

# El uso de la comunicación Humanismo e interpretación

POR LEONARDO FABIÁN SAI<sup>1</sup>

**Resumen:** I. El problema de la *vida psíquica* como *semiosferas* de los pueblos subsumida a la *cibernética* del capital. Lectura de Lotman. II. El verdadero *humanismo* es la actualización del *proletariado* como *ideal de liberación* y realización de las promesas del liberalismo político y su discurso jurídico. Lectura de Carlos Astrada. III. Sobre lo que el humanismo antropocéntrico ha olvidado y falseó como dignidad. Lectura de Heidegger. IV. Retorno del *otro*, su ética y escritura. Lectura de Levinas. V. Una sabiduría que no rehúye de la sociedad y busca sus textos y espacios para meditarlos y conversarlos. Lectura de Dussel. *Excursus I sobre la (in) humanidad de una condición productiva dependiente*. VI. El *anti-humanismo* en distopías y promesas de inmortalidad nos presenta al *Cyborg*. Lecturas sobre el denominado “transhumanismo”. VII. La cibernética se queda con nuestros relatos y memorias: *¿quién escribe la historia de nuestro presente?* VIII. Retorno a la *hermenéutica*: el interpretador como *intruso*. Lectura de Ricoeur. IX. *El uso de los textos es el lector como producción deseante*: Borges, pedagogo. *Excursus II sobre la potencia destituyente del Ludita*. X. Algunas conclusiones.

**Palabras clave:** Cibernética, Lotman, Humanismo.

---

<sup>1</sup> Sociólogo y ensayista, co-editor de la Revista Espectros.

*El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto enajenación humana de sí mismo, y por tanto como apropiación real del ser humano por y para el hombre; por tanto, el hombre se reencuentra completa y conscientemente consigo como un hombre social, es decir humano, que condensa en sí toda la riqueza del desarrollo precedente. Este comunismo es humanismo por ser naturalismo consumado y naturalismo por ser humanismo consumado. Él es la verdadera solución en la pugna entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución de la discordia entre existencia (de hecho) y esencia (potencial), entre objetivación y afirmación de sí mismo, entre libertad y necesidad, entre individuo y especie. Él es la solución del enigma de la historia y lo sabe.*

**Carlos Marx**

*En nuestra tradición, el comienzo es tanto lo que da nacimiento a algo como lo que comanda su historia. Pero ese origen no puede ser fechado o cronológicamente situado: es una fuerza que continúa actuando en el presente, como la infancia en el psicoanálisis, que determina la vida psíquica del adulto, o el big bang, que, de acuerdo con los astrofísicos, dio nacimiento al Universo, pero continúa propagando su radiación fósil. El ejemplo que tipifica este método sería el devenir hombre del animal (la antropogénesis), es decir, un acontecimiento que supuestamente tuvo lugar necesariamente, pero que no ha terminado de una vez por todas: el hombre siempre está deviniendo humano, y con ello permaneciendo inhumano, animal. La filosofía no es una disciplina académica, es un modo de medirse con este acontecimiento que no cesa de producirse y que va a determinar la humanidad y la inhumanidad del hombre, cuestiones completamente importantes, me parece.*

**Giorgio Agamben**

*No hace falta ser profeta para saber que las ciencias que se van estableciendo, estarán dentro de poco determinadas y dirigidas por la nueva ciencia fundamental, que se llama Cibernética. Ésta corresponde al destino del hombre como ser activo y social, pues es la teoría para dirigir la posible planificación y organización del trabajo humano. La Cibernética transforma el lenguaje en un intercambio de noticias. Las Artes se convierten en instrumentos de información manipulados y manipuladores*

**Martin Heidegger**

*Aquellos entre nosotros que hemos contribuido a la nueva ciencia de la cibernética (...) nos hallamos en una situación moral que no es, por decirlo suavemente, muy comfortable. Hemos contribuido al inicio de una nueva ciencia que combina desarrollos técnicos con grandes posibilidades para el bien y para el mal. No debemos olvidar que la máquina automática es el equivalente exacto del trabajo de esclavos. Toda mano de obra que deba competir con el trabajo de esclavos deberá aceptar las condiciones económicas de éste. Está perfectamente claro que esto producirá una situación de desempleo, en comparación con la cual la recesión actual e incluso la depresión de los años treinta parecerán bromas graciosas.*

**Norbert Wiener**

*El verdadero reino de Dios es la actualización del verdadero humanismo.*

**Gershom Scholem**

*Technology burns when the luddites return...*

**Corrosion of Conformity**

*Introducción*—. La contradicción que desarrollaremos en el siguiente *ensayo* es la siguiente: mientras la sociedad en tanto *comunicación* ha logrado fortalecer como nunca antes en la historia de la modernidad la producción de relaciones sociales —erigiendo una verdadera sociedad *mundial*— los vínculos *humanos* se han vuelto aún más frágiles e inestables. La velocidad que toma el *lazo social*<sup>2</sup> resulta la expresión más acabada de la inconsistencia del Otro y de su voracidad. *Nunca la sociedad fue tan poderosa respecto del individuo como coacción a tal punto de masticarse su intimidad*<sup>3</sup>. Todo ese *control* —ése incansable desplazamiento

<sup>2</sup> En nuestros ensayos defendemos el *uso de la metáfora del lazo social* como *condensación problemática* de la relación del *individuo con el individuo* tal cual como aparece en la superficie de la producción social. Interesa el modo en que se manifiesta y se piensa a sí misma esta metáfora en tanto *estética de la sociedad*. De aquí también su utilidad como punto de encuentro con la teoría psicoanalítica, en los seminarios de Jacques Alan Miller. Es cierto que *siendo metáfora* la figura del *lazo social* distorsiona la esencia de la sociedad. Ésta no es el resultado de individuos que entran en relación y de ese modo la producen como un *efecto* sino de la *existencia misma del humano como ser social*. Imaginar “sustancias individuales” que son previas a la sociedad y que permanecen “puras” hasta el momento de la asociación es tan ridículo como la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan juntos y hablen entre sí. La idea de *lazo social* importa como *análisis de la ideología* de la sociedad, como aquello que padece *ideológicamente* el individuo en su *existencia con el otro*, el modo en que se le presenta —desfigurada, enajenada, delirante— la sociedad en tanto *producción material*. Importa justamente en tanto *metáfora*, y no como concepto. Rousseau, en *El contrato social*, advertía sobre el estado del *lazo social* como indicador de la salud del cuerpo colectivo: la solidez y tensión como signo de vigor del orden social y político; su relajamiento y ruptura como decadencia moral, física, del cuerpo del pueblo. “Diagnóstico” que volverá a aparecer en la idea de *anomia* en *El Suicidio*, de Durkheim. Con un vocabulario casi idéntico a Rousseau, el padre de la sociología trabaja la idea de *lazo social* como si fuera una *cosa*, un hecho positivo, alejándose de la noción del contrato. Activa una serie de oposiciones que nos llegan hasta el presente (lo sólido y lo frágil, lo duradero y lo pasajero, la integración y la desintegración, la unión y la dispersión) y afirma al *lazo social* como *solidaridad* (mecánica, orgánica) y fuerza (psíquica, espiritual) que mantiene el sentimiento (efervescencias) de unidad del cuerpo social (nacimiento del ideal) *La vigencia de esta metáfora es útil al discurso de la subjetividad porque permite observar las asociaciones del individuo, cómo se la presenta “la sociedad”, cómo es afectado, cómo siente, percibe, sufre, padece sus condiciones y cargas, y habilita la escucha del individuo como síntoma del socius (Deleuze) y no como “fundamento explicativo”*. El lazo social, en definitiva, es una noción sociológica cuya condensación lejos de naturalizar *hay que descifrar*.

<sup>3</sup> El sentido común hace girar la *intimidad* alrededor de un número muy limitado de asociaciones de las cuales la familia, la pareja romántica, los lazos de amistad son centrales. No obstante, la intimidad es una *calidad relacional*, un modo específico de interacción, una experiencia singular, una experiencia de la cercanía, proximidad, una relación con el otro, con el cuerpo del otro, con la mirada y *rostro* del otro. La intimidad es esa forma de sociabilidad en la cual el otro se me presenta como único, exclusivo, como un tiempo afuera del tiempo. *La intimidad es un espacio y un tiempo empírico donde la piel se acerca a la piel, una zona de autonomía temporal, como diría Hakim Bey*. La intimidad es una red compleja de emociones, encuentros, que van más allá de las familias y sus imágenes felices. Son las experiencias, por ejemplo, de los tangueros y tangueras en los salones de baile sombríos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Pero también en San Francisco o Estocolmo. Estas experiencias de apegos transitorios

metonímico de objetos, personas, significaciones— que un Leviatán hubiese querido para sí ahora lo detentan los múltiples anillos y escamas de las serpientes de las empresas de tecnología del capital: *la distorsión geo-política a distancia mediante financiación ilícita y cibernética es un hecho político a escala continental a disposición de los países desarrollados*<sup>4</sup>. A la fuerza de trabajo global enajenada objetivamente como *capital tecnológicamente potenciado* le corresponde un lenguaje objetivamente enajenado como *comunicación autopoiética*<sup>5</sup>. Escuchamos la denuncia romántica que hacía Adam Müller hacia 1816 sobre la *conversación*<sup>6</sup>:

---

semi-anónimos nos permiten comprenden zonas de intimidad humana en el marco de la visibilización absoluta de las redes sociales que nos revela el trabajo de los sentimientos y la organización social de los apegos. Formas de resistencia y organización afectiva respecto de los lazos líquidos de la modernidad. Seguimos en este asunto el trabajo de María Törnqvist, de la Universidad de Uppsala, Suecia [Rethinking intimacy: Semi-anonymous spaces and transitory attachments in Argentine tango dancing; publicado en *Current Sociology*, 2018] Tampoco consideramos en este ensayo *intimidad* a las micro-narraciones que solían ocupar los blogs, hoy ya olvidados. Esas “narraciones del yo” en la web no producen sino una *ilusión de intimidad en el dominio tecnológico* de la sociedad como *pura comunicación*. Ciertamente, no desafían los límites de la esfera pública y privada —como las *Confesiones* de Rousseau, o *Recuerdos de Provincia*, de Sarmiento— en el sentido de un yo que deba legitimarse en el orden del discurso para luego escribir su biografía como decir sincero. En esa disolución de la intimidad, de la experiencia, en la fragilidad del discurso y del diálogo —es el reino de los opinólogos— justamente por volverse “públicas” (o sea *virales*) las opiniones, los relatos, las narraciones *no valen como tales sino como reproducción de la tecnología que se alimenta, segmenta esas materias, y las entrega a pedido del entretenimiento permanente y su narcisismo*. La primera persona no se democratizó sin empobrecerse en la relación con el lenguaje, la experiencia se vuelve banal.

<sup>4</sup> La campaña sucia que entronizó a Bolsonaro tiene origen en operaciones de la CIA y ramificaciones en acciones de Cambiemos. Organizaciones fantasmas, redes sociales y "fake news". [Adrián Murano, *Veneno Viral*, Revista Zoom, 15 de noviembre de 2018] [<http://revistazoom.com.ar/made-in-usa/>]

<sup>5</sup> Continuamos en este ensayo la *crítica* a la sociología de Niklas Luhmann que hemos iniciado en *Escrituras de la decadencia: comunicación y persona*, artículo publicado en el primer número de esta revista cultural. El ensayo crítico sociológico como reconstitución del *sujeto* en tanto *interpretación* de *sí mismo* y del *otro*.

<sup>6</sup> Nuestra generación debe concebir la amistad, al amigo, como “el que está”. Una relación con la demanda que quiere la presencia. Por eso, considera que la amistad “es cosa de aguante”, de “disponibilidad”, la amistad debe, ante todo, “estar”. Pensamos la amistad, clavada en un espacio (bar, boliche, estadio de fútbol, living de casa) y sujetamos el tiempo a ese espacio que denominábamos, antes de las redes sociales, íntimo. Pero la amistad auténtica no tiene que ver con el espacio sino con el tiempo. Amigo es el que se toma el tiempo, no para “estar” sino para pensarnos. Es el que devuelve algo, después del estar. El amigo mastica nuestras palabras y reflexiona sobre sí mismo. Se toma el tiempo de escucharlas. Resultamos oportunidad para la meditación de un asunto que no tiene que ver con nosotros sino con la vida. Tiempo más tarde, acaso sin necesidad de una presencia física, tiene

“A una verdadera conversación le pertenecen ciertos requisitos que concurren menos frecuentemente de lo que cabría pensar, en especial en nuestra época. En primer lugar, **dos oradores completamente diferentes**, que son misteriosos e insondables el uno para el otro; en segundo lugar, entre ambos, cierto aire común, cierta fe, **confianza**, una base común de verdad y justicia... Sin embargo, considero en particular a la generación actual tan uniforme y tan desgarrada de lo que la debería unir, es decir, tan apartada de las ideas, tan enajenada: y, en las formas del espíritu, donde se debería fraccionar, tan homogénea, que no me puede extrañar que, en general, haya mucho más oradores que oyentes, mucho más educadores que aprendices, y poca conversación real”<sup>7</sup>. El desarraigo del humano que Marx conceptualizó en la *mercancía*, que Heidegger pensó en la *técnica*, hoy se auto-expone en un sinnúmero de estudios empíricos que dan cuenta de este *ser sin raíces de las sociedades de control*: el aislamiento en el goce, el *goce auto-erótico*, sin la mediación del cuerpo del Otro, entre los psicoanalistas lacanianos; todas las problemáticas derivadas de la *crisis de representación* del capital-parlamentarismo, entre los politólogos de izquierda; los famosos “síndromes” de déficits de atención, concentración, *burnt out*, Capgras Syndrome<sup>8</sup>, ciber-adicciones (nomofobia, phubbing, pone-enamorados, pone-fanáticos, etc) entre psiquiatras; las problemáticas relacionadas con la llamada “financiarización de la economía”, entre los economistas keynesianos; el *derecho penal del enemigo*, como crisis del estado constitucional, entre juristas liberales; la *destrucción de la teoría* por la hiper-comunicación y la *expulsión de la alteridad*, entre filósofos críticos; las *sociedades sin relato*, entre antropólogos y sociólogos culturales. Esta incapacidad de *constituir la experiencia*<sup>9</sup>, esta *expropiación de la experiencia*, esta “indigencia de

---

cosas que decimos porque resonamos en su cabeza. Amigo es tal porque supera la molestia del otro con el pensar. Esto no se llama “feedback”, noción inmundada de la cibernética, sino conversación. La amistad auténtica conversa: *es la conversación en su concepto*.

<sup>7</sup> Adam Müller, *Sobre la conversación* (1816), trad. Romina Uehara, en *Ensayistas alemanes del siglo XIX: una antología*, Edición al cuidado de Miguel Vedda con la colaboración de Román Setton, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2009, pp. 105-106; énfasis añadido.

<sup>8</sup> El síndrome de Capgras o ilusión de Sosias es un trastorno neuropsiquiátrico que afecta a la capacidad de identificación del paciente. Este cree que una persona, generalmente un familiar, es reemplazado por un impostor idéntico a esa persona. Una nota de Robert Sapolsky, neurocirujano, relacionándolo con Facebook es ilustrativa al respecto: *To understand Facebook, Study Capgras Syndrome*. [<http://nautil.us/issue/42/fakes/to-understand-facebook-study-capgras-syndrome>]

<sup>9</sup> ¿Qué entenderemos por *experiencia* en este ensayo? En principio, el concepto kantiano de *experiencia*, el territorio delimitado y su mapa, sus condiciones de posibilidad (espacio y tiempo como intuiciones puras, las categorías como conceptos puros del entendimiento) en tanto conocimiento fundamentado y verdad del conocimiento. Un *estar enfrente y abierto a lo ente* como sujeto *en relación a* un objeto. La

experiencia”, es el suelo sufriente, el *sin sentido*, del cual se derivan todas aquellas fotografías analizadas, por sector, en las ciencias sociales<sup>10</sup>. Ni la *conversación con el otro*, ni la intimidad erótica, ni la lectura de la prensa, ni la organización de la protesta social: lo cotidiano se vuelve banal, rizomático, espectacular, viral, inmediatamente público, insustancial, *big data*. *La palabra y el relato se disuelven, junto con la interpretación, en la cibernética del control social*. Una comunicación sin *concepto*. Es ahora la *sociedad* la que experimenta una comunicación mundial mientras el humano la contempla, entre estadísticas y *me gusta*, como aquello familiar vuelto

---

esencia de la experiencia es la relación misma entre nosotros y la cosa, el Entre. Este *entre* es lo que *pregunta por la experiencia* porque *interroga al hombre*. La pregunta por la cosa, como enseña el inmenso Heidegger, es la pregunta *¿quién es el hombre?* Es que los hombres somos capaces de conocer, de *hacer* una *experiencia*, de lo ente que no somos nosotros *aunque no lo hayamos hecho nosotros*. En adelante, es más fácil afirmar que *la experiencia científica no es la única experiencia posible*. En la crítica de Benjamin, la experiencia se vuelve un saber práctico artesanal, saber que se posee, pero no se explica; la experiencia se extiende más allá del conocimiento dando lugar a la *experiencia religiosa*, a la *experiencia estética*, y más allá de la presencia (hacia el pasado, hacia las ruinas, hacia los muertos) permitiendo *leer lo que nunca fue escrito*. Lo que en este trabajamos llamamos *semiosfera*, vida psíquica de los pueblos que es capacidad de narrar. El dominio tecnológico al producir, al igual que la mercancía, las condiciones artificiales de su propia (re) producción, también nos despoja de la *experiencia*, del conocimiento, devolviéndonos *información* como algo ajeno. Es información de un mundo perdido como propio recibiendo en su reemplazo una serie de prótesis: prótesis de sabiduría, de saber, de orientación práctica, de inteligencia, de modos de ser, de experiencias. Y, a estas experiencias, por falsas, se las puede *tener*, es decir, comprar, regalar, mendigar, gozar, calcular, programar. El problema de la experiencia, a partir de la ciencia moderna, afirma que ésta —sin mediación del conocimiento científico— se vuelve tosca, “error”, “ilusión”, “sentido común”, “ideología”, “falsa conciencia”. De ahí que la experiencia, mediada por el proceso infinito del conocimiento, solo se pueda *hacer*, no *tener*. Este es el problema del hombre como *duplo empírico-trascendental* que aborda Giorgio Agamben en su clásico ensayo *Infancia e historia*. ¿Qué existe antes del hombre, del sujeto, y hace posible las experiencias? El orden simbólico, el lenguaje. El advenir al *lenguaje*, como *sujeto*, es la infancia (*infans* es “el que no habla”) como experiencia trascendental de la diferencia entre *lengua* y *habla*. En tanto que tiene una *infancia*, dado que el humano no habla desde siempre, el hombre es el ser que adviene al lenguaje (lo recibe en su ser, desde afuera, constituyéndolo como sujeto del lenguaje) haciendo uso (habla) de la lengua (sistema de signos) y transformándola radicalmente (trabajo del discurso) Aquí yace, por lo tanto, un *resto* que la soberanía del lenguaje no puede apresar. El lenguaje nos expropia de una experiencia muda para constituir la simbólicamente. Aquí, ya vemos surgir el terrible problema de la cibernética como *expropiación del lenguaje*: el hombre que deviene *cyborg*, la crianza del niño por parte de robots, la presencia de máquinas y pantallas que envuelven la infancia de algoritmos y programas, etc. *¿Qué pasa cuando los robots están ya en nuestra infancia, en nuestros primeros días, en nuestras primeras experiencias con el hablar?*

<sup>10</sup> Cuando el marketing dice que ya no ofrece “productos” sino “experiencias” no hace sino confirmar nuestra tesis. De lo que se habla mucho, se posee poco, se practica menos. Comedia del anoréxico que estudia para ser cocinero.

ajeno: el texto emitido condena de una vez y para siempre al emisor en el juego sádico y sin descanso de la moral, la manipulación y la redundancia<sup>11</sup>. Es que la *conversación* no es sino una práctica histórica, propia de la *modernidad*, pasible de ser transformada o simplemente desaparecer: “La vida urbana comenzó a ofrecer a toda suerte de personas las distracciones que antes parecían reservadas a los señores. La conversación misma fue un hecho nuevo en los ambientes abiertos de las ciudades, plazuelas y atrios donde los burgueses cambiaban opiniones, escuchaban historias inocentes o desvergonzadas y se enteraban de extrañas cosas que sucedían en lugares remotos. El encanto de la conversación se multiplicaba en la taberna —contrapartida de la corte—, en la que se reunían los parroquianos a hablar, a cantar, a beber y a jugar, y en ocasiones a pelear por la suerte de los dados, por el precio del vino o por cualquier trivialidad suscitada a lo largo del coloquio<sup>12</sup>”. De las pulperías<sup>13</sup> al whatsapp, la *conversación* sigue las transformaciones de la urbanidad y su espíritu: el lazo social y el saber no quedan indemnes ante las transformaciones tecnológicas. Nos preguntamos: ¿cómo conservar una experiencia artesanal con el lenguaje? ¿cómo volverlo *estar en casa* en lugar de llevarlo a la alcoba de una interminable, obscena, maquínica manipulación?

Sin aquél *espacio* en el cual reconocemos un *origen* como eficacia histórica que nos sitúa y organiza en una totalidad de sentido es incluso más difícil encontrar un norte para producir la convivencia. Pensamos con un historiador en quién encontramos un contraste

---

<sup>11</sup> No se trata solamente de la globalización como *ideología* y su máquina de producir subjetividades líquidas. La cibernética produce también nacionalismos, reacciones nacionalistas, xenofobia dirigida ante la pantalla-dedo del individuo al mismo tiempo que se vacían las experiencias nacionales (culturas milenarias, tradiciones, todo aquello que no forma parte de un paquete turístico, considerado sagrado, intocable, digno) siendo las únicas que podrían habilitar una superación política, una Nueva internacional, que contenga lo propio y lo trascienda en el diálogo entre los pueblos. *El desarraigo que produce la cibernética es incluso más evidente cuando lo que comunica es “nacionalismo”*. Es el caso grosero de Trump cuando al querer afirmar la primacía de la identidad —*America First*— solo la empobrece como superfluidad de *lo igual*.

<sup>12</sup> José Luis Romero, *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1967, página 472.

