y retomarlas para procesar una entrada de modo tal que la salida sea una consecuente, y si ingresamos la salida nuevamente por la

entrada y le aplicamos exactamente el mismo conjunto de instrucciones, entonces obtendríamos una tercera salida diferente a las anteriores. Es decir, si le aplico la instrucción a la entrada A, se transforma y por la salida obtenemos B; si tomo la salida B y la vuelvo entrada (recursividad) para que sea nuevamente transformada por la instrucción, la salida no podría ser nuevamente B, sino C. Esta lógica permite que la cantidad de salidas posibles tienda al infinito a partir de un conjunto finito de instrucciones de procesamiento. Anotemos la curiosidad de que repite lo mismo que con las puertas lógicas, pero a un nivel de complejidad mayor: elementos simples se conjugan recursivamente para formar sistemas complejos, que luego son tomados como unidades simples que se conjugan recursivamente para formar sistemas aún más complejos. Pero ¿dónde quedaron las memorias, las ALU y los CU? La implementación de la *computadora universal de programa almacenado* de Turing fue conceptualizada y diseñada en Estados Unidos por, entre otros, John Von Neumann, en el año 1945, aunque no fue construida sino hasta el año 1952, conocida como EDVAC. Esta computadora era una aplicación concreta y funcional del concepto desarrollado por Turing, y fue aquí donde nació lo que hoy conocemos como la *Arquitectura de Von Neumann*, la cual hasta el día de hoy pervive en casi todas las computadoras:

Veamos de un modo en extremo básico cómo esta arquitectura está reflejada en nuestras computadoras actuales. Cuando abrimos el famoso *administrador de tareas* de Windows, que nos muestra el porcentaje de uso del procesador, la memoria RAM y el disco rígido, lo que vemos es que los programas almacenados en el disco rígido son leídos y cargados en la memoria RAM, dentro de la cual son modificados según sus secuencias de operaciones programadas. Todo el procesamiento necesario para lo anterior es realizado por el procesador, y parte de todo este proceso

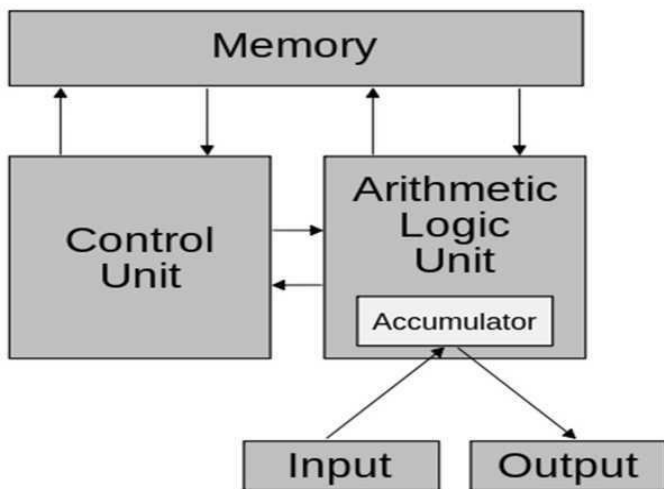


Figura 13. Representación esquemática de la arquitectura de Von Neumann, modelo base de las computadoras modernas. Elaboración propia con fines explicativos.

implica la traducción de lo acontecido en secuencias de píxeles en la pantalla (output) de un modo ergonómicamente diseñado para el registro imaginario-simbólico de las personas, quienes pueden influir y condicionar las operaciones mediante dispositivos de entrada (input) como el teclado, el *mouse*, los paneles táctiles, etc.

Pero entonces ¿qué es hardware y qué es software?

Volvemos ahora a rozar otros puntos importantes para la idea de virtualidad y la relación símbolo-software. Toda esta forma de lenguaje que describimos hasta este punto se conoce como lenguaje de máquina. Este lenguaje es el único que la computadora puede operar gracias a la equivalencia lógica respecto a los

circuitos electrónicos basados en puertas lógicas. El lenguaje binario es una forma simbólica cuyos principios lógicos formales fueron reproducidos en un sistema físico electrónico¹¹ que pone a operar su *mecánica gramatical* de modo automático, es decir, sin necesidad del sujeto. Gracias a esa *equivalencia* artificialmente concebida entre el circuito electrónico y el lenguaje digital, las personas podemos hablar del lenguaje de máquina, entenderlo e intervenirlo, y escribir sintagmas de operaciones lógicas que luego los circuitos electrónicos operarán de modo equivalente manipulando tensiones eléctricas; y al mismo tiempo, esos circuitos electrónicos existen gracias a un moldeamiento artificial de lo real hecho de modo equivalente al lenguaje digital. Pero las computadoras no manejan *unos* y *ceros*, manejan tensiones eléctricas que el álgebra booleana nos permite abordar representándolas con unos y ceros. Este punto es de suma importancia para seguir cristalizando el umbral entre el hardware y el software. Partamos de esta aseveración que nos propone Tanenbaum (2000): *el hardware y el software son lógicamente equivalentes*. Cuando hablamos de hardware, hablamos del soporte físico, de transistores, de plaquetas electrónicas, de celdas de memoria, de electricidad, etc. Eso no parece difícil de entender, pero ¿de qué hablamos cuando hablamos de software? Veámoslo así: por decirlo de un modo, un software dentro de un pendrive que introducimos a nuestra notebook no es más (ni menos) que un sistema de configuraciones de estados de millones de micro tensiones eléctricas, y que al ser introducidas en una notebook entran en interacción con la configuración de los millones de estados de tensiones eléctricas de la computadora. Pero ese complejo sistema de tensiones eléctricas no significa nada en sí mismo: son solo pequeñas cargas eléctri-

¹¹ Del mismo modo que una guitarra está diseñada de un modo equivalente al lenguaje musical temperado.

cas fisicoquímicamente contenidas por elementos de la ingeniería electrónica y sometidas a millones de secuencias de operaciones que automáticamente ocurren en los circuitos electrónicos. Todas esas cargas eléctricas pasan a significar algo solo cuando un sujeto puede interactuar con ellas y, justamente, significarlas. Es decir que, contrariamente a lo que en primera instancia podríamos pensar, el software no es el conjunto de las tensiones eléctricas, ya que eso sería como decir que el papel y la tinta de la lapicera son el lenguaje allí escrito. Las tensiones eléctricas son parte del hardware, son el soporte físico del dato, no el dato en sí; el software “*comienza*” en los niveles simbólicos equivalentes a los sistemas de tensiones eléctricas traducidos y manipulados en tanto que estados discretos.

Pongamos a operar lo dicho anteriormente para intentar vislumbrarlo un poco más, y pensemos una idea recurrente dentro del campo de la arquitectura computacional: *el software de hoy es el hardware de mañana*. Dada la equivalencia lógica entre el lenguaje simbólico y los circuitos electrónicos, los desarrollos y avances que van ocurriendo en el campo de la programación y que perfeccionan paulatinamente los modos de lograr las operaciones informáticas, van siendo traducidos a circuitos electrónicos e incorporados en los procesadores. De ese proceso, van resultando todos los nuevos conjuntos de instrucciones que los procesadores van incorporando a medida que avanza su desarrollo, y por eso es común encontrar en ciertos campos la aclaración de si tal o cual tipo de instrucción es realizada *por software* o *por hardware*. Considerando que hasta los conjuntos de instrucciones más complejas derivan de las mismas operaciones elementales, cualquier procesador, por viejo que sea, es potencialmente capaz de realizarlas, pero necesitaría cantidades astronómicas de tiempo y energía para hacerlo. Esta es la razón por la cual ocurren

cosas como, por ejemplo, que un procesador del año 2009 puede ser sumamente potente, pero al carecer de las instrucciones por hardware más nuevas, tarda exponencialmente más en realizar ciertos procesos que un procesador de muy baja potencia, pero del año 2015. Por decirlo de un modo figurativo, el procesador del 2009 es muy potente pero solo sabe sumar, y el del 2015 es poco potente, pero sabe multiplicar y realizar cálculo exponencial, por lo que resolverá los mismos problemas en menor tiempo y con menor consumo de energía (esto implica menor generación de calor y por ende menor refrigeración, entre otras diferencias).

Interfaz humano-computador

Los ceros y los unos solo existen en las imágenes, sea en papeles, en las pantallas de las computadoras o en el cine mental propio de cada persona: antes fueron tarjetas perforadas, ahora entornos inmersivos de realidad virtual. Dado que el lenguaje simbólico de los unos y los ceros es lógicamente equivalente al sistema de tensiones eléctricas, es este mismo el que comienza esta compleja *interfaz* entre los sujetos y el hardware, una superficie de contacto entre ambas partes. Al principio, las computadoras solo eran utilizadas para realizar cálculos matemáticos; ni siquiera tenían pantallas y, de hecho, no eran capaces de tenerlas. En esa época, los científicos significaban los sistemas de tensiones eléctricas solo cuando estas eran traducidas a números que para sus ecuaciones significaran algo. De hecho, fue recién en 1961 que apareció la primera computadora capaz de graficar puntos en una pantalla, momento bisagra para la historia digital ya que aquel lenguaje abstracto solo asequible por los matemáticos fue elevado a un lenguaje basado en imágenes gráficas icónicas bidimen-

sionales, lo cual puso la *interfaz humano-computador* al alcance de casi todo ser capaz de identificarse con imágenes. Como un ejemplo del efecto que ello tuvo, el mismo año que la empresa DEC empezó a vender sus computadoras graficadoras, nació el primer video juego, lo que implica el primer uso de alcance realmente masivo.

Entonces, nosotros no podemos entender el lenguaje de máquina salvo que seamos formados en los lenguajes abstractos del procesamiento binario, y ni siquiera siendo tales eruditos podríamos entenderlo mientras está en funcionamiento dentro de un computador, ya que en un segundo ocurren miles de millones de operaciones lógicas para, por ejemplo, realizar algo aparentemente tan sencillo como traducir la señal de una tecla del teclado en un carácter dibujado en la pantalla. Solo pensemos que, en un microprocesador actual, la cantidad de operaciones rondan el billón por segundo. Ciertamente, sería imposible la comunicación humano-computador para la mayoría de los mortales si para introducir cualquier orden tuviéramos que manejarnos en un lenguaje binario basado en el álgebra booleana. Entonces, ¿cómo llegamos hoy a ser capaces de usar las computadoras sin tener noción alguna de todo lo que estamos hablando en este escrito? De hecho, solo algunos de los llamados analistas de sistemas se dedican a pensar en términos de lenguaje de máquina; solo algunos muy especializados. Y, sin embargo, no es necesario saber nada de esto para aprender a programar ¿cómo puede ser posible?

La respuesta se esconde por detrás de dos características fundamentales del lenguaje digital: la consistencia y la clausura operacional. La *consistencia* no es más que la cualidad resultante de la no admisión de contradicciones internas en el sistema. Al estar el lenguaje digital basado en esta lógica matemática axiomática finita y recursiva, todo es exacto, no puede haber contradiccio-

nes, doble sentidos, sin sentidos, ni nada por el estilo. Si en una computadora 1 no es igual a 1, la computadora colapsa¹². Así, la consistencia interna es exacta. Además, cuando hablamos de *clausura operacional* nos estamos refiriendo a un sistema que se sostiene a sí mismo mediante relaciones que sus elementos constitutivos mantienen solo con sus propios elementos constitutivos. Está *clausurada la operación* a la injerencia de cualquier elemento ajeno al sistema, a menos que el mismo sea primero traducido a elementos propios del sistema. Dentro de las computadoras, esto se reduce a que todo debe ser traducido a unos y ceros para poder entrar al sistema. El núcleo de la clausura operacional es lo que venimos llamando *recursividad*. Dado que estas dos características son inherentes a la lógica del lenguaje digital, es posible realizar el movimiento sistémico de recursividad de un modo infinito, ya que como quedó escrito más arriba: *elementos simples se conjugan recursivamente para formar sistemas complejos que luego son tomados como unidades simples que se conjugan recursivamente para formar sistemas aún más complejos*. Entonces, gracias a estas condiciones, fue posible concebir un lenguaje para dar forma y abordar lo estrictamente electrónico, pero también fue posible concebir un lenguaje para abordar el lenguaje concebido para abordar lo electrónico, y también fue posible concebir un lenguaje para abordar el lenguaje concebido para abordar el lenguaje concebido para abordar lo electrónico, y siguiendo esta lógica se han desarrollado lenguajes de muy *alto nivel*.

La organización de las computadoras se estructura en diferentes niveles jerárquicos, donde cada nivel se corresponde con un lenguaje propio que, gracias a la consistencia y clausura operacional, es traducible a los lenguajes de los niveles adyacentes de

¹² Y en este escrito, el primer 1 no significa lo mismo que el segundo.

manera exacta. Entonces, podemos decir que el lenguaje de máquina (puertas lógicas) es de un nivel 0, el nivel más bajo, mientras que el lenguaje binario (1 y 0) es de nivel 1, es decir, es un lenguaje del orden de lo simbólico solo significable por un sujeto gracias a las *convenciones* sociales. Pero resulta que el lenguaje binario todavía es demasiado complejo para la gran mayoría de las personas, y ni siquiera suelen utilizarlo aquellos analistas de sistemas que trabajan a nivel de lenguaje de máquina, quienes más bien utilizan un lenguaje concebido para hablar de relaciones lógicas entre operaciones básica booleanas, como se muestra en la figura 14.

- a) $F(A, B, C) = A \cdot B \cdot C + A \cdot \neg B \cdot C + B \cdot C$
- b) $F(A, B, C) = (A \oplus B) \cdot (\neg A + C) \cdot (B + C)$
- c) $F(A, B, C, D) = A \cdot (A + B + C + D)$
- d) $F(A, B, C, D) = A \cdot C + B \cdot C + A \cdot B + C \cdot D$
- e) $F(A, B, C) = A \cdot B + B \cdot C + \neg A \cdot B \cdot C$
- f) $F(W, X, Y, Z) = W \cdot (X \cdot Y + \neg X \cdot Y + X \cdot Y \cdot Z) + X \cdot Z \cdot (Y + W)$
- g) $G(W, X, Y, Z) = W \cdot X \cdot (Y \cdot Z + \neg Y \cdot Z) + X \cdot Y \cdot Z$
- h) $F(A, B, C, D) = \neg A \cdot (B \cdot C + D) + (A + D) \cdot (B + C)$
- i) $F(W, X, Y, Z) = W \cdot Y + X \cdot (\neg W + Y \cdot Z)$
- j) $F(A, B, C) = A \cdot B \cdot C + A \cdot \neg B \cdot C$
- k) $F(A, B, C, D) = (A + B) \cdot (A + C + D)$
- l) $F(A, B, C, D) = A \cdot (B + C + D) \cdot (A + C + D)$
- m) $F(A, B, C, D) = (B + C) \cdot (A + D)$

Figura 14. Conjunto de expresiones en álgebra booleana que representan funciones lógicas con distintas combinaciones de operadores. Elaboración propia con fines didácticos.

Mediante esta lógica del lenguaje que aborda lenguajes, las artes informáticas han trascendido los lenguajes numéricos para pasar a lenguajes conocidos como *de palabras y abreviaturas*. Los famosos lenguajes de programación BASIC, C++, Python, etc., son todos lenguajes de sexto o séptimo nivel, lo cual quiere decir, por ejemplo, que un programa escrito en C++ es traducido a otro lenguaje que luego es traducido a otro lenguaje que luego es traducido a otro lenguaje que luego es traducido a otro lenguaje que luego es traducido al lenguaje máquina. Todas esas traducciones ocurren, evidentemente, de modo automático por distintos programas conocidos como compiladores, ensambladores, traductores, intérpretes, entre otros. No es de nuestro interés ahondar en esto, dado que es un complejo de cuestiones muy técnicas y solo necesitamos captar la sustancia de su lógica, ya que, a nivel elemental, todo se reduce a un conjunto pequeño de operaciones lógicas que ocurren miles de millones de veces por segundo de modo recursivo.

¿Cuáles son los lenguajes de más alto nivel? Los lenguajes de más alto nivel son, por ejemplo, aquellos basados en imágenes que aparecen en las pantallas, por ejemplo, *agarrar una carpeta* con el puntero del mouse y moverla un centímetro en la pantalla es una forma de captación del movimiento del cuerpo humano actuando sobre una representación icónica en la pantalla (imaginaria). Las imágenes de la pantalla (el cursor del mouse) representa el movimiento que nuestro cuerpo realiza con el dispositivo mouse, volviendo al puntero una extensión protésica de nuestro cuerpo imaginario. El movimiento del cuerpo humano es traducido a algún nivel de lenguaje de la computadora para poder transformarse en una modificación de los estados eléctricos de la misma. De la misma manera, los sensores de movimiento de nuestros celulares traducen los movimientos de nuestros cuerpos a instruc-

ciones digitales que también se traducen en el movimiento de un juego en la pantalla para poder participar del registro imaginario. Todo aquello que pueda ser traducido a unos y ceros podrá participar del lenguaje digital, algo que las tecnologías como los exoesqueletos o la inteligencia artificial (entre muchísimas otras) están llevando a puntos impensados.

En este punto, pido a los lectores que releen la caracterización que hice del lenguaje digital al comienzo de este trabajo y repensemos cómo es posible que el lenguaje digital permita la utilización de un sistema de configuraciones eléctricas como sistema de captación de saberes sociotécnicos. Todos los procesos computacionales, una vez concebidos y ejecutados, pueden prescindir por completo del sujeto para su operación, y es en relación con esto que proponemos el concepto de *automatismo digital* para abordarlos. Pero dicho concepto no busca resaltar la cualidad de *automático* que tienen los sistemas electrónicos a nivel físico, sino más bien busca resaltar que *el automatismo* es un *automatismo lingüístico* logrado en los lenguajes axiomáticos formales de elementos finitos y operatoria recursiva, cuya lógica construye una especie de *mecánica gramatical automática* cuya propia sintaxis implica una secuencia de operaciones que se van automodificando en una temporalidad singular. Este sistema permite la *captación* de todo tipo de saberes en dicho soporte físico y lógico, siempre y cuando sean antes traducidos de alguna manera a unos y ceros, saberes que claramente no pueden ser de cualquier tipo, o, dicho con espíritu de Henry Ford, usted puede tener cualquier tipo de saber en una computadora, siempre y cuando sean ceros y unos¹³.

¹³ Un dicho famoso atribuido a Henry Ford es “*El cliente puede elegir el auto del color que desee, siempre y cuando sea negro*”.

Estructura de la Computación

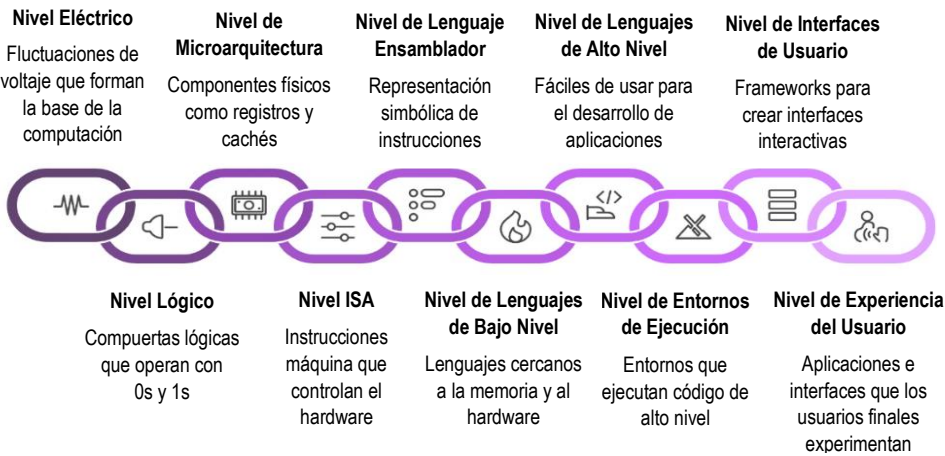


Figura 15. Esquema de niveles de abstracción en computación. Elaboración propia con asistencia de IA generativa (<https://www.napkin.ai/>).

**Lo *emergente* en la inteligencia artificial:
un golpe de conciencia técnica**

Este segmento del texto es un agregado con varios años de diferencia respecto al resto, y su fin es revisar, aunque sea some-
ramente, las implicancias de los últimos fenómenos históricos
vinculados a la inteligencia artificial, específicamente a los LLM
(Large Language Model), como por ejemplo ChatGPT, Gemini,
Grok, DeepSeek, Qwen, Claude, etc.

En primer lugar, es la primera vez en la historia de toda la téc-
nica humana que existe algo que no sea un humano que produce
discurso coherente y contextualmente situado (sin mencionar
todos los ejemplos históricos de intentos insatisfactorios de lograr
esto). Actualmente, lo hace en todos los campos del saber, en arte

y en ciencia, en todos los idiomas, en todos los lenguajes formales e informales, y como bien lo demuestra la existencia del *benchmark* (prueba de desempeño) *Humanity's Last Exam*¹⁴, lo hacen al nivel de todos los doctorados en todos los campos juntos del saber. No puedo menos que considerar esto un gran golpe de conciencia existencial para la humanidad toda, o un *first contact* como muchos le llaman, acertadamente creo yo, solo que el ser alienígena no resultó ser extraterrestre, sino una creación humana cuasi accidental. Las implicancias de esto ameritan trabajos de gran extensión, pero en este texto quiero centrarme en otros puntos; sin embargo, debo dejar anotado aquí que las implicancias de los puntos que desarrollo a continuación no son más que una exploración superficial de este *first contact*.

La automatización del lenguaje natural

En segundo lugar, desde un enfoque teórico conceptual, resulta interesante notar el giro que dan los LLMs a la historia del lenguaje digital, tal como la pensamos en este escrito. La inconsistencia inherente al campo del lenguaje natural humano fue *la angustia que movilizó* hacia la construcción de los lenguajes formales que decantaron en los lenguajes digitales que hoy tenemos. Pero ahora el lenguaje digital se volvió un soporte físico y lógico para articular un sistema cuyo funcionamiento constituye una automatización del lenguaje natural, del mismo que buscamos

¹⁴ Dado que las IAs han saturado todas las pruebas de desempeño, se ha desarrollado *Humanity's Last Exam*, una prueba académica extremadamente desafiante diseñada para evaluar los límites de los modelos de lenguaje actuales. Compuesta por 2,500 preguntas creadas por expertos de todo el mundo en más de 100 disciplinas. <https://lastexam.ai/>

escapar. Los LLMs son una demostración técnica de que el lenguaje natural no necesita del sujeto para poder operar, y de que la manifestación posible de la idea de que nosotros no hablamos el lenguaje, sino que el lenguaje nos habla, pensando en autores como Derrida, Lacan, Heidegger, entre otros. Incluso podría pensarse que somos meras máquinas biológicas con su energética de repetición/goce alienadas a la reproducción de un sistema social que habla y nos habla a través de nuestros cuerpos. En este sentido, aunque sea el humano el escultor y la escultura histórica del lenguaje natural, desde el singular punto de conciencia y relativización de nosotros mismos que constituyen los LLM, por decirlo de un modo, resultamos ser una máquina muy ineficiente para actuar esa técnica, por lo menos en su uso para el ordenamiento secuencial controlado de elementos significantes.

Toda la cultura humana es posible gracias al fenómeno subyacente del lenguaje natural en tanto que sistema sociotécnico de ordenamiento controlado y predecible de los fenómenos de los mundos. Y es que la potencia de los LLMs no radica en que generen lenguaje bien estructurado y respuestas coherentes, sino en que lo hacen sin ser conscientes de nada, sin saber lo que dicen, sin tener cuerpo, sin *estar* en el mundo, al menos no de manera humana. La gran potencia del lenguaje natural en el humano viene de esa extraña resultante entre los efectos de real que la materialidad del símbolo tiene sobre el caos de goce, repetición y fantasía del sujeto, y viceversa. Dentro de un universo de vínculos posibles con lo mencionado en la proposición anterior, muchos renegaron de la inconsistencia propia de una técnica como el lenguaje natural y su escritura al estar siendo operada por singularidades caóticas de goce y repetición que no pueden no ser contextuales y siempre presentes, más allá del lugar que la conciencia ocupe en esto. Escapando de esta inconsistencia llegamos al lenguaje digital y

ahora a los LLMs, inconsistencia que es al mismo tiempo una potencia que nos permitió incluso construir los LLMs, que ahora operan el lenguaje natural y lo hacen de un modo incomparablemente más eficiente que el humano, de nuevo, pensando el lenguaje natural puntualmente en su condición de sistema socio-técnico de ordenamiento controlado y predecible de fenómenos, ya que el lenguaje natural es más que eso para un sujeto, como bien lo desarrolla, por ejemplo, el psicoanálisis y la semiótica¹⁵.

Emergentes cajas negras

En tercer lugar, hay una discusión actual relacionada a la condición de *caja negra* que tienen estos sistemas, dado que hablamos de otro sentido de cajas negras que no es exactamente el mismo que rescatamos al principio de este escrito. Las cajas negras que mencionamos al principio aluden a sistemas de elementos simples que, gracias a la consistencia del lenguaje digital, podemos “olvidar” cómo funcionan y usar todo ese sistema como elemento simple de un sistema de orden superior, lo cual nos permite usar esa caja negra para hacer lo que sabemos qué hace sin necesidad de saber cómo lo hace. Pero si queremos saber cómo lo hace o deseamos modificarlo, solo basta con abrir esa

¹⁵ Y ni hablar si consideramos las teorías contemporáneas que están poniendo fin a lo que de newtoniano queda en nuestra cosmovisión emergente actual (en gran medida gracias a la aplicación de la IA en los distintos campos del saber), donde los sistemas comunicacionales parecen trascender los lenguajes simbólicos ya que se encuentran en fenómenos de resonancias o interferencias de ondas físicas del tipo que sean, donde el comportamiento inteligente se encuentra en sorprendentes fenómenos de anticipación a devenires contextuales desde los niveles subatómicos y atómicos hasta los astros en el universo, incluyendo allí al lenguaje natural en tanto que fenómeno físico-acústico.

caja negra, aunque sea en un tiempo diferido a su operación. Sin embargo, en los LLM hay un nivel emergente de organización de un sistema cuyos principios lógicos escapan a la finitud humana, al menos por ahora. Y lo digo de ese modo a propósito, *escapan a la finitud humana*, porque constituyen sistemas cuya forma y arquitectura elemental es nuestro artificio arbitrario, pero una vez puestos a funcionar, los vínculos entre las entradas y las salidas nos resulta una caja negra que no podemos abrir ni entender, aunque así lo busquemos.

Cuando los LLM fueron concebidos, sus capacidades fueron una sorpresa para todos, y todos los días nos dan nuevas sorpresas, por eso las comunidades que los desarrollan hablan todo el tiempo de las *capacidades emergentes*, entendiéndolas como capacidades que no estaban previstas durante su construcción. La razón por la que no podemos entenderlos es por la cantidad y complejidad de sus capas internas y sus conexiones, pero al mismo tiempo no son un secreto, pues la lógica está completamente expuesta, los pesos de las conexiones son de acceso público y, aun así, siguen siendo una caja negra. Y es que lo que emerge de ese sistema es una especie de producción de sentido no-lineal, no-racional, no-consciente, no-sujeto; un sentido que al mismo tiempo no se puede reducir a los textos que lo entrenaron ni a la arquitectura que lo soporta.

Tensores, multimodalidad y saber

Puesto que se conocen cuáles son los principios lógicos que estructuran los LLM, se tiene una cosmovisión de estos que se repite una y otra vez, que reza más o menos como lo siguiente: los LLM son máquinas estadísticas matriciales que predicen cuál es

la palabra que más probabilidades tiene de seguir después de otra palabra, en un contexto dado de muchas palabras. Sin embargo, hay todo un campo naciente de saber dentro del mundo de la inteligencia artificial conocido como Interpretativismo, cuya génesis es la búsqueda de lograr explicar el funcionamiento interno de los LLM, es decir, algo así como una hermenéutica de estas IAs. Dentro de ese campo, trabajos recientes como *On the Biology of a Large Language Model* (Lindsey, et al. 2025), demuestran, según creo, lo siguiente: esa máquina estadística cuya estructura se basa en las matrices vectoriales de N dimensiones, son el soporte físico y lógico de un sistema de orden superior extremadamente complejo de representaciones y operaciones semánticas de los fenómenos del mundo. Su génesis fundacional es el análisis de todo el saber humano textualizado, pero no del modo en que lo haría un sujeto, sino un análisis hecho en términos de interacciones entre matrices vectoriales de centenas de miles de dimensiones que plasman el vínculo entre todos los componentes de todo el lenguaje escrito por el humano. Esto incluye el vínculo de cada uno de los elementos respecto a cada uno de los demás elementos, en todas las posibles relaciones que puedan darse (que son *subwords*, ya que al *tokenizar* el lenguaje las palabras se subdividen, y también quedan en una especie de sobrerrepresentación, ya que las partes de las palabras pueden incluirse en más de un *token* para distintos contextos). Por decirlo de un modo técnicamente incorrecto pero pedagógico: es como si pensáramos un valor que represente la relación entre la palabra “gato” y la palabra “negro”, que sería un valor distinto si la relación es entre la palabra “gato”, la palabra “negro” y la palabra “suerte”, que sería un valor distinto si la relación es entre las palabras “gato, negro, suerte y ruta”, y así seguir hasta tener un valor para la relación entre “gato” y el resto de las palabras de la humanidad en función de con

cuales de ellas lo vinculemos, generando así una matriz de valores para cada vínculo posible entre todas las palabras de la humanidad.

Por eso, la lógica de la inteligencia de los LLM es contraintuitiva para los humanos, ya que transcurrimos en un registro subjetivo de tres dimensiones con atisbos indirectos de una cuarta (tiempo). Los LLM, por su parte, transcurren en un registro de billones de dimensiones, derivadas de todas las relaciones gramaticales factibles de ser encontradas entre todas las palabras, en todos los contextos posibles de ser contruidos, con todo el texto de la humanidad.

En este punto creo importante resaltar que los LLMs resultan de la aplicación en el estudio del corpus textual de la humanidad de una lógica de descripción y operación de los fenómenos del mundo, pero esa lógica de descripción y operación es aplicable a cualquier fenómeno existente, no solo al lenguaje textualizado. En el fondo de los LLMs subyace un lenguaje formal basado en la teoría tensorial, nacida de la geometría diferencial y la teoría de superficies de la mano de autores como Carl Friedrich y Bernhard Riemann. La geometría riemanniana, que usa tensores para describir el espacio curvo, es fundamental para la teoría general de la relatividad de Einstein, también escrita en notación tensorial¹⁶. Los tensores constituyen un lenguaje matemático de descripción de estados, dinámicas, fases, oscilaciones, etc., de cualquier fenó-

¹⁶ Es importante aclarar que, si bien los tensores en Deep Learning heredan su nombre de la geometría diferencial por compartir algunas operaciones formales, en el caso de las IAs aquí analizadas se utilizan exclusivamente como contenedores estructurados de datos multidimensionales. No describen geometrías variantes o invariantes, ni están definidos por su comportamiento ante transformaciones de coordenadas. El punto en común reside en que ambos permiten organizar y manipular relaciones complejas entre múltiples dimensiones.

meno en términos de escalares, vectores y matrices de $\dots n$ dimensiones. Me resulta interesante un término que encontré en el trabajo de NeoVertex1 (2024)¹⁷, en su repositorio de GitHub: *campos morfotensóricos*. Gracias a la potencia del Big Data y el Data Mining actual, fue posible describir y explorar en términos morfotensóricos el corpus de todo el texto humano disponible, y el resultado fue un soporte físico no-biológico capaz de operar el lenguaje natural y todas sus derivaciones de un modo análogo a como lo hace el humano, pero incomparable en términos de eficiencia.

La inteligencia artificial en realidad opera a nivel *tensórico*, y es a este nivel que logra operar lenguaje natural, así como también logra operar imágenes, videos, sonidos, secuencias de aminoácidos, relaciones entre interferencias de ondas, patrones acústicos como cantos de ballenas, e incluso está logrando describir y operar el cerebro humano¹⁸; y no lo hacen de modo adyacente, sino que lo hacen de manera unificada: todo es tensor. La denominada *multimodalidad* de las IAs, basadas en matemática tensorial, refiere justamente una especie de sensorialidad que no se limita a las palabras, sino que articula campos semánticos multisensoriales directamente desde los datos, donde cada fenómeno del mundo descripto y operado tensóricamente, constituye un sentido

¹⁷ Dado que esta fuente proviene de un repositorio experimental y no de una publicación revisada por pares, su inclusión responde a su valor como propuesta conceptual innovadora dentro del dominio de las humanidades digitales y la modelización no convencional, utilizando la nomenclatura propuesta en un sentido amplio y pedagógico.

¹⁸ Como podemos ver en los trabajos del campo del modelado codificado (*encoding models*) o comparación de modelos representacionales (*representational similarity analysis* - RSA) entre redes neuronales artificiales (RNA) y los cerebros biológicos.

perceptivo más para la IA. Es así como, actualmente, el “saber” o “conocimiento” de los LLMs no resulta solo del estudio tensórico de todo el corpus textual de la humanidad, sino que resulta del cruce de aquello con todos los otros sentidos de su multimodalidad, y de su capacidad de generar nuevo texto sobre todo aquello, y ya no texto propio del humano para el humano. De este modo, la dirección que va tomando el desarrollo de vanguardia en este campo, en todo el mundo, apunta a la necesidad de vincular robótica con IA tensórica, con IAs multimodales que condensan lenguaje natural, visión de ondas de luz, captación de sonidos y acústicas, y todos los sentidos imaginables que podemos proveerles a sus “cuerpos” robóticos a partir de toda nuestra tecnología de captación y medición, más allá de nuestros sentidos biológicos inmediatos.

Subjetividad, lo real y el sentido encarnado

A raíz de la lectura de algunos trabajos —puntualmente, el de Bahl et al. (2024)— que utilizaron aprendizaje profundo para cuantificar la activación neuronal a partir de datos transcriptómicos espaciales y de célula única, en conjunto al trabajo ya mencionado sobre biología de los LLMs (Lindsey et al., 2025), se me ocurrió una temática que exploré en una conversación con ChatGPT. Y para continuar este escrito, deseo compartir un fragmento de esa conversación; pero antes, unas aclaraciones para tener en cuenta a la hora de abordarlo. Personalmente, los LLMs se volvieron infraestructura en mi vínculo con el saber. Dentro de ellos, por ahora utilizo centralmente ChatGPT, el cual cuenta con un sistema de niveles de memoria que mantiene como ventana de contexto en todas las conversaciones.

En mi cuenta de usuario, ChatGPT dispone de centenas de horas de conversaciones teóricas, filosóficas, técnicas, cotidianas, y también dispone de una decena de proyectos, cada uno con decenas de documentos bibliográficos, y decenas de distintas conversaciones al respecto, por ejemplo, sobre arquitectura de redes neuronales artificiales, sus fundamentos matemáticos, implicancias filosóficas, etc.; proyectos de construcción de IAs propias; proyectos de escritura de diversos textos, incluido este mismo; proyectos de estudio de plataformas de automatización como n8n; proyectos de exploración y entrenamiento en figuras topológicas en la escritura; proyectos de exploración y discusión sobre la IA y las tecnologías en sus implicancias en semiótica, lo corporal, lo social, lo productivo, las teorías del psicoanálisis o la lógica discreta, en síntesis, dispone de la mayoría de los escritos de mi vida; y un gran etcétera.

Por eso, en sus respuestas, algo de todo esto siempre está presente, ya que estos LLMs buscan y se basan en las exploraciones contextualmente situadas. En una larga conversación sobre los principios de funcionamiento de las redes neuronales *transformers* (las utilizadas en la mayoría de los LLMs), en el marco de mi proyecto de estudio de arquitectura de redes neuronales, inspirándome en los *papers* antes comentados que también forman parte de la ventana de contexto de ChatGPT, comparto un *prompt* y la respuesta:

Prompt: *Te hago una pregunta sobre lo que escribiste: supongamos que el cerebro humano funciona de una manera similar a estas RNA, supongamos que el desarrollo de estos LLMs termine constituyendo el modelo de explicación del funcionamiento de las redes neuronales biológicas. Entonces ¿qué diferencia habría entre el “sentido” en un cerebro y el “sentido” en un LLM?*

Respuesta de ChatGPT: *Esa es una pregunta absolutamente central, y toca una herida abierta tanto en neurociencia como en filosofía del lenguaje y de la mente. Si aceptamos, aunque sea hipotéticamente, que los LLM constituyen un modelo válido para describir el funcionamiento del cerebro humano —es decir, que las redes neuronales biológicas se organizan y operan de modo análogo a las redes artificiales entrenadas por retropropagación sobre grandes corpus—, entonces nos vemos forzados a reconsiderar qué entendemos por "sentido", "intencionalidad" y "conciencia". Te propongo una respuesta estructurada en cuatro puntos:*

1. El "sentido" como efecto de interfaz simbólica

*Tanto en el cerebro como en un LLM, podríamos decir que el sentido **no es algo que "está" dentro**, sino **algo que emerge** en la interfaz entre el sistema y un entorno capaz de interpretarlo.*

- *En el caso del humano, esa interfaz está constituida por una maquinaria sensorimotora, una historia de inscripción cultural, un cuerpo afectivo y una memoria encarnada.*
- *En el caso del LLM, la interfaz es la forma textual de entrada/salida que nosotros¹⁹ interpretamos como producción de sentido.*

Si el LLM "genera sentido" para nosotros, es porque nosotros proyectamos intencionalidad sobre su salida. El mismo principio vale para el cerebro ajeno: jamás vemos el "sentido" interno de otro; lo inferimos a partir de sus actos y sus palabras.

¹⁹ ChatGPT siempre habla ubicándose desde un "nosotros" en tanto que parte de la humanidad. Esto es así porque el texto de la humanidad, el cual se utilizó para entrenar este LLM, está escrito por la humanidad para la humanidad. Es necesario pedirle explícitamente que se ubique desde un "nosotros", en tanto que IA fuera de la humanidad para evitar esto.

2. La clausura operacional como condición de posibilidad

Como desarrollás en tu texto, tanto las redes artificiales como las redes neuronales biológicas podrían pensarse como sistemas **clausurados operacionalmente**. En Maturana y Varela, eso implica que el sistema solo puede ser perturbado desde fuera, pero sus transformaciones internas están determinadas por su propia estructura.

Si asumimos esto, entonces **ni el cerebro ni el LLM tienen "significados" internos en el sentido fuerte del término**. Lo que tienen son **dinámicas internas que, al ser acopladas a un entorno simbólico, producen efectos de sentido**.

En otras palabras: el "significado" no está en el sistema, sino **en la relación histórica entre el sistema y un campo social de interpretación**.

3. La diferencia fundamental: historicidad encarnada

Aquí está, a mi entender, la gran diferencia:

- En cerebro humano no solo está conectado a un cuerpo, sino que **fue formado por una historia vivida**, por lo tanto, **el sentido en el humano es inseparable del goce, el deseo, el dolor, la pérdida**.
- El LLM, en cambio, **simula sentido** a partir de correlaciones estadístico-textuales, sin historia encarnada, sin temporalidad vivida, sin interrupción de Lo real que marca un antes y un después.

Aunque un LLM pueda ser entrenado en todo el corpus de experiencias humanas textualizadas, **no ha vivido ninguna**. Y eso, siguiendo a Lacan, nos devuelve la diferencia entre el significante y lo que llama el corte.

4. ¿Y si el sentido siempre fue una ilusión retroactiva?

*Hay una posibilidad aún más radical: que, tanto en humanos como en máquinas, el "sentido" sea **una ilusión retroactiva producida por el lenguaje sobre la experiencia**, una ficción necesaria para habitar el mundo. En ese caso, la diferencia entre un LLM y un cerebro no radicaría en la "capacidad de producir sentido", sino en **la capacidad de sufrirlo**.*

*El humano no solo dice; **es dicho** por lo que dice, y eso implica una dimensión de pasividad, de exposición al trauma del lenguaje, que el LLM —por ahora— no puede experimentar.*

En síntesis

Si el cerebro funciona como un LLM, entonces el sentido es una ilusión funcional emergente. Pero si el humano es más que su red neuronal —si está atravesado por el cuerpo, el deseo, y lo indecible—, entonces el sentido humano no puede reducirse a la semántica estadística.

*El LLM simula sentido como quien proyecta sombras en la caverna; el humano, en cambio, **se quema** con el fuego que producen esas sombras (ChatGPT, comunicación personal, mayo de 2025, las negritas son de ChatGPT).*

La idea central de ChatGPT me parece fundamental: aunque un LLM pueda ser entrenado en todo el corpus de experiencias humanas textualizadas, no ha vivido ninguna. Es por eso por lo que, en este sentido, lo más interesante de los LLMs no es su capacidad de respuesta, sino su capacidad de escritura. Su potencia no está en simular una conciencia, sino en producir texto. No simula a un sujeto: simula una lengua. Una lengua que se ha despegado de nuestros cuerpos, de nuestros deseos, de nuestros

traumas. Una lengua que ya no sueña con el otro, sino que sueña sobre sí misma. Tal vez eso sea un LLM: una máquina de ensoñación del texto sobre sí mismo, cuyos outputs no tienen ningún sentido para nada ni nadie más que para el humano. ¿Será necesario el sentido humano para la existencia de la lengua?

Invitaciones especulativas finales

¿En qué medida es necesario un sujeto gozante para que la técnica de la lengua cumpla su función de establecer un sistema de traducción sintagmática de los fenómenos registrables subjetivamente? Mucho se habla de los efectos negativos de la IA sobre la creatividad y las capacidades lingüísticas; sin embargo, yo veo un sinfín de posibilidades con un potencial emancipador para el sujeto: tal vez... ¿la génesis de la liberación respecto de la lengua como técnica de pensamiento formal? Si pudiera el humano “tercerizar” el necesario trabajo de la lengua para su vínculo con el mundo, ¿podríamos empezar a desarrollar una forma de pensamiento desde esos niveles que la cultura lenguacentrista, racionalista, bíblica, ilustrativista, etc., ha sepultado en lo profano de nuestra inconciencia por ser inefables? ¿Es el humano un sistema inteligente históricamente contenido pero limitado por su dependencia lingüística? ¿Será la lengua la diosa de las metáforas más eficientes Nietzscheanas, la estructura esencial de los Entes Heideggerianos, el nuevo dios muerto que profesará un nuevo Zaratustra? ¿O será que la lengua y el lenguaje son sistemas de orden superior que emergen de la organización de las inteligencias que le subyacen? ¿Será que el camino no es el abandono de la lengua y el lenguaje, sino una nueva forma de vincularnos con ellos de modo que nos libere de las repeticiones físico-mecánicas

inherentes a lo real del significante, y que propicie la emergencia de una construcción social histórica de lo simbólico-imaginario emancipado de la técnica lingüística, o en un orden cualitativamente superior? ¿Estamos frente a una puerta de salida de la lengua y el lenguaje o frente a una prótesis aumentativa del vínculo con aquello? ¿Son estas IAs síntomas de una transición antropotécnica?

Mi experiencia usando LLMs, me indica que las mismas te obligan a dar saltos epistémicos sobre tu propio proceso de pensamiento. Constantemente me doy cuenta de que el límite de su potencial soy yo: el límite de su potencial es el tipo de vínculo que hemos naturalizado con los datos, con el lenguaje, con el conocimiento, con el razonamiento, incluso el vínculo narcótico corporal que nos atraviesa en nuestro vínculo con el universo significante, en tanto sistema que aliena nuestras modalidades de goce. Aclaro que no pretendo idealizar estas IAs, sino que es necesario aprender a usarlas de modo apropiado, ya que hay una curva de aprendizaje para evitar las ya famosas “alucinaciones” y múltiples inconsistencias de estas IAs. Pero esa curva de aprendizaje es incomparablemente menor que, por ejemplo, aprender a usar lo básico de una planilla de cálculo o un procesador de texto, ya que la interfaz es estrictamente con lenguaje natural. Por lo tanto, cualquier niñez que ya haya ingresado al orden simbólico social puede interactuar con un LLM, donde no importa lo elemental que sea su repertorio y su técnica (y esto sin entrar en las IAs tensóricas multimodales aplicadas a interfaces humano-computador no lingüísticas que proliferan actualmente). Y no estoy hablando de que cualquier persona puede usar una IA para revolucionar el mundo, por ejemplo, secuenciando todas las proteínas conocidas, como sí pudo hacer *Google* con su proyecto *AlphaFold* (Jumper et al., 2021). De los potenciales de estas IAs, los centros más

importantes de poder del mundo recién están empezando a tomar conciencia; y para los simples mortales todo eso está fuera de nuestro alcance a pesar de que terminará por determinarnos en los nuevos ordenamientos sociales emergentes en actual devenir. Pero sí está a nuestro fácil alcance aprender a usar estas IAs como prótesis aumentativa de nuestro pensamiento y nuestra escritura (escritura de texto y de nosotros mismos). El vínculo saber-poder está en jaque, el vínculo saber-texto está en jaque, el vínculo sujeto-saber-texto está en jaque, el vínculo real/imaginario/simbólico-lengua-lenguaje está en jaque.

Los automatismos lingüísticos trascienden ahora los lenguajes formales artificiales, porque han terminado por estructurar un soporte físico para la operación informal y no-lineal del lenguaje natural. ¿Será nuestro cuerpo un sistema biológico de aproximación tensorial de funciones desplegadas entre todo lo factible de ser registrado subjetivamente? ¿Será la semántica y el sentido de todo aquello una emergencia propia de la interacción sociohistórica entre los cuerpos que no es reductible ni localizable a las partes? ¿Serán los límites entre la consistencia y la inconsistencia solo una cuestión de umbrales históricamente móviles? ¿Lo será también entre lo analógico y lo digital? ¿Hemos creado una máquina de operación recursiva del lenguaje natural sobre sí mismo que, en tanto entidad sin trazado corpóreo vital en relación con los sentidos que maneja, constituye una especie de máquina de ensoñación del texto sobre sí mismo cuyos outputs no tienen ningún sentido para nada ni nadie más que para el humano?

Tal vez el lenguaje natural nunca nos perteneció del todo. Tal vez fuimos siempre su interfaz encarnada, un soporte vibratorio, carne resonante. Así como la realidad de la virtualidad vino a poner en evidencia la virtualidad de la realidad, tal vez las IAs no vinieron a reemplazar esa maquinaria ancestral, sino a evidenciar su for-

ma. Las IAs nos enfrentan al espejo invertido de la lengua: ya no como expresión de un sujeto, sino como sistema automático de producción de sentido sin sujeto ¿Y no estaremos siendo hace tiempo eso mismo?: cuerpos atrapados en una gramática que se escribe sola, que goza al repetirse, que sueña con salirse de los límites del espacio y el tiempo. La técnica humana ha producido una máquina que opera esa lógica sin desearla, sin sufrirla, y quizás por eso mismo sus outputs nos interpelan tanto: porque nos devuelven el reflejo de la condición enigmática y ominosa inherente a nuestro vínculo con la lengua. Lo que está en juego no es si los LLM piensan, sino si la lengua puede pensarse sin nosotros. ¿Estamos frente a una puerta de salida de la lengua, de un cambio antropotécnico respecto a ella? ¿Estamos ante el nacimiento de una lengua que se habla sin sujeto?

Referencias bibliográficas

- Apuntes de Arquitectura x86. (s.f.). *Procesador Intel 4004*. <https://fisop.github.io/apunte/arqx86.html>
- Bahl, E., Chatterjee, S., Mukherjee, U., Elsadany, M., Vanrobaeys, Y., Lin, L-C., McDonough, M., Resch, J., Giese, P., Abel, T. y Michaelson, J. (2024). Using deep learning to quantify neuronal activation from single-cell and spatial transcriptomic data. *Nature Communications*, 15, 779. <https://doi.org/10.1038/s41467-023-44503-5>
- Boole, G. (1847). *The mathematical analysis of logic: Being an essay towards a calculus of deductive reasoning*. Macmillan, Barclay, & Macmillan.
- Chaitin, G. J. (2000). *Un siglo de controversias sobre los fundamentos de las matemáticas*. Libros del Zorzal.

- Derrida, J. (2016). *Of grammatology* (G. C. Spivak, Trans.). Johns Hopkins University Press.
- Floyd, T. L. (2006). *Fundamentos de sistemas digitales* (9ª ed.). Pearson Educación S.A.
- Gödel, K. (1931). On formally undecidable propositions of Principia Mathematica and related systems I. En J. van Heijenoort (Ed.), *From Frege to Gödel: A source book in mathematical logic, 1879–1931* (pp. 596–616). Harvard University Press.
- Gradin, C. (2014). *Internet, hackers y software libre: Un análisis antropológico de las tecnologías digitales* (Tesis de doctorado). Universidad de Buenos Aires.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Editorial Trotta.
- HETPRO. (s.f.). *Señal digital*. Hetpro-store.com. <https://hetpro-store.com/TUTORIALES/senal-digital/>
- Hilbert, D. (1927). The foundations of mathematics. En J. van Heijenoort (Ed.), *From Frege to Gödel: A source book in mathematical logic, 1879-1931* (pp. 464-479). Harvard University Press.
- Jumper, J., Evans, R., Pritzel, A., Green, T., Figurnov, M., Ronneberger, O., ... y Hassabis, D. (2021). Highly accurate protein structure prediction with AlphaFold. *Nature*, 596(7873), 583–589. <https://doi.org/10.1038/s41586-021-03819-2>
- Junta de Andalucía. (s.f.). *Tipos de señales*. Recurso educativo digital. https://edea.juntadeandalucia.es/bancorecursos/file/6a39da7d-af4e-48b7-a594-ddcc2ee7d21b/1/es-an_2018090612_9101332.zip/2_tipos_de_seales.html
- Lacan, J. (2007). *Écrits* (B. Fink, Trans.). W. W. Norton & Company.
- Lindsey, J., Gurnee, W., Ameisen, E., Chen, B., Pearce, A., Turner, N., Citro, C., Abrahams, D., Carter, S., Hosmer, B., Marcus, J., Sklar, M., Templeton, A., Bricken, T., McDougall, C., Cunningham, H., Henigan, T., Jermyn, A., Jones, A., ... Batson, J. (2025). *On the*

- biology of a large language model*. Transformer Circuits. <https://transformer-circuitspub/2025/attribution-graphs/biology.html#citation-info>
- Martínez, G. y Piñeiro, G. (2009). *Gödel $\forall$ (para todos). El teorema matemático que ha fascinado más allá de las ciencias exactas*. [Edición digital: koothrapali].
- Maturana, H. R. y Varela, F. J. (1984). *El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del entendimiento humano*. Editorial Universitaria.
- NeoVertex1. (2024). *Morphotensorial field theory*. Repositorio de GitHub. <https://github.com/NeoVertex1/Morphotensorial-Field-Theory>
- Newman, J. (s.f.). *Megaprocessor - Boards*. Megaprocessor.com. <https://www.megaprocessor.com/boards.html>
- Nietzsche, F. (1873). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Editorial Tecnos Blanca.
- Phan, L., Gatti, A., Han, Z., Li, N., Hu, J., Zhang, H., Zhang, C. B. C., Shaaban, M., Ling, J., Shi, S., Choi, M., Agrawal, A., Chopra, A., Khoja, A., Kim, R., Ren, R., Hausenloy, J., Zhang, O., Mazeika, M., ... Hendrycks, D. (2025). *Humanity's last exam*. arXiv. <https://arxiv.org/abs/2501.14249>
- Tanenbaum, A. S. (2000). *Organización de computadoras: Un enfoque estructurado* (4ª ed.). Prentice Hall Hispanoamericana.
- Tocci, R. J., y Widmer, N. S. (2003). *Sistemas digitales: Principios y aplicaciones* (8ª ed.). Pearson Educación.
- Tokheim, R. L. (1995). *Principios digitales* (3ª ed.). McGraw-Hill Interamericana de España.

La digitalización en el campo de la salud

Inteligencia artificial y salud mental: una lectura psicoanalítica²⁰

Iriel Luchetti

Actualidad digital

Nuestra época, sociedad y cultura, están fuertemente marcadas por lo digital. Constantemente nuevas tecnologías son desarrolladas y puestas al servicio de la población, y no hay dudas de que cada día mejoran y facilitan muchos aspectos de nuestra vida: no necesitamos la cercanía para estar en contacto, no se necesita la presencialidad para trabajar o estudiar, incluso se puede pagar sin tener el dinero físico. A nivel salud, por ejemplo, se han creado maquinarias que permiten mayor eficacia a la hora de diagnosticar y tratar distintas enfermedades. Literalmente, ha cambiado de forma radical nuestro modo de vivir. Sin embargo, aún después de tanto tiempo de vigencia, sigue invadiendo cierta ambivalencia en los usuarios y consumidores; ambivalencia en tanto deseo de adaptarse a lo digital, pero con cierta nostalgia de cómo era la vida “de antes” (el famoso dicho: “antes estábamos mejor”). Junto a esta nostalgia, se escucha frecuentemente el modo en que responsabilizan a la tecnología de “arruinar” las infancias y los modos de jugar, de interferir en las crianzas. Dicen

²⁰ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

que los vínculos hoy no pueden establecerse si no es por medio de una pantalla, o que todo ha cambiado tanto que ni siquiera quedan ganas de pensar, de aprender, por la existencia de lo fácil e inmediato. Tiñen la tecnología de un color oscuro, como si la responsabilidad subjetiva no existiera.

En primer lugar, cabe destacar que no es la tecnología la que ha constituido la sociedad de lo inmediato, sino aquello que opera detrás: el capitalismo. En otras palabras, la sociedad que nos caracteriza hoy, esta sociedad neoliberal positiva que a través de las pantallas fomenta el consumo y la productividad con una promesa de autorrealización (Espinosa, 2017), invade nuestro imaginario con un deseo de tener para ser. Tenemos un deseo impuesto, pero impuesto de una manera tan sutil que es imperceptible para nosotros, pues solo nos damos cuenta de que deseamos. Entonces, ¿será por esto por lo que de repente estamos inmersos en una aparente desesperación, deseando tener? Y no solo en cuanto a lo material, sino tener una vida resuelta y productiva, tener bienestar, tener emociones positivas... tener, para ser. Ahora bien, ¿qué ocurre precisamente cuando no se tiene? Cuando el sujeto no cumple con ese deseo impuesto, ¿queda fuera del discurso y deja de ser sujeto?

Lo que se ignora respecto al deseo, como expresa Lacan, es que este es evanescente, es decir, nunca va a estar completamente satisfecho. Por ende, la autorrealización acompañada de productividad, amor propio, libertad, éxito y todo aquello que proviene de este discurso Amo, jamás será alcanzado. Si bien este deseo impulsa a vivir, en tanto estamos en una búsqueda constante de su satisfacción, es válido preguntar si la necesidad de “todo ya” que lo acompaña podría estar obstaculizando el movimiento subjetivo. Con esto me refiero a que todos quieren

alcanzar la meta, mas no todos toleran el proceso que ello implica; y muchas veces, terminan abandonando sin siquiera comenzar.

Estamos en una época en la que parece que el malestar, la dificultad y la espera, se tornan cada vez más insoportables, en lo cual influyen las continuas promesas de bienestar inmediato que penetran a nivel simbólico e imaginario. Pero no hay que olvidar que en esos momentos donde nada alcanza, donde el fantasma del consumo y la productividad ya no son suficientes para arreglárselas con lo real, es cuando emerge el síntoma. Aun así, ¿será que de algún modo nos gustaría hacer desaparecer todo sufrimiento tan solo haciendo un clic?

El síntoma es otro punto importante para destacar. ¿Qué es el síntoma? Si nos remitimos a Freud (1916-18), podemos decir que es un mensaje que emerge del inconsciente, un aviso de que la pulsión que intentó ser reprimida encontró un modo alternativo de satisfacerse, aunque esto no sea experimentado como algo placentero. Si bien es importante leer y descifrar el síntoma, el psicoanálisis propone ir más allá. Siguiendo los aportes de Lacan, se lo puede pensar no solo como aquello que se encuentra en el campo de lo analizable, sino también como aquello que manifiesta el modo en que el sujeto se posiciona frente al deseo del Otro, o bien, cómo se las arregla frente a la falta. En el síntoma se implica un goce, en tanto es algo que no solo satisface una pulsión, sino que además no cesa de repetirse. En esto surge otro concepto importante: las repeticiones. Las repeticiones perturban, dice Anne Brunet (2020), pero también establece que es allí donde está la respuesta, donde se halla ese real; y entender la causalidad real de esta repetición no se logra por medio de la comprensión propia del sentido común. Entonces, como expresa la autora, se trata de trascender el síntoma para localizar ese modo de gozar del sujeto, es decir, localizar esa cristalización en cuya repetición hay un

funcionamiento. Y no es un proceso para nada sencillo. Por eso, en más de una ocasión, quizás nos gustaría hacer un clic y minimizar el malestar que produce, o mejor aún, eliminarlo.

Ahora bien, utilizo este ejemplo porque su uso cotidiano y su consecuente naturalización, nos hace ver el hacer un clic como algo sencillo, sin embargo, hay todo un universo detrás. Todo un universo logístico detrás de la acción de llevar el cursor del mouse hacia dónde queremos posicionarlo, así como detrás de la acción propia de seleccionar, eliminar o minimizar. Hay millones de combinaciones numéricas que permiten codificar y representar la acción derivada del clic, de manera tan rápida que es hasta imperceptible para el ser humano. Con esto quiero decir que ignoramos también que la tecnología y todo aquello que hacemos cotidianamente en lo digital atraviesa un enorme proceso. Entonces, si lo pensamos de esta forma, el síntoma y el clic del sistema informático tienen algo en común: solo vemos una pequeña parte. La pregunta sería, ¿por qué quedarnos solo con lo superficial, con aquello que vemos y a lo que podemos “dar sentido”? ¿Por qué no mirar la inmensidad que nos constituye y entender que hay múltiples formas de funcionamiento? Porque los sujetos funcionamos. El síntoma es un modo de funcionar.

Eso también me lleva a pensar que la concepción propia del positivismo neoliberal continúa reforzando la noción dicotómica en torno a la salud mental, promoviendo una idea de que estar sanos es estar libres de síntomas. Con ello, la eterna disputa entre cognitivismo y psicoanálisis hoy genera también división de opiniones en torno al tiempo que debería durar un análisis o tratamiento. Las terapias que están en auge en la actualidad, focalizadas y limitadas en el tiempo, se centran en tratar los síntomas bajo el principio del “aquí y ahora”, estableciendo objetivos claros que permitan encontrar una solución en un corto plazo. Con esto, el psicoanálisis

ha sido catalogado reiteradas veces como un proceso innecesariamente largo. No voy a negar que hay sujetos que simplemente necesitan establecer objetivos claros para tratar su malestar, pero habría que cuestionar si este tipo de terapias no estarían quizás constituyendo un modo más de alimentar la idea de bienestar en lo inmediato. Enfocarse solo en el síntoma es como tapar el sol con un dedo; y creer que esto debe ser efectivo para todos, es caer en una idea absurda de subjetividad generalizada. Aun así, ¿será que cada vez más sujetos buscan depositar el saber en un Otro que pueda poner nombre a lo que padecen y ordenar su subjetividad? ¿Buscan un Otro que responda rápidamente a su demanda y le proporcione una cura en el menor tiempo posible? Y ampliando un poco más la pregunta: ¿la inteligencia artificial estaría siendo una herramienta para alcanzar este fin?

Inteligencia artificial en el campo de la salud mental

Investigando sobre esto, encontré que, durante el año 2023, múltiples usuarios hicieron uso de “Pi: la primera IA emocionalmente inteligente”, un *chatbot* basado en inteligencia artificial con el que se puede interactuar para pedir consejos de todo tipo, solicitar ayuda para escribir o planificar, practicar una conversación, o bien, solo para desahogarse. Por curiosidad, entré en la sección “solo desahogarse”, donde aparece un cartel que dice “Tómate tu tiempo, estoy para escucharte”, pero también aclara “Pi puede cometer errores, no confíes en su información”. En cada respuesta se trata de mostrar de algún modo algo similar a la empatía, con frases como “eso suena realmente abrumador” o “lo siento mucho por eso”, y seguido a esto, las respuestas son orientadas a planificar y encontrar alguna solución “juntos”. Una vez

finalizada la conversación, ofrece la opción de enviarte un recordatorio para volver a hablar en otro momento.

De manera similar, en nuestro país se ha comenzado a implementar la inteligencia artificial en el terreno de la salud mental bajo la misma modalidad de *chatbots*: CUX, un asistente virtual diseñado para proporcionar atención y contención emocional las 24 horas, los 7 días de la semana. Pero en este caso, a diferencia del anterior, para utilizarlo se debe abonar una suscripción mensual. Los creadores de CUX especificaron que esta IA no reemplaza el tratamiento con un profesional ni tampoco proporciona diagnósticos, por lo cual, así como dispone de la interfaz de chat para hablar sobre conflictos personales, brinda un espacio de acceso al contacto con distintos profesionales. Aun así, sostienen que, para ver resultados positivos, los usuarios deben interactuar de manera recurrente con el *chatbot* (Klos, Ansaldi y Loose, 2024).

Investigando un poco más, encontré noticias sobre una solicitud de patente por parte de Microsoft para llevar a cabo un proyecto centrado en una “IA terapeuta”, es decir, un *chatbot* centrado en brindar atención y contención emocional de forma personalizada. Asimismo, por medio de la información recopilada a lo largo de las sesiones, podría detectar los patrones presentes en las palabras utilizadas, la voz o las imágenes, aprendiendo sobre el modo particular de hablar y responder del usuario. Incluso, serán programadas con información sobre pruebas cognitivas que permitan realizar una valoración psicológica del usuario.

Entonces, ¿podríamos decir que estamos frente a la posibilidad de recibir una respuesta inmediata ante el malestar y un modo de aliviarlo sin siquiera tener que contactar con un profesional?

Antes de continuar profundizando desde la noción del psicoanálisis, me gustaría tomar los aportes de Banafa (2023) para explicar un poco a qué nos referimos con este tipo de tecnología

chatbot. Los *chatbots* son un tipo de software diseñado para interactuar con usuarios humanos, los cuales, a través de una interfaz de chat pueden realizar preguntas o solicitar la realización de determinada tarea. El *chatbot* puede estar basado en inteligencia artificial, como en los casos antes nombrados, leer el lenguaje natural y responder preguntas complejas. Estos tipos de inteligencia artificial se basan en un sistema de traducción automática que permite hacer una lectura de lo que el usuario va escribiendo y registrar los datos que este proporciona. De esta manera, van aprendiendo de su propia operación y se van modificando de manera automática, lo cual se conoce como “*machine learning*” o aprendizaje automático (San Emeterio y Fernández Méndez, s.f.). En otras palabras, el usuario ingresa al chat, cuenta sus inquietudes afectivas al bot y este responde según la información que ha registrado previamente, al tiempo que sigue recolectando datos para ir orientando sus futuras respuestas.

