

NUEVOS AVANCES EN TE(CN)OLOGÍA

Hernán Gabriel Borisonik

*De no haber sufrido casi todos los
hombres por causa de la imprenta
y de no haberse convertido
en universal su tiranía, no me
hubieran faltado a mí razones para
lamentarme. Pero en la época en la
que he vivido, he sido testigo de la
mayor distorsión de esa excelente invención.*

Thomas Browne, 1642

I.

La Modernidad ha sido un proceso de aceleración que, tal vez más claramente a partir del siglo XIX, ha reflexionado profundamente acerca de la razón, el pensamiento y el lenguaje como instancias constitutivas de lo “humano”, tendientes a una vida organizada y perfectible, llegando a concebir, incluso, la idea de un “fin de la historia” que aún retumba en ciertos discursos. Como reemplazos del Dios medieval, la lógica racional y la ley proveyeron a los post (y anti) feudales herramientas metafísicas sobre las cuales construir el espacio de lo posible. Quizás por eso, desde las más diversas perspectivas se ha analizado a la organización moderna de la existencia como la puesta en acto de un itinerario hacia la abstracción que implica siempre alguna forma de *desmaterialización* de la realidad en función de conceptos o funciones simbólicas. Así, sólo por dar algunos ejemplos más o menos antojadizos, Karl Marx¹ diría que una razón emancipada de la explotación sería la puerta de entrada a una existencia en la que las fuerzas productivas estarían liberadas de sus cadenas clasistas y se desarrollarían al máximo, Max Weber² enunciaría a la Modernidad como

1 Cfr., por ejemplo, K. Marx, *El manifiesto comunista*, trad. Pedro Ribas Ribas, Madrid, Alianza, 2011.

2 Cfr. M. Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, trad. J. Medina Echavarría, J. Roura Parella, E. Ímaz, E. García Maynez, J. Ferrater Mora, F. Gil Villegas,

una suerte de carrera racionalizante que sintetizaría todos los comportamientos sociales dentro de marcos legales, Gerorg Simmel³ describiría con maestría el proceso de abstracción del dinero desde las reses (o sus cueros completos) hasta los billetes -a lo que huelga hoy agregar la aparición, rápida propagación y hegemonía del dinero digital, que ocupa un espacio incomparablemente menor en términos físicos, pero inmensamente mayor desde el punto de vista de la circulación, que las primeras expresiones físicas- y León Rozitchner⁴ derivaría desde la teología agustina una historia de la *des-mater-ialización* que marcaría a fuego la experiencia subjetiva occidental hasta nuestros días. Pero si la Modernidad siempre vio a la tecnología como una hija inquieta de la razón, ahora (incluso después de la bomba atómica y los alimentos genéticamente modificados) existen voces que afirman acriticamente que la solución a las agitaciones económicas está en una mayor innovación tecnológica y que los problemas ecológicos junto con las crisis energéticas pueden ser saldados con el aumento de las *tecnologías verdes*. Una de las principales características para comprender el problema de la técnica en la actualidad es su universalización y ubicuidad casi total, lo cual ha hecho que se la interprete desde un prisma sagrado o religioso⁵.

Las utopías y las distopías tecnológicas responden directamente a esta abrumadora sensación de que la técnica ha invadido prácticamente todas las áreas de nuestras vidas y una de las líneas directrices que han tomado las innovaciones y conocimientos en esta área ha sido la de disminuir a su menor expresión posible el elemento material o físico de algunas experiencias sociales, tales como el dinero o las comunicaciones. El capitalismo tardío nos intenta seducir y pretende justificar (o, al menos, disimular) la tendencialmente infinita inequi-

México DF, FCE, 2014.

3 Cfr. G. Simmel, *Filosofía del dinero*, trad. R. García Cotarelo, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977.

4 Cfr. L. Rozitchner, *La cosa y la cruz. Cristianismo y capitalismo (en torno a las Confesiones de San Agustín)*, Buenos Aires, Losada, 2007.

5 Sobre esta cuestión, podría ser de algún interés indagar en el pensamiento de Ernst Bloch, quien, desde una hermenéutica ontológica que une a lo humano con la esperanza en el futuro, considera que todos los artefactos culturales podrían estar cargados de un valor utópico. Cfr. E. Bloch, *El principio esperanza*, trad. F. González Vicén, Madrid, Trotta, 2007.

dad que asola a la humanidad viva desde muy diversos ángulos. Uno de ellos es esta predilección por lo sutil en términos de peso y volumen; lo virtual, que por su apariencia inmaterial, se vuelve más afín a lo divino. Desde la invención y difusión del microchip y las tarjetas de crédito, a partir de la década de 1950, la creciente portabilidad y la casi absoluta movilidad de algunas cosas (y algunas personas) se han convertido en obsesiones que prometen declinar de maneras muy particulares verbos como “liberar”, “atesorar” y “asegurar”, que oscilan entre ser la culminación del proyecto moderno y la puerta a un modo aún inédito de representar en el que sea posible reproducir las condiciones en las que transcurre nuestro habitar en el mundo. Así, mientras la educación (y la expresión) junto con la conquista de derechos se encuentran hoy gravemente amenazados, la tecnología (al servicio del capital) avanza descomunemente, lo cual trae como consecuencia nuevas formas de sacralización.

