

PARTE II

Tecnología, Identidades y Poder

3. Las Redes Tecnológicas y el Temor a la Muerte de la Conciencia Colectiva. Berardi y Las Preguntas Sobre El Futuro Después del Humanismo

Ariel Camilo González Moreno¹⁹

RESUMEN

Para comprender la relación entre procesos de tecnología, capital y política en el mundo contemporáneo, apostamos por una revisión de la obra de dos autores que en su diálogo forjan el paradigma general acerca del papel de la tecnología en la vida contemporánea: Giovanni Sartori y Franco Berardi. En particular, nos interesan las metáforas que insisten en proyectar una relación entre modelación de la conciencia a través de la Internet, y el horizonte político de acción colectiva, que surgen de la comprensión de Sartori de la televisión, y que son ampliadas por Berardi en su análisis de la Internet. Queremos problematizar el argumento según el cual la tecnología de la Internet y sus derivados, la IA en particular, permiten el control de la conciencia individual pues asumir este principio obliga a un peligroso coqueteo con la idea de fin de la historia o eliminación del libre albedrío. Según este argumento Internet, y en particular las redes sociales, se convierten en máquinas que espían las interacciones del sujeto para así reconocer sus deseos y explorar los rincones más íntimos del comportamiento de una persona. Este conocimiento se da de manera absolutamente impune:

¹⁹ Profesional en Estudios Literarios, Universidad Nacional de Colombia. Maestría en Filosofía, Universidad del Rosario. Bogotá Colombia. acamilogonzalez@unicolmayor.edu.co

la red está hecha para que ninguna rendija permita el reconocimiento de cómo estamos siendo espiados. Así, la conciencia se puede modular. Discutir la modulación de la conciencia es una forma de asumir la posibilidad de la acción política en tiempos de internet.

Palabras clave: Internet, Inteligencia Artificial, Redes Sociales, Conciencia política, Berardi, futuro.

ABSTRACT

To understand the relationship between processes of technology, capital, and politics in the contemporary world, we focus on a review of the work of two authors who in their dialogue forge the general paradigm about the role of technology in contemporary life: Giovanni Sartori and Franco Berardi. We are interested in the metaphors that insist on projecting a relationship between shaping consciousness through the Internet, and the political horizon of collective action, which arise from Sartori's understanding of television, and that are expanded by Berardi in your analysis of the Internet. We want to problematize the argument according to which Internet technology and its derivatives, AI in particular, allow the control of individual consciousness since assuming this principle forces a dangerous flirtation with the idea of the end of history or elimination of free will. According to this argument, the Internet, and in particular social networks, become machines that spy on the subject's interactions to recognize their desires and explore the most intimate corners of a person's behaviour. This knowledge is given with absolute impunity: the network is made so that no crack allows the recognition of how we are being spied on. Thus, consciousness can be modulated. Discussing the modulation of consciousness is a way of assuming the possibility of political action in times of the Internet.

Keywords: Internet, Artificial Intelligence, Social Network, Political conscience, Berardi, Future

I. INTRODUCCIÓN

La pregunta por el miedo a la tecnología

Para comprender la relación entre procesos de tecnología, capital y política en el mundo contemporáneo, apostamos por una revisión de la obra de dos autores

que en su diálogo forjan el paradigma general acerca del papel de la tecnología en la vida contemporánea: Giovanni Sartori y Franco Berardi. En particular, nos interesan las metáforas que insisten en proyectar una relación entre modelación de la conciencia a través de la Internet, y el horizonte político de acción colectiva, que surgen de la comprensión de Sartori de la televisión, y que son ampliadas por Berardi en su análisis de la Internet. Queremos problematizar el argumento según el cual la tecnología de la Internet y sus derivados, la IA en particular, permiten el control de la conciencia individual pues, como veremos más adelante, asumir este principio obliga a un peligroso coqueteo con la idea de fin de la historia o eliminación del libre albedrío. Según este argumento Internet, y en particular las redes sociales, se convierten en máquinas que espían las interacciones del sujeto para así reconocer sus deseos y explorar los rincones más íntimos del comportamiento de una persona. Este conocimiento se da de manera absolutamente impune: la red está hecha para que ninguna rendija permita el reconocimiento de cómo estamos siendo espiados.

En medio de este espionaje, la Internet, al conocer nuestra intimidad, puede modelar la información que recibimos. Siendo así, quienes controlen la forma en que se distribuye la información tendrán también el control de cómo se fabrican las creencias al interior de la conciencia. En esta metáfora la conciencia humana es un instrumento que puede ser manipulado a distancia, por medio del control remoto de la publicidad. Si la conciencia es manipulable, los sujetos son objeto de control, y así, la metáfora de la conciencia como mecanismo manipulable obliga a aceptar el argumento acerca de la eliminación del libre albedrío. En efecto, si se concibe la conciencia como un mecanismo que se modela de acuerdo con los estímulos, el control de los estímulos es el control de las decisiones. En las lecturas más distópicas de la relación Internet Política, la modelación de la conciencia crea miradas de sujetos incapaces de elegir, y de reconocer que sus elecciones hacen parte del entramado a través del cual son gobernados, pues sus decisiones se toman por agentes externos.

Quisiera ahondar sobre esta primera metáfora. Considero que una versión tan sencilla de la forma como se construye la conciencia colectiva debería generar, por lo menos, algo de desconfianza, pues asume una causalidad entre dos elementos que, si bien pueden estar interconectados, es difícil establecer una correlación tan estricta. El capítulo expone, en primer lugar, la lectura de Sartori

sobre la Televisión, para adentrarnos en una segunda sección en cómo este modelo hace eco en las propuestas de Berardi sobre la conciencia política contemporánea. Posteriormente, esperamos encontrar, en las estrategias argumentativas de Berardi, el camino para su propia crítica.

Sartori. Una arqueología del miedo a la tecnología

Giovanni Sartori en *Homo Videns, La Sociedad Teledirigida* (1998), formula una serie de argumentos en contra de la televisión al considerar que la misma crea individuos vacíos de conciencia, que no pueden contraponerse al sistema de la información. Para Sartori:

Nos encontramos en plena y rapidísima revolución multimedia. Un proceso que tiene numerosas ramificaciones (Internet, ordenadores personales, ciberespacio) y que, sin embargo, se caracteriza por un común denominador: telever, y, como consecuencia, nuestro vídeo-vivir. (Sartori, 1998: 11)

Sartori entenderá el video-vivir como el entramado en el que se entrecruza una manera de consumir información, que genera una forma general de comprender la vida humana y que tiene por lo tanto consecuencias radicales sobre cómo se actúa en el mundo político. Al respecto afirma:

Podemos deducir que la televisión está produciendo una permutación, una metamorfosis, que revierte en la naturaleza misma del homo sapiens. La televisión no es sólo instrumento de comunicación; es también, a la vez, “paideio”, un instrumento «antropogenético», un médium que genera un nuevo ánthropos, un nuevo tipo de ser humano. (Sartori, 1998: 36).

Como vemos, para Sartori, el cambio en la tecnología genera un cambio a nivel antropológico que nos obliga a hablar de un momento histórico en el cual se transforma el sentido mismo de la palabra humano, en la cual emerge una humanidad desconocida y contradictoria con la generada por los valores del renacimiento y la ilustración. Esta nueva humanidad estaría signada por la incapacidad de encontrar una voz crítica hacia el poder. Esto se genera porque los sujetos sociales son bombardeados por información a través de los medios comunicación como la televisión, la radio o la Internet, medios que bajo la máscara del entretenimiento están constantemente acaparando el espacio de percepción

con sugerencias acerca de cómo entender los marcos de representación de lo que debe ser aceptado políticamente por los espectadores. Así, en el tele-ver, la visión a distancia de acontecimientos sociales tiene un poder de sugestión pues la pantalla muestra no solo el acontecimiento, sino que la imagen viene con el marco sugerido de su interpretación. Así, toda forma de entretenimiento es a la vez una cátedra de formación política. Por esta razón, para Sartori, la interacción de estos elementos tan complejos definitivamente está generando la emergencia de un nuevo momento de la historia de la humanidad, en la que, si bien se los cuerpos logran la adultez biológica, jamás abandonan los rasgos cognitivos de un niño: son cuerpos adultos con conciencia de infantes, incapaces para asumir responsabilidades o proyectos históricos. A esta nueva humanidad Sartori la llama video-niño:

No podría describir mejor al vídeo-niño, es decir, el niño que ha crecido ante un televisor. ¿Este niño se convierte algún día en adulto? Naturalmente que sí, a la fuerza. Pero se trata siempre de un adulto sordo de por vida a los estímulos de la lectura y del saber transmitidos por la cultura escrita. Los estímulos ante los cuales responde cuando es adulto son casi exclusivamente audiovisuales. Por tanto, el vídeo-niño no crece mucho más. A los treinta años es un adulto empobrecido. (Sartori, 1998: 38).