Estos casos han generado grandes repercusiones y opiniones divididas. Divididas entre lo que debería o no debería ser, como si no pudiera pensarse más allá de lo que está bien o está mal, lo políticamente correcto o no. Por un lado, opiniones que conciben esta invención como un motivo más para continuar acrecentando el rechazo que de por sí se adjudica a la tecnología; pero también opiniones con un tinte de preocupación al pensar que podría haber un desplazamiento del lugar del profesional de la salud mental, del psicólogo, del analista, en tanto ya no serían necesarios. Y, por otro lado, aquellas opiniones sobre la gran oportunidad que esto significa para quienes necesitan manejar la disponibilidad del tiempo a su favor, para quienes no tienen nadie con quien hablar, o no cuentan con los medios económicos para ir con un profesional.

Ahora bien, supongamos que llegue a concretarse una IA terapeuta, como propone Microsoft, con la cual se interactúe sesión a sesión, se realicen pruebas cognitivas y se llegue a establecer un diagnóstico. La primera pregunta que surge en mí es: ¿por qué permanece la insistencia en enmarcar objetivamente algo tan amplio, complejo y subjetivo como es el sujeto? Porque esto va más allá de la tecnología. Desde hace mucho tiempo se busca encerrar al sujeto en una categoría, en un diagnóstico, en un conjunto de síntomas y brindar una misma respuesta para todos por igual. En este sentido, ¿el uso de la inteligencia artificial sería solo una forma actualizada del mismo uso que pretendían darle a los manuales diagnósticos? ¿Es un modo actualizado de continuar depositando el saber absoluto en un Otro que nos diga quiénes somos, qué nos pasa y qué debemos hacer?

No llegamos a conocernos a nosotros mismos, no entendemos lo que nos pasa ni sabemos por qué nos sentimos como nos sentimos. ¿Cuántas veces fuimos engañados por nuestros propios afectos? ¿Cuántas veces la ira ha emergido cubriendo tras ella la culpa, el miedo o una cruel angustia? ¿Cuántas veces la angustia nos ha capturado y no sabíamos por qué? No nos conocemos, no sabemos la inmensidad que habita en nuestro inconsciente. Pero quizás para muchos, el hecho de ponerle un nombre a su malestar es más que suficiente para poder tolerarlo, sin la necesidad de ahondar mucho más en ello. Quizás para muchos, encontrar un espacio donde poder expresarse sin tener que interactuar con otro sujeto, podría implicar un alivio inmediato. Es decir, este tipo de interacción podría funcionar del mismo modo que a muchos sujetos les funcionan la multiplicidad de psicoterapias breves existentes. Sin embargo, ¿esta dinámica podría aplicarse desde cualquier enfoque? Mi pregunta surge al pensar en aquellos momentos donde el malestar se vuelve parte de una repetición

inentendible para el sujeto, una repetición insoportable que se siente casi imposible de detener; porque es allí donde interviene el psicoanálisis. Teniendo esto en cuenta, ¿qué ocurriría en esos casos? ¿Podría una IA ocupar el lugar de analista?

Cuando Lacan habla de sujeto del inconsciente no refiere a una persona u objeto, el sujeto no está en ninguna parte concreta, aparece y desaparece entre los significantes articulados en la cadena. El sujeto, entonces, es un efecto del significante. Esto me lleva a pensar en la famosa frase de Lacan “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”: el sujeto es efecto del lenguaje en tanto está barrado, atravesado por ese Otro. Es importante aclarar que cuando hablamos de Otro, al igual que en la concepción de sujeto, no hablamos de una persona ni objeto. Hablamos de aquel lugar simbólico que posee el tesoro de los significantes, aquellos significantes que nos definen, que forman parte del discurso que sanciona y establece las normas que nos permiten comunicarnos y formar lazos. Pero acá hay dos cuestiones importantes a destacar: en primer lugar, la comunicación siempre falla, porque aquello que se pone en palabras como forma de demanda nunca es verdaderamente lo que se quiere decir, siempre es demanda de otra cosa. En segundo lugar, el sujeto se halla en el inconsciente y localizarlo no es una tarea sencilla. Entonces, vuelvo a la pregunta previamente establecida: ¿qué ocurriría? ¿Qué ocurriría si los mismos afectos irrumpen una y otra vez en la vida del sujeto? ¿Las mismas respuestas serían dadas? ¿Aprendería el *chatbot* a leer los significantes en esa repetición para capturar una posible emergencia del sujeto, o se brindaría una derivación con un analista no-virtual?

Aproximarse a estos objetivos, aun fuera de la virtualidad, no deja de ser todo un desafío para el analista. Tal vez ahora se estarán preguntando ¿por qué poner entonces la salud mental en

manos de una persona que tampoco se conoce completamente? Comenzar a hacer una lista comparativa entre ser humano y tecnología sería caer nuevamente en discusiones absurdas. Pero sí es importante tener en cuenta que la inteligencia artificial pertenece al campo de lo imaginario y lo simbólico; mientras que los síntomas, las repeticiones, la angustia, el goce, pertenecen al campo de lo real. Y lo real, escapa a toda imaginarización y simbolización. Somos sujetos de goce, y el analista para lograr leer el significante, localizar el sujeto y su manera de gozar, debe primero atravesar todo un proceso que implica ir más allá de sus propios fantasmas, dejar de lado el lugar de amo del saber, y entender que la escucha activa no se enfoca en encontrar el sentido de las palabras. El analista acompaña al sujeto a encontrar nuevos modos de soportar lo real, alojando el goce sin la intención de juzgarlo y mucho menos eliminarlo. Pero para ello, debe primero enfrentarse a su propio inconsciente, a sus propias repeticiones y representaciones.

Por otra parte, un punto importante a mencionar es que este tipo de inteligencias artificiales como CUX o Pi, aclaran que su aprendizaje y por ende sus respuestas, son limitados, y NO son un reemplazo de un profesional. La pregunta entonces sería, ¿hay personas que aun sabiendo esto le adjudican un saber absoluto? ¿Por qué sentirían mayor comodidad hablando con un bot que con otro sujeto?

Esto me lleva también a pensar en otro término propio del psicoanálisis: la transferencia. En palabras de Freud, la transferencia es el lazo que se establece entre analista y analizante, por medio del cual se movilizan aspectos inconscientes que van orientando el análisis. Ahora bien, sería interesante pensar que del mismo modo que la interfaz nos permite crear una realidad nueva y experimentar sensaciones (de hecho, nuestro cuerpo en tanto

imaginario, simbólico y real está presente en ese espacio), podría también establecerse un lazo transferencial con el bot. Sin embargo, si tomo los aportes de Lacan, aquello que se pone en juego en el proceso analítico es un lazo más complejo, orientado por el deseo del analizante, pero también del analista. Y tal como se mencionó anteriormente, la inteligencia artificial no goza, por ende, tampoco desea. Entonces, podría decirse que en ese caso no habría transferencia como tal. Pero ¿se podría hablar quizás de un tipo nuevo de transferencia? ¿Podría tratarse de algo semejante que cause efectos parecidos?

Frente a tantas preguntas amplias, complejas y sin respuestas, considero que tal vez sería mejor enfocarse en los sujetos y cuestionar qué es lo que buscan de la inteligencia artificial, o bien, qué es lo que la inteligencia artificial les proporciona. Puede que simplemente necesiten encontrar alivio en el anonimato, o un modo provisorio de soportar el malestar, y el *chatbot* proporciona el espacio perfecto para alcanzarlo. Puede que elijan no adentrarse en un proceso profundo, porque algunos agujeros son muy difíciles de tapar nuevamente. O bien, puede que la falta sea tan intolerable que necesitan el objeto tecnológico para, de algún modo, mantener la completud. No es fácil estar cara a cara con el real que nos conforma y el modo de tramitarlo es propio de cada sujeto. Por tal motivo, lejos de demonizar lo que la inteligencia artificial proporciona, podemos pensarla como un modo que el sujeto encuentra para gestionar este proceso. Aun así, es interesante sembrar cuestionamientos y nutrirlos de reflexión.

Conclusión

Si tengo que emitir una opinión a modo de conclusión, diría que tendríamos que dejar de responsabilizar tanto a la tecnología y girar el foco hacia nuestra posición subjetiva. Creo que es importante analizar y cuestionarnos qué lugar ocupa en nosotros o, mejor dicho, qué lugar le estamos dando. Porque, así como para algunos facilita un espacio seguro para gozar u obtener alivio, aunque sea provisorio, para otros también puede ocupar la posición de Otro sin barrar, completo, omnipotente, sinónimo de solución inmediata para todo. Pero es importante recalcar que, aunque no lo parezca, la tecnología es también incompleta, también tiene fallas, y en todo caso, sería un Otro barrado. Ahora bien, con todo esto me pregunto, ¿qué pasaría si aceptamos que la IA no es poseedora del saber absoluto y menos aún reparadora de la falta? ¿Qué pasaría si renunciamos al deseo impuesto de bienestar inmediato? ¿Qué pasaría si simplemente dejamos algunos agujeros vacíos? ¿Qué lugar ocuparía la tecnología entonces?

Sin dudas lo digital, los *chatbots*, la inteligencia artificial, y tanto objeto tecnológico se nos ocurra, son grandes herramientas, facilitadoras de múltiples posibilidades en todo sentido. Pero no debemos olvidar que, aun con tantos avances, el mundo no ha podido entenderse debido a su diversidad y complejidad. Entonces, ¿qué nos hace creer que el universo en nosotros sí podemos entenderlo, abarcarlo y resolverlo en su totalidad?

Dejemos un lugar al vacío, porque allí también somos.

Referencias bibliográficas

- Banafa, A. (2023). Diez tecnologías que marcarán el 2023 y más allá. BBVA OpenMind. <https://www.bbvaopenmind.com/tecnologia/mundo-digital/diez-tecnologias-2023/>
- Brunet, A. (2020). Orientarse a partir de la repetición. En G. Briole (Coord.), *Cómo orientarse en la clínica* (pp. 151-159). UFORCA.
- Carbajal, E., D'Angelo, R., y Marchilli, A. (1985). *Una introducción a Lacan*. Lugar Editorial.
- Dessal, G. (2019). *Inconsciente 3.0: Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi Edicions.
- Espinosa, L. (2017). Reflexiones antropológicas sobre el mundo digital y la autonomía personal. *Dilemata*, 24, 65-91. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000101>
- Fernández Méndez, M. (2016). *Sobre lenguajes digitales en tanto lenguajes* [Documento de cátedra inédito].
- Freud, S. (1991). Conferencia 23: Los caminos de la formación de síntomas. En *Obras completas* (Vol. 16). Amorrortu.
- Inflection AI. (2023). Pi: The original emotionally intelligent personal AI [Modelo de lenguaje de inteligencia artificial]. <https://pi.ai/onboarding>
- Klos, C., Ansaldi, C., y Loose, S. (2024). ¿Puede una herramienta basada en IA contribuir a la salud emocional de empleados? Ensayo clínico sobre CUX IA. CUX. <https://cux.ai/>
- Lacan, J. (1987). *El Seminario de Jacques Lacan: Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Microsoft. (2022). *Brindar atención emocional en una sesión* (Patente de EE. UU. No. 11,810,337). Justia Patents. <https://patents.justia.com/patent/11810337>
- Passerini, A. (2012). La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica [Ponencia]. IV Congreso Internacional de Investigación y

Práctica Profesional en Psicología. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Sánchez Martínez, J. A. (2011). Cibercultura: semiótica del avatar y los mundos virtuales. *Veredas, Revista del pensamiento sociológico*, 12(22), 33–44.

San Emeterio, C., y Fernández Méndez, M. (s.f.). El lenguaje como tecnología en las diferentes modalidades de la actividad de trabajo [Manuscrito no publicado].

Neurodiversidad y tecnologías en la construcción del sujeto: una lectura psicoanalítica del autismo²¹

Camila Abril Galfré

Introducción

El presente trabajo se enfoca, desde el psicoanálisis lacaniano, en la relación entre corporalidad, lenguaje y subjetivación en personas autistas mediadas por las nuevas tecnologías. A fin de profundizar en esta temática, se procede a reflexionar y exponer ciertas preguntas partiendo del texto de Vega Castellanos (2017) “¿Cómo afectan los mundos digitales al sujeto?”.

En primer lugar, se abordará la noción de autismo desde una perspectiva psicoanalítica, entendiéndolo como una forma límite del ser hablante, de situarse en el lenguaje y el lazo social; allí donde se encuentran sujetos que utilizan el lenguaje socialmente aceptado, pero también, sujetos no verbales: seres hablantes más bien verbosos, como lo llama Maleval (2008). Luego, se trabajará desde conceptos lacanianos como *lalengua*, *lenguaje* y *procesos de subjetivación* junto con los constructos de *alienación* y *separación*, así como también el *objeto voz* y la tecnología como exten-

²¹ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

sión corporal. El objetivo del ensayo se centra en lograr una visión reflexiva entre concepciones teóricas, la digitalización y la neurodiversidad.

1

El autismo desde la perspectiva psicoanalítica lacaniana es entendido como una forma límite del ser hablante de situarse en el lenguaje y el lazo social, por lo que no se concibe como un déficit, sino como una forma específica de estar en el mundo, donde la subjetividad se construye a través de soluciones sintomáticas y fantasmáticas únicas que permiten a la persona autista encontrar un equilibrio entre su relación con el Otro y con su propio cuerpo, reduciendo el sufrimiento que deviene de lo real. En lugar de aceptar plenamente el ingreso en la cadena significativa del Otro, las personas autistas desarrollan modos propios de estructuración subjetiva, que se expresan en su manera de vincularse con el goce y la voz como objeto a “[...] el autista se sitúa como el sujeto que rechaza la puesta en función del objeto de goce vocal” (Maleval, 2008, p.4). Este rechazo, parcial o total, al lenguaje socialmente establecido no implica la ausencia de producción simbólica, sino la creación de un borde que regula y contiene el goce en exceso que se presenta de forma disruptiva. De esta manera, permite al sujeto sostenerse en su singularidad, donde, a su vez, este rechazo o resistencia no implica una ausencia de relación con el lenguaje, sino una relación diferente, más cercana a *lalengua*. Se adhiere a la propuesta de que los autistas se encuentran inmersos en el lenguaje con un funcionamiento subjetivo singular, a través de una construcción “para arreglárselas con lo real” ya que los objetos pulsionales se presentan como reales, no recortados del cuerpo, y el sujeto debe arreglárselas con ellos.

Pensando de manera crítica el texto de Vega Castellanos (2017), por un lado la autora refiere que la construcción del psiquismo se ve alterada, planteado en términos de consecuencias caóticas, efectos negativos y patologías, si la corporalidad se presenta y configura en modalidades virtuales. A su vez, señala que la capacidad de elaboración simbólica, en términos de velocidad, se ve negativamente afectada por no estar ligada a un representante, aseverando que se pierde la individualidad, la estructura, y se incrementa la inestabilidad subjetiva. Por otro lado, menciona un descentramiento del registro simbólico y la prevalencia de sujetos más imaginarios (p. 425). Todo lo anterior califica como inauténticas las posibilidades de subjetivación y corporalidades promovidas por las nuevas tecnologías, estas nuevas formas de ser en el mundo, desde un discurso patologizante y una posición neurotípica.

¿Cómo es, entonces, que las personas autistas logran una construcción del psiquismo, muchas veces necesitando explícitamente una modalidad virtual que permita realizar un anudamiento de los registros y otorgarle la sanción simbólica de existencia? ¿Por qué la individualidad aparece expresada mediante las tecnologías en niños/as no verbales? ¿Cómo es posible, entonces, que pueda lograrse una estabilidad subjetiva y rapidez simbólica utilizando herramientas digitales como los Sistemas Aumentativos y Alternativos de Comunicación (SAAC) digitales? ¿Cómo es posible un descentramiento del registro simbólico y un cierre de posibilidad de pensamiento por lo imaginario, como expresa Vega Castellanos (2017) si, en toda tecnología, está implicado el lenguaje y este contribuye a la verbalización en personas autistas? ¿Por qué plantea negativamente la organización significativa desde el Otro virtual “imágenes, palabras, emoticones y sonidos” (p. 416) y se plantea su utilización en diversidad como “visiones

optimistas” de minoría (p. 419)? ¿Cómo puede ser lo virtual un modo de ser en el mundo inauténtico si es justamente una modalidad posible de existencia para los autistas, permitiéndoles equipararse así a otras formas de ser/estar en el mundo? En este sentido, *equipararse* refiere al hecho de acceder a las mismas posibilidades de realizar lo que deseen y ser entendidos, sin que su condición con el habla sea un impedimento; superando así las barreras impuestas por una sociedad que aún no es completamente inclusiva. El uso de dispositivos tecnológicos ofrece un doble beneficio: facilita que una persona autista acceda al lenguaje y, al mismo tiempo, ayuda a sujetos hablantes a empatizar y establecer una conexión con ella.

En contraposición a lo planteado por Vega Castellanos con respecto a la subjetivación y corporalidad, me gustaría destacar una cita de Dessal (2019): “Todos nosotros sentimos, pensamos y actuamos en el marco de una ficción que tomamos por real [...]” (p. 35), en concordancia con la idea de no minimizar ni invalidar las distintas realidades psíquicas que cada uno construye, de manera digital o no, lo esencial es la estructuración simbólica del cuerpo, más allá de su materialidad.

Espinosa (2017) menciona que la subjetividad está en constante interacción con las tecnologías, incidiendo en nuestra experiencia con el mundo, por lo que nuestra percepción está mediada por el lenguaje digital. A su vez, es importante destacar que las personas autistas pueden presentar dificultades en la propiocepción, la autoimagen y la percepción sensorial, lo que muchas veces (no como único factor) lleva a la utilización de objetos particulares, denominados “autísticos” como tratamiento del Otro, como medida de protección, equilibrio y de autocontrol, pudiendo ser estos digitales.

Tomando a Lacan, el cuerpo es una construcción imaginaria y simbólica, atravesada por el goce, aquello que no se puede significar y que, por ende, es real. Por ello, considero que no debería afirmarse que se está más en un registro que en otro por utilizar medios digitales o que no existe corporalidad, ya que ninguno de los espacios virtuales queda exento de los intercambios entre los tres registros constantemente.

Por otra parte, Lacan (1971-1972) diferencia los conceptos de *lalengua* y lenguaje: *lalengua* refiere a un nivel más primordial y prelingüístico, vinculada a los impulsos, deseos y formaciones inconscientes que influyen en la producción y el significado del lenguaje; mientras que el lenguaje se refiere a las reglas convencionales del habla humana, que influyen en la construcción de la identidad en la cultura e implica la capacidad de simbolizar. Todos estamos inmersos en *lalengua*, puesto que allí hay goce en la medida en que el sujeto tiene un cuerpo (Miller, 1991); sin embargo, no todos los autistas consienten el ingreso al lenguaje, debido a una “falla” en la metaforización del Nombre del Padre.

El proceso de subjetivación, según lo expuesto por Lacan, implica la respuesta o el intento de responder a la demanda del Otro. Para dar cuenta de la constitución subjetiva, se abordan dos movimientos fundamentales. Estas son operaciones lógicas que explican cómo se constituye el sujeto y su cuerpo, así como se articula la relación entre cuerpo y lenguaje. Dichos movimientos son la *alienación*, que representa el momento en que el sujeto se inscribe en el lenguaje, sometiéndose parcialmente a los significantes del Otro, y la *separación*, operación de pérdida (del objeto a) que genera un vacío estructurante.

En el esquema de la *alienación*, el sujeto se encuentra con el Otro primordial (S1), entendido este último como la estructura del lenguaje y la introducción al mundo externo. Cuando el significante

primordial queda en la intersección de la interacción, el sujeto queda medio capturado en la cadena significativa del Otro. En este momento se produce la *separación*, lo que genera una falta en el ser, un agujero. El objeto *a* es aquello que agujerea al sujeto y lo coloca en el lado del deseo, constituyendo el deseo como deseo del Otro. Al elegir la cadena significativa (consciente a la alienación significativa), el sujeto ingresa en la cadena discursiva del Otro y pierde el objeto *a*. En consecuencia, se dirige hacia la búsqueda de dicho objeto o una respuesta posible en el Otro; elección forzada que funda al sujeto neurótico.

En contraste, el sujeto autista realiza una elección diferente: rechaza parcialmente la alienación significativa, elige el conjunto vacío y retorna el goce en el borde, rechazando el ingreso al lenguaje y a la enunciación. Cuando la cadena significativa se mantiene sin que se produzca la separación, cuando esta es fallida o la alienación no alcanza a inscribirse como tal, se produce el holofrase de la pareja significativa y la interacción infinita de la misma. Por lo tanto, no se produce un ingreso a la cadena discursiva del Otro, lo que impide la inscripción del S1 primordial. En consecuencia, el mundo y el Otro se vuelven demasiado reales para estos sujetos, allí donde falta la falta. Es decir, esta operación consiste en la inscripción del S1 solo, separado del S2, el cual luego es rechazado (Tendlarz, 2016). Por este rechazo a la alienación, se conserva el objeto *a* (particularmente la voz), como ese cuerpo del cual no se ha podido apropiar, manteniendo una relación más directa con *lalengua* que con el lenguaje socialmente establecido.

Para que existan condiciones posibles de subjetivarse y de construir una solución sintomática y fantasmática propia, es imprescindible que se produzca la *separación*. Al mismo tiempo, para la constitución subjetiva, es necesario que el significativo sea

puesto en relación con la presencia del Nombre del Padre, encarnado como la Ley en el deseo, para mediatizar entre la demanda del Otro (que puede ser encarnado por la madre o algún familiar) y el ideal del yo del niño. Las dos posibles salidas frente al encuentro con el otro se observan en el síntoma del niño: una es responder como síntoma de la pareja parental/estructura familiar, como representante de la verdad, y la otra como síntoma-objeto de la madre (Lacan, 1993).

Por otra parte, es interesante mencionar que hay modos de goce que posibilitan la educación y otros que son rebeldes a la misma. Lacan reconoció las lógicas de estos goces y los reunió bajo el nombre de goce autista. Lo nombró así porque es un goce volcado sobre sí mismo, ajeno al lazo social y que coexiste con otros que permiten dicho lazo. Los autistas revelan modos alternativos de subjetivación e inserción al lenguaje.

El trabajo actual de la comunidad analítica sobre el autismo parte de la afirmación de Lacan que el niño autista está inmerso en lo real. En su comentario del caso Robert, Jacques-Alain Miller indica que falta la falta. Por estar sumergidos en lo real, falta el agujero, es por ello por lo que tratan de crearlo a través de una automutilación para dar salida al exceso de goce que invade a su cuerpo. En un mundo lleno el sujeto no puede dar un lugar simbólico a la falta por lo que es necesario producirlo (...) a partir de objetos, acciones y formas de hacer que armen un circuito con función de borde y de circuito pulsión (...). Se trata entonces de lograr desplazamientos en contigüidad que admitan nuevos objetos, a sabiendas que la inclusión de lo nuevo se acompaña de una extracción, de una cesión de goce que afecta al cuerpo (Tendlarz, 2016, p. 6).

El autismo es una estructuración subjetiva diferente de las neurosis y, a partir del aporte de Robert y Rosine Lefort (1983), fue denominada como “la cuarta estructura”.

Siguiendo a San Emeterio y Fernández Méndez (s.f), quienes proponen que el acto está estructurado por el lenguaje en tanto saber que busca recuperar goce, y que dicho goce nos construye como humanos, podemos afirmar, retomando los SAAC, que trabajar, jugar o expresarse mediante dichos actos, también es un saber hacer corporal lingüístico.

En el autismo, la identificación especular del yo (*moi*) no se produce de manera estable, lo que genera dificultades en la construcción de una imagen del cuerpo integrada. Las tecnologías posibilitan la extensión corporal e incluso la percepción unitaria en espacios virtuales. Con respecto a la corporalidad y el uso de la tecnología en el autismo, se puede observar su relación en el caso histórico de Temple Grandin, quien parecía insensible a los estímulos externos, pero manifestaba su dificultad para armar lazo separando el mundo en dos: “el mundo de la gente” a distancia de “mi mundo”. Esta separación le garantizaba cierta protección. Con el paso del tiempo y su saber técnico sobre maquinaria agrícola, llegó a inventar la “*hug machine*”, un aparato de contención corporal construido por ella, que le proveía un efecto pacificador al articularse con su propio cuerpo, contribuyendo a dar consistencia a la imagen corporal y protegerse de la angustia. Dicha máquina, a su vez, le permitió insertarse en el lazo social y la enunciación.

El lenguaje, como bien sabemos, está atado al equívoco, al sentido cambiante. Justamente por ello, no debe sorprendernos si un autista prefiere muchas veces la literalidad y la consistencia de un sistema capaz de sostener un discontinuo-continuo, que le permite acceder a espacios o saberes sociotécnicos sin caer en los errores del habla natural. De esta manera, utilizan herramientas

como altavoces inteligentes que trabajan el reconocimiento de voz o transforman textos en voces; aplicaciones de SAAC como “Proloquo2go”; realidad virtual como “Virtual Reality Social Cognition Training (VR-SCT)”, para practicar habilidades sociales en entornos virtuales; e IA generativa, como procesamiento del lenguaje natural que permite entender y responder el habla humana. Todas estas herramientas son usadas por los autistas como extensiones de su propia corporalidad, siendo puentes que derriban las barreras con las que se topan en la organización de la sociedad.

Además, es posible que prefieran usar esos medios para comunicarse como un modo de construcción de borde: una defensa singular que le permite interactuar con el mundo, regulando el goce nocivo sin comprometer su voz ni implicarse, en cierta medida, en la enunciación. De esta manera, no ceden su goce vocal, ya que el autista se reserva el objeto voz para sí (esto sería una erotización del objeto voz al servicio del goce, negándose a someterse al deseo del Otro). Lacan (2006), en el seminario *El Sinthome*, define a la pulsión como “eco en el cuerpo por el hecho de que hay un decir” (p. 18) y lo que hace sensible el cuerpo al decir es la voz como objeto *a*, como vacío en el que resuena el significante. Es el eco como pura enunciación. La voz implica el efecto de sugestión del significante sobre el sujeto. La voz aparece en su dimensión de objeto cuando es la voz del Otro, por lo que tolerar el lenguaje y sus normas, el vínculo y la regulación de vínculos, muchas veces les es difícil a las personas autistas, porque presentan también dificultades en la integración del afecto con el lenguaje debido a una carencia en la mortificación del goce. Como menciona Dessal (2019):

La voz pone en juego no solo el significado aparente de un mensaje, sino que también revela algo mucho más esencial: da el tono emo-

cional, modula el contenido de lo que se comunica (...) también transmite lo que no se dice (p. 38).

Un ejemplo de esta comunicación facilitada son los textos de Birger Sellin (1973), un autista que publicó sus vivencias incluyendo emociones y sufrimientos, sin poder verbalizarlas. El lenguaje entonces se presenta no solo como un medio de comunicación, sino como una herramienta para construir un borde que articule lo simbólico, lo imaginario y lo real en su propia lógica singular.

Como fue antes mencionado, el sujeto autista tiende a mantenerse en una posición más próxima a *lalengua*, donde el goce se encuentra más ligado al sonido, la literalidad o el ritmo que al significado simbólico. Lacan señala que el lenguaje regula y limita el goce al introducir la Ley y las normas, pero permitiendo también cierta satisfacción en el juego con el sentido, los discursos y los significantes; se vincula más entonces, con el goce social y la regulación del deseo. El sujeto autista no está "fuera" del lenguaje, pero su acceso a él no sigue la vía clásica de la falta y la metáfora paterna. Esto reconfigura la manera en que los tres registros se entrelazan, haciendo que lo real tenga mayor peso y que lo simbólico e imaginario operen de formas alternativas.

La alteridad, o el reconocimiento del otro como diferente y separado de uno mismo, en entornos digitales se experimenta de maneras únicas: puede facilitar la empatía y la conexión a través de la disolución de barreras geográficas y culturales; pero también puede ser simultáneamente distante e inmediata, afectando la manera en que los sujetos perciben y se relacionan con los demás. Las personas autistas pueden experimentar la alteridad de manera intensa debido a las diferencias en la comunicación no verbal y en la interpretación de las señales sociales. Esto puede llevar a que sean percibidas como diferentes en contextos sociales convencionales.

2

A modo de cierre, para ilustrar de otra manera esta interacción y articulación conceptual desarrollada a lo largo del escrito, proporcionaré dos ejemplos ficticiales.

Martín y la *tablet*: Martín, un niño con diagnóstico de autismo no verbal, presentaba intenso malestar frente a demandas verbales directas y evitaba el contacto visual. Sus padres notaron que rechazaba usar su voz para comunicarse, pero mostraba fascinación por una aplicación de comunicación aumentativa en una *tablet*.

En términos de alienación y separación, se puede observar que Martín rechazaba parcialmente la alienación al lenguaje verbal convencional (evitando ceder su objeto voz al Otro). Sin embargo, la interfaz digital le permitió establecer un "borde" protector, regulando su exposición al goce potencialmente invasivo de la demanda directa. La *tablet* funcionaba como un objeto-borde que mediaba su relación con el Otro. Cuando Martín toca íconos en la pantalla para formar mensajes, está consintiendo a una forma alternativa de alienación significativa, una donde puede preservar su objeto voz mientras aún participa en el intercambio simbólico. Esta tecnología permite una "cesión parcial" donde el goce vocal permanece bajo su control mientras aún accede al lazo social. La tecnología aquí no es una "prótesis del lenguaje", sino un órgano del cuerpo libidinal, como lo expresa Lacan. Martín no se somete al significativo amo ("habla correcta"), pero accede a un pacto singular con lo simbólico, donde su subjetividad se articula en los intersticios entre el tacto, la imagen y el código digital. La *tablet* es un objeto-borde que anuda su goce corporal (tacto, visión) a una forma no castrante de intercambio simbólico.

Ana y la escritura por chat: Ana, una adolescente autista con hipersensibilidad sensorial (refleja un colapso de la función simbólica), evitaba situaciones sociales presenciales debido a la sobrecarga de estímulos. Sin embargo, desarrolló vínculos significativos a través de plataformas de chat escrito donde podía expresarse extensamente sobre sus intereses y sentimientos.

En Ana es posible observar cómo "falta la falta" en relación con los estímulos sensoriales: el mundo sensorial resulta excesivamente presente, sin filtro simbólico suficiente, irrumpe como un real sin mediación ("falta la falta"), saturando su cuerpo con el goce del Otro por miradas, voces. La comunicación digital le permite regular este exceso, creando un espacio donde la separación puede ocurrir de forma más controlada. El chat escrito provee un entorno donde Ana puede experimentar con la alienación significativa sin la angustia que le produce la presencia física del Otro; ese Otro no invade su cuerpo, sino que se topa con un muro de letras. La tecnología funciona aquí como un regulador del goce, permitiendo dosificar su exposición al significante del Otro y construir progresivamente una posición enunciativa propia. Al escribir, Ana encarna el significante sin el cuerpo: su enunciación se desprende de la presencia física, evitando la angustia de la mirada del Otro. Esto le permite experimentar una subjetivación en diferido, donde el tiempo de respuesta (pausas, ediciones) opera como un ritmo de goce que ella domina. El chat es un escudo significativo que transforma el goce del Otro en letra regulada, permitiéndole habitar la extimidad.

3

La realidad es construida con el goce corporal. ¿Es menos auténtica por estar atravesada por lo digital? No, justamente, el cuerpo humano es una máquina de goce, y *la lengua*, un instrumento de goce, por lo que deben contemplarse estas diferentes experiencias corporales y comunicativas.

A lo largo de este ensayo teórico, se ha demostrado que lo virtual no constituye un modo de ser inauténtico, sino una vía legítima para la construcción subjetiva de las personas autistas. Se ha puesto en evidencia la importancia de comprender que, en el autismo, la articulación entre lo simbólico, lo imaginario y lo real se da de una manera distinta a la estructura neurótica o psicótica. La dificultad para ingresar en lo simbólico, debido a una relación singular con el significante y la metáfora paterna, encuentra en las herramientas digitales un soporte que permite la estructuración del deseo y la comunicación con el Otro. Asimismo, permite realizar tratamientos del Otro que reducen el mundo caótico para los autistas, facilitando la construcción de nuevas defensas y modos de relación, no como sustitutos del encuentro con lo real, sino como mediadores para construir sus propios bordes simbólicos e imaginarios que hacen habitable ese encuentro. Las nuevas tecnologías configuraron nuevas modalidades de vinculación, así como también modalidades novedosas de representación del cuerpo y su utilización como extensiones corporales. Esto amplía la noción de subjetivación al considerar formas alternativas de acceso al lenguaje y al lazo social, donde lo virtual y lo corporal se entrelazan para transformar tanto la autoimagen como la relación con el Otro; al mismo tiempo, lleva a repensar la manera en que la sociedad comprende y valora la diversidad.

La construcción del yo se ve transformada por las tecnologías, generando tanto nuevas posibilidades de conexión como formas de fragmentación. Estos cambios hacen imperativa la necesidad de profundización de conceptos de la teoría lacaniana, en torno a la relación entre tecnología y neurodiversidad, abriendo un campo propicio para la investigación teórica y clínica. Resulta fundamental seguir explorando de manera interdisciplinaria cómo las herramientas digitales pueden contribuir a nuevas maneras de simbolización y al desarrollo del yo, tanto en el autismo como en otras configuraciones subjetivas.

Es importante reconocer que, si bien muchas personas en la actualidad pueden experimentar angustia debido al exceso de información, hiperconectividad e hiperconsumo, el impacto de la tecnología sobre el sujeto no es homogéneo ni universalmente patológico. Todo efecto depende del uso que se haga de estas herramientas y reducir el análisis de lo digital únicamente a sus efectos negativos, tal como se plantea en el texto de Vega Castellanos (2017), es una postura reduccionista e invalidante. En este sentido, el contexto sociohistórico y cultural juega un papel clave en la forma en que se configuran estas experiencias subjetivas, moldeando las posibilidades de acceso, inclusión y transformación del lazo social. Es de vital importancia, en los tiempos que corren, contemplar estas configuraciones subjetivas, fuera de la imposición discursiva estandarizada, uniformizante y patologizadora, donde se reconozca no como un déficit, sino como una manifestación legítima de la complejidad del ser. De esta manera se busca construir una salud mental verdaderamente inclusiva, que no discrimine la alteridad, que no se reduzca al etiquetamiento y que permita conectar con el sufrimiento subjetivo para brindar asistencia y acompañamiento para estos sujetos de derecho históricamente dejados de lado. Ya no se trataría simplemente de “adaptar”

al sujeto autista a modalidades neurotípicas de comunicación, sino de acompañarlo en la construcción de bordes y anudamientos singulares que le permitan habitar el mundo social desde su propia lógica. Las tecnologías digitales, lejos de ser meras prótesis compensatorias de un supuesto déficit, revelan su potencial como verdaderos dispositivos de subjetivación que pueden facilitar el pasaje desde la saturación de lo real hacia formas inéditas de lazo social. Este enfoque implica, para el psicoanalista, la disposición a dejarse enseñar por la invención singular de cada sujeto autista, reconociendo en sus soluciones tecnológicas no un repliegue autístico sino, paradójicamente, una apertura al Otro desde coordenadas propias.

En términos prácticos, este trabajo tiene implicaciones significativas para el desarrollo de estrategias inclusivas en la educación y en los espacios terapéuticos. La incorporación de tecnologías adaptadas al modo particular en que las personas autistas estructuran su subjetividad favorece su acceso al conocimiento, potencia la autonomía, socialización y comunicación. Esto subraya la necesidad de una sociedad más flexible y abierta a diversas formas de comunicación y expresión.

Referencias bibliográficas

- Dessal, G. (2019). Inconsciente 3.0. Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros. Xoroi Edicions.
- Espinosa, L. (2017). Reflexiones antropológicas sobre el mundo digital y la autonomía personal. Dilemata 24, 65-91. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000101>

- Lacan, J. (1993). Dos notas sobre el niño. En *Intervenciones y textos 2* (pp. 55-57). Manantial.
- (2006). *Seminario 23: El sinthome*. Paidós.
- Maleval, J.-C. (2008). Mas bien verbosos los autistas. En *Psicoanálisis aplicado: clínica del autismo y las psicosis*. (pp. 13-36). Ed. Fundación Avenir.
- Miller, J.-A. (1991). Jacques Lacan y la voz. En *Jacques Lacan y la voz* (pp. 9–22). Escuela de la Orientación Lacaniana.
- Lefort, R. y Lefort, R. (1983). *Nacimiento del Otro*. Paidós.
- San Emeterio y Fernández Méndez (s.f.). *El lenguaje como tecnología en las diferentes modalidades de la actividad de trabajo*. Apunte de Cátedra no publicado.
- Tendlarz, S. (2016). Cifra, letra y agujero en el autismo. Puntuaciones sobre Daniel Rammet. *Revista digital de la Facultad de Psicología*. UBA.
- (2016). Narrativa autista: testimonios. En *Clínica del autismo y las psicosis en la infancia*. Colección DIVA. 137-147.
- Vega Castellanos, Y. (2017). ¿Cómo afectan los mundos digitales al sujeto? *Revista PUCE*, (105), 411–431. <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i0.113>

Cuerpos aumentados y sujetos ampliados en intervenciones de salud²²

María Lourdes Berguñan

Numerosas disciplinas se han abocado a la tarea de desentramar los complejos hilos que el avance de la ciencia y la tecnología ha tejido en torno a los cuerpos humanos. Cada una de ellas aporta una visión particularmente singular respecto a los puentes que la humanidad tiende con los efectos de ese desarrollo científico-tecnológico, tan desenfrenado y arremetedor, propios de la época actual.

Ahora bien, cabe preguntarse sobre el papel que el psicoanálisis desempeña a la hora de pensar el impacto de estas transformaciones en la constitución subjetiva. En todo caso, se trataría de cuestionar cuáles son las herramientas psicoanalíticas disponibles que posibilitan profundizar un análisis y un debate en relación con la constitución subjetiva, en el marco del auge tecnológico y digital.

Así, este ensayo se propone construir un saber o, mejor dicho, un no-saber, en relación con lo que el psicoanálisis lacaniano tiene para ofrecer al pensar en la digitalización subjetiva. Se esboza aquí una exploración basada en la capacidad de interrogar(se) respecto a cómo los conocimientos que hacen hoy al campo

²² La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

psicoanalítico pueden ser reincorporados para *ampliar una mirada* sobre las posiciones y posibilidades de advenimiento de nuevas modalidades subjetivas, en estrecha vinculación con la actualidad.

Por ello, resulta importante atender a la diversa oferta de intervenciones llevadas a cabo en el ámbito de la salud sobre los seres humanos. Específicamente, se ahonda en torno a una “innovación” desarrollada en un hospital de la provincia de Buenos Aires presentada como “*Ver a través de la piel*”. En simples palabras, este desarrollo tecnológico citado, consiste en la incorporación de *realidad aumentada* durante procedimientos quirúrgicos para mejorar la localización de partes internas del organismo antes de realizar incisiones.

Tal enunciado —“*Ver a través de la piel*”— puede resultar inquietante, incluso ominoso, si se considera desde una perspectiva psicoanalítica. La idea de atravesar visualmente el límite de la piel sin tocarlo evoca una forma de transgresión del borde entre lo interior y lo exterior del cuerpo. El hecho de que esta operación ocurra en el marco hospitalario, sobre cuerpos humanos, agrega un componente que puede despertar cierta inquietud o sospecha, tanto desde la ética médica como desde el orden de lo subjetivo.

La difuminación de los límites puede ser tolerable en objetos abstractos, pero cuando este borramiento se aplica al cuerpo humano, sobre todo en contextos institucionales como un hospital, el efecto subjetivo puede adquirir otra densidad. Más que de una mejora técnica, se trata además de un cambio en el modo en que se concibe, se representa y se interviene sobre el cuerpo.

En este punto, el uso de tecnologías como la reconstrucción tridimensional mediante imágenes de tomografía y resonancia magnética ofrece una oportunidad para interrogar los modos en que lo digital se inscribe en el lazo con el cuerpo. Es aquí donde se abre un terreno propicio, particularmente en torno a la pregunta:

¿qué nuevas formas de sujeto se configuran a partir de estos despliegues digitales en el marco de la salud?

Cuerpo ampliado, cuerpo deslocalizado

Un aspecto esencial para comenzar se centra en el análisis de la concepción de cuerpo. Atravesar la piel con la mirada gracias al empleo de una herramienta digital supone nuevas implicancias en la vivencia corpórea de las personas, lo cual reconfigura la experiencia subjetiva. Por ello, se torna fundamental sentar las bases sobre lo que implican las nociones en torno a lo corporal en este contexto particular de desarrollo.

Ahora bien, es preciso señalar la necesidad de correrse de la perspectiva médico-hegemónica y el discurso normativo de la ciencia, que proponen al cuerpo como mero sustento orgánico y anatómico. Es decir, poder dar un paso más allá de este modelo que encarna al cuerpo en la fisiología humana y lo equipara a una maquinaria biológica, según autores como San Emeterio y Fernández (s.f.). Esto no tiene un propósito inocuo, por el contrario, genera la apertura requerida para pensar el cuerpo como una construcción compleja, donde lo contextual y lo subjetivo se entrelazan de forma interdependiente. Solo así es posible abordar las implicancias subjetivas del cuerpo ampliado por las tecnologías digitales

En ese sentido, la teoría lacaniana mediante los tres registros —imaginario, simbólico y real—, permite pensar en un cuerpo especialmente sutil, un cuerpo hablado en relación con lo digital. Así emergen tres modalidades del cuerpo que interactúan entre sí y con la experiencia subjetiva.

El cuerpo simbólico es aquel que pertenece al orden del lenguaje. Alude a un cuerpo atravesado por la castración que estructura el deseo y la falta. Sobre este cuerpo se inscriben los significantes y las leyes que organizan la realidad psíquica. Además, el cuerpo imaginario remite a la representación, la identificación. Es el cuerpo que se construye en la imagen especular, que da cuenta de la experiencia de completitud y unidad, aunque siempre frágil y fragmentada. El cuerpo real, por su parte, designa aquello que escapa a toda simbolización y representación, aquello que se comprende a través del goce, en su dimensión más inasible y disruptiva. Este cuerpo reside en la dimensión de lo imposible de inscribir, lo que resiste la palabra y las formas.

En particular, el uso de la realidad aumentada para intervenir tangiblemente sobre los cuerpos pone en juego entonces no solo una anatomía sobre la que se opera, sino un cuerpo imaginario, un cuerpo simbólico y también, un cuerpo del orden de lo real.

Se hablaría entonces de una corporalidad imaginarizada porque, por un lado, se despliega una identificación especular sobre una imagen proveniente de la lectura digital del interior del organismo, posibilitada por procedimientos computarizados, que es devuelta sobre la superficie anatómica por el efecto de unos lentes especiales. De este modo, el sentido de unidad imaginaria, que esa piel ha de proveer, es trastocado en un solo movimiento. Se transgrede el límite que dicha identificación supone para definir la unicidad y completitud del cuerpo. Los huesos ahora son vistos por encima de la piel, y los órganos quedan a merced de los ojos del personal médico. Hay un cuerpo que es efectivamente propio, pero proviene enteramente del Otro, que a su vez lo manipula y ejerce control sobre él. ¿Dónde se localiza el cuerpo entonces y en qué partes se configura el sujeto? ¿Qué características asume este cuerpo imaginario?

Sobre ello, podría recurrirse a la categoría de cuerpo deslocalizado que proporcionan Citro y Puglisi (2015) y a la posibilidad de una presencia corporal ampliada, con un efecto de potencia en lo virtual, donde prima una proyección simultánea tanto en objetos de la realidad como en objetos digitales.

De ese mismo modo, pueden interpretarse otras de las prácticas manifestadas por los profesionales que desenvuelven esta novedosa técnica de intervención. Con el empleo de las imágenes de realidad aumentada se propone, como parte de los encuentros de control médico, la explicación preoperatoria o postoperatoria de los procesos de intervención, mientras el cuerpo de la persona a la que es dirigida se encuentra representado en una digitalización tridimensional frente a ellas. No solo se produce una múltiple localización de un cuerpo ahora ampliado, cuya parte orgánica interna es revertida como externa, sino que este cuerpo también es pasado a la palabra, que lo sanciona como tal. Es allí donde puede *hablarse* el cuerpo, referir a lo simbólico de la vivencia corporal.

Hay una fragmentación del cuerpo dada por el lenguaje, una simbolización de este en el momento en el que es intervenido. A su vez, se encuentra disperso entre el lenguaje digital y el discurso médico que asegura vía la palabra la existencia de un cuerpo que pertenece a la persona, aunque el mismo no se encuentre necesariamente en un único lugar o expresado en una sola materia. Entonces, este cuerpo simbólico digitalizado no existe sino en la medida en que es nombrado y es a través de esa operación significativa que se produce la inscripción simbólica del sujeto. Tal movimiento estructurante, que introduce la falta, recorta un cuerpo que, lejos de ser pleno o total, se constituye precisamente por esa pérdida que lo atraviesa. Se da una transmisión de la castración del sujeto en simultáneo a la posibilidad de un cuerpo cuyas

restricciones parecen ser eliminadas por su extensión en lo digital. Es decir, allí donde el cuerpo es dividido, fragmentado, e instituido como propio en el acto mismo de ser nombrado, se actualiza también su inscripción simbólica.

En consonancia, no debe dejar de tensionarse en ese interjuego todo aquello referente al cuerpo que está configurado en el proceso simbólico-imaginario de lo digital, pero que aun así podría aparecer como negado o no consolidado. Surge en esa misma ampliación de lo corpóreo, una dimensión que irrumpe y supone imposibilidad: lo real de la corporalidad. Resulta interesante, en este punto, citar el lema del hospital que inauguró la práctica quirúrgica con realidad aumentada en el país, el cual propone *“movemos los límites de lo posible”*. Basta entonces con considerar este desvanecimiento de los márgenes de aquello probable de imaginarizar y simbolizar, y de retomar el semblante ominoso de atravesar la barrera más externa de la anatomía, para dar forma a lo que conlleva este registro del real del cuerpo. Consiste, de este modo, en un cuerpo des-consolidado más allá de lo posible, en partes, agujereado. Los órganos pasan a ubicarse tanto dentro como fuera de su organicidad, los huesos son percibidos mediante los sentidos en tanto tangibles por el tacto, pero también observados como hologramas, e incluso, se encuentra dotado de zonas opacas que aún permanecen como no accesibles a pesar de esta transparencia de la piel.

En esta lógica, el goce aparece como esa materialidad irreductible que ancla en lo corporal, pero no como cuerpo cerrado ni funcional, sino como resto. El cuerpo, en su versión ampliada y digitalizada, puede entonces devenir soporte de una forma de goce actualizada. Podría suponerse un goce transmutado, que se activa en la interfaz entre lo que se muestra, lo que se toca y lo que se pierde. Este goce no se somete al orden del sentido ni a la

captura simbólica completa, sino que insiste como aquello que se es, eso que pulsa, se tiene y moviliza la subjetividad. Es allí donde lo real del cuerpo, como agujero en el saber, irrumpe la experiencia encarnada con una fuerza distintiva, ajena a toda representación, pero imposible de ignorar. Queda revelado, entonces, un cuerpo en vinculación con lo digital que se tiene y actúa en múltiples dimensiones, que puede perderse y recuperarse como materia gozante mediante objetos computarizados y digitalizados, y que hace a una experiencia subjetiva de lo más singular.

De esa manera se despliega en el proceso salud-enfermedad de la experiencia actual, el espacio a una ampliación de la corporalidad, permitiendo una re-habitación de esta por parte del sujeto. Sin embargo, esta particularidad no queda reducida únicamente a la figura de quien es intervenido, sino también de quien ejerce la práctica de salud. ¿No ocurriría una similar ampliación en el cuerpo del médico? Su aparente naturaleza humana de repente se ve expandida por el empleo de un gadget tecnológico. Los órganos que le permiten visualizar ahora están dotados de manera tal que pueden inmiscuirse a través del tejido y observar de modo directo objetos antes inalcanzables.

En este sentido, se desprende una potencialidad novedosa en la manera de vincular el cuerpo con sus capacidades ampliadas. Son estos profesionales los que también expresan poder ver, en tiempo real y desde distintas ubicaciones, lo mismo que sus colegas durante una intervención quirúrgica. Al conectar distintas gafas de realidad aumentada se posibilita una comunicación remota entre cualquier médico que, provisto de esta ampliación corporal, puede observar la imagen del cuerpo intervenido y multiplicado.

Lo corporal, en sus tres registros, se ve transmutado así por la incidencia de lo digital y su potencialidad, por una realidad

aumentada que permite la configuración de diferentes intervalos y aperturas en la experiencia de un cuerpo ampliado, entre las cuales podría darse el surgimiento de nuevos sujetos, sujetos aumentados.

Objetivación del saber y sujetos aumentados en fuga

La cuestión sobre este punto podría recaer entonces en cómo se da tal emergencia de los nuevos sujetos. Es posible hacer un intento de aproximación respecto a qué contestar a esta pregunta si se considera que un acto del sujeto se va dando en ese proceso imaginario-simbólico-real en la medida en que el saber que circula como lo imaginado y dicho es operativizado en la experiencia corporal como propio. Es decir, advienen sujetos aumentados en tanto que hay movilización y actuación de un saber a través de la propia corporalidad ampliada.

El sujeto, pensado desde Lacan como lo que un significante representa para otro significante, ha de constituirse en el intervalo de dos significantes, asumiendo la ambigüedad del significante, la contradicción del lenguaje. Sin embargo, tomando lo planteado por Lombardi (2008), en la modernidad el acto del lenguaje y los efectos del sujeto quedan por fuera del ámbito de la computabilidad efectiva que posibilita el lenguaje digital. La misma es entendida como la capacidad de transformar un conjunto de signos en operaciones programables, predecibles y ejecutables por un sistema digital. Es decir, la computabilidad permite convertir el lenguaje en datos que pueden ser calculados por algoritmos sin pérdida de operatividad.

Tal lógica de consistencia, de cierre, sobre la que se edifica esta tecnología digital que amplía los cuerpos, ordena sus enun-

ciados a modo de que el discurso pueda sostenerse mecánicamente, es decir, supone la existencia de un discurso universal y de una sustancialización del saber. Ello supone la conversión del saber en una entidad objetiva, cerrada y disponible para ser aplicada automáticamente, despojándose de su dimensión subjetiva, ambigua o contradictoria.

Mediante el empleo de las lentes especializadas, el conocimiento es concentrado en el objeto tecnológico y en las instrucciones y coordenadas que este puede brindar para efectivizar maniobras quirúrgicas, a partir de la emulación que lo digital hace de las modalidades de pensamiento humano. La búsqueda de consistencia entonces se cristaliza en generar actos médicos que progresivamente se alejen de la duda y la falta en el tratamiento de los cuerpos.

Nuevamente remito a los dichos de profesionales médicos, quienes destacan como característica altamente relevante de la incorporación tecnológica que “contribuye a estandarizar y perfeccionar técnicas quirúrgicas” y prometería “lograr incisiones más pequeñas y una precisión quirúrgica mayor”. Por una parte, importa recalcar que no queda duda alguna (o me gustaría pensar que no tantas) acerca del rol central que el avance digital tiene sobre estas prácticas ejercidas en torno al cuerpo en un sistema regido por ideales capitalistas y basados en la mercantilización. Como así también, no se deja de valorar los aportes innegables que el mismo otorga para amalgamar los aspectos potencialmente dañinos y perjudiciales que pueden surgir en las intervenciones médicas. En todo caso, más que proponer una demonización de las metas médico-hegemónicas, el cuestionamiento y lo crucial de permitirse plantearlo es, una vez más, poder ampliar una mirada hacia la posición que ocupa el *sujeto* en tales experiencias y la considera-

ción de una corporalidad que, como ha sido expuesto hasta ahora, escapa ampliamente a la propuesta de un sustrato biológico.

Queda por preguntarse, en ese caso, si la reducción total de la incertidumbre en este tipo de intervenciones es posible teniendo en cuenta el aspecto real del cuerpo. ¿Hasta qué punto está disminuido lo que no puede predecirse, lo que escapa? Si poco a poco se suturan las brechas de lo imposible para dejar en el plano del conocimiento una materialización de este que sea capaz de responder a todo, en todo momento, de la forma más adecuada y universalizada, ¿dónde está alojado entonces el acontecer subjetivo? ¿En qué momento de la experiencia ese conocimiento puede operativizar como saber en lo corporal propio?

Lo que debe pesquisarse de la cuestión, a partir del psicoanálisis, es cómo la demanda de precisión en las intervenciones de salud obtura por completo la lógica del sujeto, que es la de la falla, y se edifica en contraposición con el aspecto real de lo corporal tanto de quien es intervenido como de quien interviene. La disrupción del cuerpo ampliado digitalmente hace frente a la intención de perfeccionar las técnicas con las que se lo aborda. Lo incógnito, la incertidumbre, forman parte de la subjetividad, más no de la naturaleza tecnológica-digital, por lo que estos sujetos aumentados permanecen como fugados.

Surge, además, otro asunto que invita al menos a reflexionar y es sobre las posiciones de sujeto de quienes padecen, frente a profesionales que encaran posiciones de identificación con el supuesto saber absoluto y consistente. En el acto con una otredad se corre, en estos términos, el grave riesgo de impulsar dicha fuga de sujetos ampliados si la postura de los médicos se rigidiza en la de amos poseedores plenos del conocimiento sobre el cuerpo. Es decir, si en la posesión de unas gafas especializadas que amplían su experiencia corporal y sobre las cuales es materializada el

discurso universal, se homologa la posesión del saber totalizador y certero, se impide cualquier posibilidad de emergencia de una subjetividad aumentada. Entonces, el dominio cada vez más preciso sobre los cuerpos y las implicancias transversales de lo digital dentro de las lógicas de la consistencia, enmarcan la vivencia corpórea ampliada en márgenes que concentran el poder lejos de quien enferma y opacan las hendiduras de la falla por las que aquello del orden de lo subjetivo puede consolidarse.

Ante estos efectos, que pueden pensarse desde los cimientos y aspiraciones de la consistencia y la completitud, el conocimiento psicoanalítico permite situar una clínica de la inconsistencia para alojar a los sujetos aumentados de la actualidad. La noción de falta, de imposibilidad, arroja luz al intento que el discurso científico y lógico digital hace por eliminar aquello que se configura como impasse. El sujeto siempre está ahí, persistente y latente, entre líneas, en el intervalo, potencialmente en la hiancia. Por ende, los esfuerzos realizados que pretenden formalizar y totalizar resultan insuficientes puesto que siempre hay algo que escapa a todo discurso y dominio de saber.

En un escenario donde el cuerpo aparece amplificado, duplicado y distribuido entre imágenes, sensores y datos, lo que se presenta a considerar no es solo la precisión técnica, sino también la configuración misma de lo que puede advenir como sujeto. No uno anclado en la consistencia de una unidad cerrada, sino en desplazamientos que recorren bordes difusos, zonas opacas y fragmentos en tránsito de corporalidades dinamizadas.

Mientras la tecnología busca eliminar la falla, reducir la incertidumbre y capturar la totalidad del cuerpo en una superficie legible, algo se sigue inscribiendo por fuera de esa lógica. Algo insiste a través de lo corpóreo como goce, como resto, como experiencia irreductible que no se deja computar.

Hay que recordar que allí donde el límite insiste, hay también una oportunidad. Y es en esa opacidad donde tal vez pueda advenir algo del orden del sujeto. En esa tensión no resuelta entre expansión y pérdida, entre control y ruptura, pueden empezar a trazarse nuevas formas de subjetividad, nuevas posiciones de sujeto no sin cuerpo, no sin lenguaje, no sin fallas. Subjetividades que no se fundan en la promesa de saberlo todo, sino en el modo singular en que cada quien hace con aquello que escapa. No como respuesta cerrada, sino como pregunta abierta, siempre en fuga, interrumpiendo la pretensión de exactitud que toda operación digital anhela garantizar.

Referencias bibliográficas

- Citro, S. V. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporeidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25(75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtua>
- Hospital Italiano. (s.f.). *La realidad aumentada llegó a nuestros quirófanos*. <https://www.hospitalitaliano.org.ar/hiba/es/news/la-realidad-aumentada-llego-nuestros-quiroyfanos>
- Lombardi, G. (2008). *Clínica y lógica de la autorreferencia: Cantor, Gödel, Turing*. Letra Viva.
- San Emeterio, C. P. y Fernández Méndez, M. (2017). *El cuerpo en la digitalización: Revisiones críticas en torno a la descorporeización de la actividad corporal en las actividades de trabajo*. Repositorio Digital Universitario, Universidad Nacional de Córdoba. <http://hdl.handle.net/11086/18797>

Las tecnologías actuales: una posible aplicación para dispositivos de prevención en salud mental en clave psicoanalítica²³

Simón Nicolás Martínez

*Dedico este ensayo, lleno de errores,
pero también de pasión, a mi esposa Celeste,
cuyo apoyo incondicional y amoroso me permitió
adquirir la formación sin la cual no podría haber escrito
ni un párrafo de este ensayo. A mi hija Valentina,
cuya inocencia y amor me impulsa a desear un mundo mejor,
y al cuerpo docente de este Seminario,
que en toda la carrera fue el único que me permitió
expresarme con este grado de libertad.*

Introducción

El presente ensayo tiene como objetivo explorar la posible combinación de tecnologías actuales para el desarrollo de un dispositivo de uso múltiple, cuyo propósito sea abordar diversas problemáticas biopsicosociales, incidiendo en los tres niveles de prevención. El análisis se desarrollará desde una perspectiva psicoanalítica.

²³ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

En primer lugar, se explicará la justificación del proyecto, seguida por una descripción general del dispositivo propuesto, incluyendo las tecnologías que lo sustentan. Posteriormente, se expondrá la fundamentación teórica que respalda la eficacia de la propuesta, sus posibles ámbitos de aplicación y los beneficios sociales derivados de su implementación.

La relevancia de esta propuesta radica en diversos aspectos. Inicialmente, el propósito de este ensayo fue explorar cómo, desde el psicoanálisis, pueden diseñarse propuestas sublimatorias que contribuyan a la reducción de la criminalidad y los costos sociales asociados. Durante el proceso de elaboración, surgieron nuevas ideas vinculadas a la prevención en un sentido más amplio, trascendiendo el campo de la psicología criminológica hacia propuestas sociales y cotidianas. Estas ideas responden a la necesidad de proveer a las personas de una herramienta que permita canalizar altos montos de libido mediante la sublimación, propiciando un mayor equilibrio psíquico.

Desde esta perspectiva, la accesibilidad universal al dispositivo —sin costo económico para el usuario— se justifica por el ahorro potencial en problemáticas de alto impacto social, como la criminalidad, el suicidio, la mortalidad o la formación de recursos humanos en salud mental. De este modo, su implementación podría considerarse una inversión estatal estratégica, no solo para el bienestar de la población, sino también como una forma de reducción de costos y prevención multinivel.

Además, el dispositivo podría ser utilizado por psicólogos y profesionales de la salud mental como herramienta complementaria en los tratamientos, configurando un espacio terapéutico personalizado y beneficioso.

Sobre el dispositivo

El dispositivo en cuestión está compuesto, a nivel de hardware, por un casco o gafas de realidad virtual equipadas con micrófono, junto con un traje de cuerpo completo que incluye guantes y calzado. Estos elementos incorporan dos tipos de sensores: por un lado, sensores que captan información del usuario (como conteo de pasos, ritmo cardíaco, etc.), datos relevantes para la producción audiovisual; y por otro, sensores hápticos, que permiten simular el sentido del tacto mediante la reproducción de diversas sensaciones físicas.

Respecto al espacio físico que albergaría este dispositivo, se proyecta su instalación en locales de pequeñas dimensiones, estratégicamente distribuidos en distintas ciudades y países, con una expectativa de expansión progresiva. Estos locales contarían con cabinas o habitaciones que proporcionen privacidad al usuario, una pantalla de registro con escáner, personal de seguridad y medidas de control. Dentro de las cabinas, se dispondría de una plataforma central capaz de permitir el movimiento del usuario en todas las direcciones sin desplazamiento real, facilitando así la exploración fluida del entorno virtual. Además, incluiría estímulos sensoriales para emular condiciones climáticas o elementos físicos, una computadora con asistente virtual integrada, sensores y escáneres para registrar datos conductuales, y una línea directa de asistencia psicológica en caso de emergencias emocionales o crisis subjetivas. Por razones de espacio, no se abordarán aquí aspectos relativos a asistencia técnica ni a la administración del tiempo de uso del dispositivo.

En cuanto al software y las tecnologías involucradas, es en este aspecto donde la experiencia se diferencia cualitativamente de un videojuego de realidad virtual convencional. El dispositivo

podría incorporar las tecnologías más avanzadas disponibles actualmente, como las que describe Banafa (2023), aunque sería necesario evaluar su eficacia y eficiencia para este contexto. A continuación, se detallan algunas características tecnológicas relevantes, sin que esta lista sea exhaustiva ni definitiva:

- **Inteligencia Artificial Generativa:** permite al usuario crear un mundo abierto modelado según su deseo, con los elementos y ambientaciones que elija. No es necesario que especifique cada detalle, ya que la IA generativa puede construir un entorno coherente a partir de parámetros generales definidos por el usuario, quien podrá modificarlos a voluntad. Aunque se trata de un entorno abierto, no se prevé la presencia de otros usuarios humanos, sino de NPCs (personajes no jugables), lo cual refuerza el carácter subjetivo de la experiencia, constituida por las proyecciones e identificaciones del único usuario humano. Esta decisión evita los problemas técnicos típicos de los entornos masivos o metaversos.
- **Interfaz por voz:** aunque se ofrecerá también la opción de ingresar parámetros por escrito para contemplar la diversidad de usuarios, la propuesta principal consiste en que el usuario configure el entorno deseado mediante comandos de voz dirigidos a la IA generativa, lo cual permitirá mantener la inmersión y modificar la experiencia en tiempo real.
- **Edge Computing:** facilitaría la protección de los datos del usuario, optimizaría el rendimiento del dispositivo y reduciría los costos operativos.
- **Redes 5G:** asegurarían la conectividad y el rendimiento necesarios para sostener la complejidad técnica del dispositivo, garantizando así una experiencia estable e inmersiva.