Dinero, lenguaje e información son tal vez los elementos más representativos de una voluntad de comprimir para acumular que hace a la especificidad de nuestro presente. Pero, en todos los casos, lo que el dogma de la virtualización provee son versiones muy específicas -y potencialmente muy dañinas, en tanto que caviladas, diseñadas y usufructuadas por una parte muy minoritaria de la humanidad a costas de todo el resto- de esos medios que han estado siempre en el centro de los diferentes modos de vida que nuestra especie ha atravesado. Además, es importante observar que todas las expresiones de esta digitalización del mundo no pueden ser homologadas sin más a formas de desmaterialización: hay que recordar siempre que cada una de ellas se sostiene en soportes absolutamente materiales (el plástico, la fibra óptica o los incontables módulos repletos de datos que se encuentran en espacios altamente controlados, refrigerados y alejados de cualquier ente ajeno a su conservación y reproducción, por no contar los sensores, armas y seres humanos a sueldo que los defienden) sin los cuales nada de lo que hoy parece tan etéreo existiría.

Si durante los siglos xv o xvi, un libro era un atado de páginas manuscritas que circulaban al interior de un selecto grupo de conocidos hasta hallar un editor entusiasmado o morir en el olvido del mohín, hoy, antes que cualquier otra cosa, es un *archivo* digital, es decir, una serie encriptada de códigos que puede ser reproducida casi ilimitadamente y que puede tomar las más diversas formas de difusión. El esfuerzo por salvar de la muerte a un impresionante número de manuscritos e incunables que empresas como Google están llevando adelante da cuenta, entre otras cosas, de las posibilidades técnicas y psicológicas que

brinda la compresión del espacio en la virtualidad. Una de las estrategias de venta de ciertos aparatos de lectura (como Kindle o Nook) ha sido, precisamente, mostrar que la cantidad de material que antes constituía una biblioteca especializada puede hoy caber en un bolsillo.

El sofisticado perfeccionamiento que los mecanismos de control sobre las personas y las cosas han desarrollado se ha vuelto el resguardo y el anhelo de quienes se encuentran en las posiciones de mayor poder. Paraísos fiscales, camiones de caudales, *freeports* y servidores se han transformado en elementos cardinales, en términos de importancia pero también de técnicas de seguridad, para el resguardo de los medios que el capitalismo tardío ha convertido en fines. Más allá de la hiperfocalización de las políticas de los Estados, el clivaje económico y la diferenciación a través de las riquezas opera aún con más fuerza que cualquier otra dicotomía. La Modernidad globalizada ha dado como fruto una clase alta (en términos de fortuna cuantitativa, pues ya no detenta como antaño el monopolio de la cultura o la educación) que es internacional (o extranacional) y homogénea en varios de sus comportamientos. Hoy pueden encontrarse enormes similitudes entre los dueños de las mayores multinacionales, las figuras mediáticas de mayor celebridad y los personajes políticos más acaudalados del planeta. Entre ellos hay una red de solidaridad financiera apoyada por los Estados y depositada en espacios absolutamente inaccesibles al común de la humanidad. La riqueza de los menos es actualmente tan extrema que puede configurar al mundo y crear espacios cuasi utópicos (si no felices, alegres para quienes pueden transitarlos; si no inexistentes materialmente, inalcanzables jurídicamente), escondidos en zonas estratégicas del globo. Pues, ¿qué puede parecer más idílico que desayunar en Singapur, tomar un jet privado, asistir a una demostración de las nuevas posibilidades en medicina o telecomunicaciones, beber una copa en Roma, subir a un helicóptero y dormir en un *penthouse* en París, sin tener nunca que cruzarse con más gente que colegas y algunos sirvientes, gozando de los lujos de la privacidad, la discreción y el silencio? Las condiciones de vida que hoy pueden ser vividas por algunos manifiestan una forma utópica del capital. Sin embargo, este mundo en apariencia tan abstracto (bancarizado, digitalizado, virtualizado, mercantilizado y financierizado) es muy cómodo y fluido para sus dueños, pero frustrante, rígido y asfixiante para la mayoría, que se ve obligada a proveerlos de toda la materia necesaria para la puesta en acto de sus fantasías.

II.

La pregunta acerca de la cantidad de espacio necesario para alojar aquellos aspectos considerados inmateriales, pero simultáneamente constitutivos de la forma de vida humana (lo inteligible, pensamientos, recuerdos, sentimientos) - así como la posibilidad de indicar sus coordenadas con precisión- ha sido una importante preocupación para la biología y la psicología modernas que acompañaron el ascenso del paradigma liberal y la compartimentación del saber y del ser como estrategia característica. Si bien toda la tradición metafísica se ha valido de circunscripciones analíticas o conceptuales para avanzar en la explicación o exploración de los fenómenos, nunca se consideraron tales espacios como estancos e inamovibles en la magnitud en que se lo hizo desde el *status quo* del siglo XIX en adelante, cada vez con mayor fuerza y menor fundamento científico.

