g) $x \cdot 00 \sqrt{x}$

La fábrica de la infelicidad

Nuevas formas de trabajo
y movimiento global

Franco Berardi, Bifo

traficantes de sueños
mapas

Introducción a la edición castellana

CUANDO ESTE LIBRO FUE ESCRITO en la primavera de 2000, la *new economy* mostraba los primeros signos de una crisis que se agravó hasta desencadenar la recesión en la que el mundo entró en 2001. La crisis se precipitó de forma trágica cuando, el 11 de septiembre, el símbolo del poder económico occidental, las torres del *World Trade Center*, fueron destruidas por el ataque de un comando suicida.

En el último decenio hemos visto sucederse con vertiginosa rapidez tres fases diferentes: el ascenso de una clase social ligada a la virtualización, que halló su triunfo en la impresionante subida de las acciones tecnológicas en la Bolsa; la crisis ideológica, psíquica, económica y social del modelo de la *new economy*; y por último la precipitación de la crisis y su revés angustioso en forma de violencia, guerra y militarización de la economía.

La fábrica de la infelicidad es un libro dedicado al análisis de la ideología virtual, de sus aporías teóricas y, sobre todo, de su fragilidad cultural.

La ideología virtual es una mezcla de futurismo tecnológico, evolucionismo social y neoliberalismo económico. Floreció a mediados de los años noventa, cuando la revista californiana *Wired* se convirtió en el Evangelio de una nueva clase cosmopolita y *libertaria*,¹ optimista y sobreexcitada.

En los últimos años, todos han empezado a darse cuenta de que el neoliberalismo no es el más perfecto de los programas

1. En el sentido norteamericano de liberal radical partidario de una absoluta libertad de los individuos frente al Estado, distinto de su acepción europea como sinónimo de anarquista. [N. del E.]

políticos, de que el mercado no se corrige a sí mismo, y de que la mano invisible de smithiana memoria no es capaz de regular los procesos sociales y financieros hasta producir una perfecta autorregulación del ciclo económico. Se ha hecho evidente que la *infoproducción* no es ese reino de la felicidad y de la autorrealización que la ideología había prometido como premio a los que trabajan en la economía de la red, en las condiciones de continuo estrés competitivo de la empresa fractal individualizada. La promesa de felicidad y autorrealización en el trabajo estaba implícita en el edificio discursivo e imaginario de la *new economy*. Esta promesa se marchitó: la crisis financiera de las acciones tecnológicas hizo estallar un malestar que hasta ese momento fue ocultado y calmado con masivas dosis de sustancias —financieras y psicotrópicas. Ese malestar no se ha podido mantener oculto al quedar claro que las inversiones disminuían y, con ello, desaparecería el incentivo para aplazar toda reflexión, todo relajamiento y toda profundización.

En el centro de la *new economy*, entendida como modelo productivo y como discurso cultural, se halla una promesa de felicidad individual, de éxito asegurado, de ampliación de los horizontes de experiencia y de conocimiento. Esta promesa es falsa, falsa como todo discurso publicitario. Impulsados por la esperanza de lograr la felicidad y el éxito, millones de jóvenes trabajadores altamente formados han aceptado trabajar en condiciones de un espantoso estrés, de sobreexplotación, incluso con salarios muy bajos, fascinados por una representación ambigua en la que el trabajador es descrito como un empresario de sí mismo y la competición es elevada a regla universal de la existencia humana.

El hundimiento de la ideología *felicista* ligada a la economía de red comenzó cuando los títulos tecnológicos empezaron a perder puntos en las Bolsas de todo el mundo y se empezó a prever que la llamada «burbuja especulativa» pudiera pincharse. El sentimiento de malestar se acentuó cuando a la crisis financiera siguió una auténtica crisis económica, con rasgos de crisis de sobreproducción semiótica y tecnológica. Finalmente, se abrió un vertiginoso y temible abismo cuando la clase virtual descubrió que es físicamente vulnerable, cuando la violencia se demostró capaz de entrar en el edificio transparente de la virtualidad. El apocalipsis ha hecho que la clase virtual descubra que no es inmune a la crisis, a la recesión, al sufrimiento y a la guerra.

En ese momento, las perspectivas cambiaron de modo radical. Cuando las torres de Manhattan fueron destruidas por hombres convertidos en bombas, la clase virtual que desarrollaba su trabajo atrincherada en esas torres salió de su condición de espíritu puro, descubrió que tiene un cuerpo físico, carnal, que puede ser golpeado, herido, muerto. Y descubrió también que tiene un cuerpo social, que puede empobrecerse, ser despedido, ser sometido al sufrimiento, a la marginación, a la miseria; y también un cuerpo erótico, que puede entrar en una fase de depresión y de pánico. En otras palabras, la clase virtual ha descubierto que es, además, cognitariado, es decir: trabajo cognitivo dotado de un cuerpo social y carnal, que es sometido conscientemente o no al proceso de producción de valor y de mercancía semiótica, que puede ser sometido a explotación y a estrés, que puede sufrir privación afectiva, que puede caer en el pánico, que incluso puede ser violentado y muerto. La clase virtual ha descubierto un cuerpo y una condición social. Por eso ha dejado de sentirse clase virtual y ha empezado a sentirse cognitariado.

El hundimiento y la disolución de la *new economy*, es decir, del tejado ideológico y de categorías bajo el cual se desarrolló la semioproducción en los años noventa, no supone el hundimiento de la *net economy*, es decir, del proceso de producción conectado en red. La infraestructura de la red ha seguido creciendo y articulándose a pesar de la crisis, y la prioridad hoy reside en crear los contenidos, imaginar los usos, las funciones sociales y comunicativas de la red futura. ¿Qué encadenamientos sociales se crearán con el desarrollo de la banda ancha, de la fibra óptica, del UMTS,² es decir, de las infraestructuras técnicas producidas durante la onda expansiva de los últimos años noventa y hoy muy infrautilizadas?

Se abre un vasto campo a la imaginación. Se trata de imaginar para los próximos años interfaces de uso, modos de encadenamiento, formatos de narración conectiva y narración en inmersión, de activar una nueva mitopoiesis³

2. UMTS, tecnologías que permiten el acceso a Internet a través de los teléfonos móviles. [N. del E.]

3. Mitopoiesis podría ser traducido como generación creativa de mitos. El neologismo, de doble raíz helénica, ha quedado sin embargo incorporado al léxico político de los movimientos, gracias en buena medida a la actividad del grupo italiano Wu Ming, y de su predecesor europeo Luther Blissett. Para un desarrollo de la actividad de este grupo léase Wu Ming, *Esta revolución no tiene rostro*, Madrid, Acuarela, 2002. [N. del E.]

de la red, caminando al borde del abismo que la guerra y la recesión han abierto.

Se trata de imaginar todo aquello que se volverá productivo durante y después de la apertura del abismo porque, si la humanidad no desaparece, la red sobrevivirá.

Consecuencias ideológicas del *dotcom crash*⁴

En los años noventa, gracias a la participación masiva en el ciclo de inversión financiera, los productores cognitivos pudieron actuar como capa económica autosuficiente. Invirtieron sus competencias, su saber y su creatividad y hallaron en el mercado financiero los medios para crear empresa. Durante unos años la forma de la empresa ha sido el punto de encuentro entre capital financiero y trabajo cognitivo de alta productividad. Una forma de autoempresa que exaltaba a un tiempo la autonomía del trabajo y la dependencia del mercado. La ideología libertaria y liberal que dominó la cibercultura de los años noventa idealizaba el mercado al presentarlo como una dimensión pura. En esta dimensión, natural como la lucha por la supervivencia que hace posible la evolución, el trabajo hallaba los medios para autovalorizarse y hacerse empresa. Abandonado a su dinámica pura, el sistema económico reticular debía lograr resultados óptimos para todos, propietarios y trabajadores. Este modelo, teorizado por autores como Kevin Kelly y transformado por la revista *Wired* en una especie de visión del mundo digital liberal, altanera y triunfalista, ha quedado en entredicho en los dos primeros años del nuevo milenio, junto con la *new economy* y gran parte del ejército de autoempresarios cognitivos que animaron el mundo de las *dotcom*.

Ha quedado en entredicho porque el modelo de un mercado perfectamente libre es falso en la teoría y en la práctica. Lo que el neoliberalismo ha favorecido a largo plazo no es el libre mercado sino el monopolio. Mientras el liberalismo idealiza el

4. Hundimiento de las acciones de las empresas dotcom («punto.com»), empresas cuya actividad se realiza sobre todo en, y en relación con, Internet. [N. del E.]

mercado como lugar libre en el que compiten saberes, competencias y creatividad, la realidad ha mostrado que los grandes grupos de poder actúan de un modo nada *libertario*, introduciendo automatismos tecnológicos, imponiéndose por medio de la fuerza de los medios de comunicación o del dinero y, por último, robando sin pudor alguno a la masa de accionistas y al trabajo cognitivo. La falsedad del libre mercado ha quedado completamente a la vista con la presidencia Bush. La política del gobierno Bush consiste en favorecer de modo explícito a los monopolios —empezando por el escandaloso *indulto* a Bill Gates, a cambio de una alianza política y de los correspondientes apoyos financieros electorales. La política del gobierno Bush es de tipo proteccionista, que impone la apertura de los mercados a los países débiles pero permite a los Estados Unidos de América mantener aranceles del 40 por ciento sobre la importación de acero. Con la victoria de Bush, la ideología liberal y *libertaria* ha quedado derrotada, reducida a la hipócrita repetición de lugares comunes sin contenido.

La ideología que acompañó a la *dotcommania* consistía en una representación un tanto fanática de optimismo obligatorio y economicista. Pero el proceso real que se desarrolló en los años de las *dotcom* contiene elementos de innovación social, además de tecnológica. En la segunda mitad de los años noventa se desarrolló una auténtica lucha de clases en el seno del circuito productivo de las altas tecnologías. El devenir de la red ha estado marcado por esa lucha. El resultado de la misma, en este momento, aún es incierto. La ideología del mercado libre ha demostrado ser un señuelo. La idea de que el mercado pudiera funcionar como un espacio puro de confrontación en igualdad de condiciones entre las ideas, los proyectos, la calidad productiva y la utilidad de los servicios ha sido barrida por la amarga verdad de una guerra que los monopolios han conducido contra la multitud de trabajadores cognitivos autoempleados y la masa un tanto patética de microaccionistas. En la lucha por la supervivencia no ha vencido el más eficaz ni el mejor, sino el que ha sacado los cañones. Los cañones de la violencia, de la rapiña, del robo sistemático, de la violación de todas las normas éticas y legales. La alianza entre Gates y Bush ha sancionado la liquidación del mercado, y con ello ha concluido una fase de la lucha interna en la *virtual class*. Una

parte de ésta se ha incorporado al complejo tecnomilitar, mientras otra ha sido expulsada de la empresa y empujada hasta el borde de la proletarización. En el terreno cultural se están creando las condiciones para la formación de una conciencia social del cognitariado. Este podría ser el fenómeno más importante de los próximos tiempos y la única alternativa al desastre.

Las *dotcom* han sido el laboratorio de formación de un modelo productivo y de un mercado. El mercado ha sido finalmente conquistado y ahogado por los monopolios y el ejército de autoempresarios y de microcapitalistas de riesgo ha sido disuelto y despojado. Se inicia así una nueva fase: los grupos que prosperaron con el ciclo de la *net economy* se han aliado con el grupo dominante de la *old economy* —el clan Bush, representante de la industria petrolera y militar— y ello ha marcado un bloqueo del proceso de globalización. El neoliberalismo ha producido su propia negación, y quienes fueron sus más entusiastas defensores se convierten en víctimas y marginados.