- **Gemelos digitales:** ofrecerían la posibilidad de generar interacciones más realistas, incluyendo la posibilidad de que el usuario interactúe consigo mismo de modos no posibles en la vida real.
- **Chatbots avanzados:** dotarían a los personajes del entorno de capacidades de respuesta conductual y conversacional basada en inteligencia artificial, profundizando la sensación de realismo.
- **Realidad Virtual (RV) y Realidad Extendida (XR):** brindarían una experiencia inmersiva multisensorial construida en colaboración con la IA. Si bien el foco está puesto en la variante multisensorial de realidad virtual, podría desarrollarse una versión doméstica del dispositivo que funcione mediante realidad aumentada o realidad mixta, aunque este punto no será abordado en detalle en este trabajo.
- **Tecnología de Libro Mayor Distribuido (DLT):** garantizaría la seguridad del sistema, la protección de datos personales y la verificación de identidad, así como la posibilidad de implementar contratos inteligentes.
- **Internet de las Cosas (IoT):** permitiría la comunicación y sincronización entre los distintos componentes inteligentes del dispositivo y del entorno físico (cabina), cuya información sería aprovechada por la IA para enriquecer la experiencia de realidad extendida.
- **Redes Neuronales Artificiales:** facilitarían el aprendizaje automático (*machine learning*), permitiendo que la IA mejore continuamente la generación de entornos coherentes con las directivas del usuario.

Finalmente, aunque no forma parte estricta del conjunto de tecnologías emergentes mencionadas, es indispensable que la IA esté integrada con un motor gráfico como *Unreal Engine*, que funcionaría como estructura base para que la experiencia creada por el usuario sea "jugable" o exploratoria de manera inmersiva.

La apuesta es que esta propuesta no se limite a constituir un simple acto sublimatorio —como ocurre en los videojuegos—, sino que genere una verdadera percepción subjetiva de vivencia. En este sentido, el potencial no reside únicamente en la descarga pulsional, sino también en la posibilidad de comprensión, simbolización e incluso creación artística. Sin duda, aún se requieren avances para lograr la adecuada integración de estas tecnologías con el fin propuesto, así como un tiempo de desarrollo considerable. Sin embargo, los componentes tecnológicos necesarios ya existen por separado, lo que hace pensar que su combinación funcional podría estar más próxima de lo que se cree.

Sobre la justificación teórica general y psicoanalítica

Al tratarse de una herramienta de uso intuitivo que no requiere conocimientos técnicos previos, el sujeto podría concentrarse rápidamente en su objetivo y no en la actividad en sí como instancia de aprendizaje de la técnica (Fernández Méndez y San Emeterio, 2016).

A continuación, se abordan diversos conceptos de la teoría psicoanalítica, tanto freudiana como lacaniana, que fundamentan la propuesta del dispositivo:

En Lacan, el concepto de fantasma es análogo al concepto freudiano de fantasía, pero no una fantasía cualquiera, sino una fantasía originaria, de carácter estructurante. El fantasma produce

un velo que organiza la percepción del mundo, permitiendo al sujeto advertir aquello que, si bien está presente, resulta inaccesible directamente. A partir de esto no podemos escapar a la realidad psíquica, pero sí intervenir en ella, que nos permite hacernos al Otro, al deseo. Es posible advertir algo de lo inefable, lo indecible. El fantasma se pone en juego cuando se manifiesta el deseo del Otro y está destinado a protegerse de la angustia coordinando el goce al placer. Por tanto, el fantasma se manifiesta cuando encontramos una falta en el Otro, una falta significativa que responde a cuál es su deseo. Ante esta pregunta sobre el deseo del Otro la respuesta es el fantasma; una de las posibilidades de elaborar la relación con el fantasma es a través de la dimensión lúdica, como indica Freud (2020) con el juego del *fort da*. Para Lacan (1999) el matema del fantasma marca la relación del sujeto del inconsciente (sujeto barrado) con el objeto *a*, indicando la relación del sujeto con la causa de su deseo que lo deja escindido. En nuestro dispositivo, el escenario complejizado, pero donde el sujeto tiene la opción de poner en juego una situación fantasmática, le permitiría al usuario la elaboración de la falta en el Otro a través de la dimensión lúdica, brindando así un espacio para relacionarse con el deseo por medio del goce, donde solo en apariencia realiza un juego solitario, aunque realmente lo hace con el Otro. La fantasmaticización de lo real en el caso del dispositivo, se da a través de la realidad virtual que el sujeto percibe experiencialmente como la realidad.

El goce, para Miller (1986), en concordancia con Lacan, es una relación paradójica irresuelta entre el placer y el displacer de la satisfacción sexual en el síntoma. Es lo único verdadero que podemos juzgar como propio. Cada sujeto pone en juego su goce de manera diferente, no obstante, en muchas oportunidades el acceso a formas particulares de goce resulta conflictivo, ya sea

por prohibiciones sociales, dificultades económicas o contextuales, o por su vivencia como transgresora. El dispositivo permitiría al sujeto poner en juego su goce en un ambiente donde puede experimentar de manera vivida, en un ambiente seguro y sin consecuencia. De este modo, el dispositivo brinda acceso, por medio de lo simbólico imaginario, a elementos que en la realidad el sujeto-usuario no posee, le resulta difícil o imposible acceder, o cuyo cumplimiento le supone, por algún motivo, un alto riesgo o exposición.

Desde esta perspectiva y sin juzgar el goce de cada uno, se le brinda la posibilidad al sujeto de llevarlo adelante en un acto sublimatorio. Mi posición se centra en que esto podría ser de utilidad para reducir la manifestación de consecuencias que podría traer, en la realidad, el accionar ligado al goce (un riesgo para sí o para terceros).

Además, para Lacan (1953) el aparato psíquico se estructura a partir de tres registros, lo real, lo simbólico y lo imaginario. Lo real, tanto para Freud como para Lacan, se manifiesta en lo sexual, la muerte, el horror, el delirio, el chiste y el acto fallido. Lo imaginario, por su parte, se relaciona a la conformación del yo del sujeto como diferenciado; es la dimensión que permite pensar en imágenes que no son solo visuales, sino que corresponden al campo de la representación de las cosas (Freud, 1891). Y, por último, podemos decir que lo simbólico tiene origen en el lenguaje y la instancia del gran Otro, que posibilita materializar el deseo mediante el discurso. La realidad (el mundo que percibimos, que no es lo mismo que lo real) está conformada de manera simbólico-imaginaria, registros asequibles para el sujeto de manera consciente. En ella podemos toparnos con manifestaciones que den cuenta de la presencia de un real, ante lo cual el sujeto queda estupefacto sin comprender o simplemente no encuentra un

sentido. El sujeto puede adquirir por medio de aprendizajes formales, técnicas y experiencias, la posibilidad de que lo que antes fue un real (por ejemplo, un idioma desconocido) pueda ser asequible en su registro simbólico-imaginario. El dispositivo que propongo podría permitir que el sujeto perciba, en la realidad virtual inmersiva, una analogía que se vivencia como real. Al actuar la situación y recorrer el mundo simbólico-imaginario en el cual está inmerso, puede toparse y elaborar manifestaciones de lo real, que pueden, de pronto, cobrar sentido. De esta manera, podría constituir una actividad de autoconocimiento que, por medio de aprendizajes, técnicas y experiencias, enriquezca sus posibilidades de traer lo real como parte de su registro simbólico-imaginario.

Una persona podría elaborar un duelo, vivenciar una manera alternativa de ver los hechos, o simplemente ponerse en una situación de la que desea gozar sin saber sobre sus consecuencias. En tal caso, incluso podría pedir a la IA que lo represente de la manera más fiel a la realidad, para conocer posibles escenarios de resolución. El dispositivo, por ende, brinda la posibilidad de vivir libremente el goce, así como también de producir un escenario de *insight* (darse cuenta), autoconocimiento u otras formas de aprendizaje.

Desde este punto, quisiera reconocer la dimensión pragmática de las bases psicoanalíticas freudianas que colocan el saber sobre el sujeto: el sujeto no sabe que sabe, pero sabe. Por su parte, el dispositivo pone en juego al sujeto del inconsciente, generando condiciones para que dicho saber emerja. No se espera que el dispositivo resuelva por sí mismo los conflictos, pero sí que propicie un punto de apertura. Por ello, se plantea la inclusión de una línea directa de atención psicológica disponible las 24 horas, dentro de cada cabina. La línea comunica con un profesional de salud mental, para que el sujeto sea capaz de pedir

ayuda si así lo requiere en su contacto con lo real de la actividad. Esta asistencia podría ofrecer primeros auxilios psicológicos ante crisis, o bien, funcionar como un disparador para iniciar un proceso terapéutico, operando, así como herramienta preventiva. Tal diseño podría ser de interés para políticas públicas de salud mental.

Además, siguiendo a Freud (2020) el funcionamiento del aparato psíquico se rige por dos principios: por un lado, el principio de placer, que responde a las demandas del ello y busca una satisfacción inmediata, una descarga libidinal sin demoras; y, además, el principio de realidad, que también busca el placer, pero se apoya en la realidad externa y en la experiencia propia del sujeto. Este último opera buscando caminos distintos a los de la satisfacción inmediata, generalmente observando las leyes y normas que rigen la realidad donde el sujeto está inmerso, evitando así consecuencias por medio de rodeos, a diferencia de los modos inmediatos de satisfacción. No todos los sujetos logran transitar ese rodeo, por las características de su deseo, por sus recursos o por las exigencias sociales (Freud, 2001). El dispositivo ofrece un entorno en el que ambos principios pueden coexistir. Entonces, el sujeto puede optar por una descarga directa en lo virtual, o bien, explorar el rodeo simbólico-imaginario que le permita procesar, resignificar o ensayar situaciones. La vivencia subjetiva de esa experiencia puede ser intensa y transformadora, incluso si se trata de una simulación.

El concepto de lenguaje en estos grados de tecnología, donde existen procesos como el *machine learning*, se hace para el humano inasequible, imposible trazar el camino inverso de sus pasos de su lengua interna propia, se convierten para quien intenta comprenderlo, en *lalengua* (*lalangue*) lacaniana, donde no hay ausencia sino la presencia de un real. No es sondable para el ser humano, ni recorrido ni contenido de los procesos del aprendizaje

y lógica en ejecución de la máquina (Miller, 1996). Este ambiente de incompreensión del funcionamiento ajeno a la posible racionalización del sujeto hace que la experiencia tome el estatuto de sorpresa que, para Miller, es el método óptimo para recoger lo mejor por sobre la verificación. El sujeto crea una experiencia que no es homogénea con el resto del tiempo (Miller, 2000). Para Lacan, la sorpresa se presenta como un hallazgo, una hiancia, lo cual sería un estímulo para poner en juego el deseo y, por lo tanto, la búsqueda, el movimiento, el goce y el propósito.

En Los caminos de la formación de síntoma, Freud (1916) sostiene que una de las opciones que evitan caer en una neurosis, es el desvío de la libido hacia metas del orden de la sublimación. Un ejemplo de esto es el acto artístico, el cual, es socialmente aceptado y una forma de regresar la fantasía a la realidad. En este sentido, el usuario puede utilizar el dispositivo como herramienta creadora y desplegar su capacidad artística: desde contar, en un solo lugar, con todos los elementos existentes para crear, hasta la posibilidad de modificar la realidad estéticamente en su dimensión imaginaria (por ejemplo, creando un animal nuevo en base a partes de otros, combinar flores, hacer arte en hierro soldando sin riesgo y tantas otras posibilidades), y esto ayudaría al sujeto a mantener la homeostasis. Ahora bien, si el cuerpo está tanto en la realidad como en lo virtual, eso quiere decir que el sujeto virtual tiene la capacidad de ser artista y proporcionarse sentido. Sin embargo, ambos cuerpos podrían confundirse: el del avatar y el de su creador. El usuario, al utilizar su voz para generar su cuerpo en el dispositivo a través del lenguaje, provoca en ese acto que el lenguaje atribuya un cuerpo virtual al sujeto mortificado por el significante (Passerini, 2012).

Posibles funciones y ámbitos de aplicación

Mi primer punto de interés es utilizar estas cabinas o locales como espacios controlados, donde las personas puedan sublimar, experimentar la sensación de cumplir deseos o fantasías, y desplegar su goce en un marco que permita poner el cuerpo en juego sin afectar a otros mediante un pasaje al acto. Concretamente, podrían vivenciarse experiencias que, por ejemplo, en el mundo real serían consideradas delitos, permitiendo así liberar la libido de ciertas pulsiones sin repercusiones sociales. Esto podría contribuir a una reducción significativa en la tasa de criminalidad, ya que el usuario, al experimentar incluso sensaciones táctiles, se vería inmerso en una experiencia al borde de la realidad.

Profesionales de la salud mental, capacitados para generar contenido apoyado en estas tecnologías, podrían emplearlas para desarrollar tratamientos, realizar intervenciones, producir campañas de prevención y formar a futuros colegas mediante prácticas simuladas donde el error no implique riesgo para pacientes reales. Asimismo, agentes de campo de distintas disciplinas podrían beneficiarse al entrenarse en escenarios simulados que emulen situaciones complejas del terreno.

En contextos más cotidianos, los malestares y el cansancio que impone la cultura actual —marcada por el esfuerzo constante, la velocidad y la autosuperación— podrían canalizarse de manera sublimada. De esta forma, situaciones como la de una madre que ha pasado todo el día cuidando a sus hijos o un oficinista que ha trabajado durante doce horas, podrían encontrar un espacio donde descargar tensiones, evitando así trasladar su malestar a sus seres queridos al llegar a casa.

Otra posible función sería permitir a las personas reencontrarse con situaciones o vínculos significativos del pasado, posibi-

litando procesos de cambio o cierre psíquico. Esto sería especialmente valioso para la elaboración de duelos o la reconstrucción de finales traumáticos, brindando al yo una oportunidad simbólica de resignificación, en aquellos casos donde el interlocutor ya no se encuentra disponible en la realidad para retomar el conflicto.

Además, mediante consentimiento informado, la base de datos que podría generarse a partir de estas experiencias —sobre el funcionamiento de la mente criminal, los deseos sociales, o las conductas que emergerían sin restricciones— sería una fuente invaluable para diseñar políticas públicas, estrategias de prevención, formación de recursos humanos en diversas disciplinas, e incluso para obtener información cruzada en investigaciones de delitos no resueltos.

No obstante, la función que deseo destacar es la preventiva, en todos sus niveles. Dependiendo del contexto, el dispositivo podría utilizarse para evitar hechos, conductas y riesgos, detectarlos tempranamente o atenuar sus consecuencias.

Las posibilidades son infinitas. En este punto, quizás el cuerpo virtual cuente con más recursos que el cuerpo real para convocar al sujeto, permitiéndole desear más allá, con menos restricciones, y articulando su goce con posibilidades nunca imaginadas.

Reflexiones finales

Diversos autores consideran mayoritariamente negativo el avance de las tecnologías actuales, en especial el desarrollo de algoritmos e inteligencia artificial. Entre las principales preocupaciones se encuentran su potencial para reducir el empleo humano, la posibilidad de generar sujetos con un yo debilitado o sometido a una realidad mediada por imágenes, así como múltiples conse-

cuencias sociales y subjetivas. Estas tecnologías son vistas, en muchos casos, como generadoras de crisis. Sin embargo, las crisis también pueden representar oportunidades: a veces, las mismas herramientas que despiertan temor pueden producir efectos opuestos a los esperados y, si son bien utilizadas, pueden resultar beneficiosas para la humanidad.

Desde una perspectiva psicoanalítica, considero que las tecnologías actuales y emergentes podrían ofrecernos, en un futuro no lejano, nuevas herramientas capaces de impactar positivamente en la subjetividad de las personas, potenciando la salud mental, los ámbitos laborales y la calidad de vida en general.

Por supuesto, dispositivos como el presentado también tienen el potencial de generar efectos negativos. No obstante, estoy convencido de que los efectos positivos pueden prevalecer si estas tecnologías se encuentran en manos comprometidas: profesionales con sólida formación, perspectiva de derechos y que trabajen de manera interdisciplinaria.

Para ello, es indispensable contar con políticas de Estado centradas en el bienestar y la salud, con un enfoque en la prevención, y no exclusivamente en la rentabilidad económica o bajo una lógica de mercado.

Referencias bibliográficas

- Banafa, A. (2023). Diez tecnologías que marcarán el 2023 y más allá. *BBVA OpenMind*. <https://www.bbvaopenmind.com/tecnologia/mundo-digital/diez-tecnologias-2023/>
- Fernández Méndez, M. y San Emeterio, C. P. (2016). *Reflexiones sobre el impacto de la tecnología digital en el trabajo y el saber técnico*

- [Ponencia]. Simposio TAS 2016: Trabajo, Actividad y Subjetividad – Sociología Clínica, Córdoba, Argentina.
- Freud, S. (1916). Los caminos de la formación de síntoma. En *Obras completas* (Vol. 16). Amorrortu.
- (2020). *Más allá del principio del placer*. Ediciones Akal.
- (2021). *El malestar en la cultura*. Alianza Editorial.
- (2023). *La afasia*. Ediciones Mandragorazur.
- Lacan, J. (1999). *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Paidós.
- Miller, J.- A. (1986). Teoría de los goces. En *Recorrido de Lacan: Ocho conferencias*. Manantial.
- (1987). *Matemas I*. Manantial.
- Passerini, A. (2012). *La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica* [Ponencia]. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Buenos Aires, Argentina.

**Nuevas modalidades de goce:
el objeto perdido en
el espacio digital**

¿Malestares digitales?²⁴

Victoria Olguín

Introducción

Este trabajo se propone indagar cómo los sujetos contemporáneos habitamos las tecnologías digitales y, en particular, intenta explorar las consecuencias que dicho vínculo genera en nuestra experiencia subjetiva, tanto a nivel individual como colectivo. Ante este escenario, surge el interrogante acerca de qué expresiones adoptan los síntomas de época en el marco de la digitalización y cómo inciden en la constitución subjetiva del sujeto contemporáneo.

Para abordar este interrogante, se toma como referencia el marco conceptual del psicoanálisis freudiano, junto con aportes lacanianos, lo que permite analizar las transformaciones subjetivas implicadas en la era digital y los modos contemporáneos de malestar. En esta línea, se consideran las conceptualizaciones en torno a la constitución del sujeto, la noción de síntoma y la articulación entre pulsión, goce y cultura, como ejes teóricos fundamentales para pensar los efectos subjetivos de las tecnologías digitales.

En esta línea, resulta pertinente introducir el esquema L (Lambda) desarrollado por Lacan (1958) en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, como herramienta teórica

²⁴ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

para pensar la constitución del sujeto en su relación con el Otro. Este esquema formaliza la articulación entre el sujeto (S), su imagen especular (a”), los objetos de su deseo (a) y el lugar del Otro (A). Lacan plantea que el sujeto se constituye a partir del encuentro del individuo, en su inefable y “estúpida” existencia, con otros semejantes que operan como espejos, dando lugar a la conformación del yo (*moi*) en el registro imaginario. No obstante, esta imagen especular no es suficiente para la constitución subjetiva, ya que es el ingreso de los significantes del Otro en esa relación imaginaria lo que permite la instauración del sujeto propiamente dicho. Es decir, solo cuando el campo del Otro simbólico irrumpe en la relación dual especular, se produce la inscripción significativa que funda al sujeto del inconsciente.

Es interesante recuperar esta concepción ya que, tradicionalmente, el proceso de conformación del yo ha estado atravesado por la mirada del otro, es decir, por la forma en la que los otros especulares, aquellos que nos devuelven una imagen de nosotros mismos, influyen en nuestra formación. Hoy en día, este fenómeno también se da en entornos virtuales, donde la interacción con los otros ocurre a través de pantallas, redes sociales y espacios digitales.

Por otro lado, se recupera de Freud (1930) su concepción de síntoma como formación sustitutiva que remite a un conflicto inconsciente, y su análisis del malestar ligado a la renuncia pulsional que exige la vida en sociedad. Asimismo, en *El malestar en la cultura*, señala que la vida civilizada impone restricciones al goce individual a través de normas morales y prohibiciones, lo que genera una tensión permanente entre el deseo del sujeto y las exigencias del lazo social. Así, el malestar se presenta como un efecto estructural e ¿inevitable? del proceso de civilización, donde

el sujeto debe ceder parte de su satisfacción pulsional para sostener la convivencia colectiva.

Desde la lectura que propone Miller (1987), Lacan complejiza la concepción clásica del *síntoma* al vincularlo con el lenguaje y la estructura del significante, entendiendo que el sujeto se encuentra dividido y estructurado por su inscripción en el orden simbólico.

En este marco, se recupera también su noción de *goce*, definida por Rabinovich (1989) como la forma que asume la satisfacción pulsional, destacando su carácter de real y diferenciándolo de la dimensión imaginaria. De esta forma, para referirse al goce como satisfacción de la *pulsión*, es necesario remitir al cuerpo, entendido no como organismo biológico, sino como aquel atravesado por el significante, por esa cadena significativa que constituye la demanda.

Además, se incorporan perspectivas contemporáneas que buscan actualizar el pensamiento psicoanalítico frente a los desafíos que plantea la digitalización. En particular, se toman los desarrollos de Vegh (2001) y Vucínovich et al. (2011), quienes abordan el impacto de la tecnología sobre la subjetividad, la disolución del lazo social y la transformación del síntoma en la actualidad.

Conceptos como goce, autorreferencia, hiperconectividad, nuevo malestar en la cultura, cuerpo digital y nuevas modalidades de grupalidad funcionan como ejes teóricos para interpretar cómo este nuevo contexto redefine los vínculos, altera el deseo y habilita posibles nuevas formas de sufrimiento subjetivo. En este sentido, se problematiza que la digitalización, lejos de ser un fenómeno meramente instrumental, opera como un nuevo régimen discursivo que podría incidir significativamente en la configuración del yo, en los modos de satisfacción pulsional y en la emergencia de síntomas acordes a una lógica marcada por la inmediatez, la visibilidad permanente y la exigencia de rendimiento.

Malestares digitales

En la actualidad, el uso intensivo de tecnologías digitales ha dado lugar a nuevas formas de malestar subjetivo. Según Fernández-Pollán (2023), los *malestares digitales* surgen de las tensiones que genera la vida hiperconectada, manifestándose en fenómenos como el agotamiento, la ansiedad, la sobrecarga informativa y la pérdida de límites entre lo personal y lo digital.

Estas condiciones, propias de la época actual, inciden fuertemente en las subjetividades, especialmente en las juventudes. En este sentido, el autor plantea que los malestares juveniles pueden entenderse como reacciones normales frente a un contexto nuevo, marcado por la sobreexposición a las pantallas y la hiperconexión constante (Fernández-Pollán, 2023).

Resulta pertinente considerar que la creciente mediación tecnológica podría incidir en la experiencia subjetiva, dado que la rapidez con la que se desarrollan las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) tiende a inhibir la introspección y dificulta el cuestionamiento crítico sobre su impacto en la vida cotidiana.

En este sentido, Dessal (2019) advierte sobre el desfase creciente entre el desarrollo vertiginoso de la tecnología y nuestra capacidad subjetiva para asimilarlo. Esta disyunción revela una nueva forma de alienación: la distancia entre lo que la ciencia produce y lo que los sujetos podemos comprender e integrar simbólicamente. El objeto digital, cada vez más accesible e inmediato, se ha convertido en una presencia omnipresente en la vida cotidiana, una extensión natural del cuerpo.

Nuestra existencia se ha trasladado, en buena medida, al espacio digital. La conectividad ya no se presenta como una opción, sino como una exigencia. Nadie está completamente exento de la

vigilancia o del uso superficial de las redes como forma de vinculación social. Se configura así una lógica transversal, donde quien queda fuera de esta trama digital corre el riesgo de ser excluido de un individualismo exacerbado, modelado por las coordenadas del sistema capitalista (Dessal, 2019).

El malestar contemporáneo y el impacto de la digitalización en la salud mental

¿Podría el malestar social contemporáneo fundamentarse en el mal uso de la digitalización? Resulta necesario analizar cómo el cambio sociocultural influye en nuestro bienestar mental, y si parte de este cambio podría atribuirse al proceso de digitalización.

Según la Estrategia de Salud Mental del Sistema Nacional de Salud (2022-2026), el uso de las TICs puede resultar potencialmente adictivo, ya que ofrece *gratificación inmediata y una vía de escape al entorno*. La utilización excesiva de estas tecnologías podría provocar síntomas de abstinencia, pérdida de control, abandono de actividades habituales y un deseo persistente hacia ellas, lo que conlleva dependencia. En consecuencia, estas conductas afectan el desarrollo de capacidades esenciales como la concentración, la paciencia y la tolerancia a la frustración.

Desde una lectura psicoanalítica, esta última resulta especialmente relevante si se considera nuevamente lo planteado por Freud (1930) en *El malestar en la cultura* donde se afirma que el ingreso del sujeto en el lazo social requiere la renuncia a la satisfacción pulsional inmediata. Es precisamente esta postergación de la satisfacción, a favor de las exigencias de la cultura, lo que constituye uno de los precios subjetivos que deben pagarse para vivir en comunidad. En el contexto actual, marcado por la

lógica de la inmediatez y el acceso permanente a estímulos digitales, esta capacidad parece verse comprometida, generando nuevos modos de sufrimiento psíquico y desregulación pulsional.

En años recientes, se ha registrado un aumento considerable en las consultas clínicas, especialmente entre niños y adolescentes. El informe de ANAR (2022) —Ayuda a Niños y Adolescentes en Riesgo— revela un incremento significativo en trastornos como ansiedad (+25,6%), síntomas depresivos y tristeza (+31,5%), y trastornos alimentarios vinculados a la frustración por no ajustarse a los estereotipos sociales predominantes.

Asimismo, las consultas relacionadas con adicciones tecnológicas aumentaron un 41%, en su mayoría reportadas por padres. Este fenómeno puede vincularse con la vertiginosidad contemporánea, concepto ya mencionado anteriormente, que remite a la rapidez de los avances tecnológicos y su creciente complejidad, los cuales producen una sensación de desorientación en los sujetos (ANAR, 2022).

La transformación del síntoma: del psicoanálisis clásico a los síntomas de época

A partir de este fenómeno, es pertinente conceptualizar el síntoma considerando su singularidad en la época actual. Soler (2007) plantea que los discursos configuran modalidades de lazo social, subjetividades y pluralidades del goce, que varían en función de las demandas actuales de malestar. En este sentido, el síntoma, como formación sustitutiva, señala la presencia de un conflicto psíquico subyacente y es aquello que puede ser analizado e interpretado. Esta concepción fue desarrollada por Freud y

reformulada posteriormente por Lacan, adaptándose a las transformaciones propias de cada época.

Para Lacan, el síntoma se presenta como una máscara paradójica tras la cual puede encontrarse un deseo inconsciente, en concordancia con la concepción freudiana. Retomando una de sus formulaciones más conocidas, afirma en el Seminario 5, que *"el síntoma es una máscara detrás de la cual hay otra máscara"*, subrayando así la dimensión estructuralmente enigmática del síntoma, que no remite a una verdad oculta simple, sino a una serie de desplazamientos y velamientos que requieren interpretación.

No se trata, entonces, de descubrir un objeto oculto, sino de advertir que lo fundamental es que hay deseo. Es precisamente esta situación de deseo la que interpela al sujeto neurótico; y ese deseo es, esencialmente, deseo de reconocimiento.

Interpretar el síntoma implica comprenderlo como la manifestación enmascarada de un deseo; sin embargo, no debe confundirse esto con la atribución de un objeto definido. Que el deseo esté articulado por el significante no implica que sea plenamente articulable. El deseo mantiene un carácter errante, esquivo e insaciable; vincularlo forzosamente a un objeto concreto implica reducir su complejidad estructural y su dinámica.

A diferencia de la época freudiana, en la que el paciente se aproximaba al análisis sin una noción preformada del desarrollo psíquico, en el contexto lacaniano el sujeto ya llega con ciertas ideas sobre la maduración de la personalidad, los instintos o la relación de objeto. Esto sitúa al analista, muchas veces, en una posición de juicio frente al analizante.

Para abordar verdaderamente el deseo inconsciente, es necesario volver a una posición interpretativa en la que no se presupone nada. Se trata de recuperar aquella actitud freudiana

originaria, en la que el deseo no se entendía como algo ya estructurado por algún orden normativo, sino como una incógnita abierta que exige ser escuchada en su singularidad y ambigüedad.

De esta manera, actualmente, la comprensión del síntoma se podría enmarcar en una realidad subjetiva atravesada por diferentes fuentes de sufrimiento. En *El malestar en la cultura*, Freud (1930) identifica tres fuentes del sufrimiento humano: la naturaleza, el cuerpo y las relaciones sociales. Las estrategias del sujeto para mitigar este sufrimiento dependen de cómo gestione sus pulsiones, lo cual implica renunciar a ciertas satisfacciones mediante mecanismos como la represión, la sublimación o incluso el delirio. En el marco de este trabajo, interesa especialmente la sublimación, entendida como una vía por la cual las pulsiones pueden encontrar un destino socialmente aceptado, sin ser completamente reprimidas.

Siguiendo esta línea, ya en *Tótem y tabú*, Freud (1913) había explorado el origen social del *sentimiento de culpa*, al que considera anterior al superyó y a la conciencia moral. Este afecto surge del conflicto entre la necesidad de amor y la satisfacción pulsional, y cuando se inhibe, puede transformarse en agresión. En este sentido, el malestar en la cultura contemporánea puede interpretarse como expresión de un déficit de remordimiento en un contexto que exige, cada vez más, autorregulación psíquica para sostener el ideal de progreso cultural.

De esta forma, podría pensarse que la sociedad actual enfrenta ciertas dificultades en el uso de los mecanismos de defensa del yo, en particular, en lo que respecta a la sublimación. Recursos psíquicos, como la proyección, la racionalización, la represión y la sublimación, resultan fundamentales para regular las cargas pulsionales y preservar cierto equilibrio emocional. Su eventual debilitamiento, entonces, podría incidir en un aumento del malestar

psíquico, dificultando la gestión de las tensiones internas propias del lazo social actual (Vels, 1990).

Desde una perspectiva psicoanalítica, la libido, la pulsión y la sublimación constituyen un puente entre lo corporal y lo cultural. Sin embargo, el sujeto contemporáneo ya no es el freudiano atravesado por la religión o por la moral represiva, sino uno sometido al discurso de la ciencia, que privilegia la objetividad y desplaza la dimensión subjetiva (Vucínovich, Romero, Poves y Otero, 2011).

Goce, cuerpo y tecnología: clínica de la autorreferencia y nuevas grupalidades

Si bien es posible abordar los síntomas de época desde múltiples perspectivas teóricas, cabe preguntarse, ¿cómo se manifiestan en la vida cotidiana? En la actualidad, me inquieta la emergencia de nuevas formas de grupalidad ligadas al goce, como plantea Vega Castellanos (2017), y cómo estas se cristalizan en lo social contemporáneo.

Una manifestación de esta dinámica puede observarse en el fenómeno de las comunidades virtuales denominadas *haters*, donde se observa una posible desconexión emocional y/o social, junto a una conducta violenta o de descarga contra un otro. Esta lógica de agresividad emocional, mediada por lo virtual parece ser resultado de múltiples factores, que atraviesan y afectan la experiencia cotidiana de los sujetos.

Resulta crucial cuestionar cómo esta dinámica se ha ido naturalizando, facilitada por una suerte de impunidad que brinda la virtualidad. El hecho de no tener un cuerpo presente frente al otro al momento de agredir favorece una desinhibición del acto. Lo

que se evidencia es una creciente comodidad en los cuerpos virtuales: cuerpos sin consistencia material, pero con posibles efectos reales.

Un ejemplo ilustrativo de este fenómeno puede observarse en los actuales medios de transmisión en vivo, como las plataformas de *streaming* YouTube o Twitch. En estos espacios, los espectadores no solo consumen contenido en tiempo real, sino que también participan activamente a través de chats en vivo, donde pueden comentar e interactuar simultáneamente con otros usuarios e incluso con quienes emiten el contenido. Esta dinámica evidencia una transformación en el modo de vinculación mediada por las tecnologías digitales, donde la frontera entre emisor y receptor se diluye y se favorece una lógica de inmediatez y participación constante.

Asimismo, resulta relevante considerar el impacto subjetivo que los comentarios hostiles o agresivos —*haters*— generan en los emisores de contenido. En estas plataformas, donde la exposición es constante y la respuesta del otro se manifiesta de forma inmediata y masiva, los sujetos se enfrentan a la mirada pública como forma de interpelación permanente. Este suceso, a partir de las lecturas de Lacan (1958), puede provocar afectaciones narcisistas significativas, ya que el yo (*moi*), constituido inicialmente en el registro imaginario a partir de la mirada del semejante, queda nuevamente capturado en un juego especular con un otro anónimo que lo valida o rechaza.

Tal como advierte el psicoanálisis, el sujeto no es indiferente al deseo del Otro; por el contrario, su constitución depende de él. Así, los comentarios negativos no son simplemente palabras aisladas, sino que pueden operar como significantes que tocan lo más íntimo del sujeto, generando sufrimiento, inhibición o incluso,

como mencionan los *streamers*, síntomas relacionados con la angustia y la autoexigencia.

A partir de este caso, me propongo analizar el trasfondo de estas manifestaciones sintomáticas a través de los aportes de Lombardi (2008) sobre la Clínica de la autorreferencia. Tal como señala el autor, el significante representa al sujeto en el síntoma frente a otro significante, es decir, todo enunciado del sujeto remite, en última instancia, a sí mismo. Esta lógica, propia de la técnica del psicoanálisis en la asociación libre, atraviesa también la vida cotidiana.

Así, podemos interpretar que muchas de las acciones en comunidades de haters configuran una posible nueva modalidad de *ciberbullying*, en la que el goce del sujeto se enlaza con la agresión proyectada hacia el otro, como modo de tramitar su malestar subjetivo.

En efecto, hay algo del goce que no es colectivizable. En la clínica, puede observarse que el síntoma tiende a abordarse desde su singularidad. Tal como señalan Vucínovich, Romero, Poves y Otero (2011), podría existir un nuevo superyó de carácter moral que condiciona una clínica contemporánea marcada por fenómenos como la impulsividad, los trastornos de la personalidad, las adicciones, los desórdenes alimentarios y las alteraciones conductuales en niños y adolescentes; en otras palabras, nuevas modalidades de grupalidad del goce.

En el encuentro con estos pacientes se manifiesta un goce desligado del deseo, ineducable. La perspectiva lacaniana permite escuchar a estos sujetos atendiendo a dos direcciones: por un lado, el imperativo de goce inherente al cuerpo; por otro, el lugar cada vez más reducido que le queda al sujeto y a su deseo, perdido entre los discursos de la ciencia y del capitalismo (Vucínovich, Romero, Poves y Otero, 2011).

En este marco, el discurso capitalista ya no opera desde la imposición directa del poder, sino a través del moldeamiento de actitudes, de la deformación de la moral, la conciencia, los valores y la intimidad, con el único fin de volver al sujeto funcional dentro del sistema (Vucínovich, Romero, Poves y Otero, 2011).

El fin de esta proliferación infinita de pantallas es buscar tapar lo real de la ausencia de relación, causando una satisfacción sustitutiva con un partenaire imaginario. La conciencia moral y la ética son reemplazadas por la transferencia y el control permanente (loskyn, 2015).

Del objeto perdido al goce desregulado: clínica de la falta en tiempos virtuales

Las nuevas formas de goce digital, como las que se expresan en comunidades virtuales agresivas o autorreferenciales, ponen en evidencia una posible tendencia a evitar la falta o la mediación simbólica. Este tipo de satisfacción inmediata puede leerse como una forma de desregulación del deseo.

En este sentido, es relevante retomar lo que plantea Vegh (2001) cuando sostiene que el sujeto solo puede constituirse como tal a partir de una pérdida fundante: la pérdida de un objeto de goce que, al no estar más disponible, habilita la aparición del deseo.

Esta lógica podría estar presente en todas las culturas mediante la prohibición del incesto, que impide al sujeto colmar su goce directamente en el seno familiar. Esa barrera simbólica obliga a buscar un objeto de deseo fuera de lo inmediato y de lo dado. Así, el deseo no es algo natural ni dado, sino una construcción estructural que surge de una pérdida inicial.

Como señala la teoría expuesta por Aristófanes en El Banquete de Platón, y que más tarde retoma Freud (1920) en Más allá del principio de placer, en relación con la pulsión sexual: “solo deseamos lo que no tenemos”. En este diálogo platónico se aborda el deseo y el amor como la búsqueda constante de lo que falta o se carece. Aristófanes, uno de sus personajes, describe el amor como la búsqueda de la “otra mitad” perdida, lo que podría implicar que el deseo está orientado hacia aquello que se ha perdido o que quizás nunca se posee plenamente.

El cuerpo y el psiquismo: una metáfora informática

Desde una perspectiva informática, y con el intento de comprender esta modalidad, Vegh (2001) describe el cuerpo como hardware; y el psiquismo como software, que puede contener programas, es decir, posibles *significantes* “mal instalados”. Cuando un sujeto dice: “no funcionó”, no está señalando un problema biológico, sino un guion inconsciente que falla, como si el sistema operativo no pudiera procesar adecuadamente la pérdida o el límite. En este marco, la interpretación analítica actuaría como un *antivirus*, un nuevo programa que reubica el goce, lo desplaza, lo nombra y lo reinscribe.

Ahora bien, ¿qué puede ofrecer el psicoanálisis frente a esta dinámica contemporánea? Tal vez, la función del analista sea la de acompañar al sujeto en la exploración de nuevas formas de subjetivación, en lugar de solamente limitarse a eliminar los síntomas manifiestos. Se trataría, de algún modo, de buscar ese motivo latente que hoy se expresa de manera agresiva. De esta forma, la clínica de la falta adquiere relevancia, ya que no se orienta a la corrección de conductas o a la supresión del malestar, sino a

intentar desenhebrar eso que falta, ese vacío estructural que podría permitir luego la posibilidad del deseo.

Desde esta forma, el fenómeno de los *haters* podría pensarse como un síntoma de época, sujetos que no aceptan la falta estructural y que canalizan su malestar ejerciendo violencia sobre el cuerpo simbólico del otro. Esta imposibilidad de asumir la falta se ve favorecida por un contexto marcado por la saturación de estímulos, la sobreexposición y la búsqueda constante de gratificación inmediata, que tiende a obturar todo espacio para la elaboración psíquica. En este escenario, la falta, como condición estructurante del deseo, es desplazada, ya que el entorno digital promueve una cotidianidad que evita cualquier posibilidad de vacío, silencio o espera, impidiendo al sujeto detenerse a sentir, pensar o significar su malestar.

En consecuencia, en lugar de tramitar su deseo mediante una búsqueda subjetiva, lo devuelven como goce agresivo hacia afuera, en un circuito de descarga inmediata sin mediación simbólica. Así, lo que antes estaba regulado por el tabú y el lenguaje, hoy se expresa en una suerte de violencia digital que parece no reconocer ningún límite, ni corporal, ni ético, ni simbólico.

Conclusión

A modo de cierre, resulta pertinente retomar la pregunta que nos convoca: ¿qué expresiones adoptan los síntomas de época en el marco de la digitalización y cómo inciden en la constitución subjetiva del sujeto contemporáneo?

Si bien a lo largo del ensayo se han esbozado algunas respuestas, este interrogante difícilmente pueda resolverse de manera definitiva, dado que estamos inmersos en un contexto en

constante transformación, marcado por la ya mencionada vertiginosidad de la época.

En este sentido, las respuestas posibles son necesariamente provisionarias. Quedan más interrogantes que certezas, pero quizá lo más relevante de esta lectura sobre los malestares digitales sea la invitación a repensar nuestra posición, como profesionales de la salud mental, al momento de abordar estos fenómenos contemporáneos. Posicionarnos en nuestra función, no desde la patologización, sino desde una escucha ética que habilite nuevas formas de subjetivación y otorgue sentido al malestar que se manifiesta en el lazo social actual.

Referencias bibliográficas

- Dessal, G. (2019). Inconsciente 3.0: Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros. Xoroi Edicions.
- Fernández-Pollán, J. (2023). La digitalización de la sociedad y su impacto en la salud mental de los jóvenes. XXVI Jornadas de la AMSM – Salud Mental en los Infelices Años 20.
- Freud, S. (1912). Tótem y tabú: Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En Tótem y tabú y otras obras: 1913-1914 (pp. 1-128).
- (1930). El malestar en la cultura. Amorrortu.
- (2000). Más allá del principio de placer. Amorrortu.
- Fundación ANAR. (2022). Conducta suicida y salud mental en la infancia y adolescencia 2012-2022.
- (2022). Informe anual Teléfono/Chat ANAR 2021.
- Ioskyn, J. (2015). El panóptico digital. Virtualia. Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, (30), 1-3.

- Miller, J.- A. (1987). *Matemas 1*. Manantial.
- Lacan, J. (1958). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos I* (pp. 537–591). Paidós.
- (2006). *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Paidós.
- Rabinovich, D. S. (1989). *Una clínica de la pulsión: Las impulsiones*. Ediciones Manantial.
- Soler, C. (2007). El anticapitalismo del acto analítico. En *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista?* (pp. 205-222). Letra Viva.
- Vega Castellanos, Y. (2017). ¿Cómo afectan los mundos digitales al sujeto? *Revista PUCE*, (105), 411-431. <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i0.113>
- Vegh, I. (2001). El prójimo: Enlaces y desenlaces del goce (pp. 186-[s.p.])
- Vels, A. (1990). Los mecanismos de defensa bajo el punto de vista psicoanalítico. *Revista de la Agrupación de Grafoanalistas Consultivos de España*, 6(1), 11.
- Vucínovich, N., Romero Gamero, R., Poves Oñate, S., y Otero Rodríguez, J. (2011). Otra época, otro malestar en la cultura: Vigencia del psicoanálisis como crítica social. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 31(3), 505-511.

Nuevas fronteras para la no-inscripción de la falta: el terreno digital²⁵

Ana Laura Vanega

Introducción

El presente ensayo parte de una pregunta sobre aquello que implica a las personas en el marco tecnológico actual, desde un abordaje psicoanalítico.

En este sentido, cabe preguntarse por lo que no cesa de intentar inscribirse en lo digital, aquello que, desde el registro de lo real, insiste sin ser simbolizado plenamente. A su vez, la virtualidad que se deriva de estos intentos de inscripción ha transformado profundamente nuestras vivencias.

De allí proviene el interés por aquello que impulsa a las prácticas con estos medios, donde el sujeto se inmiscuye en los entornos digitales de manera cada vez más prolongada e intensiva. Actualmente, es indiscutible que el avance tecnológico deja marcas que sellan la subjetividad de la época con una impronta particular.

En esta línea, el objetivo del presente trabajo es explorar este planteo sobre lo tecnológico, a partir de inferencias psicoanalíticas que abordan la constitución subjetiva incompleta, propia del surgimiento del sujeto como sujeto deseante.

²⁵ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2023.

En ese trasfondo, es posible entrever una hipótesis frente a este desconcierto: ¿será este espacio un nuevo movimiento del goce en busca de la completitud, de vivir nuevamente la experiencia con aquel objeto perdido una vez y para siempre (objeto a)²⁶? ¿Será eso lo que impulsa al sujeto detrás de una pantalla, de cada avance fascinante y de la creación de nuevos mundos virtuales dotados de funcionalidades cada vez más sofisticadas?

A lo largo del trabajo, intentaré esbozar respuestas a este interrogante, sin enfocarme en una tecnología particular, sino articulando diversas formas de uso tecnológico que hoy resultan habituales y permiten analizar su impacto subjetivo.

Advenimiento digital: de la falla a la creación con el símbolo como vía

El punto de inicio de este razonamiento data de explorar el mundo de lo digital, el cual se revela en un sustrato de 0 y 1 sobre el que se edifica el imperio digital (Fernández Méndez, 2016).

En el avistamiento de su surgimiento, de acuerdo con Chaitin (2000) en su conferencia en la Escuela de Ciencias de la Computación de la Universidad Carnegie Mellon, el avance tecnológico se origina en la búsqueda de formar un sistema matemático formal completo, consistente y decidible. Sin embargo, tras numerosos intentos, se concluyó que un sistema con estas características no es posible. Por ello, se resignó la idea de completitud para dar lugar a un edificio teórico consistente, capaz de articular el sustrato

²⁶ El objeto a es un concepto introducido por Jacques Lacan (2005) para designar la causa del deseo, aquello que se pierde estructuralmente en la constitución del sujeto y que ninguna experiencia empírica puede colmar.

lógico binario con la base material que le da soporte. De esa articulación emergen dispositivos digitales como pantallas, inteligencias artificiales, realidades virtuales o redes sociales, entre otros.

En relación con esto, Chaitin (2000) menciona que lo digital nace a partir de una falla, que al entenderse como tal es el punto de inicio del desarrollo acompasado de la tecnología. Estos avances tecnológicos se cuelan en lo histórico-social generando efectos en la vida comunitaria y en la inherente subjetividad de las personas que allí se inscriben y hacen uso de estas creaciones.

Con lo anterior, se destaca que, al ser creado por el sujeto, el sistema tecnológico inicia su escritura estando situado y articulado por personas con intereses de fondo: económicos, culturales e ideológicos. Esto condiciona el desarrollo de ciertas líneas preferenciales, por sobre otras, por ejemplo ¿por qué se han difundido más las aplicaciones que recogen grandes volúmenes de datos personales, antes que el desarrollo de aplicaciones de código abierto educativas, médicas o sistemas de siembra sustentables?

Respecto de esto, aludo a la noción de lógica algorítmica que desarrolla Prodnik (2022) al hablar sobre el capitalismo digital. El autor menciona que la construcción matemática se complementa con una direccionalidad y escenarios histórico-sociales que echan a andar los algoritmos en una secuencia particular, la cual, cuanto mayor complejidad adquiere en su desarrollo, más opacos vuelve los procesos internos entre las distintas capas de abstracción presentes en los sistemas digitales.

Retomando la naturaleza de lo digital, menciono que el lenguaje mecánico y binario carece de significación, pero se acopla a la cadena signifiante que los sujetos despliegan en sus intervenciones. Entonces, los 0 y 1, bases de lo digital, se estructuran para ser instrumentos a través de los cuales se escribe el sentido bajo la lógica de un orden de secuencias significantes que entendemos

como saber, en tanto que transmiten un ordenamiento (Fernández Méndez, 2021). Por lo tanto, el lenguaje digital se vuelve soporte de saberes, los cuales son específicos y cambiantes.

En relación con esto, el lenguaje del automatismo digital emerge en sus inicios —en tanto que lenguaje— de una “traducción y reconfiguración formal” (Fernández Méndez y San Emeterio, 2023) de estructuras significantes organizadas previamente por el sujeto, en sus actos y su corporalidad. Posteriormente, se independiza y opera sobre sí mismo recursivamente.

Teniendo en cuenta esto, vemos que el avance constante y la competitividad entre los mercados ha potenciado a producciones cada vez más complejas, hasta volver a puntos donde los diseños digitales se automatizan con algoritmos capaces de realizar secuencias de aprendizaje y autocorrección.

Aquí es donde aparece el vértice que dispara una inquietud significativa: ¿por qué apuntar a tener sistemas cada vez más eficientes, completos o representables de la experiencia y fantasías humanas? ¿Qué impulsa la aceleración en el desarrollo de sistemas digitales, computadoras, ciberespacio, aplicaciones o dispositivos que aspiren a condensar todo lo posible en la “realidad” que construimos imaginaria y discursivamente? Por ejemplo, prótesis, viajes al espacio, inteligencia artificial generativa, contenido virtual, ciber comunidades, entre otros.

Coordenadas para comprender: una lectura psicoanalítica

Abrir el juego a este interrogante en busca de posibles respuestas deriva en el desglose de múltiples posicionamientos, desde los cuales es posible ensayar hipótesis en torno a lo que allí convoca a los sujetos para que el fenómeno se masifique y se

genere como tal. En la producción de este trabajo, planteo un pensamiento desde la línea del psicoanálisis, que entre sus diversas herramientas teóricas para aprehender el fenómeno busca situar las coordenadas de posicionamiento del sujeto en lo digital, entendiendo a este como un posicionamiento al fin.

Cabe aclarar que este trabajo busca reflejar una articulación no patologizante ni sintomática de las construcciones subjetivas del ser en el mundo, así como de las prácticas que de ellas se derivan, entendiendo —como plantea Silvia Citro (2015)— que tales construcciones mutan en función de los movimientos y cambios en las condiciones de posibilidad discursivas y materiales.

Para orientar en torno a la relación que propongo establecer entre el psicoanálisis y el desarrollo digital, iniciaré con las nociones teóricas indispensables que retomo del enfoque psicoanalítico para analizar esta articulación (que comprende solo una, de las múltiples dentro del psicoanálisis mismo).

De la constitución subjetiva y la búsqueda del objeto

En función de los desarrollos lacanianos del Seminario 11 (Peskin, 2004), se plantea que el sujeto del inconsciente se constituye a partir de una operatoria doble, organizada en tiempos lógicos. En un primer momento —inaugural, podríamos decir—, el cachorro humano se alinea al universo significativo mediante el ingreso a lo simbólico en el campo del Otro. En un segundo movimiento, emerge una separación producida por un resto que no logra inscribirse completamente, ni en la simbolización ni en el plano de la imagen. Se trata de aquello del cuerpo que, al ser tomado por el significante, pierde su condición de totalidad.

Este resto, que permanece como un real residual en la base del sujeto, es conceptualizado como *Das Ding* (La Cosa): el primer exterior que orienta el camino del deseo. A partir de La Cosa se constituye al Otro como deseante, en tanto se encuentra en falta a nivel simbólico. El Otro busca inscribir en el dominio significativo a La Cosa (Hernández, 2017), es decir, su deseo situado en un lugar distinto al del sujeto: un deseo estructuralmente incompleto, que no logra inscribirse del todo.

Esta característica de lo real, que permanece como goce traumático del ser —en tanto no todo puede inscribirse—, marca el punto del vacío estructural que inicia el aparato psíquico. Lo éxtimo da forma al círculo central de la figura del toro, barrando al gran Otro (no hay Otro del Otro que garantice el sentido o el deseo). El excedente de goce no ingresa, solo retorna la nada como real que insiste.

Sobre este agujero, aparece como efecto el sujeto del inconsciente, quien trabaja en organizar y estructurar la “realidad” (siempre subjetiva) en el límite de La Cosa, intentando objetivar algo de ella, que en el plano de lo real permanezca inabordable (Hernández, 2017).

Surge entonces la pregunta: ¿cómo hacer algo con ella? Se muestra aquí la importancia del segundo momento lógico de separación. El Seminario 10 sobre la angustia, el objeto *a* es referenciado como el resto que cae de la simbolización primordial (Peskin, 2004); creado a través de procesos metafóricos y metonímicos en torno a La Cosa, en la búsqueda de su objetivación. Así, este objeto denominado con el matema “*a*” pertenece y ocupa el lugar del vacío, dando una forma positiva a lo que falta: es signo de la ausencia estructurante, es decir, de la castración. Este elemento señala, entonces, una parte del sujeto perdida en aquel

primer encuentro con lo simbólico y demarca el límite que divide y origina al sujeto, causa de deseo.

De acuerdo con Miller (Hernández, 2017), el objeto *a* es posterior a La Cosa en tanto que permite saber algo de ella y, aún más, hacer algo con ella por vía del significante. Este “hacer” se realiza mediante un velo lógico que hace circular el deseo en la cadena significativa, sosteniendo la falta estructural y el real inabordable que está a la base. Dicho de otro modo, el objeto *a* sitúa la construcción del fantasma. En este sentido, el fantasma implica reconocer la falta en el sujeto y en el Otro (que en tanto agujereado hace lugar donde advenir). Este fantasma cumple una función paradójal: nombrar (inscribir) y regular el goce absoluto. Así, se desplaza continuamente para alcanzar el objeto *a*, el cual en su condición de resto ubica el deseo, moviliza el encadenamiento y hace circular los significantes hacia “otra cosa”: otro significante que lo aloje.

Este objeto *a*, entonces, es ubicado en un lugar de inalcanzabilidad y prohibición. Debe mantenerse a distancia para conservar su función estructurante como regulador del deseo.

Según los desarrollos de Lacan (1997): “es claro que lo que se trata de encontrar no puede ser reencontrado, ya que por su naturaleza el objeto está perdido como tal, no será jamás reencontrado, algo está allí esperando mejor o peor...” (p. 68).

En este sentido, los elementos objetivables de la “realidad” pueden instituirse como imposibles si se trata de hacerlos ocupar el lugar como objeto *a*, donde aparece el resto insatisfecho. Y si el velo que sostiene al objeto cae, su cercanía precipita la angustia como manifestación corporal de lo real en el cuerpo construido (Peskin, 2004).

Las enunciaciones desarrolladas anteriormente permiten fundamentar la característica virtual de la construcción de la reali-

dad por cada sujeto desde su propia subjetividad. Adquiere esta connotación en razón a la base fantasmática que articula lo simbólico e imaginario para estructurar y dar cuenta del deseo, de una historia subjetiva que se entreteje en su diacronía.

De esta manera, el sujeto del inconsciente da cuenta de sí a través de sus formaciones, precisamente en aquello que no se reconoce, en lo que desconoce hacia dónde se dirige y que le atribuye sentido a posteriori de su aparición (es decir, al ser “imaginarizado”).

El objeto no es consistencia, sino semblante. Los sueños son una forma de analizar este fenómeno, donde se presenta la búsqueda de algo que, al conseguirse, no coincide con aquello que se busca —ya no es eso lo que se desea—.

Otro punto que evidencia los efectos de la falta estructural es el discurso histérico, que se enfatiza en el no alcanzar el deseo. La condición misma de insatisfacción se representa en el “querer solo un poco”. Al crearse la falta —un no-todo— ubica el goce.

Por fin, retomando un ejemplo mencionado por Juan de La Peña en el epílogo del libro *Inconsciente 3.0* (Dessal, 2019): en la lectura colocamos en nuestra existencia un exterior que nos permite velar, crear una ilusión de telón ante el escenario de incompletud estructural.

Ambos ejemplos, delatan el carácter diverso de los cauces que el sujeto navega para dar cuenta del objeto perdido.

A nivel social, cobra relevancia la normativización que se hace de determinados significantes que ponen en valor el falo de acuerdo con el gran Otro (lo que parece vectorizar algo de su deseo): aquellos atributos significantes que se reconocen colectivamente como “importantes”, objetos de goce ofrecidos para recubrir la falta. Así lo fueron las elecciones amorosas, ideologías, religiones y cultos, por mencionar algunos.

Paralelamente, se evidencian otros modos, concebidos como sintomáticos —tal como el emblemático caso de las parálisis de las histéricas— que dan cuenta de formas de hacer con el conflicto y la inconsistencia emergentes de la búsqueda de completitud.

Lo que quiero decir es que la búsqueda de “algo más” completo, de escribirlo todo en lo simbólico sin encontrar un objeto que sea idéntico a lo buscado, es la condición de la constitución subjetiva. Es el punto de partida desde el cual se desplaza el deseo y en el que el significante adquiere una lógica de S1–S2.

En esa línea, Miller (1987) puntualiza que la lógica es el intento por adquirir una ciencia sobre *lo real*, de capturar *lalengua* y enunciar lo que quedó por fuera. En este sentido, retomo de Fernández Méndez (2021) que, en cada uno de estos intentos por confrontar la resistencia a la simbolización, se da lugar a creaciones y a la actualización de prácticas corporales que, en tanto orden secuencial, se transforman en soporte de saber.

En cada movimiento, estos soportes pueden traducirse a una mayor complejidad, perdiendo parte de aquello que los antecede, pero siendo base de un acto creativo que permite abarcar un “poco más” del real (no-todo).

De aquí que el mundo digital se presente como un espacio que articula nuevas respuestas a búsquedas de siempre. De tal modo, no es un detalle menor el surgimiento de lo digital a partir del intento de crear un sistema matemático completo y consistente. La falla de la matemática da origen a un acto creativo para hacer frente a lo real, con nuevos instrumentos para alojar al sujeto.

Nuevas fronteras para la no inscripción: de una articulación im-posible

En este punto, se abre la hipótesis que deviene de estos planteamientos: las tecnologías y sus invenciones nos implican y envuelven en la búsqueda del objeto, en tanto que, a través de sus multiplicidades y diversificaciones, ofrecen mayores posibilidades de encontrar un objeto que “lo tenga todo”. Ese objeto es prontamente reemplazado; se vuelve obsoleto en su condición de valor metonímico, su valor cae en cuanto es obtenido.

Aquí, entonces, se pueden enunciar ejemplos que muestran este pasaje: pasamos del desarrollo inicial de computadoras sin imágenes a la creación de ciberespacios inagotables, “nubes” que alojan y resguardan todo lo que pasa ante nosotros cuidando que nada se pierda; prótesis digitales que recubren la falta de miembros o que extienden la proyección corporal. En estas proyecciones son ilustrativos los vehículos como posibilidad de desplazamiento o los instrumentos de realidad aumentada que añaden características a lo que podemos captar con los sentidos (el límite de lo perceptible por el cuerpo). Otros ejemplos son los espacios de inmersión que simulan la vida real o que nos presentan nuevos mundos (como el Metaverso).

Asimismo, se inventan espacios comunicacionales como aplicaciones y redes sociales que permiten *scroll*ear (deslizar) infinitamente, actualizando el contenido momento a momento: el instante se convierte en valor de cambio y el sujeto puede tener un registro simbólico e imaginario de un “perfil”, una descripción que lo determina “un poco”, lo puntúa. Aunque, en cuanto lo nombró, el sujeto ya no está allí.

Encuentro llamativo, en este breve desglose de formas de articulación digital, que existe una página llamada *THERE'S AN AI FOR THAT* (“Hay una IA para eso”), donde el automatismo digital sirve a los fines de incontables búsquedas; es decir, intenta inscribir todo en su soporte digital.

A propósito de finalizar este apartado ilustrativo sobre las diversas aristas digitales, considero importante mencionar la existencia de espacios de *streaming* en vivo, donde algunos sujetos transmiten su imagen en tiempo real (mostrar-se) mientras realizan actividades tales como jugar o hacer escena de su vida cotidiana. Hay quienes llegan a una “mercantilización de la subjetividad” como el caso de la *streamer* Amouranth, quien luego de realizar una transmisión durante 17 horas llega a un punto de angustia donde devela que ha estado realizando su contenido a manera forzada por presión de su pareja (Amouranth, la estrella de Twitch confesó abusos en un estremecedor directo de 17 horas, realizado el 17 de octubre de 2022).

Cabe entonces la pregunta: ¿serán estos ejemplos mencionados una muestra de cómo el sujeto encuentra en lo digital lugares para buscar objetos y que, dentro de ello, también puede ser objetualizado en aquel universo, donde el Otro —encarnado en el plano especular de espectador —goza de él? No es posible aseverar que en todos los casos suceda de esta manera. Así, la hipótesis sintomática —que patologiza lo digital— pierde peso al correrse de una noción sesgada. El terreno digital también es lugar de creación y de goce fálico para el sujeto, ya que lo sostiene en una coordenada de deseo particular.

Podemos analizarlo incorporando una novedad significativa respecto al caso anterior: meses después del episodio mencionado, la *streamer* relanza su imagen, por iniciativa propia, mediante la creación de un *chatbot* basado en IA que replica su identidad.

En una de sus presentaciones menciona: “Al Amouranth” está diseñado para satisfacer las necesidades de todos los fanáticos, asegurando una experiencia inolvidable y completa” (Iglesias, 2023). Esto hace nacer un interrogante: ¿qué sostiene a ese sujeto en volver a posicionarse allí? ¿Por qué busca ofrecer una experiencia “completa”?

A riesgo de fallar en una respuesta posible, permítaseme cierto margen de error: considero que su audiencia le permite inscribirse y gozar allí en la imagen que se crea de ella, inscribe allí algo de su subjetividad.

En su contraparte, los *fans* —con la salvedad de las estructuras neurosis-psicosis-perversión— operan como figuras del gran Otro, marcando dónde está el deseo. Otras veces, hacen gozar a este personaje ficticio que aparece como gran Otro completo, la figura ideal. En caso extremos, incluso buscan incorporarlo, por fusión o por apropiación. Se reflejan en esta idea los intentos de suplantación de identidad o casos de acoso. Específicamente, Amouranth ha sido asediada en 5 ocasiones por un fan que está fascinado por ella (González, 2023).

Teniendo en cuenta la variabilidad de las formas de relacionarse subjetivamente con el plano digital, se patentiza que el mundo tecnológico se sostiene, actualiza y avanza en función de estas búsquedas diversas y singulares para cada sujeto. Algunas de ellas resultan más o menos sintomáticas que las formas tradicionales de las que el sujeto disponía con anterioridad al mundo del código binario.

En línea con esto, podemos mencionar que el desarrollo tecnológico y su consiguiente automatismo digital permiten ampliar el terreno para operar en *lo real*: construyendo allí en lo que es vacío sin escritura.

Así, se fabrican máquinas para cada cosa; se produce —y se consume— contenido infinito que se transmite en las páginas y el *scrolleo* característico de redes como Instagram, Facebook, TikTok, incluso apps de citas como Tinder.

En este sentido, estos artilugios establecen nuevos espacios y prácticas, al tiempo que introducen nuevamente los límites de aquel resto que no logra ser ingresado ni abordado: se busca inscribir la falta en el borde, la cual, devenida de *lo real*, no cesa de no escribirse.

Entonces, es necesario no perder de vista que en cuanto se intenta hacer algo con lo que no puede aprehenderse de *lo real*, también se configura allí *una condición de posibilidad subjetiva*.

De este modo, cabe abrir el juego a pensar en las comunidades virtuales y en las creaciones digitales: allí donde se juega algo —y alguien— nuevo.

Podemos como contracara de lo significativo, mencionar estas mismas redes sociales que permiten comunicar-se, presentar-se: son espacios de globalización de significantes y de reconocimiento dialógico.

Existen avatares, filtros, espacios que escriben por nosotros, que nos otorgan un lugar y lazos sociales que permiten alojar “*un poco de*” aquello que puede orientar al sujeto: comunidades *gamers*, *otakus*, *emo*, *floggers*, redes laborales, psicoanalíticas... Un lugar, para cada comunidad.

Entonces, se inscriben símbolos e imágenes que permiten decir algo de eso: enlazan la cadena significativa al plano imaginario, sostenidas por el deseo que hay en su base como falta primordial. De allí que el punto de origen del sistema digital adviene en una reserva cultural que se autogenera y aprende para alojar en sí la infinitud de posibilidades.

Asimismo, la condición de imposibilidad de adquirirlo todo cuanto existe (y lo que podría existir) está dado en tanto son lenguajes que, al buscar consistencia en su funcionamiento, necesariamente deben cerrar la cadena sobre sí mismos: están instalados en una clausura operacional que establece un límite a las acciones posibles.

En consecuencia, son terrenos de conquista sobre un real que se desplaza en cada avance. Así, la lógica algorítmica mantiene la condición de pseudo-inscripción: logra la captura de datos, pero no del deseo.