Dentro de la estrategias que ponderan la cuantificación por sobre la comprensión, tal vez las que más fuerza han ganado en las últimas décadas han sido las dedicadas al estudio del cerebro humano, las cuales pretenden ser preventivas (o premonitorias) y curativas de determinadas patologías, comportamientos y *desvíos* e incluso maximizadoras de las capacidades de los individuos. Frente a ello, Georges Canguilhem desplegó hacia el final del siglo XX (cuando aún los desarrollos en este sentido eran muy incipientes y lejanos del nivel de difusión y aceptación con el que hoy cuentan) una serie de estudios críticos que han mostrado un pronóstico llamativamente preciso sobre las tendencias *localizacionistas* y sus vínculos con la tecnología informática y la manipulación de las opiniones en favor de intereses corporativos. En 1980 decía:

parece claro que la cuestión, manifiestamente ha dejado de ser tan sólo teórica. Pues creemos comprender que cada vez más los poderes están interesados en nuestro poder de pensar. Y por tanto, si buscamos saber cómo ocurre que pensemos como pensamos es con el fin de defendernos contra la incitación, taimada o declarada, a pensar como se querría que pensáramos. En efecto, numerosos son aquellos que interrogan sobre los manifiestos de algunos círculos políticos, sobre algunos métodos de psicoterapia llamada del comportamiento, sobre los balances de ciertas sociedades de informática. Han creído discernir aquí la virtualidad de una extensión programada de técnicas que buscan, en último análisis, la normali-

zación del pensamiento. Yo creo que para simplificar sin deformar es suficiente con citar un nombre: el de Leonid Pliouchtch y una sigla: la de IBM⁶

Es interesante caer en cuenta de que en los casi cuarenta años que nos separan de los dichos de Canguilhem, el discurso neurocientífico ha crecido enormemente en popularidad, mientras que el filosófico se encuentra en franca decadencia. Este no puede ser un hecho puramente fortuito, sino que representa los modos y valores que se han impuesto sobre Occidente en las décadas de crecimiento del neoliberalismo. En otras palabras, no podemos dudar de que esta transformación ideológica está estrechamente vinculada con posiciones políticas que han favorecido a los sectores económicamente dominantes. Tal vez por eso, si bien podría construirse una genealogía de los vínculos entre mente y cuerpo que remita hacia Descartes, Tomás de Aquino, Aristóteles o Buda, su impronta más relevante para el presente comenzó en el siglo XIX y se aceleró inéditamente en las últimas décadas. Y es precisamente allí donde Canguilhem ha centrado sus investigaciones. Desde Franz Joseph Gall hasta Jean-Martin Charcot, la intención frenológica siempre tuvo zócalos morales y prácticas tan invasivas como el electroshock o la lobotomía. De cara a eso, nombres como Sigmund Freud o Pierre Janet han sido claros en sus posiciones *antilocacionalistas*⁷.

Sea como sea, aún no existen conclusiones incuestionables en las ciencias del cerebro. Al contrario, si bien parece claro que existen vínculos entre la transmisión eléctrica interneuronal y las posibilidades de las acciones físicas, todavía no se ha podido demostrar que haya equivalencias perfectas entre el *topos* celular del cerebro (o su organización) y el comportamiento o las ideas.

6 G. Canguilhem, "El cerebro y el pensamiento", trad. L.A. Palau C., *Revista colombiana de psicología*, n° 5-6, 1997, pp. 18-29, p. 18. El texto fue originalmente dado como conferencia en 1980, pero su publicación fue diferida más de diez años. Pliouchtch fue un científico ucraniano, exiliado en Francia, que investigó la aplicación de las matemáticas a la biología del cerebro y estudió las posibilidades de la telepatía.

7 Cfr., entre otros, S. Freud, "La censura onírica", en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, vol. 15, p. 129; P. Janet, "Les sentiments simples qui accompagnent l'action, la tristesse et la joie (1923-1924)", en *Leçons au Collège de France (1895-1934)*, París, L'Harmattan, 2004.

Lo que sí hay es un enorme aparato de difusión y publicidad de ensayos que defienden esta última postura, lo cual no les otorga mayor fundamento epistemológico y sí puede percibirse como una intencionalidad estratégica. La contundencia de la visión de Canguilhem sobre el futuro es impactante:

¿Qué podríamos tener contra el computador si nuestro cerebro es él también un computador? ¿El computador en casa? ¿Por qué no, puesto que en cada uno de nosotros hay un computador? Un modelo de investigación científica ha sido convertido en máquina de propaganda ideológica con dos fines: prevenir o desarmar la oposición a la invasión de un medio de regulación automatizada de las relaciones sociales; disimular la presencia del que decide tras el anonimato de la máquina.⁸

Pero, además de indemostrado, el proceso del pensamiento tal y como ha sido mentado por las neurociencias quedaría circunscripto a las capacidades de cada individuo, más allá de la sociedad o el medio que lo contienen. El pensamiento, considerado por fuera del entorno, queda reducido a una serie de potencias que podrían regularse mecánicamente o farmacológicamente, dejando de lado la reflexividad que el ejercicio colectivo implica. Del mismo modo, sería saludable poder trabajar bajo la hipótesis de que el cerebro sólo funciona como una “comunidad” en la que una neurona sola no “piensa” separada de las demás, sino en tanto que parte de una red⁹. En todo caso, y más allá de la posibilidad de ubicar en el espacio al pensamiento, es fundamental releer críticamente los fundamentos metafísicos sobre los que se han cimentado los esfuerzos *localizacionistas*, que pretenden disipar toda posibilidad de contingencia y, con ello, eliminar a la política como espacio posible para la creación colectiva.

8 G. Canguilhem, op. cit., p. 24.

9 Sobre esa cuestión, ver, por ejemplo, W. Uttal, *Mind and Brain. A Critical Appraisal of Cognitive Neuroscience*, Cambridge, MIT Press, 2011. Frente a eso, aún debe ser puesta en cuestión la locación total del pensamiento, lo cual implica preguntar por el sujeto de lo inteligible: ¿piensan los humanos o sólo se relacionan con lo pensado por otras entidades? Si bien ese es un problema que excede por completo los alcances de este texto, es menester dejar planteada una postura que comienza, al menos, con la interpretación del *De anima* aristotélico por parte de Averroes, en la cual toda forma del pensamiento es ajena a la condición humana.