En cuanto la red empezó a difundirse y a mostrar sinergias culturales, técnicas y comunitarias llegaron los comerciantes y los publicitarios y toda su cohorte de fanáticos del beneficio. Su pregunta era muy sencilla: ¿puede Internet convertirse en una máquina de hacer dinero? Los «expertos» —un puñado variopinto de artistas, *hackers* y experimentadores tecnosociales— respondieron de manera sibilina. Los californianos de *Wired* respondieron que Internet estaba destinada a multiplicar la potencia del capitalismo, a abrir inmensos mercados inmateriales y a trastocar las propias leyes de la economía, que prevén crisis, recesiones, rendimientos decrecientes y caídas de la tasa de beneficio. Nadie desmintió a los vendedores digitales. Artistas de la red y mediactivistas tenían otras cosas que hacer y sus críticas y reservas fueron tomadas por los lamentos del perdedor, incapaz de entrar en el gran juego. Visionarios digitales *cyberpunk* y artistas de la red dejaron que el globo creciese. Lo que entraba en el circuito de la red era dinero útil para desarrollar todo tipo de experimentación tecnológica, comunicativa y cultural. Alguno lo ha llamado *funky business*. El trabajo creativo encontró el modo de sacarle unos durillos a una marea de capitalistas grandes, grandísimos, pero también pequeños.

Pero Internet no es una máquina de hacer dinero. No lo ha sido nunca y no puede convertirse en ello. Esto no quiere decir que la red no tenga nada que ver con la economía. Por el contrario, se ha convertido en una infraestructura indispensable para la producción y la realización del capital. Pero su cultura específica no puede ser reducida a la economía. Internet ha abierto un capítulo completamente nuevo del proceso de producción. La inmaterialización del producto, el principio de cooperación, la continuidad inseparable entre producción y consumo han hecho saltar los criterios tradicionales de definición del valor de las mercancías. Quien entra en la red no cree ser un cliente sino un colaborador, y por eso no quiere pagar. Ni AOL ni Microsoft ni los demás tiburones pueden cambiar este hecho, que no es sólo un rasgo cultural un tanto anarcoides, sino el corazón mismo de la relación de trabajo digital. No debemos pensar que Internet es una especie de isla extravagante en la que ha entrado en crisis el principio de valorización que domina el resto de las relaciones humanas. Más bien, la red ha abierto una grieta conceptual que está destinada a agrandarse. El principio de gratuidad no es una excepción marginal, sino que puede convertirse en el principio universal de acceso a los bienes materiales e inmateriales

Con el *dotcom crash* el trabajo cognitivo se ha separado del capital. Los artesanos digitales, aquellos que en los años noventa se sintieron empresarios de su propio trabajo, se irán dando cuenta poco a poco de cómo han sido engañados, desvalijados y expropiados, y ello creará las condiciones de aparición de una nueva consciencia de los trabajadores cognitivos. Comprenderán que a pesar de poseer toda la potencia productiva, les ha sido expropiado el fruto de su trabajo por una minoría de especuladores ignorantes pero hábiles en el manejo de los aspectos legales y financieros del proceso productivo. La capa improductiva de la clase virtual, los abogados y los contables, se apropian del plusvalor cognitivo producido por los físicos, los informáticos, los químicos, los escritores y los operadores mediáticos. Pero éstos pueden separarse del castillo jurídico y financiero del semi capitalismo y construir una relación directa con la sociedad, con los usuarios. Tal vez entonces se inicie el proceso de autoorganización autónoma del trabajo cognitivo. Un proceso que, por lo demás, ya está en marcha, como lo demuestran las experiencias del activismo mediático y la creación de redes de solidaridad del trabajo migrante.

El sistema nervioso digital como centro de un nuevo campo disciplinar

Acabado el período del triunfalismo capitalista y de la hegemonía ideológica neoliberal, ¿debemos volver a las viejas categorías analíticas del marxismo y a las estrategias políticas del movimiento obrero del siglo XX, a los horizontes del socialismo democrático o del comunismo revolucionario? Nada sería más inútil y equivocado. El capitalismo reticular de masas que se ha afirmado plenamente en los años noventa ha producido formas sociales irreducibles al análisis marxiano de las clases. No nos bastan las categorías de la crítica de la economía política, porque los procesos de subjetivación atraviesan campos bastante más complejos. Se empieza a dibujar un campo disciplinar en el punto de encuentro entre los territorios de la economía, la semiología y la psicoquímica.

El modelo productivo que se dibuja en el horizonte de la sociedad postmoderna es el Semiocapital. Capital flujo, que se coagula, sin materializarse, en artefactos semióticos. Los conceptos forjados por dos siglos de pensamiento económico parecen disueltos, inoperantes, incapaces de comprender gran parte de los fenómenos que han aparecido en la esfera de la producción social desde que ésta se ha hecho cognitiva. La actividad cognitiva siempre ha estado en la base de toda producción humana, hasta de la más mecánica. No hay trabajo humano que no requiera un ejercicio de inteligencia. Pero, en la actualidad, la capacidad cognitiva se ha vuelto el principal recurso productivo. En el trabajo industrial, la mente era puesta en marcha como automatismo repetitivo, como soporte fisiológico del movimiento muscular. Hoy la mente se encuentra en el trabajo como innovación, como lenguaje y como relación comunicativa. La subsunción de la mente en el proceso de valorización capitalista comporta una auténtica transformación. El organismo consciente y sensible es sometido a una presión competitiva, a una aceleración de los estímulos, a un estrés de atención constante. Como consecuencia, el ambiente mental, la *infosfera* en la que la mente se forma y entra en relación con otras mentes, se vuelve un ambiente psicopatógeno. Si queremos comprender el infinito juego de espejos del Semiocapital, es necesario mirarlo desde tres ángulos:

- La crítica de la economía política de la inteligencia conectiva,
- La semiología de los flujos lingüístico-económicos,
- La psicodinámica del ambiente *infosférico*, los efectos psicopatógenos de la explotación económica de la mente humana.

El proceso de producción digital está adquiriendo una dimensión biológica. Tiende a asemejarse a un organismo. El sistema nervioso de una organización tiene analogías con el sistema nervioso humano. Toda empresa industrial tiene sistemas autónomos, procesos operativos que tienen que funcionar para que la sociedad sobreviva. Lo que hasta ahora ha faltado son los enlaces entre las informaciones, análogos a las interconexiones neuronales del cerebro. La empresa digital reticular que hemos construido funciona como un excelente sistema nervioso artificial. En él, la información fluye con la velocidad y naturalidad del pensamiento en un ser humano, y podemos usar la tecnología para gobernar y coordinar grupos de personas con la misma rapidez con la que nos concentramos en un problema. Según Bill Gates (en *Business @ the Speed of Thought*),⁴ hemos creado las condiciones de un nuevo sistema económico, organizado en torno a lo que podríamos llamar «empresa a la velocidad del pensamiento».

En el mundo conectado, los bucles retroactivos de la teoría general de los sistemas se funden con la lógica dinámica de la biogenética en una visión posthumana de la producción digital. La mente y la carne humana podrán integrarse con el circuito digital gracias a interfaces de aceleración y simplificación. Nace así un modelo de producción *bioinfo* que produce artefactos semióticos con las capacidades de autorreplicación de los sistemas vivos según las leyes de funcionamiento económico del capitalismo. Cuando esté plenamente operativo, el sistema nervioso digital podrá instalarse con rapidez en cualquier forma de organización. Eso quiere decir que Microsoft sólo en apariencia se ocupa de desarrollar software, productos y servicios. En realidad la finalidad oculta de la producción de software es el cableado de la mente humana en un continuo reticular cibernético destinado a estructurar los flujos de información digital a

4. Bill Gates y J. A. Bravo, *Los negocios en la era digital*, Barcelona, P & J 1999.

través del sistema nervioso de todas las instituciones clave de la vida contemporánea. Microsoft debe ser entonces considerada como una memoria virtual global escalable y lista para ser instalada. Un *ciberpanóptico* inserto en los circuitos de carne de la subjetividad humana. La cibernética acaba por devenir vida o, como le gusta decir a Gates, «la información es vuestra linfa vital».

La depresión en el corazón

El sistema nervioso digital se incorpora progresivamente al sistema nervioso orgánico, al circuito de la comunicación humana. Lo recodifica según sus líneas operativas y su velocidad. Pero para que este cambio pueda realizarse, el cuerpo-mente tiene que atravesar un cambio infernal, que estamos presenciando en la historia del mundo. Para comprender y para analizar este proceso no nos bastan los instrumentos conceptuales de la economía política ni del análisis de la tecnología. El proceso de producción se semiotiza y la formación del sistema nervioso digital implica y conecta la mente, el psiquismo social, los deseos y las esperanzas, los miedos y la imaginación. Por ello tenemos que ocuparnos de la producción semiótica, del cambio lingüístico y cognitivo. Ese cambio pasa por la difusión de patologías.

La cultura neoliberal ha inyectado en el cerebro social un estímulo constante hacia la competencia y el sistema técnico de la red digital ha hecho posible una intensificación de los estímulos informativos enviados por el cerebro social a los cerebros individuales. Esta aceleración de los estímulos es un factor patógeno que alcanza al conjunto de la sociedad. La combinación de competencia económica e intensificación digital de los estímulos informativos lleva a un estado de electrocución permanente que se traduce en una patología difusa, que se manifiesta, por ejemplo, en el síndrome de pánico y en los trastornos de la atención.

El pánico es un síndrome cada vez más frecuente. Hasta hace unos años los psiquiatras no conocían siquiera este síntoma, que pertenecía más bien a la imaginación literaria romántica y que podía asemejarse al sentimiento de quedar desbordados por la infinita riqueza de formas

de la naturaleza, por la ilimitada potencia cósmica. Hoy el pánico es sin embargo denunciado, con frecuencia cada vez mayor como síntoma doloroso e inquietante, como la sensación física de no lograr controlar el propio cuerpo, con la aceleración del ritmo cardíaco, una creciente dificultad para respirar, incluso hasta el desvanecimiento y la parálisis.

Aunque, hasta donde sé, no hay investigaciones concluyentes sobre esto mismo, se puede apuntar la hipótesis de que la mediatización de la comunicación y la consiguiente escasez de contacto físico pueden producir patologías de la esfera afectiva y emocional. Por primera vez en la historia humana, hay una generación que ha aprendido más palabras y ha oído más historias de la televisión que de su madre. Los trastornos de la atención se difunden cada vez más. Millones de niños norteamericanos y europeos son tratados de un trastorno que se manifiesta como la incapacidad de mantener la atención concentrada en un objeto por más de unos segundos. La constante excitación de la mente por parte de flujos neuroestimulantes lleva, probablemente, a una saturación patológica. Es necesario profundizar la investigación sociológica y psicológica sobre esta cuestión. Podemos afirmar que si queremos comprender la economía contemporánea debemos ocuparnos de la psicopatología de la relación. Y que si queremos comprender la psicoquímica contemporánea, debemos tener en cuenta el hecho de que la mente está afectada por flujos semióticos que siguen un principio extrasemiótico, el principio de la competencia económica, el principio de la máxima explotación.

¿Cómo podría hablarse hoy de economía sin ocuparse de psicopatología? En los años noventa la cultura del *Prozac* ha sido indisoluble de la cultura de la *new economy*. Cientos de miles de operadores, directivos y gerentes de la economía occidental han tomado innumerables decisiones en estado de euforia química y ligereza psicofarmacológica. Pero a largo plazo, el organismo puede ceder, incapaz de soportar hasta el infinito la euforia química que hasta entonces ha sostenido el entusiasmo competitivo y el fanatismo productivista. La atención colectiva está sobresaturada, y ello provoca un colapso social y económico. Desde el año 2000 en adelante, tras las cortinas de humo del lenguaje oficial que habla de probable recuperación económica, de leve recesión, o de

double dip recession, hay algo evidente. Como sucede con un organismo ciclotímico, como le sucede al paciente que sufre trastorno bipolar, a la euforia le ha seguido la depresión. Se trata precisamente de una depresión clínica, una depresión a largo plazo que golpea desde la raíz la motivación, el impulso, la autoestima, el deseo y el *sex appeal*. Cuando llega la depresión es inútil tratar de convencerse de que pasará pronto. Tiene que seguir su ciclo.