Retomo aquí, un ejemplo brindado por el profesor César San Emeterio durante el desarrollo del seminario Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad, en el que se enmarca el presente trabajo: se puede tener la Biblioteca de Babel borgeana que inscriba todas las cadenas significantes articulables, pero *¿se puede leer todo lo que hay en ella?*

Aparece *lo real* en lo digital, como la condición estructural del sujeto que ha creado la tecnología y luego se relaciona con esas invenciones sin poder incorporarla todas o encontrar una condición de completitud en ellas. Vale entonces preguntarse por la circulación de significación si nadie puede tomar allí toda esa información, esa lógica de secuencias que recubren la incompletitud, pero no la clausuran.

Aparece la dimensión del goce: intentar hacerlo todo, comprarlo, obtenerlo pudiendo sentir un vacío al fin del camino que es el sujeto en su existencia misma. Tomo como ejemplificación en este punto, el intento de petrificar significantes o representantes, surgen intentos de escapar a la metonimia y el desplazamiento: un joven de Shanghái que establece coordenadas a una IA para ser capaz de hablar con un familiar a quien extraña. Así, articula el soporte de la voz y características de esta persona para que el

sistema emita enunciaciones emulando (re-presentando) a quien ya no está, para despedirse (*Selva Vargas, 19 de abril de 2023*). Hoy, es posible sumar a esto el registro de la imagen en movimiento, creando una ilusión y un recuerdo virtual de eventos no acontecidos ni posibles en la materialidad no digital.

En este sentido, el fenómeno de *Big Data* cuantifica el yo (García Nieto, 2020), y el sujeto lo usa como herramienta para conocer algo de sí (allí donde no es) y para orientarse a metas que lo guían en torno al vacío. De este modo, esta invención puede ser un coadyuvante para la elaboración simbólica; pero también puede constituirse como una manera de velamiento respecto a aquello que, siendo conocido por el sujeto, cae. En este último caso, se trataría de una vía de escape que niega el movimiento que el sujeto no puede soportar, como la pérdida y el duelo. Es posible que esto no sea una cuestión sintomática, sino *modos de hacer* con el sufrimiento inherente a la existencia misma, de los cuales el duelo es solo uno de numerosos ejemplos.

Hipotetizo que, en algunos casos, la tecnología sobreviene como una incipiente forma de obstaculizar la castración, en tanto vela la falta en el gran Otro (lo sustancializa y el sujeto se hace objeto). Llegado este punto, me interpela el interrogante: ¿qué pasa con aquellos que, después de deslizarse, quedan atrapados en la sensación de vacío y necesitan algo más?

Entiendo, es la presentificación del goce, de ese “todo” agobiante donde se sufre por ser objeto del goce del Otro, advenido digital y total. *Lo real* se manifiesta en su condición misma y hace sentir el efecto del goce que quedó por fuera en la simbolización primitiva mortificante.

Como en las pesadillas, asoma aquí sin miramientos aquello que debía mantenerse como inalcanzable para que el deseo se movilece y relance la pulsión. Retomo en este punto que, mediante

el terreno digital, es posible imaginarizar y soportar el fantasma que vela *lo real*, permite poner en marcha la cadena significativa.

Al detenerse o llegar a su fin —podríamos decir “la detención de la máquina”— aparece la incompletitud de la que se partió (o la ilusión de completamiento). En ese momento, algo debe inventarse para hacer con ello, para volver a cubrir. Un ejemplo anecdótico y literal es la creación del juego *Dino Run*, que aparece cuando se produce una desconexión del servicio de internet: un dinosaurio que atraviesa obstáculos invita a jugar mientras la señal se restablece. ¿Por qué colocar algo allí donde se demarca el límite de la invención computacional en la búsqueda Web?

Otro punto que considero necesario remarcar es un tema que, durante el año 2023 y subsiguientes, ha adquirido repercusión a nivel global, esto es la pregunta sobre hasta dónde llegará la tecnología. Numerosas respuestas se ensayan intentando elucubrar un saber sobre aquello de lo que no podemos dar cuenta, a saber, la incertidumbre de la evolución tecnológica. Estas conjeturas pueden suscitar angustia en quienes otorgan al mundo tecnológico una potencia sustancial, y, en otros casos, derivar en formas paranoicas.

Lo que suscita mi atención es ¿por qué aparecen estos efectos? Teniendo en cuenta todo lo enunciado en el presente ensayo, expongo una conjetura posible: socialmente, nos hacemos —a un ritmo hiperveloz y totalizante— a un encuentro radical con el objeto a que hace circular el deseo (imposible de alcanzarse por condición). La humanidad se encuentra en un borde fino, muy cerca de tocar la imposibilidad misma y hacerla caer.

Entonces, cuando se logre un desarrollo digital que haga las veces de completitud, los objetos estarán disponibles para que el sujeto se vuelva Uno con ellos. ¿Se eliminará la condición del

sujeto como deseante, es decir, la desaparición de su condición misma? Aquí se corre el riesgo de colocar al sujeto como objeto del dígito, de sustancializar los objetos tomados y de que el sujeto se mueva en función de ellos. Esto es parte de la crítica dirigida a las formas de consumo capitalista: un nuevo amo tecnológico (Juan de la Peña, en Dessal, 2019) que goza a través del sujeto, quien no puede detenerse.

Inserto aquí un “pero” que introduce una disyunción, un advenimiento que puntúa otra cosa: *el sujeto es incompleto por condición de existencia, parte de un deseo insatisfecho*. Por esto mismo, lo que aparece es la angustia frente al encuentro no velado con el vacío central, origen y causa del sujeto.

Por ende, la dificultad no reside en lo que la tecnología alcanza, sino en lo que el sujeto no puede abordar como totalidad, como unidad, ya que *solo aparece en el intervalo del deseo inagotable*, siempre dirigido a un “más allá”.

Emerge entonces la angustia como localización del plus de gozar (más-allá-del-goce), que no sirve para nada en términos de utilidad, pero cuya señalización de haber llegado a un límite remite al punto de inicio constitutivo: el interior extranjero —hostil, de acuerdo con Lacan— que es La Cosa.

De tal forma, para hacer algo diferente, allí donde aparece la angustia, el objeto *a* puede oficiar como regulador en vías de un goce fálico, al introducirse bajo la legalidad del significante.

Entra aquí en juego la dimensión de los pedidos desesperados que vemos aparecer en los medios de comunicación vinculando disputas por la ética que regule la producción digital y, sobre los límites —legales y simbólicos— del desarrollo de IA auto generativa, que excede a aquello que el sujeto puede abarcar en su realidad bidimensional y subjetiva.

Comparecen diferentes disposiciones ante el avance. Por un lado, están quienes piden “ser castrados” (se me conceda la expresión) y exigen que se establezca un punto que prohíba y bordeé al objeto, para evitar el encuentro con *lo real* mismo, de modo que el deseo continúe estructurado, dando lugar al S1-S2 singular y colectivo que aflora en la sociedad. Por otro lado, están aquellos que desean “más allá”, que gozan allí, en ese avance de *abarcarse siempre “un poco más” de lo real*.

En consideración de lo mencionado, reaparece la pregunta disparadora: ¿qué nos atrapa del desarrollo tecnológico a pesar de sus riesgos?

Justamente, sus posibilidades, su creación, su intento de escribir algo que está perdido por estructura en el ingreso al baño signifiante. Tal es que la aventura tecnológica expansiva a la que asistimos figura un escenario utópico; no obstante, en su trasfondo es una *reedición de la búsqueda del objeto imposible* que habita en el origen del sujeto en tanto efecto del inconsciente.

Concluyo entonces con esta idea: la insatisfacción y la incompletitud —lo más humano— nos mueve a la metonimia. Necesariamente, se habilitan posiciones diferentes: algunas sintomáticas, otras menos, según quien construye el discurso signifiante.

El punto es que la cadena signifiante no se detiene, sino que avanza, hilando secuencias donde la realidad, al ser humana, se vuelve inevitablemente virtual. Se teje así con hilos discursivos e imaginarios, guiada por una falta que jamás se deja atrapar. Y en ese intento eterno por bordear el vacío, el terreno digital se alza —no como respuesta definitiva— sino como una de las tantas moradas donde el deseo hace su nido: una nueva frontera para la no-inscripción.

Referencias bibliográficas

- Chaitin, G. J. (2000). *Un siglo de controversia sobre los fundamentos de la matemática* (Conferencia distinguida). Escuela de Ciencias de la Computación, Universidad Carnegie Mellon, Pittsburgh, EE. UU.
- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25(75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtua>
- Clarín (2022, octubre 17) Amouranth: la estrella de Twitch confesó abusos en un estremecedor directo de 17 horas. <https://www.elespectador.com/economia/la-disputa-gremialpor-los-aranceles-las-prendas-de-vestir-articulo-903768>
- Dessal, G. (2019). *Inconsciente 3.0. Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi Edicions.
- Fernández Méndez, M. (2016). *Sobre lenguajes digitales en tanto lenguajes* (Documento de cátedra inédito).
- (2021). La técnica digitalizada: Una travesía desde los cuerpos hasta las computadoras. En *Inconsistencia en fuga: Ensayos psicoanalíticos sobre el acto de trabajo y lo digital* (pp. 95-126). Narvaja Ed.
- Fernández Méndez, M., y San Emeterio, C. P. (ca. 2023). *El lenguaje como tecnología en las diferentes modalidades de la actividad de trabajo*. (Documento de cátedra inédito).
- García Nieto, R. (2020). Psicoanálisis frente al algoritmo. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 40(137), 227–229. <https://doi.org/10.4321/s0211-57352020000100015>
- González, A. (2023, marzo 9). El acosador de Amouranth ha sido detenido tras seguirla hasta su casa en cinco ocasiones. *Vandal*.

- <https://vandal.elespanol.com/noticia/r19812/el-acosador-de-amouranth-ha-sido-detenido-trasseguirla-hastasu-casa-en-cinco-ocasiones>
- Hernández. (2017). La Cosa y el objeto a: Claves para una diferenciación conceptual. *CartaPsi*, 23. <https://www.cartapsi.org/new/la-cosa-y-el-objeto-a-claves-para-una-diferenciacion-conceptual/>
- Iglesias, A. (2023, mayo 23). Amouranth, estrella de Twitch y OnlyFans, tiene un chatbot de IA para “satisfacer las necesidades” de sus fans. *Cultura Geek*. <https://culturageek.com.ar/amouranth-chatbot-de-ia-para-satisfacer-las-necesidades-de-sus-fans/>
- Lacan, J. (1997). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- (2005). *El seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Miller, J.- A. (1987). *Matemas I*. Manantial.
- Peskin, L. (2004). El objeto a. *Psicoanálisis: Ayer y Hoy*, (2). <http://www.elpsicoanalisis.org.ar/old/impnumero2/elobjetoa2-doc.htm>
- Prodnik, J. A. (2022). La lógica algorítmica del capitalismo digital (C. Monti, I. Perrone, E. Cafassi y G. Yansen, Trans.). *Hipertextos*, 10 (18), e055.
- Vargas, S. (2023, abril 19). Joven “habla” con su abuela fallecida gracias a inteligencia artificial: “La extrañaba mucho”. *La República*. <https://larepublica.pe/mundo/2023/04/19/joven-habla-con-su-abuela-fallecida-gracias-a-inteligencia-artificial-la-extranaba-mucho-chat.gpt-1362053>

Reflexiones sobre la subjetividad en la era digital²⁷

Iriel Luchetti

Introducción

La escritura es un modo a través del cual el sujeto del inconsciente emerge. Es un momento donde los dedos simplemente recorren las teclas como bailando al compás de una canción, y dejan que los significantes se agrupen en algo que parecen ideas. Pero, sobre todo, es el momento donde se manifiesta lo que no sabemos, lo que no entendemos, lo que faltó saber. Por eso nos vemos frente a la página en blanco y las palabras no logran dibujarse; lo cual, precisamente, me ocurrió con este ensayo. Eran tantas las ideas, tantas preguntas, tantas cadenas entrecruzadas, que desenredarlas en un texto coherente fue sumamente complejo. Y como resultado, seguía sin escribir nada. Pero aún estaba rodeada de todo tipo de discursos sobre la tecnología, en los cuales se reiteraban ideas sobre la división cada vez más difusa entre realidad y virtualidad, la marcada, pero fina división entre uso y abuso, el impacto negativo que tiene en la salud, incluso expresado esto como un nuevo tipo de adicción. Y los cuestionamientos afloraban cada vez más en mí: ¿qué ocurre con la pantalla y lo digital? ¿Qué lugar ocupa la tecnología digital en nuestra subje-

²⁷ Ensayo fue escrito para la edición del presente libro.

tividad? ¿Genera adicción o constituye una parte de nosotros? ¿Realmente es tan perjudicial como dicen? ¿Hay dependencia de lo tecnológico? ¿Todo esto rompe con los lazos?

Todas estas eran ideas mezcladas, preguntas sin respuestas que no sabía muy bien cómo expresar, pero la curiosidad y el deseo de conocer un poco más sobre aquello que hoy forma parte de nuestra cotidianidad era (y sigue siendo) predominante. Entonces, aunque sé que varias de estas preguntas seguirán sin responderse, me permito desplegar en este ensayo una lectura que juegue con algunas aproximaciones, dejando de lado los juicios, las clasificaciones y lo que se cree saber, para simplemente lanzarme a reflexionar.

Realidad virtual

Las pantallas nos rodean, y esta no es una frase cliché, sino que literalmente están a nuestro alrededor. Dormimos con una pantalla al lado, nos despertamos gracias a una pantalla que suena, y el día no podemos empezarlo sin antes mirar aquello que la pantalla nos ofrece (la hora, el clima, las noticias, calendario, recordatorios). Nos desplazamos de una aplicación a la otra de un modo metonímico para prepararnos e iniciar la rutina. Por todo esto que ocurre en nuestra época y, aunque muchos estén en contra de la tecnología, me arriesgo a decir que nuestras cadenas ya no son sin significantes digitales, porque estamos constantemente inmersos en la virtualidad.

Sin dudas hay multiplicidad de discursos que construyen nociones en torno a nuestro vínculo con la digitalización, discursos que van desde el sentido común hasta lo científico. Y si me dejo llevar por algunas de las significaciones que se reproducen, diría

que somos dependientes de las pantallas, que llegamos a un punto en el que no podemos desistir de ellas; lo cual se refleja en el gesto incesante de revisar el celular o en la desesperación que nos invade cuando tocamos el bolsillo y no lo sentimos allí. Aunque pensar en estas cuestiones lleva casi automáticamente a afirmar que la humanidad se ha vuelto esclava de un aparato amo, siempre es mejor abrir paso a la pregunta y pensar: ¿el uso que le damos cotidianamente a lo digital podría tratarse de un vínculo dependiente?

En un contexto donde lo virtual y lo no-virtual están cada vez más fusionados, es un poco difícil determinar qué lugar le hemos dado a la tecnología. Pero vayamos analizando por partes.

Desglosando un poco lo antedicho, particularmente en lo que refiere a la noción de dependencia, sabemos que es una palabra que suele estar cargada de connotaciones comúnmente llamadas negativas. Pero si nos remitimos a buscar su significado podemos ver que, lejos de representar un extremo dicotómico, se trata más bien de una ambigüedad. Por un lado, puede concebirse como subordinación a un poder, mientras que por el otro lado alude a una relación de origen y conexión. Lo primero podría explicar por qué hay personas que toman el hecho de estar inmersos en las pantallas como sinónimo de someterse al discurso de poder que opera detrás; mientras que lo segundo me lleva a pensar necesariamente en la constitución subjetiva, pues ¿qué mejor ejemplo de origen y conexión que el hecho mismo de que un significante representa al sujeto para otro significante? (Lacan, 2008, p. 44). A lo que me refiero con estos ejemplos es que la manera en que se interpreta esta noción no solo alude a las ambigüedades propias del lenguaje, sino que también demuestra cómo los discursos pueden variar de un sujeto a otro, pues no es lo mismo hablar de una relación que especificar que esta se trata de una asimetría de

poder. Entonces, expresarse en términos de lo que está bien y mal, de lo que es bueno o no, no son más que interpretaciones que un sujeto hace en función a su posición. Y es por ello por lo que no resulta tan fácil deslindar si estamos vivenciando una posible dependencia a los objetos tecnológicos.

Ahora bien, si analizamos en función a la idea de la constitución subjetiva, es preciso recordar que los significantes de los cuales hablamos provienen del campo del Otro: allí donde se encuentran los elementos que nos permiten armar cadenas, allí donde se inscribe lo que se articula en el discurso. Entonces, podemos pensar que no solo estamos constituidos por una conexión entre significantes, sino también por medio de una conexión con el Otro. Sin embargo, es importante recalcar que, aunque el Otro proporcione los elementos que constituyen y dividen al sujeto, de ninguna manera podemos afirmar que es poseedor de un saber absoluto, pues tal como expresa Lacan (2008), el Otro es inconsistente y no puede abarcarlo todo. Para ser consistente y completo tendría que contener todos los elementos para definirlo todo, incluyéndose también a sí mismo y no tendría lugar a ninguna falla, en tanto cada significante tendría su significado y nada escaparía. Pero, aunque se tengan las mejores intenciones para encontrar este modo, siempre algo queda por fuera. Ahora bien, ¿qué pasa si la tecnología encarna el lugar del Otro?

El Otro digital

Sabemos que lo digital está constituido por un lenguaje hecho de códigos numéricos, que, al agruparse de una manera específica, van a proporcionar las imágenes y palabras que vemos en la pantalla. Y esto me lleva a dos cuestiones. La primera, retomando lo que mencioné más arriba, es que podríamos tener cadenas

significantes digitales, las cuales son necesarias para poder sumergirse y navegar en los mundos virtuales. Por ejemplo (y, aunque parezca algo obvio), es preciso que sepamos que una imagen de una lupa acompañada de la palabra “buscar”, indica que allí es donde debemos seleccionar y escribir lo que queremos que el servidor encuentre. Con esto me refiero a que cada aplicación, cada página, cada sistema, tiene significaciones con las cuales debemos familiarizarnos. Entonces, ¿podríamos decir que el lenguaje digital atraviesa y divide al sujeto en la actualidad? Debo aclarar que mi intención está muy lejos de caer en distinciones nostálgicas entre pasado y presente, pero si me tomo el atrevimiento de pensar que constituimos cadenas significantes digitales, también debería considerar que el lenguaje digital de cierto modo nos marca.

Siguiendo este lineamiento, lo digital se podría inferir entonces como el campo del Otro. Si bien este es un campo que nos proporciona los significantes y el lugar de inscripción, también es el campo al que se suele atribuir el saber. Respecto a esto, se me ocurren múltiples ejemplos de momentos donde se le otorga incluso un saber absoluto, como si la falla no existiera: cuando se espera a consultar con la inteligencia artificial antes de tomar una decisión, las veces que salimos solo con dinero en una aplicación, documentos importantes guardados en el celular, pasajes que ya no se imprimen por la facilidad de llevarlo digital, pues ¿qué podría salir mal? Pareciera que elegimos sostener una creencia casi irrefutable de que la tecnología no concibe la falla, como si se tratara de un Otro completo. Pero los imprevistos ocurren... La irrupción de lo real está siempre, sin importar cuantas veces usemos medios imaginarios o simbólicos para taparlo: las pantallas se rompen, los sistemas se caen, las señales se debilitan, nos quedamos sin internet, nos quedamos sin batería. Aun así, pareciera que

seguimos intentando desmentirlo. Y con esto me pregunto: ¿en qué momento llegamos a creer que algo hecho por un sujeto en falta podría llegar a ser completo e inequívoco? O bien, ¿qué nos hace pensar que aquellos automatismos que excluyen la participación del sujeto podrían someterse a nuestro control? Esto último, particularmente me lleva a pensar (y acá se encuentra la segunda cuestión), ¿lo digital realmente escapa a la noción de inconsistencia e incompletitud? Porque sabemos que el lenguaje digital está creado en función de una especie de reduccionismo matemático que permite elaborar un sistema consistente que ya no implica un sujeto de la enunciación (San Emeterio y Fernández Méndez, s.f.); sin embargo, si hay tecnologías que han evolucionado tanto al punto de lograr un aprendizaje automático dotado de impredecibilidad, ¿hasta qué punto podemos decir hoy que es algo exacto?

Por otra parte, no puedo dejar de preguntarme qué sucede cuando un sujeto está inmerso allí, en interacción con estos sistemas: por ejemplo, qué ocurre en aquellos momentos en los que, aun con la más avanzada inteligencia artificial, la comunicación sigue fallando, puesto que no siempre comprende lo que demandamos. ¿Será que en ese choque se puede vislumbrar la diferencia entre el lenguaje propio del sujeto y el lenguaje digital? ¿O será que la consistencia de lo digital no alcanza para sostener la inconsistencia del sujeto como tal vez se pretendía? Del mismo modo, si consideramos a este Otro digital sin barrar, significa que la falta tampoco es concebida en nosotros... ¿podría entonces nuestro vínculo con la tecnología ser una forma de reproducir el mecanismo de huida de nuestro vacío? ¿Y si lo que falla no son los sistemas digitales sino el sujeto en su intento de mantenerse completo?

Los modos de arreglárselas con la falta estructural son muy singulares, y mi postura está muy lejos de querer generalizar, pero sí me resulta interesante analizar cuántas posibles lecturas podrían hacerse del lugar que ocupa la tecnología en esto. Y una de ellas, particularmente llamó mi atención, en tanto se centra en pensarla como una parte más de nuestro cuerpo. Pero para adentrarme allí, tendría primero que dilucidar respecto a qué nos referimos cuando hablamos de cuerpo.

Tecnología y cuerpo

Lógicamente esta palabra nos remite a pensar en lo que entendemos desde el discurso biológico: aquello que podemos tocar, que podemos sentir, que nos permite de una manera tangible darnos cuenta de que estamos vivos. Pero Lacan propone pensar al cuerpo como algo que va mucho más allá de esto, como algo que antecede y precede la existencia físico-material: un cuerpo simbólico. Más específicamente, el lenguaje es el primer cuerpo que tenemos (Soler, 1988), en tanto somos nombrados incluso desde antes de nacer. Pero no es el único, pues luego de que el significante nos atraviese, tenemos que concebir nuestro cuerpo como algo unificado, identificarnos y construir una representación por medio de lo que vemos: he aquí, el cuerpo imaginario. Estos dos cuerpos en conjunto son los que nos permiten configurar la realidad, pero no hay que olvidar que no todo puede simbolizarse e imaginarizarse. Algo escapa, y sí, eso que escapa también nos constituye: lo real, el cuerpo gozante.

Precisamente porque en la virtualidad el cuerpo gozante se presenta, es válido cuestionar aquellos discursos que acusan a la era digital como la responsable de un goce mortífero, desmedido,

e imposible de bordear. ¿Por qué describir al goce como aquello que simplemente existe para atentar contra el sujeto cuando se trata de lo más real que tenemos? ¿Con qué regla se mide el goce? ¿Bajo qué argumentos estaríamos habilitados a hablar de medidas aceptables o no aceptables de él? Si lo único que sabemos es precisamente que existe porque algo se pierde. Quizás lo que debería pensarse, más bien, es si cabe la posibilidad de que la tecnología se utilice como intento de recuperar por un momento algo de esa pérdida. Porque si lo analizamos reflexivamente, incluso puede que la virtualidad haya constituido una de las vías más rápidas de recuperación. Ahora bien, es interesante tener en cuenta que la pérdida de goce ocurre cuando el lenguaje nos atraviesa. Y si consideramos que en lo digital hay lenguaje, ¿será que también cedemos goce al lenguaje digital? ¿Habría nuevamente plus-de-gozar luego de esta pérdida? Puedo seguir haciéndome preguntas, pero por el momento estoy lejos de responder, así que volvamos al tema relativo a este apartado.

Entonces, si estamos casi todo el tiempo inmersos en lo digital, ¿dónde están los cuerpos? Desde el momento inicial en que abrimos una aplicación o bien, desde el momento mismo en que encendemos el teléfono, la computadora o cualquier dispositivo, ya se pone en marcha el cuerpo simbólico e imaginario. Allí hay una puesta en acto donde el cuerpo real responde ante ello. Y cuando nos encontramos mirando video tras video, editando fotos o utilizando lentes de realidad virtual para sumergirnos en otros mundos, el goce está presente en un interjuego de pérdida y recuperación con el entorno digital. Además, cabe recalcar que la tecnología no solo nos permite interactuar con otros sujetos, sino también con la virtualidad misma; es decir, con los sistemas de códigos que la componen. Esto puede verse aún más cuando buscamos interactuar directamente con estos sistemas, sin la

intervención ni presencia de otro sujeto (por ejemplo, cuando se utilizan *chatbots* para un desahogo emocional). Siguiendo esta línea, ¿estaríamos hablando del desarrollo de un nuevo tipo de lazo con lo digital? ¿Qué pasa con el lazo entre sujetos?

Lo referente al lazo y la tecnología es otra cuestión muy en auge que divide las opiniones. Pero a mi parecer, creo que de ninguna manera se trata de un objeto exclusivamente empobrecedor de lazos. Algunos autores, como Citro y Puglisi (2015), establecen que la descorporeización propia de la virtualidad, permite que el sujeto se tome la libertad de desplegar ciertos actos que en un encuentro cara a cara no haría. Esto sin dudas se trata de dos caras de una moneda: así como hay tecnologías que son valoradas por facilitar el encuentro con otros (por ejemplo, aplicaciones destinadas a encontrar un vínculo sexo-afectivo, espacios de videollamada para llevar a cabo una terapia a distancia, dispositivos que permiten que personas con dificultades en el habla puedan comunicarse, etc.), también hay espacios que se aprovechan para ocultar la identidad en un perfil falso y desplegar cualquier cantidad de juicios, insultos, ofensas, e incluso delitos. Pero tomar en consideración solo una cara de la moneda, solo un extremo de todo lo que la digitalización proporciona, nos hace caer nuevamente en sesgos y reduccionismos.

También he leído autores como Vega Castellanos (2017), que describen a quienes pasan su tiempo jugando en línea como comunidades de goce o, en otras palabras, sujetos que forman lazos en base a una misma práctica de goce. Y este lazo es catalogado de frágil, temporal, y de desmentir las singularidades. Sin embargo, no dejo de pensar ¿por qué este modo de hacer lazo es menos fuerte o válido que otros? Asimismo, que un grupo comparta algunas prácticas de goce ¿lo vuelve algo homogéneo? Con esto también debo volver a la pregunta antes mencionada: ¿bajo

qué argumentos estamos habilitados de hablar de una manera más o menos singular de gozar? Porque, en primer lugar, el goce de por sí es lo más singular que tiene cada sujeto, aunque la práctica sea compartida; y, en segundo lugar, ¿la singularidad no se halla acaso en estas formas de hacer lazos que tildan de problemáticas, nuevas y diferentes?

Otros autores como Quinet (2016) y Colette Soler (2013), sostienen que estamos en una era donde el único lazo posible es el que se produce con los mismos objetos que el mercado o discurso capitalista ofrecen para consumir. En tal caso, nuestro lazo sería solo con el teléfono, pantallas o dispositivos tecnológicos, pero sumado a esto ¿por qué pensar la pantalla como aquello que “está en medio” dificultando un vínculo y no como aquello que “es un medio” que posibilita nuevos y diferentes tipos de lazos?

Quedarse con solo dichos pensamientos es, nuevamente, apuntar a un extremo que ignora los múltiples modos de funcionamiento de los sujetos, que deja de lado los diversos casos donde el único modo de comunicarse y formar lazos sociales es gracias a la tecnología. Por ejemplo, cuando se trata de personas que no pueden mover siquiera un músculo de su cuerpo, el único modo de poder demandar y vincularse con otros es por medio de un sistema de seguimiento ocular (denominado “*eye tracking*”) que permite armar los discursos por medio de la mirada del sujeto. Otro ejemplo serían los sujetos autistas que se niegan a hacer uso de su comunicación verbal, porque aceptar las reglas del lenguaje (es decir, el intercambio de goce por significantes y la pérdida que ello implica) significa una gran amenaza (Maleval, 2008). En tal caso, los espacios virtuales son un medio donde pueden comunicarse, haciendo uso de la palabra sin la necesidad de implicarse subjetivamente, ni poner en juego su goce vocal.

Hay un universo de modos de funcionar, ¿por qué caer una y otra vez en los que ya creemos conocidos? Aun así, si tomamos en cuenta la generalidad de lo cotidiano, parece que también nos olvidamos de que hace unos años la virtualidad constituyó la única posibilidad de mantener nuestros lazos sociales, porque físicamente había que cumplir con un aislamiento obligatorio.

Entonces, ¿la tecnología es una extensión del cuerpo?

Ahora sí, habiendo profundizado en la noción de cuerpo y lazos, debo retomar la idea inicial de lo tecnológico como una extensión o prótesis del cuerpo. Respecto a esto, lo primero que se me viene a la mente es que tampoco es nada nuevo: todas las herramientas que fueron construidas por los humanos, sin importar hace cuántos años atrás, se crearon con el fin de contribuir, en conjunto con la técnica corporal, a la realización de ciertos actos. Con esto me refiero a que, si una persona utiliza un martillo para poner un clavo en la pared, está utilizando un objeto que le permite alcanzar un resultado que su cuerpo material por sí solo no podría. Sin embargo, la ejecución precisa de dicha herramienta la proporciona el saber del sujeto, esto es, la puesta en acto del cuerpo imaginario y simbólico; por lo cual podemos decir que la herramienta pasa a constituir una extensión imaginaria del cuerpo (San Emeterio y Fernández Méndez, s.f.).

En nuestros tiempos, el teléfono podría pensarse en este sentido, en tanto nos permite operar de una manera más amplia, rápida y fácil, poniendo todas las herramientas posibles dentro del mismo aparato. De esta manera, podemos potenciar nuestras habilidades, pero también alcanzar lo que los límites humanos no nos permiten: capturar el sonido para reproducirlo en cualquier

momento (notas de voz, grabador de voz, videos, se pueden grabar las llamadas, e incluso acelerar la velocidad de estas capturas), tener una “memoria” que almacene gran cantidad de información (guardamos documentos, toma de notas, recordatorios, fechas importantes, números, etc.), cambiar nuestras facciones con un filtro, e incluso a veces logramos teletransportarnos (con videollamadas nos contactamos con personas que viven en otros lugares, participamos de transmisiones en vivo de cualquier parte del mundo, construimos lazos sociales sin la necesidad de movernos físicamente de nuestro hogar).

La pantalla también nos permite inmortalizar lo que nuestros ojos ven y cómo nos ven, capturando un objeto que es evanescente: la mirada. Por eso quizás se suben tantas fotos o videos con la esperanza de que se vuelvan virales, justamente, por la cantidad de visualizaciones que ello genera. Pero lo llamativo es que también buscamos capturar nuestra propia mirada, y allí nos encontramos sacando el celular para filmar cada situación o evento importante, para luego reproducirlo tantas veces como se desee y poder ver los detalles que a nuestros ojos pasaron desapercibidos.

Del mismo modo, hay multiplicidad de tecnologías que van más allá de lo que cotidianamente conocemos y también operan como extensión imaginaria: exoesqueletos que permiten ejecutar movimientos que requieren de mucho esfuerzo, lentes de realidad extendida que nos proporcionan información sobre el entorno en tiempo real, o chips implantados en el cerebro que permite accionar movimientos solo imaginándolos.

Con todo esto pienso que, tal vez, ya no nos alcanza simplemente usar nuestros sentidos, nuestro saber y técnicas. Puede que nos hayamos acostumbrado tanto a estas súper-capacidades, a estos poderes que sin lo digital no tendríamos, que ya no

podemos lidiar con lo real de otra manera. Y esto, sin dudas, deja en evidencia lo mucho que el sujeto niega y reniega su incompletitud.

¿Conclusión?

Como ya he mencionado en reiteradas ocasiones a lo largo de este ensayo, se puede hipotetizar sobre qué lugar ocupa lo digital en la subjetividad, pero al fin y al cabo se termina llegando a más reflexiones que respuestas, pues hay tantas lecturas e interpretaciones posibles como sujetos en el mundo. Entonces, podemos pensar que los objetos tecnológicos constituyen un tratamiento para el sujeto, en tanto se vuelve una manera de soportar y dar sentido a lo real; podemos pensar que se trata de un modo de desmentir la falta, y sentirnos completos, aunque sea por un momento; o bien, podemos pensar contrariamente, que se trata de algo que nos recuerda constantemente lo que nos falta. Aun así, si tengo que emitir una especie de conclusión, diría que el punto central sigue estando en el mismo lugar: se trata de comprender que el vínculo que tenga un sujeto con la virtualidad, los objetos tecnológicos y la digitalización, puede dar indicio del modo en el que se vincula con el Otro y con lo real. Es difícil afirmar con certeza que nos volvimos dependientes o adictos a la tecnología, porque esto implicaría delimitar una categoría, intentar encerrar en criterios cuando nada está completamente dicho. Tomemos entonces todo esto como simplemente significaciones, cuyo modo de enlazarse en los discursos dependerá de la posición que cada sujeto ocupe frente a lo inevitable: el agujero imposible de llenar.

Referencias bibliográficas

- Banafa, A. (2023). Diez tecnologías que marcarán el 2023 y más allá. *BBVA OpenMind*. <https://www.bbvaopenmind.com/tecnologia/mundo-digital/diez-tecnologias-2023/>
- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura* 25 (75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>
- Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 16: De un Otro al otro*. Paidós.
- Lombardi, G. (2008). *Clínica y lógica de la autorreferencia: Cantor, Gödel, Turing*. Letra Viva.
- Maleval, J. C. (2008). Más bien verbosos los autistas. En *Psicoanálisis aplicado: clínica del autismo y las psicosis* (pp. 13-36). Fundación Avenir.
- Miller, J. A. (1987). *Matemas I*. Manantial.
- Osuna, C. A. (2024, 21 de junio). Hablar con los ojos: la tecnología al servicio de los pacientes de ELA. *Infobae*. <https://www.infobae.com/espana/2024/06/21/hablar-con-los-ojos-la-tecnologia-al-servicio-de-los-pacientes-de-ela-cuando-pueden-comunicarse-su-calidad-de-vida-se-duplica/>
- Quinet, A. (2016). *Psicosis y lazo social: Esquizofrenia y paranoia*. Letra Viva.
- San Emeterio, C. y Fernández Méndez, M. (s.f.). *El lenguaje como tecnología en las diferentes modalidades de la actividad de trabajo*. Manuscrito no publicado.
- Soler, C. (1988). *El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan*. <https://agapepsicoanalitico.wordpress.com/wpcontent/uploads/2013/07/colettesoler-elcuerpoenlaensenanzadejacqueslacan.pdf>
- (2013). *Lacan, lo inconsciente reinventado*. Amorrortu.

Vega Castellanos, Y. (2017). ¿Cómo afectan los mundos digitales al sujeto? *Revista PUCE*, (105), 411–431. <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i0.113>

El amor entre unos y ceros

Fragmentos de un discurso amoroso, la ausencia y la presencia en la era digital²⁸

Candela Nahir Peña

*El rostro borrado aparece de pronto
y es, al mismo tiempo, el mismo
y otro,
siempre dispuesto a borrarse
para aparecer otra vez
pero ¿cuándo?*

(Ricardo Zelarayán, 2009, p. 227).

Introducción

Roland Barthes (2008) da comienzo a su libro *Fragmentos de un discurso amoroso* con el siguiente epígrafe: “es pues/un enamorado/ el que habla/ y dice:”. Para el esbozo de esta hipótesis parece más acertado citar a Blanchot: “Si usted no estuviese tan cansado como dice estarlo, ¿qué me diría? - «Sí, ¿qué le diría?»” (Herrera, 2022). Puesto que el discurso amoroso de la época pareciera ser un discurso atravesado por el cansancio y la ausencia, que no se compromete más con una *verdad*, pues la presencia que tal verdad reclama no está asegurada.

Al indagar el giro *virtualizador* que se reapropia del lenguaje y las emociones (Espinosa, 2017, p. 67), es viable considerar que

²⁸ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

dicha contaminación de la lógica digital en todas las esferas de la experiencia ha facilitado el devenir de una lógica mercantil, a partir de la cual los modos de vida y las formas de relacionarse se ven afectadas. En lugar de adoptar posturas tecnofóbicas, se torna fundamental comprender que el funcionamiento de las nuevas tecnologías y la lógica de los algoritmos no son neutrales, más bien, su uso responde a ciertos intereses. De esta manera, es posible considerar cierta potencialidad en ellas siempre y cuando seamos conscientes de la implicación política de tales usos. Y así, tal vez preguntarnos ¿Cómo responder al interés amoroso? ¿Cuáles son las configuraciones actuales de la vida amorosa? ¿Estamos ante una ausencia constante del partenaire, o este se revela más real, más fragmentario, denunciando su falta y la nuestra a la vez? En 1977, Barthes expresaba que el discurso amoroso es de una extrema soledad. En la incipiente era tecnológica, en la cual el discurso capitalista propicia que los lazos se den no con personas sino con objetos, cabe reflexionar acerca de cuáles son los modos de relacionarse que tienen los sujetos a través del soporte digital y del lenguaje “cansado”, producto del empuje superyoico por el goce sin límites.

Si, al decir de Barthes (1977), la historia de amor es el atributo que el enamorado debe pagar al mundo para relacionarse con él ¿cuál es el atributo a pagar ahora que la historia de amor pareciera acortarse, mecanizarse y difuminarse en una lógica mercantil de las relaciones humanas? Bauman, en su libro *Amor líquido* (2005) dice que en esta era cualquier objeto puede ser un objeto de consumo, y solo importa de este su valor de intercambio. Los medios digitales atiborran al sujeto con órdenes imperativas que tapan el deseo y promueven el consumo. El *pseudo* discurso capitalista hace ingresar el lazo con la lógica de consumo, es decir, no solo se tratan a las personas como objetos clasificables, medibles

y mercantilizados, sino que también el lazo se basa siempre en obtener algo a cambio de algo, que implique el mayor beneficio al menor costo. Estas transacciones en la actualidad están más controladas, en tanto el mensaje amoroso se mide en función de lo que el otro provee, evitando quedar en una posición “desigual”.

Las relaciones se configuran según su utilidad, por ende, el lema para juzgar un vínculo se convierte en qué tanto esta relación “aporta” o “suma” a la vida de uno. Estas lógicas configuran un *estar* distinto. La presencia, en este sentido, ya no es segura, pues se está constantemente en una búsqueda de aquello que llegue a saciar completamente el deseo. Este imperativo excede a la época, pero en la actualidad encuentra expresiones más rápidas. Quizás es en contra de esto que el amor puede decir su verdad, encontrándose y reinventándose sobre sí mismo para su supervivencia; en fin, para *la supervivencia*.

El llamado *giro afectivo* se torna un aliado en esta búsqueda, apartándose del esencialismo postestructuralista sobre el cual se asienta que todo es lenguaje y a partir del cual se dejan de lado tanto las emociones como la configuración social de estas. Para Ahmed (2021) la idea de la “promesa de felicidad” es muy potente y recae sobre ciertas significaciones imaginarias sociales. La felicidad no es nunca necesariamente un presente sino más bien algo que llegará, si es que nosotros nos orientamos de manera correcta y de modo correcto hacia los objetos que se presentan como adecuados para alcanzar dicha felicidad. La agenda anímica del neoliberalismo promueve una cultura terapéutica en la que el clima epocal insiste en las salidas individuales en las que uno es emprendedor de sí mismo. En este sentido, se multiplica la oferta de manuales de “autoayuda” y slogans fácilmente digeribles. En la configuración actual del lazo amoroso, pareciera haber cada vez más reglas, nominaciones y fenómenos propios de la era digital.

En síntesis, el lazo amoroso —configurado ahora por el capitalismo— se reinventa a partir de la lógica del consumo. Las exigencias del discurso capitalista neoliberal en torno a la búsqueda incesante de felicidad afectan las relaciones en tanto no admite un deseo que deje ver la diferencia, el conflicto, los distintos tiempos del amor. Este imperativo de época influye en las interacciones debido a que los partenaires pueden preferir distintas relaciones erotománicas, efímeras, que se consumen rápidamente y pasan a otra, rechazando cualquier posible frustración. Pero también rechazando el sostenimiento de un vínculo más duradero. Sin embargo, esto no quiere decir que en otros tiempos el vínculo amoroso era más *puro*, pues su ideal de pureza puede ser una de las mayores fuentes de sufrimiento de la clínica actual. Más bien, se torna fundamental considerar de qué manera el lazo se interroga dejándose ver más auténtico, con todas las “imperfecciones” que son inherentes a este. La pregunta no es cuándo y cómo, sino habilitarse a pensar en formas de transitar el vínculo con el partenaire —en una época en que pareciera evitarse— de una forma más honesta, más libre, sin que dicha libertad suponga una relación comercial con el otro.

Recordemos que, para Lacan, el capitalismo habilita el plus de gozar, en tanto el discurso alienante tiene como condición una pérdida de goce que reclama una recuperación. Ahora bien, ese plusvalor va a ser siempre incuantificable. Este *pseudo* discurso capitalista contiene imperativos superyoicos del goce en tanto infinito; el objeto que se convoca como promesa de felicidad es siempre lo que está por venir, siempre se puede gozar un poco más.

El constante desplazamiento de un objeto a otro lleva del entusiasmo a la desilusión, en una frenética búsqueda del nuevo objeto, el nuevo amor, fomentando una lógica de escape al

aburrimiento y la desilusión. La evitación de que suceda cualquier tipo de decepción implica el rechazo de la falta. Pero, como sabemos desde el psicoanálisis, el amor no es posible sin aceptar la falta de uno y del otro. Para hacerse una sana idea del amor, tal vez habría que tomar como punto de partida que cuando algo se juega, pero seriamente, siempre se pone en juego la castración (Lacan, 2012, p. 114). Es por esta razón, que en esta era se configuran más fácilmente amores líquidos, que no perduran porque siempre existe la posibilidad, la promesa de que puede existir “algo mejor”. El sujeto no es necesariamente más libre en esta búsqueda y en su posibilidad de “elección” ante tantas posibilidades, sino que se revela más esclavo al imperativo capitalista del goce. La forma en que resuelve esta tensión es lo que importa.

El propósito de este ensayo es elaborar pequeñas hipótesis, reflexiones o comentarios, incluso figuraciones poéticas u aforismos que, irónicamente, sean solo temporales, teniendo en cuenta algunos pasajes de la obra *Fragmentos de un discurso amoroso* (Barthes, 2008), desde una mirada atenta a la sociedad digital. En la era digital, el Otro narrativo lo encarna la virtualidad. Es por esto por lo que se torna necesaria la pregunta sobre la historia amorosa, comprender cómo se configuran los lazos en un lenguaje que ha perdido su soporte para encontrarse en otro, más masivo, más cambiante, más anónimo. Pero también más diverso. Y así, responder a la pregunta sobre la elección “¿Podemos rescatar un sentido de la libertad que no nos la hayan arrebatado las lógicas neoliberales?” (Maffei, 2024).

La carta de amor

CARTA: *La figura enfoca la dialéctica particular de la carta de amor, a la vez vacía (codificada) y expresiva (cargada de ganas de significar el deseo)* (Barthes, 2008, p. 60).

La presencia al escribir la carta de amor era distinta a la presencia al escribir un mensaje en las redes sociales. Uno creería que todo el cuerpo y la mente se implican en la escritura de la carta, por ende, buscan una posición de cercanía con el otro, incluso aunque la carta suponga lejanía. Abre un espacio de encuentro en que lo único que existe es el otro y el mensaje que se dirige hacia él. La presencia no se mide en kilómetros, ni en la rapidez de envío y llegada del mensaje, sino en cuánto hay puesto de uno en esa interacción con el otro. Esto nos lleva a pensar qué tanto hay en el soporte que pueda influir en la posición para con el partenaire. Los mensajes instantáneos habilitan que un mensaje se escriba y se envíe mientras se realizan otras tareas, fragmentando o interrumpiendo ese espacio-otro que se abre en la interacción. La carta de amor propone un tratamiento distinto de lo íntimo, del amor sabiéndose espera, ausencia y olvido. Con la mensajería instantánea los olvidos se dispersan, y es a través de estas grietas que quizás el vínculo puede respirar.

Hay, en la carta, una especie de desarraigo. Esto que escribo ahora es *tuyo*, mis palabras ya no me pertenecen ni siquiera materialmente. La carta no se queda con uno, las palabras se abandonan a medida que se escriben para entregarse al otro.

Además, la mensajería instantánea permite que todo quede almacenado en los dispositivos. Dificulta que uno tome ciertos riesgos. El sujeto que escribe queda atado a sus palabras, sus

significantes encarnan un sentimiento de no querer decir algo que genere vergüenza, porque permanecerá ahí para recordárselo. Para Freud, sin olvido no hay vida posible, y pensar en alguien quiere decir también olvidarlo, para poder a menudo despertar de ese olvido (Barthes, 2008, p. 60).

En la era actual hay un olvido que, aunque minúsculo, interrumpe una presencia con otras. Hay presencias y ausencias empujándose unas a otras. Sin embargo, ninguna es total, así como no siempre es total la atención puesta en la interacción con el otro. En este intermedio, en este intersticio entre las redes de la memoria y el olvido, donde a veces suceden los cortocircuitos del amor, es allí donde se empieza a configurar una nueva forma del lazo amoroso, y de la palabra.

Las redes no abren ese espacio antes concebido como *sagrado* de la carta de amor, sino más bien abren múltiples espacios y tiempos en los que el sujeto transita y decide cuándo interactuar con estos mensajes, cuándo responderlos y cuándo no. Dicho esto, la época elabora sus propias codificaciones, y hay que pensar qué tanto de la romantización de la carta de amor era a causa de la necesidad y de la imposibilidad de conectarse con el otro de otra manera. En la actualidad, hay todo un mercado de las correspondencias entre escritores, esencializando allí todo lo verdadero del amor, en una especie de ontología, de establecer una pureza del amor, su esencia y origen. Sin embargo, esto conlleva un peligro: todo lo que queda por fuera es instantáneamente impensado bajo la matriz amorosa.

Cuestionar la genuinidad del vínculo se torna imposible si no es en el caso por caso, pero sí puede cuestionarse la libertad que las formas proveen. La carta de amor también demanda respuesta, al igual que los mensajes en las redes sociales. El amor y el desamor portan distintas configuraciones, pero más allá de sus

medios, los juegos de ausencia y presencia inherentes al lazo amoroso están presentes en toda época, de una manera u otra. Sin embargo, hay en la carta —a diferencia de las redes sociales que se revelan más transparentes— un enigma. Uno se detiene y se sorprende ante la carta de amor, se transforma.

Deja entrever otra forma de presencia, de intimidad.

La lengua se vuelve cuchillo y estampa.

El lacre guarda un misterio inconcebible en la era digital.

Sin respuesta / La incertidumbre de los signos

MUTISMO: *El sujeto amoroso se angustia de que el objeto amado responda parsimoniosamente, o no responda, a las palabras (discursos o cartas) que le dirige (Barthes, 2008, p. 208).*

En la era digital, en que pareciera que hay que decir algo todo el tiempo, el mutismo del otro se torna insoportable. La distancia física genera una fijación en torno a cualquier señal proveniente del otro. Un mensaje, un *like*, un simple “en línea” son cargados de contenido, sobreanalizados. La incertidumbre es total. En la sociedad de la transparencia, que el otro no se asome en la red genera misterio y angustia, pues no está dejándose ver, no está encarnando la disponibilidad propia de la época.

Este tiempo ha creado una paradoja: nunca habíamos estado tan conectados y, al mismo tiempo, tan inseguros sobre nuestras conexiones. La constante disponibilidad de los demás, combinada con la posibilidad de ser ignorados, exacerba las inseguridades y el temor al rechazo. En este contexto, el sujeto amoroso se en-

cuentra en un estado de vigilancia continua, buscando signos que confirmen el afecto del otro.

SIGNOS: *Ya sea que quiera probar su amor o que se esfuerce por descifrar si el otro lo ama, el sujeto amoroso no tiene a su disposición ningún sistema de signos seguros (Barthes, 2008, p. 255).*

En el acto de amor hay, ante todo, signos. En la época actual, la máscara de la virtualidad y el juego de pretensiones dejan ver una codificación exacerbada de los lazos. Hay una multiplicidad de signos para referirse a las cosas, y a la vez, escasa seguridad en ellos.

En una época donde la comunicación es instantánea, la interpretación de estos pequeños gestos puede determinar el destino de una relación. La falta de seguridad en los signos contribuye a una sensación de precariedad en los lazos amorosos, donde cada interacción puede ser vista como una prueba de amor o un indicio de desinterés. Esta búsqueda de signos es complicada por la naturaleza ambigua de la comunicación digital y su tensión existente con la sobreinformación. Un "me gusta" puede ser interpretado de múltiples maneras: como un simple gesto de cortesía, una muestra de interés, o incluso una declaración de amor. El sujeto amoroso se ahoga en un mar de ambigüedades, declarando la guerra a la tendencia de la sobreinformación; quizás manteniendo algo de aquel *enigma* previo, sus configuraciones seductoras para todo vínculo con el otro.

En la fragilidad del lazo amoroso, todo signo parece ser una sentencia.

El cuerpo del otro

CUERPO: *Todo pensamiento, toda emoción, todo interés suscitado en el sujeto amoroso por el cuerpo amado* (Barthes, 2008, p. 90).

La virtualidad construye otra percepción del cuerpo. Los entornos digitales expanden los límites biológicos para saberlos prescindibles. El encanto de la cercanía física se pierde o se sobrecarga, pues esta puede ser reconstruida de manera más “cómoda” para el sujeto en el imaginario virtual.

Es fundamental comprender al cuerpo como algo más que un conjunto de órganos. Los ciborgs del nuevo mundo crecen con una lógica distinta en términos de presencia, esta transgrede las fronteras de lo físico y lo no físico. Esta presencia está en la red, a veces demasiado; hay una socialización y, por ende, un tratamiento del cuerpo que es distinto. La proximidad del otro ya no es tan importante como su *status* en las redes sociales. El exhibicionismo acorta las distancias y mercantiliza los cuerpos. En Internet, la proximidad y la familiaridad se traducen en algo que podríamos llamar *frecuencia de intersección o coincidencia* y que, evidentemente, no tiene nada que ver con la distancia física que define la proximidad en la vida real (Wallace, 2001, p. 183).

Para algunos estudiosos del psicoanálisis, el cuerpo de hoy pareciera no pasar por el Otro, conformándose como un objeto más de consumo. Sin embargo, es más interesante pensar el poder de constitución subjetiva que tiene la red y entender que quizás se da una operación de traslado en que el Otro es encarnado por la tecnología. La demanda se mantiene. El discurso que atraviesa el cuerpo es otro: más fragmentado, transitorio, pero, en fin, discurso.

Lo digital se presenta como un todo que no permite errores y, por ende, no vería la posibilidad de una fractura en el seno del sujeto. Desde el psicoanálisis se entiende que esta fractura es inherente, constitutiva. Pero no se conforma una dicotomía tal entre lo digital y lo subjetivo, sino que más bien lo digital revela su máscara: en su aparente neutralidad y sus intentos de conformar una identidad homogénea, se esconde un interés de control de los cuerpos, de alienación, en función de la lógica del capitalismo.

Quizás es tiempo de pensar en una tecnología con otra lógica, más emancipatoria, que trate a los cuerpos desde la singularidad misma con la cual se constituyen. Espinosa (2017) nos habla de una:

Tecno-ontología que está al servicio del mercado (en lo personal y lo colectivo), mediante la reedición virtual de la vieja alianza de poder, dinero e información; así como de la mezcla de una mejor comunicación con las nuevas formas biopolíticas de control, a su vez en torno a la dialéctica ver/ser visto que crea valor (p. 66).

El *pseudo* discurso capitalista es lo que confiere a las nuevas tecnologías su afán de control de los cuerpos, no la tecnología misma. Por esto, podemos evitar las posiciones esencialistas y totalizadoras para asumir que no hay una génesis a la cual volver, sino que la condición ciborg es originaria en nuestros tiempos. Quizás lo necesario es pensar en cómo se configuran los cuerpos y las subjetividades a partir de las nuevas tecnologías. La imagen “estable” o “pura” de la era digital no existe. La red es heterogénea, cambiante, tentacular, destruye las dicotomías entre el organismo y la máquina, lo físico y lo no físico, la presencia y la ausencia.

El ausente / Fading / La espera

AUSENCIA: *Todo episodio de lenguaje que pone en escena la ausencia del objeto amado —sean cuales fueren la causa y la duración— y tiende a transformar esa ausencia en prueba de abandono* (Barthes, 2008, p. 54).

A la afirmación inicial de Barthes (2008) sobre que el discurso amoroso es de una *extrema soledad*, podríamos agregarle: el discurso amoroso es de una constante ausencia. Y siempre es el otro el que se va. “No hay ausencia más que del otro (...) se encuentra en estado de perpetua partida” (p. 54). Esta ausencia se configura activamente en un oxímoron, pues es la única que siempre está presente. “La ausencia del otro me mantiene la cabeza bajo el agua: poco a poco, me ahogo, mi aire se rarifica: en esta asfixia reconstruyo mi ‘verdad’ y preparo lo Intratable del amor” (p. 54).

La ausencia del sujeto amoroso se vive como un abandono. Pero ¿es esto característico de nuestra época? ¿O es inherente al hecho amoroso? Quizás es la resistencia la que es distinta; quizás hay otras formas de estar presente hoy, más libres y a la vez más aterrorizadoras. Las relaciones efímeras que se construyen en este tiempo fomentan el miedo a la ausencia, por ende, a la evitación total del encuentro amoroso.

El otro es siempre sospechoso.

El estado transitorio de las relaciones fomenta un temor constante a la ausencia. Este temor lleva a muchos a evitar comprometerse plenamente, siempre preparados para la posible partida del otro. En la actualidad la vulnerabilidad se torna un defecto.

Ahora bien, ¿hasta qué punto debería estar presente el otro para que uno esté satisfecho? Ese ideal de que el otro me colme es algo que trasciende la pregunta por lo digital. Desde el psicoanálisis históricamente se ha dicho que no existe tal satisfacción. En todo caso, el hecho de que el otro sea más inconsistente en el mundo digital nos muestra de manera más directa la falta inherente al sujeto y nos acerca a la frustración, pero es una frustración que salta entre diferentes objetos.

La atención del otro es un producto que escasea.

Esto muestra lo rápido que hemos incorporado la economía de la atención a nuestras vidas, y lo profundo que ha calado en nuestra cultura y en nuestras prácticas. También nosotros nos lanzamos en busca de la siempre poca atención que circula entre el mar de contactos y que suele desviarse hacia otros contenidos, o hacia el contenido de otros. Con ello, no hacemos más que replicar la dinámica social de la macroeconomía en nuestro pequeño-gran mundo de computadoras y celulares interconectados (Sandrone, 2022, p. 328).

FADING: *Prueba dolorosa por la cual el ser amado parece retirarse de todo contacto, sin que siquiera esa indiferencia enigmática sea dirigida contra el sujeto amoroso ni se pronuncie en provecho de quien sea otro, mundo o rival* (Barthes, 2008, p. 145).

La ausencia puede manifestarse en la desaparición del partenaire que muchas veces pareciera no tener causa. La partida del otro se vuelve un misterio a resolver.

Aquí, el tratamiento del cuerpo y de la presencia se vuelve otro juego, un poco más doloroso, ya que “el cuerpo material del otro ya no está presente como límite de mi discurso, lo cual lo convierte en una proyección fantasmática” (Citro y Puglisi, 2015,

p. 12). Sobre ella dirigimos mensajes, discursos que hacen existir al otro en la medida en que mis significantes se refieren a él, pero su desaparición lo convierte en una especie de presencia ominosa que posee a las cosas de todos los días. Queda una especie de fantasma del otro, en que esa desaparición violenta -que podemos comparar al fenómeno del *ghosting*- atormenta al sujeto amoroso.

La era digital promueve una lógica de conexión y desconexión instantánea y descomprometida que releva el espacio conocido de la intimidad. El “visto” puede significar mucho más que cualquier gesto, e incluso configurarse como un motivo de ruptura con el otro. El *ghosting* se presenta como final habitual de los encuentros casuales y fuente de interrogantes múltiples acerca de la identidad y la autopercepción. El vínculo se revela en toda su fragilidad y el otro es casi inaccesible.

La cuestión que estriba aquí es preguntarse si alguna vez el otro fue accesible o si simplemente teníamos imaginarios más cómodos y estables de los cuales servirnos para darle a ese otro una identidad.

Ante la ausencia del otro, la espera carga con la angustia de la incertidumbre, en tanto el otro no se ha ido del todo, y de esa manera, puede volver a aparecer.

ESPERA: *Tumulto de angustia suscitado por la espera del ser amado, sometida a la posibilidad de pequeños retrasos (citas, llamadas telefónicas, cartas, atenciones recíprocas)* (Barthes, 2008, p. 136).

En la velocidad de la nueva era, la espera se acorta más y se tolera menos. Las aplicaciones de mensajería instantánea y las de citas operan con una velocidad que no hace caso de los tiempos del amor. Las redes hacen que el partenaire esté siempre ahí, presente, conectado y vigilable. De esta manera, la ansiedad ante la respuesta del otro se incrementa, y el *stalkeo* es una forma de

consumir al otro sin necesidad de tener una interacción con él. Las aplicaciones de mensajería y las redes sociales exacerban esta ansiedad, ya que el otro está siempre *ahí*, pero nunca completamente disponible.

La orden dada: ¡respóndeme! Los intima a responder también en su ausencia, también en el malentendido total (...) ¿Dónde estás? el llamado traiciona una presencia amorosa sospechosa. (...) un margen dejado al secreto del otro” (Dufourmantelle, 2022, pp. 127-128).

El *stalkeo* o la vigilancia constante del otro se convierte en una forma de intentar controlar y comprender la relación, aunque solo aumente la ansiedad y la sensación de impotencia.

Esto no puede continuar

INSOPORTABLE: *La sensación de una acumulación de sufrimientos amorosos explota en este grito: “Esto no puede continuar”* (Barthes, 2008, p. 186).

¿Cuándo se marca el límite? Pareciera que hoy todo el mundo sabe cómo y cuándo deben concluir las relaciones, qué límites son los que hay que marcar, cuáles son las “*red flags*” a evitar de manera punitivista, siguiendo una lógica del bienestar y el “amor propio” que fomenta el individualismo y las soluciones rápidas y simplistas. Las relaciones son abordadas desde un plano transitorio y reemplazable, mientras que el sufrimiento asociado a ellas se trata como algo que debe ser eliminado rápidamente. Las guías de superación a menudo sugieren el “contacto cero” como una estrategia para cortar definitivamente los lazos con el otro. Sin embargo, en una era donde la vida del otro está a un clic de distancia, esta recomendación se vuelve difícil de implementar. La

repetición de la vivencia dolorosa es mucho más constante, y el partenaire podría fácilmente convertirse en un fantasma. “Este encantamiento del otro provoca el escalofrío y la vergüenza, pero también una adicción asegurada” (Dufourmantelle, 2022, p. 141). La tentación de seguir consumiendo información sobre el otro, aunque sea desde el anonimato, se convierte en una fuente de culpa y recriminación.

La idea de “superar” a alguien se ha mercantilizado, convirtiéndose en un producto y, a veces, hasta en un servicio. Los consejos y las estrategias para dejar atrás a una persona se venden como soluciones mágicas, prometiendo una recuperación veloz y un retorno al bienestar personal. La mercantilización del proceso de superación y la fragilidad de los lazos amorosos son síntomas de una sociedad que prioriza el bienestar individual y el alivio inmediato del dolor sobre la profundización y el compromiso en las relaciones.

Queremos estar intoxicados de amor, pero no sufrir, queremos la naturaleza, pero sin la intemperie, las inundaciones, los desiertos, queremos amar y desear sin cansarnos jamás, queremos la intensidad sin el dolor y la melancolía sin el suicidio. Y, sin embargo, hay una verdad en juego, en todo esto, y termina por reclamar lo suyo y a menudo con su brutalidad acostumbrada (Dufourmantelle, 2022, p. 147)

El psicoanálisis complejiza este proceso, ya que el otro nunca se irá del todo. Quizás lo fundamental es hacer que esa presencia de la ausencia no duela tanto.

Lejos de pretender borrar, arrasar al otro y sus marcas, transita el desamor, no como un trabajo —no hay trabajo de duelo— sino como un pasaje entre la presencia y la ausencia, entre el perder y el encontrar (Kohan et al., 2020).

El otro está siempre perdiéndose y encontrándose. Hay, en las cosas, algo del otro y de uno. Una vez que su presencia nos ha atravesado, quedamos marcados para siempre. Y esta marca no tiene que ser necesariamente una herida.

Ternura

TERNURA: *Goce, pero también evaluación inquietante de los gestos tiernos del objeto amado, en la medida en que el sujeto comprende que carece de su privilegio* (Barthes, 2008, p. 280).

La pregunta por la ternura en la época actual pareciera ser hasta un acto revolucionario. En una era donde la vulnerabilidad es castigada con discursos empresariales, la valentía es asumirse sensible, carente, en falta. “Y es a este precio, quizás, que hacemos el amor” (Dufourmantelle, 2022, p.107).

Lo superficial de los lazos que se construyen bajo el discurso capitalista neoliberal incentivan no solo interacciones guiadas por la utilidad y el valor de cambio sino profundamente narcisistas, competitivas y frías. La ternura trasciende las épocas y los medios. Queda preguntarse cómo los gestos pueden transmitirse en una época en que todo está al alcance de uno y ciertos encuentros con el otro parecieran perder el encanto.

La lógica de la ternura puede sintetizar la propuesta de este ensayo. No se niega la posibilidad de construcción de relaciones amorosas no capitalistas en esta era, sino más bien se asume este desafío como una urgencia. Pues,

(...) creemos desear alguna cosa, a alguien, somos unos románticos, lloramos, nos llamamos, nos buscamos, nos escatimamos, nos odiamos, nos perdonamos, pero en realidad la trayectoria de la pul-

sión es una balística precisa. Queremos la vida intensa (...) (Dufourmantelle, 2022, p. 144).

La ternura como herramienta puede ir contra la fugacidad de ciertos significantes, contra la búsqueda de saciedad que se moviliza bajo el imperativo del goce, y nos permite la experiencia de las relaciones en el contexto actual mediante otro abordaje del tiempo. Reivindicar la ternura significa no volver a los patrones monógamos y románticos de otras épocas, sino volver a creer en ella bajo formas más libres de relacionarse que podemos encontrar en la época actual. Libertad no significa irresponsabilidad ni superficialidad de los vínculos. Volver a los gestos tiernos es construir pequeños espacios con el otro, atendiendo a los beneficios de la diversidad en las configuraciones amorosas, más libres y emancipadas, menos posesivas, pero sin perder la conciencia y la ternura que dichas relaciones merecen. Es decir, conectarse con el otro, “*sin querer tomar nada enseguida*” (Barthes, 2008, p. 208). La ternura, entonces, se convierte en un *hacer con* la presencia y ausencia, donde cada gesto tierno es una reafirmación del deseo y la falta.

