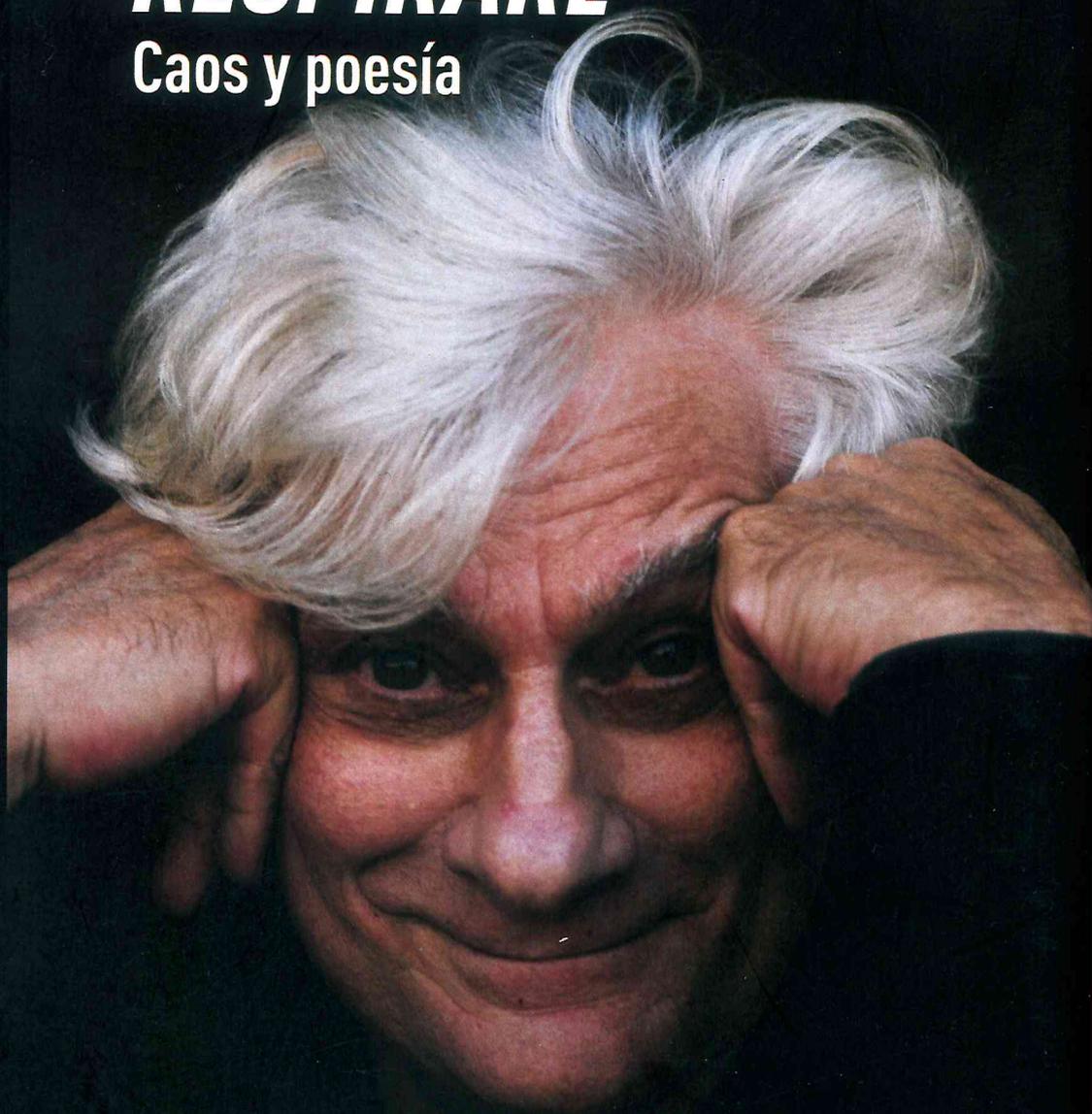


FRANCO "BIFO" BERARDI

RESPIRARE

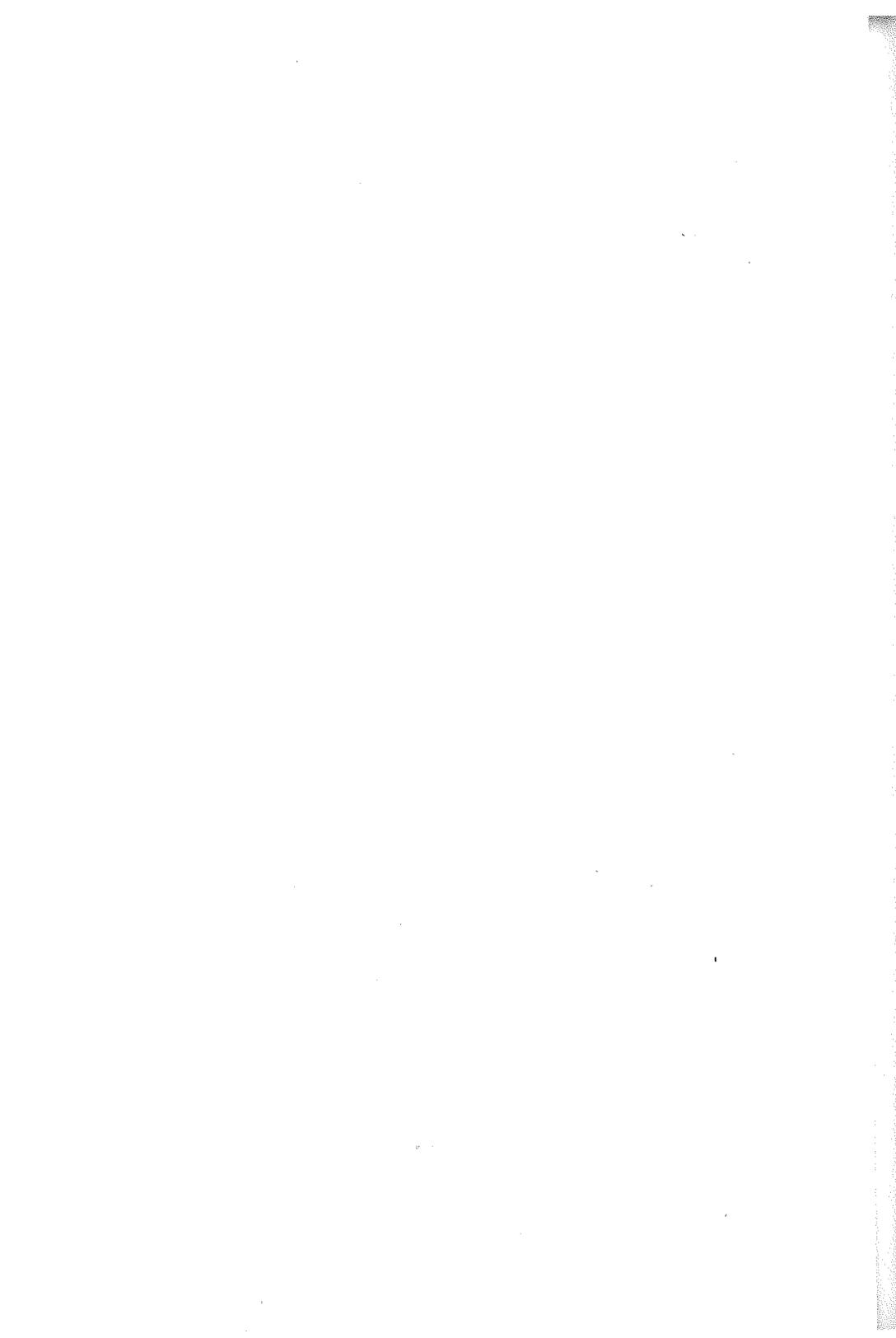
Caos y poesía



prometeo'
libros



RESPIRARE



Franco “Bifo” Berardi

RESPIRARE

Caos y Poesía

prometeo
libros

Berardi, Franco

Respirare : caos y poesía / Franco Berardi. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2020.

96 p. ; 23 x 16 cm.

Traducción de: Darío Bursztyn.

ISBN 978-987-8331-41-6

1. Ensayo Literario. 2. Poesía. 3. Ensayo Político. I. Bursztyn, Darío, trad. II. Título.

CDD 854

© *Respirare. Caos e poesía*. Luca Sossella Editore, 2019.

© De esta edición, Prometeo Libros, 2020

Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54-11) 4862-6794 / Fax: (54-11) 4864-3297

editorial@treintadie.com

www.prometeoeditorial.com

Traducción: Darío Bursztyn

Diseño: R&S

Armado: María Victoria Ramírez

Corrección: Jorge Domínguez

ISBN: 978-987-8331-41-6

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.

Prohibida su reproducción total o parcial.

Derechos reservados.

Índice

El colapso respiratorio de 2020. Introducción a <i>Respirare</i>	11
Introducción	15

INSPIRACIÓN

1. No puedo respirar	21
2. Voz sonido ruido	27
3. Caos y barroco	35
4. Caos y cerebro	41

CONSPIRACIÓN

5. Caos y control	49
6. Pureza	57
7. Masacre	71
8. "Welcome 2 hell"	79

EXPIRACIÓN

Expiración	91
------------------	----



“... solo el Rey pescador
tiene una medida justa
los otros solo tienen un alma,
y miedo de perderla”.

EUGENIO MONTALE



El colapso respiratorio de 2020

Introducción a *Respirare*

La edición argentina de este libro, originalmente publicado en inglés por la editorial Semiotexte en 2019, se produce en medio de una doble crisis respiratoria mundial.

La primera es la pandemia del COVID-19: un colapso del organismo social planetario, provocado por la asfixia hipercapitalista.