Para comprender la crisis de la *new economy* es necesario partir del análisis psicoquímico de la clase virtual. Es necesario reflexionar sobre el estado psíquico y emocional de millones de trabajadores cognitivos que han animado la escena de la empresa, la cultura y el imaginario durante los noventa. La depresión psíquica del trabajador cognitivo individual no es una consecuencia de la crisis económica, sino su causa. Sería sencillo considerar la depresión como una consecuencia de un mal ciclo de negocios. Después de trabajar tantos años felices y rentables, el valor de las acciones se ha desplomado y nuestro *brainworker* se ha pillado una depresión. No es así. La depresión se ha producido porque su sistema emocional, físico e intelectual no puede soportar hasta el infinito la hiperactividad provocada por la competencia y los psicofármacos. Como consecuencia, las cosas han empezado a ir mal en el mercado. ¿Qué es el mercado? El mercado es un lugar semiótico, el lugar en el que se encuentran signos y expectativas de sentido, deseos y proyecciones. Si queremos hablar de demanda y oferta debemos razonar en términos de flujos de deseo, de atractores semióticos que han tenido *appeal* y ahora lo han perdido.

Infosfera y mente social

El *mediascape* es el sistema mediático en continua evolución, el universo de los emisores que envían a nuestro cerebro señales en los más variados formatos. La *infosfera* es el interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales; es la ecosfera mental, esa esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta. La *mente* es el universo de los receptores, que no se limitan, como es natural, a recibir, sino

que elaboran, crean y a su vez ponen en movimiento nuevos procesos de emisión y producen la continua evolución del *mediascape*. La evolución de la *infosfera* en la época videoelectrónica, la activación de redes cada vez más complejas de distribución de la información, ha producido un salto en la potencia, en la velocidad y en el propio formato de la *infosfera*. Pero a este salto no le corresponde un salto en la potencia y en el formato de la recepción. El universo de los receptores, es decir, los cerebros humanos, las personas de carne y hueso, de órganos frágiles y sensuales, no está formateado según los mismos patrones que el sistema de los emisores digitales.

El paradigma de funcionamiento del universo de los emisores no se corresponde con el paradigma de funcionamiento del universo de los receptores. Esto se manifiesta en efectos diversos: electrocución permanente, pánico, sobreexcitación, hipermotilidad, trastornos de la atención, dislexia, sobrecarga informativa, saturación de los circuitos de recepción.

En la raíz de la saturación está una auténtica deformidad de los formatos. El formato del universo de los emisores ha evolucionado multiplicando su potencia, mientras que el formato del universo de los receptores no ha podido evolucionar al mismo ritmo, por la sencilla razón de que se apoya en un soporte orgánico —el cerebro cuerpo humano— que tiene tiempos de evolución completamente diferentes de los de las máquinas.

Lo que se ha producido podría llamarse una «cacofonía» paradigmática, un desfase entre los paradigmas que conforman el universo de los emisores y el de los receptores. En una situación así, la comunicación se convierte en un proceso asimétrico y trastornado. Podemos hablar de una discrasia entre ciberespacio, en ilimitada y constante expansión, y cibertiempos. El ciberespacio es una red que comprende componentes mecánicos y orgánicos cuya potencia de elaboración puede ser acelerada sin límites. El cibertiempos es, por el contrario, una realidad vivida, ligada a un soporte orgánico —cuerpo y cerebro humanos—, cuyos tiempos de elaboración no pueden ser acelerados más allá de límites naturales relativamente rígidos.

Paul Virilio sostiene, desde su libro *Vitesse et politique* de 1977,⁵ que la velocidad es el factor decisivo de la historia

5. Paul Virilio, *Vitesse et politique: essai de dromologie*, Paris, Galilée 1977.

moderna. Gracias a la velocidad, dice Virilio, se ganan las guerras, tanto las militares como las comerciales. En muchos de sus escritos Virilio muestra que la velocidad de los desplazamientos, de los transportes y de la motorización han permitido a los ejércitos ganar las guerras durante el último siglo. Desde que los objetos, las mercancías y las personas han podido ser sustituidas por signos, por fantasmas virtuales transferibles por vía electrónica, las fronteras de la velocidad se han derrumbado y se ha desencadenado el proceso de aceleración más impresionante que la historia humana haya conocido. En cierto sentido podemos decir que el espacio ya no existe, puesto que la información lo puede atravesar instantáneamente y los acontecimientos pueden transmitirse en tiempo real de un punto a otro del planeta, convirtiéndose así en acontecimientos virtualmente compartidos. Pero ¿cuáles son las consecuencias de esta aceleración para la mente y el cuerpo humanos? Para entenderlo tenemos que hacer referencia a las capacidades de elaboración consciente, a la capacidad de asimilación afectiva de los signos y de los acontecimientos por parte del organismo consciente y sensible.

La aceleración de los intercambios informativos ha producido y está produciendo un efecto patológico en la mente humana individual y, con mayor razón, en la colectiva. Los individuos no están en condiciones de elaborar conscientemente la inmensa y creciente masa de información que entra en sus ordenadores, en sus teléfonos portátiles, en sus pantallas de televisión, en sus agendas electrónicas y en sus cabezas. Sin embargo, parece que es indispensable seguir, conocer, valorar, asimilar y elaborar toda esta información si se quiere ser eficiente, competitivo, ganador. La práctica del *multitasking*,⁶ la apertura de ventanas de atención hipertextuales o el paso de un contexto a otro para la valoración global de los procesos tienden a deformar las modalidades secuenciales de la elaboración mental. Según Christian Marazzi, economista y autor de *Capitale e linguaggio*,⁷ la última generación de operadores económicos padece una auténtica forma de dislexia, una incapacidad de leer una página desde el principio hasta el

6. Realización simultánea y en paralelo de más de una tarea. [N. del E.]

7. Christian Marazzi, Christian Marazzi, *Capitale e linguaggio*. *Dalla new economy all'economia di guerra*, Roma, DeriveApprodi 2002., Roma, DeriveApprodi 2002.

fin siguiendo un proceso secuencial y una incapacidad de mantener la atención concentrada en el mismo objeto por mucho tiempo. La dislexia se extiende por los comportamientos cognitivos y sociales, hasta hacer casi imposible la prosecución de estrategias lineales.

Algunos, como Davenport y Beck,⁸ hablan de *economía de la atención*. Que una facultad cognitiva pasa a formar parte del discurso económico quiere decir que se ha convertido en un recurso escaso. Falta el tiempo necesario para prestar atención a los flujos de información a los que estamos expuestos y que debemos valorar para poder tomar decisiones. La consecuencia está a la vista: decisiones económicas y políticas que no responden a una racionalidad estratégica a largo plazo sino tan sólo al interés inmediato. Por otra parte, estamos cada vez menos dispuestos a prestar nuestra atención gratuitamente. No tenemos ya tiempo para el amor, la ternura, la naturaleza, el placer y la compasión. Nuestra atención está cada vez más asediada y por tanto la dedicamos solamente a la carrera, a la competencia, a la decisión económica. Y, en todo caso, nuestro tiempo no puede seguir la loca velocidad de la máquina digital hipercompleja. Los seres humanos tienden a convertirse en despiadados ejecutores de decisiones tomadas sin atención.

El universo de los emisores —o ciberespacio— procede ya a velocidad sobrehumana y se vuelve intraducible para el universo de los receptores —o cibertiempo— que no puede ir más rápido de lo que permiten la materia física de la que está hecho nuestro cerebro, la lentitud de nuestro cuerpo o la necesidad de caricias y de afecto. Se abre así un desfase patógeno y se difunde la enfermedad mental, como lo muestran las estadísticas y, sobre todo, nuestra experiencia cotidiana. Y a medida que se difunden las patologías, se difunden los fármacos. La floreciente industria de los psicofármacos bate récords cada año. El número de cajas de Ritalin, Prozac, Zoloft y otros fármacos psicotrópicos vendidas en las farmacias crece, al tiempo que crecen la disociación, el sufrimiento, la desesperación, el terror a ser, a tener que confrontarse constantemente, a desaparecer; crece el deseo de matar y de morir.

8. Thomas H. Davenport y John C. Beck, *La economía de la atención: el nuevo valor de los negocios*, Barcelona, Paidós 2002.

Cuando hacia finales de los setenta se impuso una aceleración de los ritmos productivos y comunicativos en las metrópolis occidentales, hizo aparición una gigantesca epidemia de toxicomanía. El mundo estaba saliendo de su época humana para entrar en la época de la aceleración maquinal posthumana. Muchos organismos humanos sensibles empezaron a usar cocaína, sustancia que permite acelerar el ritmo existencial hasta transformarse en máquina. Muchos otros organismos humanos sensibles empezaron a inyectarse heroína, sustancia que desactiva la relación con la velocidad del ambiente circundante. La epidemia de polvos de los años setenta y ochenta produjo una devastación existencial y cultural de la que aún no hemos sacado las cuentas. A continuación, las drogas ilegales fueron sustituidas por las sustancias legales que la industria farmacéutica pone a disposición de sus víctimas, y se inició la época de los antidepresivos de los euforizantes y de los reguladores del humor.

Hoy la enfermedad mental se muestra cada vez con mayor claridad como una epidemia social o, más precisamente, sociocomunicativa. Si quieres sobrevivir debes ser competitivo, y si quieres ser competitivo tienes que estar conectado, tienes que recibir y elaborar continuamente una inmensa y creciente masa de datos. Esto provoca un estrés de atención constante y una reducción del tiempo disponible para la afectividad. Estas dos tendencias inseparables devastan el psiquismo individual. Depresión, pánico, angustia, sensación de soledad, miseria existencial. Pero estos síntomas individuales no pueden aislarse indefinidamente, como ha hecho hasta ahora la psicopatología y quiere el poder económico. No se puede decir: estás agotado, cógete unas vacaciones en el *Club Méditerranée*, tómate una pastilla, cúrate, deja de incordiar, recupérate en el hospital psiquiátrico, mátate. No se puede, por la sencilla razón de que no se trata de una pequeña minoría de locos ni de un número marginal de deprimidos. Se trata de una masa creciente de miseria existencial que tiende a estallar cada vez más en el centro del sistema social. Además, hay que considerar otro hecho decisivo: mientras el capital necesitó extraer energías físicas de sus explotados y esclavos, la enfermedad mental podía ser relativamente marginalizada. Poco le importaba al capital tu sufrimiento psíquico mientras pudieras apretar tuercas y manejar un torno. Aunque estuvieras tan triste como una mosca sola en una botella, tu productividad se resentía poco,

porque tus músculos podían funcionar. Hoy el capital necesita energías mentales, energías psíquicas. Y son precisamente éstas las que se están destruyendo. Por eso las enfermedades mentales están estallando en el centro de la escena social. La crisis económica depende en gran medida de la difusión de la tristeza, de la depresión, del pánico y de la desmotivación. La crisis de la *new economy* deriva en buena medida de una crisis de motivaciones, de una caída de la artificiosa euforia de los años noventa. Ello ha tenido efectos de desinversión y, en parte, de contracción del consumo. En general, la infelicidad funciona como un estimulante del consumo: comprar es una suspensión de la angustia, un antídoto de la soledad, pero sólo hasta cierto punto. Más allá de ese punto, el sufrimiento se vuelve un factor de desmotivación de la compra. Para hacer frente a eso se diseñan estrategias. Los patrones del mundo no quieren, desde luego, que la humanidad sea feliz, porque una humanidad feliz no se dejaría atrapar por la productividad, por la disciplina del trabajo, ni por los hipermercados. Pero se buscan técnicas que moderen la infelicidad y la hagan soportable, que aplacen o contengan la explosión suicida, con el fin de estimular el consumo.

¿Qué estrategias seguirá el organismo colectivo para sustraerse a esta fábrica de la infelicidad?

¿Es posible, es planteable, una estrategia de desaceleración, de reducción de la complejidad? No lo creo. En la sociedad humana no se pueden eliminar para siempre potencialidades, aún cuando éstas se muestren letales para el individuo y, probablemente, también para la especie. Estas potencialidades pueden ser reguladas, sometidas a control mientras es posible, pero acaban inevitablemente por ser utilizadas, como sucedió —y volverá a suceder— con la bomba atómica.

Es posible una estrategia de *upgrading*⁹ del organismo humano, de adecuación maquinal del cuerpo y del cerebro humano a una *infosfera* hiperveloz. Es la estrategia que se suele llamar *posthumana*.

Por último, es posible una estrategia de sustracción, de alejamiento del torbellino. Pero se trata de una estrategia que sólo podrán seguir pequeñas comunidades, constituyendo esferas de autonomía existencial, económica e informativa frente a la economía mundo.