<sup>13</sup> El ocio que observábamos en la cita anterior de Romero, aparece en nuestras pampas en la descripción de Ezequiel Martínez Estrada: “La pulpería tomó, a este respecto, el mismo carácter que la cocina de la estancia; era “otra cocina” donde los paisanos de distintos lugares y hasta de pagos distantes se encontraban y cambiaban impresiones. Fue la pulpería, como Sarmiento advierte, lugar de sociabilidad, no solamente de peleas, sino también de amistades” [Ezequiel Martínez Estrada, *Muerte y transfiguración de Martín Fierro: Ensayo de interpretación de la vida argentina*, Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 2005, página 433]

concreto, con el presente político, esta incapacidad de producir una *experiencia nacional*<sup>14</sup> o narrativa compartida: José Luis Romero, 1966, afirmaba: “Inestable por la vivacidad de los cambios sociales y económicos que están lanzados, la Argentina no oculta la pujanza de su economía y la vitalidad de los procesos sociales que se dan en su seno. Una viva cultura aflora cada vez más nítidamente. Sólo necesita hallar una fórmula para que las fuerzas socioeconómicas ocupen el sitio que corresponde a su auténtica significación en la balanza de poder. No es fácil, pero alguno de los intentos tendrá éxito, y entonces podrá disiparse la nube que cubre el destino argentino, superficial pero oscura. Una mirada sobre el país basta para descubrir que todos sus sectores desean vehementemente hallar aquella fórmula para que sea factible la empresa común llena de promesas”<sup>15</sup>. Romero señalaba una *experiencia* cuya escritura se volvería imposible tan solo diez años después, como el mismo lo advirtiera, en otro ensayo, *El caso argentino* (1976)<sup>16</sup> Es que la Argentina —a pesar del optimismo del medievalista— no halló esa “fórmula” y sucumbió ante sus “dramáticas indecisiones”. La historia de esa *frustración nacional* se resolvió mediante el terror económico y político que (des) organizó en tanto *mayoría amorfa* al sujeto de la *lucha* llamado a constituir esa *experiencia*: al *pueblo*.

Pero el *pueblo* no produce la comunicación de su *relato* como *cibernética*, tal como lo hace el *capital* tecnológico sino como *testimonios de (in) humanidad* (memoria, textos, relatos

---

<sup>14</sup> Continuamos la cuestión de la desubjetivación que produce la cibernética en las poblaciones como mayorías amorfas que comenzamos en *Piel y huesos: ensayo sobre la destrucción de la experiencia nacional* en esta revista cultural. En esta ocasión, pensamos el pliegue respecto de los textos, el libro como resistencia e interioridad. En la cibernética del capital no hay pliegue del sí mismo como *narración* sino *despliegue de la comunicación mundial* en tanto “autopoiesis”.

<sup>15</sup> José Luis Romero, *La experiencia argentina* (1966) en *La experiencia argentina y otros ensayos*: Compilado por Luis Alberto Romero, Estudio preliminar de Carlos Altamirano, Buenos Aires, Alfaguara, 2004, página 133.

<sup>16</sup> José Luis Romero, *El Caso Argentino* (1976) en *La experiencia argentina y otros ensayos*: Compilado por Luis Alberto Romero, Estudio preliminar de Carlos Altamirano, Buenos Aires, Alfaguara, 2004, páginas 521-531.

orales, escrituras<sup>17</sup>) a través de los cuales elabora su historicidad<sup>18</sup>: *los pueblos desenvuelven sus experiencias en semiosferas*<sup>19</sup>.

*I. En la semiosfera de Lotman*—. La sociología no necesita de la *cibernética* para producir una *idea* de la *totalidad*. Del *campo social* a la comunicación *autopoiética* de una *sociedad mundial*. Ésta transformación es la que nos obsesiona. La teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann ha resultado en un furioso retorno al *idealismo*. La *sociedad mundial* del *capital tecnológicamente potenciado* se nos presenta como un *sistema* que ha “evolucionado” de forma tal de hacerse con una “operación específica”: *la comunicación como*

---

<sup>17</sup> De aquí la importancia que tiene la escuela como *instrumento de la educación del pueblo para el pueblo*: aprender a leer y escribir —no a usar tecnologías de la información— es interpretar textos de las generaciones pasadas para conservar una memoria histórica sentida, valorada, compartida (no simplemente informada, memorizada, publicada) De aquí, asimismo, el carácter humano —irreemplazable rol del docente— para la transmisión de la cultura. No obstante, sino se asume esta *dirección de la educación*, este sentido crítico y político desde una *idea de liberación*, entonces resulta por demás evidente que el campo educativo puede muy bien ser colonizado por empresas, inteligencia artificial, “educación” virtual como mero proceso (formal) de integración y manipulación de datos e información. Esto no implica que la educación obligatoria deba volverse “anti-tecnológica” sino *crítica de la tecnología del capital*. Dicho de otro modo: la escuela actual no fracasa por carecer de tecnología sino por no saber-poder realizar la premisa fundamental con la cual se inicia la modernidad: *producir en los estudiantes la libre interpretación de los textos mediante una consciencia laica*. El uso de computadoras (y su idiota ensalzamiento en política educativas “nacionales y populares”) en la escuela está basado en la anacrónica visión de los seres humanos como procesadores de información que refuerza a su vez erróneos conceptos mecanicistas sobre pensamiento, conocimiento, comunicación. La información es presentada como la base del pensamiento. Pero la razón del humano para pensar necesita ideas, no información. La información no crea ideas; las ideas crean la información. Las ideas no proceden de la información sino de la experiencia.

<sup>18</sup> Aquí el inmenso desafío, quizás el políticamente más decisivo, que es la apuesta teórica por la *descolonización del pensamiento*, que promueve el maestro Enrique Dussel entre nosotros. La experiencia política del pueblo tiene que ser asumida también como *teoría*, como *filosofía de la liberación*, a riesgo de no poder siquiera articularse, retomarse como *experiencia con el lenguaje* (tema absolutamente concreto, puesto que hablamos la lengua del colonizador) para ser producida como *experiencia comunitaria*, por lo tanto, *política y jurídica*.

<sup>19</sup> Pensamos la sociedad humana como *narración, relato*, un inmenso *texto*, del que necesariamente forma parte el olvido y el trabajo polémico de la memoria. Un sentido práctico que nos conduce en el mundo. Por eso, una sociedad al narrar, al pensarse en la cultura, actualiza su propio *ideal de yo*, se organiza en el juego de la distinción. La sociedad no es una diferencia “sistema/entorno” sino una condición presente que ancla nuestro pensamiento y lo expone a la relación con el otro. De aquí que sus problemáticas y objetos fundamentales sigan siendo la ideología, la moral, la producción, el orden legítimo, la revolución política.

*auto-producción*. La ilusión retrospectiva que produce la idea de “evolución” yace en el hecho de que la última forma considera, unilateralmente, a las pasadas como otras tantas etapas hacia ella misma. A la dominación tecnológica le corresponde *categorías a ella enajenadas como razón teórica*<sup>20</sup>. Si retiramos, abstraemos, todo *elemento* que constituya a la sociedad *para nosotros* la podríamos “observar”, “imaginar”, como es, *en sí misma*, en tanto baba planetaria de *comunicaciones de comunicaciones*. Una forma que ha conquistado las condiciones estructurales de su reproducción discreta. Quienes creen que la *cibernética* es solo eso —una esfera acoplada de la producción del capital cuando, en rigor, le es *inmanente*, sale de sus propias necesidades, de sus malditas entrañas<sup>21</sup>— así la piensan. Tal, el fetichismo de la industria informática que acelera el orden de la cultura *reduciéndola a la velocidad de los algoritmos que permitan su fácil traducción al diktat del intercambio internacional*. *A priori tecnológico como automatización del lazo social*<sup>22</sup>. Dinero líquido aceitado por los engranajes todopoderosos de la cocaína: “El caos de bandas, *maras, cárteles*, corrupción policial,

<sup>20</sup> Desde McLuhan sabemos que la constitución de la experiencia de eso que llamamos “cotidianeidad” está atravesada por el desarrollo de la tecnología de los medios de comunicación. No percibimos el mundo —ni tampoco es el mismo mundo— en una sociedad de lectores de periódicos que en una sociedad de pantallas que se leen a sí mismas. La convergencia de los medios de comunicación es también convergencia del saber. La idea de una ciencia social unificada por el estudio de la comunicación sistémica ha dejado de ser una utopía de algunas “sectas universitarias”.

<sup>21</sup> La vida online no es aquí interpretada como un ámbito de la experiencia de la cotidianeidad completamente nuevo sino como una *extensión cualitativa que redefine* (automatiza y, recordemos, la automatización es una tendencia permanente de las fuerzas del capital, nunca lograda del todo) *el mundo social anterior a Internet ya no como “acción social” o “relaciones sociales” sino en tanto producción de comunicaciones*. Estudios empíricos no dejarán de señalar que la mayor parte de los usuarios de las redes sociales interactúan sobre todo con amigos, familiares, personas que ya conocen de encuentros físicos, materiales, “cara a cara”. Los “amigos” de Facebook o los “seguidores” de cualquier otra *social network* tienen otra consideración, estima, tratamiento, y se mantiene una mayor distancia. *El ciberespacio no es una “esfera virtual”, “trascendente”, “irreal” de la sociedad mundial sino mundo social real, infraestructura, condición condicionada condicionante de la existencia del lazo social*.

<sup>22</sup> Por *automatización del lazo social* no comprendemos una estructura totalmente consolidada sino un horizonte, una tendencia de la producción objetiva del capital y, fundamentalmente, un campo de estudio. Este *campo* estudia una *sociedad mundial* donde las relaciones sociales se producen y enajenan como “comunicaciones de comunicaciones” y éstas son reconstruidas *tecnológicamente* asumiendo una *forma digital*. El lazo social es ahora reconfigurado como *información* al mismo tiempo que se *privatiza* (las empresas transnacionales de tecnología relanzan mercancías y “conectan” a las personas al mismo tiempo que subsumen la actividad humana como data, almacenamiento e inteligencia predictiva) y vuelve “personalizada” la comunicación misma. Allí se establece el nodo del control y sus efectos. Asumimos este campo de estudio e investigación como un diálogo productivo entre el marxismo, y su tradición, y el pensamiento sistémico, y su tradición.

homicidios, victimización de los sectores más vulnerables, degradación de las fuerzas armadas a funciones policiales, superposición del crimen con el poder punitivo y desprestigio de la política, cumplen también otras funciones: si bien por un lado privan a los Estados del poder de control territorial, por otro fragmentan conflictivamente a sus pueblos e impiden un orden mínimamente pacífico, dificultado su coalición políticamente coherente. Los antropólogos del futuro estudiarán esta etapa de la humanidad regional, destacando la función de la cocaína, cuya prohibición eleve alquímicamente la plusvalía de su servicio de distribución, lo que se introduce como factor caótico en sociedades altamente estratificadas, al tiempo que permite que el aparato de reciclaje del monopolio bancario colonizador se quede con la mayor parte de la renta del tráfico, masi dineraria que, sin duda, cumple una función macroeconómica global<sup>23</sup>. El humano de la comunicación mundial trabaja la información como *adicto*, usa los significantes como “merca”, los aspira y disemina en tanto *dealer*. Se produce inmediatamente en el plano del narcisismo primario. Es una comunicación anti-hermenéutica, no da propiamente nada a leer o a pensar. El poder ya no tiene el espesor del orden del discurso y sus luchas, Foucault ha sido relevado por Luhmann: “Lo real es un espacio de comunicación. Y esto es lo que erige a Niklas Luhmann en el sociólogo paradigmático, y junto con Deleuze, en el pensador paradigmático de la era de la información. Luhmann entendió que el mismo lazo social ya no tenía que ver con el intercambio en lo simbólico sino que ha asumido la proporcionalidad de la comunicación. Aquí, el lazo social se comprime y dilata al mismo tiempo. Y la comunicación es el tejido de lo real<sup>24</sup>. Los caracteres de la *información* (“flujo”, “desarraigo”, “relaciones en tiempo real”, “velocidad”, “bitcoins”, “imagen-espectacular”, “bytes”, “algoritmos”, “inteligencia artificial”, “copyright”, “genoma”, “encriptamientos”, “comunicación digital”, etc) *no son los de la narrativa, el discurso, el monumento o la institución*. Que vivamos en una época de comunicación mundial no niega aquellas otras categorías socioculturales, pero si las subsume. Esto modifica sin duda la relación entre tiempo y cultura. El peso de *sentido* de un libro, de una obra de teatro, o musical, puede durar décadas, comunicar generaciones, construir un diálogo entre culturas, como sucede con los fans de Lovecraft, o las narrativas inmensas de las series de televisión, o del heavy metal, rock u ópera. La *información* se puede viralizar por horas y luego ser reemplazada por otra “tendencia”. Es *inhumana* y se diferencia de la subjetividad cuyo acceso es la *interpretación* en tanto reflexión orientada a la relación de la objetividad del objeto con la subjetividad del sujeto; condiciona la relación a un yo pensante y persigue la destrucción de la posibilidad del pensar con la inducción de conductas conducidas: la cibernética consuma la relación dominante con el

<sup>23</sup> Eugenio Raúl Zaffaroni, *Derecho penal humano: la doctrina de los juristas y el poder en el siglo XXI*, Hammurabi, Buenos Aires, 2017, página 65.

<sup>24</sup> Scott Lash, *Crítica de la información*, versión digital, páginas 191-192.

lenguaje como “cálculo”, su rasgo definitivo es la cosificación directa de la experiencia. Compramos cada vez menos productos (objetos materiales) y cada vez más “experiencias” (sexo, comida, turismo, comunicación, consumo cultural, etc) para no tener genuinamente ninguna: compro mi forma física en el cirujano, compro mi iluminación trascendental en el barrio chino, compro mi compromiso con la Pachamama adquiriendo fruta y lechuga orgánica, compro mi compromiso de género con un pañuelito verde atado a mi mochila, etc. La experiencia así producida no es el propio yo como “obra de arte” sino como *mercancía*, carece de peso y sentido. No presupone ninguna lectura profunda, que solo puede hacerse de forma limitada y en relación con el otro. Una información o un contenido, aunque sea con muy escasa significación, se difunde velozmente en la guerra de todos contra todos. No la grava ningún peso del sentido. El medio de la escritura es demasiado lento. Aquí subyace otro fenómeno de la textura de la sociedad: el uso personal no aparece contrapuesto al hecho social sino que se indiferencian.

La sociedad de control *se modula al individuo enredándolo* como una serpiente.



*Multitudes anónimas, video experimental del artista visual y filósofo Manuel de Landa que refleja al humano en la cibernética del capital.*

La tecnología nos permite percibir esa *transformación de la sociedad capitalista* en el sentido de ser *pura temporalidad*. *Temporalidad* que somete a la *espacialidad* en el devenir expansivo del *mercado mundial*: “El proceso de globalización hace que la vinculación territorial del poder sea más laxa. Formaciones de poder transnacionales, que aparecen como “cuasi-estados”, no están vinculadas a ningún territorio determinado. No son *telúricas*. Para la formación o la ampliación del poder no se necesita aquí una “ocupación de la tierra” en sentido

clásico. Pero la globalización no conculca del todo la lógica de la ubicación. Al fin y al cabo, la ubicación significa la producción de un *espacio* organizado ipsocéntricamente, que todo lo alcanza metiéndolo y congregándolo *en sí mismo*. Las formaciones de poder transnacionales se han fugado de la “jaula del juego del poder organizado territorialmente y en forma de Estados nacionales”, pero no están *desubicadas*. Ocupan unos espacios nuevos que, sin embargo, no están vinculados a ningún territorio nacional. En “ninguna parte” no se puede establecer ningún poder. Como consecuencia de la globalización, lo que aparece en el horizonte es sobre todo el movimiento de desterritorialización. Pero la globalización genera diversas formas de *reubicación*. En eso consiste su dialéctica... Para la formación y ampliación del poder sería necesaria entonces una *ocupación digital del suelo*, una *ganancia digital de espacio*<sup>25</sup>. Cuando el actor John Wilkes Booth asesinó a Abraham Lincoln, en 1865, en un teatro de Washington, la noticia tardó doce días en llegar a Londres<sup>26</sup>. Veinte minutos después de que fuera desplomada la primera de las Torres Gemelas del 11/9 una audiencia estimada en dos mil millones de personas presencié el suceso en directo. Dicho de otro modo: *la teoría social de Luhmann no captura conceptualmente el movimiento real de la sociedad, en el marco del capital, sino que describe, idealmente, su enajenación en tanto cibernética*. Semántica — *ideología*, diría Žizek— de la época del capital tecnológicamente potenciado; período histórico en el cual la diversidad asalariada de las clases medias (“cuellos blancos”, “creativos”, “cerebro-intesivos”, “profesionales”) se hunde, definitivamente, como *proletariado*<sup>27</sup> (o “multitud de singularidades”, para decirlo piadosamente) Volvamos.

<sup>25</sup> Byung-Chul Han, *Sobre el poder*, Barcelona, Herder, 2016, trad. Alberto Ciria, páginas 148-150-151.

<sup>26</sup> El mensaje fue transportado por barco y al sur de la costa de Irlanda fue abordado por un barco más pequeño y las noticias fueron telegrafiadas a Londres desde Cork adelantándose tres días a la llegada del barco.

<sup>27</sup> La forma jurídica de este hundimiento es el monotributo, el contrato civil contra el constitucionalismo social. El proletariado mundial es explotado por empresas que no se hayan registradas en los estados nación cuya clase trabajadora subsumen. La precariedad de esta forma de trabajo es también la precariedad de su análisis. Se festeja como “novedoso” el amparo de estas generaciones nuevas de trabajadores de “las aplicaciones” en la CGT. Ahora bien, sin estrategia, lo único que los trabajadores pueden hacer es, justamente, sindicalismo. Que se haya modificado la tecnología, y por lo tanto, los modos prácticos de presión y conflicto no resultan en una diferencia esencial. Como muy bien concluye Jorge Afarian en la Revista Movimiento [www.revistamovimiento.com] en su artículo *Resistiendo al algoritmo* [Nº5, octubre 2018] el algoritmo es una utilidad del capital para ocultar la relación laboral mediante los “términos y condiciones” de forma tal que es otro trabajador, en la esfera del consumo y no en la de la producción, el que termina

El ser social es *inmediatamente* mundial: “El capital, por su naturaleza, tiende a superar toda barrera espacial. Por consiguiente, la creación de las condiciones físicas del intercambio —de los medios de comunicación y de transporte— se convierte para él, y en una medida totalmente distinta, en una necesidad: **la anulación del espacio por el tiempo**. Por cuanto en los mercados remotos el producto inmediato sólo puede valorizarse masivamente en la medida en que disminuyan los costos de transporte, y por cuanto, de otra parte, **los medios de comunicación y el transporte mismo no pueden convertirse en otra cosa que en esferas donde se valoriza el trabajo puesto en marcha por el capital; por cuanto se opera un tráfico masivo —a través del cual se reintegra más del trabajo necesario—, la producción de medios de circulación y de transporte más baratos se convierten en condición de la producción fundada en el capital y por consiguiente éste la lleva a cabo**”<sup>28</sup>. Que el mercado mundial sea la permanente “anulación del espacio por el tiempo” no constituye simplemente un asunto de “hegemonía cultural” sino una cuestión óptica-ontológica: *una redefinición (enajenación*<sup>29</sup>*) de la humanidad del hombre como sistema e información.*

Apremio de normas para el parque humano, dice Sloterdijk: “En la frase “hay información” hay implicadas otras frases: hay sistemas, hay recuerdos, hay culturas, hay inteligencia artificial. Incluso la oración “hay genes” sólo puede ser entendida como el producto de una situación nueva: muestra la transferencia exitosa del principio de información a la esfera de la naturaleza. Esta ganancia en conceptos que permiten abordar poderosamente la realidad, hace que el interés en figuras de la teoría tradicional tales como la relación sujeto-objeto disminuya. Incluso la constelación de yo y mundo pierde mucho de su prestigio, sin hablar de la gastada polaridad individuo-sociedad. Pero por encima de todo,

---

de legitimar la explotación como “contrato de adhesión”. El enemigo de clase se borra, se vuelve inmaterial, sin oficinas, quizás haya propina cuando se abra la puerta.

<sup>28</sup> Carlos Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, volumen II, México, Siglo XXI, 2009, trad. Pedro Scaron, página 13, *énfasis añadido*.

<sup>29</sup> La *enajenación* es manifiesta: “mis” medios de comunicación pertenecen ya a un capital tecnológicamente potenciado y lo que reclamo como común —datos, textos, trabajo inmaterial— es inmediatamente propiedad cedida a la empresa de tecnología trasnacional, internacional o global. Del mismo modo, cualquier actividad, una vez producida como *data* o huella digital, *pasa a ser otra cosa que el sentido que pueda darle y se aliena de mí como control y anticipación de mi conducta* (esto es lo que vale para el capitalista, para el estado y el negocio de la propaganda o la estafa electoral) y constituye, por lo tanto, una *dominación específicamente tecnológica* (ni legal/racional o burocrática, ni carismática, ni muchos menos tradicional, según la vieja tipología ideal de Weber) de un *poder cibernético* (basado fundamentalmente en información y su acumulación) del todo *inhumano*. Este es el terreno de batalla del *derecho de lo común*.

con las nociones de recuerdos realmente-existentes y de sistemas auto-regulados, caduca la distinción metafísica de naturaleza y cultura: en esta perspectiva, ambos lados de la distinción no pasan de ser estados regionales de la información y su procesamiento. Habrá que armarse de paciencia, sin embargo, ya que la comprensión de estas ideas va a ser particularmente difícil para los intelectuales que han vivido de esta antítesis de cultura y naturaleza, y que se encuentran ocupando ahora una posición reactiva<sup>30</sup>. Siguiendo al filósofo alemán: *la cibernética no es un “útil”, “una herramienta”, no está ante nuestros ojos —como máquina viva, máquina técnica, máquina humana— sino que constituye una transformación ontológica de la sociedad destituyendo la experiencia que el humano tiene de ésta*. Por esta razón, la importancia de *la hipótesis cibernética*<sup>31</sup> no radica solo en el hecho económico y lo que provoca —ése vértigo de la circulación científica de mercancías— sino su descomunal utilidad para el control *psicopolítico* de una población como *tecnología de gobierno*, en el sentido de Michel Foucault.

La *cibernética* amenaza, en este sentido, la existencia misma de la sociedad como *sentido* en la opinión dominante de que la producción tecnológica del lazo social nos permite resolver nuestras cada vez más urgentes necesidades de “comunicación” mientras que precisamente esta supuesta solución lejos de ordenar un mundo genera *desorden* como dominación, uniformando la lengua, licuando toda forma de autoridad y jerarquía legítima; la *psiquis* humana así colapsa, se quema, o simplemente obedece. Le corresponde una psicología cognitiva: “La diferencia es que se le añade la suposición de que el hombre es todo saber, es decir, en lo que respecta al hombre —si es ese el término de referencia— todo pasa bajo esta forma. Es decir que el punto de vista cognitivo es aquel del hombre computacional. El cognitivismo es la ideología, o más bien es la creencia —porque queda claro a ese nivel que es una orientación fundamental, no una demostración— de que el hombre es una máquina que procesa información... Es una máquina que recibe información, input, para luego procesarla y escupirla... El resultado es la identificación del hombre con la máquina, con la máquina informática, con la máquina de información... Si el amor realmente es correlativo de una disminución de 40% de la serotonina, significa que existe de verdad. Hoy es la

---

<sup>30</sup> Peter Sloterdijk, *El hombre operable: notas sobre el estado ético de la tecnología génica*. Online en múltiples plataformas.

