

El capitalismo es un humanismo

SILVANA VIGNALE¹

(INCIHUSA CCT CONICET MENDOZA – UNIVERSIDAD DEL ACONCAGUA)

Los seres humanos saben hacerlo todo
excepto los nidos de los pájaros.

AMBROISE PARÉ, *Le livre des animaux et
de l'excellence de l'homme*

“**H**umankapital” fue elegida en 2004 como la peor expresión lingüística por un grupo de académicos en Frankfurt, dedicados a elegir todos los años la peor palabra del año. Para que una palabra resulte elegida por el jurado, tiene que darse una discrepancia entre la palabra y lo que designa. En el caso de “capital humano”, fue seleccionada porque “no sólo degrada a la mano de obra, sino que convierte a las personas en medidas sólo interesantes económicamente”. No obstante, ¿es contradictorio el concepto?

Desde cierta perspectiva se suele dar por sentado que hay dispositivos, técnicas, mecanismos que *deshumanizan al hombre*, sean las propias relaciones surgidas del capitalismo u otros tópicos más actuales relacionados por ejemplo al desarrollo de la tecnología. Rebatiré esta perspectiva, mostrando que no hay nada contradictorio en la expresión “capital humano” –de la misma manera en que no hay nada más humano que el desarrollo de la inteligencia artificial–. Me propongo en este ensayo presentar la idea de que el capitalismo es

¹ Silvana Vignale es Doctora en Filosofía (UNLa) y Profesora de Filosofía (UNCuyo), Investigadora Independiente del CONICET (INCIHUSA) y Profesora Titular de Filosofía y de Antropología Filosófica y Sociocultural (Facultad de Psicología, UDA). Su área de investigación es la filosofía contemporánea, y se interesa por el estudio de los procesos de subjetivación en el presente, desde un posicionamiento crítico respecto de la metafísica de la subjetividad. Dirige el proyecto “Sujetos posthumanos: una deriva entre posthumanismo y postantropocentrismo”.



un humanismo, a partir de la configuración subjetiva de la que proviene y a la que da lugar. Sin expectativas ni promesas de soluciones a cuestiones teóricas que nos han conducido a un laberinto sin salida, esta reflexión ejerce una vigilancia epistemológica respecto de las herramientas críticas que hasta ahora habíamos desplegado frente a los atropellos de las derechas radicalizadas y de la creciente violencia que se hace parte del mismo mundo del que nos hacemos parte todos. Quizás sea tiempo de abandonar algunos bastiones –la idea de lo deshumanizante de los propios inventos humanos es una, aunque el problema sigue siendo sostener lo humano como bastión– y entrar en el lodo y oscuridad de nuestro ahora, que no es el mismo que el de la modernidad tardía –en referencia al bastión del pensamiento crítico–.

Para ello, y desde mi perspectiva, es productivo para un análisis del presente entramar la crítica al humanismo junto al diagnóstico de los estudios posthumanos –en términos de las consecuencias y efectos del humanismo y del antropocentrismo en la relación que mantenemos con nosotras y nosotros mismos, con los otros y con la naturaleza– y las investigaciones acerca de la economía libidinal del capitalismo, con atención a los síntomas propios de nuestra época, en cuanto ese cruce expresa una adecuada fotografía del momento en que nos encontramos, tanto como humanidad, como en los ensamblajes con lo no humano, en el contexto del neoliberalismo y de un medioambiente dañado por la acción humana.

Para la población desprevenida con respecto a los inventos conceptuales del neoliberalismo, “Capital Humano” es el nombre que el presidente argentino dio al ministerio que se ocupa de atender administrativamente todo lo referente a empleo, educación, cultura y desarrollo social. Pero la noción no es una ocurrencia, sino que fue acuñada por Theodore Schultz y Gary Becker,² pertenecientes a la Escuela de Chicago, como estrategia para extender al dominio laboral la técnica del cálculo económico. Tal como Michel Foucault lo expone en el curso en el *Collège de France* de 1979, se trata de