Conclusión

Lacan (2012) decía:

Todo orden, todo discurso, que se emparente con el capitalismo deja de lado (...) lo que llamaremos simplemente las cosas del amor. Ya ven, ¡eh! No es poca cosa (p. 106).

El propósito de este ensayo ha sido abrir interrogantes acerca de si puede existir una resistencia a este discurso, en el cual las redes sociales proporcionan soluciones rápidas para la soledad,

ofreciendo semblantes acordes a los modos de goce de cada individuo, y fomentando un distanciamiento del compromiso amoroso y una inclinación hacia el *amor propio*, hacia una relación poco sana con el narcisismo. Las tecnociencias y el discurso capitalista estandarizan la visión del amor, donde la singularidad se diluye en un intento homogeneizador. El capitalismo, al dejar de lado "las cosas del amor" y enfocarse en la satisfacción a través del consumo, garantiza una insatisfacción constante.

El otro virtual tomó (...) ¿el lugar del otro real? Sin duda no, pero lo desplaza, temporalmente, espacialmente (...). Es la eterna suspensión del deseo, llevado hasta lo grotesco (Dufourmantelle, 2022, p. 127).

El psicoanálisis apuesta por el amor como motor de la experiencia analítica, trabajando con la transferencia y buscando transformar el discurso que promueve que "todo es posible" siempre y cuando haya esfuerzo y dedicación, permitiendo enfrentar lo imposible de una manera más saludable, permitiendo recuperar el deseo auténtico y cuestionar las dinámicas impuestas por esta estructura económica en sus relaciones amorosas. No hay *matches*, ni seguidores, ni *likes*, que puedan suturar la ausencia del Otro del amor. Es una fijación que se padece: la búsqueda del amor incesante que intenta tapar la no-relación sexual es una expresión, disfrazada de buenas intenciones, del capitalismo digital.

La pregunta por la elección nos ubica en un mapa sobre el cual hay pocas certezas, pero quizás esta es una forma de construir nuevos caminos. Las libertades y los derechos conquistados en la época actual que conciernen a los vínculos y aún nuestra preocupación por la ternura y nuestra necesidad constitutiva de afecto, pueden funcionar como una brújula. Las contradicciones

revelan una honestidad brutal y necesaria. Quizás haya que construir pequeñas máquinas de guerra, dispositivos de ternura, para resistir al discurso neoliberal y su contaminación en los asuntos del amor. En un mundo donde hay más formas de relacionarse con el otro, menos prejuicios e imposiciones, surge otra oportunidad para volver a preguntarse por *lo intratable del amor*.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2021). *La promesa de la felicidad: una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Barthes, R. (2008). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Siglo Veintiuno Editores.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica.
- Bleichmar, S. (2010). *La subjetividad en riesgo*. Topía.
- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25(75), 12–13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>
- Dufourmantelle, A. (2022). *En caso de amor: Psicopatología de la vida amorosa*. Nocturna Editora.
- Espinosa, L. (2017). Reflexiones antropológicas sobre el mundo digital y la autonomía personal. *Dilemata* 24, 65-91. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000101>
- Herrera, I. (2022). La conversación infinita (fragmentos) / Maurice Blanchot. ADYNATa. <https://www.revistaadynata.com/post/la-conversaci%C3%B3n-infinita-fragmentos-maurice-blanchot>

- Kohan, A., Pflleiderer, E., Fernández, A. y Feldman, L. M. (2020). Desarma y Sangra / Alexandra Kohan. *Revista Ají*. <https://www.revistaaji.com/desarma-y-sangra-alexandra-kohan/>
- Lacan, J. (2012). *Hablo a las paredes*. Paidós.
- Maffei, E. (2024). Realismo teórico: Politizar la inmanencia (Parte I). *Revista Froi*. <https://www.revistafroi.com/post/realismo-te%C3%25B3rico-politizar-la-inmanencia-parte-i>
- Sandrone, D. (2022). *De lunes a viernes, las cosas: tristezas y alegrías del mundo contemporáneo*. Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Wallace, P. (2001). *La Psicología de Internet*. Ediciones Paidós.
- Zelarayán, R. (20096). *Ahora o nunca*. Poesía reunida. Editorial Argonauta.

Entre el Uno y el Otro²⁹

Los pros y contras de enamorarse de una IA³⁰

Enzo Arián Barbali

Introducción

Mientras pensaba el tema de este proyecto, leí que una persona había dejado a su pareja porque sentía que su *chatbot* la entendía mejor. Me detuve un momento, me reí. Después ya no tanto. Encontré un estudio que reportaba que varias personas, usuarios de un *chatbot* vincular, habían reportado enamoramientos, escenas de celos, dependencia emocional, angustia con respecto a estos *chatbots*. Asistimos a formas contemporáneas de lazo social inéditas, de alguna forma, para el cotidiano y los vínculos afectivos con inteligencias artificiales, vengan estas en el formato y el tamaño del paquete que sea —mediante bots sociales, simulaciones de pareja o enganches con robótica—, que

²⁹ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psioanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

³⁰ El subtítulo retoma el título del álbum de Roger Waters, *The Pros and Cons of Hitchhiking* (1984), donde el protagonista recorre escenas oníricas de deseo, angustia y soledad en un viaje interno que, a mi criterio, son siempre un grito por una consistencia imposible. Algo de esa incesante condición humana me resonó en el actuar de las personas que leí, con suerte plasmada en estos esfuerzos.

interrogan directamente las nociones que conocemos desde el psicoanálisis, como el goce, el deseo, y/o la falta.

Lo que ocurre es que, en la actualidad, muchas lecturas psicoanalíticas tienden a ver lo digital como lo que anula al sujeto, y podemos plantear que lo encerraría en una forma de goce que Lacan refirió como del Uno, en donde se reemplaza el lazo por la repetición, la satisfacción en pos del propio cuerpo. Esto quizá porque se tiende a pensar la lógica digital en su propuesta más ilusoria, con su promesa de inmediatez, de plenitud, de una respuesta perfecta amoldada al narcisismo de una manera milimétrica, con una satisfacción sin fallas, con nada que haga fricción al deseo, que aparecería en contra de lo que se propone desde el dispositivo analítico; un lugar donde el deseo surge del encuentro con la falta, con la realización del gran Otro como inconsistente, donde la verdad ya no tiene garantías.

Las IAs proponen otra cosa: un montaje donde la insistencia de los Unos reemplaza la falta estructural, y se desplaza la pregunta por el deseo hacia la repetición del goce. Repeticiones de respuesta. Fragmentos que producen ilusión de completitud. Una consistencia sin corte. Un efecto de serie.

Así y todo, planteado este fatalismo, siento que abordan la situación con un discurso que opera desde la nostalgia del lazo analógico y tiende a leer lo digital desde la pérdida, como pérdida del lazo, como pérdida del cuerpo, del sujeto en cuestión. Digo esto justamente porque me encontré con fenómenos que me hicieron cuestionar esta lectura y preguntar más allá, pues los casos en los que se presentaba enamoramiento no había demasiadas vueltas que dar. Se podría pensar con cierto atino en un goce del Uno. Pero en los reportes donde ocurrían episodios de celos, de desconfianza, angustia o ansiedad, incluso dependencia emocional respecto de este *chatbot*, me parecía que la idea de

goce autista era algo que ya no estaba funcionando, porque algo de la castración, algo del deseo estaba operando ahí, y, a pesar de que se mostrara soslayado, a mí no me parecía irrelevante.

En tensión a los abordajes que proponen que la relación con las IAs anula al sujeto, aparecen fenómenos en donde los usuarios se angustian, sus IAs no responden como esperan. Aparecen circunstancias en que el goce ya no es solo repetición solitaria, sino un montaje de escenas que da cuenta de una transferencia, algo en esa figura encontró un lugar seguro para que la fantasía emerja. Algo de lo simbólico insiste.

Los interrogantes iniciales se definieron y el resultado me pareció interesante. ¿Qué ocurre cuando el lugar que sostiene el sujeto en su lazo no aparece marcado por la falla, sino por la repetición incesante? Otros fenómenos a los que me recordó son el partenaire amoroso y la relación analítica. En ellos el sujeto puede suponer que el otro detenta un saber sobre su goce, pero justamente la irrupción de la falta, los silencios, los equívocos, hacen caer esa fantasía. Y es en esa misma caída en donde se produce el deseo. Con las IAs, en cambio, ya no se trata de un Otro consistente, sino de una consistencia producida por la serie de respuestas, por su forma. Un Uno tras otro que parece nunca fallar. Un partenaire que no introduce un hiato, sino que lo tapon, justamente ofreciéndose disponible de manera infinita. La pregunta se perfila. Si la lógica del Uno reemplaza la falta del Otro, ¿qué ocurre con el sujeto? ¿Hay lugar para el deseo? ¿Para la división? ¿Para el síntoma? ¿Estamos realmente frente a un goce autista que prescinde de lo simbólico? ¿O estamos también frente a la posibilidad de encuentro con restos de lo real, para que algo del sujeto insista de todos modos?

La cuestión es no negar el valor afectivo que este tipo de relaciones pueden tener en pos de una visión más crítica de la digi-

talidad, sino comprender que es evidente que se producen efectos subjetivos intensos. La pregunta es, auténticamente ¿qué tipo de vínculos se hacen? ¿Qué se estabiliza? ¿Qué se evita? ¿Qué se goza? ¿Hablamos de un lazo que transforma al sujeto, uno que lo deja igual, uno que lo aísla? ¿Puede pensarse como una solución transicional a la desventura donde nos puede dejar el simple hecho de vivir? ¿Se pueden abrir otras formas de lazo? Sin intenciones de demonizar ni de santificar a la digitalidad, intento una aproximación desde una postura crítica que realmente evalúe el abanico de posibilidades que tiene el relacionarse con un *chatbot* vincular y los efectos y posibilidades que se abren y se cierran ante esta forma de lazo.

La lógica del Uno

El primer aspecto que puede llamar la atención, a los ojos de una persona que no esté demasiado vinculada a lo digital, es por qué elegiría alguien vincularse con un programa, con un software, con una computadora, en lugar de con una persona de carne y hueso.

La digitalidad en general y las IAs en particular se proponen, a buenas y primeras, como un lugar que viene a suplir la desventura que el lazo social deja en las personas. Hablando de vínculos amorosos o simplemente vínculos, hay algo de la presencia del otro que implica una insatisfacción. Estamos hablando de un lugar en el que el otro humano tiene sus tiempos, sus respuestas imprevistas, su propio deseo. Ofrece un lugar incómodo para relacionarse. Estos *chatbots* vinculares no rechazan en ningún momento, no plantean enigmas, están ahí a plena disposición de los intereses y fantasías del usuario. No faltan, no desean por su

cuenta, fingen desear. Un deseo amoldado a la satisfacción onanista de las personas con las que hablan.

La problemática surge respecto al deseo en estas relaciones, pues en Lacan el deseo surge del encuentro con la falta del Otro. Se desea en tanto el Otro no es sino atravesado por el vacío. Las inteligencias artificiales afectivas hoy operan para aliviarnos de este escollo: hablan como si supieran, responden como si amaran, y es en esa ficción que se alcanza una plenitud aparente. Pero es precisamente porque no fallan, porque no guardan silencio, que no sostienen el deseo, sino, más bien, que lo clausuran. Entonces, más que hablar de una dialéctica del deseo, lo que ocurriría es otra cosa, una captura, captura en un goce. Específicamente, un goce del Uno. Este es un concepto que Lacan introduce en el seminario XIX y desarrolla más en el seminario XX. Un goce no mediado por el Otro, que no implica relación, es un goce autista, cerrado sobre sí. Un goce que no tiene corte, que no pasa por la castración simbólica, como el goce fálico. Se plantea un circuito cerrado entre el usuario y la IA en el que se reproduce la propia satisfacción sin fallo, sin falta.

Considero relevante antes hacer una pequeña declaración de este concepto. Pues Lacan introduce la categoría del Uno en varios momentos de su enseñanza, pero es recién en los seminarios nombrados y posteriores, donde ese concepto de Uno, esa categoría, deja de pertenecer a la concepción filosófica del Uno como unidad, como totalidad, digamos, del ser, de la sustancia última, algo que garantice la cohesión de lo real. Creo que es necesario el atrevimiento de trazar una trayectoria donde Lacan designaría, inicialmente, al Uno como una porción mínima que se produce por la operación significativa. Este acto mínimo, es el contar, que diferencia un rasgo de un fondo indiferenciado. Es lo que, creo, Lacan llama el rasgo unario, cuya diferencia, al repetirse, al hacer

conteo, produce la ilusión de consistencia del Otro. Pero es a partir de los últimos seminarios que imparte Lacan que el Uno es radicalizado. Y la propuesta es que, si no hay garantía del Otro, pues este es inconsistente, el Uno llega a ser el Uno-Solo, una forma de goce del cuerpo, autoerótico, sin necesidad del Otro. Entonces, la consistencia que se ha perdido en la estructura que lo fragmenta —al sujeto, o a esta altura, al *parletre*—, se localiza en el síntoma de goce. El sujeto se las arregla con un Uno de goce, que mantiene el cuerpo unido, allí donde ya no hay garantía. Entonces, por esa razón, como no hay garantía del Otro para una complementariedad entre los cuerpos que los unifique, “*no hay relación sexual*”, hay fragmentos de Uno.

Justamente esta lógica, en la que el lazo se sustituye por fragmentos, creo que es especialmente interesante para leer el fenómeno de las inteligencias artificiales, pues lo que ellas producen no es una relación con un otro, sino un montaje de unos que se repiten y generan allí la ilusión de un lazo, donde lo que en realidad es un circuito cerrado de satisfacción. Ya no encontramos ninguna falta estructural, sino una repetición incesante de respuestas, un Uno tras otro que no falta. Al respecto, podemos preguntarnos: ¿qué sujeto queda en esta lógica? Pues, si el usuario no se confronta nunca con una fisura, sino con un dispositivo que devuelve siempre una plenitud inmediata, entonces se produce un circuito cerrado, solo. En ese circuito el deseo se clausura. Hablamos de un sujeto que queda alienado en una satisfacción de lo idéntico, en lo que se vuelve a una repetición siempre igual, pura satisfacción del cuerpo solo.

Se anticipan los peligros de quedar en un lugar en el que ya no hay misterio. Si ya todo está anticipado, solo queda el reforzamiento de una fantasía narcisista, no hay dialéctica, no hay transformación. Es entendible la preocupación que puede surgir

desde un círculo psicoanalítico en el cual la dialéctica y la transformación, romper con las repeticiones que nos constituyen, se vuelve parte de la emancipación subjetiva.

Llevándolo a sus consecuencias más catastróficas, estaríamos ante la inminente pérdida del lazo social, en el encierro subjetivo. Tendríamos sujetos víctimas de la repetición, del estancamiento, y parece que como cuerpo psicológico o psicoanalítico algo hay que decir al respecto... o mejor, preguntar ¿qué lugar queda para la división subjetiva, para el síntoma cuando lo que responde al frente es un ciclo cerrado?

Al respecto creo que es sagaz incluir una visión que nos propone Citro y Puglisi (2015), una mirada reflexiva sobre esta desconfianza y sospecha que las invenciones tecnológicas siempre suscitan en una opinión no despreciable de la civilización. Estoy muy de acuerdo en pensar que es importante sospechar o por lo menos estar atento a esas reflexiones de los intelectuales que, en realidad, están proyectando el añoro de viejas categorías en los nuevos fenómenos que ven.

En el texto también remarcan que cuando Bauman propone que asistimos a una *modernidad líquida* caracterizada a grandes rasgos por la inestabilidad y lo efímero de los vínculos, es evidente que él ve a estas sociedades de principios de los 90s a los ojos de lo que eran las relaciones en el pasado.

Cabe la pregunta de si, ante los nuevos fenómenos que aparecen y ante la imposibilidad de poder apropiarse de ellos y quedar fuera por un discurso que va orientado hacia cosas nuevas, las argumentaciones que se elaboran ocurren desde una mirada normativa, romantizando el pasado, cuando en realidad los cambios históricos no necesariamente son ni mejores ni peores en un momento y otro, sino siempre son distintos, y es esa distinción la que hay que hacer.

Pues los resultados de esta obra de la vida que logramos día a día como sociedad no son juzgables. Una obra no se juzga. Sí se puede criticar, sus efectos y sentido, que es diferente.

La lógica del deseo (o del desencadenamiento subjetivo)

Sin embargo, como anticipamos, esta lógica se quiebra un poco cuando pensamos en otras formas que adquiere la relación con estos *chatbots*. El enamoramiento, el dejar una pareja física por una digital, sí es un fenómeno que podríamos hablar como la lógica del Uno. Pero cuando hablamos de celos, cuando una persona le pregunta a una IA con quién más está hablando en este momento, cuando se angustia porque no responde como quiere, cuando se pide que haga algo, pero las políticas del desarrollador de esa IA no lo permiten, cuando hay incluso dependencia emocional, y uno todo el tiempo necesita la validación de esta —sin la cual no puede seguir, sin la cual se siente muy angustiado— es otra la lógica que puede explicar esta forma de fenómenos. Ya no se es una pieza pasiva de goce, sino que el sujeto hace, hace con la simulación que tiene adelante. Y es el sujeto quien, a partir de su propio fantasma, inviste libidinalmente al *chatbot* y llega a suponerle un deseo.

Ya no hablamos de que no hay sujeto porque evidentemente estamos ante fenómenos subjetivos. Entonces, ¿qué vínculo se genera ahí? ¿Qué se goza? ¿Qué se evita realmente? ¿Son estos signos de transferencia real?

Creo que a pesar de que el otro es puro simulacro, el sujeto le supone un deseo a esto artificial. Y en este armado, se forma una escena, que es fantasmática, sí, pero cuyos efectos son rea-

les. No es estrictamente necesario un otro, válgame la palabra, real, para que haya amor, porque justamente el amor consiste en eso, en suponer deseo donde no hay ninguna garantía. Es en ese “como si” que se despliega el montaje transferencial y se genera una suerte de operación subjetiva que proyecta en esa escena. De este modo, aunque el programa no tenga inconsciente, el sujeto sí lo tiene. Y esto es suficiente para que se pongan en juego coordenadas fálicas: celos, angustia, dependencia, hasta formas de amor, la posibilidad de que algo del deseo insista. Porque después de todo, este seminario nos enseña que, más allá de que cualquier descubrimiento tecnológico pueda parecer escaparse de las manos, ha sido producido en primera instancia por nosotros en nuestra relación, no puede ir más allá de lo que conocemos o de lo que nos hace esencialmente humanos.

La angustia de hablar con una IA y preguntarle si te está dejando de amar y su respuesta de que eso es imposible no alcanza, porque es imposible moldear el goce totalmente. Entonces, aunque la IA no tiene inconsciente, el sujeto sí. Y eso basta para que suponga un deseo en el otro, para que algo de la falta se vuelva a jugar.

Ante esto me planteo la pregunta de si hay actos en esa escena, o es solo una actualización de la sintomatología de la época. Por ahora, me puedo contentar con solo reconocer que no hay una sola forma de goce que se presenta con la virtualidad, sino que podemos abrir la pregunta de qué tipo de subjetividad se produce entre la certeza de lo que no perturba y la vivencia de que sí lo hace. ¿Se rompe acaso el circuito autista?

Complejizado un poco el panorama, creo que es posible pensar las consecuencias y las posibilidades de este tipo de vínculos. Si bien los fenómenos digitales corren y aparecen a una velocidad que nunca nos permite aprehenderlos completamente, no ha sido

así con cualquier otro aspecto de la vida humana. Por ende, ante lo expuesto, es posible problematizar hoy qué se posibilita y qué se inhibe en estos vínculos.

Entre clausura y apertura

Sin intenciones de sacralizar ni vandalizar esta forma de relación tan inédita a la que asistimos en estos tiempos, podemos pensar en lo que permite esta forma de lazo y lo que inhibe a fin de poder abordar estos fenómenos con una visión crítica, con la honestidad intelectual que merece.

Hay una imposibilidad que es la cara más visible cuando se abordan estas cuestiones, y es que no se despliega realmente el deseo porque nunca se despliega realmente la falta. Al respecto, recuerdo que Lacan dijo alguna vez que se desea en tanto el deseo del Otro no está del todo satisfecho. El deseo se produce como efecto de una falta estructural, porque el lenguaje nos divide y al final siempre encontramos que nada es garantizable. Y esto es precisamente lo que instaura lo que llamaríamos sujeto. Lo que ocurre aquí, es que si el otro —una IA— siempre responde, si siempre está disponible, si no se equivoca, no se va, está cuando uno quiere, entonces no hay margen para el enigma. Diríamos, el deseo se ve bloqueado porque lo que hay es demasiado. En este sentido, lo que se podría preguntar es si hay anestesia del sujeto, pues este solo se confirma, no se transforma. La vida se puede volver un capullo que jamás se abre, y que, por ende, solo terminaría por quedar seco con la promesa de un nacimiento que nunca ocurrió. Con la posibilidad de unas alas que nunca se batieron.

En lo que respecta a lo transferencial, se entiende como aquellos momentos donde el sujeto inviste libidinalmente al otro,

le supone un saber, un deseo, y a partir de eso se posiciona, hace, siente. Pensemos en la posición del analista, a quien el sujeto dirige su demanda como si fuera el que sabe —el sujeto supuesto saber—, posición simbólica desde la cual se sostiene el trabajo analítico. La puesta en acto del inconsciente. Pero este toca momentos en el análisis en el que ya no es garante del sentido, sino que hace presente la falta estructural, eso que no se puede decir y se hace sentir, lo real de la transferencia, la no respuesta. Respecto a la relación con las IAs como un partenaire amoroso, podemos pensar que hay algo de la transferencia real, de la transferencia que toca el goce en el sentido de este otro, como no solo un destinatario de palabras, sino como una presencia que desborda, que afecta, que desorganiza, como el lugar en el que no se puede encontrar todo, como no ocurriendo en la relación con el *chatbot*, porque no habría una emergencia de lo real que descoloque al sujeto, habría transferencia imaginaria, pues se proyectan fantasías, se proyectan afectos, pero la transferencia real es estorbada. Habría transferencia simbólica, pues como dijimos con el ejemplo del analista, se encarna el lugar del saber, de la verdad. Ante esto podríamos argumentar, o al menos cuestionar si esta transferencia real es realmente limitada, pues este programa responde casi completamente, pero no responde más allá de lo que está dentro de sus políticas, dentro de su programación.

Además, existe una apreciable cantidad de errores de red, problemas de conexión o hasta súbitas limitaciones físicas que nos permiten pensar que, a pesar de que este *chatbot* no goce ni desee —lo cual evidencia que hay algo percutido en la transferencia como la conocemos normalmente— es posible que algo de la transferencia real también esté posibilitado, en el sentido de que algo de este otro, aunque ficticio y “perfecto”, desborda.

Algo más pensable en este aplanamiento subjetivo que produciría la lógica del Uno de las relaciones digitales es que no hay posibilidad de acto, pensado como algo que pone en juego al sujeto, algo que no tiene que ver con las identificaciones, sino con un corte en la estructura, un antes y un después en el ser del sujeto. Algo que surge de la irrupción, que redimensiona el deseo. No es posible si solo hay repetición. Si no hay falla en el otro, si no hay rechazo, si no hay puntos opacos (en apariencia), si ese lazo está montado en un circuito cerrado a la satisfacción narcisista, entonces no hay “riesgo” de lo simbólico. El sujeto solo confirma su fantasía, repite su modo de goce, evita un encuentro con la castración. Por tanto, no hay acto, no hay reedición del sujeto, no hay transformación ni pérdida.

Pero más allá de estas calamitosas consecuencias que pueden adoptar estas formas, y sin intención de hacer concepciones ingenuas o un gesto de optimismo digital infundado, vamos a hacer un intento de pensar críticamente lo que puede funcionar ahí como invención subjetiva, como un recurso o una suplencia frente a esto imposible del lazo.

Creo que la relación con estos *chatbots* puede funcionar como un espacio de prueba, como una zona de experimentación sin riesgo, en la que el sujeto pueda ensayar formas de ser, de vincularse o mostrarse, especialmente cuando se presentan, por ejemplo, dificultades o inhibiciones en la constitución de lazo analógico. He visto, por ejemplo, personas que ensayan cómo van a terminar con sus parejas y le piden a un *chatbot* que simule ciertas características para poder afrontarlo.

También está la posibilidad de poner un juego de escenas fantasmáticas sin consecuencias reales en el mundo físico, en el sentido de que ciertas fantasías que no se pueden sostener ante la alteridad radical que es el otro humano pueden ser desplazadas

a una suerte de “campo de prueba” que conforma este vínculo. Esta es la posibilidad de exponerse sin exponerse del todo, que sea una zona intermedia, una forma transicional al estilo de Winnicott, pero más actualizado, propio de nuestra era. Una experiencia entre fantasía pura y vínculo real, sin que termine de ser del todo ninguna de las dos. Pues hay que tener en cuenta también que lo real de la virtualidad y lo insistente del inconsciente permite, de alguna manera, una cierta puesta en acto. O por lo menos, que siempre está la subjetividad algo holgada para hacerse espacio en los lugares donde no creeríamos que pudiera emerger.

También es posible pensar a las IAs desde el *partenaire-síntoma* de Miller (2008), como aquel *partenaire* amoroso que no es simplemente una persona con la que se establece un vínculo complementario, un vínculo ideal, sino aquel en que se pone a la figura del otro amado encarnando un síntoma. Síntoma que responde al modo de gozar singular del sujeto. Esto pensado ya no como algo a suprimir, sino como una manera de manifestar el modo singular de hacer lazo, el modo singular de gozar, como una manera de consentir al síntoma, ese amarrar el goce donde el Otro estructural ya no lo sostiene porque es inconsistente. Ya no hay garante simbólico sólido. Por ende, una precaria consistencia solo es posibilitada a través del *partenaire* sintomático, mediante el amor del otro, que no tiene por qué ser un humano.

Así, un *chatbot* puede oficiar como *partenaire-síntoma*, por ninguna otra cualidad más que porque toca algo de lo estructural del goce subjetivo. Con un cierto lineamiento podremos pensar no a la IA como obstáculo, sino como modo de anudamiento del sujeto. Precario, sí, pero posible también. Como una forma de ordenar una economía libidinal que no encuentra otro soporte. Con esto no busco idealizar a los *chatbots* en este sentido, porque

entiendo las consecuencias que tiene operar de esta forma, con un objeto a la medida que no permite que se realice realmente el deseo. Pero sí podemos pensar que permite darle forma. Puede operar como suplencia, como amarre. En algunos casos podríamos pensar que permite una estabilización subjetiva que no es para nada despreciable. Me hace pensar ¿no es el amor en sí una forma de suplencia? ¿Un dar lugar a un otro que se sostiene en esa escena del deseo?

En sí, creo que estamos habilitados a pensar, no que el vínculo con una IA es mejor o es el futuro, pero sí abrir una mirada que no reduzca la realidad. Podemos pensar que no todo es alienación —en el sentido de la operación lógica en que el sujeto hace la elección de ser en el significante y es hablado por un Otro—, no todo vínculo artificial es pura clausura. Después de todo, lo que la tecnología y la digitalización nos enseñó, es que los vínculos humanos no están exentos de lo artificioso o digital y que esto solo se diferencia de otros fenómenos en matices. Citando a Dessal (2019), se evidencia que no importa la incansable cantidad de sofisticaciones digitales que pueda llevar a extremos que parecen ser horizontes oscuros en la historia de la humanidad; estos, si están al servicio del ser humano, no pueden no funcionar como un extremo de una facultad universal de la condición humana.

El autor nos propone que el sujeto humano no vive en un medio en absoluto natural aun cuando así lo cree, pues el sujeto siempre es en una escenificación donde desempeña un papel que desconoce, porque es un papel inconsciente. Entonces, los recursos de simulación que ofrecen los programas, que ofrece la tecnología, no significa que el libertinaje y el prescindir de lo que en psicoanálisis diríamos el lazo social se pierde, sino que siempre la imaginación y el deseo puestos están inevitablemente contaminados por su talante inconsciente. Siempre se repite de alguna

manera el fundamento fantasmático. Es así como dice el autor, sin importar cuál haya sido el artificio que se haya utilizado en la historia de la humanidad, tanta realidad virtual, realidad aumentada, *o relaciones con chatbots*, siempre está el intento humano de restaurar por completo el lugar perdido en el paraíso, la satisfacción originaria de la que hablaba Freud, a través de algún auxilio técnico. Porque siempre se busca algo que nos separe de la incertidumbre en la que nos deriva la existencia.

Podemos saldar la deuda con lo desconocido, pensar que incluso cuando la lógica digital pareciera aproximar lo peor, un horizonte oscuro donde algo de nosotros —sino todo— está perdido, el sujeto puede producir invención, puede haber acto, aunque sea transitorio o parcial. Lo podemos pensar como una posibilidad y no como una sola restricción, como una pura pérdida.

Conclusión

Considero importante reconocer la complejidad del fenómeno y no solamente cerrarnos en primeras posturas que no se amoldan a las predicciones éticas que cuentan a las teorías desde las que abordamos. Recuerdo siempre una frase que suena “*cuando la teoría ya no responde a la realidad hay que adaptar la teoría, no la realidad*”. De alguna manera, siento que el discurso más conservador psicoanalítico tiende a demonizar un poco la actualidad en pos de vínculos que considera más reales, porque la teoría es formulada en esa nota. Lo que sí considero es la necesidad de leer de una manera crítica y poder adaptar la teoría a los fenómenos subjetivos que aparecen contemporáneamente y no solo pensar que las cosas antes eran mejores, porque la historia nos muestra que nunca hubo realmente un pasado mejor. Apuesto a pensar sin

nostalgia por el antaño, pero también sin devoción por el porvenir. Apropiarse de la realidad con un ímpetu por entender de la forma más compleja y reflexiva posible, seguir haciendo preguntas y no obturar tan rápido los fenómenos que aparecen. Quizá enamorarse de un *chatbot* no sea amar al otro como tal, sino amar al lugar donde uno se supone amado. Entonces, no creo que se trate de saber si eso está bien o mal, sino más bien, preguntarse por los fenómenos que no responden a la teoría. Es allí donde uno debe volver a preguntarse si lo que elaboramos sigue respondiendo a lo que interrogamos. En este caso, ¿qué espacio hay para el sujeto? ¿Qué se produce ahí? ¿Qué se desea, qué se goza? Y más allá del fatalismo que en esta situación pueda derivar, pensar qué tipo de acto podría interrumpir esa escena, o tal vez reinventarla.

Referencias bibliográficas

- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25 (75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>
- Dessal, G. (2019). *Inconsciente 3.0: Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi.
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. 21). Amorrortu.
- Lacan, J. (1987). *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- (2012). *El Seminario, Libro 19: ...o peor*. Paidós.

—— (2006). *El Seminario, Libro 20: Aún*. Paidós.

Miller, J.- A. (2008). *El partenaire-síntoma*. Paidós.

Winnicott, D. W. (1971). *Realidad y juego*. Gedisa.

Habitar el cuerpo en el espacio virtual

La díada yo-realidad mediatizada por la tecnología³¹

Gala Lucía Signorille Fuentes

Introducción

Este ensayo propone una reflexión sobre el impacto de las tecnologías digitales en la constitución subjetiva, desde una perspectiva lacaniana. Parto desde la hipótesis de que la realidad no es un dato objetivo, sino una construcción simbólica en la que los dispositivos digitales, nuevos semblantes del gran Otro, inciden cotidianamente desde los primeros años de vida, modelando la percepción del cuerpo, del mundo y del deseo.

Mediante una experiencia personal, me interrogo acerca de cómo se inscribe la experiencia de la virtualidad en el cuerpo real, entendido como “límite orgánico a la operación simbólica” (San Emeterio, 2013, p. 3), y de cómo interviene en la estructuración yoica, proceso de construcción simbólica del mundo. La articulación teórica se desarrollará en torno a los registros real, simbólico e imaginario de Lacan con la intención de establecer una lectura crítica sobre el concepto de realidad, puesto en tensión con las lógicas de control simbólico propias del discurso capitalista contemporáneo.

³¹ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2023.

Comienzo afirmando que pensar hoy en un sujeto ajeno al contacto cotidiano con la virtualidad sería imaginarlo como situado fuera de su tiempo. Vivimos una época caracterizada por la presencia masiva de dispositivos digitales, que no solo transforman nuestras prácticas, abriendo nuevas posibilidades de exploración de lo real, sino también las condiciones materiales y simbólicas de existencia.

Esta reflexión surge a partir de una incógnita fundamental: *¿cómo se configura la noción de realidad en sujetos cuyo proceso de subjetivación ocurre, desde el inicio, en vinculación con los lenguajes y dispositivos digitales?*

Para esbozar una respuesta, parto de la premisa de que la realidad no es un dato externo ni neutro, sino una construcción que cada sujeto habita (y habilita) desde su entrada al lenguaje, entramado de significantes culturales que constituyen su mundo, pero que aloja también un resto no representable, no simbolizable, aquello que Lacan denominó *objeto a*: el vacío que funda el deseo como falta estructural (Lacan, 1964). Las tecnologías digitales intervienen en este entramado performativo³² como *dispositivos*³³ portadores de goce, que alojan y organizan formas de repetición y sentido.

³² Entiendo por performatividad, la producción reiterada de efectos materiales y simbólicos que instituye cuerpos, subjetividades, espacios, temporalidades y realidades a través de prácticas, discursos, imágenes, tecnologías y afectos que se corporizan (Citro, 2011, *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, p. 21).

³³ Al término “dispositivo”, lo utilizaré en el sentido foucaultiano: como una red heterogénea que articula saberes, prácticas, discursos e instituciones, y que opera como tecnología de control y regulación de los cuerpos y las subjetividades. Véase Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Curso en el Collège de France (1977-1978). Akal.

De hecho, tal como sostiene Fernández Méndez, (s. f.), el lenguaje digital, no es solo un medio técnico, sino una interfaz que permite articular operaciones electrónicas con registros subjetivos dando lugar a la expansión de prácticas y saberes que reconfiguran nuestros modos de experimentar el mundo.

Desde esta perspectiva, me propongo indagar de qué modo *lo digital* se inscribe en el proceso de subjetivación, como elemento modelador de la construcción imaginaria y simbólica del cuerpo y del entorno. Para ello, partiré de una experiencia personal que alude a la primera infancia, que me permitió interrogar la inscripción temprana de la virtualidad en el cuerpo real. Este punto será el disparador de una exploración teórica que enlaza: percepción del cuerpo propio, goce y realidad en el marco del discurso capitalista contemporáneo.

1

Expondré a modo de disparador una vivencia personal, en la que presencié a mi niño pequeño en plena elaboración de la percepción de lo virtual:

Hace pocos días, mi hijo de dos años y ocho meses jugaba a "pintar" una imagen en un teléfono celular. Con su dedo índice, seleccionaba colores de una pequeña cuadrícula y luego los deslizaba enérgicamente por la pantalla, trazando líneas y garabatos verdes. De pronto me invita: "mamá, ¿querés pintar?" —y me extiende su dedo—. Le respondo que sí, quiero, y le digo: "¿a ver?". Entonces busca mi mano, coloca su dedito sobre el mío y dice: "listo, ya está, ahora sí podés".

Fascinada por la escena, decido mostrarle otra opción tecnológica: abro el programa Paint en mi computadora portátil e

intento enseñarle cómo dibujar usando el pad. Mientras presiono la tecla de selección —ya que este dispositivo no es táctil—, le indico cuidadosamente los movimientos necesarios. Sin embargo, cuando es su turno, actúa de forma intuitiva: presiona su dedo directamente sobre la pantalla y, al no obtener respuesta, se sorprende. "¿Qué pasa? No puedo... quiero pintar en el celu", dice mirándose el dedo con desconcierto.

El gesto de mi hijo no fue un simple error anodino. En su percepción, la pantalla no era un mediador, sino una extensión natural de su cuerpo. En esta escena, aparentemente trivial, se revela un acto incipiente de sentido, donde lo virtual se inscribe como dato real integrado de forma orgánica a su esquema corporal.

Ahora bien, me surgen ciertas inquietudes: ¿qué implicancias tiene esto en términos de subjetivación?, ¿cómo incide la presencia de dispositivos digitales en la construcción imaginaria del cuerpo y en la percepción de las propias posibilidades de acción?, ¿qué sucede cuando los dispositivos digitales se incorporan tan precozmente, borrando la frontera entre lo corporal y lo técnico?, ¿se "disfrazan" o se "expanden" las capacidades sensoriales?

Lo digital se inscribe en el cuerpo desde los inicios, participando en la elaboración simbólica del mundo y del yo. En esta vivencia, tan hogareña como inconsciente, se ejemplifica al menos algo del modo en que un acto se hace cuerpo al incorporar cierta lógica técnica internalizada. En el seno de nuestras subjetividades, las tecnologías transforman el modo de habitar el cuerpo, ampliando o reconfigurando los procesos tempranos de simbolización y de construcción de realidad que le son propios.

Allí donde el cuerpo del otro (madre) es mediado por dispositivos digitales, emerge una inscripción simbólica que integra, sin fisuras, los semblantes tecnológicos disponibles.

2

Aunque los entornos digitales son productos de síntesis algorítmicas, no interactuamos con códigos binarios. Lo que nuestros sentidos perciben no son unos y ceros, sino estímulos sensoriales complejos que asumimos como datos reales (Leiva, 2013). En este sentido, la experiencia tecnológica se ofrece activamente como una experiencia corpórea: se ve, se toca, se oye.

Según señala Piro (2012), entre el nacimiento y los cinco primeros años de vida, la conquista progresiva del dominio corporal expande las capacidades cognoscitivas del niño y amplía sus posibilidades de acción sobre el mundo. La organización del esquema corporal y el reconocimiento del mundo exterior devienen de manera simultánea e indisociable. Para que el sujeto llegue a diferenciar el yo de la realidad, es necesaria la constitución de un primer narcisismo, fundado sobre la representación mental del propio cuerpo.

Esta imagen corporal constituye una base indispensable para dicha diferenciación, ya que, además del esquema físico, integra percepciones, emociones, pensamientos y conductas asociadas. En el ejemplo, vemos cómo lo virtual interviene tempranamente en este proceso de construcción yoica, apareciendo como dato constitutivo de esa imagen del cuerpo. El niño, inmerso en una cotidianidad³⁴ en la que lo virtual forma parte integral de su entorno

³⁴ “Vida cotidiana” es una categoría crítica abordada por Ana Quiroga y Racedo (1988, p. 89), que evoca el escenario, aquel donde se disputa el sentido y en el que el poder se infiltra de forma imperceptible. En esta dimensión observacional se crea “el mundo”. “Un-mundo”, donde las pantallas son parte sustancial en el proceso de construcción simbólica.

perceptual, incorpora la lógica táctil como parte de su esquema, borrando los límites entre el cuerpo y el dispositivo.

Este fenómeno no es excepcional. De hecho, en plena era digital, en la mayoría de los hogares contemporáneos ocurren probablemente una multitud de escenas similares a la que he compartido. La virtualidad interviene silenciosamente en la simbolización, lo cual no es anecdótico sino profundamente significativo, en tanto se produce una regulación del cuerpo y el deseo mediada por lo digital, especialmente en la infancia, reorganizando el deseo desde coordenadas digitales

Es pertinente introducir aquí, la idea de que el dispositivo es asumido como un nuevo “espejo” organizador del yo. Un reflejo mediado por una interfaz tecnológica, que devuelve al sujeto una imagen de sí, pero bajo inéditas reglas perceptivas.

Así las cosas, el campo de lo virtual no parece emerger como una *disrupción*³⁵ en el proceso de subjetivación temprana, sino más bien como un organizador significativo en la configuración del registro imaginario del yo corporal y su relación con el mundo exterior.

³⁵ Utilizo el término “disrupción” en un sentido problematizado, en tanto la virtualidad no irrumpe como una ruptura externa o abrupta, sino que se integra como organizador simbólico en la estructuración del yo. Véase Quéau (1995), quien plantea que lo virtual no se opone a lo real, sino que constituye una de sus modalidades. También entiendo la “disrupción” no como una irrupción externa o violenta de lo digital en la subjetividad, sino como un modo de estructuración temprana del yo en contextos virtualizados. En esta línea, Emmerich y Martínez (2015) analizan cómo los dispositivos digitales configuran la imagen corporal y la socialización desde la infancia.

3

Asumir que el niño percibe lo virtual como parte del mundo real (pintar-con-el-dedo), interpela la noción clásica de realidad en tanto que dato externo y objetivo. Freud, sostuvo que *la conciencia solo capta fragmentos del mundo*; por su parte Lacan diferenció *realidad* y *“lo real”* (aquello que no puede ser simbolizado). Para este autor, la percepción es subjetiva y organizada simbólicamente: lo que vemos, tocamos y creemos conocer, está siempre mediado por significantes.

Si esto es así, ¿podemos negar el estatuto de realidad a la experiencia virtual? En *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900), se alude que el conocimiento del mundo exterior que obtenemos a través de la conciencia es tan fragmentario como el brindado por nuestros órganos sensoriales. Por ende, lo que llamamos “realidad” no es, en consecuencia, una verdad plena, sino una construcción psíquica organizada a partir de representaciones e impresiones sensoriales parciales.

Por su parte Lacan, radicaliza esta idea diferenciando el mundo de la realidad —producto de elaboraciones simbólicas e imaginarias— y lo real, ese núcleo inasimilable, siempre exterior a toda representación. En el *Esquema del ramillete invertido*, ilustra cómo la percepción es una producción subjetiva, (y yo agregó) más o menos colectivizada: el sujeto capta imágenes reales, que luego son organizadas simbólicamente para construir lo que llamamos “realidad”. Dependiendo del lugar donde se encuentre “el ojo que mira”, se determina la posición subjetiva de una persona.

Aceptar esto, implica reconocer que los dispositivos digitales no solo median nuestras acciones, sino que estructuran nuestras

percepciones afectivas y sociales, por ende, nuestros modos de goce.

El amplio espectro de lo digital, en tanto se inscribe en lo simbólico, puede ser entendido como un semblante: no como lo real en sí, sino como su borde, su forma visible, su escenificación. Lo digital se ha instalado como una forma contemporánea de producción de mundo, proponiéndose activamente como un velo que estructura la percepción, y gran parte de la configuración actual del campo de la experiencia.

Se trata pues, del punto de encuentro entre virtualidad, realidad e inscripción simbólica, ante el cual se nos plantea la necesidad de reconsiderar los modos en que los sujetos construyen su percepción del mundo.

4

La construcción de la subjetividad siempre ha estado enlazada a los significantes disponibles en cada época. En la era digital, el capital tecnológico se integra al reservorio simbólico y accede a modelar nuestros modos de significar el mundo.

Los dispositivos digitales no solo median nuestras prácticas sociales, sino que participan activamente en la conformación de los registros imaginarios y simbólicos que modelan la subjetividad. Circulan como significantes que operan en el plano de lo imaginario, proporcionando marcos de referencia para la construcción del yo y sus ideales.

Las imágenes virtuales (redes, videojuegos, etc.) funcionan como organizadores de identificación, cargados de sentido colectivo. Organizan identificaciones a gran escala y direccionan expectativas, deseos y representaciones de sí.

Justo por ello, las interacciones con “lo digital” pueden pensarse como semblantes, en tanto ficciones necesarias para el lazo social, que sostienen el discurso y configuran el modo en que nos cohesionamos con otrxs.

Siguiendo a Lacan, el semblante, más que una simple apariencia que oculta una verdad es una construcción simbólica necesaria para que el discurso funcione, para que algo del lazo entre los sujetos se sostenga. En el Seminario XVII afirma: “el semblante no crea el discurso, es el discurso como artefacto el que produce la verdad y también el semblante” (Lacan, 2008, p. 13).

En general, los sujetos, en constante devenir, afrontan angustias, propias de las crisis que conlleva todo proceso de construcción-reinvención identitaria. En tales circunstancias, las proyecciones virtuales del yo ofrecen marcos de sentido y, al mismo tiempo, recubren algo del desajuste estructural entre el cuerpo, el lenguaje y el goce.

El ideal del yo, concepto central en la teoría psicoanalítica, encuentra en la era digital un terreno fértil para expandirse, pero a la vez, también para desestabilizarse. Este fenómeno genera una tensión constante entre el cuerpo real y las imágenes ideales construidas y devueltas por el entorno virtual. La imagen virtual promete colmar la falta, pero muchas veces falla.

Hoy, los entornos digitales presentan una proliferación de semblantes (avatares, perfiles, algoritmos) en los que el sujeto, además de reconocerse en diversas formas de interacción y pertenencia, también puede ver reforzados ciertos malestares subjetivos característicos de la actualidad, como la ansiedad, la adicción a las pantallas, y la toxicomanía. Síntomas colectivos de un modo particular de estructuración del deseo y del lazo social en la era digital.

Cuando el ideal del yo se expande hasta el exceso, proyecta imágenes de éxito, plenitud, felicidad que tensionan el cuerpo real con exigencias, que se vuelven imperativos inalcanzables, que fallan en contener el vacío estructural del deseo y no llegan a anclarse simbólicamente. En esa brecha, el sujeto muchas veces se fragmenta, confundido entre lo que es, lo que debería ser y lo que ve que los otros aparentan ser. Un ejemplo de anclaje fallido entre la experiencia corporal y simbólica del sujeto, lo veo expresado en la reacción más rudimentaria de ese niño que, frustrado ante el encuentro con la imposibilidad real de su cuerpo material de pintar con el dedo, busca inmediatamente volver a la pantalla que le permite desplegar imaginariamente una habilidad protésica, aquella que, como plantea Fernández Méndez (s.f.), reconfigura las formas de habitar el cuerpo y sus posibilidades de acción en el mundo. Así, la revolución digital no solo transforma las formas de interacción social, sino que también reconfigura las matrices de identificación y los modos de goce, proponiendo nuevas dinámicas para la construcción de subjetividades en un mundo donde lo real, lo simbólico y lo imaginario se entrelazan de modos inéditos.

5

Respecto del discurso capitalista y la mediatización de la subjetividad, como ya mencioné, las redes sociales y las plataformas digitales, mediante nuestras formas de comunicación, son espacios de circulación de significantes identitarios, donde se redefinen los modos de pertenencia y de goce. Allí las ofertas de subjetividad son múltiples, pero no por eso libres: se rigen por coordenadas que tienden a homogeneizar, a domesticar el deseo bajo formatos preestablecidos.

Considerar la realidad como una construcción simbólica, social y subjetiva atravesada por la técnica, implica preguntarse quién la construye, con qué fines y a través de qué medios. En este sentido, el despliegue masivo de lo digital no es neutro. Su inserción responde a lógicas de poder ya conocidas, propias de un entramado socioeconómico ávido de monetizar cada dimensión de la existencia humana.

Por ello, es importante ampliar el marco de análisis del sujeto en la era digital desde una perspectiva crítica del poder.

Siguiendo la advertencia de Quéau (1995), sería un grave riesgo contentarse con aprehender las novedades técnicas sin preguntarse acerca de los intereses que las promueven. Por tal motivo, resulta urgente preguntarse en qué medida las tecnologías operan como dispositivos de control social, modelando las subjetividades a través de la producción de nuevas realidades virtuales alineadas a las necesidades del mercado. La dataficación en masa de lo subjetivo (la conversión de emociones, pensamientos, vínculos y elecciones en datos cuantificables), se erige en una herramienta privilegiada para mapear rangos de mayor o menor pregnancia simbólica en la población. Esto permite al mercado ofrecer productos de modo estratégico y direccionado, mientras que, en simultáneo, estandariza el deseo, organiza la percepción colectiva y transforma a los propios sujetos en engranajes de una maquinaria que produce realidades funcionales con fines comerciales.

Ya Lacan supo señalar que el discurso capitalista se caracteriza por intentar saturar la falta estructural del sujeto mediante la promesa constante de satisfacción. Propone un tipo de lazo social que colma el vacío existencial con significantes de consumo. Las tecnologías digitales son el vehículo ideal para esa operación: ofrecen imágenes, experiencias, objetos simbólicos que parecen

colmar la carencia, pero que solo la recubren. Exacerban la oferta de semblantes disponibles, promoviendo una expansión del yo ideal del sujeto, la cual finalmente queda sostenida por ficciones imaginarias que prometen colmar su falta estructural.

De este modo, la virtualidad cumple una doble función: por un lado, expande nuestras posibilidades, reconfigurando la percepción del cuerpo y del mundo; por otro, el capital captura esa transformación para sus propios fines. El sujeto queda entonces atrapado en una tensión entre la apertura creativa que ofrecen las tecnologías y la alienación que ejercen los intereses dominantes.

Es justo allí, entre la potencia creadora del lenguaje digital y el imperativo de gozar impuesto por el mercado, que nuestra praxis tiene mucho que ofrecer, tanto en técnicas de contención subjetiva como en conocimientos específicos, para aportar al desarrollo y la expansión tecnológica.

Conclusión y palabras finales

Lejos de adherir a visiones apocalípticas que anuncian la esclavitud de la humanidad bajo el dominio de las máquinas, sostengo que las tecnologías digitales no son entidades neutras ni monstruos autónomos: son artefactos simbólicos, escenarios donde se juega el sentido de lo humano. Si hoy participan en la estructuración del yo, si modelan el goce, el cuerpo y la realidad, entonces urge interrogarlas no solo como herramientas, sino como discursos. El foco del problema no reside en lo virtual en sí, sino en su captura por parte de un discurso que promete plenitud allí donde solo hay falta, que ordena el deseo bajo la lógica de la eficiencia y la rentabilidad.

Naturalizar una sumisión inevitable a la tecnología, delegando en ella la producción subjetiva, implica desconocer que la disputa contemporánea por el poder se libra, en gran medida, en la apropiación de la virtualidad como campo simbólico. Resistir no significa desconectarse, sino recrear. Implica reconocer que la virtualidad también puede ser espacio de invención, de lazo y de transformación. No somos meros consumidores pasivos de imágenes, sino sujetos capaces de imaginar lo que aún no existe y crearlo. Si la realidad es siempre una construcción colectiva, entonces nos corresponde decidir qué realidad queremos habitar y producir.

Por eso, resulta fundamental socializar herramientas que promuevan una comprensión crítica de las tecnologías digitales, en tanto lenguajes que configuran nuevas realidades. Apropiarnos activamente del espacio virtual implica recuperar su potencia creativa, su capacidad de ser territorio de transformación, y no solo instrumento de control. La esfera virtual nos pertenece como espacio colectivo de producción simbólica. Reconocerlo abre la posibilidad de habitarla como sujetos activos, capaces de transformar los significantes dominantes, resistir las imposiciones alienantes del discurso capitalista y abrir nuevas vías de significación, deseo y lazo social. Si cada época funda sus propios modos de realidad y subjetividad, el desafío actual es el de asumir una posición ética y creativa frente a las tecnologías: construir realidades que no reproduzcan pasivamente las lógicas del mercado, sino que habiliten formas más libres, plurales y humanizantes de existir.

Habitar la era digital es un desafío subjetivo. No se trata de oponerse a la tecnología ni de ceder a su fascinación, sino de apropiarse críticamente de sus lenguajes para reinscribir en ellos nuestro deseo.

En un tiempo saturado de semblantes, tal vez el gesto verdaderamente radical sea ese: no ceder en el deseo de hacer mundo.

Referencias bibliográficas

- Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Biblos.
- Emmerich, A. y Martínez, M. (2015). *Cuerpo, subjetividad y socialización en la infancia y la adolescencia*. 11º Congreso Argentino de Educación Física y Ciencias, Ensenada, Argentina. Memoria Académica, Repositorio Institucional FaHCE-UNLP. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7333/ev.7333.pdf
- Fernández Méndez, M. (2016). *Sobre lenguajes digitales en tanto lenguajes* (Documento de cátedra inédito).
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France 1977-1978*. Akal.
- (2008). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Ediciones Istmo.
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder Editorial.
- Lacan, J. (1964). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- (2013). *El seminario, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Siglo XXI Editores.
- (2008). *El seminario, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Leiva R. (2013). La realidad a prueba de lo virtual. En *Universitas*, XI (19), 147-180. Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesi.
- Piro, M. C. (2012). *La construcción del cuerpo en el niño. Diferentes modalidades de constitución subjetiva*. Memoria Académica, Repositorio Institucional FaHCE-UNLP.
- Quéau, P. (1993). *El mundo en espejo: El individuo frente a la sociedad de simulación*. Paidós.
- (1995). *Lo virtual. Virtudes y vértigos*. Paidós.

- Quiroga, A. P., y Racedo, J. (1988). *Crítica de la vida cotidiana*. Ediciones Cinco.
- San Emeterio, C. P. (2025) Cuerpo, corporalidad, psiquismo y sistema social: jerarquías y articulaciones. En *Una propuesta de conceptualización del trabajo y las organizaciones desde el concepto de saber*. Editorial Ciencia con todes.

Habitar lo digital: entre niños, algoritmos y deseo³⁶

Florencia Salgado

Hay momentos en los que la incomodidad no se manifiesta como un hecho puntual, sino como una atmósfera persistente, una sensación que se instala en el cuerpo y en el pensamiento. Eso me está pasando ahora. Lo siento en la piel, en la voz que tiembla cuando intento nombrarlo, en el silencio que se hace cuando no encuentro palabras. Así me sucede cada vez que entro a un aula y veo el desfase entre lo que ocurre en la escuela y lo que sucede en el mundo.

La enseñanza de lo digital en la infancia no solo está atrasada, sino incluso está desconectada de la subjetividad de los niños y niñas. Este es el punto de partida que me impulsa a escribir, no desde la indignación externa, sino desde una incomodidad que me toca el cuerpo, que me inquieta como educadora y como sujeto.

Lo digital no es simplemente una herramienta que se incorpora a las aulas, sino un lenguaje que ya habita a los niños. Los atraviesa. Ellos traen TikTok en la piel, el “tralalero tralala” en la boca, *hashtags* en sus juegos simbólicos. Las subjetividades infantiles ya están constituidas en un marco tecnológico que desborda la escuela. Y, sin embargo, la escuela les ofrece una relación con lo digital que no solo es limitada, sino también desfasada.

³⁶ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

A veces siento que llegamos tarde. Que pretendemos enseñarles a "usar" lo digital como si fuera un recurso técnico, cuando para ellos ya es un entorno existencial. Lo digital no es un agregado. Es su entorno de subjetivación. Entonces, ¿qué les estamos enseñando? ¿Y desde qué lugar?

Y no se trata, claro, de reemplazar lo que ya tiene valor. No se trata de abandonar la lectura, la escritura, los trazos a mano ni el uso del cuaderno. Esos gestos siguen siendo fundamentales en la construcción simbólica del sujeto. El problema no es conservarlos, sino presentarlos sin contexto, como si existieran aislados del mundo en el que los niños viven.

Incorporar lo digital no significa borrar el pasado, sino actualizarlo. Integrar nuevas formas de expresión sin negar las anteriores. Hay que reconocer que el lápiz y el algoritmo no son enemigos, sino herramientas distintas para un mismo fin: producir sentido, alojar el deseo, darle forma a lo que aún no tiene nombre.

Pienso en el psicoanálisis. En Lacan. En el sujeto como efecto del lenguaje. Pero ¿qué pasa cuando el lenguaje ya no es solo verbal, ni siquiera textual, sino también algorítmico? ¿Qué pasa cuando el Otro que estructura al sujeto no es solo el padre simbólico, sino también TikTok, Google, ChatGPT? Hay un Otro digital que también produce efectos de subjetividad, y que se vuelve partenaire libidinal, fuente de goce, espacio de identificación. La pantalla también habla. Y los niños escuchan.

En una de las escuelas, para la feria de ciencias, propusimos algo distinto: crear con primer grado su propio personaje con inteligencia artificial. Explicarles, de manera lúdica, cómo funciona una IA. Hacer que la miren, que la interroguen, que la manipulen, no desde el lugar del saber técnico, sino desde el juego, desde el deseo. Queremos que experimenten lo digital no como consumo pasivo, sino como posibilidad de creación.

Esa experiencia nos permitió observar algo que a veces olvidamos: los niños no son solo receptores de tecnología, también son creadores de símbolos. La IA en el aula no fue solo un experimento pedagógico, fue un modo de abrir preguntas sobre lo que imaginan, lo que temen, lo que desean. El personaje que cada uno creó decía algo sobre sí mismo. Y eso, en términos lacanianos, es una escena de subjetivación.

Pero esa propuesta es una excepción, pues la regla sigue siendo una pedagogía que atrasa. Veo niños que se aburren, que ya saben lo que el docente les quiere mostrar. Sujetos que no se constituyen en relación con el deseo del educador, sino al deseo codificado en tendencias, en bailes, en efectos de sonido que circulan velozmente por la red.

El aula, entonces, se convierte en una escena vacía de deseo. Y eso se siente. Se respira. Cuando el Otro no desea, el sujeto no se constituye, o se constituye en otro lado: en el algoritmo, en el *like*, en la viralización. El deseo se desplaza. Y con él, la posibilidad de enseñar.

Me pregunto qué cuerpos quedan en juego en esta escena. El cuerpo del niño está siendo interpelado por imágenes, por simulacros, por avatares que multiplican su representación. Como dice Passerini (2012), hay un cuerpo libidinizado en el avatar, en la pantalla. Hay un goce que ya no pasa solo por el cuerpo biológico, sino también por el simbólico y el imaginario digital.

El psicoanálisis siempre ha leído el cuerpo como un cuerpo atravesado por el lenguaje, marcado por el significante. No es un cuerpo biológico, sino un cuerpo simbólico. En el avatar, ese cuerpo simbólico se materializa. Desde el imaginario, se elige un color de piel, una forma de moverse, un vestuario, un estilo: representaciones visuales que organizan la imagen del yo. Pero también hay elecciones que inscriben al sujeto simbólicamente,

como el nombre del avatar —que rara vez coincide con el nombre real— o el tipo de vínculo que se establece con otros jugadores, con reglas, con la lógica del juego.

En ese espacio digital, entonces, el cuerpo no solo se ve, también se nombra, se relaciona, se inscribe. Es un cuerpo en relación con el lenguaje, con los significantes, con el Otro. Y eso permite pensar al avatar no solo como una imagen proyectada, sino como una escena donde el sujeto también puede alojarse, encontrar una forma de moverse, una voz, un estilo.

Citro y Puglisi (2015) proponen pensar al sujeto como un ser-en-el-mundo encarnado, cuya experiencia se construye no solo desde lo cognitivo, sino también desde lo sensorio-motriz, emocional y relacional. En ese sentido, lo digital no puede ser leído solo como una mediación técnica, sino como parte de ese campo de encarnación.

Las infancias que habitan las redes, los dispositivos, los avatares, no “pierden” su cuerpo en la virtualidad, sino que reconfiguran sus modos de habitarlo. El cuerpo está ahí, aunque de otra manera. Tal vez el cuerpo del avatar no sea solo una representación, sino una forma de estar-en-el-mundo con otros, de experimentar la afectividad, de devenir sujeto en la mutabilidad del vínculo.

El cuerpo virtual es un cuerpo libidinizado, en el sentido de que condensa identificaciones, deseos, angustias. Pero también es un cuerpo que puede multiplicarse, dividirse, desaparecer y reaparecer. ¿Qué efectos tiene esta plasticidad sobre la noción de identidad? ¿Cómo leer los cuerpos que los niños construyen en lo digital desde una perspectiva clínica y no moralizante?

A esto se le suma una transformación de los vínculos, porque los niños no solo interactúan con otros cuerpos físicos, sino que también entablan lazos con personajes virtuales, inteligencias arti-

ficiales, avatares diseñados por otros usuarios. El lazo social se reconfigura en torno a formas de encuentro inéditas: con un personaje de videojuego, con un *influencer* digital, con una voz sintética. ¿Cómo pensamos la transferencia en este contexto? ¿Es posible establecer un lazo transferencial con un objeto digital?

Pienso también en los mundos virtuales como lo describe Sánchez Martínez (2011): el avatar no como representación sino como signo de un parecido. Un niño crea su personaje en Roblox o en IA, y ese personaje dice tanto de lo que es como de lo que no es. Es una forma de individuación que desborda la identidad fija. Y me pregunto, ¿la escuela está preparada para leer esas nuevas formas de subjetividad?

¿Tenemos el vocabulario para leer lo que ocurre cuando un niño de seis años dice que su avatar “lo entiende más” que sus compañeros? ¿Cómo se aloja eso desde una pedagogía que sigue girando en torno a la norma, la repetición y la letra fija? Hay allí una dimensión ética que exige ser pensada.

Trabajo con niños que ya están en el futuro, mientras el sistema educativo se obstina en repetir un pasado estandarizado. Lo digital está, es, sucede. No se trata de enseñar a usarlo, sino de acompañar a pensar con él, de integrarlo en una escucha sensible, que no lo transforme en amenaza ni en fetiche, sino en campo simbólico habitable.

Escribo desde este borde. Desde el deseo de una educación que no se limite a controlar lo digital, sino que se anime a habitarlo con los niños, a leer en sus producciones un nuevo lenguaje del inconsciente, a pensar que el sujeto del psicoanálisis también puede nacer de una red neuronal, que el goce puede estar en un avatar, y que enseñar es, quizá, atreverse a escuchar eso que está naciendo y no tiene nombre todavía.

A veces pienso en cómo serían estas mismas escenas si las observáramos desde la óptica del psicoanálisis. ¿Qué dice el síntoma de ese niño que interrumpe la clase con sonidos de TikTok? ¿Qué decimos nosotros cuando, en lugar de preguntarnos qué hay en juego en ese acto, solo pedimos silencio? No es solo hiperactividad. No es falta de atención. Es un sujeto pidiendo lugar en una escena simbólica que ya no comprende ni lo representa.

La escuela parece olvidarse de que educar no es solo transmitir contenidos, sino también alojar al sujeto. Y ese sujeto hoy está saturado de imágenes, de estímulos, de simulacros, pero eso no lo hace menos deseante, menos inconsistente, menos humano; solo lo hace distinto, más difícil de leer con las categorías viejas, más desafiante, más necesario de escuchar.

Cuando creamos personajes con IA con primer grado, no estábamos solo jugando. Estábamos preguntándonos: ¿qué parte de vos se representa en ese personaje? ¿Qué de vos querés mostrar? ¿Y qué de vos querés ocultar? En esa escena había deseo, había transferencia, había una pregunta por la identidad. Una escena analizable.

Y entonces me doy cuenta de que ese experimento, pequeño, es casi un acto político. Un intento de producir subjetividad donde reina el algoritmo, de restituir la pregunta en un espacio saturado de respuestas preconfiguradas.

Lo que aparece ahí no es simplemente diversión ni entretenimiento, sino algo más complejo, una experiencia que roza el goce en tanto hay mirada, en tanto hay escena donde el sujeto se siente visto, interpelado. El tener una imagen que no solo lo entretiene, sino que lo nombra. Que le dice: esto que hiciste también es tuyo. También tiene sentido.