<sup>31</sup> Hacemos referencia al texto *La hipótesis cibernética* de Tiqqun, publicación francesa (1999-2001) que fue recuperada en los blogs y se encuentra online [<https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/la-hipotesis-cibernetica.html>]

serotonina, mañana será la cantidad de activación eléctrica de las neuronas, poco importa, siempre es una referencia cuantificada<sup>32</sup>.

La *psicopolítica* (Byung Chul Han) descubre, una y otra vez, la hipnosis. Que el humano es *actuado por textos ocultos*, que se presentan como “cosas”, interpretaciones pétreas: “la microfísica del *Big Data* haría visibles *actomes*, es decir, microacciones que escapan a la conciencia. El *Big Data* podría poner de manifiesto patrones de comportamiento colectivos de los que el individuo no es consciente. De este modo se podría acceder al inconsciente colectivo. En analogía con el “inconsciente óptico”, se podría denominar como *inconsciente digital* al entramado microfísico o micropsíquico. La psicopolítica digital sería entonces capaz de apoderarse del comportamiento de las masas a un nivel que escapa a la conciencia”<sup>33</sup>. Es Mr. Robot<sup>34</sup> develando la máscara del supuesto saber del analista, es el perverso Joe en You<sup>35</sup>. El mundo de la inteligencia artificial emula, por su voluntad de ser *texto absoluto de la memoria* a la *mística de la cábala*: “... en la cábala (que quiere decir *recepción, tradición*) se supone que las letras son anteriores; que las letras fueron instrumentos de Dios, no las palabras significadas por las letras. Es como si se pensara que la escritura, contra toda experiencia, fue anterior a la dicción de las palabras. En tal caso, nada es casual en la Escritura: todo tiene que ser determinado... Todo esto forma una criptografía, puede ser descifrado y los resultados son atendibles, ya que tienen que haber sido previstos por la inteligencia de Dios, que es infinita...”<sup>36</sup>. La automatización del lazo social impone también una infinita *streaming* multiplicación de narraciones: “Con internet hemos vuelto a la era alfabética. Si alguna vez pensamos que habíamos entrado en la civilización de las imágenes, pues bien, el ordenador nos ha vuelto a introducir en la galaxia Gutenberg y todos se ven de nuevo obligados a leer”<sup>37</sup>. Sea para expresar miedos en distopías de entretenimiento, sea como posibilidad renovada del

---

<sup>32</sup> Jacques Alain Miller, *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires, Paidós, 2015, trad. Stéphane Verley, páginas, 140-141.

<sup>33</sup> Byung-Chul Han, *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Herder, 2014, página 98.

<sup>34</sup> Serie de televisión, USA Network.

<sup>35</sup> *You*, serie original de Netflix.

<sup>36</sup> Jorge Luis Borges, *La Cábala en Siete noches, nueve ensayos dantescos*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, página 130.

<sup>37</sup> Umberto Eco, Jean-Claude Carrière, *Nadie acabará con los libros*, Barcelona, Lumen, 2010, trad. Helena Lozano Miralles, página 20.

relato: *el monopolio inenarrable de datos impone, necesariamente, al escritor (no al científico) como fantasma imprescindible de la legitimidad del poder*. Los datos han fortalecido al lazo social al tiempo que han destruido al relato de la sociedad<sup>38</sup>. Como correlato, reclama mucha pero mucha *literatura*. Porque, como diría Ricardo Piglia: *la literatura no es información sino una experiencia de los hechos históricos*. Volvamos.

Durkheim<sup>39</sup> pensaba que el modo de hacer fuerte el *lazo social* era fortaleciendo unas *instituciones contra el modo de ser anómico, suicida, de la secularización y la modernidad*. Religión, estado, derecho, moral, disciplina, consciencia nacional, familia. Pero ningún tiempo histórico conoció la fortaleza y el dominio técnico que hoy posee la sociedad sobre el humano al punto de masticar su *intimidad*<sup>40</sup>; coaccionarlo hasta querer re-inventarlo *biotecnológicamente*: "... el mundo posthumano podría ser mucho más jerarquizado y competitivo

<sup>38</sup> En este sentido, cabe citar el trabajo de García Canclini *La sociedad sin relato*.

<sup>39</sup> Durkheim pensaba que la voluntad suicida del individuo disminuía allí donde éste se encontraba más integrado, más rodeado por el lazo social. La sociedad ejerce sobre el suicidio una acción profiláctica. Sentir la sociedad (al contrario del liberal que la repudia, y junto con el estado, se la quiere sacar de encima) le impone un fin superior al hombre, algo más importante que su propio ombligo; el egoísmo conduce a la muerte porque hace desaparecer unos objetivos trascendentes —solo queda el placer y el dolor— donde se trabaja el sentido y la presión que normaliza al sujeto. El suicidio es el resultado de la miseria moral de la modernidad; no es un "problema económico". Sin toda esta sutil construcción, nos esforzamos, en esto o en aquello, pero no sabemos bien por qué y para qué. Entonces, nos matamos. Durkheim diferenció una serie de tipos de suicidios (*egoísta*, definido por la escasa integración social; *anómico*, definido por la falta de regulación social; *altruista*, definido por la extrema integración social) sin darle mucha importancia al *suicidio fatalista* (lo caracteriza en una nota al pie de página al concluir su estudio sobre el *suicidio anómico*) Lo consideraba de poca importancia para su época e indicaba que se originaba cuando el individuo está *excesivamente regulado por la sociedad* (es el tipo antitético al suicidio anómico) produciendo un sentimiento de impotencia ante el destino (sociedad); un porvenir cerrado: era el suicidio de los esclavos. *Proponemos al investigador de campo ése tipo de suicidio, sujeto a contraste empírico, como aquél que mejor describe la miseria e indigencia moral de la sociedad de control*. Y no tanto las famosas "anomias" con las cuales la doxa sociológica taponaba, cual corcho de cátedra, la inquietud por el presente.

<sup>40</sup> La *comunicación digital* es capaz de generar *privacidad* (pero no *intimidad*) por vías informáticas dentro del medio digital a partir de encriptamientos. Privacidad de una información, de contenido, una contraseña; nuestro problema es la intimidad del ser humano respecto de la empresa de capital tecnológicamente potenciado que ha logrado reconstruir a la sociedad como *comunicación digital* de forma tal que la unidad de la comunicación que se expande como *digital* ya no es ajena a la empresa de tecnología que la innova, ni a las condiciones materiales mediante las cuales se produce como *sociedad mundial* de comunicaciones digitales. El encriptamiento tampoco es "una adquisición evolutiva" de los sistemas sociales sino una *inversión tecnológica* que facilita seguridad jurídica, asegurando los contratos de compra-ventas y servicios entre las yemas de los dedos.

que el actual, y por lo tanto podría estar plagado de conflictos sociales. Podría ser un mundo en el que se haya perdido el concepto de “humanidad común”, porque habremos mezclado nuestros genes con los de tantas otras especies que ya no tendremos una idea clara de lo que es el ser humano. Podría ser un mundo en el que una persona normal alcance el segundo siglo de edad y viva sentada en un asilo, esperando una muerte inalcanzable. O podría darse la blanda tiranía imaginada en *Un mundo feliz*, donde todos están sanos y felices pero han olvidado el significado de la esperanza, el miedo o el esfuerzo<sup>41</sup>. En esta “modernidad líquida” el lazo social se ha vuelto muy poderoso para habilitar el control y al mismo tiempo extremadamente frágil e inseguro respecto de la organización afectiva. No eran las instituciones, ni las burocracias, ni las religiones, ni muchos menos los estados lo necesario para cumplir ése destino —que la sociedad religue a todo el planeta como *sociedad mundial*— sino la comunicación en su propio devenir tecnológico. Tal, el aspecto positivo del actual desarrollo tecnológico de Internet.

Pero, al contrario de lo que se dice: *estamos perdiendo el estar solos*<sup>42</sup>. Estamos asaltados permanentemente por la locura de los textos. Pequeños textos, redundantes mensajes, intrusos inmateriales, jamás nos dejan. El “estar solos” no es un “aislarse”<sup>43</sup>. El aislado quiere

---

<sup>41</sup> Francis Fukuyama, *El fin del hombre: Consecuencias de la revolución tecnológica (Posthumansociety)*, Barcelona, Ediciones B, 2002, Trad. Paco Reina, página 345.

<sup>42</sup> Estamos completamente de acuerdo con la idea de la psicóloga Sherry Turkle, del MIT, quién en su libro *En defensa de la conversación* —además de reproducir un sinnúmero de lugares comunes críticos de los celulares pero empíricamente testimoniados— aboga por una reforma del diseño social: “espacios sagrados”, libres de teléfonos inteligentes, sea en la vida cotidiana, sea en el trabajo, en la escuela, especialmente, en las relaciones de pareja. Así como también abandonar “el mito de la multitarea” que dispersa la atención y nos hace más idiotas o salvajes, por no decir: indiferentes. Cultivar la introspección, la lectura, los libros. Limitar la conexión para vivir mejor como persona. Un nuevo diseño de interiores para nuestra sociología cotidiana.

<sup>43</sup> Karl Jaspers, en el ámbito de la interrelación humana, distingue la *comunicación auténtica* de la *inauténtica*. La comunicación *auténtica*, existencial, se da entre individuos que han desarrollado su “yo verdadero”, que han accedido a su “yo profundo”, permaneciendo fieles a su propia e intransferible *singularidad*. De lo contrario, el hombre queda medrando en lo que Jaspers denomina “yoes puntiformes”, atomizados, susceptibles de ser manipulados e intercambiados; fenómeno de fácil observación en la sociedad de control. Lo que llamamos *seres sin raíces*, siguiendo al maestro Raimon Panikkar. Obviamente, trae aparejadas graves dificultades comunicativas con el “otro” existente y los consecuentes sentimientos de soledad y lejanía. *La propuesta de Jaspers es una vuelta a la interioridad del hombre para poder así realizar su vida como “existencia” lo que habrá de posibilitar un más alto y más difícil nivel de comunicación*. Lo que Jaspers llama “comunicación auténtica”, preferimos llamarlo, simplemente, *conversación*. Lo que estamos perdiendo en la cibernética de los textos. No me parece que haya que desechar la comunicación y tampoco olvidar “la vuelta a la interioridad” como *ser propio*. El hombre siempre necesitó soledad y multitud, libros y hombres, para pensarse *moderno*.

pertenecer, sufre una impotencia en la relación con el otro, desea y repudia las redes y sus burbujas narcisistas. El *estar solo* busca producir una *interioridad* que haga que el mundo sea *mundo*; evita el colapso cerebral por *saturación*. La producción social de información es irrefrenable<sup>44</sup>. Permite enlazar ciencia y ficción. Produce utopías de gobierno eficiente, “naciones smart”, distopías de decadencia y apocalipsis. Todo esto hace a la *cibernética del capital* y sus delirios de lo igual. Hace falta *otro* concepto para pensar la *comunicación de los pueblos*, una experiencia —ya no del sistema social de lo igual: dato, información, reproducción y clausura con lo que no es comunicación— con el *lenguaje del otro*; experiencia esencialmente *ética* que estamos perdiendo entre ruidos, irritaciones, manipulaciones, informaciones, redundancias de la hipercomunicación de la sociedad del control. **Es que una sociología**

---

<sup>44</sup> La cuestión *esencial* a la acumulación del capital, a través del mercado mundial, tuvo siempre su acicate en el problema del encuentro entre el comprador, el poder de compra, y la mercancía, el valor en su forma mercantil. El algoritmo e informatización del lazo social por la cibernética hace que el capital, cualquier capital, invierta cada vez más en inteligencia artificial (al propio tiempo flexibilizando, pauperizando, fuerza de trabajo humana) para lograr producir, en la comunicación misma, ése encuentro como *valor*. La comunicación y sus redes y propaganda se vuelven *empresas de comunicación* y rastreo, acumulación de datos, que ahora son materia prima extraída al humano vuelto *usuario*. Vuelto sistema e información del sistema social concebido por la cibernética. Nace así una sociología que ya no es ni “empírica” ni “teórica”, ni “cualitativa”, ni “cuantitativa” sino *digital*. Que el *valor* encuentre en *cualquier punto del planeta, en cualquier espacio nacional de valor, en cualquier momento del ciclo económico* el poder de compra que lo sancione como *mercantil* y se acumule, en tanto *dinero*, como *capital* hace aumentar, constantemente, no solo el valor financiero de las empresas que trafican los datos de los seres humanos sino que le impone a cada capital extrínsecamente innovado la necesidad de potenciarse en la web, en la inteligencia artificial, en la comunicación. Coadyuvando desde la *producción* al control del lazo social como *necesidad permanente de conocimiento sobre el comportamiento social*. En este sentido, cuando un periodista, o un político, o un economista habla de “marketing” para referirse a todo esto *simplemente auto-expone su absoluto desconocimiento sobre el estado actual de la ciencia social*. Es que *la comunicación como primacía en la interpretación del lazo social* permite analizar los hechos sociales ya no como “interacciones empíricamente observables” o como “puntos de vistas del actor social” sino como *textos*. Textos condicionados y condicionantes sobre los cuales escribimos y somos re-escritos. Por ejemplo, la cuestión de la intimidad. Hoy su existencia social misma corre *pari passu* a su posibilidad informática de encriptamiento al interior de los sistemas. Aquí también se observa una notable diferencia entre la sociedad disciplinaria y la sociedad de control. Ésta última va hacia lo interior, es minimalista. Por eso, la cibernética no es solo una cuestión técnica sino política, es gobierno como *gobierno de la información*. Con la cibernética lo que invade el capital es, como diría Schreber, los nervios. El cuerpo parlante, nervioso, del lenguaje. Es una invasión cerebral. Una brutalidad de la dominación mercantil sobre el lenguaje como morada del hombre. Busca violentarlo, afectarlo, con información y manipulación. El sueño del criminólogo Gabriel Tarde realizado: *se logra rastrear la mímesis comunicativa, las multitudes en red*. Ahora podemos controlar la potencia subversiva de la conversación. Una lucha de todos contra todos, en el teclado, para que nada *políticamente* suceda.

**crítica y materialista puede muy bien trabajar con herramientas de la *semiología* para volver producir una *idea* de la *totalidad sistémica abierta al otro*.**

Debemos a Iuri Lotman<sup>45</sup> el haber interpretado el *análisis del signo lingüístico* partiendo de la *totalidad*; una totalidad de textos, una totalidad de escrituras: *una totalidad textual*. Lotman lo llamaba *una semioesfera*. En el inicio, nada más que producción social de *textos*<sup>46</sup>, de mensajes, de signos. Lo que importa y decide, entre pueblos que *dicen*, que *escriben*, que *comunican* es una *génesis*, origen, procedencia, carga histórica de lo recibido. La *autopoiesis* como concepto sistémico clave de una teoría de la sociedad en sociedad, tal como la pensó Niklas Luhmann, es un principio de o esto/o lo otro y así elaboró y formó sus sistemas sociales (el sistema político, por ejemplo, no puede observar las comunicaciones que se producen en el sistema económico) Me parece mucho más dinámica la interpretación sistémica que hace Lotman de la totalidad de signos de una cultura como *semiosfera* en tanto ésta *traduce lo otro de sí misma* para existir y cerrarse, en su identidad y diferencia, que la apropiación del concepto de *autopoiesis* que hace Luhmann para pensar la operación específica de los sistemas sociales. Siguiendo a Maturana, los sistemas sociales son, en realidad, el *medio* a través del cual los humanos realizamos la autopoiesis biológica a través del lenguaje. El pensamiento sociológico de Luhmann como síntoma de la *automatización del lazo social*

<sup>45</sup> Yuri Lotman (1922-1993) fue un investigador de la Universidad de Tartu (Estonia) cuyos aportes en el ámbito de la Semiótica de la Cultura trascendieron las fronteras de la Unión Soviética a pesar de las dificultades y censuras impuestas por el gobierno comunista a la difusión de su obra.

<sup>46</sup> Por *texto* no comprendemos solo la fijación del discurso (logos) por la escritura (subordinación de la huella a la presencia que se resume en logos, sometimiento de la escritura al habla, etc) sino la *representación de la escritura* en el espacio mismo de la *cultura* como *totalidad de signos*. Una representación gráfica de una *escritura* que antes de ser ya *texto* es ante primero *huella*. Es *texto tanto el "mensaje de texto" de la comunicación digital como los textos en las piedras de la escritura pictográfica, los textos sagrados del jeroglífico, o los textos de la escritura ideográfica*. Pero la representación es ya reproducción. ¿De qué? *De la escritura*, como *producción de huellas*. La escritura antes de ligarse al grabado, al dibujo, a la letra es *objetividad de la huella* —vínculo del humano con su otro— que hace posible la exterioridad misma, la relación con el *otro*, el espaciamiento de lo otro. La escritura no está subordinada ni al sentido, ni a su organización consciente. Siguiendo a Derrida, es el espaciamiento en tanto *devenir inconsciente del sujeto*. En este sentido, la escritura irrumpe en la conciencia como su *otro*, *diferencia*, provocando la *interpretación* y desestabilizando lo que el entendimiento pone como fijo. Así, la escritura es la posibilidad misma de la *categoría*, y no su unidad o aprisionamiento. Ya no hace presente al sujeto, lo descentra. De forma tal que la escritura se abre como *escritura del sujeto del inconsciente* (borras del café, líneas de las manos, tirada de cartas, signos astrológicos, etc) como *huellas* que producen textos a ser leídos, interpretados, revelando una verdad que no yace oculta en ningún abismo imaginario sino en la superficie misma de una cotidianeidad que ahora se revela como *texto de una hermenéutica*. La magia no ha retornado. Hemos estado siempre entre brujos.

tampoco auto-describe<sup>47</sup> adecuada y críticamente el funcionamiento de la sociedad del control — su *cibernética*— tal como es producida en las empresas de tecnología del capital, esas millonarias redes sociales, en el sentido de *(re) engendrar lo igual a partir de lo igual*<sup>48</sup>: “El terror de lo igual alcanza hoy todos los ámbitos vitales. Viajamos por todas partes sin tener ninguna *experiencia*. Uno se entera de todo sin adquirir ningún *conocimiento*. Se ansían vivencias y

<sup>47</sup> La teoría social de Luhmann es, sin lugar a dudas, un *pensamiento de la diferencia*, esencialmente anti-totalitario, está muy lejos de poder dar cuenta, “auto-describir”, la dinámica real de los sistemas bajo la mediación del capital (cuyo concepto desconoce absolutamente) La *cibernética* bajo el dominio del capital tecnológico es un poder totalitario —un hecho social total, para usar una noción clásica— que destruye las identidades como mayorías amorfas. Su visión —idealista, piadosa, social demócrata— no puede comprender el funcionamiento real, histórico, de los sistemas económicos, sociales, políticos, jurídicos, etc. Por estas mismas razones, Luhmann rechazaría el uso de su teoría por parte del jurista penal Günter Jakobs puesto que su diferenciación entre *derecho penal del ciudadano* y *derecho penal del enemigo* conduce, en realidad, la *indiferenciación del derecho respecto de la guerra* y hace colapsar al estado constitucional de derecho.

<sup>48</sup> En su clásico trabajo *La constitución onto-teo-lógica de la metafísica* Heidegger lo sintetiza con total potencia: “Solo que lo mismo no es lo igual. En lo mismo aparece la disparidad”. El sentido de la identidad es la unidad. Si ésta es anterior que el ser, como piensa Hegel, es porque considera al ser como lo más indeterminado y por lo tanto el *arraigo*, esto es, una pertenencia *niega lo universal*. El *cogito* necesita otro y *contra otro* piensa su unidad al igual que el estado. La determinación nacional del estado no es simplemente un asunto de dominación burguesa, como cree los internacionalistas abstractos. La nación es una experiencia tan histórica como necesaria para ser superada, no puede ser simplemente negada por un conjunto mayor (el continente, la lucha universal) sin antes ser conquistada como tal. Una experiencia nacional tampoco equivale, necesariamente, a fascismo. El peronismo como ideología cristiana de un pueblo dependiente lo demuestra. El anuncio del coreano Byung Chul Han, de la advenida del Reino de Lo Igual, nos habla de eso que nosotros hemos llamado, siguiendo a Raymond Panikkar, como el *ser sin raíces* de la modernidad. El ser sin arraigo, sociológicamente, lo denominamos *mayorías amorfas del mercado mundial*. La identidad es un camino posible de ser. La voluntad de poder de la técnica nos está quitando la identidad como modo de ser, la relación con el otro, para asentar la no-relación con la información, lo que venimos conceptualizando como *cibernética de los sistemas sociales*. Resulta, por lo tanto, consistente también la descripción de la actual sociedad mundial como “sociedad de la transparencia” porque el humano que produce carece en verdad de *esencia* si por tal comprendemos lograr que éste se presente mostrando su *origen*, aquello que lo hace ser quién es, carga sobre el presente. El humano sin origen, sin rostro, carece de historicidad, es información virtual que se procesa por algún sistema y solo busca “rendir” como producto económico. Ser eficaz, ante todo. Los sistemas presentan como pasibles de ser inmediatamente solucionados los problemas de la existencia: el “match” con la pareja, el trabajo, el pedido ya, el consumo cultural, etc. Este aplanamiento engorda como nunca lo que el capital sabe del lazo social y permite anticiparlo. Las empresas, rastreando los comportamientos, los *habitus*, pueden *producir una imagen* de lo que tal o cual espacio nacional será de acá a unos años del mismo modo que se prevén las tormentas, los huracanes, las lluvias, los sismos. No pueden sino ser descriptas nuestras sociedades como *sociedades de control*.

estímulos con lo que, sin embargo, uno se queda *siempre igual a sí mismo*. Uno acumula amigos y seguidores sin experimentar jamás el encuentro con alguien distinto. Los medios sociales representan un grado nulo de lo social. La interconexión digital total y la comunicación total no facilitan el encuentro con otros. Más bien sirven para encontrar personas iguales y que piensan igual, haciéndonos pasar de largo ante los desconocidos y quienes son distintos, y se encargan de que nuestro horizonte de experiencias se vuelva cada vez más estrecho... El pensamiento tiene acceso a lo completamente distinto. Puede interrumpir lo igual. En eso consiste su carácter de acontecimiento”<sup>49</sup>. En palabras de Beatriz Sarlo: “Nos fascina comprobar que todos somos iguales, incluido los famosos, que son más iguales que nadie por la extrema vulgaridad que comparten. El presente estadio de la sociedad del espectáculo no fue previsto por Guy Debord: todos queremos no solo mirar, sino formar parte”<sup>50</sup>.