La atrofia cultural que le da forma al video-niño, según Sartori, depende de la relación entre la televisión y el aparato cognitivo. Para Sartori, el *homo sapiens* es producto de un proceso en el que la escritura permite que se consolide una red de conceptos simbólicos cuya sofisticación permite el desarrollo de la capacidad crítica del sujeto. En efecto, para Sartori, “Las civilizaciones se desarrollan con la escritura, y es el tránsito de la comunicación oral a la palabra escrita lo que desarrolla una civilización” (Sartori, 1998: 25). La civilización reside en la escritura, pues esta es signo de que las personas tienen conceptos complejos, que no se pueden visualizar, y que orientan una cierta comprensión del mundo. Cuando la escritura se desarrolla lo suficiente, es posible la transmisión de conocimientos, la construcción de una apuesta política a través de leyes, la consolidación de una cultura cuyas tradiciones orientan a las personas sobre el tipo identidad que la comunidad reconoce como suya.

Para Sartori, lo que determina al *Homo Sapiens* es su capacidad de construir conceptos acerca de fenómenos que no se pueden tocar ni visualizar. A medida que avanza la capacidad de abstracción, es posible también crear redes conceptuales que permiten describir los procesos del mundo con mayor precisión. Así, para comprender el conocimiento es preciso divorciar el *pensar* del *ver*. Al respecto, Sartori afirma: “El pensar no necesita del ver (...) A decir verdad, las cosas en las que pensamos no las ve ni siquiera el que puede ver: no son «visibles»” (Sartori, 1998: 25). Como las palabras más importantes designan conceptos abstractos para los cuales es “imposible” construir representaciones visuales, entonces la lógica que hace del *homo sapiens* un *sapiens* radica en su capacidad de simbolizar a través del lenguaje. Esta capacidad complejiza la capacidad de análisis de los humanos. A mayor cantidad de conceptos abstractos, mayor la capacidad de comprender no solamente cuestiones relativas a la ciencia, sino a la vida política misma. Para Sartori, el arsenal de conceptos a través del cual se analiza la historia posibilita la acción sobre la vida social y la construcción de comunidades más humanas, conscientes de su historia, de la razón de ser de sus instituciones, de los horizontes conjuntos por los cuales luchar en conjunto. Al respecto vale la pena citarlo en extenso.

Los conceptos de justicia, legitimidad, legalidad, libertad, igualdad, derecho (y derechos) son asimismo abstracciones «no visibles». Y aún hay más, palabras como paro, inteligencia, felicidad son también palabras abstractas. Y toda nuestra capacidad de administrar la realidad política, social y económica en la que vivimos, y a la que se somete la naturaleza del hombre, se fundamenta exclusivamente en un *pensamiento conceptual* que representa -para el ojo desnudo- entidades invisibles e inexistentes. Los llamados primitivos son tales porque -fábulas aparte- en su lenguaje destacan palabras concretas: lo cual garantiza la comunicación, pero escasa capacidad científico-cognoscitiva. Y, de hecho, durante milenios los primitivos no se movieron de sus pequeñas aldeas y organizaciones tribales. Por el contrario, los pueblos se consideran avanzados porque han adquirido un lenguaje abstracto -que es además un lenguaje construido en la lógica- que permite el conocimiento analítico-científico. (Sartori, 1998: 46).

Esta imagen que contrapone los pueblos “primitivos” con aquellos que lograron la consolidación de un lenguaje abstracto es fundamental. Para Sartori, los primitivos no pudieron abandonar sus aldeas ni complejizar sus formas de vida, pues no habían adquirido el lenguaje abstracto que permite la navegación del mundo, el viaje, la exploración de nuevos horizontes de acción para el cerebro y el trabajo. El lenguaje abstracto crea al hombre en la medida en que lo pone en contacto con el planeta, lo lanza en su exploración, le permite la transformación de las condiciones dadas de existencia a través del conocimiento. Por lo tanto, para Sartori, la relación con la cultura escrita dicta las coordenadas para comprender la Historia. En su metáfora, la Historia es un proceso lineal en ascendente en el cual la cultura europea supera diversos obstáculos como el oscurantismo, la ignorancia, para sobreponerse y crear la racionalidad occidental, cuya fuente de sabiduría es el libro. Así, el elemento fundamental de esta odisea civilizatoria radica en la relación con la lectura, en la importancia que tiene el libro al establecer los puntos en el horizonte que seguirán las personas a la hora de actuar y de construir el relato de Occidente:

Y aunque numerosas civilizaciones han desaparecido sin dejar huella, el hombre occidental ha superado la caída, verdaderamente «baja», de la baja Edad Media. La superó y volvió a resurgir, en virtud de su *unicum* que es su infraestructura o armadura lógico-racional. Pero, aunque no desespero, tampoco quiero ocultar que el regreso de la incapacidad de pensar (el postpensamiento) al pensamiento es todo cuesta arriba. Y este regreso no tendrá lugar si no sabemos defender a ultranza la lectura, el libro y, en una palabra, la cultura escrita. (Sartori, 1998: 149).

En la transformación tecnológica de la televisión las personas se enteran de los grandes acontecimientos gracias a imágenes. Como la superficie a través de la cual la información se disemina ya no es escrita, las personas no leen ni realizan pausas de reflexión. Así, la imagen propicia la formación de personas acríticas hipnotizadas con su color y forma.

Según Sartori, la emergencia de la imagen como forma de comprensión de la historia, separa el concepto del acontecimiento, y, por tanto, se van perdiendo las redes de palabras que le daban un sentido abstracto a la existencia de los colectivos. La imagen es peligrosa pues en la transparencia de su aparición en la

pantalla, oculta la tramoya del aparato simbólico que proyecta valores políticos a través de la imagen. Así, el fenómeno se traduce en imágenes, y de esta manera, para las personas sin el aparataje conceptual, las imágenes se confundirán con el pensamiento. Así, la imagen habrá destruido la capacidad colectiva de análisis histórica. La emergencia de la televisión instaura las condiciones para el post-pensamiento, esto es, la conformación de una masa de personas cuyos cerebros son alimentados por imágenes y que pierden la relación con las herramientas que permitían a un cierto tipo de homínido convertirse en un hombre. Entonces, el relato de Occidente se diluye por el éxito de su propia historia, y el proceso civilizatorio se confunde con el instrumento a través del cual se hizo posible la civilización: el libro. Así, la televisión no solo es una enemiga del libro, de la lectura, de la civilización, también de la posibilidad misma de lo humano.

Dice Sartori: “La televisión produce imágenes y anula los conceptos, y de este modo atrofia nuestra capacidad de abstracción y con ella toda nuestra capacidad de entender” (Sartori, 1998: 150). En esta medida, se crea una paradoja histórica pues los avances tecnológicos crean las condiciones para que los logros de la civilización se desvanezcan. El video-niño es, en la perspectiva de Sartori, un sujeto primitivo, un cuerpo que empieza a perder los rasgos de la humanidad, alguien incapaz de reconocer en la cultura la importancia de una tradición que se remonta por siglos. Este video-niño aprende a través de imágenes, y las imágenes en sentido estricto traicionan la realidad. Al desplazar la palabra como mecanismo de conocimiento, el video-niño permanece engañado, pues las imágenes son fácilmente manipulables para promover la irracionalidad política. Sartori afirma:

La palabra es un «símbolo» que se resuelve en lo que significa, en lo que nos hace entender. Y entendemos la palabra sólo si podemos, es decir, si conocemos la lengua a la que pertenece; en caso contrario, es letra muerta, un signo o un sonido cualquiera. Por el contrario, la imagen es pura y simple representación visual. La imagen se ve y eso es suficiente; y para verla basta con poseer el sentido de la vista, basta con no ser ciegos. La imagen no se ve en chino, árabe o inglés; como ya he dicho, se ve y es suficiente. (Sartori, 1998: 35).