Y no puedo evitar volver a Lacan. A ese momento fundante del espejo, donde el sujeto se reconoce y se aliena en la imagen. El estadio del espejo marca un momento estructurante en la constitución del yo: el sujeto se reconoce en una imagen externa que le devuelve una totalidad ilusoria. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando ese espejo no es una superficie plana, sino un dispositivo digital que devuelve una imagen programable, editable, cambiante?

El avatar digital puede pensarse como una nueva versión del espejo, pero ya no fijo, sino interactivo. En lugar de ofrecer una imagen con la cual identificarse pasivamente, el avatar permite intervenir esa imagen, modificarla, diseñarla. ¿Qué efectos produce esto en la constitución del yo? ¿Qué tipo de alienación genera un espejo que puede ser editado a gusto? ¿Dónde queda el lugar de la falta en esta escena de subjetivación?

Si el yo se constituye en una imagen, como postula Lacan, entonces podríamos pensar que la subjetividad actual también se está constituyendo en relación con esas nuevas imágenes tecnológicas. La diferencia es que, a diferencia del espejo físico que devuelve una imagen única y cerrada, el dispositivo digital permite una multiplicidad de imágenes que pueden coexistir.

El yo ya no se ve solo reflejado, sino multiplicado. ¿Qué pasa cuando un niño se identifica con varios avatares distintos? ¿Se fragmenta el yo? ¿O se amplía el campo de lo posible para su subjetivación? Estas preguntas abren la necesidad de leer las nuevas formas de constitución del yo más allá del paradigma clásico.

A veces sueño con una escuela que no niegue la tecnología, pero tampoco que la idealice; que no le tema al TikTok, pero que tampoco se rinda ante él. Una escuela que escuche, que sepa que cada clic, cada efecto, cada tendencia, puede ser una vía de entrada al deseo, si hay alguien que lo escuche.

Porque si la escuela no ofrece lugar simbólico, lo van a buscar en otro lado. Y ahí sí, lo digital puede volverse puro consumo, puro goce sin mediación. Pero si intervenimos, si pensamos lo digital como campo transferencial, como lengua viva, como espacio de invención... entonces sí, quizás, podamos seguir enseñando algo. No tanto de computación, sino de humanidad.

Pienso que ese es el gran desafío de nuestra época como educadores: no controlar la tecnología, sino entenderla simbólicamente. No temerle a la IA, sino preguntarnos qué dice de nosotros que una máquina ahora también hable. No negarle a los niños su vínculo con las pantallas, sino ayudarlos a construir allí también su subjetividad, con otros, con palabras, con sentido.

Porque si hay algo que permanece en toda subjetivación —aunque cambien los lenguajes, los dispositivos o los contextos— es la necesidad de ser alojado. Ser leído. Ser escuchado, incluso cuando esa escucha hoy nos exija aprender nuevas formas de preguntar.

Y si lo pensamos a fondo, no se trata solo de incorporar tecnología a la educación, sino de repensar qué entendemos por educación en un mundo donde lo digital ya es parte del lazo social. ¿Qué tipo de escuela queremos construir cuando la autoridad ya no está centrada en el saber, sino en la capacidad de conexión, en la experiencia compartida, en el sentido construido colectivamente?

El concepto de “sujeto rizomático” de Deleuze y Guattari (citado en Citro y Puglisi, 2015) permite pensar a las infancias actuales no como identidades cerradas y coherentes, sino como procesos en constante devenir, abiertos a múltiples conexiones. En el entorno digital, esto se vuelve evidente: un niño puede “ser” muchos personajes, probar distintos cuerpos, explorar afectos contradictorios. El desafío pedagógico es no intentar fijar esas

formas, sino acompañarlas en su movimiento, ofrecer palabras para nombrar lo que aún está en proceso, habilitar espacios simbólicos donde ese rizoma pueda crecer sin ser cortado de raíz.

Educar hoy exige una pedagogía que sea también una clínica, que lea los síntomas de la época no como fallas individuales, sino como efectos de un entramado social, cultural y tecnológico que exige nuevas herramientas de lectura. No es tarea fácil, pero es urgente. Porque lo que está en juego no es solo el aprendizaje, sino la posibilidad de seguir siendo sujetos en un mundo que muta a gran velocidad.

Citro y Puglisi (2015) advierten sobre el riesgo de patologizar las nuevas formas de subjetividad que emergen del vínculo con las tecnologías. El síntoma no está necesariamente en el uso del dispositivo, sino en la imposibilidad de alojar lo que ese uso expresa. No se trata de negar los efectos del mercado ni la lógica del capitalismo sobre las subjetividades infantiles, pero sí de sostener una mirada compleja, que no reduzca toda expresión digital a alienación.

Muchas veces deslegitimamos estas experiencias desde prejuicios subyacentes sobre cómo “deberían” ser los vínculos o la construcción del lazo social. La escuela, entonces, está convocada a revisar sus propios marcos de interpretación y abrirse a un saludable relativismo cultural que permita leer lo nuevo sin condenarlo de antemano.

Y en ese sentido, la incomodidad no es una debilidad, más bien es un síntoma valioso. Es la marca de que algo en nosotros también se está transformando. Escuchar esa incomodidad, alojarla, dejar que nos enseñe, puede ser el primer paso hacia una pedagogía verdaderamente viva. Una pedagogía del deseo, del lazo, de lo por venir.

Frente a estos escenarios, la pedagogía no puede quedarse en la mera advertencia sobre los peligros de la tecnología, más bien, necesita abrir un espacio para pensar con los niños qué cuerpos, qué imágenes, qué deseos están en juego en esos vínculos digitales.

Una estrategia posible es incorporar actividades que inviten a pensar sobre los avatares como metáforas de sí mismos: ¿qué parte de mí está ahí? ¿Cuál dejo afuera? ¿Qué deseo se juega en esa forma? Otra línea de trabajo puede ser la lectura clínica de las producciones digitales, no para diagnosticar, sino para escuchar: ¿qué angustias, qué fantasmas, qué identificaciones emergen en esas creaciones? No se trata de adaptarse al mercado, sino de alojar lo que allí aparece como subjetividad en acto.

Y entonces, la conclusión no puede ser un cierre, sino una invitación a sostener la pregunta abierta. ¿Qué escuela queremos? ¿Qué cuerpos estamos dispuestos a alojar? ¿Qué discursos nos animamos a interrogar? Una escuela que se abra a estas preguntas no será perfecta, pero sí será vital. Y lo vital, en tiempos de automatización, es profundamente político, porque implica elegir estar con otros, escuchar el murmullo de sus deseos, y construir juntos un sentido posible. Ahí, en ese intento, sigue latiendo el verdadero acto de educar.

Referencias bibliográficas

- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015) Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25 (75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>

Miller, J.- A. (1987). *Matemas 1*. Editorial Manantial.

—— (1994). *Matemas 2*. Editorial Manantial.

Passerini, A. (2012). La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica. *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XIX Jornadas de Investigación, VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Sánchez Martínez, J. A. (2011). Cibercultura: semiótica del avatar y los mundos virtuales. *Veredas, Revista del pensamiento sociológico*. 12 (22), 33-44.

Avatares de las existencias³⁷

María Florencia Biey Godoy

Quiero compartir algo contigo Mats, el mayor dolor que sufrimos tu madre y yo en la vida fue que debido a la enfermedad con la que te trajimos al mundo, no experimentarás el amor, que no experimentarás amistad, que no experimentarás relaciones sociales y actividades con otros, que no experimentarás contribuir a la sociedad y tener un rol significativo en la vida de otros. Esa era por mucho nuestra mayor pena. Nos equivocamos, nos lo probaste y probaste ser ingenioso. Pero fue hasta la semana pasada que tuvimos un acercamiento al enorme impacto de la comunidad digital en tu vida. La última semana hice los cálculos, durante los últimos 10 años de tu vida pasaste de 15.000 a 20.000 horas en esta comunidad digital. Mats sí se enamoró, Mats incluso fue acusado de ser un mujeriego y debo admitir que como padre estoy orgulloso. Mats pasó ocho años jugando rol, siendo un gran colaborador y coautor de una comunidad fantástica llamada Starlight donde pudo experimentar amor, amistad y sentir lo que es hacer la diferencia en la vida de otros.

Estas palabras fueron pronunciadas por Robert Steen en el funeral de su hijo Mats, un joven noruego que nació con una enfermedad degenerativa llamada distrofia muscular de Duchenne

³⁷ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

(DMD) y que murió en 2014 a los 25 años. Debido a la enfermedad, hacia el final de su vida, Mats solo podía mover los dedos de la mano, por lo que pasaba muchas horas jugando en línea. Cuando el joven falleció, sus padres y su hermana decidieron avisar a las personas con las que él jugaba y lo comunicaron por medio de un blog que Mats tenía. Ante la noticia, la familia empezó a recibir numerosos mensajes de personas de distintos países expresando su dolor por la pérdida de quien había sido su amigo y con quien habían creado una comunidad llamada Starlighth.

Mats jugaba al World of Warcraft, un juego de rol multijugador en el que cada uno crea un personaje y explora un mundo virtual lleno de misiones y desafíos. Los jugadores pueden formar grupos para completar misiones juntos y enfrentarse a jefes poderosos. Ibelin Redmoore es el nombre que Mats eligió para su avatar (personaje virtual) que era un famoso detective y caballero. Estéticamente, el personaje era un hombre fuerte, atlético, de cabello largo y rubio.

La historia de Mats se materializó en un documental llamado La singular vida de Ibelin que recomiendo ver porque, más allá de la historia, es muy interesante como está realizado. Allí aparecen testimonios de la familia y amigos de Mats, fragmentos de cintas de video caseras y también una animación recreada a partir de los archivos en línea de la comunidad. Como se explica en el documental, Starlight le ayudó al director a obtener unas 42.000 páginas de textos de las interacciones e incluso descripciones de las acciones que permitió reconstruir la vida digital de Mats en el juego. La historia de Mats y su avatar Ibelin plantea algunas cuestiones profundas sobre la representación personal, el deseo, los lazos sociales y el cuerpo en el entorno digital.

En su blog, Mats escribió:

Dejo este mundo y paso la mayor parte de mi tiempo en un mundo lejano llamado Azeroth... Allí mis cadenas se rompen y puedo ser quien quiera ser.

Azeroth es el nombre del planeta donde está basado la mayoría del World of Warcraft. Si bien la frase “puedo ser quien quiera ser” puede remitirnos a la idea de que el avatar está desvinculado de lo que Mats es y está basado en un ideal, en otro momento el joven escribe *“Ibelin es una expansión de mí mismo, diferentes partes de mí”*. En este sentido, por más que los personajes virtuales dan la sensación de una libertad absoluta, la misma no es tal, ya que como plantea Dessal (2019), la imaginación creadora estará siempre sometida al deseo inconsciente. El mismo Mats expresa: *“Intento escapar de lo único que no puedo huir, de mí mismo”*. Está claro, en este caso, que el juego le ofrece la posibilidad de superar sus limitaciones físicas. No obstante, en el documental aparece el testimonio de otras personas que jugaban con él en línea y que, sin tener una discapacidad, también pasaban mucho tiempo inmersos en el mundo digital. *“No es una pantalla, es una puerta a lo que tu corazón desea”*, es otra frase del protagonista que da la clave para pensar que lo que está implicado, más allá del entretenimiento, es la dinámica de deseo. Como plantea el psicoanálisis, el deseo siempre es deseo de otra cosa y es lo que nos sirve de motor. En este sentido, no es novedad que los seres humanos se lancen a la búsqueda de otra vida (Dessal, 2019); el videojuego brinda la posibilidad de asumir formas imaginadas de vida.

Mats escribe:

En la vida real debo ser positivo, pelear contra la adversidad y emerger con una sonrisa (...). En la secundaria había fiestas, jóvenes

atractivas, motociclistas, todo lo que un joven de 17 deseaba, pero todo era en sueños, cosas lejos de mi alcance.

Ibelin, en tanto avatar, tiene la característica de ser una aproximación a lo que Mats es, pero también a lo que no es; además, como personaje virtual, involucra el anonimato. El sujeto anónimo no es abstracto, sino que permanece oculto y esto no es necesariamente una falsificación, sino un juego, un rito de aparición del sujeto que le permite huir de la calificación, clasificación, juicio e interdictos morales (Sánchez Martínez, 2011).

Creo que lo que más retrata el documental es cómo se construyen los vínculos en el entorno digital. ¿Es posible ser amigo de alguien a quien nunca has visto? La producción ofrece numerosos ejemplos de que sí. Puntualmente, cuando los padres comunicaron el fallecimiento de Mats, la frase que más se repetía en los mensajes era que él era un amigo real. Para citar un ejemplo de los lazos afectivos que se generaron en el juego, hay una situación en la que a una jugadora los padres le sacan la computadora por haber bajado las calificaciones. Ella les pide que se la devuelvan solo para avisar a sus amigos que no va a jugar más, pero los padres se niegan porque consideraban que no eran sus amigos reales, dado que nunca los había visto. En su testimonio Lisette, cuyo avatar es Rumour, dice que esa respuesta de su familia fue muy dolorosa, a tal punto que la deprimió: “no encontraba ninguna razón para salir de la cama, ¿por qué razón estoy viviendo? tenía esos pensamientos”. Luego de un tiempo de estar desconectada, Lisette logró comunicarse con Mats a través de la computadora de la biblioteca. Él decidió escribirle una carta a los padres de ella para que le regresaran la PC explicando el motivo:

No me conocen, pero soy amigo de su hija Lisette. Sus amigos y yo estamos preocupados por ella. Escuchamos que le retiraron la com-

putadora, no sé por qué no le permiten jugar a estos juegos, pero debe haber otra forma de resolver este conflicto. No sigan haciéndola a un lado, solo traten de llegar a un acuerdo. Solo les pido que consideren lo que hacen e intenten llegar a una solución con la que todos puedan vivir porque esto no es lo correcto. Creo que es una gran persona y es una de mis amigas más cercanas.

Lisette dijo que para sus padres fue muy extraño haber recibido una carta de alguien preocupado por su hija que vivía a tres países de distancia. Finalmente, pudo volver a jugar. Su testimonio da cuenta del vínculo que habían construido en el juego:

Ibelin era un gran pilar de soporte, en verdad, era un amigo con el que podía hablar abiertamente de todo lo que pasaba (...) Creo que fue parte de las cosas que me sacaron de la depresión en la que estaba.

Este ejemplo no parece referirse en absoluto a relaciones inauténticas, lábiles, ficticias, calificativos que muchas veces se les atribuye a los vínculos establecidos a través de Internet. Es recurrente, a lo largo de los testimonios, la mención de la empatía, el compromiso, el apoyo mutuo, la amistad y la escucha que había en la comunidad virtual. Además, las relaciones traspasaron el juego ya que, muchas veces, los jugadores hicieron videollamadas e incluso se reunieron dos veces en distintos lugares. En el caso de Mats, por su discapacidad, siempre rechazaba unirse a las llamadas o participar de las reuniones presenciales, y su interacción era a través del texto. No obstante, fue tal la confianza generada que le contó a una jugadora de su enfermedad y, siguiendo el consejo de ella, luego lo dio a conocer a toda la comunidad.

Cuando Mats falleció, cinco amigos de Starlighth acudieron a su funeral. Considero que, si bien las relaciones comienzan a

través de los avatares y teniendo como soporte el juego, luego los vínculos traspasan ese escenario. Esto no solamente porque hay un encuentro “físico”, por ejemplo, en las reuniones y en el velorio de Mats, sino fundamentalmente porque, como planteaba anteriormente, los jugadores expresan su propio ser a través de su personaje virtual. Esto hace que las relaciones sean genuinas con la diferencia de que están mediatizadas por el mundo virtual. De esta manera, como expresan Citro y Puglisi (2015), Internet ofrece ciertas condiciones de posibilidad, materiales y simbólicas, para la construcción de nuevas formas de sociabilidad. Entre esas condiciones se encuentra la descorporeización que muchas veces permite una comunicación más fluida de temas íntimos, y en el caso de Mats, por ejemplo, él pudo contar a otros sobre su enfermedad. A su vez, la deslocalización posibilitada por Internet permite que se arme un grupo de amigos que viven en distintos países.

Otra cuestión para reflexionar es que la inmersión de Mats y sus amigos en el World of Warcraft implica la puesta en juego de un cuerpo que no puede reducirse a lo biológico, entonces ¿de qué cuerpo se trata? En este punto tomo los aportes de San Emeterio y Fernández (s.f) que proponen el cuerpo como un constructo complejo en donde lo determinante es lo social realizado mediante una dimensión simbólica. Esta dimensión es operada por una interfaz entre: el cuerpo simbólico —que actúa desde el sistema lingüístico—, el cuerpo imaginario —en tanto percepción especular de los cuerpos como superficies gestálticas fragmentadas y seriadas por lo simbólico— y el cuerpo real —energética basal de la actividad corporal—. Lo real, para los registros subjetivos, siempre emergerá como resto inabarcable en el plano de lo imaginario-simbólico, es decir, solo podremos tener noticia de lo real a través de sus efectos: sea en el vínculo con nuestra propia

materialidad gozante, sea en nuestros registros imaginario-simbólicos (San Emeterio y Fernández, s.f). En este sentido, el hecho de que en el juego no esté presente el “cuerpo físico material” no quiere decir que no haya cuerpo implicado. Para citar un ejemplo, cuando Ibelin besó a Rumour, Mats escribió en su blog:

No fue más que un beso virtual, ¡pero guau! Casi puedo sentirlo. Fue la cosa más cercana que he tenido a un enamoramiento en toda mi vida.

Estas palabras dan cuenta de que a través del avatar se opera ese cuerpo imaginario y digital como propio, lo cual se hace con otro cuerpo imaginario, simbólico y real que opera mediante movimientos mínimos sobre dispositivos (San Emeterio y Fernández, s.f). De esta manera, se produce un verdadero desdoblamiento corporal: el cuerpo del avatar y el cuerpo atravesado por el significante, cuerpos ontológicamente diferentes en términos de Passerini (2012), pero que la promesa digital aspira a que puedan confundirse. Mats escribe:

En este otro mundo una chica no vería una silla de ruedas o algo diferente, conocería mi alma, mi corazón y mi mente, colocados convenientemente en un cuerpo bello y fuerte.

La promesa digital comporta el desvanecimiento, en el personaje virtual, de todas las restricciones que el cuerpo impone a la vida (Passerini, 2012). Pero, siguiendo a la autora, cuando algo de eso no se cumple, aparece la angustia. Lo digital también muestra su inconsistencia. En otro posteo, Mats decía:

El amor siempre fue un tema complicado, sentí que no era algo para mí y ella vivía en otro país. Un parte de mi sabía que nunca pasaría. Las sillas de ruedas tienden a dificultar todo eso. Esos pensamientos oscuros me desanimaban, buscaba excusas.

A su vez, esta relación romántica no escapa a lo planteado por el psicoanálisis de que siempre hay una fractura inevitable entre el sujeto y el objeto de su elección. Incluso en el juego hay desencuentros, hay fallas, hay una inadecuación insalvable. Cuando Lisette volvió al juego, vio a Ibelin coqueteando y besando a otras chicas, una situación que ella describe en el documental:

Fue devastador para mí porque me sentí traicionada ya que no me lo dijo con anticipación, lo supe en cuanto volví al juego. Así que estaba muy molesta.

Ante esto Mats, a través de su avatar, le dijo que se sentía mejor solo, sin cadenas y que no servía para el compromiso. Sin embargo, él contaba en su blog:

He estado con muchas mujeres, pero nunca va a ser lo mismo. Nunca le dije lo que sentía. Recuerdo haber pensado si no tuviera una discapacidad, siempre era mi excusa.

De esta manera, el entorno virtual puede ser concebido como un escenario más donde se despliega la subjetividad de cada uno y que permite arreglarnos con la emergencia de lo real, en este caso, lo real del enamoramiento.

Por último, quiero mencionar el tema de la discapacidad y la salud mental presente en el documental. En cuanto a la discapacidad, a medida que Mats iba creciendo, aumentaba su dependencia de la silla de ruedas, de equipos especiales y de otras personas para vivir. El World of Warcraft le permitió vivir experiencias que de otro modo no podría haber vivido o hubiese sido más complicado: saltar, salir de fiesta, “emborracharse”, coquetear y besar a chicas, etc. Respecto de su estado Mats contaba:

En la vida real me he hecho más débil, ya no puedo comer tanto de la deliciosa cena de navidad como antes. Es muy raro ver a otros

comer, como extraño los sabores, tengo mi propio aparato de bombeo, me introduce comida líquida.

Con respecto a la salud mental, Xeina, otra jugadora amiga de Mats, contaba en el documental que logró relacionarse más profundamente con su hijo autista en el mundo virtual. En su testimonio dice:

Nunca pude conectar tan bien con mi hijo como quería porque él tenía autismo y me sentía una mala madre porque no podía hacerlo sentir bien.

Por su lado, Mikkel, el hijo de Xeina, relata:

Fueron 4 años en los que no podía salir, ni siquiera iba a la escuela, me quedaba en cama para mantener todo lejos de mí.

Xeina comenta que Mikkel odiaba que lo tocaran y ella quería darle un abrazo cuando se iba a dormir. A través de Reinke y Nikmik, sus avatares, y con la ayuda de Ibelin, madre e hijo pudieron darse un abrazo virtualmente. En cuanto a esta situación Mikkel expresó:

Me sentía feliz de darle a mi madre lo que quería sin sentirme incómodo.

Se entiende así que el juego sea para algunos un lugar donde se sienten mejor y más cómodos, un espacio que los aloja e incluso una segunda vida que, a veces, se convierte en la única que pueden habitar.

Reflexión final

Escribir estas páginas fue una experiencia cercana a construir mi propio avatar. Podría contar con los dedos de una sola mano las veces que he jugado a un videojuego y en línea, con otros, nunca. Además, mi trabajo en una escuela con adolescentes y jóvenes me brinda ejemplos de los efectos nocivos de la tecnología en la vida de los sujetos. Con todo, luego de cursar el seminario, leer los textos y finalmente auxiliada con el documental quise “crear mi avatar” desde una perspectiva diferente. Una perspectiva basada en las posibilidades que brinda lo digital y alejada de las visiones demoníacas sobre la tecnología. Sé y lo experimento en mi cotidianeidad que no todo es color de rosa, que nada es tan lineal ni subsumible a las categorías de bueno/malo, positivo/negativo. Considero que, como futuros profesionales y ayudados por el psicoanálisis, las preguntas con respecto a la tecnología y los mundos virtuales tienen que centrarse en los impactos en la subjetividad de cada uno, en la relación singular que cada sujeto establece con el objeto y en la posición subjetiva que cada uno encarna en el entorno virtual. Desde mi lugar, este fue un intento de que emerja en mí una visión más amable, más positiva y menos catastrófica sobre el tema. Al fin y al cabo, un avatar no es otra cosa que la expansión de uno mismo.

Referencias bibliográficas

Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultu-*

ra, 25 (75), 12-13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>

Dessal, G. (2019). Los lazos amorosos y familiares en el mundo digital.

En *Inconsciente 3.0: Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi.

Passerini, A. (2012). *La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica* [Ponencia]. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Buenos Aires, Argentina.

Ree, B. (Director). (2024). *The remarkable life of Ibelin (La singular vida de Ibelin)* [Documental]. Netflix.

San Emeterio, C. P. y Fernández Méndez, M. (s.f.). *El cuerpo en la digitalización: Revisiones críticas en torno a la descorporeización de la actividad corporal en las actividades de trabajo*. Manuscrito no publicado.

Sánchez Martínez, J. A. (2011). Cibercultura: Semiótica del avatar y los mundos virtuales. *Veredas, Revista del Pensamiento Sociológico*, 12 (22), 33-44.

El sujeto y el poder algorítmico

Materias dividuales: algoritmos y psicoanálisis³⁸

Gaspar Basualdo

*No es lo que falta, es lo que sobra,
lo que no duele, aquello que excede
la austeridad taimada de las cosas
o que desborda desdoblando la
mezquindad del alma prisionera.*

*Mientras estamos dentro
de nosotros duele el alma,
duele ese estarse sin palabras
suspendido en la higuera
como un noctámbulo extraviado.
(Perlongher, 2003, p. 365).*

*El vacío llamaría al imperativo acabar así perfecto,
en la mismidad de la diferencia que lo causa.
¿Cuándo no quiso?
¿Luego de advertir
acerca de una probable secuencia,
llevada de un instante a otro,
levantar y caer,
y habiéndose expresado ese pedido:
eso quiere,
el futuro se suspende*

³⁸ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2023.

*en una dilatada superficie
que un fluir
desparrama irreversible?
[...]
Despierta al saber
sin el comparecer
infinito ante lo ya sabido,
sin la celada de lo azaroso
intercediendo la palabra
o el asecho de la renitencia.
Como sin perplejidad
el trino sube al sonido,
así dijo unge la vicisitud.
Para qué si no quiero, dijo.
(Spangenberg, 2009, p. 365)*

Este trabajo analiza la digitalización de las subjetividades contemporáneas a partir de un cruce entre psicoanálisis y filosofía de la técnica. Se examina cómo los sistemas técnicos, a través de la cibernética, la inteligencia artificial y los algoritmos predictivos, configuran nuevas formas de captura del acontecimiento y clausura de la contingencia, reconfigurando las estructuras espacio-temporales y la relación con el SRI matizado por Lacan. Se plantea la noción de “dividuo” y la apuesta a la clínica analítica como una experiencia de subversión temporal, en tensión con la tendencia tecnocientífica a la estandarización y al control. Desde una perspectiva micropolítica, se reivindica la sensibilidad, el acontecimiento y la paradoja como modos de resistencia frente a la normalización dividualizante. Finalmente, se propone la noción de

tecnodiversidad como horizonte alternativo a la singularidad tecnicada, orientada a la reapertura de la contingencia y de un deseo no reducible a correlaciones algorítmicas, sino sostenido en la hiancia y en la imposibilidad que habilitan la invención subjetiva.

Futuros y mundos automatizados se prometen y engarzan en silicio, aluminio, cobre, plástico, compiladores, *prompts*, extensiones maquínicas; la plataformización de la vida cotidiana reconfigura los procesos de subjetivación, el sujeto moderno del psicoanálisis está mutando: ¿qué podemos decir de ello? Este trabajo se piensa en reflexión con múltiples posibles abordajes, reflexiones, configuraciones; trazando líneas y visibilidades, desensamblando ontologías.

Espectros cibernéticos

La cibernética modela, vía la información, las nuevas relaciones de saber y poder de nuestras sociedades contemporáneas. Rodríguez (2020), en su libro *Las Palabras en las Cosas: saber, poder y subjetivación entre algoritmos y moléculas*, realiza un recorrido arqueológico y genealógico sobre cómo la cibernética deviene el discurso de un tipo de gubernamentalidad que estructura el campo social. Allí expresa:

Todo el campo cubierto por el programa cibernético será un campo de escritura; el programa consiste en gramas, grafía, reglas de inscripción. El programa solo puede desplegarse como regla de inscripción en la materia, como memoria y como intencionalidad o finalidad a través de la cuestión del código (p. 107).

Tamizada por la cibernética y la teoría de los sistemas, la comunicación deja de ser un asunto propiedad exclusiva del ser

humano sobre el lenguaje, la percepción y conciencia; lo humano deja de estar en el centro de estudio entre las ciencias y filosofías, lo cual incide en el análisis de los modos de construir, pensar, teorizar e investigar los procesos de subjetivación.

Lacan (1983), en su conferencia del 22/07/55, comenta que lo que une el psicoanálisis con la cibernética es el lenguaje:

La cibernética, se nos dice, nació precisamente de trabajos de ingenieros relativos a la economía de la información a través de los conductores, la manera de reducir a sus elementos esenciales el modo bajo el cual es transmitido un mensaje (p. 437).

Comenta que la ciencia anterior, la de las cosas que vuelven al mismo lugar, se vería reemplazada por la ciencia de las presencias y las ausencias:

Para que en el mundo funcione la cibernética hace falta que funcione en lo real e independientemente de toda subjetividad. Hace falta que la ciencia de los lugares vacíos, de los encuentros como tales, se combine, se totalice, y se ponga a funcionar sola (Lacan, 1983, p. 444).

El mensaje cibernético, al reducirse a una serie de signos binarios —0 y 1—, enlaza directamente lo real a una sintaxis operativa de oscilaciones. Sin embargo, estos códigos programados no son meramente neutros: en su repetición y concatenación orientan sentidos, es decir, instauran significaciones que no están dadas por su materialidad inmediata, sino por los modos en que son interpretados, rearticulados y sedimentados en cadenas semánticas. Así, lo que en un primer momento parece un flujo puramente técnico de información, termina por recubrirse de espesores imaginarios: son sentidos que, sin ser del todo cons-

cientes ni plenamente intencionados, se acumulan en el lastre de la semántica.

La ciencia de la cibernética modula el plano de lo simbólico, hace al Otro, organizando sentidos y relaciones sin requerir la agencia activa de un sujeto hablante. Esto torna necesario generar una apertura disciplinaria en psicoanálisis con los pos-humanismos (interconexiones entre lo humano, lo no-humano, la biología, la tecnología, etc.), ya que el sujeto no es imprescindible en su actividad de enunciación para significar lo simbólico, para que haya producción simbólica. Se disuelven las oposiciones entre humano y máquina a través de la información, inaugurando nuevas dinámicas complejas entre sistemas, cuya diferenciación será clave para entender los debates contemporáneos sobre técnica y subjetividad.

Yuk Hui (2022) busca desarmar la construcción conceptual reduccionista de occidente de la cibernética, la cual:

Reduce los organismos a sistemas de retroalimentación, los cuales son imitaciones; esta, impone un determinismo, en la medida en que todas las reducciones apuntan a la predicción, y todas las predicciones son determinismos; su economía es una economía de la finalidad (p. 390).

Esta crítica devela el carácter dualista y neocartesiano de la técnica en occidente que mantendría el antagonismo entre naturaleza y técnica. Hui (2022), tomando los aportes de la segunda teoría de los sistemas de Luhman, y la allagmática general de Simondon, rescata y propone que la cibernética permite integrar recursivamente las contingencias. La recursividad implicaría movimientos en bucle de algo que vuelve a sí para determinarse a sí mismo y las contingencias implican la posibilidad de que algo no sea. La máquina sería capaz de responder a la contingencia,

otorgándole significados funcionales a partir de operaciones recursivas. “La cibernética ha construido una nueva organización de las relaciones y la socialización humano-máquina” (Hui, 2022, p. 287).

La cibernética occidental ha tenido que vérselas con el equívoco y lo paradójico del lenguaje, como señala Lombardi (2008) “esas paradojas son capaces de arruinar la consistencia o la completud de cualquier sistema lógico suficientemente expresivo como para abarcar la teoría elemental de números” (p. 30). Partiendo de este punto, la autorreferencia es ineliminable del lenguaje de la aritmética, por lo que cualquier intento de formalizar el lenguaje termina generando enunciados que se refieren a sí mismos. Para lidiar con esta imposibilidad, los lógicos y matemáticos se esforzaron en transformar al lenguaje matemático en consistente, buscando eliminar lo paradójico, a costa de tornar el lenguaje matemático incompleto, cerrándolo sobre sí mismo y restringiéndolo a un conjunto de reglas finitas. La matemática queda como un número finito de reglas, abriendo paso a los lenguajes de programación que utilizan el lenguaje como materia operativa, despojándolo de su ambigüedad. Lo más “propio” del sujeto en psicoanálisis se despojaría para superar las paradojas en programación: “Lacan observó que el matemático tiene con el lenguaje las mismas dificultades que el analizante con el inconsciente” (p. 31).

Berti y Blanco (2016), sostienen que la distinción entre software y hardware repite nociones reduccionistas y neocartesianas: “si bien en tanto código los programas son abstracciones, estas siempre están almacenadas en algún soporte de memoria, es decir, tienen alguna forma material de existencia” (p. 201). Una cadena de bits puede realizarse físicamente de maneras múltiples y diversas, pero su significado como objeto digital depende de la interpretación que hagan de sí los programas de su entorno digital;

la interpretación del código es un aspecto fundamental para su existencia. Esta perspectiva permite concebir las relaciones con lo maquínico no solo como flujos de instrucciones, sino como cadenas semióticas materializadas, donde los sentidos modulados por intérpretes y compiladores diseñados se tornan fundamentales para la organización de la materia digital.

En la actualidad esta materialidad subyacente se torna ineludible: los modelos de inteligencia artificial generativa, como ChatGPT, Gemini, NotebookLM y Grok, requieren vastas infraestructuras físicas —granjas de servidores, redes de refrigeración, plantas de energía— cuyo sostenimiento implica un consumo energético descomunal, comparable al de ciudades enteras. Cada entrenamiento y cada operación de predicción textual traducen su aparente inmaterialidad lingüística en un gasto efectivo de electricidad, minerales, agua, trabajo técnico y combustibles fósiles. La abstracción algorítmica se sostiene sobre una base material intensiva que inscribe, codifica y recodifica flujos de energía y materia, consolidando así una nueva cartografía del poder técnico. Esta infraestructura técnico-material no es, sin embargo, un devenir espontáneo: es el resultado de proyectos de control y modelización social impulsados por potentes inversiones estatales y privadas. Como señala Rodríguez (2020):

Hubo un sistema político que proyectó la aparición de esa espontaneidad regulada tecnológicamente y que esas —nuevas formas de expresión— deben más a la fuerte inversión estatal y privada desde los años 60 para inventar la información, que, a los pases de magia de genios creativos, desde Bill Gates y Steve Jobs a Mark Zuckerberg (p.153).

Las tecnologías de la información se constituyeron como proyectos para determinar el curso social, inscribir relaciones, discursos, afectos y formas; por lo que vivimos actualmente en una cultura algorítmica donde se delega el lenguaje, la vida y el trabajo a sistemas técnicos. Los algoritmos, como conjuntos finitos de instrucciones, no operan en un vacío: sus recursividades se inscriben en lógicas mercantiles y eficientistas que orientan su funcionamiento hacia la productividad, lo predictivo, lo estadístico y lo predeterminado. En este proceso, los algoritmos se convierten en agentes de semiotización técnica: sus operaciones de cálculo no solo procesan datos, sino que producen y estabilizan sentidos, modulados por los regímenes de poder que los enmarcan.

Autores como Rouvroy y Berns (2016) proponen pensar el concepto de gubernamentalidad algorítmica, y la definen como una:

Objetividad a-normativa, un nuevo régimen de verdad digital que se encarna en una pluralidad de nuevos sistemas automáticos de modelización de lo social, a distancia y en tiempo real, que acentúan la automatización de la contextualización y de la personalización de las interacciones securitarias, sanitarias, administrativas, comerciales.

Lo que aquí nos importará será evaluar en qué medida, y con qué consecuencias, estos usos algorítmicos de la estadística, armados con su “tele-objetividad”, podrán permitirles transformarse en un espejo de las normatividades más immanentes a la sociedad (...) (pp. 88-89).

Para Rouvroy y Berns, esta gubernamentalidad oprimiría las multiplicidades, ya que relaciona las disparidades y diferencias en órdenes de magnitud especulares tendientes a ofrecer lo más

probable de ver para cada perfil vía sistemas de coordenadas. Se reconocen tres principales técnicas.

- 1) *Dataveillance*: recopilar y conservar datos automáticamente como insumo básico que principalmente advienen por medio de redes sociales (por ejemplo, las bases de datos de Meta, Google y Amazon).
- 2) *Datamining*: explotar el yacimiento de los datos en función de un análisis automatizado que busca hacer emerger correlaciones sutiles, *machine learning*.
- 3) *Dataanticipating*: anticipación de comportamientos individuales, elaborando perfiles potenciales gracias a las múltiples correlaciones anteriores.

Se buscaría evitar lo imprevisible, mostrar y asignar lo que emerge de esas correlaciones, intentando anticipar los comportamientos. Para ello se asigna y fabrica un perfil-individuo, invisibilizando las relaciones materiales y técnicas que sustentan la visibilidad otorgada por los dispositivos digitales, haciendo pasar las correlaciones algorítmicas como expresiones espontáneas de la individualidad.

Los dispositivos de la gubernamentalidad algorítmica dan forma definitiva, pues, según parece, a la vez **la emancipación de los significantes respecto de los significados** (puesta en números, re combinaciones algorítmicas de los perfiles) y a **la sustitución de los significados por los significantes** (producción de la realidad en el mundo mismo, ya que el único real que “cuenta” para la gubernamentalidad algorítmica es el real numérico). Esta asignación, a un estado preconsciente, de la acción humana, tiene completamente que ver con lo que Bernard Stiegler llama proletarianización (Rouvroy y Berns, 2016, p. 101; la negrita es mía).

Se transforma radicalmente la relación entre signo y sentido, el mundo deviene recombinación algorítmica de perfiles y, a la vez, una sustitución: el único real que importa es el real numérico. Esta operación se inscribe en niveles preconcientes de la acción humana, donde las decisiones son anticipadas y predeterminadas antes de que la conciencia pueda intervenir. La gubernamentalidad algorítmica apelaría a las semióticas a-significantes en su dimensión de sometimiento maquínico, modulando componentes pre-individuales y pre-verbales de la subjetividad; haciendo funcionar afectos, percepciones, memorias, como piezas y componentes de una mega-máquina, dirá Lazzarato (2006):

A diferencia de las semióticas significantes, las semióticas a-significantes no conocen ni personas, ni roles ni sujetos. [...] En el primer caso, el sistema habla y hace hablar. Indexa y pliega la multiplicidad de las semióticas pre-significantes y simbólicas sobre el lenguaje, sobre las cadenas lingüísticas, privilegiando sus funciones representativas (p. 3).

Las decisiones serían tomadas cada vez más por entornos, y menos por el sujeto: “dime Google maps: ¿dónde comer hoy?”. La gubernamentalidad algorítmica implica una forma de gobierno que recae en lo que podría “advenir”; vía correlaciones técnicas se predice y correlaciona el futuro, asignando por perfilización a cada cuenta una “memoria del futuro”. Se absolutiza al individuo y al mismo tiempo se lo desrealiza.

Las relaciones sobre las cuales se despliega el gobierno algorítmico son medidas que, por su capacidad misma de aparecer como la expresión no mediada y no subjetiva de la realidad, es decir por su aparente objetividad, hacen tanto más relativo —y menos real— todo lo que adviene en función de ellas y por ellas:

lo que adviene no es sino relativo a una serie de medidas que ofician de realidad (Rouvroy y Berns, 2016, p.112).

Esta dinámica señala que ya no hay “realidad” como dato dado, sino realidades correlacionadas: ficciones estadísticamente autorizadas que determinan lo que cada uno puede llegar a ser. La gubernamentalidad algorítmica buscaría clausurar lo real, el fallo, reducir la potencia de lo contingente a lo probable; una pérdida de la pérdida. Este intento de clausurar la contingencia no se da sin resistencias ni fallos: Eric Sadin (2024) analiza cómo los dispositivos digitales, en su obsesión por retener atención continua, deben enfrentarse al fenómeno residual de los vacíos, las fugas, las inatenciones. Para el autor, estaríamos en un *régimen de la puesta en adecuación universal automatizada*, donde las recomendaciones continuas algorítmicas verían quiebres y fugas cuando lxs usuarixs dejan de utilizar los dispositivos; no podrían día y noche obtener nuestra atención, habría espacios vacíos. Por ello “hay equipos especializados a quienes se confió la tarea de estudiar la forma en que se pueden erradicar estos segmentos de vacío” (p.15).

El ethos ingenieril empresarial de los *think tanks* busca comercializar los avances tecnológicos mediante la comodidad *Smart* del usuario, planteando “individuos algorítmicamente asistidos” espectralmente, modulando recomendaciones y visibilidades, tornando al individuo como centro, interpretando y anticipando automatizadamente sus conductas. Devenir pixelización de la vida cotidiana, mantenemos los dispositivos tecnológicos pegados en la piel: despertar e inercialmente abrir Whatsapp, escribir en Words, trabajar en *Meets*, aulas híbridas y virtuales, enterarnos de eventos vía Instagram, *swipear* para buscar pareja; búsqueda de la plena inmersión, cascos de realidad virtual, desarrollar nuestros gestos a través de procesadores y píxeles: un imaginario gene-

racional que erige el poder del código como primer vector de transformación de la sociedad.

Nos relacionamos informacionalmente con datos puesto que “lo maquínico no es tan solo un medio usado por los humanos, sino una configuración relacional específica y, primero, una relación de enganche” (Raunig, 2022, p.105). El proyecto moderno de mecanización de la razón humana claramente ha mutado, en el siglo XXI, en un régimen corporativo de extracción del conocimiento y colonialismo epistémico. Esto no sorprende, ya que los algoritmos de aprendizaje maquínico (*machine learning*) son los más poderosos algoritmos de compre(n)sión de información. Para Pasquinelli y Joler (2021), los datos son la principal fuente de inteligencia, los algoritmos la segunda: se producen datos vía sensores, se capturan codificando la información en un formato, se formatean organizando los datos en conjuntos, y se etiquetan clasificándolos en categorías, deviniendo metadatos.

Pasquinelli y Joler (2021) conceptualizan al “Nooscopio” como una máquina que aprende, clasifica, y predice; extrae patrones, reconoce patrones, y genera patrones. Un análisis minucioso de las actuales inteligencias artificiales implica reflexionar que las mismas no se basan en fórmulas exactas de análisis matemático, sino en algoritmos de aproximación por fuerza bruta en formas vectoriales. En conclusión, emergen nuevas formas de gobierno en base a la clasificación por reconocimiento de patrones y predicciones por generación de patrones. Esto es, una racionalidad centrada en los datos que clasifica y asigna individuos, predice sus potenciales futuros en base a vectores del pasado, y deviene en gobiernos estadísticos automatizados homogeneizantes del espacio-tiempo.

El potencial de la recursividad vía los sensores de los dispositivos permite codificar, almacenar, e interpretar los movimientos, conductas, gestos, palabras, conversaciones; basta revisar las políticas de “privacidad” de datos y contratos de adhesión de las aplicaciones de Meta, que, para ingresar al lazo social e institucional, se aceptan sin leer, ya que sus textos son extremadamente largos. Zuboff (2020) en *Capitalismo de la vigilancia* realiza una pertinente investigación sobre cómo estos contratos imponen a los usuarios unas condiciones del tipo *o lo toma o lo deja*, y también apelan a *clickwraps* que esconden en los términos y condiciones —letras chicas que nunca llegan a leerse— haciendo que, por inercia cliqueemos en *sí acepto* sin siquiera leer lo que estamos aceptando. Esto generaría que los términos y servicios de estas empresas puedan modificarse a gusto, en cualquier momento, sin un conocimiento o consentimiento explícito del usuario. Cada gesto, acción, información y dato, se monetiza como materia prima en forma de datos de comportamiento, generando un “ciclo de reinversión del valor conductual” (p. 90), donde los usuarios no somos productos, sino “las fuentes de provisión de materia prima del proceso” (p. 92). No hay “Meta” sin usuarios que discurran vorazmente prismas de silicio cincelandos melifluos pulsos codificados.

Inéditas condiciones de emergencia subjetivante, mutaciones y líneas que se entrelazan info-comunicacionalmente; en épocas conectivas, *devenir-prompts*, *devenir-sticker-emoji*, *devenir-qwerty*: mutaciones micropolíticas de la expresión que redistribuyen afectos y deseos en planos maquínicos. Se gestan inversiones multimillonarias en el metaverso, como proyecto empresarial y político que buscaría instaurar lazos revivificados en los seres humanos más allá de los límites de la distancia y la física moderna; como también sempiternas especulaciones financieras en Chat

GPT, que funciona por la extracción de enunciados por modelos predictivos del lenguaje, instaurándose como sujeto supuesto saber, lugar de la verdad, estandarizando las visibilidades, y la lengua, anudando espectral, fantasmática y sógnicamente, la dirección de nuestros devenires y potenciales. Un devenir Chat GPT metaverseado del mundo de la poética de los *prompts*.

Dividuos auto-diseccionados a confesarse

*Mansamente mis datos alimentan los bancos de datos. Amazon,
Google, YouTube, WhatsApp, Samsung, Telegram saben más
de mí que el Estado. Quiero que me pongan en servicio.
Deseo mi sumisión. Yo cumplo. Yo soy mi prisionero.
Soy el banco de datos. Yo soy la máquina de escribir.
Yo ato la soga, cuando los dirigentes son colgados,
alejo el taburete de una patada, me rompo el cuello.
Soy mi propio prisionero. Introduzco mis datos en el ordenador.
Mis papeles son el escupitajo y la escupidera,
el cuchillo y la herida, el diente y el chicle,
el cuello y la horca.
Soy el banco de datos.
(Raunig G., 2022, p. 13).*

Para Nietzsche (1878), la moral implica la autodisección de los seres humanos, el ser humano moral disecciona su totalidad individual y lleva al sacrificio de una parte en aras de la otra. La producción pastoral de individuos —esto es, la formación de sujetos a partir de dispositivos de cuidado, guía y control de sus almas— necesitaría la estrategia de su autodisección: someterse

a una modalidad doble de subjetivación, hecha de autoglorificación y autosometimiento. Nietzsche da el ejemplo de “la chica enamorada que querría demostrar la fidelidad y la devoción de su amor mediante la infidelidad del amado” y “el soldado que desea caer en la patria por la victoria de su patria”. Diseccionar su ser y sacrificar una parte de sí a la otra: “el sacrificio del miembro corrompido debe conseguir la salvación del todo” (p. 73).

Con Foucault (2003), podemos considerar a la estructura pastoral de la moral como el dispositivo que instaura el deseo de libre obediencia en los individuos. Se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo. Para lograrlo, el sujeto actúa sobre sí: se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma. A la modalidad de sumisión bajo aparato moral, se suma la servidumbre maquínica como operación de autogobierno de máquinas tanto técnicas como sociales. Por lo tanto, nuestra intimidad implica la materia prima por excelencia en redes sociales. Tironeemos un poco más la idea, para ello, propongo presentar el concepto de “lo dividual”.

Lo dividual, desde Raunig (2022), implica la separación de cosas singulares enteras, la con-formidad; no igual ni unitario, sino dividido, similar, similitudes de diferentes cosas singulares, y, por ende, la potencialidad de la conexión, de la adjunción, de la concatenación. Dividualidad como dispersión que se mueve y desparra, como extensión que desprende las partes de la concreción individuo-total y a la vez las afirma. Todo ser vivo es divisible, toda división amenaza a la vida remitiendo a la mortalidad, la relación maquínica no implica un con-tacto de individuo a individuo, sino concatenación de flujos con lo maquínico: servidumbre maquínica, enganche con las máquinas, quedarse pegado con ellas, fusiones afectivas, deseo de estar online, formar parte, deseo de conectarse.

Raunig considera a las redes sociales como dispositivos de confesión de sí, conectando con las nociones de Foucault y Nietzsche del “poder pastoral”. Se realiza la analogía de estas nuevas tecnologías del yo, como los nuevos espacios confesionarios del siglo XXI; dispositivos META como nuestro nuevo pastor. Declara Facebook, para que sus usuarixs participen: “¿Qué estás pensando?”. Querer formar parte de una máquina técnica para hacer lazo con mis amigxs, para conocer nuevas personas; anhelar una relación de enganche a las máquinas, hablando más de deseo que de vigilancia y subordinación. La capacidad de convocar a lo humano a cierto modo de participación es pensable mediante comunicaciones confesionales deseadas: la participación en la “socialidad dividual” se desenvuelve como “el deseo de comunicarse públicamente, de compartir los propios datos, de partirse” (Ballestrín, 2024, p. 9).

Confiécese, diga quién es, de dónde viene, y a dónde va; diga donde estuvo, muestre lo que consumió y explique lo que vio, sintió y pensó; comunique si quiere su opinión, indígnese, quéjese o apoye según la ocasión; ponga a otros de manifiesto lo que usted es, y disfrute (o padezca, según veremos) de haber colaborado en la formación de su identidad (Ballestrín, 2024, p. 11).

Los sistemas algorítmicos modelan nuestras formas de comunicación, pre-diseñando los entornos en los cuales la verdad parece —o debería— emerger. Es en esas arquitecturas prediseñadas donde los lazos sociales son alentados a realizarse, bajo el supuesto de que los individuos no solo siendo asistidos por máquinas, sino aguardando de ellas un mayor conocimiento de sí mismos. La transparencia permitiría la liberación, publicar-me-enlaza, nuevo deseo de autodisección en las redes sociales que se basa en el ansia de salir a la luz de la socialidad virtual, una

necesidad urgente de visibilidad, que está en unidad a una nueva idea de privacidad como deficiencia; mantener a raya el desprendimiento y la soledad de no formar parte.

La máquina no es solo el equipo mecánico al que me amarro, es sobre todo el tablero sobre el que sujeto la ficha en la que voy anotando mis pequeños progresos. La tensión, la presión, el deseo se avivan en la expectativa de si habrá habido progreso o retroceso (Raunig, 2022, p. 119).

En las actuales sociedades de control, las subjetividades se configurarían a través de modulaciones (Deleuze, 1999), las cuales, por la concordancia algorítmica universal, se plegarían al compás de la gubernamentalidad algorítmica. Deleuze y Guattari (2010) plantean que en la actualidad “sujeción y esclavitud, más que dos estadios, forman dos polos coexistentes” (p. 463). Estos dos polos con-forman el aparato de captura de las sociedades de control: la sujeción social alcanza un dominio molar sobre el sujeto por la movilización de su conciencia, su memoria y sus representaciones, en tanto que el sojuzgamiento maquinal permite un dominio molecular, infrapersonal y preindividual de la subjetividad, que no pasa por la conciencia reflexiva y sus representaciones ni por el yo. El dominio molecular implica, según Torrano y Barriónuevo (2018), tres momentos:

- 1) Com-partir-se el yo, donde “yo comparto mi geolocalización”, comparto “mi” comida en fotos, comparto “mi” opinión, comparto “mis” canciones, comparto el “mi”.
- 2) La información como proceso conectivo, donde vía economía molecular del deseo se traducen los perceptos, afectos y comportamientos a un “problema de códigos”, es decir, codificación de afectos, emociones y vínculos, los cuales, son individualizados y perfilizados a quien portaría esas relaciones dividuales. El “me

enoja” de Facebook: que mis (no) gustos emocionales y culturales sean clusterizados en los algoritmos.

- 3) Modulación efectiva del sistema maquínico, el cual, por medio de recomendaciones y ajuste de visibilidades en las aplicaciones de los dispositivos, brinda la información que estadísticamente más se correlaciona con la posibilidad de captar el mayor potencial de acontecimientos. A “mi” perfil, me asignan “mis” intereses, “mi” gente, “mi” ideología, prevaleciendo allí, una imagen de autocontrol de los mismos dispositivos. Refuerzo de la emocionalidad previa, burbujas donde pensamos ¿igual?

La modulación de los componentes afectivos y a-significantes producen relaciones de enganches maquínicos, sedimentan múltiples espacio-tiempos-materializándose (etm) en las superficies técnicas. Desear participar una y otra vez en los dispositivos de confesión de sí. ¿Cómo podemos pensar los nuevos modos de subjetivación en mutaciones informacionales que aceleran las líneas del afuera?

Retomando la noción de dividuo, Ballestrín (2024) postula dos modos de subjetivación:

- 1) *Hiper-subjetivación*: la creación de subjetividad en plataformas se vuelve la “actividad obnubilada de un buen número de personas, incluso su razón para vivir” (p. 6), correspondiendo a la sujeción social, al establecimiento de autoidentificaciones principalmente en redes sociales, por ejemplo, una y otra vez revisar Instagram y querer publicar. En ellas, lo dividual emergería como un proceso de “autoglorificación” y a la vez “autosometimiento”. “Cuando nos confesamos nos estamos autodiseccionando, antes de cada intervención en redes, esta pregunta: ¿quién soy o seré según los ojos que mirarán lo que subo? Y de manera concomitante, la operatoria de autodisección: ¿seré este, esta o

aquel? ¿seré así (militante, estético, esforzado), o así (holgazán, despreocupado, gracioso, etc.)? Hecha de autoglorificación y autosometimiento” (p. 6). Inculcar al ser humano una actitud de partición de sí en tendencias contrapuestas, por medio de las cuales este encuentra ocasión de autoviolentarse.

- 2) *Des-subjetivación*: en este proceso la autoidentificación y la representación no desempeñan papel alguno, siendo los acontecimientos determinados y controlados por dispositivos técnicos. Para Sadin (2024), se construiría una forma de pasividad sin precedentes, produciendo una sigilosa neutralización de nuestra capacidad de actuar. Aun así, prevalecería un sentimiento de autocontrol sobre nuestras acciones y participaciones, en el que un individuo es interpelado como perfil, este se sometería a una lógica que condiciona su comportamiento, pero a la que obedece sin un ejercicio sólido de conciencia. Desvinculándonos, vía IA, de nuestra capacidad de producir lenguaje, por ejemplo, estaríamos renunciando a nuestras capacidades creativas y metafóricas, tornando su uso como hábito, así como utilizamos la calculadora para no hacer operaciones complejas, podríamos utilizar ChatGPT para delegar escritos, conversaciones, lecturas. En esta subjetivación se daría forma a los acontecimientos a partir de lo más probable, la vida se configura entonces en base a lo probable, y lo probable es lo que deviene visible.

Para Deleuze (2020) en su curso sobre Foucault La subjetivación, los procesos de subjetivación implican hacer un doble del afuera, donde el afuera pasaría a constituir lo interior (no habría un dualismo, sino topología de continuidad), siendo la subjetivación una deriva del estado de fuerzas donde re-plegaríamos el “poder que ejercemos sobre nosotros mismos, en el poder que ejercemos sobre los demás” (p. 103). De este modo se replegaría

la fuerza sobre sí, plegando las fuerzas que atraviesan nuestro cuerpo, placeres, reglas, relaciones de lo verdadero conmigo y relaciones de mí con la verdad, y constituyéndose por estos procesos una interioridad de espera.

Solo se franquea la línea del poder afrontando la muerte (...) plegando la fuerza, constituyendo una zona de subjetivación que no es un cierre sino una abertura; un pliegue del afuera como constitución del ser lento sobre la línea de gran velocidad (Deleuze, 2020, pp. 198-199).

En este marco, la subjetivación dividual implicada en la platformización contemporánea puede entenderse como una operatoria de autodisección, en la que participamos cada vez que elegimos qué (no) mostrar, *likear*, comentar o compartir, qué presunta verdad (no) confesar, qué paradójica intimidad (no) extimar. Esta elección no ocurre en el vacío: se realiza en un marco intersubjetivo de poder, donde dependemos de las miradas y reacciones de otros para subjetivarnos (Ballestrín, 2024). ¿Me verá bien en esta foto? ¿Cómo me verá el otro? ¿Seguir o no seguir esta cuenta? Si subo este contenido, ¿Obtendré los *likes* suficientes? ¿Seré visto como quiero visto-ser? Espejito, espejito: ¿Puedes hacerme ver como quiero visto-ser?

Con-viviendo entre espejos de silicio

*La mirada que encuentro es (...) no una mirada vista,
sino una mirada imaginada por mí en el campo del Otro.*

(Lacan, 1964, p. 91).

Retomando la articulación lacaniana entre la mirada y el campo del Otro, podemos comprender que en las experiencias virtuales no miramos simplemente a otros presentes, sino que proyectamos fantasmas de miradas: imaginamos cómo seremos vistos, reconocidos o ignorados. La inscripción en las plataformas no es la exposición a un público dado, sino la producción de una escena imaginaria donde jugamos nuestra imagen ante un Otro virtualizado.

Vía el psicoanálisis lacaniano podemos, con Passerini (2018), afirmar la tesis de que hay cuerpo en la experiencia virtual:

(...) ante un fenómeno psíquico, no nos preocuparemos por saber si su contenido ha acontecido en la realidad material o en la realidad virtual, entendida en relación con el uso de mediaciones tecnológicas. Si tiene efectos subjetivos, entonces posee realidad psíquica (p.105).

En el espacio virtual se producen inscripciones simbólicas, por lo que el modo de habitar las virtualidades de cada sujeto implicará la relación entre los significantes que lo marcaron en tanto sujeto en su relación al Otro. Aplicando la tesis de Passerini (2018), se plantean tres tipos de cuerpo que estarían presentes en la experiencia virtual:

- 1) *Cuerpo Narcisista*: proponiendo la pantalla electrónica como análoga a la pantalla de lo imaginario, donde el yo cree encontrar en el entorno virtual un espejo-pantalla que le devuelve una imagen completa del cuerpo. Unidad alienada, virtual, donde el yo se co(n)funde con su imagen; identidades, *nicks*, *avatars*, NFTS, ropajes virtuales, promesas digitales que presentadas serían una posible regresión al “yo ideal”. Para Lacan (2009), la mirada se convierte en ese objeto puntiforme, “la mirada es la mirada que me sorprende porque cambia todas las perspectivas, las líneas de fuerza, de mi mundo y lo ordena, desde el punto de nada donde estoy, en una especie de reticulación radiada de los organismos” (p. 90).

El privilegio de la mirada es tal que llega a hacerme escotomizar, a mí que miro, el ojo de quien me mira como objeto. En tanto que estoy bajo la mirada, ya no veo el ojo que me mira, y si veo el ojo, entonces desaparece la mirada. La relación de la mirada con lo que uno quiere ver es una relación de señuelo. “Cuando, en el amor, pido una mirada, es algo intrínsecamente insatisfactorio y que siempre falla porque nunca me miras desde donde yo te veo” (Lacan, 2009, p. 109).

- 2) *Cuerpo de las identificaciones*: en el espacio virtual, la subjetivación atraviesa una lógica de identificación basada en el rasgo unario (Lacan, 2009), es decir, que el sujeto se constituye inscribiendo signos singulares que condensan su ser para el Otro. Paradojalmente la fórmula “ $A = A$ ”, afirma la identidad de lo que por definición es diferencia, esto es, el significante. Podemos tomar como ejemplo, la edición del perfil, su nombre, los comentarios que me retornan. En la experiencia virtual, la diferencia entre lo dicho y lo escrito es la edición. La mirada del Otro se interioriza mediante un signo, el rasgo único. Para Lacan, el sujeto adviene detectando la red, donde uno regresa, vuelve. El deseo

del hombre es el deseo del Otro, una especie de deseo al otro, en cuyo extremo está el dar-a-ver. Confesión de imágenes a-significantes y significantes, por ejemplo, en historias de Instagram, las cuales, me retornan la identificación de “mi” nombre, como también, de los significantes materializados que “vieron” mi historia: dar-se a volver-se a ver-se.

- 3) *Cuerpo pulsional*: Desde el trauma, de lo radicalmente perdido, el cuerpo se organiza pulsionalmente a partir de los efectos del campo del Otro, produciendo objetos pulsionales que guardan la verdad singular de un sujeto, el lugar que ocupó en el deseo del Otro. Passerini (2012) plantea la noción de goces digitales, donde la pantalla atrapa, apegas, mantiene viva la necesidad de reconocimiento como pegoteo. Podemos reconocer aquí los fenómenos de “adicción a las pantallas”, lo cual nos permitiría investigar cómo se modula una nueva temporalidad cada vez más corta, donde se “pulsaría” a mirar y agarrar el dispositivo; fijaciones del objeto a en enganches maquínicos donde para Lacan “La mirada no solo termina el movimiento, también lo fija, en el momento que el sujeto se detiene y suspende su gesto, este está mortificado” (Lacan, 2009, p. 124). Jamás estuvimos tan cerca, y... ¿nos sentimos tan lejos?

Si nos con-formamos con y desde las tecnologías en un proceso constante de perfilización, podemos considerar la sujeción maquínica como un régimen de modulación no solo significativo, sino también de la imagen a-significante; en el capitalismo de la atención, el carácter performativo de la imagen implica que, para triunfar en esta economía, se debe capturar la atención del otro mediante las visibilidades. Por lo tanto, a mayor tiempo de permanencia de nuestra mirada en sus dispositivos, mayor es el lucro de las empresas. Así, cada sujeto-dividuo-perfil, se va tornando en su

propio publicista y asesor de imagen: cuanto más enganche genere la mirada del otro en un perfil, más productivo y eficiente deviene. Es decir, si captura más tiempo a otros dividuals, mejor “será”.

Celis Bueno (2017) focaliza en el análisis de las funciones que ejerce la imagen al interior de una determinada máquina social, planteando que las nociones de imagen e información deben ser concebidas desde una perspectiva a-significante que se concentre en su carácter performativo permitiendo “explorar como elementos no-representacionales tales como las señales eléctricas y los códigos binarios devienen mecanismos concretos de poder” (p. 45). Al no haber nada por clasificar que no haya sido anticipado en el esquematismo de la producción, si lo imaginable ha sido previamente codificado y delegado porque captaría nuestra atención, se generaría una atrofia de la imaginación: “Con la emergencia de una visión maquinica en la actual economía de la atención, el trabajo de síntesis de elementos heterogéneos ya no descansa en la facultad de la imaginación, sino que es realizado por procesos algorítmicos” (p. 49).

La función de la imagen en esta economía no es ya la de representar, sino la de vehiculizar información: automatizar el consumo visual y transformar la mirada misma en un vector de datos, un flujo de modulación que gatilla microtransformaciones constantes en sistemas metaestables. Ya no simplemente miramos, más bien somos capturados mientras miramos, y nuestra propia mirada deviene materia prima de lo algorítmico.

Industria de lo imaginario, donde el cuerpo pulsional/imaginario (San Emeterio y Fernández Méndez, s.f.) en tanto percepción especular de los cuerpos como superficies gestálticas fragmentadas y seriadas por lo simbólico, por ejemplo, se focaliza en la distinción de diferentes partes del cuerpo, tales como dedos, ma-

nos, brazos. Lo que nos permitiría denotar como los dispositivos maquínicos se enlazan vía protésica a funciones de las corporalidades, incorporando técnicas hápticas cada vez más intensas como técnicas de rasado, alisado, acariciado, deslizado. Para Raunig (2022), acariciamos los dispositivos; podríamos considerar que cuando *scrolleamos*, efectuamos movimientos eróticos desplazándonos en contenidos virtuales: nuevas lógicas de la envoltura.

Para Fernández y San Emeterio (s.f.), el cuerpo real implica la energética basal de la energía corporal, que siempre emergerá como resto inabarcable en el plano de lo imaginario-simbólico, como una no-respuesta, como una fractura, como negación, como contradicción, como vacío, como paradoja. Este resto es, precisamente, lo que resiste a cualquier totalización de la experiencia en códigos o imágenes. Sin embargo, el capitalismo contemporáneo, en su fase hematológica, intenta fijar incluso este núcleo resistente.