Una *semiosfera* produce lo *propio* a partir de lo *otro*, su identidad a partir de la *diferencia*, como *traducción*, diálogo, frontera. En ella encontramos siempre la *presencia del otro*<sup>51</sup> —como *otro hombre*, otra estructura, otro mundo— y no simplemente como información sino como alteridad. La función de ése otro es inmensa y consiste justamente en el hecho de colocarse fuera de todas las funciones y de irrumpir perturbadoramente en el mundo habitual. Toda cultura crea su propio sistema de marginales, de desechados, aquellos que no se inscriben en su interior y que una descripción sistemática y rigurosa excluye. La irrupción en el sistema de lo que es extrasistemático constituye una de las fuentes fundamentales de transformación de un modelo estático en uno dinámico. Estamos inmersos en el espacio semiótico de la sociedad fundidos a la lengua, a los signos, a los símbolos como *mundo*: “*la semiosfera del mundo contemporáneo, que, ensanchándose constantemente en el espacio a lo largo de siglos, ha adquirido en la actualidad un carácter global, incluye dentro de sí tanto las señales de los satélites como los versos de los poetas y los gritos de los animales. La interconexión de todos los elementos del espacio semiótico*

<sup>49</sup> Byung-Chul Han, *La expulsión de lo distinto: percepción y comunicación en la sociedad actual*, Trad. Alberto Ciria, Herder, Buenos Aires, 2018, páginas 12-13. Una muy buena metáfora, entra tantas, de la comunicación inmediatamente mundial de la sociedad e infierno de lo igual a sí mismo es la aplicación Periscope.

<sup>50</sup> Beatriz Sarlo, *La intimidad pública*, Seix Barral, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2018, página 121.

<sup>51</sup> En Luhmann, el problema del otro aparece como “doble contingencia”. ¿Qué lugar tiene ése otro en la teoría cibernética? ¿Responsabilidad existencial? ¿Revelación? ¿Rostro que me fuerza al pensar y a la apertura de mi mundo, confrontando? Aparece como “selección”, “expectativa”, “cumplimiento de roles”, el otro como información. Una férrea (auto) lógica anti-humanista que nos apremia a la pregunta por lo (in) humano de la sociedad de control.

*no es una metáfora, sino una realidad... Puesto que todos los niveles de la semiosfera —desde la persona del hombre o del texto aislado hasta las unidades semióticas globales— representan semiosferas como si puestas una dentro de la otra, cada una de ellas es, a la vez, tanto un participante del diálogo (una parte de la semiosfera) como el espacio del diálogo (el todo de la semiosfera)..*<sup>52</sup> La semiosfera traduce lo *no semiótico a signo*. Así, la vida es *semiótica de la enfermedad* (y por lo tanto *sentido* —no solo en el cuerpo— sino como *sintaxis*<sup>53</sup>) en por ejemplo una persona a la cual hemos prevenido la metástasis de un cáncer *como lectura de los signos de su enfermedad*, mediante un correcto *proceso semiótico*, cuestión fundamental que tiene que ver con la *vida* y su (re) producción humana y social de la *vida*. También podríamos pensar en la relación entre “cerebro” y “escritura” en el análisis semiótico de un perito calígrafo dado que en la actividad de falsificación con fines fraudulentos el cerebro sufre un notable «shock» neuronal y nervioso en función de inhibiciones forzosas que alteran la escritura —un proceso físico, orgánico, como *semiótica del pensamiento*— acompañadas frecuentemente de signos de ansiedad, nerviosismo, agitación que se reflejan en el *texto*. O podríamos muy bien considerar las huellas digitales de los millones de perfiles que fueron analizados por el algoritmo de Cambridge Analytica para establecer rasgos psicológicos básicos e incidir en el campo político como *semiótica de la personalidad a través de la comunicación*. ¿Ninguna intervención directa de los procesos físicos o biológicos en el pensamiento o en la comunicación?

Maturana no puede ser más claro cuando afirma que *los sistemas vivos son sistemas cognitivos y el proceso de vivir es un proceso de cognición*, en todos los organismos, tengan o no sistema nervioso. Recientes progresos de la ciencia cognitiva han dejado claro *que la inteligencia humana es radicalmente distinta a la inteligencia de las máquinas o inteligencia artificial*. El sistema nervioso humano no procesa información alguna —en el sentido de discretos elementos prefabricados existentes en el mundo exterior, listos para ser atrapados por el sistema cognitivo— *sino que interactúa con el entorno por medio de una constante modulación de su estructura*. Los neurocientíficos han encontrado evidencia de que la inteligencia, la memoria y las decisiones humanas no son enteramente racionales sino que

<sup>52</sup> Iuri M. Lotman, “Acerca de la semiosfera”, en *La semiosfera1: semiótica de la cultura y del texto*, selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro, Ediciones Cátedra, Madrid, 1996. *Selección de párrafos y bastardilla añadidas*.

<sup>53</sup> El paciente acude al médico con la intención de que éste decodifique sus manifestaciones desde un proceso de significación propio y genere sobre él la condición de enfermedad. Esto no quiere decir que el paciente no padezca un mal, que, en efecto, es lo que lo lleva a la consulta, *pero tampoco padece una enfermedad*, siendo ésta una construcción institucional del campo de la medicina que, como realidad social, *existe luego de que el médico ha realizado un adecuado proceso de semiosis* y que en tanto *signo* corresponda acertadamente con los elementos que lo componen.

siempre están influenciados por emociones. Nuestro pensamiento está acompañado por sensaciones y procesos corporales, y aunque a menudo tendamos a intentar suprimirlos: *pensamos con nuestro cuerpo*. Las máquinas carecen de *cuerpo*, los problemas humanos siempre permanecerán extraños a su inteligencia *artificial*. Por lo tanto, ciertas tareas no deben confiarse jamás a la *cibernética del capital* (aunque sí pueden ser abordadas por un pensamiento sistémico ecologista, alternativo, crítico) Estas tareas, trabajos, oficios incluyen aquellos que requieren cualidades humanas como sabiduría, compasión, respeto, comprensión, amor. Dicho de otro modo: *el pensamiento sistémico sociológico puede unirse a la concepción de la Gaia — la teoría Gaia afirma que la vida crea las condiciones aptas para su propia existencia— retomando la sabiduría de los pueblos originarios como ecología crítica*. No soy solo argentino, o sudamericano, sino una chispa de la especie que, para continuar viviendo, debe cuidar todos los sistemas, vivientes y sociales; un pensamiento relacional, no el mero “uso de las redes”, sino un trascender los límites de la tecnología para volver a abrazar la tierra y su espacio: parafraseando al sabio budista Nagarjuna: *los sistemas derivan su ser y naturaleza de su interdependencia, en sí mismos, no existen*. Volvamos.

Una *semioesfera*, que es *en esta tierra*, no un más allá ideal, suprasensible, trascendente, virtual, sino *producción social a partir de lo no textual*. Del mismo modo que el capital tiene que *crear* —y no solo “robar” o “extraer”—aquello que *sustrae*, esto es, *plusvalor* —lo otro de sí mismo, *trabajo vivo*— *la cultura como totalidad de textos tiene que producir (interpretación) en aquello que considera extranjero*. Solo así lo *concibe*. La *semioesfera*<sup>54</sup> es frontera, *diferencia*,

<sup>54</sup> También podríamos pensar una *simio-esfera*, propia de los simios virtuales, socialmente conocidos como “trolls”. Ellos son quienes retraducen textos e imágenes a mierda lingüística, cloaca del lenguaje. Lo específico de la Alianza Cambiemos, el Partido del Ballotage, no ha sido el histórico “timbreo” —vieja tecnología mormona y jehová— sino la *traducción de la máquina electoral peronista* (con su materialidad de carnicería y bombo) en mensaje virtual automatizado y crédito inmediato. En este sentido, el economista Alejandro Bercovich: “A fines de julio, apenas tres semanas antes de las PASO, Mauricio Macri amplió el programa Argenta y le ofreció a cada pobre del país un préstamo personal de 3 mil pesos por hijo a un año o de 5 mil pesos por hijo a dos años. Por decreto para no perder tiempo, aunque tenía acuerdo opositor en el Congreso, el Gobierno desató una fiebre de endeudamiento popular de consecuencias económicas todavía imprevisibles. El miércoles posterior a las primarias, todos los beneficiarios de Asignación Universal por Hijo (AUH) y de pensiones no contributivas quedaron habilitados para pedir esos créditos personales por internet, mediante un trámite de quince minutos tras el cual les depositan la plata en cinco días. El viernes previo a las elecciones generales, apenas nueve semanas después, la ANSES ya había efectivizado 1.534.004 préstamos, además de otros 867.660 para jubilados y empleados en relación de dependencia con ingresos familiares inferiores a 32 mil pesos. Así, combinando la omnipresencia del Estado con la precisión teledirigida del big data, el macrismo inauguró el populismo financiero del siglo XXI. Fue como si cada día hábil entre las PASO y las generales hubiese llenado un estadio con 35 mil personas para entregarle un promedio de 10 mil pesos a cada uno. A reintegrar en 24 cómodas cuotas que se

respecto del espacio *extrasemiótico* o *alosemiótico*. Concibe una materialidad no semiótica, no textual, un *resto*<sup>55</sup> que los textos y el orden del concepto no pueden asimilar. Piensa al otro, piensa lo otro. La *semiosfera* necesita traducir a texto lo *no semiótico* para que adquiera *realidad* en su sistema. La *semiosfera* también convierte la materia *no semiótica del mundo en información*. La filtra, la elabora, adaptativamente. Así separa lo *propio* de lo *ajeno*. Pero ese “espacio no semiótico” no constituye un “afuera del lenguaje”, “un entorno”, un salto al vacío, sino una posición del observador respecto del objeto. De aquí que su semiología resulte también una reflexión epistemológica<sup>56</sup>. Lo que constituye *texto* para un observador, en una cultura, puede resultar *no semiótico*, no texto, no logo, para otro observador.

---

debitan directamente de la asignación mensual” [Alejandro Bercovich, *La victoria del chori financiero*, Revista Crisis, 25 de Octubre de 2017] [<http://www.revistacrisis.com.ar/notas/la-victoria-del-chori-financiero>] Marcos Peña es el mejor ejemplo de cómo la política profesional ha dejado de nutrirse de una jerga militarista, con sus “tácticas y estrategias”, sus teorías sobre la guerra y la continuación de la política por otros medios, para alimentarse y hacer otras conexiones y desplazamientos: literatura popular de autoayuda; series de televisión costumbrista y conspirativas; vida emprendedora exitosa, pentecostal, y vecinal; after office como festejo partidario; *toda la máquina electoral del peronismo re-escrita como marketing de la empresa del vivir PRO*.

<sup>55</sup> El pensamiento *representacional* tiene límites. Hay que ir más allá. Ése tipo de pensamiento mata al concepto *en el texto*. Diseca la escritura de fuerza, de pasión, de locura. Pone puntos finales. El concepto debe emborrachar la escritura, estimular su pulsión, para ir a esas profundidades que Schopenhauer llamó *voluntad*. Lo subterráneo, intenso, cualitativo, real, hambriento, pulsional. De tal forma que la escritura misma se modifique, fundida al nervio del escritor ocasional. Un texto debe devenir *estilo de vida* y no mensaje muerto, redundancia, otra comunicación de la comunicación. Este abordaje del pensar y el escribir es afín al *ensayo*, y no al conocimiento científico. Carece de utilidad, posee método, pero no “metodología”. No responde “la pregunta problema”, abre lo problemático, una y otra vez, hasta que bailen los doctores. En todo *texto* y su sistema, enseña Derrida, hay un *resto* que no es reducible a la *escritura*. Es lo que en Nietzsche aparece como *intempestivo*. Un tipo de pensar que produce textos que *tensionan entre lo sido y lo porvenir*, nunca del todo ajustado al orden de los textos de la época, siempre póstumo. Mónica Cragolini lo observó con agudeza en *Nietzsche como pensador del resto: un tránsito por los cinco prólogos para cinco libros ya escritos* como un pensamiento — enemigo de la certeza— que asume la provisoriedad que se expresa en poder pensar asumiendo el riesgo, la incertidumbre, el sinsentido de la existencia. Que no puede ser anulado, capturado, explicado por ningún sistema, teoría, o filosofía. Por eso, en Nietzsche no hay “punto final” sino un caminar, y la sombra del pensador. *El sinsentido del sistema de los textos es el resto que impide su totalización en la escritura, sustrayéndola del orden dado de la cultura, lanzándolos al porvenir cuando éste es intuido por espectros dionisiacos*.

<sup>56</sup> Para el semiólogo en cuestión el conocimiento del mundo es interpretación de textos en tres niveles independientes, no excluyentes: los mensajes textuales, el sistema de los textos, las funciones a las que esos textos dan utilidad. Traducido a la lingüística: sintaxis, semántica, pragmática. La correlación conduce al discurso.

¿Qué hace una cultura con lo ajeno?

Lotman dice que captura *mensajes*, que se les presenta aislados, rotos, y *los reconstruye*. Cada pedazo de texto carga una *historicidad* que puede ser reconstruida en su *diferencia*. Un proceso de *recordación*, de producción de sentido, creador de nuevos textos (no el viejo) a partir de esa *reserva*. Así, el sistema es capaz de convertir el texto “nuevo” en una avalancha de escrituras lanzadas al porvenir. Los textos están arraigados en un *sistema de memoria*; el diálogo con los muertos *es el modo de ser mismo de la semioesfera*. Un texto precede de otro texto. ¿Qué puede significar *leer un texto* sino sacarlo, dislocarlo, de su reproducción, y crearlo de nuevo? No hay lectura verdadera sin confrontación, sin guerra previa. Leer es polemizar. *Leer un texto es desautomatizarlo, traicionarlo, transformarlo, traducirlo*. No importa el primer escritor sino las *escrituras* que lo producen. Que lo traen de nuevo todo el tiempo. *Interpretar no es “contemplar” sino ya producir*<sup>57</sup>. Producir nuevos textos, un solo texto presupone la *existencia* de la totalidad; una *sociedad*. Sin embargo, el *texto absoluto de los datos* es negación *totalitaria* del pensamiento<sup>58</sup>, del sentido, de la interpretación, del relato. Es que no hay sujeto sin *hermenéutica del sujeto*. *La cibernética necesita del disenso permanente basado en impulsos emocionales*. Odia la interpretación<sup>59</sup>. Para ella los sistemas funcionan, no hay nada que

---

<sup>57</sup> El lector está muy lejos ya de ser un contemplativo del texto. El lector hoy *para serlo* debe “saber hacer” el texto, debe *poder leerlo, poder interpretarlo*. El mismo se produce como lector *solo si produce el texto que lee*. “Ahora, más que gozar, estudio”, frase de Goethe. Nunca mejor dicha para la actualidad del ser lector. El lector se ve objetivamente obligado a trabajar con el texto. *La interpretación es la actividad poética del lector*.

<sup>58</sup> Seguimos obviamente a Martin Heidegger: *la tecnología proyecta la misma imagen del pensamiento del Ser en todos los seres, fundamentalmente, en el ser humano*. Las cosas se vuelven todas objetos de manipulación, no son comprendidas de acuerdo a su particular modo de ser, sino que se vuelven objetos uniformes de la certeza. Objetos del conocimiento científico. Objetos que tienen el mismo modo de ser —valores mercantiles— y cuyo ser no nos interesa porque *solo nos interesa que resulten espejo de la voluntad de poderío del Hombre, puesto en el lugar de Dios*. No hay capitalismo sin antropocentrismo. Agoniza lo humano, se enaltece El Hombre, ése *ídolo* de la conciencia laica. El mundo de la tecnociencia es un mundo chato. Representa la multiplicidad de lo sensible del mundo para estabilizarlo y dominarlo; produce un territorio y apunta a lo global; homogeniza las cosas y produce objetividad; domestica al ente al propio tiempo que lo universaliza: su trabajo full time se llama administración, orden, seguridad, policía.

<sup>59</sup> El interpretador *crítico*, el hermeneuta subversivo, en *cibernética*, se llama *hacker*. Es el que lee, interpreta y fundamentalmente actúa.

interpretar; son asubjetivos, para-conceptuales, anti-humanistas. Plantearemos un *uso de la comunicación como interpretación*<sup>60</sup>.

¿Retorno al *humanismo*? Si, si por tal comprendemos: *urgencia y testimonio de lo (in) humano*.

---

<sup>60</sup> Resulta una obviedad, a esta altura del sufrimiento de los pueblos desinformados, que la *mediocracia de las corporaciones trasnacionales de la comunicación* constituyen los actores políticos, en carne y huesos, con sus infames ejércitos de periodistas mercenarios, que mayor explotación capitalista hacen de los datos, de la comunicación, produciendo el (des) orden de la dominación tecnológica. El parloteo sobre “la grieta” en nuestro país es tan interminable como su “análisis”. Se trata de un fenómeno mundial de la sociedad de control, las audiencias redundantes, como decía Artemio López. En una conversación junto a David Letterman por Netflix, Obama afirmaba que vivimos en universos informativos completamente distintos, es decir, el que mira Fox vive en otro planeta. Cual positivista, abogado de los “facts”, el Presidente —orgullo de la clase media educada liberal-progresista— interpretaba el fenómeno de las redes sociales con una impecable destreza y síntesis. Como toda la clase media, distingue un “buen uso”, el que hizo en su campaña; y un “mal uso”, el que hace Trump. La perorata sobre esta polarización debe ser indagada psicoanalíticamente. Estamos alienados en la comunicación segmentada, personalizada, es cierto. *Las controversias de las redes sociales son falsas*. Como las discusiones por whatsapp en grupos. No hay un núcleo problemático, objetivo, sujeto a discusión. Se discute todo, para no discutir nada. Lo que queda en el estiércol de la (pseudo) discusión resulta “posverdad”. Es la impotencia de la conversación y del diálogo hecho texto. Esta dinámica trasladada a lo macro-social, a sus “ismos”, tiene que ver con el *goce de la política*. Con el placer excesivo en el ejercicio del poder. El peronismo en el poder goza cuando reparte la riqueza de forma insustentable, es acusado así de “populista”, su gesto elemental es hacer la fiesta porque “por cuatro días locos te tenés que divertir” (vilipendio de reservas, rifa del patrimonio público, derroche de ciclos económicos favorables para consolidar corruptas hegemonías políticas, sin desarrollo real de las fuerzas productivas, etc) El liberalismo goza poniendo límites al consumo de la clase media (que, de a poco, estrangula y achica) traficando objetos importados para asegurar una distinción exclusiva, cada vez más exclusiva y excluyente, hasta que la destrucción de la ilusión financiera (el nuevo “desencanto”, la nueva “estafa a la clase media”, y la búsqueda inmediata de un chivo expiatorio en el peronismo “desestabilizador”, “patotero”, “autoritario”, etc) finaliza con una clase media refugiada en tristes islotes de prosperidad occidental imitada, como afiche viejo, de un ciclo “modernizador” que anuncia su fin. La escena siguiente es la presión tumbera de la villa sobre todos los espacios de consumo y el urgente “cacerolazo” que pide a gritos e hipócritamente (“piquete y cacerola, la lucha es una sola”) protección del estado para restablecer el orden de la propiedad privada. *La llamada “grieta” es una metáfora de los celos políticos de la sociedad argentina*. La guerra cultural que ha producido, la enorme politización de todas las actitudes, opiniones, relaciones sociales que ha polarizado, es una *lucha de clases desplazada*. El cuento de una “sociedad post-clasista” es solo eso, un cuentito chino.



*Yuri Mijáilovich Lotman*

*II. Humanismo clásico, renacentista, y liberal*—. Luego de la *filosofía* de Hegel, la idea del hombre se podía prolongar en dos direcciones. Una de ellas es la deificación (fetichista) de la Humanidad en manos de la filosofía política burguesa: el Hombre como dueño y señor de lo ente (naturaleza como “materia del trabajo”, derechos del Hombre, cosmopolitismo, sufragio universal, derechos humanos, etc) La otra conduce al saber de sí del Absoluto a través del hombre, bajo el *proletariado* como Ideal libertario y sentido de la historia humana, aparece no como la revelación de un espíritu absoluto —la marcha de Dios sobre la tierra, como decía Nietzsche— sino como la realización de la Humanidad: realización concreta de todas las promesas y contenidos meramente abstractos del discurso jurídico moderno. Así como al mundo *material* de riquezas se le contrapone el dinero como *su forma universal* —como pura abstracción de esas riquezas, como representante material de una riqueza que, en el marco del *capital*, se produce en forma universal, a través de tiempos de trabajo que paulatinamente han devenido nacionales, regionales, internacionales, mundiales— al *humano* de carne y hueso, con sus inaccesibles cumbres y sus inevitables decadencias, al decir de Bataille, se le

contrapone el *derecho internacional de los derechos humanos* como principios universales de humanidad abstracta: los derechos humanos surgen de la inhumanidad cruel de la historia y sus masacres del mismo modo que el *trabajo productivo* es el origen real de la acumulación de bienestar material de las sociedades desarrolladas por el capital. Un cúmulo de cadáveres y suelos contaminados sostiene, en el recuerdo del cemento y del alimento extraído a la tierra, la comodidad conquistada de las generaciones bien alimentadas y cada vez más desagradecidas y amnésicas del proceso social de explotación. Para ellas, el capitalismo carece de sangre, sudor y lágrimas, carece de pecado originario, es el puro edén de la tecnología a la mano, se les presenta, completamente idealizado, como el desarrollo pacífico de la inteligencia contra la mezquindad y la perversión de algunas excepciones. Pero el pecado mayor es el desprecio por la historia, del trabajo vivo sacrificado al capital, que es la historia real de los pueblos y de la clase. Historia que nos oculta la modernidad eurocéntrica como antropocentrismo: el Hombre en lugar de Dios, la *conciencia laica* en lugar de la *conciencia religiosa*, el *individuo-mercado* en lugar de la *comunidad*. El deseo de que los derechos humanos se desarrollen, por pura teoría y racionalidad jurídica, sin una política que persiga e ilumine la inhumanidad como voluntad de justicia y lucha, es tan piadoso como estúpido, y nos recuerda los delirios de San Max: “Para él, el *bourgeois* no es la verdad del *citoyen*, sino, por el contrario, el *citoyen* la verdad del *bourgeois*. Y esta manera, tan santa como alemana, de comprender el problema en la pág. 130 se nos convierte “la ciudadanía” (debiera decir, la dominación de la burguesía) en un “*pensamiento, nada más que un pensamiento*” y “el Estado” se presenta como “el verdadero hombre” que, en los “derechos humanos”, concede a los burgueses individuales los derechos “*del*” hombre, la verdadera consagración... Así, puede ahora convertir al burgués, distinguiéndolo del burgués empírico como liberal de por sí, en el liberal santo, como convierte al Estado en “lo sagrado” y la relación entre el burgués y el Estado moderno en una relación sagrada...<sup>61</sup>”. Lo que distingue a estos “humanistas misericordiosos” es el *utopismo*: *el querer realizar los derechos humanos en el marco de una economía inhumana, querer los derechos humanos sin comprender que son la conformación ideal de la reproducción real de desechos humanos*. Todo lo cual no equivale a rechazar las luchas jurídicas internacionales de los derechos humanos sino a comprender su limitación, crítica, evitando su fetichización y burocratización en manos del estado: *las organizaciones de derechos humanos deben ser del todo independientes del estado a riesgo de ser instrumentalizadas como manto humanitario (“por izquierda”) de la continuación de los negocios como bastardeo de la memoria*. Volvamos.