Como vemos, la imagen tiene un valor precognitivo. Sartori está preocupado por cómo la atrofia cultural de los video-niños deriva del papel que tiene la televisión en la creación de su aparato cognitivo. Si la percepción de la información en la televisión se da a través de imágenes, y las imágenes son persuasivas por sí mismas, no se precisa ningún alfabetismo para comprenderlas. Así, para Sartori toda imagen es preconceptual, precognitiva, y, por lo tanto, universal. La imagen es recibida por el espectador sin ningún proceso crítico que obligue una reflexión sobre su contenido, y debido a esta falta de sospecha el video-niño cree en cualquier imagen expuesta en una pantalla. Esta comprensión de la imagen lo lleva a las consideraciones antropológicas de las que habíamos hablado. Para Sartori, el video niño se encuentra en la época del *post-pensamiento*, donde la imagen determina las conciencias, y, por tanto, establece los límites de la política.

El alegato contra la televisión se traduce en un alegato también contra la vida contemporánea pues esta ha perdido sus nexos con la cultura del libro. Para Sartori, el núcleo del vacío político contemporáneo radica en que las bases de la democracia se tejieron gracias a la cultura del libro, que crea conciencias complejas con ciudadanos críticos que se forman como lectores y que posibilitan la civilización

No sobra decir que las apelaciones de Sartori están plagadas de lugares comunes. Al revisar con cuidado qué tipo de lector promueve los valores democráticos, tendremos que aceptar sin objeción que la democracia está constituida por lectores del canon occidental. Sartori explica que los sujetos educados por la pantalla no podrán desarrollar las habilidades cognitivas necesarias para contraponerse al Estado y pelear por sus derechos. Siendo así, para Sartori, la pérdida de contacto con el canon forma sujetos sin la madurez necesaria para participar en la vida pública, que apenas tienen habilidades cognitivas para trabajar, y que no son aptos para ser tomados en serio por la historia (video-niños). Cuando Sartori pregunta si los video-niños podrán convertirse en adultos, está hablando directamente en el vocabulario kantiano y en las coordenadas del *Sápere Aude*. En otras palabras, los video-niños, aunque se conviertan en adultos, no podrán proclamarse como mayores de edad, pues su falta de capacidad crítica derivada de su contacto con la televisión, no les permitirá afirmar de sí mismos que pueden “Pensar por su propia cuenta”. Ellos serán los

sujetos históricos que nacen en la emergencia de una época histórica en la que el pensamiento está siendo aniquilado por las tecnologías de la información.

II. Berardi, lenguaje y concatenación conjuntiva

Siguiendo la estela abierta por Sartori, Berardi en “Futurabilidad, la era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad” (2019), se pregunta:

¿Cuánto tiempo demandó, al principio, la inscripción del virus lenguaje en el espacio viviente del *Homo sapiens*? ¿Cuántos miles de años fueron necesarios para que el lenguaje arraigara y se volviera lo suficientemente coherente como para definir a la raza humana? (Berardi, 2019: 119).

Al examinar con cuidado estos planteamientos podemos decir que Berardi se orienta por algunas de las coordenadas básicas de Sartori acerca del lenguaje y lo humano. Para examinar dichas coordenadas, nos vamos a concentrar en el análisis sobre las formas de composición de la conciencia en dos obras de Berardi: “Fenomenología del fin”, y “Futurabilidad”. Las dos obras plantean un estudio cuidadoso del paisaje al que se enfrenta la filosofía en tiempos de lo que él llama el totalitarismo capitalista, cuya herramienta fundamental de poder es la atmósfera tecnológica de la Internet. Es claro que Berardi complejiza el modelo de Sartori, le da unos giros inesperados y en algunos momentos cruciales se distancia de las metáforas, pero en el fondo los dos autores comparten dos argumentos: i) la relación entre tecnología y conciencia determina la eliminación de la posibilidad de crítica; ii) La pérdida de la cultura del libro y el distanciamiento respecto del humanismo occidental es la razón de esta crisis en la conciencia colectiva. Si queremos plantear una lectura en contrapunto del mecanismo argumentativo que permite defender el final de la Historia, es preciso revisar de manera cuidadosa el diálogo entre estos dos autores y la noción de tecnología y representación. En el presente apartado examinamos los puntos de encuentro entre esas teorías.

Berardi y Sartori comparten el núcleo de su crítica a la tecnología, que reside en cómo el pensamiento humano se determina por una relación con la cultura escrita. Como Berardi afirma, los miles de años que fueron necesarios para la consolidación de la cultura escrita son los mismos que se requirieron para la consolidación de la civilización, de la raza humana, y del pensamiento en sí

mismo. Gracias a la cultura de lo escrito hay una transmisión de ideas que escapa las limitaciones de la oralidad y lleva pensamientos y sentimientos a diferentes partes del mundo. Todo esto permite que el proyecto de lo humano se fortalezca.

Sin embargo, para Berardi, las transformaciones en las superficies de transmisión de la información están generando una “Mutación colectiva”, mutación que desdibuja las características que permitieron al *Homo Sapiens* ser *Sapiens*. Esta mutación se da en la interrelación entre tecnologías de transmisión de información y de determinación de las formas de la conciencia. Para entender esta mutación, Berardi define tres elementos: primero, la noción de concatenación, luego dos momentos generales de la historia de la relación del hombre con la tecnología. En el primer momento las formas de representación permiten la concatenación conjuntiva, y en el segundo, propio de nuestra atmósfera tecnológica, lo denomina “concatenación conectiva”. El análisis de estos tres momentos nos da pistas sobre cómo comprender las formas de acción política contemporáneas.

La concatenación es un concepto que busca describir cómo las superficies de representación y transmisión de la información determinan a su vez formas de organización de la cognición. Siendo así, gran parte del trabajo de Berardi consiste en examinar cómo las redes tecnológicas contemporáneas transforman la cognición, y las formas de conciencia. Además, la noción de concatenación busca describir cómo las superficies tecnológicas de representación hacen posibles conexiones entre elementos de diferentes conjuntos a nivel estético y cognitivo. A nivel estético, pues la concatenación versa sobre cómo en la percepción de los objetos atribuimos significado a elementos de diferentes conjuntos. Comprender la diferencia entre estos dos tipos de concatenación es crucial, pues de esta diferencia se deriva a su vez una comprensión de la temporalidad histórica.

Para Berardi, en *Fenomenología del fin*, la concatenación conjuntiva consiste en:

When I speak of conjunctive concatenation, I mean that no original design is to be restored: conjunction is a creative act because the conjoining act is able to create an infinite number of constellations without following

the lines of a pre-conceived pattern, or an embedded program. (Berardi, 2014: 12).

En la concatenación conjuntiva no hay un marco que predetermine la totalidad de las relaciones entre significantes y significados, de manera que siempre hay un espacio para que la interpretación active maneras inesperadas de formar el significado. En “Futurabilidad”, Berardi afirma con respecto a la concatenación conjuntiva: “Es un modo del lenguaje en el que el significado de los signos se asienta en un acto de significación que ocurre en un contexto determinado” (Berardi, 2019: 118). Por esta razón, según Berardi:

Los cuerpos conjuntivos no están preformateados: pueden elegir la dimensión en la que ocurre el intercambio lingüístico, pueden definir de manera aleatoria el nivel de este intercambio y pueden dejar de lado este plan, tienen la capacidad de romperlo, sin necesidad de respetar ningún orden sintáctico externo al proceso de esa significación en contexto (Berardi, 2019: 118).

Así, en las formas de concatenación conjuntivas, es posible esperar de los sujetos colectivos acciones completamente imprevistas, pues el tipo de relación que se da entre el lenguaje y los colectivos no está predeterminado por ninguna instancia, y en esa medida, los sujetos pueden cambiar el significado de las palabras, o apropiarlo de maneras completamente inesperadas. Cabe recordar que esta forma de concatenación corresponde a un momento específico de la historia, cuando la escritura permite la forja de conceptos que, al ser distribuidos en la superficie del libro, permiten apropiaciones inesperadas de los conceptos, pues en efecto nadie puede predeterminar el destino del libro, ni las formas como va a ser leído y comprendido por sus lectores a lo largo de la historia. Al respecto, en “Fenomenología del Fin,” leemos:

At the beginning of the act of conjunction there is no design to fulfill, there is not a model at the origin of the process of emergence of the form, and beauty does not correspond to any hidden harmony embedded in the universal spirit or in the mind of God. Nor is there any code to comply with. Conjunctive concatenation is source of singularity: it is event, not structure, and it is unrepeatably because it happens in a unique point in the net of space and time (Berardi, 2014: 12).