² Cfr. Schultz, Theodore W., “Investment in Human Capital” en *The American Economic Review*, Vol. 51, No. 1, 1961, p. 1-17; Becker, Gary, “Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis” en *The Journal of Political Economy*, Vol. LXX, No. 5, Part 2, 1962.

reinterpretar en términos económicos un dominio que se consideraba como no económico: comprender que la idoneidad del trabajador es inescindible del trabajador mismo, y por lo tanto la economía se convierte en “la ciencia del comportamiento humano”.³ Ello supone la extensión del cálculo económico y la productividad a la inversión sobre sí mismo y la valorización en el mercado del desarrollo de capacidades personales, es decir, como un capital que cuenta – como todo capital – con una renta futura. De manera que la enorme transformación, en términos históricos, no solamente se produce en la relación capital-trabajo. El pasaje del trabajador asalariado a la figura del emprendedor o empresario de sí no es solamente un asunto teórico, sino una modificación en los procesos de subjetivación, en cuanto captura de la vida entera. No solamente el *homo æconomicus* deja de ser el individuo del intercambio, sino que se convierte en productor de sí mismo y de sus propias satisfacciones como consumidor. El capital humano *se encarna*, se hace cuerpo, toma al cuerpo que durante siglos ya había sido colonizado por el alma, por el *cogito*, por la razón. El capitalismo siempre fue un humanismo, y lo es en su nueva fase, bajo las condiciones del neoliberalismo.

“Capital humano” quiere decir que el capital queda superpuesto al cuerpo del trabajador o trabajadora y, por lo tanto, coincide con la vida humana. Ese ensamblaje se encuentra relacionado no únicamente con la utopía anarcocapitalista y libertaria, sino también transhumanista. El desarrollo de las inteligencias artificiales y la posibilidad de maximización de las potencias humanas gracias al desarrollo de tecnologías, incluyendo la posibilidad de adaptar nuestra conciencia a un chip –dando lugar a la vida postorgánica, es decir, sin el soporte material de un cuerpo–, profundizarían esa identificación entre capital y vida, en la medida en que ese humano ya no necesitaría de un cuerpo que se enferma, que retrasa o entorpece la maximización de la renta, o que muere. No se trata de otra cosa que de una reactivación del odio a la vida y al cuerpo y del viejo deseo de más allá que las metafísicas formularon desde siempre, como lo sostiene Miguel Benasayag,⁴ reproduciendo un dualismo que desde Platón coloca lo verdadero del otro lado del cuerpo, en las

³ Cfr. Foucault, Michel, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁴ Cfr. Benasayag, Miguel, *La singularidad de lo vivo*, Buenos Aires, Red Editorial, 2021.

ideas, en el alma, en la consciencia, en la mente y, actualmente, en lo digital (como sucede, por ejemplo, con la macroeconomía, regida por *big data* y no por decisiones entre seres humanos). Así es como en nuestra época la redención en un más allá del cuerpo se encarna en un nuevo ideal ascético, el ideal de la vida postorgánica. Una superhumanidad –claramente a contrapelo del sentido del *Übermensch* nietzscheano– será aquella que pueda superar las limitaciones físicas en pos de maximizar el recurso humano y la renta de la que éste sería capaz sin los condicionamientos del cuerpo. Ser un poco más dioses y menos animales constituye una de las principales características de un humanismo recargado.

Aquí cabe una aclaración a propósito del neoliberalismo. Y es que la voluntad de poder no puede ser confundida “con el voluntarismo que se nos propone para gerenciar nuestra existencia de modo exitoso”, como sostiene Diego Singer.⁵ Los gurúes del neoliberalismo en un uso libre y tendencioso de Friedrich Nietzsche –aunque también del estoicismo– pretenden confundir la autosuperación de la aristocracia nietzscheana con la autosuperación personal del neoliberalismo –cuya principal suposición es que el sujeto cuenta con la libertad de la voluntad, cosa que el mismo Nietzsche rebate–. Es importante diferenciar la implicación total y realización personal que demanda el neoliberalismo de lo que Nietzsche reivindica a partir de la idea de “vida peligrosa”, que lejos de la reafirmación del individuo, supone un camino de descomposición del yo, en el que afirmarse es un diferenciarse, y además asumir el riesgo de alejarse de la vida cómoda y adaptativa de la moral del resentimiento. Leía en un libro dedicado a la artista surrealista española Remedios Varo que su método de trabajo coincidía con su forma de vivir.⁶ Si las máquinas reemplazan muchas de nuestras tareas –como así lo quiere la utopía transhumanista–, no solamente se trata de la pérdida de puestos laborales –lo que redundaría en que el disfrute siempre es de unos pocos y a expensas del sacrificio de otros–; lo que perdemos es, asimismo, la posibilidad de una forma de vida singular, la que