---

<sup>61</sup> Carlos Marx, *La ideología alemana*, Buenos Aires, Editorial Nuestra América, 2004, página 202.

El *humano* no ha sido siempre Hombre, en el sentido de la *humanitas*, ni ha sido siempre libre en todas las épocas y culturas. ¿Qué ha descubierto el capitalismo aún llevándonos al borde de la crisis civilizatoria y del planeta tierra? Nada más ni nada menos que la *posibilidad misma de la humanidad* a través de una relación social universal y productiva, el *valor mercantil*: “Debido a que es una forma evolucionada del producto económico la mercancía torna comprensibles las configuraciones productivas que la precedieron, brinda vislumbre y anunciación de las que la sucederán, y muestra que entre unas y otras ella misma representa un estadio necesario y una figura incompleta. Y porque su lugar en este desarrollo consiste en ser la primera manifestación objetiva de la universalidad del nexo productivo, la mercancía es portadora de la primera revelación del concepto genérico de producto. La revelación está en el aura espiritual encandilante que por fuerza acompaña a la cruda materialidad de la relación mercantil. La esencia del sistema mercantil queda al descubierto en la **corrupción**: la salvación del alma y la buena venta son esperanzas paralelas aunque separadas por abismos insondables hasta que la unidad se impone en la grosera compraventa de favores celestiales o estatales. Entonces, la mercancía se espiritualiza y el espíritu se mercantiliza: la religión es la comunidad de las almas (persistencia fantasmal de la fenecida comunidad de las personas) y la mercancía es el restablecimiento de la comunión y con ella de la realidad de los productores, es religión social: **religere** que se presenta como objetividad puramente material, obra de una providencia secular, orgánica y mecánica, inexorable, a la par impersonal e indiferente a las personas<sup>62</sup>”. Sintéticamente: antes de la mercancía, no existía una esfera material, universal, en la cual el *humano*, concibiéndose en su esencia como ser genérico, como Hombre, pueda afirmar su propia libertad, es decir, no tenía conciencia de sí mismo como sujeto y menos como un ser implicado en un proceso histórico, en una situación social humana en devenir.

El concepto de *humanismo* instaurado por el Renacimiento italiano de los siglos XIV y XV entrona el ideal griego, se acentúa el aspecto estético de lo humano, el ideal de la forma, relacionadas con el concepto de la personalidad individual modelada por el ejercicio físico, una refinada cultura espiritual, los grandes corifeos. El *humanismo* pronto se vuelve libre examen, libre investigación, oposición a la escolástica, aristocrático, hace de la antigüedad un asunto de erudición, surgen los *dilettantes*, y vuelven a caer en el dogma: Grecia como único paradigma del pensar y del obrar. El *humanismo ilustrado*, posteriormente, concibió un hombre anti-histórico, impersonal, un ente fantasmático, bajo la crítica de Hegel, se transformó en *humanismo del trabajo*: reconduce al hombre a su propia ser, y a su libertad, la que lo habilitará como “hombre total”, es decir, un rescate de las estructuras en que él se ha

<sup>62</sup> Pablo Levín, *El Capital Tecnológico*, Catálogos, 1997, página 36.

enajenado: estructuras que el humano mismo ha creado y de las cuales termina por depender, volviéndose esclavo de sus ídolos; un tirón más y tenemos a Marx, al pensamiento revolucionario, esos bellos textos y sueños de la década del sesenta: “Hoy, la vocación humana del hombre, despierta en todas las latitudes, está evidenciando que él no solo se halla dispuesto a habituarse a tal título, sino que exige y exigirá, en forma cada vez más premiosa, asumirlo plenamente y preparar, así, la epifanía de la libertad viviente. Nuestra época es la primera de la historia en que los hombres han acometido la tarea de su propia y total liberación, instrumentándola mediante el advenimiento y consolidación del Estado revolucionario, el que, en términos dialecticos, implica, en la instancia política y social, la negación de la negación de la libertad por parte de los intereses que la desconocen y rechazan<sup>63</sup>”. Dejamos aquí señalada la derrota no del humanismo como tal sino del pensamiento dialéctico del cual vive la crítica marxista y su humanismo realista, como lo llamaba Rodolfo Mondolfo.

*III. El envío de Heidegger<sup>64</sup>*—. Toda la crítica a los humanismos puede reducirse al puño de Martin Heidegger. Su *Carta al humanismo* es un antes y después en la reflexión sobre este asunto. En ella se anticipa la relación con el lenguaje bajo la cibernética como “dictadura de la opinión pública”, advierte sobre “la devastación del lenguaje”, su decadencia, en las manos de la metafísica moderna de la subjetividad: se vuelve “instrumento”, herramienta, de la dominación sobre lo ente. Aquí encuentra el pensador una interpelación del hombre a sí mismo, una preocupación auténtica, un cuidado que busca reconducir al humano a su esencia, eso es el humanismo: cuidar de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, inhumano, ajeno a su esencia. Pero ¿en qué consiste la humanidad del hombre? Heidegger pasa revista a los “ismos” del humanismo y se dirige a Marx y los envuelve a todos en su idéntica dirección: la humanitas del homo humanus se determina desde la perspectiva previamente establecida de una interpretación de la naturaleza, la historia, el mundo: el humano se funda (se pierde) en lo ente y constituye una metafísica porque *metafísica es la determinación de la esencia del hombre que no plantea la pregunta por la verdad y relación del ser*. Así, todos los humanismos taponan la pregunta auténtica al tiempo que impiden dar cuenta de la dignidad de la propia problemática que se plantea en el humanismo. ¿Es el hombre un ente entre otros, algo más que una planta y un animal, bastante menos que un dios? Nos perdemos buscando la diferencia específica, sea como *persona, sujeto, espíritu*. La conclusión no se aguarda: la metafísica desde la cual se piensa el humanismo piensa al hombre a partir de la *animalitas* y no en función de su *humanitas*. Heidegger planta aquí su pensamiento como

<sup>63</sup> Carlos Astrada, *Humanismo y dialéctica de la libertad*, Buenos Aires, editorial Dédalo,

<sup>64</sup> Acompaña siempre la lectura de Heidegger, el clásico de Hugo Mujica *La palabra inicial. La mitología del poeta en la obra de Heidegger*.

diferencia de todo lo dicho: el humano como ex-tasis, ex-sistente. *Solo el hombre tiene ése modo de ser, sólo de él es propio*. La ex-sistencia es el modo humano de ser. No su “existencia” como “realidad efectiva”, es decir, bajo los conceptos tradicionales de la metafísica. Sino el extático estar dentro de la verdad del ser como *cuidado*. El lenguaje deja de ser pensado a partir de su carácter de signo para pasar a ser, advenimiento del ser, su esencia como correspondencia con el ser, como morada, casa, del ser humano. El humano es el que habita el lenguaje como ser. Al definir la humanidad como ex-sistencia se cae todo el antropocentrismo, lo fundamental ya no es el hombre sino el ser: *un humanismo que piensa la humanidad del hombre desde su proximidad al ser, un humanismo en el que lo que está en juego ya no es El Hombre sino la esencia histórica del humano en su origen precedente de la verdad del ser*. Consecuentemente, esta actitud no se extiende “desde el hombre y hacia el hombre” sino que desde el hombre se abre a *lo otro*, llámese a la otredad el Dios o los dioses, el Ser, el Misterio, etc. *Lo otro* cuya esencia donante, gracia o gratuidad, cuya donación de “la palabra inicial” (la primera dispensación del sentido, generadora de humanidad, no fue proferida por ningún hombre, perspectiva que se llama *mitopoiética*) es antes escuchada que pronunciada por el humano: la actitud oyente, el saber de la escucha, sabe que la diferencia ontológica, entre ser y ente, puede ser transformada en creación a partir de una recepción de aquello que no es el hombre, aquello que recibéndolo le hace ser, *lo que sin ser de él es lo más propio de sí*. Pensado el hombre como *humano* en relación con el *ser*, únicamente a partir de la pregunta por la verdad del ser, desechando todo antropocentrismo, sin elevar al hombre como señor sobre lo ente, sin ser su centro, *la demanda de ética se vuelve urgente*, más y más imperiosa, cuanto más aumenta el exceso y la devastación de la voluntad de poder. Si Dios no es becerro de oro, si tampoco es el ente supremo, sino la apertura misma a la relación con el ser, la espera del acontecimiento, la posibilidad misma de *la imaginación trascendental del comunismo*, del reino de dios o del reino mesiánico, entonces es también *límite* de la criatura, del humano, límite de su programa, de su acción, necesariamente instrumental, que no obstante requiere de orientación, dirección, postulados, que en última instancia se hacen posible, si el dios porvenir es creación y renacimiento: ése dios que potencia al hombre no sería ya falso sino su porvenir y libertad. Retrocedamos. Decíamos que la ontología señala así una *ética* más originaria, esencial, un humanismo que se coloca primariamente en relación con la alteridad, con *lo otro*, con la apertura a la diferencia, que deja a *lo otro ser*, sin reconducirlo a una identidad, un *humanismo de la diferencia*, un *humanismo del otro hombre*.

**IV. La recepción de Levinas<sup>65</sup>**— La urgencia de lo (in) humano, en el (mal) trato, de la conversación trastocada como *comunicación mundial*, vuelve a hacer presentes, actuales,

<sup>65</sup> Nos hemos basado en tres trabajos del autor. Desde luego, su obra mayor, *Totalidad e infinito*, pero asimismo y fundamentalmente: *Difícil Libertad y Humanismo de otro hombre*.

urgentes las escrituras de Emmanuel Levinas. El *rostro* es el *otro* como inocencia, ser sin violencia, sin astucia o voluntad de máscara. El rostro no comunica, no se comparte, no es *imagen*. Es la franqueza de la conversación cuando ésta existe *en la relación*. Levinas recibe la enseñanza de Heidegger bajo la siguiente precisión: es *ética* la ontología fundamental, es metafísica, y sobrevive a su “fin”. *Ontología* es el término genérico con el que Levinas designa cualquier relación con la *alteridad* irreductible al conocimiento o a la comprensión. La relación con el otro no es epistémica, la ética no es una cuestión de conocimiento, la razón práctica no es reductible a la razón pura: la experiencia del otro es heterónoma, una relación original, *ético* es, por lo tanto, un adjetivo que describe *a posteriori* un estar en relación con el *otro* irreductible a la comprensión.

Las relaciones sociales pensadas éticamente buscan reconocer la humanidad del otro, el otro como rostro sin rostro es un *anónimo* cuya vida o muerte me resulta indiferente. La ética no es un discurso sino el propio cuerpo expuesto al otro, es vivida como sensibilidad ante el otro, por lo tanto, el humano es un ser cuya subjetividad es *vulnerabilidad*. Así concebida, jamás totaliza la relación con el otro. Es la *política*, como la relación con un *tercero*, el espacio de la sociedad. Abandonada de toda ética: funda al hombre como *enemigo*. ¿Qué quiere decir que la relación con el otro no es una relación de conocimiento? Quiere decir que el otro es *intimidad*, secreto, *alteridad*, respeto de una separación irreductible que vivo respecto de él: es trascendencia. No conozco un *rostro*, lo reconozco. Aquello que excede mi conocimiento demanda *reconocimiento como otro*. El *fin de la evidencia* es el *inicio de la confianza* hacia el otro, *estar en sociedad* es relacionarse con una *idea* de infinito —un pensamiento que contiene más de lo que se pueda pensar— que es el rostro, el modo en que el otro se presenta, *excediendo siempre la idea del otro en mí*.

Ahora bien: ¿qué sucede cuando no puedo relacionarme con ése *infinito* en tanto *rostro* sino que se me impone como *imagen* y “comunicación permanente” producida por la cibernética de la sociedad?

Sucede que el *otro* es negado como *humano*; es *cálculo*, anticipación de un algoritmo, su rostro se torna *supermercado* (Tinder, etc) en el cual descargo urgencias, necesidades, caprichos. El *otro* que reclama a sí mismo *dignidad como otro* se vuelve a sí mismo insoportable en tanto *escucha*. En el *infierno de lo igual* es cada vez más difícil valorar o escuchar al *otro*, enajenado a las redes sociales, produce una demanda infinita de atención, de amor, de lectura, de opinión, de reconocimiento: *una demanda de sí mismo como egoísmo proyectado al otro*. El egoísmo en lugar de ser reconocido como propio proviene de afuera como indiferencia. Es el Otro el egoísta, el narcisista, el que no se compromete, el que desconfía, el que controla, el que no me da bola, el irresponsable. Al perderse el espacio del otro, el juego de la seducción

se pierde en un ejercicio de poder casi territorial. Lo que se vuelve infinita ya no es la conversación sino la *queja*. ¡Hemos perdido un sentido de pertenencia! Pero el frecuentar cualquier “ismo” (feminismo, peronismo, comunismo, etc) requiere compromiso, militancia, lectura polémica. ¡Nos han arrebatado nuestra identidad! Pero ésta es ante todo la lucha del deseo contra la opresión del salario y lo que se impone es el desprecio por la rutina. ¡Ya nadie se juega por ninguna causa ni por nadie! Pero la vocación profesional resulta ser trámite para otra *selfie*, no un *llamado* sino tarjeta de presentación virtual: “...porque a mí la vida profesional me la sudaba, creo que no pensé en ella más de medio minuto, me parecía inconcebible interesarme seriamente por algo que no fueran las chicas; y lo peor es que a lo cuarenta y seis años caía en la cuenta de que había tenido razón en aquella época, las chicas son unas putas si se quiere, se puede ver de esta manera, pero la vida profesional es una puta mucho más grande y no te da ningún placer”<sup>66</sup>. *El ser sin raíces se victimiza y se indigna, pero no se organiza*. No soporta el límite, el liderazgo encarnado, la autoridad, la discusión teórica, o erótica, la obediencia a pesar la disidencia. No quiere *relacionarse con otro* sino imponer el *control del yo*. No busca la relación con el otro sino que éste esté “conectado”. El *otro* en la cibernética del capital oculta su ser verdadero, su *rostro*, en tanto *máscara* de identificaciones imaginarias y simbólicas, tan múltiples como endebles. Más que *carga* o *responsabilidad*, el otro se borra a sí mismo como *cargoso*. Volvamos.

¿A qué nos invita el pensamiento del *otro* en Levinas desde el apremio de la época?

A intentar recuperar al *otro* de su demanda narcisista, virtual, inmadura; a recuperar la distancia y el espacio para que exista el *sí mismo* y el *otro* contra *lo igual* y sin relación pero siempre “conectado” —falsa presencia y consuelo de una soledad y angustia desaprovechada como enseñanza y maestría—; a volver a traer al hombre a su *casa* que no es la naturaleza — los paisajes, el rito y la ayahuasca— sino la *ciudad*; a conquistar el sentido de la tierra *en la sociedad* —no en el retiro espiritual— como *interpretación de esta época* en la cual *todo es ya filosofía*, donde los usos mercantiles comienzan a ser desarmados, inutilizados, inoperables; donde una actividad humana *comunista* ya se dibuja *en* la auto-explotación del capital tecnológico; donde el humanismo semita ya escribe lo porvenir *en* la producción inhumana de crueldad y despojo.

<sup>66</sup> Michel Houellebecq, *Serotonina*, Anagrama, Argentina, 2019, página 115.

V. *Sabiduría semita*<sup>67</sup>—. El epicúreo o estoico, el *sabio helénico*, se sentía libre ante su *pólis*, su pueblo. Era un ciudadano del mundo. Pero ésa libertad era una *perfección de sí mismo* que se obtenía en la contemplación, fuera de la ciudad, la soledad del sabio *consigo mismo*, sin mediaciones con la vida común, un universalismo fundado en la naturaleza, en el orden físico, en el cosmos, en la renuncia a la comunidad. El *sabio judío*, muy por el contrario, funda su universalismo en una conciencia trascendente, creadora de todo y Señor de la historia: busca la perfección sin retirarse de la *pólis*, *en relación con el otro*, el mundo de los paganos, *porque debía aprender a ser “extranjero” conviviendo, protegiéndose, por las normas de la Ley, de toda contaminación con ese mundo*. No es un retirado sino un miembro efectivo de una sociedad en busca de una universalidad efectiva. Enrique Dussel en *El humanismo semita* separa las *cosmovisiones* con notable precisión: mientras el monismo antropológico *semita* de carne-espíritu e intersubjetividad en torno a la Alianza exige un *pueblo* y una *solución de ése pueblo* — el hebreo — en la *bipolaridad social* — estar en una sociedad de *goim* con las que el sabio judío convive, participa en su organización y actividades y producir la comunidad de la Nueva Alianza en la cual adquiere toda su conciencia ante la Naturaleza y la Historia — el griego gracias a su dualismo cuerpo-alma, a su noción de eternidad genérica y aniquilación individual queda, irreductiblemente, estancado. Para él, no hay historia, no hay un *otro*, y todo es *inquietud de sí*: “hay que preocuparse por sí mismo porque uno es uno mismo, y simplemente para sí. Y el beneficio de los otros, la salvación de los otros, o esa manera de preocuparse por ellos que permitirá su salvación o los ayudará a salvarse por sí mismos, pues bien, vendrá a título de beneficio complementario o, si lo prefieren, se derivará en calidad de efecto — efecto necesario, sin duda, pero simplemente conexo — de la inquietud que uno debe depositar en sí mismo, de la voluntad y la aplicación que pone para alcanzar su propia salvación. La salvación de los otros es algo así como una recompensa complementaria a la operación y la actividad de salvación que uno ejerce obstinadamente sobre sí mismo<sup>68</sup>”. El profeta escucha al Absoluto no para superar la rueda del sufrimiento, el renacimiento y el eterno retorno de lo idéntico, sino para promover el *bien común*, actual o escatológico, y conducir así al pueblo. Moral anti-trágica, anti-fatalista: el profeta es la carne de la promesa de Dios ofreciendo su existencia en la historia: Yahveh revela así el sentido de la historia y la dirección de la humanidad. Así, la *historicidad*, en el pensamiento hebreo, no simplemente “pasado” o

<sup>67</sup> Aquí nos basamos por completo en el trabajo inicial de Enrique Dussel, un texto absolutamente maravilloso y decisivo tanto en su pensamiento como en la guía para nuestros días, me refiero a *El Humanismo Semita*, publicado por Eudeba, en 1969, online en el sitio web del autor.

<sup>68</sup> Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France (1981-1982)*, clase del 3 de febrero de 1982 – segunda hora, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, página 192.

“karma”, sino la condición de criatura del humano respecto de una causa final atrayente, un “fin futuro por realizar todavía”. El *humanismo semita* —judío, cristiano y el Islam— es un ser comunitario, una *conciencia histórica*, muy distinta de la conciencia anti-histórica de la cosmovisión indoeuropea. Esta conciencia descubre una humanidad del hombre como contingencia radical, por lo tanto, su debilidad; un mirar hacia el futuro como realización escatológica y sentido; un dominio del hombre sobre el cosmos como criaturidad del mundo descubierta en una interioridad trascendente, viviente y creadora, el humano se piensa digno, y produce una intersubjetividad material, porque el hombre es carne y por ella el mal viene al mundo, por el hombre mismo, y no por una energía otra (El Mal, la Tiniebla) de la cual el humano es “mezcla”, por ser personalmente *responsable*. Este humanismo no es contemplativo, no busca el nirvana, no huye de la sociedad<sup>69</sup>, el mundo no está lleno de dioses paganos sino que es una criatura del cual el hombre es responsable: el humano transforma ése mundo, en la solidaridad de una comunidad, para servir al *pueblo* en la historia, alcanzando su salvación en la advenida del *Acontecimiento*.

Este *humanismo*, esta *sabiduría*, no es “suspensión del pensamiento” sino *profundidad de la interpretación*. Es *lectura y meditación* de los textos, es exégesis, lectura intensa, lenta, bajo condición de ir siempre más allá del comentario.