En la concatenación conjuntiva, ante la falta de un modelo para lo que puede ser significativo, la relación entre la forma y la belleza no corresponde a una idea previa, y por tanto la creación estética apela a la singularidad como horizonte. La singularidad aquí se comprende como la potencia constante de lo nuevo. El poder de la cuestión de la percepción radica en que la belleza exige a todo momento despojarse de los marcos a través de los cuales se comprende el objeto estético. En esta medida, cuando una obra aborda la pregunta acerca de lo bello, crea un nuevo horizonte en el que el sentido se reinventa para que la obra ocupe un nicho en la percepción. Así, la obra obliga a reconstruir la relación entre significante y significado, pues la cuestión de la belleza está produciendo una semiosis bajo la cual los sentidos se desplazan constantemente. Este desplazamiento da sentido propio a la concatenación conjuntiva, pues la obra de arte funciona como ejemplo del desplazamiento de sentido que ocurre cuando el lenguaje es libre y el artista puede retomar hilos de sentido que parecen imposibles. Así, lo que sucede en la idea de estética, se puede traslapar a la idea del sujeto. En efecto, el sujeto social es una singularidad que puede crear su interpretación, y, por tanto, su forma de acceder a los significados del mundo. En esta medida, para Berardi, la cuestión de la concatenación conjuntiva conecta el problema de la estética con el problema de la libertad. Al respecto, afirma:

Sensibility is the faculty which makes possible to find the path which does not exist, the link between things that have no intrinsic or logical implication. Sensibility is sense-driven creation of conjunctions and the ability to perceive the meaningfulness of the shape that is emerging from chaos, not by way of recognition, not because it is compatible with some form that we have seen before—but simply because we perceive its aesthetic correspondence, its accordance (conformity) with the expectations of the conscious and sensible sensitive organism (Berardi, 2014: 12).

La habilidad de percibir en la figura que está emergiendo del caos una forma de belleza, no por valores predeterminados, sino por cómo en su conjunción se trasluce un nuevo sentido, que puede reorganizar la forma de comprender al mundo, es posible cuando la relación entre las superficies de representación no ha sido fijada por un marco lógico que instaura el sentido. En la concatenación conjuntiva es plausible establecer conexiones entre elementos que no tienen

implicaciones lógicas o intrínseca, y por esta razón, la actividad de la cognición, tanto como un ejercicio de interpretación de lenguajes, consiste también en su creación.

Para Berardi, la cuestión de la estética descansa en una pregunta acerca de cómo se configuran los cuerpos políticos. La percepción de la belleza, desde Berardi, es tal vez uno de los síntomas definitivos de la civilización. Para contemplar la belleza es preciso tener una capacidad cognitiva que encuentre en la creación de nuevas formas una lógica de sentido inmanente, cuyos límites pueden variar infinitamente. Por ende, las formas de concatenación cognitiva permiten la comprensión de la belleza entre objetos que no tienen relación intrínseca o lógica, y esto acarrea dos consecuencias: **i)** es posible que los sujetos sociales constituyan significados nuevos gracias al entrenamiento cognitivo que se da a nivel de la percepción de la belleza. **ii)** Este entrenamiento permite comprender las formas a través de las cuales se tejen colectivos sociales que reclaman ser atendidos. Así, la percepción de la belleza estética lleva a una comprensión de los colectivos sociales, pues ellos son una manera inesperada de concatenación. Berardi afirma:

The only criterion of truth is the pleasure of the conjunction: me and you. This and that. The wasp and the orchid. Conjunction is the pleasure of becoming other, and the adventure of knowledge is born out of this pleasure (Berardi, 2014: 13).

La aventura del conocimiento es una búsqueda incesante de conjunciones que permiten conexiones no advertidas, conexiones que amplían las capacidades de acción de personas y colectivos, y las funciones de las cosas. En efecto, la conjunción es la conexión cuando los sujetos, por el desplazamiento de sentido, se encuentran formando parte de algo más grande que el cuerpo. En otras palabras, la conjunción permite comprender que no hay cuerpos individuales, sino que los mismos forman parte de algo más grande. Por esta razón, la noción de conjunción implica la noción de devenir: la apertura del sentido es a la vez una apertura del cuerpo, apertura que permite los individuos, en tanto singularidades, devenires múltiples, devenires políticos y devenires históricos.

Para Berardi, esta forma particular de arrancar la aventura del conocimiento se consolida en la noción de humanismo. Berardi encuentra en las propuestas de Giovanni Pico della Mirandola (1463 – 1494) la descripción más clara de las búsquedas que le dan sentido a la concatenación conjuntiva y cómo de ella se deriva la cuestión de lo humano. Pico della Mirandola en su “Oración por la Dignidad Humana” plantea la indeterminación como la base sobre la que se construye toda la idea de la relación entre libertad, conocimiento y lo humano. En esta obra el hombre entabla un diálogo con Dios. La figura de Dios describe cuáles son las diferencias fundamentales entre el hombre y el resto de los animales. En la *Oración* leemos:

No te he dado sede, ni figura propia, ni menos algún peculiar don específico, oh Adán, con el fin de que seas tú quien de manera libre escojas, bien por tu voluntad o bien por tu juicio, lo que tendrás y poseerás respecto de tu sede y de lo que harás”. Y agregó: “La naturaleza de las otras criaturas ya ha sido definida según las prescripciones de las nobles leyes que la constriñen. Para ti, en cambio, no habrá coerción irremediable, pues será propio arbitrio, que he puesto en tus manos, el que predefinirá lo que serás”. (Della Mirandola, 2018: 218).

Este fragmento, que servirá como un espejo en el que cual occidente se contempla a sí mismo, es crucial para comprender las apuestas de Berardi. Para Pico Della Mirandola el núcleo que diferencia radicalmente al hombre del resto de los animales de la naturaleza reside en que él carece de “nobles leyes” que constriñan lo que puede ser el cuerpo. El resto de la creación está constreñida por estas leyes, lo que significa que el cuerpo del animal no puede cambiar de función. Por esta razón, los animales solo pueden formular una vida ligada a un hábitat. Si el hábitat desaparece, la capacidad de sobrevivir se anula. El hombre, por el contrario, habita cualquier superficie del planeta, porque gracias al conocimiento y el trabajo, transforma las condiciones de cualquier territorio para establecerse y hacer su historia. El cuerpo del hombre puede cambiar de función al cambiar de espacio, y así, puede aspirar a las “esferas superiores que son divinas”. En esta medida, la libertad del hombre yace en esta habilidad para convertir el cuerpo y el conocimiento en herramientas de ilimitada transformación del mundo. El hombre puede ejercer, entonces, el derecho de convertir el espacio en un territorio que se asemeje a sus sueños y necesidades y aspiraciones. En

la interpretación de Berardi, y como veremos más adelante, esta capacidad de convertir el mundo a imagen y semejanza del hombre es la clave para entender la Historia como un proyecto Humano. Es decir, sólo hay Historia en tanto sea posible comprender las distintas transformaciones sociales a lo largo del tiempo como producto de una voluntad. Esta voluntad no es divina, sino más bien una voluntad a escala humana, a la escala de la fragilidad del cuerpo y del tiempo que tienen esos cuerpos para construir la tierra deseada. Por esta razón es tan importante insistir, desde la perspectiva de Berardi, en la indeterminación del hombre como el corazón de lo Humano. La concatenación conjuntiva permitiría en sí el proyecto Humano, pues en este modo de relación entre las personas y las tecnologías de la representación, los intercambios de los niveles semánticos entre los signos cambian sus valores. Esta capacidad infinita de transformar las herramientas fundamenta la posibilidad de convertir cualquier territorio en la imagen de los anhelos humanos.

En el análisis de Berardi, para que el hombre pueda convertirse en algo indeterminado fue necesaria la apropiación de la técnica y de la ciencia, pues el conocimiento permite la transformación de la corporalidad en direcciones completamente inesperadas. Con el conocimiento convertimos toda superficie del planeta en una posibilidad de vida y de trabajo. El hombre no tiene límites porque el conocimiento permite hacer del cuerpo un laboratorio para las más diferentes empresas. Querer comprender nos lleva a la indeterminación, a la creación, al uso de la imaginación, a la apelación a la utopía para proponer caminos en la oscuridad de la Historia. En "Futurabilidad" el humanismo es un llamado constante a la libertad y a la potencia. Libertad en tanto los caminos de acción no se agotan, pues el hombre puede sugerir tras cada paso un sendero inesperado. Por esta razón el sujeto humano es potencia: en cada momento algo puede surgir que no podría haberse calculado; la Historia es la inmanencia de una humanidad posible para la cual aún no tenemos nombre.