III.

En 1976, Jean Baudrillard, al analizar los intercambios simbólicos y bajo la idea de una emancipación no subjetiva¹⁰, daría cuenta de un proceso a través del cual los signos se liberan de aquello que venían a simbolizar. Tomando en parte las formulaciones saussureanas¹¹, Baudrillard mostró cómo la dimensión funcional del lenguaje quedaba excluida, otorgando a su dimensión estructural una preponderancia absoluta. Esta autonomización supone la irreferencialidad de los signos, su indiferencia respecto de los significados y la preponderancia del principio de simulación sobre el principio de realidad. Como resultado, la ley mercantil del valor (la economía política clásica) acaba por ser asumida como una *existencia segunda* o *principio fantasma*. En un mundo de signos emancipados de sus referentes, la idea de una Verdad última o la búsqueda de un respaldo sólido e inapelable del valor se vuelven informulables. El paso de la era industrial a la financiera ha implicado en casi todos los órdenes de la vida un aumento del nivel de abstracción, en términos de las formas de interacción y de la autonomización del valor frente a la producción. Eso ha implicado un quiebre fundamental con la referencialidad, tanto en el campo lingüístico como en el monetario.

Adicionalmente, la intensa mercantilización de la vida humana ha llevado al paroxismo la idea de que todo tiene un precio medible en dinero. Hoy llega a parecer trivial declarar que cualquier cosa puede ser objeto de compra-venta o desnudar el imperativo capitalista de sacar el mayor provecho, invirtiendo lo menos posible y ganando lo más posible¹². Sin embargo, las mercancías y los modos por los cuales éstas llegan a existir están más separados y velados que nunca. En otras palabras, mientras que somos testigos de un inédito ímpetu por medir y contar (por ejemplo, la localización de los sentimientos en el entramado neuronal, las veces que los consumidores de un producto miran determinado punto en una pantalla o las reacciones diferenciales a diversos sinónimos de un mismo término para refinar un mensaje político o publicitario), asistimos, simultáneamente, al ocultamiento ideológico de cualquier forma de

10 Cfr. J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, París, Gallimard, 1976.

11 Especialmente F. de Saussure, *Curso de lingüística general*, Barcelona, Planeta, 1985.

12 Sobre el "realismo" o autoevidencia en la contemporaneidad, ver M. Fisher, *Capitalist Realism: Is there no alternative?*, Winchester, Zero Books, 2009.

producción (desde los talleres clandestinos hasta el *freelancismo*, y desde el *empeneurismo* a los *trolls* empleados secretamente por gobiernos o partidos para desacreditar a sus oponentes).

Pero Internet ocupa un espacio en el mundo y es importante recordarlo a cada momento. Esto supone comprender que existe un *locus*, un *topos* observable y no sólo un entramado simbólico. La red de redes es literal: el 90% de la información viaja por cables y solamente el 10% restante lo hace a través del aire, vía satélite. Con sólo evocar los episodios del año 2014 en los que tiburones pusieron en riesgo las comunicaciones digitales del globo o visitar Las Toninas (único punto por el que la fibra óptica, es decir, Internet, entra a la Argentina), se puede ver con claridad el vector físico de la virtualidad. Por eso, tan crucial como poner en duda la utilidad o los aportes a la salud que pueden surgir del mapeo cerebral (para, al contrario, poder complementar su estudio desde una posición metafísica que no apunte al aislamiento y gobierno de las células) es preguntarse por el lugar actual de lo virtual en temas tan sensibles como el trabajo *creativo* humano.

Las definiciones compartimentadas de trabajo, tal y como lo piensan en general las leyes laborales, excluyen el hecho de que las ideas -la labor creativa- sólo pueden ser concebidas y comunicadas gracias al uso de artefactos físicos (como computadoras, software e Internet) y, más aún, del esfuerzo de mineros esclavizados, operarios chinos sin derechos laborales y *freelancers* precarizados, entre muchas otras especies. De acuerdo con Fuchs y Sandoval (que reúnen en un compacto artículo una interesante muestra de algunas de las actuales reflexiones sobre estas cuestiones)¹³, es conveniente adoptar, frente al trabajo cultural, una definición amplia, que no ignore la materialidad de lo simbólico, que pueda tomar en consideración los vínculos entre la tecnología y las producciones (o “contenidos”) y que evite el provincialismo y la ingenuidad etnocéntrica de no poder reconocer las formas contractuales por fuera de las normas de los países más ricos (que, precisamente, abusan de los contratos opresivos impuestos en los más pobres): “debemos superar el idealismo digital y analizar

13 C. Fuchs y M. Sandoval, “Digital Workers of the World Unite! A Framework for Critically Theorising and Analysing Digital Labour”, en *Triple C* 12 (2), 2014, pp. 486-563. Aquí se sigue, aunque no literalmente, la traducción realizada por I. Rocca, G. Yansen y M. Zukerfeld (“Trabajadores Digitales del mundo, uníos! Un marco para teorizar críticamente y analizar el trabajo digital”, en *Hipertextos* Vol. 2, N° 4, Buenos Aires, Julio/Diciembre de 2015).

el trabajo digital basándonos en un marco teórico materialista digital¹⁴, dicen. Pues sólo prestando atención al aporte físico y concreto de una masa enorme de personas y materiales, será posible comprender que “sin transmisores y receptores una estación de radio es una abstracción; sin computadoras, *routers* y servidores, no hay Internet”¹⁵. La información digital existe gracias a un sistema de explotación absolutamente tangible y medible, aunque separado de modo ideológico de la vista de la gran mayoría de quienes los usan (e incluso de quienes son explotados). Frente a eso, la única manera de modificar las condiciones en las que los conocimientos (o, al menos, los datos) son difundidos es a través de acciones políticas. Y es este el espacio que más terreno ha perdido en los últimos años, debido, entre otras cosas, a la forma en la que lo virtual es consumido y a la casi absoluta fetichización de las mercancías digitales (desde las redes sociales hasta el dinero), que han derivado en un actor potencialmente mucho más poderoso que varios de sus antecesores: la inteligencia artificial.