\*\*\*

*Excurso I. La (in) humanidad de una condición productiva dependiente—*. La dependencia es una estructura económicamente desequilibrada: las burguesías periféricas importan la tecnología que subsume al espacio nacional del valor al subdesarrollo. Es un movimiento consustancial a la expansión mundial del mercado del capital. El capitalismo comienza con el viejo capitalismo mercantil, a partir del siglo XVI, se transforma en capitalismo industrial cuando el propio trabajo humano se modifica esencialmente: el trabajo que se acumula como *capital* volviendo al trabajo humano *productivo*. El trabajo humano ya

---

<sup>69</sup> Por ejemplo, los derviches giradores, en la danza, llamada *Sema*, los bailarines *no buscan perder la conciencia y aislarse del mundo exterior en una especie de trance sino hundirse más profundamente en la totalidad de la existencia*. Gracias a este movimiento en armonía con cada elemento natural, desde el más pequeño componente hasta las estrellas y los planetas, el bailarín da gloria al esplendor y a la existencia de Dios, y se funde a los factores básicos de la naturaleza humana: la mente, donde residen sabiduría, conocimiento e intelecto; el corazón, sede de las emociones donde la música y la poesía encuentran su hogar; y finalmente el cuerpo, que a través del acto de dar vueltas pone en movimiento la vida misma. El bailarín, dando vueltas como un torbellino —su mano derecha levantada hacia el cielo lista para recibir los dones de Dios, mientras su mano izquierda baja hacia la tierra, como en un gesto de compartir junto a los demás los regalos recibidos— resulta en metáfora del humano como éxtasis de ser.

no produce simplemente “útiles a la mano”: *el trabajo humano, subsumido por la técnica, produce “mundo” en el sentido de que la tierra es ahora mercado mundial*. Y en tanto *mercado mundial* es también “ciencia” “comunicación” “imagen total” “historia universal” “lógica del capital”. Los valores de uso no podían producir una imagen de la totalidad *porque se agotaban en la particularidad de la utilidad de cada quién*. La mercancía es una *estructura universal* y el trabajo a ella aplicado es trabajo abstracto, tiempo socialmente necesario, puro gasto de energía para producirla. Economía del tiempo para (re) producir *valor*. Ya en la propia *mercancía* vemos que se trata de abolir el espacio mediante el tiempo: *que el mundo entero se religue a sí mismo mediante el comercio y sea producido como mercado del capital*. Es por la productividad del trabajo humano que la *naturaleza* aparece por primera vez como *naturaleza*, como una *otredad*, dominada en tanto *materia prima*, hace del ser humano *actividad que produce su humanidad mediante la transformación de lo real*. La idea de “naciones” misma se vuelve banal, las diferencias culturales se vuelven efímeras frente a los *precios* que homogenizan el espacio entero como *dinero*<sup>70</sup>. Esto se ve claramente una vez culminada la acumulación nacional-centrada de posguerra, con la destrucción de la experiencia estalinista y la caída del muro. Consecuentemente, los métodos de producción, por primera vez en la historia, son progresivamente concebidos mediante el conocimiento científico y *la producción misma que no es atravesada por la innovación científico-técnica se vuelve obsoleta, artesanal, tradicional, no-capitalista*. Así, el capitalismo moderno entra en íntima relación con el desarrollo positivo del saber y subsume las formas históricas de trabajo y conocimiento bajo su *diktat*. La fuerza expansiva del siglo XVIII no se limitó a Inglaterra y ya conquista, a fines del XIX, mediante el comercio, al planeta. El mundo es un sistema de diferenciación del capital —centros y periferias— de su propia producción de desarrollo y subdesarrollo material de riqueza. *La burguesía producida en la periferia es fundamentalmente pasiva. Se acomoda*. Allí se agota toda su racionalidad capitalista. No le interesa constituirse como *clase dirigente*. Muchos menos si ésta burguesía es una *burguesía terrateniente*. Todo lo que el desarrollo industrial y tecnológico puede ofrecer a las clases dominantes periféricas éstas lo consiguen vendiendo materias primas, canjeando naturaleza por civilización. Relaciones carnales, relaciones armónicas, volver al mundo siempre. Las burguesías periféricas se integran sin el menor esfuerzo de desarrollo industrial y cuando tienen enfrente —por los diversos procesos históricos y políticos que se organizaron en el populismo histórico y germinaron generacionalmente en los setentas— a un proletariado combativo —lejos de vencerlo con tecnología mediante la lucha de clases— apostaron furiosamente a la guerra de clases con dictaduras sangrientas unificadas y dirigidas por el capitalismo norteamericano contra las industrias y las ciencias del

<sup>70</sup> Cabe precisar que la mayoría de los estados nación del planeta poseen una relación indirecta — políticamente subsumida— con el *dinero* en el sentido de *reserva de valor* respecto de lo que es al mismo tiempo posesión “en sí”, en tanto *moneda*.

Sur. En este sentido, el concepto económico de *burguesía terrateniente* se trastoca en *oligarquía* como lucha específica del *campo político*.

Dicho en otros términos: *cuando las burguesías terratenientes, a fuerza del crack del 29', se vieron forzadas a la industrialización no estaban dando el primer paso de una industrialización desarrollista sino que ya estaban ya consolidando la dependencia tecnológica de una industrialización periférica*. Por eso, tiene razón Milciades Peña —contra Abelardo Ramos— cuando piensa la pseudo-industrialización no como un obstáculo al intercambio real con los centros desarrollados del capital sino en función de ellos y en tanto unidad de intereses capitalistas (de todos los tamaños) y más allá de algunos conflictos derivados de los ciclos económicos: *el origen artesanal, plebeyo, anti-oligárquico, de la "industria nacional" no es otra cosa ficción y quimera, repetición del relato de Justo*. Los países centrales no crecen, y empujan a la periferia, sino que crecen y se desarrollan *a costa de ella*. Esto se va a observar a medida que la dependencia tecnológica se profundiza a punto tal que el proceso importador de máquinas y equipos deja de ser supletorio y se vuelve fundamental para la existencia *internacionalmente* subsumida de la industria: a mayor crecimiento, más y más importación. Crece la periferia, y al mismo tiempo, se vuelve tecnológicamente dependiente. El país desarrollado padece el desarrollo de los centros en la misma medida en que éstos lo gozan de forma tal que las técnicas, las aspiraciones, la ideología, la organización cultural, política y social del sub-desarrollo proviene del dominio tecnológico alcanzado por el centro, por su fuerza material, y lo limita, condiciona, determina extrínsecamente, penetrando las periferias a través de todos los poros abiertos por el libre mercado como doctrina oficial, e intrínsecamente haciendo que éstas necesiten de sus innovaciones o colapsen en la competencia por obsolescencia. No hay, no hubo, no existe ningún "atraso" sino *contradicción* en el desarrollo desigual de las fuerzas productivas del trabajo. En este sentido, el aumento del desarrollo en el centro —y sus crisis por sobreinversión o sobreproducción del capital— lo es necesariamente del sub-desarrollo en la periferia mediante crisis por falta o debilidad de la inversión. Por lo tanto, sin el apoyo sistémico —inversión activa de largo plazo— de un *estado planificador* que, mediante sus propias estructuras administrativas produzca ciencia y tecnología permitiendo equilibrar competitivamente la presión externa de las innovaciones radicales, el destino de las PyMES es el eterno retorno del ciclo de inflación, cuello de botella, crisis de la balanza de pagos, un endeudamiento o financiamiento externo que, simplemente, acepta con liquidez inmediata (y condicionamiento geo-político) el circuito de la dependencia para concluir siempre del mismo modo: *parasitando hasta la gangrena social los recursos internos de los estados generando ganancias extraordinarias al capital financiero*.

El choque de fondo, entre la determinación externa de la posibilidad misma de la industria —dado el piso de tecnología alcanzado por el desarrollo mundial de las fuerzas

productivas— y un estado nación que debe hacerse con un espacio protegido para su industria sustituta es, en definitiva, el de planificar o auto-condenarse al sub-desarrollo. El capitalismo como sistema mundial dirime su guerra competitiva con tecnología y el poder de ésta es directamente poder de comando de un capital sobre otro en la posición del mercado, equivale a “superioridad”, “jerarquía”, “dominio”. Es que no hay una homogeneidad del nivel tecnológico alcanzado sino desniveles, heterogeneidad, ventajas derivadas de la inversión en descubrimientos esenciales, y todo “desarrollismo” financiado por los centros de poder tampoco equivale a islotes de modernidad occidental, industrias dinámicas, sino a meros *enclaves* que lejos de arrastrar al conjunto de la sociedad hacia el desarrollo profundizan un dualismo férreo (colocación de *commodities*, déficit por importación) en su interior constituyéndose en la fuente *real* del subdesarrollo de la sociedad entera, a la par, su nota de color más característica: *un miserable, masivo, paisaje desigual de exclusión excedente*<sup>71</sup>.

\* \* \*

*VI. Visión distópica: el Cyborg como anti-humanismo realizado del capital tecnológicamente potenciado*—. Las principales críticas al humanismo, luego de Heidegger, se pueden sintetizar así: 1) rechazo a un “esencialismo” que utiliza esa supuesta “esencia humana” como un mecanismo de dominación social; 2) en pos de la “necesidad” de “salir del paradigma del sujeto” en tanto primado de relaciones de conocimiento (sujeto-objeto); 3) “necesidad” de abandonar las concepciones metafísicas del sujeto (sexualmente indiferenciado, sin tradiciones culturales, sin incidencias geo-políticas, etc); 4) abandono de las teorías de la enajenación humana; 5) la destrucción del rol vanguardista del pensamiento heredero de la ilustración acusado de “paternalismo” (el intelectual específico acompaña, adhiere, pero no señala ni muchos menos advierte) Ahora bien: ¿resuelve este “cambio de paradigma” alguno de los problemas con los cuales el humanismo se enfrentó o los deja subsistentes, incluso, con mayor fuerza y capacidad de repetición? ¿Los disuelve, vuelve superfluos, o simplemente decide ignorarlos como tales? A la pregunta *¿dónde está el hombre? ¿Inmerso en qué mundo?* el sociólogo Niklas Luhmann respondería, sin pestañar, sobre lo que es el mundo y lo que somos en él: *información virtual* que necesita de sistemas para generar información; o, mejor dicho, para darle el *sentido de información* a ciertas irritaciones seleccionadas: *toda identidad es procesamiento de información*. Las identidades, por lo tanto, no

<sup>71</sup> Mientras los trabajadores se empeñan en la *esperanza estatal nacional populista*, una *burguesía transnacional* se consolida en la auto-identificación en el contexto de flujos globales de información, comunicación, producción y consumo. Las elites de las ciudades globales (Tokio, Nueva York, Londres, San Pablo, Milan, etc) tienen más en común en su mutua orientación hacia el exterior que respecto de “comunidades imaginadas” en sus respectivos estados.

“subsisten”. *Líquida* es ya una *descripción* propia de la modernidad de la identidad como *ser sin raíces*. El humano de la modernidad habita una *sociedad de control* mundial que es el efecto material, histórico, de una tecnología de poder centrada en la producción del lazo social como *información y sistema*: “Human cognition loses its personal character. Individuals turn into data, and become regnant. Users of internet emphasize retrieving and manipulating information over contextualizing or conceptualizing its meaning. They rarely interrogate history or philosophy; as a rule, they demand information relevant to their immediate practical needs. In the process, search-engine algorithms acquire the capacity to predict the preferences of individual clients, enabling the algorithms to personalize results and make them available to other parties for political or commercial purposes. Truth becomes relative. Information threatens to overwhelm wisdom. Inundated via social media with the opinions of multitudes, users are diverted from introspection; in truth many technophiles use the internet to avoid the solitude they dread... This goes far beyond automation as we have known it. Automation deals with means; it achieves prescribed objectives by rationalizing or mechanizing instruments for reaching them. AI, by contrast, deals with ends; it establishes its own objectives. To the extent that its achievements are in part shaped by itself, AI is inherently unstable... By treating a mathematical process as if it were a thought process, and either trying to mimic that process ourselves or merely accepting the results, we are in danger of losing the capacity that has been the essence of human cognition<sup>72</sup>”. Nunca estuvimos tan juntos, tan conectados, nunca fuimos tan (a) sociables. Nunca fue tan clara la coincidencia entre el gobierno político de la población y el dominio tecnológico sobre la información. *Cibernética es este arte de gobierno que ha sido liberado del estado, que lo coloniza y conduce, como empresa de capital tecnológico*. Ya pronto adviene una relación con el dinero informatizado, virtual, puramente simbólico. El destino de la mercancía es volver infinita la materia y llevar al límite la vida de la tierra. Cuando la comunicación se vuelve *forma mercantil del valor* aquella adquiere la escala del mercado mundial y se vuelve *sistémica* al orden del capital. ¿Qué consecuencias trae esto? *A partir de la mercancía la comunicación mundial declara su discapacidad para informarnos sobre el mundo*. Cuando la comunicación se vuelve infinita, ésta se autodeclara canal oficial de la manipulación de la existencia. *Voluntad de poder interpretar pre-ontológicamente el mundo*. Subsumir, arrastrar, al hombre al estado interpretativo público. Hacerle “la cabeza a la gente”. Programar la lengua, lo que se dice: *escribir el software del autómeta de la cotidianeidad*.

No obstante, el anti-humanismo sistémico de Luhmann —si bien contiene esa voluntad de teorización absoluta, es el “Hegel de la sociología”— *no produce una cibernética totalitaria* —en el sentido de una ciencia que se pretende capaz de planificar a la sociedad y

<sup>72</sup> Henry A. Kissinger, *How the Enlightenment Ends*, The Atlantic, June 1, 2018.

producir al estado en virtud de unos ideales deseables en sí mismos— sino un *pensamiento de la diferencia*. ¿Qué afirma? Que allí donde la comunicación se produce como *autopoiesis*, en la sociedad técnicamente orientada como *cibernética*: el hombre no existe. El humano no está, no es, no existe en la sociedad sino en su *entorno*, es su *diferencia* con el sistema social. Una sociología del límite. El humano ha perdido a la sociedad como un espacio para interrogarse, pensarse, capturarla como *subjetividad*. Se le presenta como *pura comunicación*. Como comunicación en sí. Ha quedado *descentrado* respecto de la producción de normas (que ahora es supranacional, regional o internacional) como respecto del estado nación (subsumido por la productividad global del *capital tecnológicamente potenciado*) como respecto de una *sociedad mundial* que lo reproduce como *información y manipulación*. Esto quiere decir que cada vez que quiera dominar subjetivamente la comunicación del sistema social no encontrará otra cosa que un infinito matemático (“algoritmos”, “inteligencia artificial”, “conductismo en versión big data”, etc) donde la razón realizó su propia enajenación mediante el control de la evidencia. La teoría social de Luhmann, en este sentido, auto-describe el orden de la enajenación actual. Es por más evidente en el funcionamiento de las redes sociales: *el que más comunica, opina, participa más se empobrece subjetivamente*, más se vacía, tornándose “cargoso”, *opinator, troll*. Mientras más participa en la maratón adicta de las redes sociales más “seguidores” tiene, es decir, cada vez menos lectores e intercambios reales. El humano empieza a trastocar “reconocimiento” por estadísticas (“me gusta”) banalizando su cotidianeidad, esfuerzos y gustos, en el espectáculo digital. El humano para poder volver a comunicar debe volver a recuperar un espacio propio —cobijo en el ser, relación con el lenguaje— de lo contrario no podrá constituir las condiciones de una experiencia posible sino distopías literarias a modo de auto-descripciones de su perplejidad (series de Netflix como Black Mirror) y no logrará *producir una interpretación del mundo* sino *vértigo* ante la locura algorítmica del lazo social planetario. ¿Qué valoramos de un gran sociólogo como Niklas Luhmann? Nada que pueda ser asimilable a una *utilidad* sino *serenidad* respecto de los sistemas: la comunicación cibernética de los sistemas no es en sí misma perversa. Goza del principio de inocencia. *Lo perverso es su funcionamiento bajo el capital*: “Aunque sería orwelliano obligar a los gigantes del internet a respetar ciertas pautas ideológicas, no lo sería aplicarles leyes encaminadas a impedir la consolidación de monopolios. En un lapso sumamente breve, han crecido tanto que ya son comparables con las empresas mastodónticas de petróleo y tabaco que, más de un siglo atrás, fueron desmanteladas por el gobierno estadounidense para que hubiera más competencia. Sus ingresos son superiores a los de la mayoría de países independientes. Así y todo, hay una diferencia significativa con los monopolios de antes. Por su naturaleza, Facebook, Google y Amazon son compañías globalizadas, nómadas, que flotan por encima de las fronteras nacionales. Se han hecho ubicuas. Su capital es mayormente intelectual; luego de ser formalmente desguazadas,

podrían reconstituirse con facilidad. Por lo demás, en el caso poco probable de que la clase política mundial se las arreglara para hundirlas, ya que le está resultando muy difícil controlar su contenido como muchos querrían, otras muy parecidas, dotadas de armas tecnológicas aún más potentes, pronto surgirán para tomar su lugar<sup>73</sup>. Lo perverso es que queramos poner en ellos todo aquello que hemos expulsado de nosotros mismos para considerarnos *inocentes* y ajenos a la sociedad de control. De aquí las psicosis de las imágenes que deliran a Facebook como *III Reich* o a la *big data* como *Big Brother*: “Cambiamos le otorga a la ciudadanía -tanto a sus votantes como a aquellos que no eligieron a esta alianza de derecha-, un extracto de los aspectos más relevantes para anotar, y formula una visión general de la situación comunicativa de una manera resumida y centrada. La lógica sinóptica de Cambiamos se alinea a una idea de memoria discontinua y de orientación millennial que no incluye intrínsecamente una visión crítica de lo sucedido, sino que se limita a abordar el enunciado de un modo escueto, aunque impactante<sup>74</sup>”.

Ahora bien: ¿Se trata de “idealizar” una cibernética como “inocente” y condenar otra como capitalista, explotadora, “malvada”? ¿Jugar a *poner y sacar al sujeto* de forma arbitraria? ¿Críticamente cuando analizamos la “cibernética realmente existente” tal como funciona en la sociedad capitalista y “serenamente” cuando lo retiramos, cuando leemos a Luhmann, como teórico clave? En palabras de Sloterdijk: “El sujeto de la ironía cibernética sabe muy bien que ha de ignorarse regularmente; es más, encuentra las pruebas de la forzosidad de ignorarse a sí mismo... Pero ahora hace el descubrimiento de que, **en vez de desprenderse de sí mismo o perderse, cae aún más en sí mismo, una y otra vez, y de que ello le pone en las manos el material para una nueva posición irónica: la que resulta de la perplejidad que le produce ser un sujeto que duda de poder ser sujeto, más aún, de ser un sujeto desmentido como sujeto... la ironía cibernética provoca un cambio en el saber, que pasa del yo suprimido al efecto del yo retornado.** El sujeto se siente entonces como una figura intermedia entre el local hero y el local loser. Debe aceptarse a sí mismo y mostrar una fortaleza que, según todo lo que sabe de sí mismo, no tiene; está condenado a soportarse a sí mismo cuando sus reservas se han

<sup>73</sup>James Nielsen, *Guerra en el ciberespacio*, Revista Noticias, 27 de abril de 2018.

<sup>74</sup>Cristian Secul Giusti, *Cambiamos: un relato resumido*, Revista Zoom, 29 de marzo de 2018 [<http://revistazoom.com.ar/cambiamos-un-relato-resumido/>] No obstante esta referencia, nosotros consideramos que la Alianza Cambiamos, en rigor, no relata, no narra. Es una especie de *Dataísmo*, en las observaciones de Byung Chul Han.

agotado”<sup>75</sup>. O el sujeto<sup>76</sup> retorna *críticamente* o la crítica abraza lo reactivo, se llena de “cyborgs”, toda esa pesadilla llamada *transhumanismo*, combatida por derecha en Alexander Dugin<sup>77</sup>.



*El PRO es una empresa política que ejemplifica, a nivel mundial, un uso extremadamente competitivo de los datos en tanto máquina electoral.*

El *transhumanismo* es el sueño de una *inmortalidad cibernética como cumbre de la tecnorrealidad*: “... un avatar del homo sapiens a través de un cuerpo sintético, y una interfaz cerebro-computadora para controlar esa nueva anatomía artificial. Este es el primer peldaño del Proyecto Avatar. La evolución hacia el trasplante cerebral: la inserción de un cerebro humano en un cuerpo sintético, en un modelo de avatar que aspira a ser una realidad para 2045. El próximo paso, de una mayor locura futurista todavía, es transferir una personalidad a un cerebro artificial. De vuelta: la copia digital de una mente transferida a un sistema informático, cerebro artificial posorgánico; la superación de lo biológico, la supresión de la división entre la carne y lo artificial. Un avatar inteligente liberado de las “primitivas” ataduras

<sup>75</sup> Peter Sloterdijk, “Luhmann, abogado del diablo (Del pecado original, el egoísmo de los sistemas y las nuevas ironías)” en *Sin salvación: tras las huellas de Heidegger*; página 83; Madrid, trad. Joaquín Chamorro Mielke, Akal, 2011, página 83; énfasis añadido.

<sup>76</sup> Clásicamente el *proletariado*; (pos) estructuralmente, la *multitud*; teológica y políticamente: el *pueblo*.

<sup>77</sup> En lugar de superar la modernidad, la propuesta reaccionaria de Don Dugin reclama una vuelta al tradicionalismo, toda una basura teórica que la CGT argentina compra como “conferencia”, siempre dócil ante el poder ajeno, en este caso de Putin. [<http://katehon.com/es/directives/transhumanismo>]

de la biología. Pero, en la cumbre, se espera la fase máxima: el viejo y pesado homo sapiens mortal sustituido por un holograma<sup>78</sup>. ¿Qué un *cyborg* (del inglés *cybernetic* y *organism*) sino la más maligna de las confluencias entre *bio-política* y *cibernética*?

Sinteticemos.

El anti-humanismo es un idealismo furioso que entrona al mercado y a sus juguetes como *religión del capital tecnológicamente potenciado*. Prepara el terreno de los valores para que el ser humano no sea el ser supremo para el ser humano sino el dinero, el mercado, la tecnología; desprecia al humano como medio, instrumento, tosquedad, de la voluntad de poderío...

Apenas una cuerda, entre el fantasma y el robot.

VII. *¿Quién narra a quién?* — El *espíritu* es *vida semiótica* de los pueblos, es el narrarse y heredarse en textos, saberes, obras, instituciones, etc. Toda esa *vida psíquica*, como decía Dilthey, que hoy se presenta digitalizada, informatizada, en tanto reproducción ampliada *más allá y contra las naciones* donde las experiencias todavía hunden unas raíces. Leemos a Buda tomando un café en Corrientes, un japonés deviene argentino bailando tango o estudiando a Piazzolla. Y hasta ahí llega el chiste, esta *ideología*, propia de los vendedores de “experiencias/paquetes-culturales/turísticos”. Es que el internacionalismo abstracto no resuelve el problema del narrador. *¿Quién narra a quién?* ¿Netflix? ¿Los estados nación? ¿Una nueva Internacional? *La cibernética del capital subsume la semiosfera de los pueblos transformando la totalidad de textos en “comunicación digital”, “dato”, “mundo virtual”*. *Olvidamos preguntar por el significado. Vamos directamente a las operaciones, al funcionamiento, la vida social misma se operacionaliza continuamente como “informe de mercado”, “encuesta”, “opinión de las redes sociales”*. Lleva al paroxismo la exhortación a la comodidad de la industria cultural. La política profesional se vacía de programa, la mejor estrategia es permanecer callado, luego “comunicar” lo que se extrae de la estrategia cualitativa de los expertos. Se profundiza la destrucción de la experiencia que se encuentra en el fundamento de la ciencia moderna en la dirección a una expropiación cibernética del lenguaje. Éste, sea como “esencia del hombre” o “elemento básico de la cultura”, ya aparece mediado, masticado, trabajado por algoritmos. ¿Qué pasa cuando el infante aprehenda el *habla* mediante una pantalla y unos algoritmos? Sin la mediación afectiva de los padres, habremos consumado la delegación de la crianza en máquinas y robots. ¿Y qué duda puede haber que *sin educación sexual integral* el destino de la sexualidad adolescente será “espectáculo”, “intimidad pública”, “pornografía”? El “capitalismo

<sup>78</sup> Esteban Ierardo, *Mundo Virtual. Black Mirror, posapocalipsis y ciberadicción*, Ediciones Continente, CABA, octubre 2018, página 54.

algorítmico” domina el lazo social y su cotidianeidad. Subsume, captura, produce *dinero* en aquello que Raymond Williams identificaba como “estructuras de la experiencia” haciendo referencia a los elementos afectivos de la conciencia, las relaciones, el pensamiento tal cual es sentido y el sentimiento tal cual es pensado, elementos que conectan generaciones, lo que aquí hemos retomado como *semiosferas*. Pensamos al *lenguaje* como una *banda de Möbius* — del afuera al adentro, de la herencia endosomática a la herencia exosomática, de la lengua al discurso— que hace posible la relación (no la oposición) entre *naturaleza* y *cultura*. En este trabajo, nos hemos referido a la *esfera específicamente semiótica* del lenguaje, según el concepto de Lotman. La pensamos como *idea de la totalidad*, espacio, donde los pueblos producen nuevos textos a partir de lo recibido, hacen uso de la lengua, transforman esas herencias en semánticas, discursos, dan sentido al mundo, narran sus experiencias, sean tradicionales (mitos, fábulas, relatos orales, leyendas, etc) o la constituyen como experiencias posibles (a través de la imaginación trascendental de sus pensadores) Ésta *semiosfera* se nos presenta enajenada como *ciberespacio* de las empresas del capital tecnológicamente potenciado. La autoproducción comunicativa digital del ciberespacio destruye la *alteridad* propia de la *semiosfera* (el dialogo cultural entre los pueblos) como *reino de lo igual*. ¿Resistencia?