En la perspectiva de Berardi, este camino crea las condiciones para la consolidación de la Modernidad, cuya base en efecto es la idea de libertad y la realización de lo humano a través del conocimiento. Al respecto, en *Fenomenología del Fin*, afirma:

Modern History takes place in this space of indetermination, and therefore of freedom: this freedom is not lawless, but human laws are a human construction, not the reflection of natural rules imposed by God. Pico's vision reflects the humanist approach to the problem of freedom and here lies the thread that links Humanism and Enlightenment. In the humanist space of indetermination human reason creates its own rules, and the Universality of moral and political laws is based on human Reason, not on Natural law (Berardi: 2014: 218).

A partir de la conexión entre ilustración y humanismo, resulta anacrónico buscar reglas divinas para instaurar una comprensión de la acción social. Por el contrario, la acción social debe comprenderse desde una perspectiva humana, como el resultado de voluntades que confluyen y trabajan mancomunadamente por un objetivo común, y el sentido de la moral o las leyes políticas no deviene de un marco natural, sino que se crea con base en la razón. Ahora bien, en el relato de Berardi, paradójicamente, la apelación a la técnica y al conocimiento derivó en una crisis del humanismo. El progreso científico en algún momento se comprendió como un progreso para la humanidad en su conjunto, y la expansión de los poderes tecnológicos es también una expansión de las libertades humanas. Sin embargo, fue imposible anticipar que los poderes tecnológicos podrían volverse en contra de los principios que les dieron origen, y esta es la ruta que tomó la Historia.

Gran parte de los avances tecnológicos no solo ampliaron el conocimiento del mundo, sino que permitieron la acumulación de poder. Esta acumulación de poder es exponencial, pues los países con mayor poderío económico pudieron aumentar su capacidad de creación tecnológica y su capacidad de controlar a la población. Así, a medida que avanza la Historia, el capital se expresa en el desarrollo tecnológico como poderío militar y control ciudadano. Ahora bien, como hemos visto en el mapa de Berardi y Sartori, el vertiginoso avance de las tecnologías abre un escenario en el que las libertades de los individuos se contraen a la misma velocidad en la que avanzan las tecnologías. Berardi termina llamando al tiempo contemporáneo un totalitarismo capitalista, pues los avances de la tecnología han destruido el entramado completo de la acción social. Ahora, el sujeto histórico tiene menores posibilidades de repensarse que nunca. Berardi escribe:

If human liberation from the natural domination started with the establishment of the technique, and with the opening of the historical space of self-rule, the technical development itself is creating the conditions for a comeback of determinism in language and social exchange. (Berardi, 2014: 220).

La paradoja de Berardi es transparente: las herramientas creadas para liberación del hombre empezaron con el establecimiento de la técnica, pero es el avance de la técnica, mezclada con la idea del autogobierno, lo que crea las condiciones para la emergencia de un nuevo tipo de determinismo, esta vez tecnológico. Pasamos de una Historia determinista comprendida bajo los límites de lo que Dios dicta para el mundo, a un determinismo que se inscribe en la Historia en tanto relato tecnológico. Si la indeterminación se alimentaba de un mundo en el que el conocimiento permitía que el sujeto no tuviera límites y pudiera producir en la tierra, a través del trabajo, la imagen de sus sueños, ahora la tecnología establece límites para todo, incluso para lo que es imaginable. Si la imaginación se constriñe y el lenguaje se reduce, el espacio de acción histórico del hombre se desvanece. Al respecto, cabe citar en extenso a Berardi:

God gave humans the freedom of defining themselves, Language has been the space of this self-definition, and technology has been the instrumentation for making that freedom effective. But now we are witnessing a paradoxical reversal, as Technology is taking the place that the Humanistic God did decide to leave empty. Technology is taking the place of the determinist God that God decided not to be, as technology is transforming language into a chain of automatism, and is therefore cancelling the indetermination, which was the condition of possibility of selfdefinition, of freedom (Berardi, 2014: 220).

Si la libertad depende de la relación entre lenguaje y la tecnología, no es una libertad plena. Esta cancelación de la autodefinición y de la indeterminación es visible en la Internet. Según Berardi, la concatenación conjuntiva es paralela al proceso de consolidación de la sofisticación de los lenguajes, y de las superficies de representación que posibilitan un encuentro entre personas. Para describir este encuentro Berardi emplea la idea de vibraciones rizomáticas. En la conjunción hay una conexión entre cuerpos que no siguen un orden determinado: "I call conjunction a concatenation of bodies and machines that can generate meaning

without following a pre-ordained design, nor obeying any inner law or finality” (Berardi, 2014: 18).

Esta forma de concatenación que conecta cuerpos y artefactos de representación empieza con el proceso de formación del lenguaje y de lo humano. Si el lenguaje permite una conjunción de agentes no predeterminada por un sustrato preexistente, la unión de los cuerpos permite vibraciones que generan cuerpos colectivos, cuerpos que pueden hacerle frente a la Historia. Estos cuerpos colectivos funcionan como enormes insectos conformados por células humanas, gracias a vibraciones oscilatorias. Estas vibraciones permiten una realización disruptiva de la acción social. Cuando la vibración sea intensa, el colectivo tiene formas de unirse y de actuar imposibles de anticipar:

In the sphere of conjunction, the agent of meaning is a vibrating organism: I call vibration the uncertain and unresolved oscillation around an asymptotic point of isomorphism. The production of meaning is the effect of singularization of a series of signs (traces, memories, images, words...). (Berardi, 2014: 18).

La concatenación conjuntiva permite la constitución de este organismo vibrante. Las oscilaciones del organismo abren rutas para la producción de sentido, y es esta producción de sentido el camino a través del cual se consolida la acción social. En sentido estricto, la concatenación conjuntiva se puede explicar como una máquina que arrastra la producción de significados, y la producción de significados permite el refuerzo de la idea de las empatías colectivas. Este proceso de producción de empatías es resultado de las vibraciones del organismo colectivo. Las oscilaciones permiten que los sujetos se unan a un mismo propósito, anudados a una misma historia, y, por tanto, sean responsables por el otro. Solo la simpatía colectiva hace posible la política. Berardi afirma:

Conjunction is the provisional and precarious syntony of vibratory organisms which exchange meaning. The exchange of meaning is based on sympathy, the sharing of a pathos. Conjunction, therefore, can be viewed as a way of becoming other. Singularities change when they conjoin, they become something other than what they were before their conjunction. Love changes the lover, and the conjunctive composition of

a-signifying signs gives rise to the emergence of a previously inexistent meaning (Berardi, 2014: 18).

La producción de significado es fundamental porque a través de ella las singularidades entran en un proceso de conjunción para multiplicarse. Estas multiplicidades permiten la emergencia de significados nuevos que amplían a su vez la posibilidad de la simpatía. Este es un proceso de amplificación: a mayor producción de significados, mayores simpatías, por ende, mayores y más diversos son los cuerpos colectivos. Así, es posible amplificar los organismos colectivos y la viralización que obliga a las singularidades a multiplicarse.

III. Concatenación conectiva: tecnología y determinismo histórico

La concatenación conectiva, al contrario de la conjuntiva, surge mientras las transformaciones tecnológicas obligan a una mutación en las formas de viralización del lenguaje, de la producción de significado y, por tanto, de la producción de colectividad. Berardi, en *Fenomenología del fin*, afirma:

During the last thirty years the shift from the mechanical to the digital technosphere has provoked a mutation in the texture of human experience, and in the fabric of the world itself. The conjunctive mode of social interaction, which was prevailing from the Neolithic Revolution, has been swiftly replaced by the connective mode that starts to prevail when the automating interfaces of the information machine pervade and innervate the linguistic sphere. (Berardi, 2014: 11).

La tecnósfera invade las formas de producción de significado, al promover un modo conectivo de concatenación entre personas. En el modelo conectivo, la máquina de información impregna la esfera lingüística y encona las formas de producción de significado. Como el lenguaje ya no depende del organismo colectivo que vibra a través de los significados que se producen, sino de máquinas que automatizan las formas de producción y dispersión de estos, el sentido se ve cifrado en unos algoritmos preexistentes que modelan lo que puede pensarse y transmitirse en tanto información. Así, la concatenación conectiva implica una mutación general de las formas en que se produce lo sensible y de las maneras en que los sujetos aprenden a estar juntos. Esta nueva forma de concatenación implica una conexión entre cuerpos y máquinas:

Connection is not singular, not intentional, not vibrational. It is rather an operative concatenation between previously formatted agents of meaning (bodies, or machines) which have been codified, or formatted according to a code. Connection generates messages whose meaning can be deciphered only by an agent (body, machine) which shares the syntactic code that has generated the message. (Berardi, 2014:18).