⁵ Singer, Diego, *Nihilismo con piel de lobo. Nietzsche frente al neoliberalismo*, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2024, p. 68.

⁶ Cfr. Cirot, Victoria, Giraudo, Victoria y Molina, Carlos, *Remedios Varo. Constelaciones*, Buenos Aires, MALBA, 2020.

se traza a partir de la manera en que la vida nos atraviesa. Y esa defensa –la de una forma de vida– no es una defensa humanista: también los otros animales y las plantas hacen coincidir sus *métodos de trabajo* con sus formas de vida: basta ver cómo vive un pájaro carpintero, cuyo *martilleo* no separa su *oficio* de su *forma de vida*. Habernos apartado de la posibilidad de las formas de vida, junto a la actividad maquinal a la que nos hemos sumido, ha sido la dirección que tomó lo humano, incluyendo el reemplazo de funciones y la delegación en dispositivos tecnológicos. Los algoritmos gobiernan nuestras vidas: la vida humana se encuentra en piloto automático. De eso se trata nuestra existencia individual, al menos desde que el humano se identifica con un individuo: con la culpa, la promesa y la responsabilidad, el animal-humano se vuelve calculable.⁷ Nietzsche lo decía a propósito de lo “predecible”, pero también podemos pensarlo en lo referido a un cálculo de la existencia, a lo calculable respecto de nuestros modos de vida, a lo cuantificable de nuestros esfuerzos, a la gestión de nuestras fuerzas del cuerpo, a la ganancia en términos de productividad, a la pérdida en términos de obediencia.

La actividad maquinal es –desde el desarrollo de la conciencia y la centralidad del yo– la principal forma de subjetivación humana, aquello que nos separa de las posibilidades de la singularización de una vida. No solamente porque nuestros procesos de subjetivación actuales –de los que somos efectos–, producen una individualidad estándar y seriada con sus soluciones predeterminadas, sino porque nuestra identificación y autopercepción como individuos, como yoes, nos somete al mismo tiempo a cierto automatismo. Para decirlo con Nietzsche, la domesticación en términos de igualación es parte de la “enfermedad del idealismo”⁸ –ese odio a la vida y al cuerpo, esa secreta promesa de más allá–: todos iguales, respondiendo mecánicamente a los mismos estímulos, y al mismo tiempo con la necesidad de algún tipo de alivio frente a la existencia. Ese alivio es el *trabajo*, una “actividad maquinal” que separa metódicamente el interés del que sufre de su sufrimiento, de manera que “la conciencia es invadida de modo permanente por un hacer y de nuevo sólo

⁷ Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral; un escrito polémico*, Buenos Aires, Alianza, 1998, p. 67.

⁸ Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo; cómo se llega a ser el que se es...* Buenos Aires, Alianza, 1996, p. 40.

por un hacer, y, en consecuencia, queda en ella poco espacio para el sufrimiento”.⁹ La actividad maquinaal promueve “la regularidad absoluta, la obediencia puntual e irreflexiva, la adquisición de un modo de vida de una vez y para siempre, el tener colmado el tiempo”,¹⁰ así como un *descuido de sí*, en la medida en que quedamos apartados del propio malestar producto de estrategias anestésicas, para volcar nuestra energía libidinal en el trabajo.