Pensamos en *prácticas humanas pre-digitales*, pre-cibernéticas, *pretéritas* que, no obstante, hagan uso de la comunicación. De establecer una primacía del uso como primacía de la *espacialidad* sobre la *temporalidad*. Que estar con el otro nos haga olvidar de los dispositivos. Prácticas que estamos dejando de lado, que estamos olvidando en el vértigo tecnológico, que se van, lentamente, borrando y desplazando de nuestra cotidianeidad; prácticas que aún conservan el diálogo con la tradición, a través del libro, el discurso, como uso. Toda la trama humana que hace *uso de la comunicación* para re-crearla, interpretarla, en dirección a la vida social, humana y natural. Saca a la comunicación de su enajenación narcisista y la vuelve *auditorio*. El *uso de la comunicación es interpretación* —de la existencia de la manipulación e información como intrínsecas a la comunicación digital— y *pragmática*. ¿Qué hacen los artistas o políticos más lúcidos con la comunicación digital? Conquistán una *espacialidad* en la *temporalidad* frenética de los intercambios virtuales. Vuelven a religar la *comunicación* con cuerpos, espacios. La sociedad de control *separa la comunicación del humano como comunicación sistémica* haciendo de ella una máquina que captura información del lazo social para relanzarlo en la forma del valor. *El cuidado de la semiosfera es el cuidado del espacio para el encuentro con el otro*. Juego amoroso de los textos que devienen rostros. Una semiótica que deviene política de la amistad. El *uso de la comunicación* no es el del emisor aislado ante su pantalla cargando sobre ella el mundo como *foto* sino un devenir *texto* en una tradición, *práctica* en un espacio, *pensamiento* que a partir del otro se genera. Escrituras, performances,

aunque contagiadas en la velocidad digital buscan siempre un *espacio*. Sea éste teatro, unidad básica, bar, grupos de estudio, aula, plaza de mayo, cine...

Allí donde lo íntimo, no-comunicable, profundamente humano, despliega, nuevamente, su *experiencia*.

*VIII. Hermenéutica y existencia*<sup>79</sup>—. Una geopolítica se oculta en el texto superficial de las *fake news*. La *interpretación* produce siempre una topología paradójica donde la piel es *al mismo tiempo lo más profundo*. Ni hablar del *control* que se desata con el cúmulo de *me gusta* y la orquesta de aplicaciones —todas combinadas en *big data*— que capturan la *persona* rehecha imagen y semejanza de la cibernética: un perfil diseñado por un sin número de huellas digitales. *La inteligibilidad de las prácticas sociales —y sus genealogías foucaultianas— tienen ahora que vérselas con la cibernética que se hace con ellas enterrándolas en comunicaciones de comunicaciones*. De hecho, una práctica que eluda la comunicación de los sistemas, difícilmente, se regularice, salvo que éste sea su objetivo como *zonas de autonomía temporal*, al decir de algunos anarquistas. ¿Cómo interpretar? *La crítica de la información no puede provenir de la información misma*. Aunque hagamos uso de la comunicación, aunque ya estemos sumergidos en lo virtual, lo humano persiste e insiste en nosotros. Un *resto* nos habita más allá del orden simbólico y las formas de su totalización; un *espectro* nos señala la condición de *ficción* de la realidad, permaneciendo siempre sin simbolizar y retornando, en grietas, para escapar de ella. Jamás logran apresarlos del todo. Aún necesitamos del espacio físico, de la alimentación, de nuestro corazón como voluntad de justicia, sin descanso: el otro sigue siendo fuente de miedo, angustia, pánico, desilusión, *pero también de sabiduría, compasión, y quizás experiencia*. El ciberespacio se aleja de la naturaleza pero depende de ella absolutamente. De sus mares, de sus conexiones marítimas, de la electricidad que mueve a la existencia. La cibernética y sus controles son pliegues y expropiaciones a la *semiosfera* de los pueblos, ése espacio inmenso donde el conflicto humano *hace signo* y busca expresarse en profundidades que escapan a los datos y su acumulación.

Interpretar es advertir que el *campo de la comprensión* va más allá del texto y nos involucra como *existencia*. *Estamos ya interpretados*. La nota característica de la sociedad de control —eso que tan bien observó Zaffaroni como *criminología mediática*— es la creación de realidad, de mundos paralelos o superpuestos, de mundo adentro de mundos. La cibernética

---

<sup>79</sup> Pensamos junto a Paul Ricoeur en esta idea del *ser en el mundo como interpretado* y la necesidad de una *hermenéutica de la sospecha* para extraer una *existencia auténtica de la falsa consciencia en el Uno*. En la cibernética, el esfuerzo es aún mayor puesto que ésta es enemiga de la interpretación y la subjetividad. Prefiere no perder el tiempo en “estas cosas” y así se queda *sin tiempo*, perdiendo la relación con el espacio, el deseo y el otro.

dominando tecnológicamente el lazo social produce hechos masivos: manifestaciones de ira y cólera, linchamiento, boom comercial. Siguiendo a Heidegger, el comprender es, fundamentalmente, un *modo de ser*. La cibernética —su creación mayor: *el ciberespacio*— nos interpreta y conduce en el mundo. *Al descifrarnos en-la-comunicación como siendo interpretados lo que proponemos no es otra cosa que el mismo trabajo de la interpretación como posibilidad del pensamiento: allí donde éste aparece clausurado, denegado, cínicamente despreciado por el funcionamiento, la operacionalidad de los sistemas, la eficacia de la ideología.* Equivale a decir que la cibernética —nunca “en sí misma” sino *para el capital*— impone *modos de ser* en el mundo. Equivale a subrayar la necesidad de la *exégesis*, la indagación de sentidos ocultos. Equivale a tomar los textos —o, mejor dicho: a producirlos como tales— que ya circulan como *símbolos*, estructuras de significación, donde lo literal designa otro sentido (indirecto, simbólico, no evidente) que solo puede ser aprehendido a través de la superficie de la comunicación inicial, primaria, superficial. Esto ya hace aparecer el sentido múltiple y la lucha contra lo unilateral. Prender la máquina de la interpretación conecta la relación con el lenguaje y la comprensión de lo que somos en un mundo de comunicación cibernética: *el exégeta usa la comunicación porque ha conquistado nuevamente el sentido que vuelve a ensancharse, como espacio, gestando la esfera de comprensión de sí mismo y del otro.* Un *injerto hermenéutico en la comunicación* que restituye los derechos de la *espacialidad*. Capturar lo literal, ponerlo en su contexto, indagarlo en su dimensión simbólica. Interrogar el contexto, su tradición, su totalidad semiótica. Su pertenencia. Su semiosfera. Compararla con la totalidad de otra *semiosfera*, relacionarla con la alteridad, una vaca en La Pampa no es una vaca en la India, aunque el diccionario afirme que es el mismo animal. Lo que algo quiere decir no está detrás del texto sino enfrente y en relación con él, deja siempre de “estar oculto” para ser develado. Lo que importa no es el autor, el emisor, ni tampoco el receptor sino el *mediador*, los movimientos de un texto, *de lo que habla* una vez que se ha comprendido *lo que dice*. El mediador es el *interpretador*, el injerto exegético en la comunicación: el intruso. Es quien se anima a la captación intuitiva de las intenciones que subyacen a los textos —no empíricas, anti-metodológicas— persigue otras formas de ver y pensar abriendo al texto a otro mundo posible, más allá de señalar lo que ya existe, lo que ya se tiene y padece. No hay un método general para interpretar. La interpretación es un *saber arreglárselas*, un oficio singular, un trabajo irreproducible. Solo tenemos preguntas-guías, posiciones y situaciones: *¿desde dónde leo lo que leo?* ¿Estética, moral, sentido común, ciencia social? *¿desde dónde lee el otro?* ¿Religión, mística, derecho, teología, política? Éste no será solo el trabajo de los ejércitos de “chequeadores de noticias falsas”. Será el gran y fundamental trabajo pedagógico-político de las aulas como *condición de posibilidad de la democracia* y el estado burgués de derecho. Comenzar con lo más chiquito, literal, hasta alcanzar una reflexión, aquella *sabiduría*, que no renuncia al mundo, ni a la sociedad...

Y afirma:

*“usa tus pantallas como ventanas, escucha al amigo que dice “no concuerdo con tu ventana”, eso siempre recordará lo real; ventanas —no abismos que nos sustraen y pierden— para encuadrar lo infinito y no olvidar que detrás de ellas hay un misterio, que nos convoca siempre a la responsabilidad”.*

**IX. Paciencia y estudio: deseo de Borges—.** La quietud del propio cuerpo es lo exigido por la lectura, sea en pantallas, sea en libros, en “viejos dispositivos”. Es un hábito de autoencierro necesario, una disciplina de sí. La concentración de la atención —posibilidad misma del aprendizaje— tanto para la lectura como para la escucha de un relato oral es una condición *corporal* de posibilidad de la experiencia: el quedarse quieto, la focalización en un elemento abstraído para hacer posible la imaginación de la totalidad y su idea. El desconectar los dispositivos tecnológicos, la temporal abstracción del entorno, no es una huida o falta de compromiso o aislamiento sino un *detenimiento* que nos abre a una mayor profundidad en nuestra sensibilidad y entendimiento del mundo como experiencia racional, discursiva, sintética. La dependencia al celular —y a todos los dispositivos que se derraman en mil pantallas— es una atención paradójica: un atender que no atiende, no fija, “no baja”, no aprehende, todo lo contrario, al proceso de la lectura. ¿Qué es leer como retorno a la meditación contra la barbarie cibernética? Es leer profundamente, a pocos autores. Leer pocas obras pero en ellas saber seleccionar lo mejor, leer como ecléctico, escoger algunos pasajes, masticarlos, asimilarlos, comerlos, convertirse a través de ellos. Pero también reunión y conversación con los amigos sobre el sentido y el significado de los textos, los clásicos en la cerveza en un bar, el bar en el pensamiento como diálogo con el otro. Un culto de la amistad, como olvido del egoísmo humano, al decir de Scalabrini. El estudio del lector conoce la obra de un autor, fundamentalmente, quiere meditarla, ejercitarla, entrenarse en ella, ponerse en forma en el pensar. Pensar profundamente hasta hacerse con un sentido oculto, no “un abismo otro”, sino en su manifestación capilar: ¡lo tenía en frente de mis ojos y no lo veía, pero allí estaba! Es la exclamación de la interpretación que apresa un cacho de real, de la lectura que lee, del ver que transforma lo visto, de la razón que descubre la relación entre verdad y sujeto. Ejercicio de apropiación, por lo tanto, apropiación de un pensamiento, de un texto, reconstrucción de la ciudad y las ruinas de ése texto, diálogo con los muertos. No para repetirlos sino para establecer un lugar, el de ellos, el de nuestro presente y su diferencia. Ejercicio, y también experiencia: hacer con el texto una experiencia de identificación, como los tibetanos cuando meditan la muerte como un ponerse en la situación del morir, vivir esos últimos minutos, es el juego del pensamiento en el sujeto para producir en él una modificación de la conducta o profundización de un concepto o creación de una experiencia posible, la interpretación *foucaultiana* de las Meditaciones de Descartes: una modificación del sujeto por

el propio movimiento del pensar, del discurso que lo contiene, exponiéndolo a riesgos, tentaciones, pruebas, produciendo estados, un punto de llegada del cual nada sabíamos en el inicio, una *escritura*. Un hacerse de proposiciones de orígenes diferentes para solidificarlas, fundirlas, en una trama sólida de prescripciones propias: la lectura entonces busca la escritura como la fundición donde los distintos metales se transmutan en práctica, aprendizaje y enseñanza. Así, la escritura corta la lectura, la condensa y la re-escribe, para que vuelva a fluir. *El estudio del lector se constituye como máquina deseante: todos sus objetos (lápices, escritorio, libros, fichas) devienen escenario, montaje, espacio para la creatividad.* Y fluye hacia el otro, hacia el uso del otro de los textos, comunicación auténtica, por lo tanto, perspectiva de un otro asimismo lector. “Secta” en el medio de la cibernética, los lectores se vuelven *rara avis*, ponen sus lecturas propias a disposición, como valor de uso, de otros lectores, las reactivan para sí mismos, se vuelven consejeros de sí y de los otros, producen una política de la amistad como cuidado de sí y cuidado de los otros. Escuchar, leer, escribir: prácticas de la sensibilidad que se recuperan de la devastación cibernética del humano y su subjetividad, el resultado es la reconquista de la conversación, del sentido de la enseñanza, la posibilidad de decir-verdad acerca de *uno mismo*, y de sí mismo. Una palabra que no se dirige al maestro de la conciencia, ni a su discurso, sino al amigo, con quien se comparte la vida y la posibilidad de la sabiduría, sin jerarquías. Tal, el suelo nutricio de la *filosofía* como *resistencia* de los amigos de los sabios, de los muertos que viven en los textos, contra la *comunicación* de los sistemas. ¿Tareas? ¿Hoja de ruta práctica en el norte de cuidar la crianza trascendental de lo humano? ¿Qué es un lector? Es un docente de sí mismo, un autodidacta, lleva un tatuaje de Sarmiento, una remera de los Die Toten Hosen, discute la formación docente con los sindicatos: hace uso de los textos y comparte lecturas. Detengámonos, la cuestión escolar. Una escuela es un *emergente* en el ovillo de la tela de las relaciones sociales. Como toda institución social es una *condición condicionada condicionante*. No puede, desde sí y por sí, resolverlo todo. Por ejemplo, la miseria económica, las internas con los otros docentes, las infinitas demandas y delegaciones de la familia irresponsable y cómoda, las exigencias hipócritas de las máquinas electorales de la política profesional y sus deditos en alto... toda ésa gomosa y militante ofensiva a escupitajos contra las aulas que tan bien analizaron Alejandro Grimson y Emilio Tenti Fanfani en su libro *Mitomanías de la educación argentina*. La lengua ocupa un lugar fundamental en esta época de “matemáticas de destrucción masiva”. La lengua como disfrute y juego, celebración traducida a trabajo áulico. Los pibes aman la carne de la lengua. Su juego, su *rap*, su *trap*, mueven el cuerpo combinando sonidos y descripción social: *los pibes jamás han olvidado que ella es también actividad física, sensualidad, cuerpo, goce oral*. Los docentes más lúcidos saben leer en la *música* un hilo conductor hacia los textos y la política: el Indio Solari como educador. Nada mejor que acceder a la gramática mediante el baile o a la filosofía a través de la danza. *La segmentación que produce esta sociedad de control —a través de sus múltiples dispositivos y*

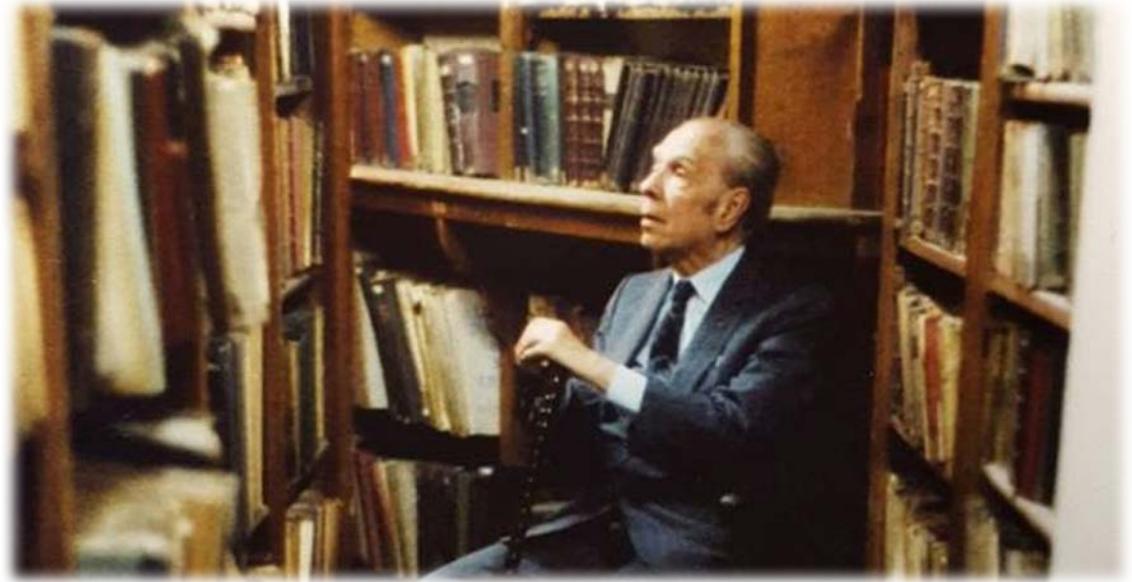
*redes— tiene que hacerse autoconsciente, exponerse, no como actos y hechos consumados, sino como trabajo pedagógico: una batalla discursiva entre tribus urbanas como fricciones entre semiosferas. Escuchar en esas batallas el deseo de identidad y la necesidad del otro para que ésta sea posible. Que no hay otro modo de ser sino en la lucha por distintas miradas del mundo. Y esto no solo es bueno: es lo que hace posible ganarse a sí mismo. Volvamos a la cuestión educativa, los insoportables discursos acerca de “los desafíos de las políticas educativas”.*

¿Qué es lo que hay que enseñar?

Justamente, lo imposible de transmitir: el *estilo*.

Leer, interpretar, cualquier cosa que circula y aparece ni es leer ni es pensar. Es, simplemente, ser en el mundo. Leer y estudiar imponen un segundo tiempo, un diálogo, esa doble hermenéutica de la que hablaba Anthony Giddens. La escuela es el lugar donde la ciencia social informa sus hallazgos, modifica comportamientos, la formación docente corre paralela a su deseo de estudio. Éste deseo solo puede circular si el campo de batalla (cansancio del docente y pereza del alumno) está bien preparado por la voluntad de guerra del educador: sus ganas de vivir. Estudiar es leer auténticamente. Es leer con un lápiz, hacer fichas, subrayar las ideas principales, revisar la bibliografía, fundamentalmente, es leer polémicamente: ¿contra quién se escribe? Una semiosfera pelea con otra, no se pueden nunca digerir absolutamente, siempre existe un goce no subsumible, no masticable, insoportable. Por eso, conversamos con los textos. Esta conversación es una conversación entre vivos y muertos, es una conversación solitaria. No se puede leer en grupo. No se puede pensar en grupo. En el grupo se comparte una lectura, se discute lo leído, se lleva lo ya elaborado, y nos llevamos argumentos y pensamientos para trabajarlo en soledad. Esto no es aislamiento sino voluntad de silencio y escucha. Leer, en este sentido, constituye una *cura*, un cuidado de sí, respecto de la sumersión en la no lectura de la conectividad cibernética. En este contexto, donde el leer se produce como esfuerzo, resistencia y placer por la derrota de sucesivos obstáculos (físicos y mentales) el docente de sí mismo se produce como enseñante legítimo en las aulas: afirma su ignorancia como curiosidad, su deseo *contagia* porque está siempre insatisfecho, es una histórica que suscita el saber. En este marco, hacer uso del arsenal digital es no solo correcto sino que enriquece la curiosidad, no la mata, la aviva, la vuelve “no viral”, sino *vital*. Leer es, entonces, como dicen las feministas: “deconstruirse”. No se puede leer sin cuestionar la identidad y su aburrimiento. Tampoco se puede leer sin “deconstruir a los deconstruccionistas”. Estudiar es una ética *deseante* que hace posible la *experiencia*, sus condiciones de emergencia, de disfrute, su voluntad de trascenderse a sí misma. *Hacerla* nos involucra tanto, es tan personal, que no puede sino resultar en el fundamento del *estilo*. No estamos de acuerdo con Enrique Dussel cuando afirma a Paulo Freire como pedagogo mayor.

Éste no es sino Jorge Luis Borges.



En él encuentro, cuando en el secundario, a Lovecraft. Para mí, era lírica de Metallica. Una docente, más allá de todas las horas y años en las cuales convivimos, solo tuvo que señalarme, desde su amor por la literatura, el dónde seguir.

La escuela es eso: *señalar lo que se ama, aprehenderlo, desplegarlo, compartirlo, recrearlo.*

Ése amor lo es todo; lo demás: sindicalismo y burocracia.