Dentro de la visible e importante crisis que está atravesando el trabajo humano (y que, sin dudas, se profundizará en el futuro cercano), la inteligencia artificial juega un rol de gran relevancia, si bien por ahora no pueda hacerse mucho más que presentar muy brevemente la problemática, con la esperanza de conjurar un desarrollo conceptual más profundo. Este adelanto tecnológico supone la capacidad informática de captar e interpretar datos en magnitudes nunca antes conocidas, cuyo procesamiento algorítmico por parte de computadoras se lleva a cabo en tiempos infinitamente menores que los de la inteligencia humana (¿natural?), logrando la realización de acciones en tiempo real que pueden perfeccionar cuestiones tan disímiles como las inversiones en la bolsa de valores o el tráfico automotriz. No obstante, si bien es cierto que esta forma de representar la realidad traerá ventajas prácticas en diversos ámbitos, es también real que su implementación y mejoramiento responden a intereses concretos que hoy se reducen casi únicamente al pequeño punto geográfico del llamado *Silicon Valley*, donde se concentran las compañías con capacidad para controlar las plataformas desde las que los datos son captados (si bien es cierto que China está desarrollándose a gran velocidad en ese campo). Esos datos son

14 C. Fuchs y M. Sandoval, “Digital Workers of the World Unite...”, op. cit., p. 515.

15 E. Noam, *Media Ownership and Concentration in America*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 46 (citado por Fuchs y Sandoval, op. cit., p. 488).

entregados por usuarios que casi en todos los casos desconocen el uso que de ellos se hace y están constituyendo, sin lugar a dudas, una nueva *acumulación originaria* que dará lugar a nuevas conformaciones planetarias.

Se puede prever, en esta línea, un futuro bastante próximo en el que el empleo sufrirá grandes transformaciones debido a estas nuevas formas de automatización de la producción de bienes y servicios. La gran atomización de los trabajadores, el enorme debilitamiento de las estructuras sindicales (por motivos múltiples, pero siempre en favor de intereses privados y corporativos) y la precarización de las condiciones de cada individuo frente al mercado laboral está siendo acompañada por el desarrollo avasallante de formas no humanas capaces de reemplazar (y mejorar en eficiencia) algunas labores hasta ahora típicamente llevadas a cabo por hombres y mujeres. Si bien no hay un acuerdo generalizado, se supone que hay ciertos sectores que en el corto plazo se verán especialmente afectados por esta transición, como la traducción de textos, el transporte terrestre y la venta en supermercados (empezando, claro está, en las ciudades más desarrolladas). Y aunque es probable que en el “sur global” esta metamorfosis sea más lenta, su potencial aplicación será un vector de peso a la hora de amedrentar a los trabajadores y obligarlos a aceptar peores condiciones laborales.

Pero el problema que esta situación plantea no es de ningún modo el tiempo libre con el que dejará a miles de extrabajadores, sino la probabilidad casi total de que éstos no puedan sostener sus vidas en términos económicos por fuera de un mercado laboral que necesitará cada vez menos personas. El inconveniente que se puede visualizar en el horizonte, por ende, es que la liberación frente a la materialidad no será un camino hacia la felicidad, por lo menos, tal y cómo ésta era comprendida -y sobre todo entonces- desde el momento en el que nació la metafísica, es decir, como la posibilidad de un ocio creativo que tendría como resultado el cultivo de la vida interior, un mejoramiento de las relaciones interpersonales y el desarrollo de la política, la filosofía y las artes, como expresiones máximas del quehacer humano. Por el contrario, el triunfo de una nueva mentalidad (que marca, tal vez, el fin de la Revolución francesa) basada en la ganancia y reproducción del dinero (y, por eso, que ha hecho del dinero un elemento virtual, infinitamente reproducible en términos ahora también técnicos), trajo aparejada la absorción y apropiación de determinados significantes ligados a la emancipación por parte de los sectores más beneficiados por el estado actual de las cosas. Así, del mismo modo que un gobierno de de-

recha puede presentarse a sí mismo como la *revolución* de la alegría, colocando al término por fuera de la lucha de clases, el fin del trabajo (uno de los sueños de la Modernidad) corre el riesgo de ser también confiscado y convertido en fuente de miseria y sufrimientos. Las palabras, como veremos a continuación, están sufriendo un intenso proceso de reorganización que aleja -al menos esta es una de las hipótesis silenciosas que recorren estas páginas- al lenguaje de la humanidad.

IV.