9. Puesta al día, incremento artificial de su capacidad. [N. del E.]

Este libro no se alarga hasta ese punto. No trata de elaborar una estrategia de sustracción. Este libro se propone señalar y cartografiar un nuevo campo disciplinar que se encuentra en la intersección de la economía, la tecnología comunicativa y la psicoquímica. Una cartografía de este nuevo campo disciplinar es indispensable si queremos describir y comprender el proceso de producción del capital y la producción de subjetividad social en la época que sigue a la modernidad industrial mecánica y, por tanto, si queremos elaborar estrategias de sustracción.

¿El Imperio del Caos?

A fines de 2002, mientras escribo esta introducción, el mundo parece colgado sobre el abismo de la guerra. Negri y Hardt, en *Imperio*, sostienen que el dominio global tiene los rasgos de un Imperio, parecido al Imperio Romano. Hay algo de cierto en esa descripción, pero resulta más ajustada a los años noventa que a la actualidad. En los años de la presidencia Bush todo parece haber cambiado. Mientras la nueva economía sufre una crisis de mercado y, sobre todo, de confianza, la vieja economía, la del petróleo y las armas, ha recuperado su fuerza y trata de guiar el mundo.

Si el imperio tuvo los rasgos de un dominio cada vez más extenso, construido por medio de la imposición de estándares tecnológicos, de la hegemonía de un imaginario mercantil globalista, lo que aparece en los años de la recesión no se parece al imperio *soft* del que nos hablan los autores de ese libro, escrito a mediados de los noventa. No soy capaz de ver, en la política del grupo dirigente norteamericano, una lógica, un pensamiento racional, una estrategia equilibrada y lineal. Entreveo el efecto de una locura que se va difundiendo por todos los espacios de la vida planetaria. La enfermedad mental ha alcanzado la cabeza del imperio, porque el proyecto de control total es un proyecto enloquecido, destinado a producir desastres incluso para quienes lo han concebido.

Los Estados Unidos de América son la mayor potencia de la Tierra, como lo fue Roma en los primeros siglos de la era cristiana. Pero como sugiere Marguerite Yourcenar en *Las memorias de Adriano*, los imperios pueden mantener su dominio mientras no pretendan someter al Caos por medio de la

fuerza. El Caos no se derrota por medio de la guerra, pues el Caos se alimenta de cuanto lo combate. Por ello, la guerra ilimitada que el Imperio ha decidido desencadenar contra cualquier desviación del orden establecido por los integristas cristiano-liberales está destinada a erosionar el poder global, hasta hundirlo en la demencia y el caos. Tal vez estemos a punto de entrar en una fase de descomposición acelerada de todo orden y toda racionalidad. Y el Imperio que emergerá será el Imperio del Caos.

Diciembre 2002

Introducción

UNA OLA DE EUFORIA HA RECORRIDO los mercados en los últimos años. Desde los mercados se ha extendido a los medios y desde éstos ha invadido el imaginario social de Occidente. La tercera edad del capital, la que sigue a la época clásica del hierro y el vapor y a la época moderna del fordismo y la cadena de montaje, tiene como territorio de expansión la infosfera, el lugar donde circulan signos mercancía, flujos virtuales que atraviesan la mente colectiva.

Una promesa de felicidad recorre la cultura de masas, la publicidad y la misma ideología económica. En el discurso común la felicidad no es ya una opción, sino una obligación, un *must*; es el valor esencial de la mercancía que producimos, compramos y consumimos. Ésta es la filosofía de la *new economy* que es vehiculada por el omnipresente discurso publicitario, de modo tanto más eficaz cuanto más oculto.

Sin embargo, si tenemos el valor de ir a ver la realidad de la vida cotidiana, si logramos escuchar las voces de las personas reales con quienes nos encontramos todos los días, nos daremos cuenta con facilidad de que el *semiocapitalismo*, el sistema económico que funda su dinámica en la producción de signos, es una fábrica de infelicidad.

La energía deseante se ha trasladado por completo al juego competitivo de la economía; no existe ya relación entre humanos que no sea definible como *business* —cuyo significado alude a estar ocupado, a no estar disponible. Ya no es concebible una relación motivada por el puro placer de conocerse. La soledad y el cinismo han hecho nacer el desierto en el alma. La sociedad planetaria está dividida entre

una clase virtual que produce signos y una *underclass* que produce mercancías materiales o, sencillamente, es excluida de la producción. Esta división genera naturalmente desesperación violenta y miseria para la mayoría de la población mundial. Pero esto no es todo.

El semicapitalismo es una fábrica de infelicidad también para los vencedores, para los participantes en la economía-red, que corren cada vez más rápido para mantener el ritmo, obligados a dedicar sus energías a competir contra todos los demás por un premio que no existe. Vencer es el imperativo categórico del juego económico. Y, desde el momento en que la comunicación se está integrando progresivamente con la economía, vencer se convierte también en el imperativo categórico de la comunicación. Vencer es el imperativo categórico de todo gesto, de todo pensamiento, de todo sentimiento. Y sin embargo, como dijo William Burroughs, el ganador no gana nada.

Mientras el estereotipo publicitario muestra una sociedad empapada de felicidad consumista, en la vida real se extienden el pánico y la depresión, enfermedades profesionales de un ciclo de trabajo que pone a todos a competir con todos, y culpabiliza a quien no logra fingirse feliz.

Los ciclos innovadores de la producción —la red y la biotecnología— no son, como los que dominaron la época industrial, la producción de mercancías por medio del cuerpo y la mente, sino la producción directa de cuerpo y mente. La felicidad no es ya, por tanto, un valor de uso accesorio a las mercancías, sino la quintaesencia de la mercancía.

Algunos sostienen que la *new economy* está destinada a desinflarse como un globo o a derretirse como la nieve al sol porque se funda sobre una ilusión. Pero las ilusiones son el motor de la economía capitalista, son la fuerza que mueve el mundo. La economía es cada vez más directamente inversión de energía deseante. Lo que el historicismo idealista llamaba alienación era el intercambio de la autenticidad humana con el poder abstracto del dinero. Nosotros ya no hablamos de alienación, porque no creemos que exista ya ninguna autenticidad de lo humano. Sin embargo, tenemos la experiencia cotidiana de una infelicidad difusa, porque los seres humanos invierten una parte cada vez mayor de su existencia inmediata en la promesa siempre aplazada de la

mercancía virtual. La devastación capitalista del medio natural y la mediatización de la comunicación reducen casi a la nada la posibilidad de gozar de la existencia de forma inmediata. Y la existencia desensualizada se dedica sin resistencias a la inversión, que es en esencia inversión emocional, intelectual, psíquica.

Como mostró Freud, la sociedad burguesa fundaba la fuerza productiva de la industria en un empobrecimiento físico y material y en una represión de la libido que producía neurosis. El precio de la seguridad psíquica y económica era la renuncia a la libertad. En su libro *La postmodernidad y sus descontentos*,¹ Zygmunt Bauman invierte el diagnóstico de Freud: los problemas y los malestares más comunes hoy son producto de un intercambio por el cual renunciamos a la seguridad para obtener cada vez más libertad. Pero ¿de qué libertad hablamos, si nuestro tiempo y nuestras energías están completamente absorbidas por el *business*?

El tránsito postmoderno ha estado marcado por un desencadenamiento de la libido, por un intercambio en el que hemos renunciado a gran parte de la seguridad burguesa a cambio de una libertad que se concreta cada vez más sólo en el plano económico. La llamada revolución sexual de los años sesenta y setenta no fue, o no fue sólo, un aumento de la cantidad de cuerpos disponibles para el sexo. Fue sobre todo una mutación en la percepción del tiempo vivido. El tiempo de la vida era tiempo del encuentro de las palabras, de los cuerpos, sin otra finalidad que aquella gratuita del conocerse.

No sé si hoy se hace el amor más o menos que en aquellos años. Me parece que mucho menos, pero no es esa la cuestión. La cuestión es que la sexualidad no tiene ya relación con el conocerse, con la gratuidad. Es descarga de energía rabiosa, exhibición de estatus y, sobre todo, consumo. La prostitución no es ya, como en tiempos pasados, una dimensión marginal y viciosa, sino una actividad industrial regulada, la principal válvula de desahogo de la agresividad sexual de una sociedad que no conoce ya la gratuidad. La desregulación económica completa una desregulación existencial que

1. Zygmunt Bauman, *La postmodernidad y sus descontentos*, Madrid, Akal 2001.

tomó su impulso de las culturas antiautoritarias. Pero para las culturas antiautoritarias la libertad era ante todo un ejercicio antieconómico y anticapitalista. Hoy la libertad ha sido encerrada en el espacio de la economía capitalista y se reduce a la libre competencia en un horizonte obligatorio.

Cuando a la libertad se le sustrae el tiempo para poder gozar del propio cuerpo y del cuerpo de otros, cuando la posibilidad de disfrutar del medio natural y urbano es destruida, cuando los demás seres humanos son competidores enemigos o aliados poco fiables, la libertad se reduce a un gris desierto de infelicidad. No es ya la neurosis, sino el pánico, la patología dominante de la sociedad postburguesa, en la que el deseo es invertido de forma cada vez más obsesiva en la empresa económica y en la competencia. Y el pánico se convierte en depresión apenas el objeto del deseo se revela como lo que es, un fantasma carente de sentido y sensualidad. El sufrimiento, la miseria existencial, la soledad, el océano de tristeza de la metrópolis postindustrial, la enfermedad mental. Éste es el argumento del que se ocupa hoy la crítica de la economía política del capital.

1. La ideología felicista

Vancouver, febrero de 2000.

Día lluvioso como sucede con frecuencia en aquella costa accidentada y boscosa. Mi amigo A. Zen me lleva a ver el establecimiento en el que trabaja.

El lugar está en la periferia extrema de la ciudad, casi limita con el bosque. Si te paras a mirar por las ventanas oscuras puede que veas los osos detrás del aparcamiento en el que se alinean los automóviles de los seiscientos empleados de Electronic Arts, una de las empresas más importantes de producción de videojuegos.

Hay agitación en el ambiente. Son los días del lanzamiento mundial de la nueva PlayStation 2 de Sony.

Newsweek muestra en la cubierta la cara de un chico que pulsa las teclas delante de una pantalla psicodélica. Para producir la PlayStation 2, Sony ha creado una «máquina» llamada Emotion Engine, capaz de generar veinte millones de micropolígonos por segundo. La PlayStation de primera generación, las que han estado en circulación hasta 2000, sólo podían generar trescientos mil. Por «micropolígono» se entiende el punto luminoso que permite percibir una profundidad tridimensional en la pantalla.

Por consiguiente, el efecto de la nueva plataforma será un realismo de inmersión extremadamente refinado y envolvente.

Las investigaciones sobre realidad virtual, que durante los años noventa quedaron en segundo plano, vuelven al centro de la escena. La PS2 es la puerta de acceso a la difusión popular de la realidad virtual. Está, además, concebida para poder conectarse a Internet. Cada vez tendremos más posibilidades de participar en juegos de aventura on line con jugadores lejanos: se formarán bandas de ladrones, mercenarios o caballeros a la caza de dragones.

A principios del año 2000 la fusión de America On Line y Time Warner inició la era de la convergencia. Pero en el proceso de convergencia mediática los actores no son sólo la televisión y la red. La convergencia hacia un hipersistema narrativo se dibuja como un proceso con tres actores. La red engloba la televisión —o más bien, o alternativamente, la televisión invade la red—, pero se apunta el injerto de un tercer componente, el de la inmersión perceptiva, la realidad virtual.

En 1999 los beneficios derivados de la venta de PlayStation superaron ya a los derivados de las salas de cine en todo el mundo. ¿Qué significa esto en términos psicoperceptivos, antropológicos y, por tanto, sociales? ¿Qué significa en términos de tiempo emocional?