\* \* \*

*Excurso II. Sobre la potencia destituyente del Ludita—.* El Ludita es una *figura del pensamiento*: su espectro, el enemigo de la cibernética El Ludita no hace de la ciencia su religión oficial, no profesa fe alguna en la tecnología del capital. Ésta le molesta, lo acosa, lo irrita con su compulsión consumista, lo desocupa. Detesta la formación permanente en juguetes digitales de la productividad para la comodidad y la idiocia del usuario. Al Ludita se lo falsifica y teme *porque no renuncia al combate*. ¿Combate contra quién? ¿La tecnología, la ciencia? Contra la expropiación del *tiempo* a la cual nos conduce el dominio técnico-científico del valor mercantil. A diferencia de *La hipótesis cibernética* (Tiqun) no nos interesa ninguna “política de la lentitud” exterior sino su advertencia: *que el humano no se reconciliará con el pensar meditativo hasta que sienta, en sus propios nervios, la asfixia de la información y la planificación social de los algoritmos*. La necesidad ya no de “ir más lento” sino de detenerse. Una serenidad que haga que el mundo regrese a una medida humana. La cibernética no es un mundo sino que sucede en nuestro mundo, serenidad es entonces una *expulsión de su*

*intrusión, conducción y involucramiento.* El Ludita nos visitará desde lo imaginario para señalar el arraigo, lo familiar, el respeto por las personas cercanas, una valoración de lo poco, de lo humilde, de lo básico, que no tenemos destino *en cualquier lugar* sino en un *espacio* en el cual aún late la esperanza. ¿Qué es esta *esperanza*? Una *voluntad de justicia* que envuelve nuestra historia, que de algún modo construye su ser propio, un apego del cual somos conscientes; dolor que sentimos cuando, en la lejanía, y contra la indiferencia, nos toca el sufrimiento del patriota. *Forma parte del cálculo el internacionalismo ideológico, sin reconocimiento verdadero del otro, puramente retórico.* Ludita es el artesano rebelde que sabe que a partir del valor mercantil los usos ya no son confiables, ya no producen un mundo transparente sino inhumano, instrumental. Detengámonos en la cuestión científica: *el uso de la ciencia y la tecnología.*

Es un clásico de las materias universitarias de *introducción al pensamiento científico* exponer la polémica entre Gregorio Klimovsky y Enrique Marí sobre la *neutralidad valorativa de la ciencia*. Para Klimovsky, siguiendo el pensamiento de Bunge, la ciencia (por ejemplo, en la cuestión de la clonación) es una herramienta neutral, un martillo, éste no es ni bueno ni malo, *depende del uso que el hombre hace.* Según Klimovsky la investigación básica que hacen los científicos en los laboratorios sería neutral (el martillo) y los tecnólogos harían *el mal uso* de sus descubrimientos puros en la etapa de la aplicación. ¿Qué sería ése momento puro, antes de todo uso posible, en el cual el científico contempla su descubrimiento esencial, en sí mismo, sino la potencia misma del pensamiento? Klimovsky, a pesar de su cientificismo, ha descubierto *una extraña metafísica de la contemplación*, liberada de todo destino y tarea predeterminada, esto es, la ciencia como religión de San Gregorio. Es que el texto de la ciencia no está aislado sino condicionado. Tradiciones, contextos, inversiones de capital contaminan su pureza ensimismada. Marí le critica a Klimovsky el hecho de considerar que existe una división tajante entre ciencia pura y ciencia aplicada. En la práctica científico-tecnológica esta división no es tan clara. Nunca se sabe dónde empieza y dónde termina la investigación básica y donde empieza y termina la investigación aplicada: la tecnología en sí misma no es ni buena ni mala *porque en sí misma no existe.* Los científicos y tecnólogos trabajan en equipos interdisciplinarios en proyectos comunes previamente definidos por el poder político o por intereses económicos, para que el martillo sea rompedor de cabezas, desde el inicio. *Pero entonces Don Enrique soslaya esa experiencia de la potencia* (de la impotencia o potencia de no pasar al acto) *en la subsunción real de la ciencia al capital.* Aquí aparece el *campo mesiánico de la política destituyente*, descubierta por Agamben, como la capacidad de desactivar

y volver inoperante un poder, una función, *sin simplemente destruirlo sino liberando las potencialidades inactuadas para hacer posible un uso distinto*<sup>80</sup>.

En *El concepto de lo político*, Schmitt afirma: “La técnica ha dejado de ser el terreno neutro anunciado por sus profetas, y se ha puesto al servicio de la política. Por eso sería imprudente emplear la expresión “siglo de la técnica” en un sentido absoluto. La última palabra se dirá el día que sepamos qué género de política ha logrado adueñarse de la técnica y podamos examinar las características de la antítesis “amigo-enemigo” nuevamente formada<sup>81</sup>”. Ojalá haya valido el esfuerzo aquí realizado en pos de *empezar a delinear y exponer ése género*, con su novedad y su tradición, que se ha adueñado de la política y del estado, que hemos identificado, sociológicamente, en la *cibernética de los sistemas sociales del capital*. La vida humana ha sido apresada por el cruce entre *información* y *biología*. La *política* que viene depone, desencuentra, ambos polos, busca reapropiarse del lenguaje capturado por la comunicación cibernética y contempla líneas posibles de fuga: *fugas (retornos) hacia lo común en tanto pobres*:

*“Pobres, no nos volveremos por lo que, bajo el nombre inadecuado de “comunismo”, se anuncia como el destino del mundo historial. Pobres, lo somos con la única condición de que, entre nosotros, todo se concentre sobre lo espiritual”*<sup>82</sup>.

\* \* \*

*X. Algunas conclusiones—*. La *semiosfera* de una cultura filtra la información que recibe; el individuo, subsumido a su pantalla, poco puede frente al caudal de material que el *ciberspacio* lanza ante sus ojos. Le impide cualquier posibilidad de comprensión. ¿Autoridad? ¿Revisión? ¿Interpretación? Son urgencias cada vez más concretas. La globalización no ha producido tanto un pensamiento unilateral como una *segmentación del sentido* formalmente empaquetado por unos algoritmos que buscan anticiparlo como *data para un mercado*. Pero este *no filtrado* por parte de una cultura quiere decir *pagado o posicionado por una empresa*. Sea la que defiende el uso del glifosato, sea el cúmulo de reseñas por parte de usuarios, la comprobación de la información impone, necesariamente, al lector-estudio, un tiempo lento, que acontece una vez apagados los dispositivos de control. Esto implica, desde luego, la

<sup>80</sup> Giorgio Agamben, *El uso de los cuerpos: homo sacer IV, 2*, Adriana Hidalgo editoria, CABA, trad. Rodrigo Molina Zavalía, 2017.

<sup>81</sup> Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Ed. Struhart & Cía, CABA, Trad. Francisco Javier Conde, página 99, 2015.

<sup>82</sup> Martin Heidegger, *La pobreza*, Amorrortu, Buenos Aires, 2008.

*voluntad hermenéutica del lector*, su paciencia y capacidad de sobreponerse al aburrimiento, pero también un cuidado de la memoria, del cerebro, de la semiosfera: *éstos avanzan seleccionando, filtrando, reduciendo, elaborando nuevos textos y relaciones.*

¿Respecto de las aulas? Tomar una noticia, analizarla a partir de siete u ocho sitios distintos, ejercitar lo dicho/no-dicho en cada uno de ellos. Inocular la duda, el contexto, la mirada del otro, ante el mundo que me presentan las pantallas y sus recorridos digitales narcisistas. ¿En lo cotidiano? No hay tiempo propio sin *función narrativa*. Éste es el problema de la temporalidad de la comunicación como tiempo impropio *y de la necesidad de narrar como experiencia humana del tiempo y del lenguaje.* ¿Y del capital?

Hay una jerarquía del capital respecto del capital que no se dirime solamente a través de innovaciones esenciales sino *segundo a segundo* extrayendo información de todas las relaciones productivas del planeta gracias a la penetración de la cibernética del capital sobre el lazo social. La *data* permite al capital planificar al capital, encontrarle poder de compra en algún punto del ciberespacio, fundamentalmente, liquidarlo con una campaña estratégicamente diseñada por la propiedad irreproducible de los algoritmos.

CODA

# Perón como programador



**A**l Coronel Juan Perón le hubiera encantado poseer el juguete de la Big Data y desde el Estado planificar la economía y la sociedad. La cibernética no nace del capital sino del estado. De su pensamiento a largo plazo, de su inversión estratégica, de un horizonte abierto por una burocracia técnica profesional y nacionalista. La historia de internet, su origen militar, así lo atestigua, para el caso norteamericano. Documentos, cartas y archivos de gestión de Ramón Carrillo, habilitan esta suposición, para el caso argentino, en un marco que se inicia en la preocupación y trabajo administrativo-sanitario y lo excede. Que a nuestro criterio no solo tiene que ver con cuestiones técnicas que hacen a la *semi-totalitaria* voluntad del gobierno peronista, como decía Milcíades Peña, sino con *su diferencia respecto al fascismo*. El Pocho rechazaba visceralmente la violencia, cerraba sus ojos para no ver las brutalidades que otros cometían en su nombre, de tanto en tanto, caía en una retórica inflamatoria, sin jamás cultivar la mínima inclinación por convertir el uso de la violencia en filosofía, su mejor biógrafo —Joseph Page— así lo señala. Para Perón, el arte de la conducción política era un *ejercicio de intermediación permanente*, de disfraz. Escribir el guión, repartir anticipadamente las cartas, para que otros digan, más o menos, lo que de antemano se desea. Su aura carismática es una especie de teatro de enredos y tragedias donde se dirime La Pasión Por La Orgánica (ése deseo de ser

mosquito, mordisquito, chupamedia, alcahuete, burócrata sindical) Programar los roles, funciones, asuntos de conversación. Hubiera querido ser también el Primer Cibernólogo. Aquello que resulta ocultado, enterrado, en nuestro *inconsciente*, como “frase”, “orden” (en rigor: *cosa*) que, sin embargo, nos interpreta, actúa, constituye el apetito de los programadores. Hacerle al organismo una misión, un destino, *producirle un fantasma a la máquina* que obedezca nuestros designios, lo decía muy jocoso en el 73’, en diálogo con Roberto Maidana, Jacobo Timerman, Sergio Villarroel: “*ése que ayer era el único privilegiado, hoy es el revolucionario, esto comenzó en la familia, en los principios que destilamos en las madres, fueron metidos en los niños, hasta los seis años, momento en que se forma el subconsciente... ¿y quién le saca a los chicos del subconsciente lo que la madre le metió en la cabeza a los seis años?!*” Los niños haciendo la V de la Victoria, la juventud peronista era ante todo un producto de la militancia maternal de las compañeras. Manejar información, anticiparse, diagnosticar, son necesidades permanentes de la burocracia y sus técnicos. De aquí que la afinidad, el sueño, de una *ciencia de la información* sea una ambición de cualquier estado-nación: “La Cibernética parte de la mecánica y tiende hacia una mecanización cada vez más completa del trabajo del hombre, incluso el trabajo del intelecto, con el objeto de economizar esfuerzo y tiempo. En cambio la Cibernología se fundamenta en la ciencia del hombre, tiende a racionalizar las normas de la convivencia humana con el objeto de aumentar su felicidad. Lejos de propiciar una mecanización del Estado y del Gobierno, se propone, mediante recursos científicos, humanizar ambos. La Cibernología, sería, entonces, la ciencia integral del hombre”<sup>83</sup>. Una ciencia peronista que quiere la planificación de la sociedad como felicidad del pueblo: “Hablo de la felicidad, la felicidad humana, que solo es concebible dentro de una colectividad, pues el hombre es “par excellence” un ser social. Por consiguiente, los resultados prácticos de las síntesis cibernológicas serán reglas destinadas a dirigir científicamente la vida de las colectividades humanas. De aquí la tercera definición de la Cibernología enfocada como ciencia aplicada: la Cibernología es la ciencia y el arte de organizar las comunidades y gobernarlas. La biopolítica es una de sus técnicas”<sup>84</sup>. Pero la *cibernética* pronto se desprende de su financiamiento público, de su caparazón administrativo-burocrático, se constituye como empresa de capital, se retira del estado y de la universidad, se convierte en máquina de valoración tecnológica de valor. De un garaje donde se piensan ideas, de un despacho de funcionario donde se imagina una ciencia total, al *laboratorio sin paredes del capital*. La cibernética se trasfigura en la última promesa disponible de inmortalidad del hombre. En

<sup>83</sup> Arturo Carrillo, *Ramón Carrillo: El hombre, el médico, el sanitarista...* Buenos Aires, 2005, páginas 286-287.

<sup>84</sup> Op. Cit. pág. 287

Ramón Carrillo, aún se soñaba crítica y humanista, botiquín teórico y medicina de urgencia para la humanidad: “El Estado cibernológicamente concebido, desembocará, tarde o temprano, en una sociedad planificada por los sociólogos, psicólogos, arquitectos, higienistas, juristas y verdaderos economistas; una comunidad capaz de modificar con su esfuerzo las limitaciones telúricas y las injurias de su propia geografía, y condicionar un orden, adaptando exactamente a sus necesidades biológicas y espirituales. Debemos reconocer que en un Estado y en una sociedad planificada, el hombre no puede ser concebido sino en función de los demás hombres. Porque no solo pensamos con el cerebro, sino que pensamos con todo el cuerpo; el hombre aislado es una utopía, ya que si bien piensa y siente con su cerebro y su cuerpo, también piensa y siente con el cerebro y el cuerpo de otros hombres”<sup>85</sup>.

Una sociedad de control fue anticipada y criticada por Ramón Carrillo en tanto *cibernología* si bien fue políticamente desarrollada por la *dictadura militar* en la guerra de Malvinas donde la ficción — ¡estamos ganando!— se volvió masacre y democracia de la derrota. La sociedad de control en Argentina se piensa anterior al plan Pinedo. Es preperonista al mismo tiempo que global-libre cambista. Su mayor pensador es otro Domingo, el Felipe Cavallo. Se combinan en ella la especialización agrario-tecnológica, el keynesianismo penal, la civilización importada. El menemato le impuso una estética, fundamentalmente, norteamericana. Disolvió los “viejos valores” del estado benefactor en la cocaína de la sociedad espectacular sin culpas. Hundió su dedo en la herida de la crisis de representación produciendo mayorías amorfas directamente conectadas al mercado mundial. Nuestra crisis no es “valorativa” sino *representativa*. No sabemos quién manda. No tenemos una idea conceptualmente compartida del mundo. Cada cual lo diseña, lo “personaliza”, a su modo y se encierra en su universo informacional. No es fácil hallar verdades donde pueda apoyarse el humano inducido a comportamiento predictivo y *data* de los mudables sistemas sociales de la cibernética. Y tampoco podemos pensar la dignidad del humano sin antes o al mismo tiempo pensar la dignidad de lo *no humano*: animales, plantas, espectros. El desorden moral actual no se resuelve, no se supera, con la quimera cristiana del colaboracionismo social y sus pactos sino en la preparación trascendental de lo actualmente indecible: la liberación del campo popular. La “comunidad organizada” es la falsa conciencia del estado como lucha abortada. Por eso, la *cibernología*, en el marco del *capital*, estaba ya condenada a fomentar la *cibernética* más allá del derecho.

Aquí se cierra este *coda*, con el anuncio de un trabajo inédito, un proyecto en su fase final, cuyos borradores me han nutrido a lo largo del presente ensayo. Me refiero a “*El don de*

---

<sup>85</sup> Op. Cit. pág. 288

*la ubicuidad: Ramón Carrillo y la Cibernetología peronista*”, de Gabriel Muro, genealogía de una ciencia frustrada en la cual reconocemos los actuales límites del estado respecto a la *cibernetica* y su *bio-política*.

#### NOTAS A ALGUNOS TEXTOS USADOS:

- Daniel Álvaro, **La metáfora del lazo social en Jean Jacques Rousseau y Émile Durkheim**, Papeles del CEIC, ISSN: 1695-6494, Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva, Facultad de Ciencias Sociales - Universidad del País Vasco. [<http://www.ehu.es/ojs/index.php/papelesCEIC/article/view/15726>] *El paper es muy interesante como problematización de la metáfora “lazo social”, propone deshacerse de ella ya que la misma contiene un punto de vista ontológico (individualista) equivocado respecto de la constitución real de la social en tanto “ser en relación”. Nosotros avalamos la desfiguración ideológica que hace la metáfora haciendo uso de ella interpretándola como síntoma. Al mismo tiempo, habilita un punto de encuentro con el discurso de la subjetividad.*
- María Törnqvist, **Rethinking intimacy: Semi-anonymous spaces and transitory attachments in Argentine tango dancing**, Current Sociology, ISSN 0011-3921, E-ISSN 1461-7064, Vol. 66, no 3, p. 356-372, Uppsala University, Disciplinary Domain of Humanities and Social Sciences, Faculty of Educational Sciences, Department of Education. Institute for Futures Studies, Sweden. *Exhaustivo paper con mucho trabajo de campo y evidencias, permite repensar los lugares comunes acerca de la intimidad observando otras formas de dar sentido y valor a prácticas de apegos transitorios. Nos ha resultado sumamente útil para seguir pensando la intimidad en el marco de la visibilización absoluta de los sistemas cibernéticos.*
- Beatriz Sarlo, **La intimidad pública**, Buenos Aires, Seix Barral, 2018. *La pregunta de Sarlo es: ¿cómo un ser sin cualidades, sin talento, tiene lugar en la banalidad del mundo, del espectáculo y de las artes, sin aburrirnos? La respuesta es la estrategia del escándalo. Esto permite una carrera por posicionar la propia imagen en la hoguera de las vanidades mediáticas. El resultado es la indiferenciación de las esferas pública y privada. Muy importante el análisis sobre las maternidades de las vedettes, para los estudios de género.*
- Niklas Luhmann, **La sociedad de la sociedad**, Herder, Universidad Iberoamericana, 2007, Trad. Javier Torres Nafarrate. *Se trata de una obra mayor, decisiva en la historia del pensamiento sociológico, y fundamental en el siglo XXI. Nunca nadie antes pudo pensar teóricamente la totalidad de la sociedad desde un elemento a partir del cual es posible diferenciarla como objeto en sí. En cualquier comunicación se implica la sociedad del mundo. Brillante.*

- Anthony Giddens, Philip W. Sutton, **Sociología**. Alianza Editorial, 2014, trad. Francisco Muñoz Bustillo. *De esta obra clásica y sintética, hemos utilizado el capítulo 18 dedicado a los medios de comunicación y el 19 sobre las redes y organizaciones. Siguiendo el orden de la interpretación del autor, los debates se centran tanto en la posición del actor (usos) como alrededor de la estructura (transformaciones que generan concentraciones mundiales) Estamos de acuerdo cuando afirma que internet, las redes sociales, etc, no determinan por completo el comportamiento humano. Nosotros hemos enfatizado el uso de medios “pre-electrónicos” como resistencia política y conservación de lo íntimo. Por otro lado, sus conclusiones sobre el efecto del mundo virtual en las relaciones sociales intentan ser equilibradas, pero resultan ya anacrónicas, livianas, superficiales.*
- Eugenio Raúl Zaffaroni, **Derecho penal humano: la doctrina de los juristas y el poder en el siglo XXI**, Hammurabi, Buenos Aires, 2017. *No obstante, la descripción del jurista (acertada por cuanto confirma el imaginario social del mercado de la droga) la misma debe ser completada por una mirada más cercana al fenómeno, ya no desde el punto de vista jurídico, sino literario non-fiction. Los textos de Roberto Saviano resultan del todo necesarios para pensar esta existencia mafiosa que resulta en una especie de “calvinismo último” (restaurantes donde no entran, hoteles que no conocen, bancos que nunca verán) en el cual viven, tantas bandas, durante tantos años, en pozos ocultos, reclusos, encerrados antes de ser detenidos. Un narco capital cuyos dueños están armados como ejércitos nacionales y al mismo tiempo viven al límite y no pocas veces ascéticamente. Este atractivo espectacular de vivir como un Rey durante algunos años seduce a millones de jóvenes en todo el mundo que se ofrecen como sacrificios disponibles a la riqueza inmediata sin otro sentido.*
- Tiqqun, publicación francesa (1999-2001), **La hipótesis cibernética**, recuperada en los blogs, online [<https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/la-hipotesis-cibernetica.html>] *La importancia de este trabajo yace en que no aborda la cibernética de modo abstracto sino en relación al capitalismo. En ese sentido, estamos de acuerdo con la idea de que cibernética y bio-política se asocian en el ejercicio de la dominación tecnológica planetaria. Pero no consideramos a la cibernética “un mundo autónomo” sino terriblemente concreto. Nace de viejas iniciativas del estado (que el sociólogo Gabriel Muro rastrea muy bien en Ramón Carrillo, para el caso argentino) pero muy pronto de independiza de él como potenciación tecnológica del capital en empresas transnacionales (con pies en Estados Unidos y China) Esta potencia cibernética del capital envuelve la cotidianeidad del humano transformándolo productiva o hiper-productivamente, sea como usuario y materia prima (proveedor de datos y conductas) o como trabajador cognitivo al cual se le explota su conciencia como “conciencia del programador” (los algoritmos no son conscientes y buscan en el mercado un programador, una conciencia viva, sensible e inteligente, que venda su conciencia para potenciarlos en el dominio de lo ente) Como muy bien afirma la publicación: la cibernética es el anti-humanismo más consecuente. Justamente por ello está al servicio del capital desde la cuna y no puede producirse como “cibernética crítica” o “ciber-comunismo”. La cibernética no es, por lo tanto, un “objeto” o “saber” de reapropiación sino un campo de combate en el cual lo que se dirime es la humanidad del hombre. Pero no mediante las guerrillas. No estamos de acuerdo con la supuesta “salida política” que plantea el ensayo (“pánico”, “guerrillas”, “revueltas invisibles”, etc) y sus exabruptos (muy franceses, por cierto) tan snobs como previsibles.*
- Byung-Chul Han, **La expulsión de lo distinto: percepción y comunicación en la sociedad actual**, Trad. Alberto Ciria, Herder, Buenos Aires, 2018. *Una muy buena metáfora, entra*

*tantas, para observar esta cuestión del Reino de Lo Igual en la comunicación inmediatamente mundial es bajarse la aplicación Periscope y frecuentar por una semana sus interacciones.*

- Esteban Ierardo, **Mundo Virtual. Black Mirror, posapocalipsis y ciberadicción**, Ediciones Continente, CABA, Octubre 2018. *Lectura, absolutamente, placentera y sabia que interroga al presente con la mirada de la filosofía antigua produciendo unos contrapuntos entre la sociedad y su cibernética y los problemas existenciales del humano, tan viejos, y por eso siempre renovados y transfigurados, en nuevas máscaras y aparatos.*
- Alvin Toffler, **El “shock” del futuro**, Plaza & Jones, trad. J. Ferrer Aleu, 1973. *Este libro puede ser considerado “bibliografía obligatoria” —junto a otros como “la condición posmoderna” o “Lo inhumano” de Lyotard— si el estudio sobre las sociedades de control se organizara como materia académica. Se trata de un estudio denso, a modo fundamentalmente informativo, de los efectos tecnológicos en la subjetividad que ya se advertían con claridad en los setentas. A falta de dialéctica y concepto, el autor observa como “shock” lo propio de las sociedades de control (desorden y dominación) y se interroga si es posible “vivir en una sociedad fuera de control”. Pues bien, ésa sociedad que él observaba como “desmandada” ya mostraba los primeros síntomas de la actualidad de las sociedades de control.*
- Yuval Noah Harari, **Home Deus: Breve historia del mañana**, Debate, trad. J Ros, 2016. *Este libro permite comprender que la lucha electoral en la Argentina de 2019 será la del gobierno dataísta y su religión transhumanista y el peronismo y su tradición cristiana. Los argentinos van a elegir mucho más que el personal que se deberá encargar de re-establecer las condiciones endógenas de reproducción del capital no innovativo, es decir, nacional respecto del mazazo que le acaba de imponer la vieja oligarquía y sus concesionarios amigos a través del PRO y la tercerización de la UCR: los argentinos van a decidir si el sentido de la política nacional puede aún dirimirse de forma artesanal (militante, callejera, negociadora, sindical, tradicional) o si la manipulación de la big data a través del estado consigue la total amorfidad del campo popular. Éste último escenario es de una violencia, destrucción del estado y agresión sobre el lazo social que ya hemos visto de forma separada (crisis por hiperinflación en el 89’ y crisis de deuda externa en el 2001) pero jamás al mismo tiempo. La vieja consigna “Braden o Perón” se transforma así en “Dios o los datos”.*