Desde un punto de vista inmanente o vital, lo que principalmente (tal vez, lo que únicamente) existe es el intercambio. La vida como totalidad es, hacia adentro, una economía, aunque sin dudas no una que responde necesariamente a las reglas del mercado o a la idea de individualidades separadas que se vinculan mediante aparatos externos o extrínsecos. La realidad se puede pensar como un permanente y multilateral mecanismo *comercial*, a través de una multitud de dispositivos que van desde la ósmosis hasta la compra-venta, pasando por el *kula* neoguineano, el robo, la difusión, la emanación y la guerra, y que hacen posible toda sustancia. Incluso la entropía completa de la física o el primer motor inmóvil aristotélico funcionan, desde este punto de vista, a través del intercambio, puesto que (en tanto que futuro o que modelo) se colocan como tendencias que otorgan forma y sentido al mundo, exigiéndole a la vez someterse a la necesidad. Si pensamos en la vida como fenómeno total, su proceso constante es el intercambio, pues la única forma de estar completa y perfecta, sería en su ausencia, en su quietud absoluta, en la desaparición de cualquier forma de movimiento. La muerte total, la no existencia y la nada son las más autosuficientes de las formas y, como tales, se encuentran por fuera de las posibilidades de la metafísica¹⁶.

En ese sentido, la vida humana debería ser descripta como un inquebrantable proceso de intercambio, tanto hacia el interior como hacia fuera de la especie. La respiración, la alimentación y cualquier otra de las funciones vitales, así como las relaciones con el mundo, con la naturaleza y con otros *homines sa-*

16 Sobre esta última cuestión, es fundamental la apertura llevada a cabo en F. Ludueña Romandini, *Principios de Espectrología. La comunidad de los espectros II*, Buenos Aires, Miño y Dávila 2016.

piens sapiens claman ser precisadas como intercambios. Si así no fuera, no habría posibilidades de conceptualizar la negatividad o la diferencia. Es sólo de ese modo que puede comprenderse el clivaje organizador de toda forma civilizatoria que hayamos conocido: la dicotomía entre lo sagrado y lo profano, es decir, entre aquello atribuido a la forma humana, contingente, y aquello mentado como divino, necesario e imperecedero. Si bien tal división, así como las reglas que la articulan, responden siempre a definiciones históricas, éstas conforman, en cada momento, una cosmovisión que garantiza durante algún período la continuidad de las diversas conformaciones sociales. De hecho, como ya ha sido sobradamente demostrado¹⁷, los sacrificios y rituales constituyen intercambios con el contexto que contiene y da sentido (como límite y contorno) a las comunidades.

Puesto que no existe cambio sin medio, esta noción de la vida como acción de intercambio permanente coloca en un lugar de especial privilegio a las mediaciones, a los medios a través de los cuales las formas de comercio se hacen posibles. Así, la razón, el lenguaje y el dinero se han conformado históricamente como dispositivos insoslayables para la existencia humana, como formas que permiten universalizar, conectar y transmitir la experiencia vital, tanto en términos individuales como colectivos. Todo diálogo con otro -así sea el mundo como ámbito divinizado- implica una serie de asunciones filosóficas que definen un encadenamiento de medios, espacios (*topoi*) y reglas (retóricas) que hacen mutuamente inteligible y (al menos en algún punto) predecible el intercambio. Este hecho tiene como efecto que los medios más característicos de cada conformación histórica sean glorificados por sus usuarios hasta alcanzar la sacralidad. Al respecto, en 2014, Byung-Chul Han comparaba a los dispositivos celulares con los rosarios: “El *smartphone* es un objeto digital de devoción, incluso un *objeto de devoción de lo digital* en general. En cuanto aparato de subjetivación, funciona como el rosario, que es también, en su manejabilidad, una

17 Me refiero específicamente a la antropología y la sociología de fines del siglo XIX y principios del XX. Podrían mencionarse los escritos de Durkheim o Mauss. De todas maneras, hay estudios historiográficos, filosóficos, lingüísticos y políticos que acompañan estas ideas, como lo han demostrado Benveniste o Robertson Smith, entre otros. Un trabajo más detallado sobre este conjunto de ideas y autores se encuentra en H. Borisonik, *Dinero sagrado*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2013, caps. II.1.II y II.1.III.

especie de móvil”¹⁸. Pero, aunque las similitudes sean claras, los teléfonos inteligentes exceden (aunque también la alojen) la función de vincular a quien los utiliza con el mundo a través de una conexión espiritual, pues éstos también permiten y habilitan el intercambio de opiniones y sensaciones entre todos sus portadores.

Ahora bien, no obstante los medios sean los intercesores centrales del intercambio, a lo largo del derrotero humano han existido siempre instituciones o disciplinas que se han arrogado el monopolio de su interpretación, ocultando las pugnas políticas que eso conlleva. Si en diferentes momentos las religiones, la economía o algunas filosofías han demandado para sí ese sitio, hoy, frente a la potente adoración a la tecnología y a la imposición absoluta de Internet como medio primordial de relación con el mundo globalizado, quien se ha posicionado como líder de la interpretación es una empresa privada: Google. Siguiendo a Boris Groys¹⁹, en la actualidad nuestro intercambio simbólico con el mundo es puesto en juego en el entorno de Internet y predominantemente definido por Google. Las reglas establecidas por esta compañía sustituyen las *vagas* y abstractas ideas metafísicas por normas formales, concretas y universalmente aplicables dentro del firmamento *googliano*. Ya el hecho de que el nombre de una sociedad con fines de lucro pase a ser un verbo aceptado transestatal y transculturalmente implica una novedad respecto de cualquier conformación anterior y denota algunas características del sistema de dominación al que hoy nos sometemos.