Si una de las funciones de la conciencia es la actividad maquinaal, como amortiguación de la sensibilidad –lo que nos resuena hoy con el *farmacopoder*–, del mismo modo hay actualidad en las siguientes palabras de *Vigilar y castigar*, desplazadas de la forma-prisión a la prisión mayúscula del destino de nuestras sociedades: “recurrir a la psicofarmacología y a diversos «desconectantes» fisiológicos, aun en forma provisional, se encuentra dentro de la lógica de esta penalidad «incorporal»”.¹¹ Porque, como lo sostuve en otro lugar, pasamos del encierro de la *mala conciencia* al encierro de las instituciones disciplinarias y acaso, en las sociedades de control, nos encontremos presos de un nuevo panóptico, de una nueva forma tan artificial como la prisión: la de la gubernamentalidad algorítmica que nos indica qué pensar, qué desear, qué sentir, cómo relacionarnos y también cómo anestesiarnos.¹² La función de delegación y automatismo de los dispositivos con los que convivimos –y que se hacen parte de nuestro cuerpo–, lejos de liberarnos del tiempo que nos demandaría hacer las cosas de manera *artesanal* o analógica, habilitan el tiempo para que podamos producir mejor y consumir más. La utopía transhumana de que la tecnología nos daría el tiempo para vivir más plenamente no es sino una argucia para nuestra producción seriada: persiguiendo una zanahoria frente a la nariz. Hay un descuido de sí en la medida en que la vida queda repleta de la ocupación del trabajo, anestesiada, reforzando al individuo, soberano de sí mismo, que va contra todo aquello que



⁹ Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 156.

¹⁰ *Ibid.*, p. 156.

¹¹ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar; nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 20.

¹² Vignale, Silvana, “Nietzsche, Foucault y el malestar de lo humano” en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año XI, volumen I, junio de 2024, p. 49.

en nosotras y nosotros puede tener todavía una potencia creadora y transformadora. Para decirlo mal y pronto: el cultivo del yo se logra mediante el descuido de sí. La actividad maquinal se opone a la posibilidad de crear una forma de vida.

Si la relación acreedor-deudor –y no la igualdad– es fundante de nuestras relaciones,¹³ en el fondo del plato que sirve el neoliberalismo se encuentra la confiscación de nuestro futuro gracias a la deuda –conformando al sujeto endeudado–; y por lo tanto es ineludible reconocer que el capitalismo mantiene una sociedad con el cristianismo y con la metafísica y su promesa de *más allá*: el capitalismo produce humanidad. Como lo expresa Amador Fernández-Savater,¹⁴ el mercado y la política son dos figuras del nihilismo, dos formas de desvalorizar el aquí y ahora en nombre de un más allá –aunque difiero en este caso en que toda política sea nihilista y en nombrarla como un universal–.

El capitalismo es un humanismo –o humano, demasiado humano, para continuar con una expresión nietzscheana– en cuanto se basa en el desarrollo de lo que considera las características propias de la naturaleza humana: la libertad de la voluntad –a partir de la cual podríamos *managerear* nuestra existencia para ser productiva y rentable– y la individualidad –que permite exaltar cualidades individuales para la competencia y fortalecerse para ser resiliente–: a la base de la noción de individuo se encuentra la idea liberal de la sociedad pensada como una serie de relaciones entre propietarios. Es un humanismo en cuanto parte de la idea de una naturaleza humana dualista, en la cual es necesario, mediante el cálculo y la racionalidad, gobernar y conducir al cuerpo, con sus deseos y potencias, hacia la configuración de un sujeto capaz de responder a las demandas del mercado, al riesgo y la incertidumbre, a la competencia. Es un humanismo, en cuanto descansa sobre la construcción del yo, como instancia suprema, buscando controlar su economía libidinal. El capitalismo busca normalizarnos –tanto en términos

¹³ Cfr. Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, op. cit.; Lazzarato, Maurizio, *El hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2013 y *Gobernar a través de la deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2015; Vignale, Silvana, “Deuda, promesa y responsabilidad ¿es posible una desobediencia al neoliberalismo?” en *Anacronismo e interrupción. Revista de Filosofía política clásica y moderna*, Vol. 10, Núm. 19, 2020.