Los usuarios de las PlayStation son mayores y pequeños —a principios de 2000 se calcula que el 51 por ciento del mercado lo formaban personas menores de dieciocho años. Es posible prever que el tiempo emocional de las nuevas generaciones de seres llamados humanos estará cada vez más absorbido por tecnologías producidas por la Sony y la Microsoft —la empresa de Bill Gates ha decidido entrar en el sector de las tecnologías inmersivas a principios de 2000, precisamente en medio de la tormenta judicial desencadenada por las autoridades antimonopolísticas norteamericanas.

El consumo, la emoción, el trabajo, la relación, el lenguaje. Todo esto está en juego cuando hablamos de la convergencia hipermediática.

Mi amigo A. Zen me habla de la organización del trabajo en su empresa. El se ocupa de la motion capture, es decir, de las técnicas gracias a las cuales es posible transferir el movimiento del cuerpo humano a la pantalla, y hacer que los movimientos de los autómatas virtuales sean cada vez más realistas, cada vez más humanos.

En el establecimiento se trabaja en islas relativamente autónomas, cada uno organiza el tiempo de trabajo como prefiere, los tiempos son elegidos libremente por los trabajadores, lo importante es que el proyecto esté terminado dentro de los límites establecidos al principio.

A. Zen me acompaña a la sección de ensayos. En una enorme sala con luces cálidas, separados por mamparas de plástico, trabajan ciento cincuenta chicos. Su trabajo —pagado a unos tres mil dólares canadienses al mes, cerca de cuatrocientas mil pesetas— consiste, literalmente, en jugar todo el día. Ensayan los juegos que saldrán a los diferentes mercados del mundo. Automóviles que se salen de carreteras rotuladas en alemán, jugadores de baloncesto

que corren por la pantalla lanzando el balón mientras pasan anuncios en chino o en turco, un peligroso guerrero de rasgos malayos que se lanza contra un muro mientras grita palabras inconexas en castellano. Y frente a cada pantalla, un chico que controla el funcionamiento del juego durante horas.

Charlamos con uno de los jóvenes ensayadores, bebiendo un café en la colorida sala de descanso, mientras fuera, más allá de las paredes de vidrio, el cielo se ha oscurecido.

«¿Vives en casa con tus padres?», pregunta mi amigo A. Zen al joven ensayador que lleva un minúsculo pendiente en la oreja derecha.

«No, me he mudado», contesta el chico, «ahora vivo solo con mi PlayStation».

«¿Qué quieres decir? Cuando vuelves a casa ¿sigues jugando?», le pregunto pasmado, interrumpiendo a mi amigo.

«¿Qué otra cosa debería hacer?», sonríe el chico de la sección de ensayos. «¿Sabes? En el último mes sólo he recibido una llamada telefónica, y era un tipo que se había equivocado de número.»

Ideología felicista y neuromutación

El proceso de producción globalizado tiende a convertirse en proceso de producción de mente por medio de la mente. Su producto específico y esencial son los estados mentales. Por eso se apoya en una auténtica ideología de la felicidad que, sin embargo, esconde o, más bien, deja de lado efectos de infelicidad crecientes que se manifiestan fuera del circuito virtualizado pero también en su interior, en el trabajo, en la vida y en el psiquismo de aquellos que están inmersos en el proceso de producción virtual.

El sufrimiento de la mayoría de la población mundial, de aquellas personas que están excluidas del circuito de la info-producción o que son tan sólo terminales pasivos de éste, se manifiesta como empobrecimiento material y como superexplotación. El sufrimiento de la clase virtual, de la minoría que participa en la red, tiene en esencia un carácter mental, psíquico. Por lo que se refiere a los infoproductores, la economía psíquica absorbe y redefine el territorio mismo de la economía material.

La economía digital construye un sistema tecnocomunicativo orientado hacia una nueva condición cognitiva global. A través de un trabajo incesante e invasivo de programación, cableado, creación de interfaces y conexión, el circuito de la producción digital crea las macro y microestructuras de estos nuevos modelos de sensibilidad y cognición. La infraestructura social tiende a hacerse una con el proceso de elaboración cognitiva e interactiva de la mente. Tal proceso no se da sin una auténtica mutación antropológica que en primer lugar afecta al psiquismo social e individual.

La Sony ha decidido llamar *Emotion Engine* al motor de la PlayStation 2. Es una elección conceptualmente significativa, que nos permite comprender lo que de decisivo se está produciendo en la relación entre el tecnocosmos digitalizado y la mente humana: la máquina digital incorpora un cierto número, un número creciente de automatismos emocionales que son inoculados en el organismo humano desde la infancia, desde las primeras fases formativas.

No entenderemos nada de la sociedad que se está desplegando si no tenemos en cuenta el hecho de que sus células constitutivas, esos organismos bioconscientes que por convención acostumbramos a considerar seres humanos, están atravesando una fase de reprogramación neurológica, psíquica, relacional. El hardware de los organismos bioconscientes está en fase de mutación, de rediseño acelerado. No es posible pensar que sobre estos nuevos terminales pueda correr el mismo *software* que corría sobre los organismos generados por la revolución humanista.

Por ejemplo, en el caso de los videojuegos, de las pantallas tridimensionales y de las tecnologías de inmersión, asistimos a un proceso que se dirige hacia la creación de interfaces de inmersión que hacen posible la estimulación de emociones asistida por ordenador.

La emoción, entendida como estimulación de relaciones físicas y psíquicas, sólo parcialmente controlables por la razón, es cada vez con más frecuencia despertada y provocada por cadenas de automatismos tecnológicos. Esto no puede suceder sin una mutación del sistema emocional humano y, tal vez, incluso sin mutaciones del propio aparato neuronal, del propio hardware cuerpo y mente.

En este sentido se observa una convergencia entre tecnologías informáticas y tecnologías psicotrópicas de tipo químico —psicofármacos, drogas— y de tipo biotécnico —injertos electrónicos, inducción calculada de neuromutaciones.

Las características de la semiosfera inmersiva hipermediática tienen efectos sobre el sistema emocional. Podemos entrever sus primeros síntomas en el emerger de formas pánicas o depresivas de la psique social y del comportamiento colectivo.

Advertencia: hay que deshacerse del prejuicio según el cual el *homo sapiens* representa el punto de llegada último y óptimo de la evolución. Por ello es necesario abandonar el punto de vista del *homo sapiens*, que nos predispone a la sospecha, al rechazo y a la incomprensión frente a la mutación en curso del organismo bioconsciente.

Sin timón ni brújula en el océano fractal

Dos actitudes mentales predominan en el panorama intelectual. Una deriva del pensamiento crítico del siglo XX, de las experiencias políticas de tipo socialista. La otra florece en la frondosa jungla de la economía postindustrial.

La primera actitud se funda en el miedo a la innovación tecnológica y económica como portadora de un mal o, por lo menos, de un peligro. Esta actitud se manifiesta en una cultura política conservadora y retrógrada. La flexibilidad del trabajo es vista tan sólo como un ataque a las condiciones de vida y de salario. La globalización económica es vista como una maquinación del imperialismo norteamericano, la difusión de nuevos imaginarios y de la lengua inglesa, como un pérfido instrumento de sometimiento de la cultura mundial. Internet es un instrumento ambiguo que se puede aceptar tan sólo porque vehicula mensajes ideológicos de alarma sobre la peligrosidad del propio instrumento, y porque informa sobre la cultura pasada como si fuese una extensión ilimitada de la biblioteca.

La segunda actitud consiste, por el contrario, en la exaltación de la economía capitalista como si a ella se debiera atribuir el enriquecimiento que proviene de los progresos de la ciencia y la tecnología. El mercado competitivo es

considerado como el único medio en el cual son posibles tales conquistas y la violencia competitiva, la miseria y la marginación son consideradas su inevitable precio. Del mismo modo en que la evolución natural con su despiadada selección elimina a los débiles y permite a los fuertes prosperar, así la sociedad humana no puede progresar si no es gracias a la violencia y la explotación. El trabajo, la productividad, la competencia son considerados los valores-guía a los que todo debe ser sacrificado. La violencia, la guerra, la miseria, son residuos marginales provisionales de un mundo aún no perfecto. Sólo la plena homologación económica podrá eliminarlos.

Ambas posiciones son intelectualmente insatisfactorias, moralmente hipócritas y políticamente paralizantes.

El conservadurismo antagonista propone de nuevo modelos de pensamiento y de acción que no tienen ya vitalidad alguna y sobre todo no son seguidos por las masas exterminadas de los miserables de la tierra. Se ha perdido el horizonte de la alternativa social, porque el comunismo en el que se encontraba dicho horizonte se ha revelado como un sistema social totalitario y estático, incapaz de competir con el dinamismo tecnológico del capitalismo. Ha perdido toda capacidad de atracción y de orientación de las masas de explotados, porque éstos se han convertido a los cultos oscurantistas del integrismo, del nacionalismo y el tribalismo. De ese modo, el antagonismo socialista, olvidada su antigua vocación internacionalista, ha terminado por identificar su enemigo principal en la globalización y en esta oposición se encuentra codo a codo con el fascismo y las obsesiones identitarias exasperadas por la desterritorialización capitalista.

La ideología liberal tiene de su lado la energía de la innovación, la potencia de un imaginario internacionalista que el socialismo ha perdido. Pero no ofrece ninguna esperanza de reducir la masa de miseria y exclusión. Al contrario, cuanto más rica, eficiente, agresiva se hace la clase global que domina las nuevas tecnologías y concentra en sus manos el dominio de la red mundial, más se expande la masa de los excluidos. Hasta el punto de que se hace realista la previsión de una separación a largo plazo entre una minoría que produce y comunica en el circuito de la conexión global obteniendo de ello ventajas crecientes en el plano económico y en el plano cultural, y una enorme mayoría de excluidos obligada

a desarrollar, en condiciones de semiesclavitud, las funciones dependientes de ese circuito global, cuando no condenada a la guerra, a la miseria y a la enfermedad.

El pensamiento creativo debe estar hoy a la altura de una situación que no tiene precedentes, a la altura de una sociedad que no se parece nada —o casi nada— a la sociedad en la que crecieron las organizaciones políticas revolucionarias, y en las que germinaron los regímenes socialistas o las grandes democracias de Occidente. Ni la revolución socialista—expresión del todo quimérica e inconsistente que hoy sólo puede usar quien pretenda hacer el ridículo— ni la democracia —expresión muy utilizada pero no menos falsa e inconsistente— son capaces de ofrecer una perspectiva, de contener y disolver la obsesión identitaria que cuaja en los nazismos reemergentes o en los integristas enfrentados.

Tal vez haya que desembarazarse de la propia política. Este arte del gobierno no tiene de hecho ningún realismo en una sociedad infinitamente compleja, en la que la voluntad es incapaz de lograr sus objetivos, en la que los objetivos son espejismos, porque no apoyamos los pies sobre suelo firme, sino que navegamos en un océano absolutamente inestable.

Buscamos un método de cambio que esté libre de las premisas —hoy engañosas— de la gobernabilidad, la finalidad, la reductibilidad del mundo a diseños racionales. La política fue una técnica capaz de producir efectos de conjunto a partir del gobierno de un cierto número de procesos decisivos.

Nosotros tenemos que actuar en una situación en la cual los procesos decisivos son infinitos, ingobernables, y las mutaciones tienen carácter fractal y recombinante. Es del todo insensato proponerse el derribo del océano fractal en el que navegamos. Solo yendo en el sentido del proceso podemos introducir elementos de modificación del proceso. La modificación sólo puede tener un carácter fractal y en ningún modo un carácter frontal.

La sociedad de la época pasada podía ser descrita como una realidad de tipo territorial. Se podía dirigir el timón hacia una isla que aparecía en el horizonte y con fuerza de voluntad, alcanzarla y conquistarla. Pero no tiene ningún sentido proponerse finalidades, objetivos, cuando uno se mueve en un océano en el que todas las islas que vemos en el horizonte son flotantes y se desplazan con velocidad diferente e imprevisible.

Buscaremos aquí un método de cambio que saque partido de los principios de la navegación, de la fractalidad y de la recombinación. No tenemos ni brújula ni timón. Y no sabemos a dónde queremos ir.

El límite del cibertiempo

Rosa Luxemburg decía que el capitalismo se ve empujado desde dentro hacia un proceso de expansión continua. El imperialismo era para ella la consecuencia económica, política y militar de esta necesidad íntima de expansión. Pero, ¿qué sucede cuando todo espacio del territorio planetario ha sido sometido al poder de la economía capitalista y todo objeto de la vida cotidiana ha sido transformado en mercancía?