Lejos de la *Vernunft* hegeliana (la razón, que se opone al entendimiento [*Verstand*] por ser éste un proceso analítico de separación y no un mecanismo que da acceso al saber), el procedimiento de definición de un término que Google provoca se remite a identificar todos los “contextos accesibles en los que esa palabra aparece. La suma de todos los contextos mostrados es aquí comprendida como el verdadero significado de la palabra”²⁰. A diferencia de otros regímenes de intercambio, repletos de metáforas, parábolas, alusiones,

18 B.-C. Han, *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, trad. A. Bergés, Barcelona, Herder, 2014, p. 26 (el énfasis es del autor).

19 Cfr. B. Groys, “Google: Words beyond Grammar”, en *100 Notes - 100 Thoughts* Nº 46, Hatje Cantz, 2012, pp. 3-17.

20 *Ibid.*, p. 6.

sutilezas y cureñas, la única verdad asequible por el sujeto contemporáneo es formal, individual y fuera de contexto. Del mismo modo, el conocimiento es ahora concebido como la adición (enorme, pero no infinita) de todos los contextos de aplicación de cada uno de los términos que se utilizan. La Internet de Google presupone, codifica y desarticula al lenguaje en un número de palabras individuales, liberadas de sus ya antiguas funciones gramaticales. Toma a cada término como un individuo libre, del mismo modo que el liberalismo supone a cada sujeto como un ente abstracto, portador de derechos y con determinadas capacidades que definirán en su uso voluntario o talentoso (mas no histórico) el derrotero personal. Google concibe a las palabras como el capitalismo a los hombres: como átomos valorativamente neutrales, jurídicamente idénticos y sin historia (es decir, sin condicionamientos previos como la gramática, la distribución de las riquezas o la dominación de los “varones” sobre las “mujeres”). Del mismo modo, la economía neoclásica (o, en general la *Ciencia económica*) ha pensado siempre al dinero como un elemento imparcial, objetivo y puramente medial que no porta más que funciones claramente definibles.

A partir de lo anterior, puede pensarse a Google como un actor que “disuelve todos los discursos al convertirlos en nubes de palabras que funcionan como colecciones de términos más allá de la gramática”²¹. En ese horizonte de sentido, en consecuencia, la lengua es la suma de todas las combinaciones posibles entre todas las palabras y no algo separado de (o previo a) ellas. Si la gramática era el modo de crear una jerarquía entre los vocablos, la definición *googliana* de cada término presupone un espacio que puede articularse y desarticularse tantas veces como combinaciones sintácticas existan. Es posible, entonces, que la fuerza que poseen hoy los *hashtags* se deba a que son prácticamente los únicos rastros de articulación de sentido que pueden hallarse en el universo virtual.

Por supuesto, no podemos cargar a Google con toda la responsabilidad de este entramado; la deconstrucción y el siglo xx hicieron un esfuerzo por establecer la futilidad de cualquier jerarquía, pese a que el intento teórico no se propuso como medio para una tan rápida renormatización de la organización general de la lengua. Sea como sea, Google es hoy el heredero de una concepción topológica del lenguaje que se opone a la territorialización normativa de los contextos. Pero es un heredero muy técnico y, sobre todo, con intencio-

21 Ibid., p. 7.

nes acumulativas en términos de dinero y poder. Así, frente a la imagen de una potencial proliferación infinita de contextos desjerarquizados planteada por Derrida (pero también visible en el uso del lenguaje propuesto por el psicoanálisis o incluso en los manifiestos de muchas de las vanguardias artísticas previas a la Segunda Guerra Mundial), Google interpreta, al contrario, una serie finita de trayectorias medibles y calculables, a disposición del usuario competente. Internet se vuelve, así una utopía controlable y predecible, en la que las posibilidades de circulación se encuentran predeterminadas. Finalmente, la calma entrópica del fin.

El planteo remite con una fuerza similar a la de la necesidad a la *Utopía* de Tomás Moro y sus juicios acerca de los viajes. En el célebre escrito del pensador británico, el movimiento de los cuerpos estaba limitado por el control estatal:

Si alguien desea ver a los amigos que residen en otra ciudad o visitar la propia, consigue sin dificultad, de los Sifograntes y Traníboros, el permiso para hacerlo, si no hay costumbre que lo impida. Sale a un mismo tiempo un número de personas determinado, llevando una carta del príncipe en la que consta la concesión del permiso y la fecha de regreso. [...] Si alguno, en cambio, se aventura por su propia cuenta más allá de sus términos y es sorprendido sin el permiso del Jefe, es tratado afrentosamente, reconducido como fugitivo, castigado con dureza y reducido a esclavitud en caso de reincidencia.²²

En la isla, tanto como en la red, el movimiento está sometido al diseño de una instancia metaespacial que reduce las posibilidades a aquellas presentadas como útiles y realmente existentes. Sin embargo, en ambos territorios, existen otros contextos que están reservados para quienes detentan el poder. En el caso de Google, es bien conocido el hecho de que las búsquedas de cada usuario son controladas y etiquetadas, lo cual crea un *rastros* individual sólo visible para el dueño del *buscador* y sus potenciales clientes publicitarios. Si en la *Utopía* de Moro el sentido del orden se justifica en una idea de convivencia ar-

22 T. Moro, *Utopía*. En Moro, Campanella, Bacon. *Utopías del Renacimiento*, México DF, CFE, 1996, pp. 90-91.

mónica y mutuamente conveniente, en el ciberespacio encuentra asidero en las ansias acumulativas de quien provee las rutas prefijadas. En estas condiciones, los usuarios de las trayectorias aceptadas no pueden diferenciarse entre “preocupados” o “complacientes”, entre “críticos” o “fanáticos” del régimen ni entre “buenos” o “malos”. Cada cual realiza una ruta que tiene el mismo valor que la siguiente y la anterior, pues todas coinciden en su predeterminación, es decir, ninguna posee la capacidad de ser singular ni, mucho menos, de representar una afrenta al orden de las cosas. Si Internet respondió en algún momento al sueño utópico (*eu-tópico*) de liberar a las palabras, Google es el brazo técnico-político del proyecto, brazo armado que relega esa libertad a un futuro casi inimaginable (un *ou-topos*) y que preselecciona y prioriza los contextos y trayectorias posibles de cada término.