¹⁴ Fernández-Savater, Amador, *Capitalismo libidinal*, España, NED Ediciones, 2024, p. 37.

de volvernos obedientes y productivos en la gestión de las fuerzas del cuerpo, como en su uso más cotidiano: ser *normales*, cuando “normal” es sinónimo de un yo fuerte y resiliente—. Si, como decía Jacques Lacan, creerse un yo o creerse alguien es la verdadera enfermedad mental del ser humano,¹⁵ el neoliberalismo profundiza la enfermedad. El *mindfulness* trabaja de manera directa para el capital humano, pues éste necesita de un yo que no se resquebraje, un yo sobre el cual invertir, al cual potenciar. El capitalismo nos quiere cuerdos. De ahí la vanagloriada resiliencia que busca volvernos tolerantes y resistentes a toda incertidumbre y situaciones polimorfas, en lugar de sostener el malestar y dar la bienvenida a la propia vulnerabilidad, a los duelos, a la tristeza y a la sensación de no querer ser más parte de esta humanidad. Como lo explica Suely Rolnik, toda psicología del yo es en realidad el despliegue de la ciencia del “inconsciente colonial-capitalístico”, es decir de la política del inconsciente dominante en este régimen, cuyo proceso es el de una captura de la fuerza vital.¹⁶ El ensamblaje capital-vida humana supone una captura del cuerpo como superficie libidinal, para quedar completamente fagocitada por el capital. O, dicho de otra manera: el capitalismo produce un humano cuyo deseo es obediente –aunque eso parezca contradictorio–, en el que “queda recortado y aplanado por un «deseo de lo mismo»: un goce lo homogéneo, lo equivalente y lo intercambiable (experiencias, lugares, objetos)”.¹⁷

Estas características de lo humano son las que buscan emparentarlo más a un dios que a los animales mamíferos con los que compartimos nuestro modo de existencia. No hay que olvidar en la larga genealogía de lo humano el papel que ha tenido Dios y posteriormente la Razón como instancia que lo asemeja a lo divino, así como



¹⁵ La idea de la construcción e identificación con un yo como enfermedad mental del ser humano puede encontrarse en diferentes momentos de la enseñanza de Lacan. En varios textos de los *Escritos* presenta la idea de que el sujeto no puede nunca reducirse enteramente al “yo”, en la medida en que se encuentra marcado por el inconsciente. El yo es una construcción imaginaria –que surge a partir del estadio del espejo–, y en la medida en que el sujeto se identifica enteramente con él (*cree* que es un “yo”) e ignora su división fundamental, es una forma de alienación. Cfr. Lacan, Jacques, *Escritos I*, México, Siglo XXI, 2009.

¹⁶ Cfr. Rolnik, Suely, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2019, p. 31.

¹⁷ Fernández-Savater, *Capitalismo libidinal*, op. cit., p. 73.

la aspiración a ser redimido más allá de la muerte en una existencia supraterránea, con la inmortalidad del alma. En una genealogía que se constituye como dispositivo teológico-político de disciplinamiento de los cuerpos para el trabajo, no reviste sorpresa que el lugar conferido al cuerpo quede oscilante entre las personas y las cosas.¹⁸ Así, no se trata de que la noción de “capital humano” convierte a las personas en medidas sólo interesantes económicamente, dado que en el mismo origen de la noción de “persona” se encuentra la tierra en la que crecería sin ningún esfuerzo el capital humano. Porque la moral de renuncia de sí mismo, propia del cristianismo y de la metafísica –aquella que permitiría elevar el alma por encima del cuerpo en la Tierra–, es una renuncia sobre el cuerpo.

Y aquí es conveniente estar atentas y atentos a los equívocos: ni la aparente importancia por la salud del cuerpo en nuestra época, ni la desublimación de la voluntad de poder –en términos de no ser capaces de reprimir la violencia, como podemos atestiguar en el escenario de radicalización de las nuevas derechas–,¹⁹ ni el exacerbado individualismo, escapan de aquella moral de renuncia de sí. Como mencioné hace un momento, conviene precisar que cuando hablamos de “renunciar a sí mismo” no estamos hablando de una renuncia al individuo que, por el contrario, se encuentra fortalecido con esta moral y el desarrollo de la ética protestante en la constitución del *homo œconomicus*, tanto con la emergencia del individuo del intercambio, como posteriormente del empresario de sí con las técnicas del *management* y *coaching* ontológico. La distancia entre un *yo* y un *sí mismo* es lo que permite comprender esa operación de conquista sobre el cuerpo y sobre el cuerpo deseante, de manera que la vida humana queda capturada por su identificación con el capital. Operación de conquista que se ha construido a lo largo de siglos, junto con el desarrollo del humanismo y con el despliegue del nihilismo, puesto que “cuando se coloca el centro de gravedad de la vida *no* en la vida, sino en el «más allá» –*en la nada*– se le ha quitado a la vida el centro de gravedad”.²⁰ La vida se vuelve una “vida hipotecada”,²¹ puesto que,