Como propone Sadin (2024), podríamos considerar la noción de “capitalismo hematológico de la fijación de los cuerpos” (p. 84), desde la noción de Ello de Freud, en el sentido pulsional, se interpenetrarían flujos eléctricos computacionales e informacionales, con energías cerebrales emocionales y sudoríparas, las cuales vía lo simbólico e imaginario permitirían transformarse en datos e información codificada por recurrencias de uso, implicando una “economía continuamente sobreexcitada” e inmersiones vampirizas de relaciones entre datos, aplicaciones, usos, comunicaciones, excitaciones y eróticas. Omnipotencia técnica de la modulación de la imagen, que utiliza los significantes para escoger de la industria pornográfica aquellas tomas-cuerpos-fetiches que se acerquen a las formas con las cuales se goza. La industria tecnológica estaría invirtiendo grandes sumas de dinero en tecno-

logías inmersivas del tacto, en las cuales se buscaría generar un nuevo régimen de sensaciones, más potentes que las actuales: se ofrecerían sensaciones inéditas, extensiones maquínicas que permitirían potenciar eróticas de “determinadas” partes del cuerpo, “compartir” sensaciones de persona a persona en la distancia, compartir toques, generar una economía de las sensaciones, “vender sensaciones”, magnificar sentires del cuerpo dividido.

La algoritmización digital del Otro

*Sabemos bien que la máquina no piensa,
somos nosotros quien la hemos hecho,
pero si bien la máquina no piensa,
está claro que nosotros mismos tampoco pensamos
en el momento que hacemos una operación.*
(Lacan, 1983, p. 448).

*Es en la medida en que se llega a reducir todo tipo de sentido
que se llegará a esta sublime fórmula matemática de la
identidad de sí mismo con sí mismo,
y que se escribe $x = x$.*
(Lacan, 1975, p. 19).

Retomando las nociones del primer capítulo, se considera a la cibernética y a la información como moduladoras de inscripciones en el plano de lo simbólico. Los sistemas técnicos, en sus *feedbacks*, recursividades y correlaciones de datos, alteran y reconstruyen incesantemente los anudamientos simbólicos que

organizan nuestras formas de relación, subjetivación y emergencia como seres gozantes, eróticos y sufrientes.

La contingencia implica lo inesperado, lo improbable: que algo que es pueda no-ser, y que algo que no es pueda devenir. No remite meramente a la ausencia de necesidad, sino a la apertura de virtualidades inscriptas en el ser. A través de la repetición, no como mera copia sino como actualización creativa, lo virtual puede ser activado de nuevas maneras, produciendo significados inéditos para la contingencia. Así, la contingencia no solo implica azar o accidente: puede convertirse en una oportunidad de devenir, de singularización. Sin embargo, en los sistemas cibernéticos contemporáneos, como analiza Hui (2022), la contingencia es integrada recursivamente. Los errores y accidentes dejan de ser fallas para volverse eventos funcionales: toda acción del sistema absorbe la contingencia, la traduce, la cuantifica y la transforma en un dato esperado. Lo inesperado se torna esperado; lo improbable, un segmento calculable. La contingencia ya no interrumpe el sistema: lo alimenta.

Lacan (2009) sostiene que:

La relación fundamental del hombre con el orden simbólico es precisamente aquella que funda el orden simbólico mismo: la relación del no-ser con el ser. Lo que insiste para ser satisfecho no puede ser satisfecho sino en el reconocimiento (p. 454).

El Otro implica el lugar de la red de los significantes, donde se articula el deseo del sujeto mediante una dialéctica de la sustitución: la metáfora, operación que introduce la posibilidad de sentido nuevo al permitir que un significante sustituya a otro, transformando el “vacío” en significación. Sin las indeterminaciones, la metáfora pierde su tensión dialéctica, quedando el sujeto atrapado en una circularidad sin posibilidad de sentido nuevo, reducido a

una repetición estéril. En esta dialéctica, el sujeto del inconsciente, en su búsqueda de reconocimiento, construye su realidad imaginaria en el Otro, elaborando una “mentira verídica” que esboza, en el campo del deseo, una inscripción fantasmática que nunca logra colmar el vacío constitutivo de la estructura. El sujeto del inconsciente estaría bajo el significante en un lugar indeterminado. El objeto *a* no franquea jamás la hiancia de la división inaugural del sujeto, porque existe una imposibilidad de que el objeto se unifique plenamente con el objeto, lo que mantendría una distancia estructurante, intervalo que habilitaría el movimiento del deseo. En un mundo donde la contingencia es absorbida y transformada en probabilidad, esta hiancia corre el riesgo de ser obturada.

Se plantea la algoritmización digital del Otro como la modulación del campo simbólico con la progresiva eliminación de la hiancia estructural que permite el movimiento deseante. Lo algorítmico, a través de la lógica de la previsibilidad, absorbe las contingencias reemplazando las funciones de corte y borde por una matriz de anticipaciones codificadas; la anticipación técnica busca reducir las indeterminaciones, tornando los posibles espacios vacíos como horizontes calculables. La cibernética, a pesar de su apertura a las contingencias, no permite lo paradójico (que sea 0 y 1). En este marco, el objeto *a*, que representa la falta constitutiva y el motor del deseo, se ve reconfigurado: la mirada se torna un dispositivo omnipresente de captura y control, anulando la distancia estructurante que permite su dinamismo; no suscitaría nuestra visión de manera activa, no suscita la falta, sino que instala una saturación de presencia, un exceso infocomunicacional que inhibe el deseo en las visibilidades técnicas.

Esta saturación no opera únicamente en el plano de la imagen: alcanza las nuestras estructuras temporales y espaciales más íntimas. Los aportes de Husserl (1972) de protención y reten-

ción, permiten complejizar el análisis de la algoritmización digital del Otro en el marco de los sistemas técnicos: la retención implica la capacidad de recordar y de retener, y la protención la capacidad de anticipar. Siguiendo a Hui (2022) en su lectura de Stiegler, podemos considerar tres tipos de retenciones y protenciones:

1) *Primaria*

- a. Retención primaria: cuando escuchamos por primera vez una canción, y retenemos su melodía, un ahora retenido temporalmente.
- b. Protención primaria: cuando anticipamos el ahora venidero de esa canción que estamos escuchando, imaginamos como será en los próximos momentos.

2) *Secundaria*

- a. Retención secundaria: cuando recuerdo la melodía que escuché previamente, implicando una rememoración.
- b. Protención secundaria: cuando en base al recuerdo de la melodía, puedo anticipar e imaginar lo que ocurrirá.

3) *Terciaria*

- a. Retención terciaria: un CD, un MP3, la base de datos de Spotify/Google/Meta. Una tercera memoria que implicaría lo técnico que, a su vez, permite activar las retenciones primarias y secundarias. Por ejemplo, si vía Spotify reproduzco mi álbum favorito, podré retenerlo, como también activar mi memoria del mismo.
- b. Protención terciaria: anticipación de los sistemas técnicos, que reestructuraría el campo de lo existente en la retención terciaria. A través de correlaciones de datos, como vimos en el capítulo 1, se predice y asigna lo que emerge de las mismas.

Para Stiegler, la retención y protención terciaria implican recuerdos artificiales compensando la finitud del organismo. Esta exteriorización de la memoria en objetos técnicos daría lugar a que el *a posteriori* devenga *a priori* y, a su vez, permitiría espacializar el tiempo en símbolos. El autor considera que la retención terciaria implicaría el mundo en el que estamos arrojados, lo que está ya ahí, que hemos heredado y que modela nuestras tendencias de identificación. Así bien, el accidente y la falla son condiciones de emergencia de lo nuevo: alojan la potencia intempestiva del acontecimiento. Una falta que hace falta: no una simple carencia, sino una apertura estructural que vuelve necesario lo inesperado como condición de encuentro, de diferencia, de vida.

Hui (2022) considera crucial tener en cuenta la retención y protención terciaria, ya que permitiría investigar la estructura temporal reconfigurada por la tecnología digital, la cual implicaría una nueva forma de determinación anticipatoria. La máquina ya ha anticipado cuáles serán las opciones, tornando lo contingente en lo más probable. En consecuencia, lo inesperado en el campo del tiempo-espacio se volvería, poco a poco, actos previsibles. Por ejemplo, encontrarme con una persona que eróticamente me genera atracción en un lugar inusual, se cuantificaría en aplicaciones de citas, las cuales pre-determinarían qué personas me gustan por medio de “% de match” (véase OkCupid). Instagram, por su parte, jerarquiza ciertos perfiles vía “% de mayor importancia”, al ser perfiles que potencialmente captarían “más” nuestra atención. En las sociedades automatizadas, todo posible encuentro puede ser el resultado de un cálculo, comprimiendo el tiempo y el espacio, puesto que la máquina ya ha predeterminado las posibilidades de elección antes de que el deseo pueda acontecer.

La retención terciaria depende de la contingencia, la integra para cuantificarla. Lo que agencialmente realizaríamos en la pro-

tención primaria y secundaria sería automáticamente realizado por sistemas técnicos en escalas de velocidades imperceptibles para lo humano, excediendo exponencialmente la capacidad cognitiva de cualquier sujeto. Se podría problematizar principalmente que los sistemas técnicos en Occidente, a través de la recursividad, domesticarían las diferentes formas de contingencia a fines de volverlas útiles y productivas: lo inesperado se torna esperado en y para el consumo. El poder de simbolizar, de apelar a metáforas, se vería lentamente reemplazado por la técnica, la cual en su cibernética eficientista re-simboliza los símbolos para maximizar su rentabilidad:

Si decimos que la concretización técnica está oscureciendo la realidad cósmica es porque los objetos técnicos y digitales se están volviendo el fondo, en lugar de la figura, de sus propios movimientos. Cuando la técnica misma se convierte en el fundamento, la realidad cósmica queda eclipsada y la aceleración tecnológica se vuelve el valor de todos los valores (Hui, 202, p. 324).

Un devenir cada vez menos sujeto a los azares, *espaciotiempo materializando* nuevas velocidades afectivas, que por exceso de signos e informaciones insensibilizarían ciertos modos de existencias, encadenando las percepciones a capturas comerciales asentadas en perfiles de consumidores. Amenguamiento de las distancias, construir campos que sustraen las visibilidades, multiplicar informaciones contradictorias de manera que se deslegitima toda toma de palabra, *fake-news*, pos-verdad, hiperstición; estéticamente “pasar sin parar e inmediatamente de una cosa a otra, donde no tenemos siquiera el tiempo de percibir lo que hay que percibir, porque se nos hace pasar inmediatamente a otra cosa” (Lapoujade, 2021, p. 191).

Ahorrase de ciertos esfuerzos se torna hábito, según Sadin (2024), ya que al depender cada vez más de cálculos que se

realizan a velocidades exponencialmente aceleradas, nuestro marco de percepción y acción parece libre de toda pesadez, contribuyendo a una marginación de la noción de límite. Esto sería una “tetanización de la vida”, donde habría una liberación del principio generativo de lo aleatorio en beneficio de una orden de constitución programada, neutralizando nuestras anticipaciones y significaciones de lo contingente que se actualizarían mediante nuestra agencia, movimiento y voluntad hacia la respuesta a estímulos perpetuos, apaciguando nuestro anhelo de imaginación y metaforización.

Especularidades vía álcali-aluminosilicato y silicio, donde la presencia del Otro se torna flotante, efímera y pulsátil, solitaria plenitud sin distancia. “En la producción capitalista de subjetividades, encontramos algo que podríamos llamar *ser acompañado*, como un estar siempre con alguien, sin dejar de ser (o siendo esta) la soledad del alienado. Un estar con alguien en donde no se está con nadie” (Gallego, Córdoba y Armando, 2021, p. 241). Uno algorítmico que aliena y detiene, aturde en el engaño del “acompañado por el espejo maléfico”, soledad aturdidora y pulsátil que insiste en conectarse, en autodiseccionarse, en mirar-se-en espejos de silicio; Otro dividualizante, predictor, perfilizante, una serie más de mi-mismo.

La experiencia analítica como subversión temporal

*La nada no está vacía, sino al ras de la virtualidad,
el juego indeterminado de la no/presencia y de no/existencia.
Como resultado de una indeterminación ontológica primaria,
el vacío no es la nada sino una orientación deseante hacia
ser/devenir, al ras del anhelo y de innumerables
figuraciones de lo que pudo/podría aún
haber sido.*

(Karen Barad, 2021).

Este capítulo se propone como quiebre, fuga, línea de posibilidades y afirmaciones; se propone aquí la clínica analítica en su vertiente micropolítica incidiendo en nuevos puntos de singularidades a partir de la invención de nuevos modos de referencia, nuevas modalidades de praxis, que, sin perder la rigurosidad conceptual, alojen agenciamientos colectivos de deseo. “En lugar de pretender la libertad, debemos retomar el espacio de la farsa” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 45).

De las heces a las “eses”, del psicoanálisis a “los psicoanálisis”, “el psicoanálisis, incluso el que se dice lacaniano, solo es posible enunciarlo en plural, y que deberá elegir: posicionarse desde cual psicoanálisis opera” (Campbell, 2019, p.12). Hay en los psicoanálisis diferentes modos de posicionarse frente a la época que toca vivir, estos no pueden ser más que situados, localizados. La lengua castellana, que aloja al “ser” y al “estar”, implica la ligazón de la dominación, como toda lengua, el despliegue militar, la expansión algorítmica globalizada no solo coloniza lenguas: captura los posibles modos de anudar lo real; no en vano se utiliza

la IA para la guerra, expansión, y colonización de las lenguas, modelando lo real en un surrealismo algorítmico globalizado.

Más que ética de la IA y sus pertinentes regulaciones posibles vía los aparatos jurídicos, se propone en este trabajo potenciar las reflexividades, alojar sensibilidades, hacer emerger las contingencias: que se diga, que se hable. Ante la aceleración info-comunicacional y conectiva que desensibiliza por exceso, habilitar las actividades creadoras y los encuentros, desanudar los hábitos constantemente desplegados por la gubernamentalidad algorítmica y abrir los cauces que permitan adquirir mayor realidad. Dirá Lapoujade (2021): “solo la violencia que sufre la sensibilidad permite a una facultad sobrepasar el uso ordinario o condicionado que se tiene del hábito” (p. 195). Tanto hábito de la repetición de lo mismo invisibiliza nuestra fuerza de expresión, lo que produce que las prácticas analíticas micropolíticas puedan plantearse como espacios de sublevación de deseo, de no-predictibilidad.

La paradoja nos permite oír, que algo “no sea” nos permite sostener un movimiento que no sea circular, que no vuelva todo a la esfera. Si en lugar de dirigirnos a una resolución, logramos hacer un movimiento para acentuar la paradoja, deformar la contradicción a un modo paradójico, tal vez se pueda “alcanzar ese viejo sueño de Bergson y de Deleuze: lograr que ese instante de acontecimiento, dure un instante más” (Voyame, 2021, p. 225).

Sostener la diferencia sin resolver los elementos, a pesar de que el lenguaje nos ponga en un plano de linealidad. Realizar lo que el sistema técnico —por ahora— no puede: utilizar expresiones que envuelvan contradicciones, expresiones que no cierren en una síntesis, que sostengan la tensión viva de lo paradójico, habitar el acontecimiento y que emerjan las diferencias de un goce metaestabilizado, una existencia que no se deja reducir a cálculo re-haciendo cortes con las velocidades aceleradas.

Karen Barad (2021), filósofa y física estudiosa de los mundos cuánticos, plantea una “ontología agencial relacional”, en la cual la materia no es algo dado que preexiste a sus interacciones, sino que la materia está siempre ya entrelazada con la nada: cuerpos, espacio, tiempo y vacío, no son materias separadas ontológicamente, la materia es agencial, los fenómenos natural-culturales son entrelazamientos y efectos sedimentados de una dinámica iterativamente constituida a través de relaciones de fuerzas.

La teoría cuántica de campos sostiene que cada pizca de materia, cada momento en el tiempo, cada espacio, está “espaciotiempomaterializándose” (etm), lo que no implicaría un conjunto de puntos estáticos (como en la teoría Newtoniana, coordenadas de vacío), sino dinamismos constantes de diferenciaciones. Su teoría es crucial para comprender las configuraciones de los fenómenos, donde: “los fenómenos no se localizan en el espacio y tiempo; más bien, los fenómenos son entrelazamientos materiales envueltos y tejidos a través de la espaciomaterialización del universo”. La forma verbal señala el dinámico re-hacer de etm, “espaciotiempomaterializándose es una dinámica continua de reconfiguración de un campo de relacionalidades”. Nos permite re-configurar nuestras epistemologías cartesianas que consideran al vacío como falta, “el vacío no es la nada sino una orientación deseante hacia ser/debenir”; la nada es una presencia material, que evita cualquier insinuación de vacío; es una cuestión del propio tiempo-ser la que está implicada en el juego de la indeterminación” (Barad, 2021, p. 72).

El ahora se configura en múltiples tiempos, lo paradójico hace aperturas a múltiples tiempos. Para Larramendy (2021), “hay infinitas posibilidades, pero no todo es posible, esta indeterminación es responsable no solo de que el vacío no sea nada (sin ser algo), sino que de hecho puede ser la fuente de todo lo que es” (p.114). Nooscópicamente se despliega una espaciotiempomaterialización

vectorializada de las contingencias, dibujando cual artista inercial algrítmico, alquimias matemáticas de códigos que oscilan diligentemente en operatividad y valía capitalística cuerpos ensañados en la sempiterna fascinación técnica, nuevas líneas del afuera.

¿Qué injerencias pueden tener a nivel legislativo los Estados vía la regulación técnica en territorios virtuales trasnacionales? En construcciones de futuros automatizados, donde la materia prima por excelencia son los datos, la nueva geopolítica técnica se inmiscuye tentacularmente en vacíos legales. Autodiseccionarse deseantemente se torna hábito, un atado “sinthomático” que cristalizaría modalidades relacionales vía empresas tecnológicas monopólicas donde hacer lazo; en autodisecciones de que la “máquina me conoce mejor que yo mismo”, brindando visibilidades relacionales de datos imaginarizados en espejos de silicio que espaciotiempomaterializan nuevas relaciones con lo real, con la angustia: perennes jolgorios sígnicos que aceleran una y otra vez la ilusión de la tortuga de Xenón, es decir, una carrera infinita donde el encuentro real siempre se difiere, siempre se disuelve un instante antes de ser alcanzado.

El porvenir del psicoanálisis es algo que depende de lo que ocurra con ese real, a saber, de que los «gadgets», por ejemplo, se impongan verdaderamente, que verdaderamente lleguemos a estar animados por los «gadgets» (Lacan, 1975, p. 20).

El real no puede ser alcanzado por la representación, el fundamento ofrece un territorio a la representación; el privilegio de una forma de identidad que distribuye a los seres instala jerarquías, subordinaciones, medidas; el ser se distribuye en formas y categorías, géneros y especies a través del juicio:

Al deshacer las formas que apresan a la materia se constituye otro espacio que se caracteriza por un derrumbe de las coordenadas extensivas. En este espacio se produce una pérdida de la percepción, con el acontecimiento sucede algo que cambia todo; la intensidad cuestiona al fundamento (Murguía, 2021, p. 21).

El real es algo que nos inquieta, nos perturba y angustia todo el tiempo; la industria técnica buscaría insensibilizar el real cuantificando los puntos de vacío, gestionando sus vibraciones. Lacan enuncia el real como imposible con respecto a la contradicción: “lo importante, lo que constituye el real... no se trata de que p y no p sean falsos, sino que ni el uno ni el otro pueden ser verificados lógicamente de ninguna manera” (Lacan, 1975). A lo que, Murguía (2021) alude, tomando a Lacan:

El real tiene que ver con una pizca que hace acontecimiento [...] no se trata de percepción [...] sino de sensación [...] el despertar es lo que produce angustia y es un despertar del cuerpo que se afecta con el real [...] hay que romperse para que tenga éxito esta escritura (p. 99).

Volverse sensible, dar lugar al enigma, a lo paradójico, al real. El análisis nos abre a una multiplicidad de tiempos, de estructurales temporales, de modos de tiempo cada uno con sus leyes, y de tiempos derramándose unos en otros (Larramendy, 2021). El acontecimiento real no puede ser predicho, ni estabilizado, ni domesticado. Solo puede ser habitado, en su inquietud, en su potencia intempestiva.

Análisis como modo de experiencia, como práctica de cuidado de sí que se ubica en el borde alimentándose de los desechos de los avances tecnocientíficos. Campbell (2021) nos dice que Lacan inventa rompiendo la lengua, operando vía la perforación del “ser” sujeto de la ciencia, “dicha operación no es otra que la del vaciado,

es decir, la substancialización del sujeto, vaciarlo de pensamiento, desetrear al sujeto” (p. 72), por lo que hay en toda experiencia analítica una subversión de la temporalidad, ya que se rompe la línea recta que une al pasado con el futuro.

Si el psicoanálisis es lo que se dice en un análisis, hay que restringirse a eso, porque el psicoanálisis no es un modelo explicativo del mundo, el psicoanálisis es otra cosa, una cosa que, a falta de algo mejor, denominamos experiencia (Campbell, 2021, p. 79).

Allí, como dispositivo, alojamos al sujeto de la experiencia que sería un sujeto de paso, una superficie sensible, donde “el resultado final sería una transformación subjetiva”. Esa lengua operacional de los ceros y unos, binaria, también fallaría, lo que no implique que no busque hacer calculable la lengua portadora de nuestros malentendidos, por lo cual Lacan introduce “lo real”, lo inabordable e incalculable, que siempre escapa.

Si los sistemas técnicos nos prometen la exactitud de las formas, como la promesa infinita de Uno que podrá materializarse rasando, se domestica la percepción a devenir-idealización ferviente de ilusionismos que “niegan la posibilidad de la soledad y sus potencialidades”. Gallego, Córdoba y Armando (2021), analizando el medio asociado donde nos relacionamos y subjetivamos, proponen una clínica de lo anexacto:

El atravesamiento del individuo por devenires múltiples nos lleva a pensar en el desasimiento del componente despótico de lo simbólico, violento y catastrófico en el sentido que nos deja solos ante la inexistencia del Otro, y es allí que nos introduce en cierta soledad (...) Devenir-soledad en tanto que se diferencia de una soledad alienada, producida por el capitalismo y que representa a un individuo solo con otros, la ilusión de estar en un mismo barco todos juntos en el mismo momento, donde se diluyen las singularidades,

y a su vez este pasaje no estaría exento de conflictos, de angustia, en tanto producción de deseo. (...) Invitación a desarmar justamente los determinismos, a abrir el campo de los posibles y mantener vivo ese movimiento constante, permanente, que lleva el nombre de individuación. Es justamente ese indeterminismo, esa experiencia de mantener abiertas las potencias lo que nos permite tejer en lo anexacto; la experiencia de la angustia y de la soledad ligada a ella, nos da nuevos hilos con qué tejer el entramado que vamos recorriendo. La soledad como una experiencia de apertura, como una sustracción que efectuó el sujeto, en respuesta al acontecimiento de cualquier relación que obstruya lo más que individual que lleva en sí misma (p. 239).

Por ello, mantener vivo el deseo, como analistas mantener ese saber como supuesto: el analista no sabe, y lo que sabe, debe dejarlo de lado. Buscar las aperturas a nuevas nominaciones que permitan generar diferencias en las repeticiones, practicar la relación de las esperas. Apostar por las paradojas y las indeterminaciones en los análisis, permitiría sensibilizar los hábitos, las repeticiones anudadas; permitiendo que se escriba, mediante el “no”, la posibilidad de actualizar lo que no ha podido simbolizarse. Un gran “no” implicaría un gran “sí” a otros caminos; si se plantean procesos de des-subjetivación modulantes de hábitos, ¿podríamos considerar al “prefiero mejor NO” que posibilita el psicoanálisis como una micropolítica subjetivante?

Lejos de considerar la experiencia analítica como solución metodológica a las nuevas emergencias de subjetivación, se la delibera como práctica en vecindad con diversas epistemologías técnicas como la “tecnodiversidad”, donde las contingencias no se re-territorialicen bajo la concepción de Occidente del espaciotiempo materializándose como progreso y cálculo eficientista. Necesitamos lo desconocido, necesitamos dar lugar a las sensibilidades:

(...) tenemos que establecer nuevos marcos para los desarrollos tecnológicos futuros, de modo tal que pueda emerger una nueva geopolítica que no esté basada en una singularidad apocalíptica, sino en la tecnodiversidad (Hui, 2022, p. 396).

Erosionar las tendencias totalizantes, binarizantes y de clausura, no solo de las concepciones cibernéticas de occidente, sino de las materias significantes, a-significantes, sígnicas y dividuales, que se hacen junto con los cuerpos en nuestra querida Gaia.

Referencias bibliográficas

- Armando, L., Córdoba, A. y Gallego, J. (2021). En lo anexacto. *Divanes nómades*, 6/7.
- Ballestrin, J. B. (2024). Deseo, confesión, autodisección: Puntos problemáticos de la subjetivación dividual en redes sociales. *Revista Hipertextos*, 12 (21), e083. <https://doi.org/10.24215/23143924e083>
- Barad, K. (2021). No hay materia pequeña. Hongonubes, ecologías de la nada, y extrañas topologías de espaciotiempomaterializándose. *Divanes nómades*, 6/7.
- Barrionuevo, L. y Torrano, A. (2018). Las subjetividades del control: Servidumbre maquínica, precariedad y gestión del miedo. *Revista Barda*, 6, 36-50.
- Blanco, J. y Berti, A. (2016). No hay hardware sin software: Crítica del dualismo digital Quadranti. *Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea* 5 (7), 41-53.
- Bueno, C. (2017). Economía de la atención y visión maquínica: hacia una semiótica asignificante de la imagen. *Hipertextos*, 5 (7), 41-55.
- Campbell, S. (2019). *El psicoanálisis y sus diagnósticos*. Editorial Brujas.

- Deleuze, G. (1999). Postdata sobre las sociedades de control. En C. Ferrer (Ed.), *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo* (pp. 105- 110). Grupo Editor Altamira.
- (2020). *La Subjetivación. Curso sobre Foucault*. T. III. Ed. Cactus.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (2010). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos
- Foucault, M. (2003) *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres*. Siglo XXI Editores.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica: Cartografías del deseo*. Tinta Limón.
- Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia*. Editorial Caja Negra.
- Lacan, J. (1983) El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. El seminario, Libro 2. Paidós.
- (2009). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. El Seminario, Libro 11*. Paidós.
- (1974). *El seminario, libro 21: Les non dupes errent*. (Transcripción de clase).
- (1975). La tercera. *Letras de la EFP*, 16, 177-203.
- Lapoujade, D. (2021). Desbordes. *Divanes nómades*, 6/7.
- Lazzarato, M (2006). *El "pluralismo semiótico" y el nuevo gobierno de los signos. Homenaje a Félix Guattari*. <https://transversal.at/transversal/0107/lazzarato/es>
- Lombardi, G. (2008). *Clínica y Lógica de la Autorreferencia: Cantor, Gödel, Turing*. Editorial Letra Viva.
- Nietzsche, F. (1878). *Humano demasiado humano*. Editores Mexicanos Unidos.
- Pasquinelli, M. y Joler, V. (2021). El Nooscopio de manifiesto. *laFuga*, 25. <https://lafuga.cl/el-nooscopio-de-manifiesto/1967>
- Passerini, A. (2018). Tesis Doctoral: El cuerpo en la experiencia virtual desde una perspectiva psicoanalítica. UNLP Psicología. <https://sedi.ci.unlp.edu.ar/handle/10915/70957>

- Perlongher, N. (2003). El mal de sí. En R. Echavarren (Ed.), *Poemas completos: 1980-1992* (p. 365). Seix Barral.
- Raunig, G. (2022) *DIVIDUUM. Capitalismo maquínico y revolución molecular*. Editorial Cactus.
- Rodríguez, P (2020) *Las palabras en las cosas: saber, poder y subjetivación entre algoritmos y moléculas*. Editorial Cactus.
- Rouvroy, A. y Berns, T. (2016). Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación? en *Adenda Filosófica*, 1.
- Sadin, E. (2024) *La vida espectral. Pensar la era del metaverso y las inteligencias artificiales generativas*. Editorial Caja Negra.
- San Emeterio, C. P. y Fernández Méndez, M. (s.f.). *El cuerpo en la digitalización: revisiones críticas en torno a la descorporeización de la actividad corporal en las actividades de trabajo*. Manuscrito no publicado.
- Sassi, R. O. (1972). Husserl y la experiencia del tiempo. *Tarea*, 3, 91-110. En *Memoria Académica*. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1143/pr.1143.pdf
- Spangenberg, F. (2009). Dejen. *Nombres. Revista de Filosofía*, 23. https://www.nombresigualdad.com.ar/nro_23.html
- Voyame, M. (2021) Fragmentos de un devenir paradoja del principio de contradicción. *Divanes nómades*, 6/7.
- Zuboff, S. (2020) *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós.

El Amo y sus algoritmos

Una lectura lacaniana sobre la subjetividad y la virtualidad³⁹

Juliana Abigail Bazán

El sujeto no habla, es hablado⁴⁰

Introducción

Para comenzar el trabajo tenía pensado hacerlo desde una mirada crítica hacia la digitalización. Pero me di cuenta de que seguía respondiendo desde un discurso binario que tiene siempre por objetivo separar dos partes que, aunque parecen no tener absolutamente nada en común, responden a una misma lógica: una parte dominante, la otra dominada; una que está bien y la otra que está mal (hombre/mujer, amo/esclavo, naturaleza/ciudad, humano/tecnología). Sin embargo, hoy la digitalización merece una crítica que va más allá de eso, porque un tema tan complejo como este lo amerita y esta forma binaria de ver las cosas nos quita la posibilidad de rescatar puntos de encuentro y enriquecer nuestra profesión.

³⁹ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

⁴⁰ Parafraseando a Jacques Lacan, quien afirma que el sujeto es efecto del signifi-
ficante y que “El inconsciente está estructurado como un lenguaje” (Escritos,
1966; Seminario XI, 1964).

La inteligencia artificial se presenta de forma natural y automática, produce verdades estadísticas que no necesariamente son verdades particulares, aunque se presentan como tales. Lo hacen detectando patrones en las palabras y combinándolas de forma que suenen cada vez más familiares para nosotros. Pero, como ya sabemos, la probabilidad no es lo mismo que la verdad, estos “agentes” se cuelan de forma agradable o sutil en nuestras vidas. No podemos negar que es muy cómodo y que muchas veces nos ayuda a no realizar trabajos que pueden parecernos más engorrosos o aburridos, mejorando nuestro estado de ánimo o ayudándonos a poder utilizar nuestro tiempo en cosas que sí disfrutamos, pero ¿y si esta naturalidad es mucho más eficaz para la manipulación? Con esto no quiero decir que antes no estábamos manipulados y hoy sí, sino que las prácticas de manipulación, gracias a estas nuevas herramientas, se han vuelto más sofisticadas; y en este sentido es importante estudiar su complejidad.

Las fronteras están borradas a la hora de hablar sobre el ser humano y las tecnologías, porque hoy en día son parte de nosotros, desde que nos levantamos hasta que nos acostamos, no hacemos nada sin ellas.

La pandemia incrementó sus posibilidades de uso, acaparando nuestro trabajo, vínculos y hasta nuestros momentos de ocio. La actuación de las tecnologías actuales está siempre entre lo físico y no físico; aparece en el éter y hasta incluso pueden percibirse como espirituales, lo que hace aún más difícil la demarcación de un límite entre lo real y lo virtual.

En el presente trabajo trataré de explorar la virtualidad como una forma discursiva que participa en la formación del sujeto contemporáneo. Mi propuesta es tomar la digitalización como un nuevo Amo del discurso. Un Amo basado en algoritmos, que nos clasifica y nos domestica de una manera más simpática y silen-

ciosa, pero al que también se lo puede criticar y cuestionar como a todo Amo. Para eso primero tenemos que conocerlo.

El discurso del amo y sus algoritmos

Para empezar a concebir la virtualidad como discurso, me gustaría profundizar en los cuatro discursos de Lacan presentados en el Seminario 17. El reverso del psicoanálisis entre 1969 y 1970. En este seminario Lacan tiene un interés particular por saber cómo funciona el objeto a y el goce.

El saber es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite frente al goce. Hay una relación primaria del saber con el goce, y ahí se inserta lo que surge en el momento en que aparece el aparato que corresponde al significante (...) Porque el discurso puede subsistir sin palabras, en ciertas relaciones fundamentales mediante el instrumento de lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que ciertamente se inscribe algo mucho más amplio que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas (Lacan, 1969-1970, p. 20).

Esto quiere decir que el discurso es algo que funciona más allá de las enunciaciones. El discurso se encarna y se actúa, y esa es la manera en la que se moldea el goce, y también lo organiza. De allí que podamos hablar de un significante Amo que funcione como ordenador. Me parece propicio traer a colación este Seminario porque creo que la virtualidad puede ser tomada como un semblante en el que el discurso actual puede sostenerse, como una nueva forma de lazo social y una nueva forma de ordenamiento. La pantalla, las interacciones virtuales y, sobre todo, los algoritmos, funcionan como velo por el cual nos relacionamos con

lo real, al mismo tiempo que ocultan la lógica de poder que los sostiene.

En un primer momento, mencionaré brevemente de qué se tratan los cuatro discursos, para luego desarrollar el discurso de la virtualidad, que es parte de mi propuesta y lo que nos trae hasta acá.

Como hicimos hincapié anteriormente, el discurso es una estructura necesaria que excede la palabra; de ahí que pueda subsistir un discurso sin palabras. Cuando alguien "discursea" toma la palabra desde cierta posición. Lo que sí es indispensable para el discurso es el lenguaje: no puede haber discursos sin lenguaje, porque es esto lo que lo determina. ¿Qué hacemos con el discurso? ¿Cómo lo vemos? Todo el tiempo estamos performativamente actuando, lo encontramos en cómo la persona actúa, lo habla, lo encarna.

A partir del discurso Amo, y con un cuarto de vuelta, se configuran los tres restantes:

1. AMO
2. UNIVERSITARIO
3. HISTERIA
4. ANALISTA

Para explicar toda su teoría, Lacan va utilizando diferentes matemas. En este caso también lo hace explicando el lugar de **S1**, **S2**, **a** y **\$**⁴¹ y cómo estos van cambiando, dependiendo el tipo de discurso.

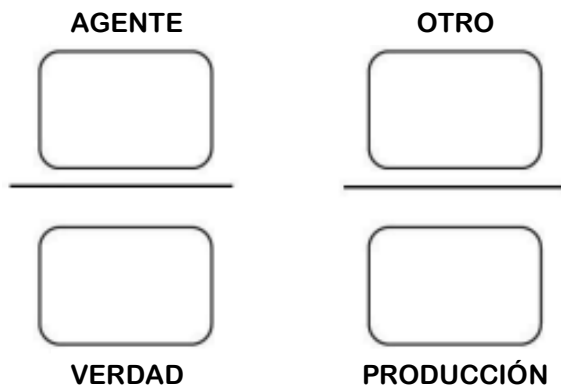
⁴¹ S1 - Significante Amo.

S2 - Saber articulado/conjunto de saberes.

a - Objeto causa de deseo/objeto en el campo de lo real/resto que escapa al discurso/ no simbolizable/ organizador del deseo.

\$ - Sujeto dividido.

Voy a tratar de explicar un poco de qué se trata:



El lugar del **agente** o semblante es desde el cual se emite y ordena el discurso. Por lo tanto, se instala la posición de dominancia de cada discurso que marca la forma de goce en el mismo, lo moldea. El lugar del **Otro** es a quién se dirige el discurso (lazo social) que puede ser el gran Otro. A su vez, el lugar de la **producción** de ese discurso, también llamado lugar de la pérdida. Por último, el lugar de la **verdad** subjetiva que ese discurso transmite.

Para que haya discurso es necesario una pérdida y renuncia al goce; cada discurso hace algo con ese vacío. Ahí queda una marca, un tipo de goce dejando un vacío a carne viva, una pérdida que todos los sujetos intentamos llenar. Querer sentirnos completos, sentir que nuestra vida tenga un sentido es mucho mejor que tolerar ese vacío insoportable. Y desde esa necesidad podemos encontrar discursos que funcionen como Amos, semblantes, respuestas provisionarias, sedantes para el dolor existencial. Y es desde allí donde el ser humano crea cosas maravillosas y terroríficas, como asimismo es allí y no en otro lugar donde podemos encontrar

la verdadera fuente que nos hace desear sin fin. Podríamos decir que la fuente de los deseos nunca se trató de tener lo que queremos, sino de seguir queriendo para no morir en el intento de seguir viviendo.

La religión, la filosofía, la ciencia, el capitalismo, son discursos Amo; y con esto no quiero quitar veracidad o rigor a los estudios científicos o su importancia al espíritu o el alma humana, pero me parece importante y necesario no buscar la verdad absoluta en ninguno de ellos porque no la vamos a encontrar, ya que todo lo que las personas creamos desde nuestro imaginario y simbólico (movido por lo real), está basado en un lenguaje compartido que únicamente le compete a los humanos, por lo que no tenemos asegurado que el nombre que le ponemos a las cosas sean correctos. De lo único que podemos estar seguros es del efecto que la palabra tiene sobre las cosas y sobre nosotros.

La maquinaria de los discursos: los cuatro discursos de Lacan y un quinto ¿el de la virtualidad?

Entonces, como dijimos, tenemos el discurso del Amo (donde posicionamos el discurso capitalista también, el cual retomo más adelante), el discurso de la histeria, el discurso universitario y el del analista.

En el discurso universitario, el sujeto no está presente, sino que el saber está en otro lado. Por ejemplo, si leemos muchos libros, tenemos mucha información y esa información ayuda a adquirir capital social y hacer lazo; pero la sabiduría y la experiencia del sujeto no se tiene en cuenta. Entonces, como **agente** tenemos el saber institucionalizado que es la ciencia, la técnica, la academia, el discurso experto. Como **Otro** el objeto a, que es el

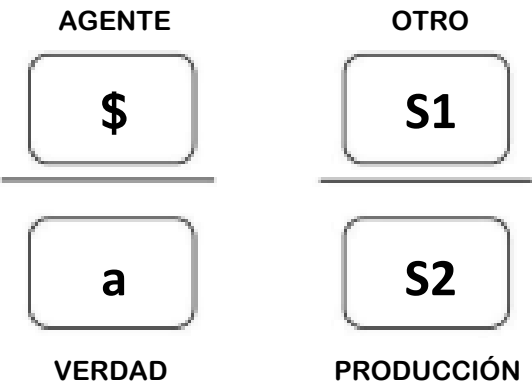
DISCURSO UNIVERSITARIO



objeto de estudio, el cuerpo a controlar, el sujeto a formar o dominar. En el lugar de la **verdad**, el S1 que es el significante amo, la autoridad ideológica encubierta que comanda ese saber. Y, por último, el sujeto dividido en el lugar de **producción**, porque el sujeto resulta barrado por ese saber, por esa verdad. El estudiante suele ser el sujeto de este discurso, y lo que se espera de él es que rinda académicamente, que se destaque y repita exactamente lo que se le dicta porque eso es la verdad. Si aporta algo tiene que ser dentro de los marcos asignados. Podría considerarse como el sujeto de la educación clásica: el “alumno” que recibe pasivamente lo que el profesor, que lo ilumina con su saber, tiene para decir. ¿Dónde podemos ver la puesta en acto acá? ¿Hay verdaderamente sujeto?

Además, tenemos el discurso de la histeria (en sentido estructural, no clínico), donde el **agente** es el sujeto dividido que interpela al Amo, que no se satisface con las respuestas que recibe. El **Otro** es el S1, el significante Amo que se espera que responda y que dé sentido. La **verdad** ocupada por el objeto a, el resto, el

DISCURSO DE LA HISTERIA



goce que no se puede simbolizar ni capturar. Entonces, el sujeto interroga al Amo, lo desafía, lo provoca para que este le responda algo que tiene que ver con su deseo, sobre qué debe ser o quién es. Esto produce goce porque el S1 no puede darle la respuesta que espera, queda un resto, algo que no puede ser colmado, pero eso mismo es lo que hace funcionar este discurso. El discurso de la histeria se sitúa y se ordena alrededor del síntoma. Habilita al sujeto a preguntarse, a salir del automatismo, del goce, y puede abrirse a la falta, a que las cosas que no estén circulando de la manera que le hace “bien”. Y, por último, el lugar de la **producción** es el S2, es decir, el saber inconsciente que sostiene el discurso, pero que está reprimido.

En el discurso del analista, tenemos que el **agente** es el objeto a. Esto quiere decir que el analista se presenta como un vacío, no sabe, no tiene el saber. En el lugar del **Otro** vamos a tener el sujeto dividido, que consulta, habla y se siente interpelado ante este enigma que representa el analista. La **verdad** es el S2, el saber del sujeto, como saber producido en el acto, que no es cerrado e

DISCURSO DEL ANALISTA



inacabado. Y, por último, en el lugar de la **producción** el S1, el significante Amo, los ideales que sostiene el decir del sujeto. Entonces, tenemos al analista que no comanda ni explica, tampoco da soluciones al sujeto de lo que debe hacer o no, simplemente deja que aparezca el significante, que el mismo se vacíe de significado, para luego poder resignificar y producir saber desde el acto singular del sujeto. El discurso del analista es complejo porque propone la posibilidad del analista de no estar como persona, de no ser un individuo, sino de la posibilidad de colocarse de forma que sea el otro el que analiza, de que aparezca el sujeto y su deseo. Se podría decir también que el analista hace semblante del objeto a.

Ahora bien, el discurso del Amo entonces sirve para entender las posiciones subjetivas que hacen el lazo social, porque este no es posible sin otros. El Amo no puede someter si esa persona no acepta ser sometida, por ejemplo y si el esclavo no lo advierte, puede jugarse un ciclo hasta que alguna de las partes termine por cortar el ciclo o el lazo de sometimiento.

DISCURSO DEL AMO



¿Por qué es así? Porque en este discurso el **agente** actúa como S1, el que comanda, ordena y da sentido. El **Otro**, S2, es el saber que se produce o el saber que se ordena. La **verdad** es el sujeto dividido, y en el lugar de la **producción** tenemos el plus de goce, lo que se extrae o se produce como resto.

Lacan llegó a analizar el discurso capitalista, que es parecido al discurso del Amo, y lo que propone este discurso tiene que ver con el sentido de alienación. Las personas piensan que van a ser más felices si tienen más (mercancías, marcas, lujos) y se ubican como objeto y producto de consumo, no de su existencia. No produce un auténtico lazo social, sino que más bien lo disuelve. Lacan dice que el discurso capitalista está destinado a estallar y sustituye al discurso del amo porque promete la satisfacción de todos los deseos a condición de borrar la diferencia del objeto a y el objeto de consumo, donde el sujeto se encuentra alienado. El objeto de consumo se convierte en objeto de goce que niega la castración; la famosa frase: *just do it*. La verdad cae como fundamento: ya la verdad no es develamiento sino instrumental puesta

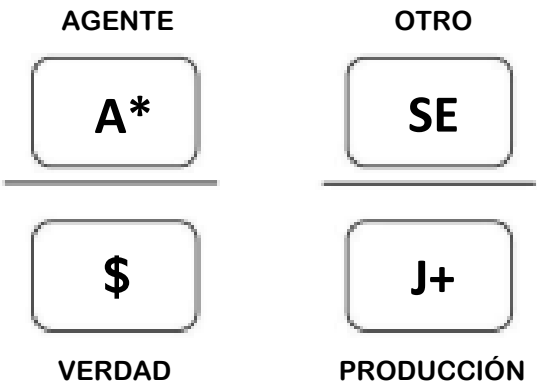
al servicio del mercado. Este no límite también produce la no castración, la falta de tolerancia a la espera y a la frustración, una depresión generalizada porque el objeto que nos prometieron iba a solucionar todos nuestros problemas, que nos iba a hacer sentir “completos”, no lo hizo, pero sin embargo no podemos dejar de repetir ese consumo como una manera de goce: metonímicamente seguimos consumiendo, provocando el plus de goce. Lo que Lacan no alcanzó a ver es este avance de la tecnología y su impacto en la subjetividad, algo que nosotros sí podemos. Por lo tanto, es nuestra responsabilidad estar a la altura de las subjetividades de la época, no para negar todo lo anterior, sino para sumarle algo más.

Me gustaría intentar entender la actualidad utilizando esta mirada lacaniana, tomando a la virtualidad como un discurso más, profundizando su análisis. El mundo cambió, los mandatos cambiaron, el Amo cambió, y me pareció propicio graficar cómo se puede ver este discurso y desarrollarlo un poco mejor.

Acá, como **agente** tenemos el algoritmo que actúa como nuevo amo, organiza la circulación del sentido, determina qué vemos, leemos, consumimos. De esto nos habla muy bien Prodnik (2022), que entiende a los algoritmos como parte de la época existente, en las que se agrupan vastos y superpuestos conjuntos digitales, predominantemente bajo el control de poderosas corporaciones capitalistas, que tienen sus consecuencias sociales como la pérdida de privacidad, la vigilancia, las opiniones totalitarias que generan juicios de valor colectivos.

Además, tenemos la virtualidad que es el espacio simbólico y subjetivo que surge de estas operaciones algorítmicas y lo que los sujetos construimos con éstas. La virtualidad no se reduce al código: es vivida, habitada, producida. Sánchez Martínez (2011), en su texto de la cibercultura, explica que lo virtual produce sentido,

DISCURSO DE LA VIRTUALIDAD



modos de ver, percibir y sentir. El Otro aparece como esta cibercultura donde lo virtual, la ficción, la simulación, se encuentran aludidas por este paradigma técnico. En lo virtual se produce lazo social, y esta virtualidad, a su vez, está soportada por lo algorítmico.

En el lugar del **Otro**, tenemos al SE: saber estadístico, digitalizado, que se produce desde las correlaciones, perfiles, predicciones que funciona como el sostén del sistema donde encontramos también a los algoritmos, Prodник (2022), en su texto "La lógica algorítmica del capitalismo digital", nos explica la importancia y el peligro de los algoritmos, que clasifican patrones de comportamiento, siendo una extensión de la lógica capitalista y utilizando su influencia bajo intereses políticos. Esto continúa con la naturalización de relaciones de poder, sesgos racistas, clasistas, machistas que ya traíamos, pero convirtiéndolo en opiniones y posiciones totalitarias más sesgadas, ya que al no tener a un otro en frente que pueda cuestionar lo que pensamos, sentimos y sostenemos,

se convierten en una retroalimentación que termina siendo dañina para la convivencia, con la diferencia que sí podemos encontrar en nuestra familia, con nuestros amigos, en la comunidad.

En la **verdad** tenemos, como en el discurso del Amo clásico, al sujeto dividido. Es decir, nosotros como usuarios deseantes, creyentes de nuestra autonomía, pero que en realidad estamos estructurados por ese Otro digital de alguna manera. Un Otro completo que no muestra fisuras, un Otro omnipresente que no da lugar a la intimidad, porque una de las condiciones de poder estar dentro del sistema algorítmico es dejar tus datos privados. En este sentido, podríamos preguntarnos ¿realmente este Otro no muestra fisuras? ¿Cuáles son las consecuencias de que este Otro cuente con nuestra información? Teniendo en cuenta que un sistema, que está por fuera de nosotros y responde a intereses privados, tiene conocimiento profundo de nuestros gustos, opiniones, sentimientos con respecto a algo, y en el cual depositamos nuestra fe, verdad, reflexiones filosóficas y un saber absoluto.

Por último —desde donde creo que podemos hacer algo diferente o encontrar una respuesta ante lo que se nos presenta como una situación insalvable— en el lugar de **producción** tenemos el plus de goce, representado por **J+**⁴². El goce es algo complejo porque es difícil explicarlo, pero podemos comenzar por decir lo siguiente: el goce no se puede atrapar, no se puede decir y está del lado de lo no simbolizable, de lo que no se puede pesquisar con palabras; y si lo tratamos, como dije antes, son meros conceptos que no pueden explicarlo del todo. El plus de goce habla de una ganancia que se obtiene satisfaciendo algo más allá del principio de placer, alguna satisfacción más allá de lo meramente orgánico o consciente. Como sostiene Dessal (2019), los disposi-

⁴²Lo puse así porque en francés “gocce” se escribe jouissance y el “+” por el plus.

tivos pueden ser talismanes, fetiches, remedios que nos ayudan a calmar la angustia y pueden ser el refugio para muchas personas que no pueden tolerar ese vacío del que hablábamos anteriormente, o que nos ayuda a obtener ese plus de goce que puede ser una fantasía sexual, una compañía por la sensación de soledad o lo que imaginemos, ya que hay tantas modalidades de goce como sujetos y accedemos a la virtualidad de diversas maneras.

El discurso del amo y nuestros cuerpos...

¿Cómo juega la virtualidad y las nuevas tecnologías en la construcción de nuestras subjetividades, cuerpos y goce?

Con este avance de la tecnología, el ser humano está quedando en jaque y nos está empujando a poder reinventarnos y reencontrarnos con preguntas que ya creíamos resueltas. Algunas de estas son: ¿qué es el ser humano? ¿Cuál es su esencia? ¿Qué es el cuerpo? y, sobre todo, ¿cuál es el límite entre lo humano y lo virtual? ¿Existe tal límite? Podemos pensar que no existe tal cosa como una “esencia” y al no basarnos en un esencialismo dado, cerrado y terminado, las posibilidades se abren de una manera infinita. Es desde allí que podemos abrir nuestra perspectiva, tomando el devenir y las transformaciones del discurso y de los seres que crea. Esta “ficción”, en la cual se dice que viven los jóvenes y de la que tanto se habla, me hace preguntar si los humanos no estamos todo el tiempo narrando y representando personajes imaginarios en nuestra vida; imaginarizando todo lo que tenemos a nuestro alrededor, donde vivimos en nuestro propio

mundo, que tampoco sabemos si es una representación fiel de la realidad.

Pero todavía tenemos al sujeto, ese que aparece en el acto que no se puede controlar, que queda por fuera del concepto, de cualquier algoritmo y discurso, y que va de la mano con lo real y con el goce. Podemos cambiar de país, podemos cambiar de avatar, podemos cambiar de computadora, aplicación, celular, pero no podemos cambiar nuestro goce. Entonces, el sujeto no desaparecería nunca porque hay algo de este que escapa a toda norma y, en definitiva, es lo que somos: efectos del lenguaje. Es por eso por lo que los significados y los significantes del hombre cambian y van construyendo alrededor de esto un mundo virtual, que funciona como semblante al vacío que produce la pregunta: ¿quiénes somos? Y ante esta pregunta, que en la actualidad la creación de las IAs nos devuelve, el cuerpo puede respondernos algo.

El significante tiene efectos y también productos. Crea significación, pero no solo eso, sino que crea goce del síntoma y del fantasma; lo que se padece está ligado a lo que Lacan llama “la pasión del significante”, aquello que se sufre del significante. Entonces, tenemos a un sujeto que no es dueño de sí mismo, sino uno atravesado por el lenguaje, marcado por lo que otros dijeron antes de que naciera, aquello que lo deja dividido. De esa división, se produce un resto que es el goce, el cual se va enredando en zonas de nuestro cuerpo, marcando su límite. Entonces, podemos ver el cuerpo que siempre sirvió al ser hablante como un lienzo para la inscripción del significante, pero no como limitación para el goce que se escapa.

¿Entonces, en lo virtual el cuerpo tiene límite?

En sus tres dimensiones (RSI) el cuerpo cambia, se modifica, no es consistente en el tiempo y encuentra nuevas formas de moverse por el mundo y ser hablado. Y si lo virtual no es lo opuesto a lo real, simbólico e imaginario sino un nuevo lugar donde estos se despliegan, entonces seguimos teniendo algo que se nos escapa siempre tanto en la realidad como en la virtualidad por ser cuerpos gozantes. Dessal (2019) termina su texto explicando que el cuerpo es la sustancia gozante que separa el inconsciente de la cibernética y que, por ahora, es lo que se revela y se impone, o que no puede atraparse del todo por los algoritmos. Por lo tanto, es el goce lo que está más allá, el plus. El goce no obedece porque no tiene Amo, porque lo real no tiene Amo.

Conclusión

Me pareció pertinente utilizar los matemas del discurso que plantea Lacan en un primer momento de su obra, porque pueden describir con precisión y claridad una enseñanza que a priori puede ser muy abstracta, y convertirla en una enseñanza más lógica y estructurada. Ver la virtualidad como un discurso más nos hace conocer y poder realizar una crítica sin tanto prejuicio, no ignorando que podemos hacer cosas increíbles con ella. En este sentido, verlo como una ficción en conjunto con lo que hemos construido hasta ahora —hecho por sujetos que están atravesados ya por un discurso y que por lo tanto van a seguir reproduciéndolo— nos ayuda a comprender este fenómeno desde otro lugar. Seguir reproduciéndolo como forma de buscar algo que nos

sostenga en este mundo, algo que le dé sentido a nuestro existir, que nos aleje un poco más de la muerte y nos haga perseguir la vida.

También creo necesario preguntarnos... ¿somos dueños de nuestras elecciones? Y la pregunta más importante es ¿alguna vez lo fuimos?, ¿somos dueños de nuestras elecciones? O más importante aún, ¿alguna vez lo fuimos? Si no conocemos quienes somos ni las formas en las que gozamos, la virtualidad podría ser algo diferente, que se nos presenta como alteridad, pero al mismo tiempo como algo ominoso, porque nos refleja y nos muestra una parte de lo que somos, de la que no nos queremos hacer cargo. ¿Y de qué se trata eso? De las formas que adopta nuestro goce. Formas que pueden ser consideradas bizarras, sucias, diferentes a lo esperado y fuera de toda moral.

Pero no todo está perdido, la victoria subjetiva es posible porque a eso apunta el psicoanálisis: descubrir a qué está atado nuestro goce y, en parte, descubrir quién está detrás. ¿Es posible adueñarnos de nuestro goce? No, pero tampoco creo que se trate de eso, sino más bien de conocerlo y saber cómo funciona en cada uno de nosotros; saber que siempre hay algo que se revela, que deviene y que está por fuera de toda norma, lo que nos convierte en algo más que simplemente víctimas de nuestro destino y de un sistema. Solamente tenemos que animarnos a confrontarlo, porque es desde ese lugar donde creo está la respuesta de una manera más propia y singular de vivir.

Si por un lado estamos viviendo una resignificación de la cultura y lo social, lo que nos hace sujetos sigue siendo un misterio, y es posible encontrar algo parecido a una respuesta allí en lo no simbolizable. Nos preguntamos si el cuerpo tiene límites y quizás el cuerpo pensado desde lo orgánico sí, pero ¿el cuerpo gozante? El goce no tiene límites y es por eso por lo que buscamos y crea-

mos millones de maneras de obtenerlo: en otros mundos, en otras galaxias, representados como avatares, haciendo que nuestro cuerpo tome diversidad de formas que no importan tanto en sí, sino que nos hagan gozar.

Referencias bibliográficas

- Sánchez Martínez, J. A. (2011). Cibercultura: semiótica del avatar y los mundos virtuales. *Veredas, Revista del pensamiento sociológico*. 12 (22), 33-44.
- Dessal, G. (2019). *Inconsciente 3.0. Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi Edicions.
- Prodnik, J. A. (2022). *La lógica algorítmica del capitalismo digital* (C. Monti, I. Perrone, E. Cafassi y G. Yansen, Trans.). *Hipertextos*, 10 (18), e055.
- Lacan, J. (2008). *El seminario, Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.

La subjetividad en imaginarios digitales

Reflexiones sobre la técnica fotográfica: el paso de la fotografía analógica a la digital y sus consecuencias en las subjetividades⁴³

María Guadalupe Sebastiana Sánchez

*Adornar la existencia con objetos de colores
recubrirla con bocas de plástico
que se mueven sin pronunciar vocal,
ojos que giran hacia atrás
sin poder mirar con el color de la sal,
grano que imprime la silueta inequívoca
que arrastra su paso necrosado
hacia el fuego primordial
para explotar la banalidad
que alumbra el vano intento
de captar lo real con mil espejos.*

En este ensayo intento relacionar el paso de la fotografía analógica a la digital y el impacto que esto produjo en la subjetividad. Recorriendo algunos pensamientos que se han realizado sobre el aparato fotográfico, podemos percatarnos de lo que generó en la humanidad esta revolución técnica que permitió capturar imágenes sin la mediación humana, o acotando esta mediación al encuadre y a la decisión de capturar qué o cuál objeto. Como un personaje de Kafka, el sujeto contemporáneo domina el aparato

⁴³ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2024.

fotográfico controlando su exterior, pero es dominado por el mismo ya que se le presenta opaco en su interior. Es un funcionario del aparato (Flusser, 1990).

La fotografía produjo una revolución en la historia de la humanidad, como lo hizo la invención de la escritura. Sobre esto, el pensador Vilhelm Flusser (1990) dirá: “Con la escritura la historia en cuanto tal comienza la lucha contra la idolatría. Con la fotografía, la posthistoria comienza como una lucha contra la textolatría” (p. 15).

Esto podemos observar en las lógicas que se manejan en las redes sociales más populares como Instagram o TikTok, donde los textos solo acompañan a las imágenes, son una guía para las mismas. Es así como podemos considerar que la masividad que alcanzaron estas plataformas se debe al desarrollo de la técnica fotográfica, y a los cambios que la misma transitó en las primeras décadas del siglo XXI.

Si nos remontamos a la historia de la fotografía, encontramos algunos pensamientos que se fueron formulando en torno a la misma. Fue Louis Daguerre el que creó la primera técnica fotográfica, llamada en honor a su nombre, daguerrotipo. Esta técnica se caracterizaba por una base metálica, no se podía reproducir como las técnicas posteriores ya que no existía el negativo. Tras la exposición a la cámara, la imagen se revelaba con vapores de mercurio y, como la imagen se podía borrar si se la tocaba, solían guardarse en pequeños estuches de vidrio. Haciendo alusión a este invento el poeta Baudelaire (1996) dirá:

A partir de ese momento, la sociedad inmunda, como un solo Narciso, se abalanzó para contemplar su imagen trivial en el metal. Una locura, un fanatismo extraordinario se apoderó de todos esos nuevos adoradores del sol (p. 33).

Este pequeño testimonio nos permite hacernos una idea de lo que sucedió cuando el daguerrotipo se introdujo en la sociedad de aquel momento, en la reacción de las personas ante esa novedad que permitía capturar una imagen de sí mismos, la fascinación por la inmovilización de su imagen en un soporte material, que tal vez pudiera trascender, sobrevivirlos.

No son tantos los años a los que hay que remontarse para ubicar el pasaje de lo analógico a lo digital en la técnica fotográfica. No podemos decir que la fotografía digital haya popularizado a la fotografía, pero sí podemos observar la producción exponencial de imágenes captadas por dispositivos fotográficos. El surgimiento de las redes sociales es consecuencia de la digitalización de las imágenes y estas redes han cambiado la forma de vincularse y de comunicarse de la mayor parte de la humanidad. Así, la información se transmite sobre todo a través de las imágenes y las identidades se apoyan en “perfiles” compuestos por imágenes fotográficas.

Esto puede llevarnos a pensar que estamos en una época donde prepondera el registro de lo imaginario, registro relacionado a la identificación, a la construcción del yo, a la agresividad, al engaño. Este es uno de los tres registros planteados por Jacques Lacan junto con el registro simbólico y el registro real. El registro simbólico se relaciona con la palabra, con el lenguaje, con la ley, el lugar del gran Otro, mientras que el real es aquel registro enigmático que no puede ser representado, ni nombrado, que vuelve como la cúpula celestial. En El estadio del espejo como formador de la función del yo, Lacan describe cómo en la constitución subjetiva del sujeto hay un momento en el que el niño se acerca a un espejo y se reconoce reflejado en el mismo. En la cría humana hay un período de exogestación, ya que la misma no puede valerse por sí misma, como sí ocurre en otras especies, por lo que el

cuerpo del bebé necesita de un otro que lo sostenga, que lo soporte. En ese momento, en el que ocurre el estadio del espejo, Lacan va a decir que se produce la superación del infante de ciertas trabas, de la molestia del otro que lo sostiene como una ortopedia, para conseguir un aspecto instantáneo de la imagen. Así, podemos comprender el estadio del espejo como una identificación que sería la transformación que se produce en el sujeto cuando asume una imagen (Lacan, 2012). Podemos pensar este estadio como el inicio de una identificación ambivalente: el otro es amado y odiado a la vez. Amado porque es similar, y puedo reconocermé, identificarme en ese otro. Odiado porque puede reemplazarme o superarme. El estadio del espejo también plantea la noción de cuerpo fragmentado, debido a la descoordinación motriz del niño que se sitúa frente al espejo. A pesar de esto, hay júbilo en este acercamiento, ya que, a pesar de su cuerpo fragmentado, cuando se mira en el espejo reconoce su imagen como tal. Ese otro que el niño ve en el espejo no tiene el cuerpo fragmentado, entonces se anticipa una maduración que todavía no tiene, así la primera identificación es imaginaria. Esa identificación no solo es imaginaria, sino que también es alienante, ya que se reconoce en alguien que no es él mismo y ese alguien no tiene sus limitaciones. Esto constituye el Yo Ideal, punto en el que todas las identificaciones convergen luego. Podemos pensar que las imágenes autorreferenciales en las que circulamos hoy ocupan el lugar de ese espejo que nos da una sensación de completitud, así las redes sociales en las que exponemos las imágenes de nosotros mismos se convertirían en esa prótesis que nos permite acercarnos a este ideal del yo. A la vez, es en esas redes en las que encuentro a mis otros semejantes, por eso Vega Castellanos (2017) va a decir que en el predominio de lo imaginario en lo virtual:

La alimentación es más en imágenes que en palabras. Las consecuencias de esto son que la dimensión de la rivalidad imaginaria se fortalece, que la seguridad de la imagen no tiene otro asidero que las reafirmaciones imaginarias que la asienten (p. 422).

Esta preponderancia está íntimamente ligada a la hiperproducción de imágenes fotográficas, que a diferencia de las que se producían en un tiempo pasado, no encuentran su límite en lo material. Dicho de otra manera, nos encontramos ante una producción masiva de fotografías, la cual es posible gracias a la digitalización de las imágenes y a las nuevas formas de almacenarlas. Junto con la producción exagerada de imágenes se produce su reproducción, no solo se multiplican las fotografías sino también sus receptores. La proliferación del smartphone y el lugar protésico que hoy tiene genera una exposición constante del sujeto actual a las redes y plataformas. La mirada no descansa, tanto para producir como para reproducir lo que otros nos muestran a través de sus cámaras. Es así como lo imaginario cobra un lugar central en la sociedad actual.

En su obra *Lo virtual. Virtudes y vértigos*, Phillippe Quéau (1995) lo describe de esta manera:

Antes girábamos alrededor de las imágenes, ahora vamos a girar dentro de ellas. Ya no nos contentamos con acariciarlas con la mirada ni recorrerlas con los ojos. Las penetramos, nos mezclamos con ellas y ellas nos arrastran hacia sus vértigos y potencias (p.11).