El triunfo de la ideología digital es, ahora mismo, muy claro. Tal vez una clave para comprenderlo podría comenzar con las siguientes preguntas: ¿a quién le hablamos en Internet?, ¿quién o quiénes nos interpelan?, ¿quiénes son nuestros interlocutores? Al menos desde el establecimiento de la Iglesia, se ha dado en la humanidad una institucionalización del encauzamiento del deseo de expresión individual que, de algún modo, fue consumada durante siglos en el acto de la confesión. Eso con el protestantismo tomó una forma mucho más asequible, puesto que la experiencia del contacto con la divinidad era devuelta a cada sujeto, sin necesidad de pasar por la mediación de una escucha humana. A partir de entonces, se pueden pensar una serie de tecnologías de la *auto*expresión, desde el soliloquio hasta el psicoanálisis, que los avances de Internet vinieron a perfeccionar hasta el punto de poder ya ser considerados un salto cualitativo. Dejar un rastro en una red social es asumido subjetivamente como una forma de expresión de la individualidad, como una marca en el mundo, como un *contacto con la esfera divina*, en tanto que eterna e imperecedera (el hecho de que, por ejemplo, Facebook nunca borre nada, ni siquiera lo que los propios usuarios pretenden suprimir, no hace más que reforzar esa sensación). El decir es confundido con el ser escuchado. Aunque la recepción de los demás (y con eso la comunicación *in toto*) quede siempre en un segundo plano, cada quien se proclama hablante -dueño del verbo- al dejar fluir sus palabras en los medios virtuales.

Hoy la mediación con el mundo no se da a través del lenguaje como instancia, sino a través de interfaces virtuales, apoyadas sobre pantallas, pero tendencialmente remontándose nuevamente de lo táctil a lo visual a través de nuevos

soportes tecnológicos. Uno de los resultados de este proceso es la individuación de la experiencia vital (uno se vincula con “el mundo” como un todo desde un dispositivo personal), lo cual revitaliza las ilusiones del ego tomista-cartesiano. Al mismo tiempo, eso se ve en el desarrollo de técnicas políticas del “voto a voto”, que traspasan las barreras de lo sectorial (“mujeres lesbianas de origen guaraní”, “jóvenes universitarios que practican *crossfit*”, etcétera) y alcanzan, a través de la compra de información, otrora considerada privada, los gustos y elecciones concretos de cada individuo relevante para torcer una elección.

Pero esa disposición actual dista radicalmente de ser horizontal o rizomática. Al contrario, contiene en sí la posibilidad de una atomización, clasificación, jerarquización y control sobre enormes partes de la población mundial inéditos, al menos en la Modernidad occidental. Volviendo al epígrafe que abre estas líneas, podría compararse la tendencia que vincula política y tecnología en uno de los proyectos más abrumadores que se hayan conocido con uno de los artilugios de los que se valió el creador de la utopía moderna para controlar a los ciudadanos de su isla. En 2014, una ley promulgada en China decidió la implantación de un sistema que ha dado en llamarse en “Crédito social”, que consiste en la ponderación individual de cada ciudadano a partir de sus comportamientos *on-y-offline*, con el fin de regular las variables de su existencia (la educación, el acceso a créditos y la prioridad para decidir a dónde -o incluso si- poder viajar son sólo tres de miles de aspectos que surgirán de esta medición)²³. Precisamente, Moro pensó también un sistema ubicuo, virtual y permanente de control basado en la religión. Los habitantes de Utopía, “juzgan que los muertos andan entre los vivos y son espectadores de cuanto éstos dicen y hacen. Fiados, por así decirlo, en su ayuda, acometen sus empresas y la creencia de que son vistos por sus mayores les impide realizar, aun en secreto, ningún acto reprobable”²⁴.

En definitiva, la ilusión que nos ofrece la tecnología es similar a la que hizo

23 La participación en este plan, que supera cualquier ficción, es actualmente voluntaria, pero en 2020 será obligatoria para toda la población china. Cfr. <https://goo.gl/46JfjN> (yo he trabajado con las traducciones al inglés accesibles en <https://goo.gl/ykTYDM> y <https://goo.gl/vV51cc>). El valor de cada persona estará conformado, entre varios factores, por las páginas web que visita, sus comentarios acerca del gobierno, el cuidado de sus familiares, el puntaje de sus amistades y, en general, su “transparencia” y “honestidad”.

24 T. Moro, op. cit., p. 128.

tan atractivo al mercado y al comercio en los albores de la Modernidad: la de una utópica sociedad autorregulada en la que cada individuo exprese su potencial en un entramado tendencialmente anónimo que pueda prescindir de la política, siempre vista como un espacio de arbitrariedades, de corrupción y de exteriorización de la soberbia de la raza humana que pretende autogobernarse sin límites externos. Y, al igual que entonces, hoy la *inmaterial* y *automática* mecanicidad salvífica de la técnica intenta (y, evidentemente, logra) opacar el sufrimiento y la inequidad que la sustentan.