Durante algún tiempo la conquista del espacio exterior fue considerada la dirección de desarrollo de una nueva aventura de expansión capitalista. Después, por motivos difíciles de descifrar, esa dirección de desarrollo fue interrumpida, o al menos perdió impulso, y en la actualidad la dirección de expansión y desarrollo parece orientarse hacia la conquista del espacio interior, del mundo interior, el espacio de la mente, del alma: el espacio temporal.

La colonización del tiempo ha sido un objetivo fundamental del desarrollo del capitalismo durante la edad moderna: la mutación antropológica que el capitalismo ha producido en la mente humana y en la vida cotidiana ha sido sobre todo una transformación de la percepción del tiempo. Pero en la actualidad algo nuevo está sucediendo: el tiempo se ha convertido en el principal campo de batalla. Tiempo-mente, cibertiempo.

¿Qué quiere decir cibertiempo? Para responder a esta pregunta debemos, en primer lugar, regresar a la definición de ciberespacio, término éste cuyo uso se ha extendido en el lenguaje en éstos últimos diez años. El ciberespacio es la esfera de interacción de innumerables fuentes humanas y mecánicas de enunciación, la esfera de conexión entre mente y máquinas: esta esfera experimenta una expansión prácticamente ilimitada, puede crecer indefinidamente, porque es el punto de intersección del cuerpo orgánico con el cuerpo inorgánico de la máquina electrónica.

Pero el ciberespacio no es la única dimensión que emerge del desarrollo de esta conexión. Hay otro aspecto que debemos tener en cuenta, el cibertiempos.

El cibertiempos es la cara orgánica del proceso, el tiempo necesario para que el cerebro humano pueda elaborar la masa de datos informativos y de estímulos emocionales procedentes del ciberespacio.

El cibertiempos no es expansible sin límites, porque su expansión está limitada por factores orgánicos. Se puede expandir la capacidad de elaboración del cerebro mediante las drogas, el adiestramiento y la atención, gracias a la ampliación de las facultades intelectuales, pero el cerebro orgánico tiene límites que tienen relación con la dimensión emocional y sensible del organismo consciente.

Llamamos ciberespacio al universo global de las relaciones posibles en el seno de un espacio rizomático que conecta virtualmente cualquier terminal humano con cualquier otro terminal humano, a través de máquinas digitales. El ciberespacio es un rizoma neurotelemático, es decir, una red no jerárquica y no lineal, que enlaza mentes humanas y dispositivos electrónicos. Éste se caracteriza por una expansibilidad ilimitada. El cibertiempos, al contrario, no es ilimitadamente extensible, porque guarda relación con la intensidad de la experiencia que el organismo consciente dedica a elaborar informaciones que proceden del ciberespacio.

La esfera objetiva del ciberespacio se expande a la velocidad de la replicación digital, pero el núcleo subjetivo del cibertiempos evoluciona a ritmo lento, al ritmo de la corporeidad, del goce y del sufrimiento.

Es necesario fijarse con atención en este punto, porque en la relación ciberespacio/cibertiempos se crean las condiciones de la mutación pero también las contradicciones del modelo infoproductivo.

La composición técnica del mundo cambia, pero la apropiación cognitiva y la reactividad psíquica no siguen de manera lineal esta mutación. Quede claro que no pretendo afirmar que las modalidades de elaboración mental sean naturales, inmutables. Al contrario, considero que se ha producido una mutación a consecuencia de la exposición de la mente orgánico a la tecnosfera digital, pero la mutación del

ambiente tecnológico es mucho más rápida que la mutación de los hábitos culturales y de los modelos cognitivos.

El estrato de la infosfera se vuelve cada vez más denso, y el estímulo informativo invade cada átomo de la atención humana. Pero el tiempo humano no es infinito, ni expansible de forma ilimitada. El núcleo subjetivo del cibertiempos elabora las señales con el ritmo lento de la materia orgánica. Podemos aumentar el tiempo de exposición del organismo a las informaciones, podemos pasar más tiempo delante de la pantalla del ordenador, o acelerar los tiempos de reacción a los estímulos procedentes del universo hipermediático. Pero la experiencia no puede ser intensificada más allá de cierto límite.

Más allá de cierto límite la aceleración de la experiencia provoca una reducción de la consciencia del estímulo, una pérdida de intensidad que concierne a la esfera de la estética, de la sensibilidad y también a la esfera de la ética.

Se banaliza la experiencia del otro, que es sustancia de la dimensión estética y de la ética. El otro se hace parte de un estímulo ininterrumpido y frenético en el que es cada vez más difícil separar lo que existe físicamente y lo que es estimulado de forma virtual. La singularidad de la experiencia se disuelve en favor de una repetición estandarizada.

La intensidad de la emoción no ha disminuido, pero la realidad del objeto emocional queda suspendida. El organismo consciente, el cuerpo-mente individual no deja de sentir emociones cuando es reclamado por un ambiente virtual. Al contrario, los estímulos emotivos se intensifican y determinan reacciones cada vez más aceleradas. Pero el objeto emocional deja de ser reconocible, distinguible, pierde concreción. El objeto emocional no es ya otro ser vivo, sino un estímulo como tantos otros. Un estímulo que es elaborado rápidamente, cada vez más rápidamente.

Encontramos una versión, particularmente pesimista, de este paso en las obras recientes de Paul Virilio, quien sostiene desde hace tiempo que la aceleración produce un empobrecimiento de la experiencia y la virtualización produce una disolución de la alteridad. El imperativo moral «ama a tu prójimo» desaparece, dice Virilio. Se nos invita a amar al lejano (tele). Y el lejano es el otro sin su realidad física, sin el olor del cuerpo, sin el miedo y el dolor de un ser vivo. El lejano es el otro cuya existencia, cuya verdad intensiva, cuya reciprocidad deseante no podemos verificar.

Más información y menos significado, dice por su parte Arthur Kroker. Para acelerar y hacer fluida la circulación de las informaciones es necesario, de hecho, eliminar de las autopistas comunicativas toda ambigüedad, y no hay significado sin ambigüedad. Más información y menos significado, más información y menos placer en el comunicar.

Las posiciones expresadas por Arthur Kroker y Paul Virilio tienen un tono conservador porque adoptan una postura negativa frente a la innovación tecnológica, como si fuese posible pararla, o como si fuese posible identificar una autenticidad de lo humano, definir condiciones humanas naturales fuera de las cuales lo humano se pervertiría.

No hay duda de que las tesis de Kroker y Virilio contienen muchos elementos de verdad. Pero su discurso está dominado por un sentimiento conservador, nostálgico, por la nostalgia de una autenticidad humana que la tecnología estaría eliminando.

Pero no existe autenticidad humana alguna independiente de las condiciones en las que lo humano se determina concretamente. Es necesario desplazar el eje del análisis y la crítica: no podemos hablar del ser humano concreto a partir de una autenticidad humana ideal.

¿Cuál puede ser el punto de vista a partir del cual juzgar el mundo presente, las relaciones de producción e intercambio, las tecnologías y las formas sociales que éstas determinan?

Creo que no hay ningún punto de vista útil para un juicio sobre lo existente que no sea el de la felicidad del organismo consciente. Sólo el sufrimiento y el placer del organismo consciente —individual y colectivo— son útiles para un criterio ético y político que no contenga supuestos de valor de tipo idealista —como el de la autenticidad humana— o hipóstasis como la de la naturaleza humana.

Una palabra que no se debería usar

La palabra felicidad no se debería usar en los libros. Es una palabra que no se debería escribir sino, tan sólo, allí donde sea posible, habitar en silencio. Es una palabra tabú, que quizá podamos vivir a duras penas, pero no, desde luego,

pensar de forma sistemática. Por eso esta palabra ha sido expurgada del discurso de las personas acreditadas y no tiene carta de ciudadanía en la república del saber científico.

Aristóteles dijo que todos los hombres desean ser felices. Terencio Varrón contaba 289 interpretaciones de la palabra felicidad. Watzlawick, por su parte, cuenta aquella historia judía. «Pienso casarme con la señorita Katz» dice el hijo. "Pero la señorita Katz no tiene dinero para la dote» responde el padre. «Sólo con ella podré ser feliz» replica el hijo. «¿Ser feliz?» concluye el padre «¿y qué ganas con ello?».

Todo el discurso de Watzlawick está dirigido a desmontar la idea de que exista una condición sana, natural, de la existencia y de que debamos hacer real esa condición para poder ser felices. Precisamente la pretensión de que exista una condición feliz es la premisa de la infelicidad, dice Watzlawick.

Y, más aún, Freud en una carta a Fliess habla del carácter interminable del análisis. Con esta expresión Freud define el fin, el punto de llegada e incluso el sentido último del psicoanálisis. Al decir que el punto de llegada del proceso analítico es la comprensión del carácter interminable del análisis, quiere decirnos que ninguna ciencia y ninguna técnica puede proponerse alcanzar la felicidad.

Si la felicidad puede ser definida como una integración plena y sin residuos del organismo consciente en su entorno, podemos afirmar que tal integración es irrealizable, porque el código de la mente y el del mundo son intraducibles, o tal vez porque la factura del organismo consciente y del mundo son imperfectas.

En uno de sus libros más conocidos y bellos, *El malestar en la cultura*,¹ Sigmund Freud explica por qué en el discurso científico sobre la sociedad humana no puede aparecer la palabra felicidad. El acceso a la cultura supone la eliminación, la destrucción, la puesta entre paréntesis de la propia idea de felicidad. El acceso a la cultura, precisamente porque comporta una inversión productiva y racional de la libido, implica una sublimación del deseo y de lo que Freud define como instintos primarios (*Trauben*). Esta eliminación es el

1. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza 1998.

fundamento del sacrificio sobre el que se funda el progreso de la civilización, el aplazamiento del placer, la inversión de las energías de forma socialmente útil, intercambiable, acumulable. El desarrollo de la economía capitalista se apoya particularmente en este desplazamiento de la relación entre el deseo y lo vivido.

Lo que se acumula en el tiempo, constituyendo la premisa y la base del desarrollo económico y del progreso cultural es precisamente la separación entre el deseo y lo vivido. Gracias a esta separación el mundo de las cosas ha podido extenderse, complicarse, absorbiendo tiempo de trabajo e inteligencia. Lo que se acumula en la economía capitalista es placer no vivido, o bien, placer sublimado.

Esta problemática se halla en el centro del libro de crítica de la economía capitalista de Bataille, *La parte maldita*.² Partiendo de la idea de que el desarrollo económico se funda sobre la acumulación de placer no vivido, Bataille formula la hipótesis de que la parte maldita sea el exceso de deseo, aquel deseo que debe ser sacrificado para dejar espacio al desarrollo de la economía. La parte maldita es la crítica viviente de la economía y del capitalismo, el deseo que reafirma su existencia contra la lógica sacrificial del capitalismo.

Los neurofisiólogos están en condiciones de definir los fenómenos psíquicos, emotivos, humorales como manifestaciones de procesos químicos que se desarrollan en el cerebro. Pero es dudoso que este tipo de explicaciones sirva para explicar el comportamiento humano en su complejidad y en el contexto de las relaciones sociales.

¿Cómo se pone en movimiento, cómo se alimenta toda esta química y esta hidráulica de agentes químicos de la neurotransmisión, del humor y de la (in)felicidad? ¿Cuáles son las arquitecturas sociales de la psicoquímica? ¿Cuáles las arquitecturas tecnológicas, cuáles las arquitecturas culturales?

Podemos, desde luego, considerar la felicidad como efecto de un proceso fisicoquímico y por tanto podemos intervenir sobre ciertos tipos de infelicidad, sobre diversas formas de sufrimiento mental como la ansiedad o la depresión suministrando sustancias, como los psicofármacos, capaces

2. George Bataille, *La parte maldita*, Barcelona, Icaria 1987.

de actuar sobre las moléculas del cerebro. Pero el sufrimiento mental no puede ser reducido a esto. No basta con explicar los procesos neurofísicos que lo acompañan y lo producen para comprender cómo se determinan la depresión, los trastornos mentales, la melancolía, la tristeza, el miedo, el pánico. Estos fenómenos de la vida psíquica no son reducibles a sus determinantes químicos y neuronales, aunque éstos sean necesarios.