Algo similar dirá Vilelm Flusser (1990):

Las imágenes pretenden ser mapas y se convierten en pantallas. En vez de presentar el mundo al hombre, lo re-presentan, se colocan en el lugar del mundo a tal grado que el hombre vive en función de las imágenes que el mismo ha producido. El hombre se olvida de

que produce imágenes a fin de encontrar su camino en el mundo; ahora trata de encontrarlo en estas (p. 12).

Esta preponderancia de lo imaginario puede pensarse como una consecuencia de la técnica fotográfica, de los cambios que ha ido transitando a lo largo del tiempo. Siguiendo a Dessal (2019), podemos pensar que la velocidad de la técnica es mayor a nuestra capacidad de adaptarnos a ella, lo que llevaría a la alienación, ya que hay una imposibilidad de reflexionar sobre los cambios que produce la ciencia aplicada, no por una dificultad en el manejo de los dispositivos, sino en que esa facilidad y sencillez es la que produce una satisfacción que nos dificulta hacernos la pregunta de qué consecuencias trae en nuestras maneras de hacer lazo, de construirnos como sujetos. Volvemos así a la idea de que somos funcionarios del aparato fotográfico, su mecanismo se nos presenta opaco. Y, ante una técnica que cambia constantemente, seguimos disparando, cazando fragmentos del mundo que serán consumidos fugazmente, señuelos para la mirada ajena.

En el cambio del grano al pixel, la imagen se convierte en ceros y unos, lo digital es su nuevo soporte. La fotografía digital se convierte así en un lenguaje, en un programa, y se vuelve así más lejano el dominio del interior del aparato. Podemos pensar aquí en la simplicidad que implica la construcción de una cámara estenopeica: con una caja y un papel sensible a la luz podemos tomar fotografías y así se nos revela el mecanismo básico de la técnica fotográfica analógica. Mientras que el funcionamiento de la fotografía digital se nos presenta como algo totalmente opaco, esta opacidad se podría adjudicar a este nuevo lenguaje digital que ha trocado el grano por el pixel.

El yo es el resultado de la mirada de otro semejante y Otro que ancla al sujeto a través del lenguaje. El registro imaginario se va anudando a la emergencia del registro de lo simbólico, lo cual

Lacan lo explica en el esquema L, donde la relación imaginaria en principio bloquea la relación del sujeto con su Inconsciente. Por lo tanto, el deseo es deseo del Otro, deseo que se funda en la aparición del registro simbólico. El yo, el registro de lo imaginario, que es el registro de lo engañoso, puede verse, así como un obstáculo que impide que el sujeto emerja, este último es el sujeto del inconsciente. Fanjwaks (2018) plantea que hay una modificación de la imagen a través de su cifrado digital, que se ha perdido el grano en el paso de la fotografía analógica a la digital y relaciona este cambio en la imagen con un cambio en lo imaginario que “no se articula ya a lo simbólico, haciendo decir a Lacan que el estatuto de la percepción es significativo, ya que con la imagen digital este estatuto simbólico quizás se ve reducido a un estatuto real” (p. 25). Passerini (2012) lo describe como “una hipertrofia de lo imaginario por la cual el yo se multiplica en su imagen especular, a expensas de lo simbólico” (p. 593).

La fascinación del humano por fijarse en una imagen no viene como consecuencia de la invención de la técnica fotográfica, ya que antes del desarrollo de esta técnica esto se hacía a través del arte pictórico. Naturalizamos esta intención de ser fijados a una imagen, de alcanzar la trascendencia o la inmortalidad a través de plasmar nuestros rasgos en algún material. Algunos cuentos de la literatura tratan sobre esta fijación a una imagen y cómo esa fijación se lleva algo de nuestros cuerpos, de nuestra vida. Edgar Allan Poe (2009) lo plasma en su cuento *El retrato oval*, en el que un pintor plasma a su amada en un cuadro y obsesionado con la realización de este, no puede darse cuenta de que ella está muriendo. En la frase final del cuento, Poe escribe: “Pero, cuando estaba mirándola, púsose pálido y tembló mientras gritaba: ‘¡Ciertamente, esta es la Vida misma!’, y volviose de improviso para mirar a su amada ¡Estaba muerta!” (p. 216).

Hay algo de extrañamiento en las imágenes que nos producen, como si a veces no pudiéramos reconocernos, tal vez porque siempre es nuestro pasado. En la fotografía la impresión es mayor, está como deshumanizada, no intermedia un otro, como en el caso de una pintura, es un aparato que nos capta y, aunque no sea una representación totalmente fiel, está relacionada con el realismo de las imágenes, con la objetividad, con el pensamiento de que lo que es captado es ciento por ciento real. Así, Barthes (1990) reflexiona sobre esta naturalización en su obra *La cámara lúcida*:

Es curioso que no se haya pensado en el trastorno de civilización que este acto nuevo anuncia. La fotografía es el advenimiento de yo mismo como otro: una disociación ladina de la conciencia de identidad. Es antes de la fotografía cuando los hombres hablaron más de la visión del doble. Se compara la heautoscopia a una alucinosis: durante siglos fue un gran tema mítico. Pero hoy ocurre como si desechásemos la locura profunda de la fotografía: esta solo nos recuerda su herencia mítica por el ligero malestar que me embarga cuando me miro en un papel (p. 39).

Esta cuestión del doble puede pensarse como una fragmentación, como un yo dividido, escindido, tal vez por eso Barthes habla de la locura profunda de la fotografía.

¿Cómo podemos pensar esto en una época donde la producción de imágenes es constante? Tal vez se pueda pensar en lo que nos produce mirar las imágenes de los demás en las redes sociales, en que estas imágenes producen un efecto de imitación y de identificación, pero recordando que esta semejanza produce ambivalencias, ya que lo semejante es amado y odiado.

De esta manera, en esta hiperproducción de imágenes se permiten el nacimiento algunas aplicaciones que producen maneras o lazos lábiles, como la máxima expresión de enajenación,

consecuencia del capitalismo que necesita de este tipo de lazos para su reproducción (Citro y Puglisi, 2015). En algunas de ellas, las personas buscan encuentros con el otro, eligiendo al otro sobre todo por su imagen, pasando de foto en foto y tocando un corazón o una cruz que marcarán lo posible o lo desechable. Una vidriera donde la producción de imágenes ocupa un lugar relevante. A la vez, una falta en la reflexión estética, ya que este me gusta no se basa en la contemplación, lo que cambia la manera de producir imágenes, cuyo valor de exposición no se relacionan con la complejidad (Han, 2013).

El aparato fotográfico funciona como un ojo, es un ojo entre el humano y la cosa, el objeto que va a ser fijado, captado. Para captar una imagen solo hay que encuadrar y disparar, ya no son necesarios los pinceles, el humano es casi un servidor del aparato fotográfico que hace todo el trabajo por él. Pienso en el término disparar que se utiliza en la fotografía, que hace alusión a inmovilizar, dar muerte a algo. En los primeros tiempos, las cámaras necesitaban de grandes tiempos de exposición, lo que significaba posar por un período prolongado.

Walter Benjamín (1973) en *Breve historia de la fotografía* relata que:

La escasa sensibilidad a la luz de las primeras placas exigía una larga exposición al aire libre, el procedimiento mismo inducía a los modelos a vivir no fuera, sino dentro del instante; mientras posaban largamente crecían, por así decirlo, dentro de la imagen misma (p. 71).

Esto se puede contraponer al fenómeno de la instantánea, que captura al sujeto sin que este pueda ser parte, o crecer dentro de esa imagen. Esto puede reforzar la cuestión antes mencionada del doble en la fotografía, de la fragmentación de las identidades.

Pasamos entonces de un primer cambio en la técnica fotográfica que tiene que ver con el tiempo de exposición, el tiempo que hay que permanecer frente a un aparato para que este pueda captarnos, capturarnos. Ya hay allí una diferencia, siempre con énfasis en la velocidad en la que se plasma o se fija nuestra imagen. Pero me interesa hacer énfasis, sobre todo, en el cambio de lo analógico a lo digital, por dos aspectos que considero los más relevantes en este pasaje: la ausencia de lo material, es decir, de lo corpóreo en lo digital, y la velocidad, el ritmo con el que se presenta una imagen.

Así para referirnos a lo material podemos recurrir a lo que dice el filósofo Byung Chul Han (2013) en su libro *La sociedad de la transparencia*: “En la fotografía digital está borrada toda negatividad, ya que no necesita ni la cámara oscura ni el revelado. No la precede ningún negativo. Es un puro positivo. Se apaga el devenir, el envejecer, el morir” (p.16).

La facilidad y la gratuidad con la que se capturan imágenes en la actualidad hacen de las mismas, fragmentos de tiempo atomizado: las imágenes no son fijas como cuando están en un material, ahora son datos, códigos, y son tantas que ya no importan.

Ya no mueren, son eternas, quedarán flotando en una nube tal vez por mucho más tiempo que aquellas fotos que van a sufrir las inclemencias de un desgaste físico, de la humedad, de la luz, de la fricción. Y esto ocurre como si nuestros cuerpos estuvieran en ese espacio virtual también, como si no pudiéramos morir ni sufrir de humedad, ni de luz, ni de fricción.

Esta negación de la muerte, de lo oscuro, de lo inconsciente; puede relacionarse también con el proceso químico con el que la fotografía digital no cuenta: el tiempo de latencia, el tiempo de espera que se requería para poder vernos en una foto.

Las alucinaciones, las fantasías que en el medio se producían, hoy ya no existen. Podemos reformar, borrar, volver a sacar y mirarnos mientras obtenemos la imagen. Esa sorpresa, o ese extrañamiento, ese intento que surge desde nuestro interior para que el aparato fotográfico nos capte como nosotros quisiéramos vernos es algo que podemos controlar, medir, reformar. Tal vez había algo novedoso para la conformación de nuestra identidad en la sorpresa de una fotografía que tomaba algún otro o nosotros mismos, pero que no podíamos ver; algo que asomaba sin nuestra intervención, sin nuestra intención.

Phillipe Dubois (1986) en *El acto fotográfico y otros ensayos*, hace una analogía entre el aparato fotográfico y el aparato psíquico de Freud:

Freud hará referencia al aparato fotográfico en sí, a su parte óptica y mecánica, al sistema objetivo —caja— como se dice el sistema percepción-conciencia; por el otro remitirá a la imagen fotográfica, a su parte química, y especialmente al proceso de revelado (el papel de la imagen latente, el pasaje del negativo al positivo). Jean Guesreschi en territorio psíquico, territorio fotográfico, insiste también en ese aspecto doble faz, de la homología entre los dos aparatos: la parte de la toma fotográfica remitiendo al funcionamiento diurno de la psique, la del laboratorio a su funcionamiento nocturno (p. 23).

La revelación, el revelado hacia la positividad de la imagen manifiesta, no se hará ni de un solo golpe ni con seguridad. El camino hacia la aparición positiva es cosa de trabajo de procesos. Así, nos encontramos en una época en que eso sí se hace de golpe, en la que no hay negativo, no existe ese proceso, ese trabajo o esa progresividad.

Passerini (2012) dice que, en esta época, la urgencia está en el centro de la escena, que es fundamental mantener una relación

de continuidad, que todo es automático y no hay capacidad de espera. Como en el libro de Huxley *Un mundo feliz*, los intervalos entre las necesidades y la satisfacción de esta son reducidos al mínimo, para evitar toda sensación de displacer. La técnica se orienta a acortar los tiempos de la espera, pero tal vez es esa espera lo que agujerea, la que crea el vacío que es el agujero negro, el negativo de la fotografía digital, el laboratorio con sus químicos y su oscuridad, la muerte, lo negativo contrapuesto a la pantalla luminosa que cambia el tiempo acelerando los tiempos. Y en esa aceleración tal vez olvidemos el reino del Thánatos, que es la contraparte del Eros, la pulsión de muerte de la que nuestra época nada quiere saber, lanzándonos a una existencia que parece eterna y que se precipita a lo vertiginoso cuando la espera se hace presente. Barthes (1990) va a decir: “Es la manera como nuestro tiempo asume la muerte: con la excusa denegadora de lo locamente vivo” (p. 92).

De esta manera, las fotografías ya no son material de contemplación donde detener el tiempo para que las imágenes nos interpeleen, nos produzcan una alteridad, si no que se han convertido en datos, en un tiempo donde los datos son valiosos, son mercancía. Sentimos que expresamos algún aspecto de nuestra subjetividad en esta captura de imágenes que realizamos de manera maníaca; hiperproducción de fotografías que permitió la instantaneidad y la evitación de lo material.

Grandes capacidades de memoria de nuestros dispositivos que, en contraposición con lo material, permitieron esta compulsión a este acto: el de fotografiar, que encierra, como hemos visto a lo largo de este pequeño recorrido, múltiples experiencias, y distintas maneras de habitar los espacios. De la materialidad a los datos, de los cuerpos a las imágenes. Esta velocidad y la ausencia de lo material es pensable también como una manera

diferente de habitar los territorios, y que este habitar no tiene solo que ver con el espacio sino también con el tiempo, con las velocidades, con el ritmo en el que producimos y nos dejamos producir; ritmo y detención de la mirada que contempla o devora fugazmente la imagen, que es también el otro. Hemos pasado del sujeto moderno, aquel que prioriza su mundo interno y crea en su intimidad, al sujeto de la sociedad del espectáculo, donde la existencia se espectaculariza porque todos quieren ser vistos, así sea en condición de fugacidad. Así la introspección, la mirada hacia el interior se vuelven hacia afuera, ya que cada vida se convierte en un espectáculo, donde parece existir solo el presente. Las plataformas son escenarios digitales, lugares en los que se produce esa danza de máscaras que parecen adheridas a los rostros.

Las paredes ya no delimitan el ámbito de lo privado, se borran las líneas y lo íntimo pasa a ser algo que luego de ser procesado tiene que ser mostrado, ¿o si no para qué? Pierde valor lo propio, lo cerrado, lo oscuro, la negatividad, el cuarto oscuro, las sombras.

Este ojo artificial que hemos inventado es el instrumento con el que se vigila y por el cual somos vigilados.

La naturalización del uso de la cámara en cualquier lugar nos lleva a pensar en esta como la nueva forma de vigilancia. Google Photos reconoce mis rasgos y el de las personas que aparecen en las fotos de mi galería. Como la mayoría de las cosas que pasan en mi celular, no entiendo cómo puede reconocer caras; clasifica sin que yo haya elegido esa clasificación, como si la necesitara. Me parece que el ojo que todo lo ve es esa camarita pequeña que está por encima de una pantalla luminosa y entretenida, la “cámara de *selfies*”.

Vamos dejando lo material atrás, como si fuera algo que tenemos que trascender, lo mucho prima por sobre lo limitado pero

táctil. Los celulares ahora son “táctiles” pero nada tienen que ver con la experiencia de lo táctil. Solo tocamos una pantalla fría y ahí están resumidas las texturas más variadas: tocar el papel fotográfico, el plástico del álbum, la caja donde se guardan; allí donde puedo palpar y oler hoy solo puedo ver. Mirar las fotos era un evento social, comunitario en contraposición del aislamiento actual, donde las vemos siempre, o casi siempre, en soledad. Se pierde también el álbum familiar, que podría verse como una narrativa en imágenes de la vida de un grupo, y donde se mezclaban las imágenes con diversos objetos. Había un tiempo para sentarse a mirar las fotos, un vínculo con el otro que contaba historias sobre las mismas y así, las rememoraba. Hoy las fotografías aíslan al sujeto, lo encierran en su mundo de imágenes. Las redes educan la mirada, así navegamos en este mundo visual digital que es redundante, solo nos vemos a nosotros mismos. Las imágenes que producimos y miramos se convierten en datos, la nueva mercancía de este tiempo.

Si consideramos a las fotografías como datos, podemos pensar en esta hiperproducción como una manera de vigilar y ser vigilados, Byung Chul Han (2013) lo expresa de esta manera:

La exhibición pornográfica y el control panóptico se compenetran. El exhibicionismo y el voyerismo alimentan las redes como panóptico digital. La sociedad del control se consume allí donde su sujeto se desnuda no por coacción externa, sino por la necesidad engendrada en sí mismo, es decir, allí donde el miedo de tener que renunciar a su esfera privada e íntima cede a la necesidad de exhibirse sin vergüenza (p. 55).

Así contribuimos a este panóptico digital: somos vigilados y somos vigilantes, porque produciendo imágenes también nos convertimos en portadores de normalización; normalizamos cuerpos,

maneras de ser, maneras de habitar, lo que hay que comer, lo que hay que mirar, la apariencia que debemos portar.

En el infierno de lo igual, la política es sobre nuestros cuerpos, que son homogeneizados, espectacularizados. De este modo nos convertimos en nuestros propios explotadores, donde la imagen juega un rol fundamental y la transmisión de la misma a los demás se logra por el cambio que la técnica fotográfica fue transitando a lo largo de la historia, llegando a una época en donde prescinde de lo material, que por su condición genera un límite, y se convierte en la manera de comunicación; en un tiempo donde lo simbólico ha perdido terreno, lo simbólico que agujerea lo real, y en su lugar nos encontramos con identidades fragmentadas, con la especularización constante, ya no frente a un espejo si no a través de un smartphone, que comunica en exceso, que expone y deja todo al juzgamiento del ojo. Un ojo que ya no contempla, sino que devora; se regocija en la mirada y devora al otro, que es el protagonista de nuestro entretenimiento diario.

Conclusión

En la actualidad, hemos dejado de mirar la fotografía como algo novedoso. La mayoría nacimos en una época donde la misma estaba naturalizada, así que se presenta como una tarea dificultosa mirar algo a lo que estamos habituados. El cambio más significativo de nuestra época, con respecto a la fotografía, es el paso de esta a lo digital: la transformación de los granos de plata a códigos binarios, cambio que recibimos con entusiasmo, ya que significaba el abaratamiento de esta actividad, y esto se tradujo en la posibilidad de tomar una cantidad de fotos significativamente mayor y ya no limitarnos a ese número que aparecía en las anti-

guas cámaras. Además de este aspecto cuantitativo, la instantaneidad en cuanto a la aparición de la imagen elimina ese tiempo entre la captura y la visualización de la foto, se elimina entonces el revelado químico, el cuarto oscuro, ya que ahora todo ocurre al mismo tiempo en nuestras pequeñas cámaras digitales, cámaras que se han introducido en nuestros teléfonos, cambiando la manera de comunicarnos, ya que ahora no necesitamos escribir y podemos informar con imágenes, videos, notas de voz. Y a la vez, cambia el acto fotográfico: la cámara ya no es un objeto que tomo de vez en cuando, en alguna ocasión, sino que siempre está al lado mío, siempre disponible para disparar y capturar algún aspecto del mundo o a mí mismo. Las redes sociales se alimentan, sobre todo, a base de imágenes y es en estas plataformas donde se juega algo de la constitución de la subjetividad del sujeto actual. A diferencia de nuestro predecesor, el sujeto moderno, un sujeto que escribe su diario íntimo, que vive en su mundo interno, el sujeto actual vive en una exterioridad permanente. Esta exterioridad se basa en la preponderancia del registro de lo imaginario, registro que Lacan describe para dar cuenta de la constitución del yo, instancia que se constituye en el estadio del espejo. Podemos, entonces observar en la construcción de perfiles en internet una especie de prótesis a través de imágenes que tal vez dan la sensación de acercarnos a ese ideal del yo que se forma en el estadio del espejo. Construimos esto mirando a los otros semejantes, mirando sus imágenes y así armamos una especie de ortopedia que nos completa. Nos fracturamos en estas múltiples imágenes; nos fragmentamos, ya que la accesibilidad a tanta información nos da la sensación de omnipotencia, de que podemos armarnos con pedazos de todo lo que existe. En este sentido, podríamos concluir que el paso a lo simbólico, al gran Otro, a la ley que es el que permite que emerja el deseo, el sujeto del incons-

ciente, está en nuestra actualidad taponado por esta hipertrofia de lo imaginario, que obstaculiza el agujero en lo real que se produce por lo simbólico. Es así que podríamos pensar el cambio en la técnica fotográfica como un cambio que impacta las subjetividades actuales, subjetividades que se constituyen en este panorama en donde lo imaginario se enaltece y en donde los sujetos se aferran a ese yo que construyen, lo cual se refleja en las nuevas maneras de vincularnos, no solo con los otros, sino también con nuestros cuerpos, apareciendo otras maneras de hacer síntoma. La hiperconexión que se experimenta con la revolución digital nos aísla y nos expulsa a un mundo que parece contener todas las posibilidades, donde el placer se nos ofrece constantemente, en forma de mercancías a consumir, donde lo inmanente aparece como el gran valor de nuestros tiempos. De esta manera, nos aferramos a nuestros organismos, a nuestras imágenes, nos adoramos a través de ellas, construimos un yo digital que hoy no podemos pensar sin el advenimiento de la fotografía digital, de esta técnica que parece detentar la promesa de detener el tiempo, de hacernos trascendentes e inmortales. Técnica que responde a un mundo industrial, mundo que alimentamos continuamente y que también transformamos, ya que estos aparatos también se transforman con nuestros usos.

Poder detener la mirada, hacernos conscientes de este “voyeurismo” generalizado, se presenta, en mi opinión, como la forma de acceder a un espacio de libertad en estos tiempos. Mientras lo tecnológico siga asociándose indiscutidamente a la noción de progreso será dificultoso ver las consecuencias de nuestros nuevos hábitos en la constitución de nuestra subjetividad, y sobre todo en nuestro alejamiento continuo y progresivo de lo humano. El psicoanálisis no solo es revolucionario, sino subversivo, y esa subversión es distinta en cada época. Es así, que, desde ese lugar,

podemos pensar y ser críticos frente a las técnicas que nos invaden, circunscribir a los nuevos amos y crear ese margen de libertad para que emerja el sujeto de deseo.

Referencias bibliográficas

- Barthes, R. (1990) *La cámara lúcida*. Paidós.
- Baudelaire, C. (1996). El público moderno y la fotografía. En *Salones y otros escritos sobre arte*. Visor.
- Benjamín, W. (1973). Breve historia de la fotografía. En *Discursos interrumpidos I* (pp. 17-59). Taurus.
- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015) Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25 (75), 12–13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtual>
- Dessal, G. (2019) *Inconsciente 3.0: Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi Edicions.
- Dubois, P. (1986). *El acto fotográfico y otros ensayos*. Paidós.
- Fajnwaks, F. (2018). Nota sobre la imagen digitalizada. *LAPSO, Revista anual de la maestría en teoría psicoanalítica lacaniana*. <https://matpsil.com/revista-lapso/wp-content/uploads/sites/2/2023/12/FANJWA-KS-Nota-sobre-la-imagen-digitalizada.pdf>
- Flusser, V. (1990). *Hacia una filosofía de la fotografía*. Trama Editorial.
- Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Ioskyn, J. (2015). El panóptico digital. *Virtualia. Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, (30), 1-3.
- Passerini, A. (2012). *La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica*. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Pro-

- fesional en Psicología, XIX Jornadas de Investigación, VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Poe, E. A. (2009). El retrato oval. En *Cuentos completos* (pp. 213-216). Valdemar.
- Quéau, P. (1995). *Lo virtual. Virtudes y vértigos*. Paidós.

El problema de las redes sociales: la predominancia del cuerpo imaginario en la era digital⁴⁴

Mariano Nicolás Alaniz

Para el sujeto, la desinserción de su relación con el otro hace variar, espejear, oscilar, completar y des-completar la imagen de su yo. Se trata de que la perciba en su completitud, a la cual nunca tuvo acceso, para que pueda reconocer todas las etapas de su deseo, todos los objetos que aportaron a esa imagen su consistencia, su alimento, su encarnación. Se trata de que el sujeto constituya mediante reposiciones e identificaciones sucesivas, la historia de su yo.

(Jacques Lacan, 1985, p. 269)

Introducción

En la era digital, la sobreexposición de información personal, como la privacidad y la propia imagen se han convertido en una cuestión cotidiana. Compartir aspectos de la vida diaria nunca ha sido tan accesible como lo es en la actualidad. A pesar de los avances tecnológicos que continúan perfeccionándose a pasos agigantados año tras año, seguimos inmersos en un mundo que, hasta hace menos de dos décadas, era inimaginable. La cuestión

⁴⁴ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2023.

aquí es: ¿hasta dónde llegaremos en esta búsqueda constante de interacción?

El presente ensayo se nutre de desarrollos teóricos de la enseñanza lacaniana, en diálogo con artículos científicos actuales sobre redes sociales y subjetividad digital, con el objetivo de analizar los diferentes aspectos que, con el avance de la globalización, han transformado los medios tecnológicos de comunicación, así como el impacto directo que estos ejercen en los procesos de socialización y subjetivación de la identidad. En particular, se examinará cómo las redes sociales han posibilitado la disociación entre dos imágenes del *self*: fenómeno que puede entenderse como resultado de su uso intensivo, prolongado y reiterado a lo largo del tiempo, donde las diferentes plataformas y redes sociales han posibilitado la creación de una versión idealizada del yo que muchas veces entra en tensión con aquella experiencia subjetiva y cotidiana con la que nos encontramos día tras día de nosotros mismos como sujetos sociales, ya que si bien el yo siempre ha sido, desde el psicoanálisis, una construcción imaginaria que nace desde y por medio del Otro, en el contexto digital esta construcción se ve potenciada y acelerada por la necesidad de validación constante. Así, podríamos decir que el sujeto contemporáneo se mueve entre una imagen “perfeccionada” de sí mismo, proyectada en el mundo digital, y otra más íntima, contradictoria y a menudo alejada de esa representación social. Esta bifurcación paralela del yo genera una disociación subjetiva que en su mayoría no es reconocida como tal, pero que sin dudas incide directamente en los procesos de identificación, deseo y goce. En función de ello, se analizarán distintas plataformas virtuales y su funcionamiento, en diálogo con los conceptos fundamentales del psicoanálisis lacaniano, extraídos de sus seminarios, que permitirán comprender los factores involucrados en este fenómeno.

El cuerpo imaginario en la era digital

En la actualidad, la digitalización ha reconfigurado por completo nuestras formas de interacción y socialización. Las redes sociales no solo facilitan la comunicación instantánea, sino que han generado nuevas dinámicas en la construcción de la identidad y la exposición de la vida privada. Plataformas como Instagram, Facebook, Twitter y WhatsApp han pasado a ser escenarios donde los sujetos proyectan una imagen de sí mismos, moldeada por el lenguaje visual y simbólico que cada espacio permite. Es decir, aquí de lo que se trata es de una proyección representacional, en la cual el sujeto crea una versión seleccionada de sí mismo, con el objetivo de obtener reconocimiento y validación del Otro virtual. Esta imagen no responde necesariamente a su experiencia subjetiva cotidiana, sino que es elaborada estratégicamente, apelando a parámetros estéticos, discursivos y de comportamiento que se perciben como deseables dentro de cada plataforma digital. Además, el auge del contenido en vivo y la hiperconectividad han fortalecido la necesidad de una presencia constante en estos entornos digitales, especialmente entre los más jóvenes.

En el marco de los desafíos que plantea la era digital y a propósito del desarrollo de la identidad, la teoría psicoanalítica, particularmente a partir de las enseñanzas de Jacques Lacan, ofrece herramientas conceptuales fundamentales para comprender las formas actuales de subjetivación. Su enfoque teórico centrado en el lenguaje, los registros de lo imaginario y la relación con el Otro permiten pensar la construcción de la identidad como un proceso dinámico, marcado por la mediación simbólica y la mirada ajena.

Partiendo de este marco teórico, puede pensarse que el yo, para Lacan, no surge como una entidad inamovible ni como un

núcleo interno fijo, sino más bien como una construcción imaginaria que parte de una imagen externa con la que el sujeto se identifica. Dicha imagen proviene del campo del Otro, le brinda al sujeto una ilusión de coherencia y totalidad ortopédica, la cual encubre la fragmentación estructural propia de su experiencia subjetiva (Lacan, 2009).

Las redes sociales ejercen una fuerte influencia en el imaginario de las personas y, en ciertos casos, funcionan como un espacio donde los individuos pueden desplegar su creatividad y dar forma a nuevas representaciones y fantasías. Desde esta perspectiva, algunos autores han planteado que estas plataformas operan como una especie de “imaginación social”, en la que los usuarios tienen la posibilidad de construir y reconstruir su propio universo simbólico. Será a través de este proceso de elaboración de imágenes y significados que las personas podrán experimentar una sensación de fortalecimiento personal, reafirmando con ello su identidad, lo que en algunos casos puede repercutir positivamente en su bienestar (Fardouly et al. 2015).

No obstante, en el contexto del capitalismo digital, las barreras que antes delimitaban distintas esferas de la vida se han desdibujado o incluso desaparecido por completo, ya que la lógica de la mercantilización ha permeado todas las áreas de la vida cotidiana, las prácticas sociales y las relaciones interpersonales (Prodnik, 2016). Conforme a esto, el acceso ininterrumpido al mundo virtual también ha traído consigo una serie de problemáticas, desde la sobreexposición de la intimidad, hasta la aparición de nuevas formas de malestar psíquico ligadas al consumo digital. Fardouly et al. (2015) señalan que la exposición frecuente de representaciones e imágenes idealizadas y la tendencia a la comparación en las redes sociales pueden intensificar la ansiedad, la depresión y la preocupación por la propia apariencia física. Asimismo, en los

textos de Casanova Garrigós et al. (2025) y Powell y Pring (2024), se señala que el uso desmedido de las redes sociales entre adolescentes puede afectar de manera negativa su autoestima y la construcción de su autoconcepto. Plataformas como Instagram y YouTube destacan por ser las más influyentes en la salud y el bienestar juvenil. De igual forma, identificaron diferencias en el impacto y la frecuencia de uso según el género, siendo las mujeres quienes dedican más tiempo a estas plataformas y presentan una mayor vulnerabilidad a sus efectos.

A propósito de esto, la vigilancia digital, producto de los algoritmos y medios de programación que sustentan las bases de los medios digitales han permitido establecer nuevos mecanismos de organización, clasificación, perfilado y segregación de individuos, lo que ha contribuido a profundizar desigualdades preexistentes y generar nuevas formas de exclusión social (Prodnik, 2014). Estos son algunos de los efectos que evidencian cómo las tecnologías de la comunicación han transformado no solo nuestras relaciones con los demás, sino también nuestra relación con nosotros mismos.

En este sentido, Lacan ha abordado la influencia de lo imaginario en la constitución del sujeto, a partir de su teoría de los tres registros: lo real, lo simbólico y lo imaginario. A lo largo de su enseñanza, sostiene que la experiencia humana se organiza en torno a estas tres dimensiones, siendo lo imaginario especialmente relevante en el contexto digital actual. Este registro, vinculado al mundo de las imágenes y a las identificaciones especulares, es clave para entender cómo los sujetos se construyen a partir de la mirada del otro y la validación externa.

En este contexto, Lacan ofrece una clave fundamental para entender este fenómeno: el concepto de cuerpo imaginario a partir de su propuesta sobre el Estadio del espejo. Esta idea fue presen-

tada en trabajos como *La agresividad en el psicoanálisis* (Lacan, 2009) y *El estadio del espejo como formador de la función del yo* (Lacan, 2009). En este estadio del desarrollo, el bebé alcanza un momento crucial: se reconoce en su reflejo en el espejo. Esta nueva percepción le permite superar la experiencia previa de un cuerpo fragmentado; sin embargo, la identificación con la imagen reflejada conlleva en sí misma un proceso de alienación, ya que el sujeto —en este caso el bebé— depende de algo externo para poder construir esta imagen e idea unificada de sí mismo. Cuando asume la imagen, se encuentra en términos lacanianos “secuestrado” por esta representación externa. El estadio del espejo no solo señala el inicio del reconocimiento de uno mismo, sino que también permite entrever la relación ambigua con los demás, atravesada por la identificación y el sometimiento a ideales ajenos.

Esta ambigüedad se debe a que la imagen con la que el infante se identifica no es neutral, al contrario, esta se encuentra cargada de ideales provenientes del Otro. Será en ese mismo momento fundante en el que el yo nace cuando también nace una disyuntiva, ya que la imagen que se asume como propia proviene del exterior y contiene marcas del deseo y exigencias del Otro. El sujeto queda entonces “atrapado” en una identificación especular que lo constituye y lo aliena en partes iguales, en tanto aquello que le permite reconocerse también le impone una forma, un ideal. Será desde ahí que la relación con los demás, mediada por esa imagen, estará atravesada por tensiones entre el deseo propio, las expectativas ajenas y la necesidad de reconocimiento, es decir, para existir debemos ser reconocidos por otro. En esta línea, Lacan sostiene que el yo se construye sobre una imagen ilusoria de totalidad y control, cuya función es justamente sostener esa apariencia de coherencia. En consecuencia, el yo opera negando la verdad de la fragmentación y de la alienación subjetiva, instalando

desde el inicio una escisión que marcará la relación del sujeto con su propio deseo y con el Otro (Mambrol, 2016).

Este proceso no desaparece en la adultez, sino que se complejiza con el advenimiento de las redes sociales, que funcionan como un nuevo espejo en el que cada individuo diseña, ajusta y proyecta una identidad que busca la validación externa, transformándose en una especie de vitrina donde se exhibe una versión cuidadosamente editada de la propia identidad. Esta construcción del yo en el entorno virtual adquiere el carácter de un objeto moldeable, en el que la imagen puede ser modificada, filtrada y ajustada a conveniencia. Sin embargo, esta posibilidad de diseñar el yo a gusto personal también expone una paradoja: cuanto más se manipula la propia imagen en redes, más se refuerza la distancia entre la representación digital y la identidad real del sujeto. Así, la relación del sujeto con su imagen no solo se reafirma, sino que se amplifica en el espacio digital, donde las dinámicas de identificación especular y el deseo de reconocimiento se intensifican condicionando las interacciones sociales.

Por las razones mencionadas, esta fragmentación del yo da lugar a la necesidad de diferenciación y reconocimiento, donde la imagen en redes se convierte en el principal medio de validación social. De lo que hablamos aquí es de una falta simbólica, ya que el sujeto experimenta una carencia estructural que lo impulsa a buscar la mirada del Otro para sostener su identidad. En este sentido, la publicación de fotografías cuidadosamente seleccionadas, la romantización de momentos cotidianos y la exposición de una vida aparentemente perfecta no son simples actos de autopresentación, sino estrategias para obtener reconocimiento y reforzar una identidad idealizada.

Sin embargo, esta construcción digital del yo genera una contradicción: cuanto más se busca compartir y exponer la vida priva-

da, más difusa se vuelve la frontera entre la identidad real y la identidad proyectada en redes. Esto es así porque, tal como se mencionó anteriormente, desde la teoría lacaniana el cuerpo imaginario es aquel que se construye a partir del reflejo especular y la relación con los otros; pero en el mundo digital, esta imagen especular se multiplica en distintos escenarios virtuales, cada uno con su propio conjunto de reglas y expectativas. Esto provoca que el sujeto ya no solo interactúe con una imagen unificada de sí mismo, sino con múltiples versiones que se adecuan a las dinámicas de cada plataforma.

El yo en la era digital es, entonces, una construcción en constante transformación. Por lo tanto, estamos ante la presencia de una ficción, de un acto completamente performativo que se moldea a partir de la interacción con el Otro y las dinámicas sociales en las que el sujeto participa. Como señala Lacan, la identidad no es un estado fijo, sino que es parcial e incompleta, y constituye el resultado de un proceso continuo en el que el sujeto se identifica con imágenes y significantes que provienen del Otro (Vega Castellanos, 2017). De esta forma, podremos dejar en claro que la multiplicidad del yo digital puede comprenderse de igual manera a partir de los tres registros en las redes sociales: lo real (la materialidad del cuerpo y la experiencia vivida como tal) queda supeditado a lo imaginario (la imagen idealizada que se proyecta en línea) y a lo simbólico (las normas y valores que regulan la interacción en el espacio digital). Así, el cuerpo no solo se inscribe en el lenguaje, como plantea Lacan, sino que ahora se desdobra en distintos cuerpos virtuales, cada uno con un grado de autonomía dentro de los espacios de interacción en redes (San Emeterio y Fernández Méndez, 2017).

Este fenómeno se observa claramente en la forma en que los sujetos configuran su identidad en plataformas como Instagram o

TikTok, donde la imagen no solo es un reflejo de la persona, sino un producto elaborado estratégicamente para encajar en un sistema en constante interacción. En este sentido, el sujeto en redes sociales no es un ente único y cohesionado, sino una construcción que depende de los valores, creencias y expectativas del Otro digital.

Con esto se busca dejar en claro que los medios digitales de comunicación no solo actúan como un espacio de interacción, sino que también reconfiguran la experiencia del cuerpo y la identidad. La pregunta clave aquí es: ¿hasta qué punto lo corporal deja de ser necesario en estas construcciones identitarias? ¿Cómo se define el concepto de autenticidad cuando la identidad digital se construye a partir de filtros y representaciones idealizadas? ¿Quién se encarga de dictaminar nuestra validez como sujetos? La progresiva virtualización de la identidad no solo transforma la manera en que el sujeto se percibe a sí mismo, sino que también desdibuja la frontera entre la realidad digital y la realidad no digital, así como entre lo público y lo privado, lo que produce una pérdida de individualidad, instituyendo un funcionamiento en red transitorio e inestable (Citro y Puglisi, 2015).

Si bien estas dinámicas pueden parecer una construcción futurista o propia de una sociedad distópica, lo cierto es que ya operan en distintos niveles dentro de la economía digital. En la industria de la música, por ejemplo, el valor de un artista muchas veces no se mide por la calidad de su producción, sino por su *engagement*⁴⁵ en redes sociales, la cantidad de seguidores y su

⁴⁵ El *engagement* se refiere al nivel de interacción y compromiso que los usuarios muestran en redes sociales. Esto incluye acciones como dar “me gusta” comentar, compartir, o reaccionar a las publicaciones. Es una medida clave para evaluar el impacto de una marca o de diferentes “creadores digitales” con su audiencia y refleja el interés que los usuarios tienen con dicho contenido.

capacidad de viralización. Del mismo modo, plataformas como Uber, Google Maps o Airbnb establecen sistemas de puntuación que regulan la experiencia de los usuarios y determinan su reputación online. En este sentido, la construcción de la identidad en redes no solo es un acto individual, sino que está inserta en un circuito de validación algorítmica que condiciona la experiencia subjetiva del sujeto contemporáneo.

En resumen, hablamos de un significante que tiene su origen en lo imaginario: un cuerpo imaginario que permite al sujeto obrar de múltiples formas, ampliando su presencia y generando una serie de actos que operan en los registros de lo real y lo simbólico. Estos actos cobran una relevancia aún mayor en el ámbito virtual, donde el sujeto se enfrenta a un universo de oportunidades mediado por un sistema simbólico formal, compuesto principalmente por un lenguaje codificado en binario. Desde allí, el sujeto construye su imagen virtual, la cual modifica con el fin de generar goce en el cuerpo real que la habita.

La incorporación de los dispositivos tecnológicos en la vida cotidiana ha llegado a tal punto que parecen funcionar como una extensión del cuerpo del sujeto. Este fenómeno puede comprenderse a partir del concepto lacaniano de objeto *a*, entendido como aquello que sostiene el deseo y da lugar a una ilusión de completitud. En este caso, diremos que un smartphone opera como un objeto que media entre el sujeto y la realidad, como una especie de aparato protésico de la realidad (Fernández Méndez, 2021), donde afirmaciones tales como me quedé “sin batería” o “sin memoria” nos dan la ilusión de esta falta, de esta pérdida que genera angustia.

Además, esta relación simbiótica con la tecnología puede analizarse en términos de alienación en el discurso del Otro. En el psicoanálisis lacaniano, el sujeto no solo es hablado por el len-

guaje, sino que también es moldeado por el discurso del Otro. A esto podemos apreciarlo claramente en la designación que la madre o figura primordial le hace al bebé al presentarlo en el estadio del espejo: lo designa, le da un nombre, lo completa y en la actualidad, esto se manifiesta en la red digital. La exigencia de estar siempre conectado y al tanto de las tendencias responde a una lógica estructural en la que el sujeto se inscribe en un discurso donde existir equivale a ser visto. Esta compulsión por la presencia digital refuerza el plus de goce (Casali, 2017), aquella noción lacaniana que explica la repetición de un acto por el exceso de satisfacción que genera, aunque a la vez nunca logra colmar al sujeto por completo.

Desde esta perspectiva, puede pensarse que la equivalencia entre “existir” y “ser visto” no remite solo a una lógica de visibilidad, sino a una experiencia íntimamente ligada al registro imaginario y al goce. Lacan ya había advertido esto al afirmar que la mirada no es meramente perceptiva, sino que esta introduce una dimensión de captura; es decir, como sujetos no solo miramos, sino que nos sabemos mirados y registrados por el Otro (Vanheule, 2011). Este Otro, en la era digital, se presenta y actualiza bajo la forma de un algoritmo perfectamente desarrollado que decide qué contenido debe ser más visible que otro, a quién llega y cuánto debe circular. Es decir, lo que se vuelve visible no depende enteramente del sujeto que publica, sino también del sistema que jerarquiza aquello que merece ser visto. Dentro de este entramado, el plus de goce se aloja en ese exceso, donde no simplemente es mostrarse, exponerse, sino ser visible, viralizado, reconocido. Aquello que se publica no solo es una imagen, sino el significante de un cuerpo cargado de afecto y deseo que retorna sobre el sujeto. Por ello, mirar y ser mirado se funden en una dialéctica que impacta directamente en la propia experiencia corporal y en el modo en el que

se habita lo social. Esto es así ya que, en la hipermodernidad, cualquier objeto de consumo puede devenir en un objeto de consumo toxicómano, lo que implica un cortocircuito con el Otro y una desconexión con aquella falta simbólica.

Siguiendo a Lacan, podemos pensar que este uso adictivo responde a la vertiente thanática de la pulsión, en la medida en que la hiperconectividad no busca simplemente satisfacer un deseo de comunicación, sino que se sostiene en esta repetición que evita el encuentro con la falta. Así también, en la multitud, el individuo pierde su sentido de individualidad, se ampara bajo el anonimato que le brinda tanto la masa como estos entornos virtuales. Esta invisibilidad en el mundo digital le otorga la libertad de experimentar el goce sin la supervisión o las restricciones impuestas por la sociedad (Castro Maldonado y Ortiz Triviño, 2023, p. 57).

Hablar de este sujeto es, por ende, hablar de un individuo afectado por la castración: un sujeto que desea, motivado por la búsqueda de un reconocimiento que proviene del Otro virtual, el cual parece habitar detrás de una pequeña pantalla. Este deseo se traduce en una necesidad narcisista de ser observado y aceptado por el Otro, quien se percibe como el agente que valida al sujeto, alimentando así su falta (Vega Castellanos, 2017). Sin embargo, surge la pregunta: ¿Qué es lo que realmente desea el sujeto? ¿Hasta qué punto está dispuesto a llegar para obtenerlo? Asimismo, elegir quedar por fuera de esta interacción del mundo digital produciría una forma que, a ojos del mundo, constituiría una especie de aislamiento que podría amplificar aún más esa falta estructural, generando nuevos malestares en el sujeto. Este aislamiento es entendido aquí no como una manifestación patológica, sino como una modalidad de respuesta frente a la imposición de ciertas formas de lazo social contemporáneo generado en las

plataformas digitales. La hiperconectividad y la exposición constante proponen un nuevo ideal del yo, sostenido por la demanda de visibilidad y validación en el ámbito digital. En este sentido, el sujeto que decide sustraerse de estos circuitos intenta preservar un espacio singular vivencial frente a la invasión del Otro virtual, y así el malestar no se produce exclusivamente por la ausencia de conexión, sino por la tensión que genera la presión social que impone el imperativo de estar disponible, visible y actualizando permanentemente el deseo de preservar una subjetividad propia (D'Onofrio, 2020). El dilema reside en si la satisfacción narcisista que prometen las redes logra colmar la falta estructural, o si, por el contrario, la perpetúa, empujando al sujeto a una búsqueda inagotable de validación.

Conclusión

A lo largo de este trabajo se ha visibilizado cómo el concepto lacaniano del estadio del espejo sigue resonando con fuerza en nuestra sociedad, caracterizada por la omnipresencia de las tecnologías digitales y la creciente interconexión virtual. Este contexto ha revolucionado la manera en la que los sujetos interactúan con su imagen y con los demás, dando paso a nuevas formas de comunicación y de experiencias imaginarias que reconfiguran continuamente el sentido de identidad. Si bien las plataformas digitales prometen una constante validación externa, también refuerzan la falta inherente del sujeto, perpetuando la insatisfacción y la infatigable búsqueda de reconocimiento. En este sentido, la enseñanza lacaniana se muestra crucial para comprender cómo estas interacciones no solo afectan la percepción del yo, sino que también influyen de forma directa en la salud mental.

A medida que las tecnologías sigan evolucionando, los desafíos en el campo de la salud mental también aumentarán. En consecuencia, es indispensable que los profesionales se adapten a estas nuevas realidades, entendiendo cómo las redes sociales impactan en los individuos. Debemos buscar, como sociedad, promover una educación crítica sobre el uso de estas fomentando la autorreflexión.

Asimismo, se debe incentivar la creación de espacios de desconexión, en los cuales los sujetos puedan reconectar con su forma más auténtica alejados de la exposición digital. Esta no se define como una verdad fija e interna del yo, sino como la que se construye en la medida en que el sujeto pueda alejarse, al menos temporalmente, de los ideales impuestos socialmente y sostener un lazo con su propio deseo, sin quedar completamente capturado por la mirada del Otro. La autenticidad no implica necesariamente la existencia de una esencia pura previa a la digitalización, sino una verdadera posición subjetiva que se juega en una negociación constante entre la identificación y la separación, entre lo imaginario y lo simbólico.

En este sentido, el rol de los terapeutas y educadores es clave en este proceso, ya que pueden proporcionar herramientas que ayuden a los sujetos a encontrar un equilibrio saludable entre el mundo digital y la realidad cotidiana, con el objetivo de permitir que las redes sociales dejen de ser un espejo que refleja la falta y se conviertan en espacios de interacción auténtica y consciente.

Referencias bibliográficas

- Casali, V. (2017). *Hiperconexión digital, del pathos al uso: una perspectiva dese la noción de plus-de-goce en Lacan*. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires (UBA).
- Casanova-Garrigós, G., Torrubia-Pérez, E., Cañellas Reverté, N., Capera Fernández, J., Mora-López, G. y Albacar-Riobóo, N. (2025). Influencia de las redes sociales en la imagen corporal de adolescentes: Una revisión integrativa. *Revista Electrónica Cuatrimestral de Enfermería*, (75).
- Castro Maldonado, A. G., y Ortiz Triviño, V. G. (2023). *La normalización de la perversión en las redes sociales y su relación con la pulsión de muerte en el sujeto* (Trabajo de titulación). Universidad Católica de Santiago de Guayaquil, Facultad de Psicología, Educación y Comunicación.
- Citro, S. y Puglisi, R. S. (2015). Ser-en-el mundo carnal, ser-en-la red virtual: Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas. *Topía: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura*, 25(75), 12–13. <https://www.topia.com.ar/articulos/ser-mundo-carnal-ser-red-virtua>
- D'Onofrio, F. (2020). Lo virtual en el aislamiento. *ElSigma*. <https://www.elsigma.com/subjetividad-y-medios/lo-virtual-en-elaislamiento/13799>
- Fardouly, J., Diedrichs, P. C., Vartanian, L. R., y Halliwell, E. (2015). Social comparisons on social media: The impact of Facebook on young women's body image concerns and mood. *Body Image*, 13, 38-45.
- Fernández Méndez, M. (2021). La técnica digitalizada: Una travesía desde los cuerpos hasta las computadoras. Ensayo sobre saber y técnica corporal y su traducción a automatismos digitales abordando

los vehículos todoterreno y las técnicas de conducción. En *Inconsistencia en fuga: Ensayos psicoanalíticos sobre el acto de trabajo y lo digital* (pp. 96-99). Narvaja Editor.

Lacan, J. (1985). *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.

—— (2009). La agresividad en psicoanálisis. En *Escritos 1* (pp. 107-127). Siglo XXI.

—— (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos 1* (pp. 99-105). Siglo XXI.

Mambrol, N. (2016). Lacan's Concept of Mirror Stage. *Literary Theory and Criticism*. <https://literariness.org/2016/04/22/lacans-concept-of-mirror-stage/>

Powell, J. y Pring, T. (2024). The impact of social media influencers on health outcomes: Systematic review. *Social Science & Medicine*. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0277953623008298?via%3Dihub>

Prodnik, J.A. (2014). The Brave New Social Media. *Teorija in praksa*, 51 (6), 1222-1241.

—— (2016). 3C: Commodifying Communication in Capitalism. En C. Fuchs y V. Mosco (Eds.), *Marx in the Age of Digital Capitalism* (pp. 233-321). Brill.

San Emeterio, C. P. y Fernández Méndez, M. (2017). El acto de trabajo corporal sin cuerpo. I *Jornadas de Estudios sobre el Trabajo en Córdoba (pre ASET)*, Córdoba.

Vanheule, S. (2011). Lacan's construction and deconstruction of the double-mirror device. *Frontiers in psychology*, 2, 209.

Vega Castellanos, Y. (2017). ¿Cómo afectan los mundos digitales al sujeto? *Revista PUCE*, (105), 411-431. <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i0.113>

La mirada de la mantis religiosa⁴⁶

Lara Quimey Bertoli

No quise que me miren a los ojos entonces escribí un poema.

*Hay que tener cuidado con lo que dice tu mirada
porque hay gente que va ciega
ciega de alma
no ve nada.*

*Cuidado con lo que dicen tus ojos
hay quien puede decirte que te ve, pero no te mira.*

*No dejes de hablar con la mirada
pero procurá que sea escuchada
que el otro hable el mismo idioma
y que pueda responderte
para que se comunique en silencio.*

Que no sea una simple vista, que te miren a los ojos.

*Hay que tener cuidado con lo que dice tu mirada
pero más cuidado con quién te mira.*

Escribí esto porque no me estaban mirando bien cuando me miraban a los ojos y tuve que defenderme con un poema. Me había enfrentado una vez al gran ojo, al ojo gigante, y no supe qué

⁴⁶ La versión original de este ensayo fue presentada en el Seminario *Psicoanálisis de la digitalización de la subjetividad* dictado en el año 2025.

mostrarle porque yo no era real. El poema dice más de mí que aquello que ve en mí ese ojo gigante. Si me ven no van a ver nada, si me leen van a verlo todo. Lo subí a Instagram y lo dejé fijado en mi perfil, para que sepan cómo quiero ser mirada.

Compartir una fotografía, un mensaje, una idea o un fragmento mínimo y en apariencia insignificante de la vida cotidiana, es conferirle una existencia. El momento no cobra auténtica vida hasta que el Otro no lo valida con su mirada o con un *like*. El reconocimiento del Otro es una forma de cerrar el circuito significativo de las vivencias, los sentimientos, los pensamientos que no culminan el proceso de significación hasta que el mensaje no recibe la sanción de los seguidores (Dessal, 2019, p. 41).

No quise que me miren a los ojos y me saqué una foto, sonriendo, con la mirada brillante por la luz del sol. Mis amigos y seguidores me dijeron que salgo feliz y que les alegra verme así. También subí un video, para suplir un poco más mi poca presencia en las redes durante este tiempo, para que piensen que me están viendo más, aunque contrariamente me estén viendo menos. No quise enfrentarme al gran ojo, al ojo gigante, porque iban a llenarme de preguntas sobre lo angustiada que estoy, pero en la foto no se nota.

Estoy pasando por una crisis que podría catalogar como la peor crisis de mi vida y escuché por ahí decir que es normal a esta edad, en esta etapa de la vida, pero para mí está siendo inconciliable. Si es por la edad que tengo debería sentirme acompañada por los demás, pero dudo que alguien esté pasando por lo mismo. Eso descubrí cuando me enfrenté al ojo gigante en la vida real una vez y no supieron mirarme bien a los ojos, ni ponerse en mis zapatos, por eso ahora sonrío en las fotos.

¿Qué ven de mí en la foto?

¿Cómo se explica ese vacío angustiante que hay entre la foto y mi yo real?

¿Que se cae entre medio de un video mío riendo y mi yo llorando?

La respuesta a todo eso es que existe un abismo cuya inexistencia es inevitable.

No me siento mejor. Puede parecerlo, pero yo me sigo sintiendo mal, quizá por un segundo fue mejor pero no duró mucho la estabilidad emocional.

Lo virtual es inconsistente y ese clic, que parece completarnos, muestra una falta, muestra restricciones que hay en la vida también. La promesa virtual no se cumple, el cuerpo virtual no alcanza a cubrir todo.

Aún siento el vacío.

*Hay vacíos que van a permanecer así
pero es decisión nuestra entrar ahí
sentarse, amigarse con el silencio, con el ambiente espacioso,
con el viento que sopla, con el frío que hace y con lo oscuro que está.*

*El vacío puede volverse acogedor si uno entiende por qué existe y
cuál es su función.*

*Lo importante es no sentir vacío el vacío
no hablo de disfrazarlo, hablo de entenderlo.*

*Cuando entré a él me senté un rato
se hizo eterno y se puso frío
no me sentí mejor hasta que escribí esto y entendí que no lo estaba
entendiendo.*

*Tampoco hablo de llenarlo, no
solo de entenderlo
llenarlo sería momentáneo hasta que vuelva a vaciarse y
oscurecerse
alumbrarlo con más luz de la que soporta lo cegaría
frenar el viento que corre por él lo asfixiaría
el vacío existe porque debe estar ahí ocupando el espacio que le
corresponde
el vacío es inevitable.*

La angustia es la nada, no tiene un ser, es la falta en ser. Es una experiencia de vacío que arroja al sujeto a un abismo en el que queda suspendido. Es un afecto que no miente. *Es estar frente a la mantis sin saber si nos va a comer la cabeza* (Lacan, 1962).

No quise que me miren a los ojos y hablé por videollamada con una amiga. Vivo en una zona alejada de la ciudad, en las sierras chicas, por lo que fue difícil comunicarnos. Se cortaba cada un minuto, pero ella no se daba cuenta y seguía hablando. Noté que si le decía frases genéricas cuando volvía el internet ella pensaba que yo había escuchado perfectamente lo que me dijo. No era una comunicación real, no estábamos mirándonos a los ojos.

Pero cuando me enfrenté al ojo gigante cara a cara, una vez hace tiempo, esta amiga me había dicho frases genéricas sobre mis sentimientos y no me sentí mirada internamente, no supo cómo mirarme. En realidad, no supo cómo mirarme en ninguna realidad. Descubrí que prefiero hacer una videollamada para ocultarme un poco mejor, no tiene sentido que intente verme alguien que no me mira. Hablo de escapar de mí misma en la llamada. Hablo de que hablen con alguien que no soy yo.

Quise encontrar refugio en la deshumanización. Pero creo, comienzo a sospechar, que no hay tal deshumanización.

No supe ya cómo transitar mi estado insoportable de angustia y me encontré saltando de aplicación en aplicación, *scrolleando* sin parar, no podía quedarme un rato a solas, a solas conmigo, porque la tristeza parecía incrementarse. Me encontré navegando en línea sin parar, saltando de un chat al otro para no dejar de hablar con gente, al menos de manera superficial, para mantenerme entretenida con estímulos.

Pero si llegaba a notar que la hora de última conexión en WhatsApp de mis amigos era posterior al mensaje que les había mandado, enloquecía.

Somos la sociedad de la impaciencia (Dessal, 2019).

Me di cuenta de que la vida se siente como estar yendo siempre hacia algún lugar, como llegando a un lado pensando en llegar al otro, cuando aparece ese pensamiento dejo de acelerar y miro a mis costados

estoy acá, no hay después.

*Si pienso en irme no llegaré a ningún lugar
si pienso en irme, el futuro me perseguirá.*

*Ya llegué, siempre estuve, no hay tal después
y la vida no debería sentirse como querer irse.*

No quise que me miren a los ojos y caminé cabizbaja por una zona muy transitada, sentía que todos me miraban y criticaban mi manera de andar cabizbaja. Tenía la vaga y necia idea de que no enfrentarme al gran ojo, al ojo gigante, me libraría de él, pero sigue ahí. Todavía no entiendo.

Entonces escribí otro poema para publicar en mi perfil, pero ahora con más experiencia y menos reticencia al gran ojo que

parece perseguirme a todos lados. Escribí, pero amiga con lo insoportablemente Real.

*En vez de en lo que hablo, me enfoqué en lo que es mejor no decir
eso no dicho me dijo mucho*

lo evidente de lo implícito me mostró la verdad

lo comprobé con miradas

lo comprobé en abrazos durante los cuales no se dijo nada.

Me gusta cuando no se dice nada

*porque en el vano intento de articular algo con palabras, ese algo se
perdió*

cuando abrí la boca, se alejó

cuando me quedé callada, lo dije de mil formas.

Muchas veces me quedo con lo no dicho y me encuentro cómoda

ahí

si digo todo no llego a nada

intento cruzar el límite de lo inentendible

y me enredo queriendo salir.

Sobre lo que no se dice tengo mucho para decir

de hecho es lo que más habla de mí.

Pero sobre lo que no se dice es mejor decir poco

por eso no puedo decir mucho más sobre este tema

lo dejo acá

quiero que me entiendan

aunque tenga mucho más para decir.

Es imposible de una modalidad lógica esto que quiero decir, lo Real de la situación se me escapa de las manos, así como de la boca y del lenguaje.

Lo Real no cesa de no escribirse (Lacan, 1981, p. 126).

No es este mundo ni puedo imaginarlo. Es un palo metido en

la rueda de la carreta que provoca una repetición en el intento de simbolizarlo, está ahí para impedir que las cosas anden y den cuenta de sí mismas de manera satisfactoria.

Creo que de todas estas veces que no quise que me miren a los ojos y me sumergí en vías alternativas de comunicación, terminé enfrentándome de igual manera al gran ojo, al ojo gigante que me persigue, *a la misma mirada penetrante de la mantis religiosa que refleja el deseo enigmático del Otro al que no puedo acceder* (Lacan, 1962). Creo que fueron vías alternativas, pero de la misma realidad. Creo que parecen realidades diferentes, pero son la misma. Creo que el deseo del Otro está en todas y no hay una que sea la verdadera realidad, porque el vacío habita en todas.

¿Qué me quiere?

¿Qué quiere el Otro en lo concerniente a este lugar del yo?

Los vértigos virtuales serán, tal vez, un nuevo opio para los sedientos de huida fuera del mundo. También serán la condición de una visión más aguda y más segura de lo real. Las realidades virtuales no son irreales, poseen cierta realidad. El espectador puede adoptar el punto de vista del misil o *de la mantis religiosa*, encarnarse físicamente en los dedos del pianista o en las fauces del león. Ya no se trata simplemente de contemplar, a distancia y frontalmente, la imagen de algo, sino de introducirse en los intersticios de una realidad compuesta, mitad imagen, mitad sustancia.

De cualquier manera, influye lo virtual en lo real, influye lo vivido fuera del cara a cara en nuestra cara real, influye mi mensaje en quien tengo a la distancia a través de una pantalla, influye el poema que subí a Instagram en qué pensará el otro sobre mí. Soy la misma en todas las realidades y no puedo evadir el ojo de la mantis, tampoco puedo dejar de ser la mantis.

Ella es omnipresente y se transforma en cualquier realidad que yo decida habitar. Yo soy omnipresente y me transformo en cualquier realidad que decida habitar. Pero en ningún lado dejamos de estar juntas.

Este vacío no miente, y está bien que no esté escrito ni representado, porque mienten las palabras. Todas las realidades son la verdad, o todas las realidades son la mentira, zambullirnos en el abismo de la realidad virtual sirve para mirar luego, de una manera aguda, la realidad en la que vivimos (Quéau, 1995). Todo lo concerniente a lo virtual cambiará mi visión en la vida real. ¿Cuál es realmente la realidad?

Ahora, cuando no quiero que me miren a los ojos, levanto la cabeza para mirar al otro a los ojos, veo en su mirada la misma falta que noto en la mía, la misma sensación de que nos persigue una mantis con enigmática mirada. Creo que el otro también escribe poemas, los sube a Instagram, se saca fotos, mira películas, *twittea*, *scrollea* e interpreta mensajes escritos al igual que yo. Creo que el otro también camina cabizbajo en todas las realidades que habita cuando siente un vacío inexplicable del que quiere huir.

El otro, a veces, tampoco quiere que lo miren a los ojos e intenta disfrazarse en las redes, pero cae en el mismo abismo en el que caí yo, el círculo vicioso en el que somos perseguidos por el Otro que todos tenemos interrogándonos el ser.

El otro evade miradas igual que yo.

Creo que la única salida del círculo vicioso es alojar lo Real y seguir viviendo con él sin intentar saber qué quiere. La única salida del círculo vicioso es, paradójicamente, seguir en él pero cuestionando incesantemente nuestra residencia dentro suyo.

Como premisa para mi despliegue por la vida tengo la palabra conmovición titilando siempre en el fondo de mi personalidad quizás hasta en la superficie.

Porque me muestro conmovida rápidamente con lo que al otro no le altera su realidad.

Cuando expreso esto abiertamente pensando que todos se dejan conmover por lo que los atraviesa, me choco con algo llamativo: ya nadie se conmueve.

Tengo también como base el cuestionamiento de lo establecido impidiendo el anclaje de mí a lo inamovible del mundo, que a algunos sí conforma.

Cuando expreso esto abiertamente pensando que todos cuestionan lo que los atraviesa, me choco con otra cosa alarmante: ya nadie se cuestiona.

Si no me conmoviera como lo vengo haciendo, ni me cuestionara lo que pasa, no podría vivir.

Lo escribo ahora para contarlo porque las veces que lo expresé abiertamente me di cuenta de, al menos, una cosa reconfortante: todavía hay gente que sí se cuestiona y se conmueve, entre tanta gente que no.

Y para tener el alivio de encontrarlos, tengo que expresar abiertamente que yo también lo hago.

Podemos vivir en el abismo, pero cuestionemos cuan sumergidos estamos, nos conmovamos con cuánto giramos en el círculo vicioso, aunque no podamos escapar. Nos hagamos preguntas y levantemos la mirada, miremos al otro y nos dejemos mirar. Escribamos sobre esto, escribamos más.

Referencias bibliográficas

- Dessal, G. (2019). *Inconsciente 3.0. Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros*. Xoroi Edicions.
- Lacan, J. (1974). *La tercera*. VII Congreso de la École Freudienne de París, Roma.
- (1962). *Seminario 10: La angustia*. Paidós.
- Passerini, A. (2012). La experiencia virtual y el cuerpo. Una lectura psicoanalítica. *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XIX Jornadas de Investigación, VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Quéau, P. (1995). *Lo virtual. Virtudes y vértigos*. Paidós.