¹⁸ Cfr. Esposito, Roberto, *Las personas y las cosas*, Buenos Aires, Katz EUDEBA, 2016.

¹⁹ Cfr. Brown, Wendy, *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2020.

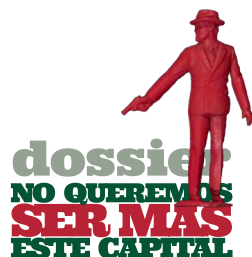
²⁰ Nietzsche, Friedrich, *El anticristo; maldición sobre el cristianismo. Fragmentos póstumos 1887*, La Plata, Terramar, 2006, p. 59.

²¹ Fernández-Savater, Amador, *Capitalismo libidinal*, op. cit., p. 43.

en el nuevo imaginario y subjetividad y su peculiar organización del deseo, si se dispone de riqueza, no es para la contemplación o el disfrute, sino para reinvertirla y seguir acumulando.²² “Ganarse la vida” es la expresión que nos condena a volvernos productivos apenas para sobrevivir, y en ese marco, “capital humano” quiere decir que ya no solamente se trabaja para vivir, sino que la propia vida se encuentra a la venta.

Cuando nos convertimos en capital humano, perdemos la capacidad de soñar (*¿sueñan los androides...?*). Y como sustituto, las drogas legales nos permiten dormir, porque toda nuestra energía libidinal se encuentra al servicio de lo que producimos –que no son sueños–. Por eso, por más locos que parezcan nuestros sueños, soñar es lo que todavía puede mantenernos sanos de esa enfermedad que es creerse alguien. La renuncia de sí, en nuestra época, se traduce en esa incapacidad de soñar y en la capacidad de invertir sobre nosotras y nosotros mismos, que toda nuestra existencia se encuentre dentro de cálculos financieros e inversiones: nuestra salud, nuestro trabajo, nuestros pasatiempos, nuestras maneras de relacionarnos, para los que también hay plataformas y aplicaciones. De modo que, al convertirnos en capital humano, no se nos deshumaniza –en cuanto, como ya dije, compartimos con otros animales y plantas la posibilidad de una forma de vida–. Por el contrario: se nos vuelve más humanos que nunca, se potencia su deriva, separados de la fuerza de la vida. Nos es por lo tanto deshumanización, sino desvitalización: un poco *zombies*, un poco androides, sin posibilidad de soñar o de conmocionarse al levantar la vista y ver las estrellas que aparecieron esa determinada noche.

Ni pataleando a los gritos, ni intentando *concientizar*, puede aparecer algo nuevo. El pensamiento crítico en la actualidad encarna un rol de víctima impregnado de buena conciencia, sin advertir el propio resentimiento: a este extremo nos ha llevado el uso público de la razón. Lo dicho en este ensayo no puede responder a cuáles son las formas de resistirnos ni a las nuevas herramientas teóricas de las que nos podemos valer, pero quizás ayude a comprender que no es el yo o el individuo el lugar de las prácticas de resistencia. Tal vez pase por una nueva política de ensamblajes y de inmersión: no con



²² *Ibíd.*, p. 59.

el capital, sí con los otros –humanos y no humanos– y con las cosas del mundo que se presentan en cada minuto de nuestras vidas configurando un paisaje: una nueva sensibilidad. Para que emerja una vida improductiva, una vida salvaje, para descapitalizar la libido, para interrumpir esa humanidad que produce el capital. Acaso así ya no hablemos de capital humano.