Neurólogos y fisiólogos fundan sus diagnósticos y sus terapias en la condición física del cerebro humano y a partir de ahí analizan la relación entre mente y mundo. Es un procedimiento de gran utilidad y la psicoterapia saca gran provecho del uso de los psicofármacos. Sustancias como el Prozac se han mostrado capaces de modificar los modos de interacción mente-mundo y hay toda una farmacopea de ansiolíticos, antidepresivos, tranquilizantes, euforizantes, que desempeñan una función esencial para regular el humor, reducir el sufrimiento y hacer tolerable la existencia.

El punto de vista de la psicofarmacología es legítimo y eficaz en la práctica. Pero su comprensión del sufrimiento mental tiene un carácter mecanicista y reductivo. Se trata de una perspectiva absolutamente parcial, unilateral, insuficiente para explicar los fenómenos del trastorno mental y del malestar, y de todo punto inadecuada para modificar el proceso psicopatológico, salvo en sus aspectos clínicos.

Si queremos analizar la relación entre la mente y el mundo, un enfoque de tipo mentalista tiene indudables ventajas. Si pensamos que el mundo es una proyección de la mente, podremos llegar a la conclusión de que bastará con corregir, curar y pacificar la condición en que se encuentra el panorama de la mente para que el mundo se vuelva mejor.

En una perspectiva de este tipo, una vía resolutive para enfrentarse con el problema de la felicidad puede hallarse en los psicofármacos, pero también en las técnicas de meditación del yoga. Por útil e interesante que resulte considerar el mundo como una proyección de la actividad mental, es necesario reconocer que ésta es sólo una parte de la realidad.

La psicología budista considera la relación con el mundo y con los demás seres humanos, e incluso la propia realidad objetiva, como un efecto de las proyecciones de la mente. Ni siquiera los demonios más terroríficos deben atemorizarnos

porque no son sino proyecciones de nuestra mente, dice el *Bardo Thodol*, el *Libro tibetano de los muertos*³ que, aún siendo anterior a la introducción del budismo en el Tíbet por Padmasambhava, anticipa los fundamentos de la psicología budista. Puesto que el bien y el mal que se manifiestan en el mundo son proyecciones, lo que debe ser curado, modificado, perfeccionado no es el mundo sino el estado de la mente.

Por completo diferente es el enfoque de la felicidad implícito en el pensamiento político moderno. En el vocabulario político esta palabra tiene un lugar muy marginal, aunque la constitución norteamericana afirme que todo individuo tiene el derecho a buscar su propia felicidad. La Ilustración inculca en el espíritu de la modernidad la idea — que se ha mostrado poco fundada en los hechos— según la cual el progreso científico y civil produciría un constante incremento de la felicidad colectiva. Pero más allá de las declaraciones de principio, todo discurso sobre esta cuestión aparece como ligeramente incómodo, tal vez por la buena razón de que cualquier valoración cuantitativa de la felicidad es imposible y resulta abusiva cualquier objetivación de un concepto tan vago.

Hoy los hombres y las mujeres ¿son más o menos felices? ¿Cómo podemos intentar hacer una valoración cuantitativa sobre el volumen de felicidad del que gozaban los humanos en épocas pasadas de la historia?

Las agencias demoscópicas pueden hacer sondeos sobre la sexualidad, el placer y la insatisfacción. Pero ¿cómo se hace para considerar fiables sondeos sobre estas cuestiones? Suponiendo que las personas entrevistadas dijeran la verdad y no está claro que sea así ¿no es acaso evidente que cada ser humano percibe de forma diferente su propio cuerpo y registra sus estados mentales con criterios del todo personales?

Alguna vez he oído decir que la felicidad y la infelicidad están distribuidas de forma equilibrada en el tiempo y en el espacio, con independencia de las condiciones sociales. Es posible, pero parece imposible dejar de considerar la Alemania de la época hitleriana —piénsese en *El huevo de la serpiente* de Ingmar Bergman— o la Rusia de Stalin —piénsese

3. *El libro tibetano de los muertos* (Bardo Thodol), Barcelona, Obelisco 1994.

en *El maestro y Margarita* de Bulgakov⁴— como ambientes particularmente predisuestos a una tristeza difusa y a la angustia.

Así pues, no podemos tener certezas ni es oportuno construir teorías sobre la felicidad. Sin embargo, a pesar de estas dificultades y precauciones, querría apuntar algunos aspectos del panorama psíquico de la sociedad contemporánea partiendo de sus condiciones productivas, comunicativas y tecnológicas.

La felicitación del discurso económico

La felicidad no es un objeto científico, sino un objeto ideológico muy importante. De ese modo debe ser estudiado. En otras palabras, aunque no sea posible tener un discurso científicamente motivado y coherente sobre la felicidad —y que por tanto sólo pueda definirse de forma muy vaga—, en el discurso público circulan flujos de comunicación contruidos en torno a una idea de felicidad. Vemos circular fragmentos y reclamos imaginarios, escasamente motivados y coherentes, pero no por ello menos eficaces. El discurso público se funda sobre la idea de que ser feliz no sólo es posible, sino casi obligatorio y que si se quiere alcanzar ese objetivo es necesario atenerse a algunas reglas, seguir ciertos modelos de comportamiento.

La historia del pensamiento ilustrado y del positivismo ha introducido en la cultura moderna la convicción o, más bien, la ilusión de que el progreso científico, económico y tecnológico tienen el efecto de extender la felicidad humana y consolidar sus bases hasta generalizarla.

Durante la época clásica de la modernidad, pero también en el siglo xx y en los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial, este discurso ideológico ha funcionado, permeando en cierto modo el fondo inconsciente de los comportamientos y de las expectativas de la mayoría de la sociedad.

El positivismo identificaba el progreso científico con el progreso de la felicidad humana, aunque Freud contradijera esta fe en su propio terreno, el de la ciencia positiva, pro-

4. Mijail Bulgakov, *El maestro y Margarita*, Madrid, Alianza 2002.

yectada hacia las profundidades de la mente humana. El siglo xx ha seguido cultivando la ilusión positivista, al menos en la cultura de masas y en el trasfondo implícito de la cultura política.

El discurso político totalitario y el democrático, en el siglo xx, han colocado por igual la felicidad como horizonte de la acción colectiva. El totalitarismo ha impuesto procedimientos de comportamiento obligatorios y ha pretendido que los ciudadanos los aceptasen con entusiasmo, so pena de la marginación o la persecución como derrotistas.

La democracia no pretende un consenso entusiasta, antes bien, en una visión madura la democracia se entiende como una búsqueda interminable de un *modus vivendi* que conceda a cada uno la posibilidad de desarrollar las conductas personales y públicas que le permitan procurarse una relativa felicidad. El capitalismo, que a menudo —y sin motivo— es presentado como el compañero inseparable de la democracia mientras sabemos cómo florece a menudo y de buen grado a la sombra de regímenes nada democráticos, no es sin embargo tan tolerante. Exige una participación entusiasta en la competencia universal, en la que no se puede vencer si no se despliegan con plena convicción todas las energías propias.

En nombre de una felicidad colectiva y homologada, los regímenes totalitarios, como el nazismo, el fascismo y el socialismo autoritario de las democracias populares, han negado la libertad de las personas y han creado las condiciones de una tristeza inmensa. Pero también la economía liberal, con su culto del beneficio y del éxito, representada de forma caricaturesca pero persuasiva en el discurso publicitario, ha acabado por producir una infelicidad mediante la competencia, el fracaso y la culpabilización. El discurso público de nuestro tiempo —que traduce en el proceso de globalización el triunfo de la economía liberal— está empapado de la ideología de la felicidad. Por ello no podemos eludir el problema de la felicidad, a pesar de las cautelas y perplejidades que hemos presentado en las páginas precedentes.

La ideología de la *new economy* afirma que el libre juego del mercado crea el máximo de felicidad para la humanidad en general. Y no podemos sustraernos al juego, no podemos evitar preguntarnos qué entienden los economistas, los políticos y los publicitarios cuando hablan de felicidad. Y que no se

nos diga que el discurso de economistas y políticos es diferente del de los publicitarios. Uno de los efectos de la *new economy* en el terreno ideológico consiste precisamente en la asimilación de estos discursos y en la transformación de la publicidad en una especie de paradigma de pensamiento económico y de acción política. Y así se hace necesaria una comprobación: ¿es cierto que la evolución tecnoproductiva y tecnocomunicativa está produciendo un incremento de la felicidad?

Estamos obligados a *usar* esta palabra que preferiríamos *vivir*. Y estamos obligados a decir aquello que solamente querríamos habitar en silencio, porque en torno a esta palabra gira la ideología contemporánea y gira también el imaginario social que el *media system* produce de forma incesante.

Es cosa archisabida que el discurso publicitario se funda sobre la creación de modelos imaginarios de felicidad con los que los consumidores son invitados a conformarse. La publicidad es producción sistemática de ilusión y por lo tanto también de desilusión, de competencia y, por tanto, también de fracaso, de euforia y, por tanto, también de depresión. El mecanismo comunicativo de la publicidad se funda sobre la producción de un sentido de inadecuación y sobre la llamada a un consumo que permitirá volverse adecuados y hacer real por fin aquella felicidad que se escapa.

Que ésta sea la sustancia del mecanismo publicitario es cosa fácil de entender. Pero es más interesante ver cómo, en los últimos años, la cuestión de la felicidad ha salido del recinto de los persuasores publicitarios y ha saltado al centro del discurso económico.

La autorrealización y el rechazo del trabajo

La irrupción de la felicidad en el campo del discurso económico no puede considerarse como un simple efecto superficial, como una contaminación de la austera disciplina económica por parte de la resplandeciente cultura de los comunicadores publicitarios. Entendámonos, eso también pasa. Pero es preciso fijarse en algo más profundo para explicar la felizización del discurso económico. Para ello debemos retroceder a los años en los que fue más profunda la crisis del modo de producción industrial, caracterizado por formas

repetitivas de trabajo asalariado y por la despersonalización de la cadena de montaje.

En los años sesenta y setenta, precisamente cuando el sistema industrial alcanzaba su punto culminante y hacía real la perfección del modelo fordista, repetitivo y mecánico, el sentimiento obrero de rechazo del trabajo industrial y de sentirlo como ajeno se fundió con un filón cultural que hacía de la alienación su elemento crítico esencial. En su significado filosófico, alienación significa pérdida de la propia autenticidad humana e intercambio de cuanto de humano hay en hombres y mujeres con algo materialmente valorable, como el salario, el dinero, los objetos de consumo. Filosofías de origen idealista y de influencia existencialista se difundieron ampliamente en los movimientos de contestación de aquellos años. Éstas consideraban al capitalismo como la causa de una alienación que arrebatava a las personas su autenticidad humana y que les daba a cambio la posibilidad de participar en el circuito de las mercancías. Por ello, estas filosofías señalaban como objetivo político principal la conquista de una condición social en la que el trabajo productivo y la realización de uno mismo fuesen la misma cosa.

En los años setenta los movimientos feministas, juveniles y homosexuales se reconocieron en la idea de que «lo personal es político». En la lucha social, querían decir, no sólo está en juego el poder político y el gobierno de la república. Están también en juego, en primer lugar, la calidad de la vida cotidiana, el placer y el sufrimiento, la realización de uno mismo, el respeto a la diversidad: está en juego el deseo que actúa como motor de la acción colectiva.

Una revista que tuvo cierta influencia en los movimientos juveniles de los años setenta, llamada *A/traverso*, tituló uno de sus números «la felicidad es subversiva cuando se vuelve colectiva». El movimiento del 77, en su versión italiana, colorista y creativa, y en su versión inglesa punk, gótica e inquietante, se fundaba en una intuición: el deseo es la fuerza que pone en movimiento todo proceso de transformación social, todo cambio del imaginario, todo desplazamiento de la energía colectiva. Sólo a partir del deseo se explican el rechazo obrero del trabajo asalariado, el rechazo a someter la propia vida a los ritmos de la cadena de montaje, el absentismo, el sabotaje.