En la concatenación conjuntiva se generan mensajes de manera inesperada, pues la apertura del modelo no predetermina un código sintáctico de producción de sentido. Por el contrario, al pasar a la tecnosfera que conecta cuerpos a máquinas de lenguaje, el mensaje solo puede ser descifrado por un agente que comparte el código sintáctico a través del cual ha sido generado el mensaje. En esa medida, las interacciones solo son posibles entre los agentes de la cadena que conozcan el aparato sintáctico que generó el mensaje. El modelo conectivo forma concatenaciones que imposibilitan la vibración colectiva, y cada elemento permanece aislado y funciona como un elemento de un segmento. Así, hablamos de una conectividad que tiene el efecto de una máquina funcional. “In the connective mode of concatenation each element remains distinct and interacts only functionally. Rather than a fusion of segments, connection entails a simple effect of machine functionality” (Berardi, 2014: 18).

Hay dos efectos directos de la concatenación conectiva: el primero es la sobreestimulación de los sentidos, y el segundo es la an-empatía. En la sobreestimulación los aparatos tecnológicos a través de los cuales se teje la máquina del lenguaje que crea esta segmentación de los sujetos envía información constante a las personas, y así abarrotan el horizonte de sentido acaparando el tiempo y los espacios de percepción. En efecto, a mayor cantidad de mensajes, mayor dificultad para analizar la información. Esta saturación consume completamente el tiempo de contemplación y de descanso de las personas. Los tiempos muertos se convierten en tiempos de acceso a la información y así, hay todo un océano de datos al cual acceder, pero poco tiempo para establecer una relación de contraste entre la información recibida, sus fuentes, sus orígenes, su validez o sentido. El cuerpo está solo ante una marejada de imágenes que lo invaden en todo momento.

Esta inundación de los sentidos es parte de la concatenación conectiva, pues permite la segmentación de los sujetos y aniquila la vibración colectiva. La inundación de información tiene un propósito particular: impulsar las pasiones del odio. Como se demuestra en casos como el Plebiscito de Refrendación de los Acuerdos de la Habana en Colombia, y los procesos electorales donde los neofascismos han logrado la victoria, como en el caso de Duque en Colombia, Trump en Estados Unidos, Bolsonaro en Brasil, y más recientemente Milei en Argentina, la estrategia de distribución de la información movilizada por máquinas de Inteligencia Artificial arrastra en cascada la producción de mensajes de odios, para tejer colectividades que se movilizan a través de un ira ciega hacia todo lo que sea contrario a los intereses más depredadores del Estado. Los sujetos se aíslan, la conjunción se corta de raíz a través de la promoción de la figura de enemigos.

La acumulación de datos termina en lo que Berardi llama “automatismo tecnolingüístico”. Este automatismo se pone en movimiento cuando la concatenación conectiva domina el proceso de producción de significado. Las superficies tecnológicas crean una semiósfera en que los signos ya no son creados ni promovidos por los sujetos, sino por máquinas que determinan los usos de los signos. Como en el caso del Plebiscito para refrendación de los Acuerdos de la Habana, lo que era posible decir y pensar sobre la paz, fue diseñado y esparcido en la semiósfera a través de los canales de la Internet. En esta medida la polarización intergrupala es un ejemplo de concatenación conectiva: el lenguaje es formateado por máquinas, distribuido por las mismas de manera que la Paz solo pudiera significar guerra y odio. En esta medida, el control de las máquinas que formatean el lenguaje es también control político.

El automatismo tecnolingüístico determina la trama a través de la cual organizar el poder contemporáneo, pues cierra los canales de comunicación entre los miembros de una comunidad afectada por el mismo problema. La an-empatía es precisamente el resultado del automatismo tecnolingüístico: cuando el lenguaje es formateado por un aparataje tecnológico resulta imposible la producción de enunciados contrarios al poder, lo que bloquea la conjunción de cuerpos para crear organismos de sentido. Según Berardi, la empatía ocurre gracias a un exceso en la producción de sentido pues al fin y al cabo es el lenguaje el que permite la comprensión del otro como una extensión del yo. La mutilación del

lenguaje es la mutilación del cuerpo colectivo, y esta mutilación aísla al sujeto, convierte lo múltiple en individualidades que funcionan como segmentos de una máquina, segmentos que no se reconocen, y no pueden reconocerse, como parte de un todo más grande, llámese Historia, o clase o partido.

Al mutilar al lenguaje, mutilamos la posibilidad de devenir otro. La máquina tecnolingüística encona la sensación de individualismo, y este se convierte en la única clave para entender la acción social. Por esta razón, en “Futurabilidad”, Berardi afirma que el horizonte más adecuado para la comprensión de nuestra situación política es la impotencia. Impotencia pues el resultado de la concatenación conectiva determina procesos para los cuales el determinismo resulta como el único horizonte de expectativa de toda política.

Berardi recuerda la noción del “filtro burbuja” donde las máquinas tecnológicas recogen toneladas de información para anticipar las decisiones de los individuos e intervenirlas. Esta anticipación funciona pues la máquina ya sabe cuáles imágenes pueden afectar de manera más profunda a la comunidad accidental de odio que ha sido reconocida como susceptible a este tipo de mensaje, y en esta medida, alimenta su ira. Se puede decir que la máquina de IA crea la comunidad entregándole una imagen del yo colectivo que ha sido prediseñada por el automatismo tecnolingüístico. Así, lo que es visible en el lenguaje ha sido así dispuesto para que la comunidad no pueda exceder su representación. Las máquinas de la esfera tecnolingüística están subsumiendo el exceso de sentido para reversar cualquier asomo de crítica o empatía, y lo que parece representación, es una estrategia avanzada de cooptación de la acción colectiva²⁰.

Berardi dice: “Enormes cantidades de datos le brindan a la máquina su capacidad de adaptarse, al tiempo que el filtro burbuja induce a los organismos vivos y conscientes a aceptar las respuestas que la máquina espera” (Berardi, 2019: 14). Entonces, el flujo de información establece el marco semántico y los canales a través de los cuales el sentido se dispersa, lo que da las condiciones para anticipar el futuro. Según Berardi: “La anticipación funciona como una

²⁰ Al respecto, recordar lo que sucede en términos de filtros burbuja, con la información que se dispersa en las redes sociales en los procesos electorales. Los filtros burbuja crean espacios donde el usuario de la Internet solo se topa con información que refuerza sus creencias. El Plebiscito de Refrendación de los Acuerdos de La Habana, es precisamente un efecto de los filtros burbuja.

máquina determinista: el futuro del organismo puede ser alterado por medio de modificaciones biotécnicas o sociales” (Berardi, 2019: 119).

Ahora es comprensible porqué para Berardi las nuevas superficies conectivas obligan a afirmar la eliminación del sujeto histórico. Sin solidaridad, y sin la posibilidad de hilvanar nuevos significados a los lenguajes de la política, el sujeto histórico queda congelado en la inercia, pues las máquinas tecnolingüísticas exigen la autocomplacencia. Así, a cada asomo de rebelión estas máquinas reducen el lenguaje, los sentidos semánticos de las palabras, para que los conceptos que sirven como conectores de personas en el organismo político, solo sean cascarones vacíos. Ante la ausencia de palabras para enunciar la rabia, el organismo vivo, que sería el insecto político conformado por seres atravesados por vibraciones de sentido, es aniquilado. Así, lo que para Pico Della Mirandola era potencia y libertad, en la esfera de la concatenación conectiva se transforma en impotencia y determinismo. Berardi afirma:

Al mismo tiempo soy consciente de que en la actualidad no existen condiciones de solidaridad. La inteligencia conectiva no está en condiciones de funcionar como una inteligencia colectiva: no puede activar la solidaridad ni compartir una esfera de comunicación corporal. (Berardi, 2019: 210)

Sin solidaridad, la conjunción que permitía a los actores sociales actuar en contra del totalitarismo es una mera ilusión. En este paisaje de tecnologías del lenguajes y flujos de datos como los establecidos en el universo de *Cambridge Analytica*, todo el horizonte de lo social puede ser prediseñado. Por esta razón, la mutación tecnológica obliga a retomar una idea de Sartori de un cambio radical a nivel antropológico, lo que justifica la enunciación de un nuevo tipo de humanidad.

La constitución psicocognitiva de los neohumanos, (quiero decir, su hardware cognitivo) no brinda soporte para el software de la vieja cultura humanista, por lo que palabras como “libertad”, “igualdad”, “fraternidad” pierden su significado situacional. (Berardi, 2019: 45).