La aparición, en aquellos mismos años, del valor político de la felicidad y de la autorrealización personal está ligada al rechazo de y a la imposibilidad de soportar el modo de producción industrial, que ya aparecía como maduro y decrepito en su perfección técnica y funcional. En esa situación, la individualidad rica y consciente, capaz, por fin, de liberación y autonomía productiva y cultural, se alejaba con rabia de la ideología sacrificial y de la ética del trabajo. El trabajo es denunciado como pura ejecución repetitiva y jerárquica, carente de inteligencia y de creatividad.

Así pues, en ese movimiento, la ideología de la felicidad cumplió un papel poderoso de disgregación; de la fábrica taylorista y del ciclo productivo fordista, pero también del conjunto de la organización social y disciplinar que se estructuraba sobre el modelo de la industria.

Tecnología de la infoproducción

En los años siguientes transformaciones decisivas han dado lugar a un vuelco completo del panorama productivo, social y cultural.

En primer lugar, se ha difundido con velocidad impresionante una nueva tecnología de producción: la tecnología digital, que ha introducido transformaciones de diversa naturaleza en la organización del trabajo productivo y en su concatenación.

En segundo lugar, la estructura jerárquica sobre la que se fundaba el modelo industrial ha entrado en crisis. La aspiración a la autorrealización se ha convertido en el resorte fundamental de la reconstrucción de un modelo social que funcione y se ha integrado perfectamente en las modalidades productivas digitales. Resulta estúpida y victimista la posición que lee este tipo de dinámicas en términos de recuperación, como si las fuerzas sociales estuviesen empeñadas en una especie de eterna fuga para alejarse del control y como si el sistema estuviese empeñado en una especie de perpetua carrera para adelantarse a los comportamientos subversivos.

Es más interesante ver la historia social como una constante interrelación entre rechazo del trabajo dependiente y reestructuración del sistema productivo, en la que coexisten la

confrontación y las coincidencias de intereses. Capital y clase obrera en la sociedad industrial tenían intereses opuestos, pero también intereses comunes. La confrontación derivaba del hecho de que el capital procuraba extraer del trabajo vivo la mayor cantidad posible de tiempo de trabajo y de valor, mientras los obreros trataban de evitar ser exprimidos como limones y de guardar para sí energías físicas e intelectuales.

El elemento común residía en el hecho de que tanto los obreros como el capital procuraban reducir el tiempo de trabajo necesario, introduciendo automatismos productivos, máquinas, tecnologías. Y es esto lo que ha sucedido. La lucha por el poder obrero ha empujado al capital a sustituir obreros por máquinas, exactamente como previó Karl Marx en el capítulo sobre las máquinas de los *Grundrisse*. La introducción de tecnologías microelectrónicas, la digitalización de la maquinaria y la informatización de los procesos productivos llevan rápidamente a una transformación de las características del trabajo y a su intelectualización general. Durante todo el siglo xx se planteó el problema de la relación entre trabajo manual y trabajo intelectual. Max Weber tematiza esta relación, Lenin la convierte en la base de la teoría del partido, Gramsci la repiensa bajo una nueva luz. Pero cuando en la tradición teórica del movimiento obrero se habla de trabajo intelectual se entiende como una función separada del proceso productivo de mercancías, como una función de control, de gobierno, de organización ideológica del consenso: en suma, como una función de tipo dirigente o político.

La función esencialmente productiva queda en esencia delegada en el trabajo manual, es decir, en la transformación directa de la materia física. El trabajo intelectual adquiere una fuerza material en tanto que instrumento de potenciación, técnica y política, del trabajo industrial y de la clase obrera. Ya en la propia época industrial madura se había empezado a difundir la automatización, es decir, la posibilidad de que las máquinas absorbieran funciones de transformación de la materia, de modo que hacía del trabajo manual una actividad enormemente más productiva. En los años setenta, con la introducción de las máquinas de control numérico y de los sistemas de automatización flexible, se intensificó la transferencia de tareas operativas a las máquinas. Pero la transformación decisiva llega en los años ochenta, con la informatización sistemática de los principales sectores

productivos. Gracias a la digitalización, cualquier acontecimiento material puede ser no sólo simbolizado sino también simulado, sustituido por una información. Así se hace posible la reducción de todo el proceso productivo a la elaboración e intercambio de informaciones.

¿Qué es, en realidad, la información? La información no es únicamente transferencia de signos que se refieren a un objeto o a un acontecimiento. La información es creación de forma que es inoculada en el acontecimiento o en el objeto. La información es creación de valor, producción de mercancía. Todo objeto, todo acontecimiento, toda mercancía puede ser sustituida por una información, por un algoritmo correspondiente capaz de llevar a una existencia intercambiable ese objeto, ese acontecimiento.

Por eso el paso de la economía industrial a la infoeconomía no es, como se empeñan en pensar los economistas ortodoxos, un fenómeno importante pero sectorial destinado a sustituir una parte del proceso productivo, pero no a afectar a la producción de mercancías materiales.

La infoproducción se extiende a todos los ciclos de producción de mercancías, de servicios, de objetos materiales y semióticos porque la digitalización crea un simulacro del mundo, funcionalmente integrado en el mundo físico. La formación del modelo infoproductivo se ve acompañada por una evolución cultural, psíquica, que afecta a la fuerza de trabajo, a la percepción misma de la actividad.

En la sociedad industrial clásica el trabajador se sentía expropiado de su propia intelectualidad, de su propia individualidad y de su propia creatividad. Esta despersionalización puso en marcha una reacción cultural, social y, en último término, abiertamente política contra la forma del trabajo industrial masificado. El modelo infoproductivo emergente de los últimos decenios parece interpretar y acoger precisamente esta protesta. En la producción *high tech*, de hecho, son precisamente las facultades cognitivas las que son puestas a trabajar y las peculiaridades personales las que son valorizadas.

Hay una continuidad objetiva, aunque no siempre consciente ni culturalmente explícita, entre rebelión antijerárquica y desregulación económica, entre voluntad de auto-realización personal y florecimiento de la autoempresa infoproductiva. La autonomía de la sociedad respecto al

Estado es un tema fuertemente arraigado en los movimientos antiautoritarios de los años sesenta y setenta y alcanza su máxima expresión precisamente cuando, en 1977, el movimiento antiautoritario rompe abiertamente sus lazos con el movimiento obrero del siglo xx y se distancia de la concepción estatista del movimiento socialista y comunista. El asunto de la autonomía social se salda objetivamente con la reivindicación liberal de una absoluta libertad de la empresa frente a las regulaciones estatales y frente a cualquier vínculo solidario y social.

Aparece aquí una contradicción que nunca ha sido asumida conscientemente y, por tanto, nunca ha sido criticada y superada para quienes, como nosotros, interpretamos teóricamente aquellos movimientos antiautoritarios y después nos vimos combatiendo el liberalismo que, sin embargo y en cierta medida, había recogido nuestra herencia y había sacado partido de sus efectos culturales y sociales. No es casualidad que tantos de los empresarios innovadores de los ochenta y noventa se hayan formado en los setenta en los movimientos antiautoritarios, anarquistas, autónomos. Esto no es un indicio de traición a los valores revolucionarios y tampoco debe considerarse una muestra de la superioridad intelectual de quienes han sabido transferir la vanguardia política al terreno de las profesiones innovadoras. Se trata tan sólo de una convergencia de intereses entre autonomía social y desarrollo del capital que la clase obrera revolucionaria ya había conocido y experimentado en la segunda posguerra mundial.

La intelectualización del trabajo, que es una consecuencia no secundaria de la transformación tecnológica y organizativa del proceso de producción en los dos últimos decenios del siglo abre posibilidades de autorrealización completamente nuevas que los movimientos libertarios habían tenido como objetivo. Pero también un campo de energías totalmente nuevas para la valorización del capital.

Hacia el fin de los setenta, la desafección obrera por el trabajo industrial, la crítica difusa de la jerarquía y la repetitividad habían quitado energía al capital. Todo el deseo estaba fuera del capital y atraía fuerzas que se alejaban de su dominio. Hoy sucede lo contrario: el deseo llama a las energías hacia la empresa, hacia la autorrealización en el trabajo. Y fuera de la empresa económica, fuera del trabajo

productivo, fuera del *business* no parece quedar ningún deseo, ninguna vitalidad.

Precisamente gracias a la absorción de la creatividad, del deseo, del impulso individualista y libertario hacia la auto-realización el capital ha sabido reencontrar su energía psíquica, ideológica y también económica.

Deseo/economía

Este lazo paradójico entre fuerza liberadora del deseo y reconstitución del vínculo económico ha sido objeto de reflexión filosófica en el ámbito del pensamiento radical postestructuralista. En París, hacia fines de los años setenta, esta reflexión se manifiesta por medio de una polémica entre algunos de los filósofos más importantes. Por una parte, Gilles Deleuze, Félix Guattari y Michel Foucault habían analizado el carácter sustancialmente represivo de la forma social del capital y habían identificado en la corporeidad deseante la fuerza principal de una revolución libertaria, de una ruptura de los mecanismos de control y de explotación. Por otro lado, Jean Baudrillard criticaba esta visión, afirmando que, de hecho, el deseo debía considerarse una energía capaz de recargar el capitalismo, de poner en circulación las fuerzas que aquél había perdido.

En *Olvidar a Foucault*,⁵ por ejemplo, Baudrillard ataca las teorías del deseo con el argumento de que toda liberación del deseo está destinada a poner de nuevo en marcha la máquina energética de la valorización capitalista.

Hay algo cierto, naturalmente, en la observación de Baudrillard. Es cierto que el capital ha sacado partido de forma espasmódica del culto al yo que nace precisamente del rechazo a la despersonalización industrial. Este rechazo se masifica a fines de los años setenta. Y, en los dos decenios siguientes, el individualismo de masas se convierte, en dos planos, en el resorte del hipercapitalismo hoy desplegado y aparentemente insuperable. En el plano productivo, el individualismo se encuentra con las tecnologías individualizadas del ordenador

5. Jean Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre-Textos 2000.

y hace estallar el fenómeno de la microempresa como signo de autorrealización. En el plano del consumo, produce una proliferación de nuevas necesidades, de nuevos productos a comercializar, y una progresiva mercantilización de cualquier aspecto de la relación social, afectiva o cultural. Pero, ¿en nombre de qué principio debemos oponernos a este matrimonio del deseo con la economía?

El radicalismo dialéctico respondía con seguridad: en nombre de la abolición del capitalismo. Desde la imposibilidad de una visión dialéctica resulta difícil creer en las aboliciones. Y menos que nunca en la del capitalismo. El capital es una modalidad de semiotización del mundo que ha permeado irreversiblemente las formas cognitivas, los comportamientos, las expectativas, las motivaciones.

El pensamiento radical de origen hegeliano —del que forma parte sin duda el situacionismo— considera cualquier evolución del capital como una recuperación de una energía original en la que se manifiesta dialécticamente la autenticidad negada del estado presente de las cosas. La obsesión por la recuperación es una de las fijaciones características del pensamiento radical, que lo ha llevado sistemáticamente a la impotencia o a la desesperación. En ocasiones el discurso de los antirrecuperadores adquiere características sacrificiales y autolesivas. Estarían dispuestos a hacerse daño a sí mismos por fastidiar al capital y temen como el mayor de los peligros la propia felicidad si ésta corre el riesgo de dar energía al odiado enemigo. Los tardosituacionistas, nostálgico dialécticos, parecen creer que el capital existe como entidad separada, como voluntad abstracta o como subjetividad maléfica que se alimenta y se nutre de las energías procedentes de la sociedad.

En realidad, el capital es una modalidad específica de valorización económica de las energías sociales e intelectuales y empapa todo el sistema cognitivo de la sociedad, modelando su percepción, su comportamiento. Lo que podemos proponernos no es en realidad abolir el capital —que querría decir abolir una función cognitiva, una modalidad de semiotización encarnada en el cerebro de la sociedad— sino desplazar constantemente su equilibrio, impedir su estabilización y, por tanto, impedir que se consolide una forma de poder inmóvil, cuando el contenido productivo está en constante mutación.