Esto es crucial porque nos recuerda hacia dónde apunta la nostalgia de Berardi. Tanto Sartori como Berardi recalcan la necesidad de un giro antropológico que exija una transformación acerca de lo que significa lo Humano. Si la televisión o

la esfera tecnolingüística han eliminado una forma de conciencia colectiva, y esta conciencia le otorgaba un sustrato a la noción de humano, entonces es preciso buscar los límites de la figura de esta post-humanidad. En Fenomenología del fin leemos:

Humans have started the process of mathematization of language and this process is going to cancel the possibility of getting free from the automatic chain of computational language. The space of Being, that God decided to deliver to men as an empty space, is now filled by the generative power of the technosphere, so that digital convention becomes the “nature” of language, and the digital nature of language halts the history of humanist history, which means the History itself (Berardi, 2014: 220).

IV. La Historia congelada

Para Berardi, cuando la tecnosfera intercepta la semántica y la transforma en un algoritmo, entonces la naturaleza del lenguaje se automatiza, por lo cual la Historia se detiene. Cabe recordar que la Historia que se detiene es aquella prescrita bajo los límites del Humanismo. Para entender este problema, debemos detenemos en la noción de Historia de Berardi. Como señalábamos hace unas páginas, en el análisis que realiza Berardi de la obra de Della Mirandola, la mención de la noción de Historia tiene que ver con una cuestión de escalas. Para que la Historia tenga una forma comprensible, es preciso que los acontecimientos se puedan conectar a una voluntad humana, frágil. Así, la cuestión de transformaciones a escalas cósmicas o microscópicas no es relativa a lo humano, pues estos procesos exceden la posibilidad de intervención del hombre: “Only events and bodies that are not too large or too small, not too fast or too slow to escape to human grasp can be object of historical action and political Will”. (Berardi, 2014: 220).

Lo Humano debe permitir la conexión entre eventos en escalas temporales donde los acontecimientos respondan a una voluntad tras la cual ellos cobran sentido. Así, los acontecimientos pueden conectarse con la voluntad política, y las comunidades se describen en tanto proyectos que se desarrollan de acuerdo con planes racionales, guiados por la idea que tiene la comunidad sobre su convivencia. Berardi, en “Fenomenología del fin,” afirma:

The same can be said about the temporal scale of events. We are accustomed to think in terms of historical time when the rhythm of events can be scrutinized by the rational mind, and therefore can be influenced by the political will. (Berardi, 2014: 221)

De nuevo, para Berardi, la cuestión de cómo comprender la Historia, radica en que una vez en el Humanismo el cuerpo y la tierra se pueden modelar gracias al conocimiento, según proyectos de personas que imaginan el mundo, entonces podemos establecer narrativas sobre la relación entre el tiempo y los hombres. Ahora bien, para Berardi, cuando nos enfrentamos a la Historia, debemos confrontar dos temporalidades: la evolucionaria y la Humana. La escala evolucionaria estaría ligada a los eventos en las escalas macro y micro, de aquellos acontecimientos que no pueden ser ligados a la voluntad del hombre.

La Historia Humana, como ya se explicó, replica la idea de que para que el tiempo sea legible como una narrativa, es preciso que podamos conectar los acontecimientos históricos a voluntades humanas en su fragilidad y temporalidad. Ahora bien, para Berardi, estas dos formas de temporalidad, cuando estábamos en el universo de la concatenación conjuntiva, eran claramente diferentes. Sin embargo, el proceso de avance capitalismo cognitivo, obliga a un despliegue en el cual las dos nociones empiezan a confundirse:

Scientific thought and technological change gave humans the ability to deal with those spatial and temporal dimensions that cannot be scrutinized by the naked eye and cannot be checked and subjected to rational discussion and critical decision. This is why we are exiting the dimension of history, and our actions have to face more and more an evolutionary appreciation. (Berardi, 2014: 221).

Para Berardi, el progreso tecnológico permitió el acceso a información que escapa a cualquier marco temporal de representación. Este conocimiento, que no puede ser contrastado ni ligado a una escala espacio temporal medible, y que no puede ser objeto de una decisión o de una discusión crítica, conduce a un abandono de los términos de la temporalidad humana y, por ende, a una apreciación de la historicidad evolutiva como marco de comprensión. En “Fenomenología del Fin” leemos:

Inserting nano-temporal events in the very texture of the process of social reproduction, financial capitalism is transforming our perception of time, and is forcing us to abandon the historical temporality in favour of an evolutionary way of perceiving and expecting and simultaneously is forcing us to abandon the political attitude and the expectation that human will can change something (Berardi, 2014:223).

La remisión de los acontecimientos a la nanotecnología, y de la mega minería de datos, y de las computadoras cuánticas, parecen transformar la textura del aparato crítico que teje el tiempo histórico. Para Berardi, al entrar en la temporalidad evolutiva, parece que el argumento según el cual los acontecimientos no están ligados a una voluntad racional a escala humana, resulta inapelable. Al romperse la conexión entre acontecimiento y voluntad racional, la Historia misma desaparece, pues no es posible un relato que conecte al pasado con el presente, y que nos permita comprender el futuro como posibilidad. Los acontecimientos tendrían un devenir tan ciego como el de la evolución, y ninguna idea sobre lo que debe ser el futuro puede ser legible como un accionar sobre la Historia.

The perception of time is shifting from the historical to the evolutionary mode. Obviously, someone could object that technical devices and financial procedures are the product of human will and of social interests, which is true. Nevertheless, once the effects of voluntary action condense into automatism, they take the form of a necessary concatenation that conscious will is no more able to change, contrast, or undo (Berardi, 2014: 223).

Como la percepción misma del tiempo está cambiando, y pasamos de un modo histórico a un modo evolucionario, incluso cuando se pueda señalar que las acciones dependen de una voluntad racional (como en el caso de decisiones técnicas o financieras) los elementos tecnológicos de automatización detrás de los procesos disuelven la capacidad de conectar casualmente los hechos. En estos entramados que conectan cuerpos a máquinas tecnológicas de automatización, la conciencia de una voluntad ya no está en capacidad de cambiar, contrastar o deshacer la acción impulsada por la máquina. Berardi recuerda que, por ejemplo, el campo total de la economía capital se ha transformado cada vez más en un ejercicio algorítmico en el que la especulación de valores se realiza a través de máquinas, cuya potencia de cálculo es estrictamente inhumana, inimaginable

e inabarcable. Por esta razón, el valor de la acción humana cada vez reside más y más en abstracciones que pulverizan la potencia de la actividad concreta. La migración del trabajo hacia plataformas digitales determina una etapa del capitalismo en la cual la actividad cognitiva del trabajo se relaciona con contenidos abstractos movilizados a través de máquinas que automatizan tareas, y donde, nuevamente, se prescinde de la relación entre el sujeto y su voluntad. Por esta razón, para Berardi, podríamos hablar de una especie de capitalismo cognitivo, de cuyas resultas surge un neurototalitarismo, una capacidad infinita de control de la cognición individual y colectiva.

This transition from the sphere of historical humanism to the sphere of evolutionary automatism can be described as the building of a sort of neuro-totalitarianism. The cognitive mutation induced by the digital technology is the pathway in that direction. (Berardi, 2014: 223).

El automatismo evolucionista es la última etapa de la Historia, pues implica la eliminación de la escala bajo la cual las acciones colectivas se comprenden como resultado de un proyecto. Así, se completa el panorama en el que se concreta la idea de la clausura del futuro. En efecto, una fenomenología del fin explora la cadena de condiciones bajo las cuales es imposible plantear proyectos para la acción social que sean legibles en un escenario de control social como el propio del capitalismo totalitarista. Ahora, cuando el lenguaje es modelado por máquinas sociales, los colectivos sociales carecen de herramientas, no solo para la crítica, sino para plantear discursos alternativos acerca de cómo debe ser la sociedad y, por ende, acerca de cómo crear o al futuro.

La clausura de la historia implicaría un desplazamiento definitivo del Humanismo como faro de acción colectiva, y de las palabras que permitieron la consolidación del cuerpo colectivo como conciencia que actúa atemporalmente. Para Berardi, esta nueva fase del capitalismo ha eliminado al sujeto histórico que hizo posible la mayoría de las conquistas colectivas del siglo XX: el proletariado. La nueva masa trabajadora es el sueño del control absoluto que se planteó en las distopías más oscuras acerca de cómo podría formularse el futuro.

En este escenario, Berardi plantea un retorno a la noción de Humanismo como alternativa para oponer a este determinismo capitalista. En su obra “Generación

Post Alfa, Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo” (2007), Berardi vuelve sobre el tema de la clausura de la Historia, y retoma al Humanismo. Al respecto dice:

Desde el comienzo del nuevo milenio, la crisis de la izquierda política y de la democracia social, no es sino un aspecto de la crisis mucho más profunda de la civilización humanista que guio el conjunto del recorrido de la modernidad en el sentido progresivo e iluminista. La alternativa que se presenta al pensamiento es dolorosa. ¿Es necesario defender al humanismo de los asaltos cada vez más extendidos y violentos del fanatismo integrista? ¿Es necesario defender lo (poco) que queda del patrimonio de garantías sociales y derechos políticos conquistados a lo largo de un siglo de luchas obreras y democráticas? ¿Es necesario disolver la identidad moderna en el flujo magmático de la neohumanidad post-alfabética y post-crítica, para poder divisar un nuevo horizonte e individualizar nuevos puntos cardinales, para poder fundar nuevos criterios de juicio, formular nuevas esperanzas? (Berardi, 207 :251).

En varios momentos de su obra se hace necesaria una lectura profunda a la idea de eliminación del sujeto histórico. Sin embargo, la versión que se defiende es aquella que justifica la clausura del futuro debido al control de la conciencia colectiva debido a la relación entre capital y tecnología. Berardi entra en un diálogo directo con la noción de Humanismo y de Historia, pues, al parecer, la pérdida de la escala humana por la automatización tecnológica nos lanza a una temporalidad evolucionista que, en toda medida, es contraria a lo humano, a la voluntad, y a la racionalidad moderna. En esta temporalidad no hay hombre, o sujeto histórico que pueda darle un sentido a los proyectos históricos. Así, la Historia es la clausura y el futuro está predeterminado a configurarse de acuerdo con las necesidades del capital. Esta clausura nos obliga a preguntarnos en qué medida, tanto Berardi como Sartori están hablando desde una nostalgia humanista, y cómo podemos dialogar con esa nostalgia.

V. Contra el Humanismo:

Como hemos visto hasta este punto, el núcleo de los argumentos de Berardi y Sartori apela por una visión determinista de la relación tecnología conciencia. En esta versión determinista, el sujeto colectivo puede programarse, ya sea por

la televisión o ya sea por la por las tecnologías de la información que se tejen a través de la Internet. Sin embargo, deberíamos plantear una serie de preguntas sobre esta versión de la conciencia: ¿no es la cultura escrita también una cultura basada en el diseño de la conciencia? ¿Crea la cultura del libro una conciencia política? ¿Es la cultura del libro una herramienta tecnológica políticamente adecuada para formar sujetos críticos? ¿Puede ser la cultura del libro una tecnología más de control y de eliminación del sujeto político? Consideramos que esta comprensión de la conciencia involucra una nostalgia de la cultura del libro la cual distorsiona la mirada en varias direcciones y obliga a una lectura distópica de la cuestión tecnológica, ignorando que el libro es una tecnología, y que la base de la cultura del libro, el humanismo occidental, también fue un aparato que permitió la terrible expansión del capitalismo global. En sentido estricto, faltan lecturas dialécticas del humanismo y de la cultura del libro que desactiven el relato de su neutralidad interna o de su benevolencia política.

Terminando con esta sección, la apelación a una conciencia que hace posible la política y una que no, pone en cuestión la idea misma de causalidad de la conciencia. Si bien el tema no se puede despachar de manera sencilla, es preciso revisar la relación entre conciencia y tecnología. Es claro que las tecnologías de la representación intervienen en las formas de producción de mundo. Asumir, como lo hacen Sartori y Berardi, la idea de que hay tecnologías de la representación mejores que otras para la producción de sujetos críticos (el libro de naturaleza política contra el televisor apolítico, la concatenación conjuntiva que hace parte del humanismo como vibración colectiva versus concatenación conectiva que elimina la Historia), nos motiva a revisar cómo se determinan las tecnologías, cuándo y por qué producen sujetos políticos. Sin embargo, para ello se necesita una revisión crítica del libro como una tecnología de la representación, y de su rol en la historia de la expansión del capitalismo, en la justificación de la producción del Estado, y de ciertos tipos de exterminios que vienen con él, en el relato de la justificación de la globalización, en la promoción de la idea de que la cultura occidental es epistemológicamente superior a otras. Esta es una tarea que excede los límites del presente trabajo. Sin embargo, estas preguntas sirven de guía para una crítica de la cuestión de la relación entre la tecnología y la política.

Al respecto cabe recordar algunas palabras de Jacques Derrida, quien nos pone en una relación directa con el problema de la comprensión de la noción de conciencia en Occidente. Afirma Derrida en “La Metáfora blanca”:

La metafísica - mitología blanca que reúne y reflexiona la cultura de Occidente: el hombre blanco toma su propia mitología, la indoeuropea, su logos, es decir el mythos de su idioma, por la forma universal de lo que todavía debe querer llamar la Razón [...] Mitología blanca - la metafísica ha borrado en ella misma la escena fabulosa que la ha producido y que permanece sin embargo activa, inquieta, inscrita en la tinta blanca, el dibujo invisible y recubierto en el palimpsesto. (Derrida, 1994:293)

Derrida reflexiona cuidadosamente sobre los principios que obligan a enunciar la racionalidad bajo los marcos establecidos por la retórica de occidente. Busca un reconocimiento de las condiciones por las cuales la metafísica borra el escenario de su representación, para que el poder de su palabra resulte inapelable. Los elementos retóricos a través de los cuales se articula la noción de lo Humano, lo Racional, la Ley, tienen sedimentos del argumento según el cual cada palabra que determina el sentido de lo humano en la tierra se prefigura según cómo le rinde tributo a la herencia de la Mitología Blanca, Occidental. Esto deriva en una lectura de la metafísica como un palimpsesto, en el cual los archivos se van abriendo, haciendo posible cada metáfora y cada figuración occidental sobre la racionalidad.

Ahora bien, podemos decir que los dos autores en cuestión discuten la idea de la Razón, como el logos bajo el cual se construye la Historia, basados en una mitología particular donde la racionalidad de la voluntad crea una temporalidad a escala humana. Desde los planteamientos que procuraremos defender a continuación, la Metáfora Blanca, en las propuestas de Sartori y Berardi, ubica la posibilidad de la Historia, en la relación que se establece con el humanismo y, por ende, con la plataforma del libro. Lo humano y la noción misma de civilización reside en la apelación a la racionalidad humanista europea, creando un círculo en el que cualquier metáfora que describa la conciencia desde una perspectiva diferente, no solo está en contra de la Razón, también se transforma en un peligro para la misma. Podemos extender los planteamientos de Derrida, y sugerir que la idea de la clausura de la Historia está entroncada en una lectura de la voluntad

política que se deriva de una mirada occidental a través del Humanismo. La metáfora de la conciencia de Berardi y Sartori lleva a aceptar la pospolítica, pues se asume que esta irracionalidad (la de perder contacto con la mitología indoeuropea de la Razón) es un peligro para el destino completo del hombre. La generación educada a través de la tecnología llevaría a la Razón al límite de su eliminación. Para entrar en un diálogo que permita resaltar el carácter de palimpsesto de sus metáforas, es preciso tener en cuenta lo siguiente: las obras de Sartori y Berardi coinciden en la misma línea de metáforas. Al recorrer las metáforas que utilizan para sostener sus argumentos, queda clara la vía a través de la cual podemos plantear preguntas que desmonten sus conclusiones. Para ello, hemos realizado un recorrido por sus obras, por sus posturas frente a las tecnologías, para pensar cómo ellos comprenden que los aparatajes tecnológicos crean los campos cognitivos en los que funciona la conciencia. Ahora, quiero establecer los parámetros de una posible crítica, que permitirá conectar la necesidad de dos cosas: una metáfora más amplia de la noción de conciencia, y una metáfora más compleja de la noción de Historia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Sartori, G. (1998). *Homo videns: la sociedad teledirigida*. Taurus.
- Berardi, F. (2019). *Futurabilidad: la era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*. Caja Negra. Buenos Aires.
- Berardi, F. (2014) *And. Phenomenology of the end. Cognition and sensibility in the transition from conjunctive to connective mode of social communication*. School of Arts, Design and Architecture. Aalto ARTS Books.
- Berardi, F. (2007) *GENERACIÓN POST-ALFA. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Tinta Limón Ediciones. Buenos Aires.
- Della Mirandola, G. P. (2018). Oración por la dignidad humana. En: Revista de Santander, No. 13, 2018 pp. 218-222. Recuperado a partir de: <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistasantander/article/view/8944>
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Ediciones Cátedra, Madrid.