La segunda es la agresión violenta contra las condiciones de vida de la población, sobre todo de los jóvenes: el estrangulamiento metafórico y verdadero. Esta agresión está desencadenando una revuelta de los negros norteamericanos, junto con los latinos, los migrantes y los blancos precarios.

Síntomas del fin del capitalismo que deja en su lugar un abismo caótico.

Ya a comienzos de los años setenta era evidente que el capitalismo podría sobrevivir solo gracias a la violencia financiera y con una desesperada aceleración del extractivismo, de la explotación y de la distribución.

En 1972, el “Informe sobre los Límites del Crecimiento”, del Club de Roma, señalaba que la era de la expansión entraba en una fase de agotamiento y afirmaba que no era posible un crecimiento infinito en un planeta cuyos recursos son limitados.

Desde ese punto, la acumulación de capital podía seguir únicamente si se exasperaba la devastación de la naturaleza física y de las energías nerviosas de la humanidad. Se iniciaba la era de la globalización neoliberal.

Los últimos cuarenta años, los de la globalización tecno-financiera y de la aceleración constante del ritmo, han convertido rápidamente al aire en irrespirable; han acelerado los ritmos de la competencia al punto de cortar la respiración.

Cuando digo que se trata de una crisis respiratoria, no es en sentido metafórico. La contaminación del aire en las metrópolis y la ansiedad de la precariedad, literalmente, han debilitado el organismo de los seres vivos, que respiran.

Sin embargo, al mismo tiempo, lo que realmente me interesa en este libro es el desarrollo de una metáfora: la respiración se volvió difícil, la voz ronca, el cerebro colectivo entró en un estado de pánico por la falta de oxígeno. En un momento, tras la convulsión de los últimos meses de 2019, de Santiago a Barcelona y de Beirut a Hong Kong, el organismo social entró en una fase de colapso en el primer trimestre de 2020.

Este colapso de la sociedad planetaria no se puede explicar solamente como la consecuencia de la epidemia de coronavirus. El organismo planetario ya estaba al límite del colapso y fue la pandemia lo que lo precipitó.

Desde el aspecto ambiental, la cosa es por demás evidente: los bosques ardiendo, los hielos derritiéndose, los desiertos avanzando, las metrópolis asfixiando y la economía mundial sostenida gracias a la constante intervención para salvar las finanzas, mientras se empobrecía a los trabajadores y al sistema público y, en primer lugar, al sistema público de salud.

En 2019, el colapso psíquico era inminente, y se lo podía entender por múltiples señales diseminadas en el comportamiento y puestas en el arte, en el cine. Porque, pocos meses antes de la explosión del coronavirus, algunos filmes marcaban que se había tocado un punto límite: las antenas sensibles de algunos grandes directores percibieron una especie de vibración patológica. La película de Ken Loach, *Sorry we missed you*, cartografió las condiciones laborales en las cuales el colapso psíquico resulta inevitable. El filme *Joker*, de Todd Phillips, cuenta la enorme expansión del sufrimiento psíquico extremo, en una sociedad a punto de estallar con disturbios psicóticos. *Parasite*, de Bong Joon-ho, pone en escena la frenética búsqueda de supervivencia, en un mundo donde cada estrato superior aplasta y entierra a los estratos inferiores, hasta que una epidemia de violencia altera cada una de las jerarquías.

En esa instancia, del magma de la materia nebulosa apareció un agente biosemiótico que ha provocado el bloqueo, la parálisis, el silencio. Y con él, procesos de mutación a partir de eventos que no guardan coherencia con el marco existente, que no son interpretables en términos racionales; eventos a-significantes.

Comienzan transformaciones profundas e irreversibles en la sociedad, a las cuales la voluntad no puede oponerse, ni la política puede oponerse y para las cuales el poder no tiene armas.

El virus actúa como un recodificador: el virus biológico recodifica todo el sistema inmunitario de los individuos y, tras ellos, de los pueblos. Luego, el virus opera un cambio del campo de la esfera biológica a la psíquica: produce miedo, distanciamiento. El virus modifica la reactividad al cuerpo de un otro, actúa en el inconsciente sexual.

Asimismo, se verifica una difusión mediática del virus: la información se satura con la epidemia, la atención pública está polarizada y paralizada. El propio tiempo transcurre con una sensibilidad de nuevo tipo: el pasado se empieza a percibir de manera diferente y, sobre todo, el futuro se ve como inquietante, mientras que la respiración colectiva se torna difícil y, finalmente, se bloquea.

¿Entonces? Entonces se hace necesario modificar el ritmo, para retomar la respiración.

Nos hallamos en un umbral. El umbral del pasaje de la luz a la oscuridad.

Pero también el pasaje de la oscuridad a la luz.

Este umbral es el punto en el que se verifica lo que Gregory Bateson llama esquimogénesis. No es una revolución, ni un nuevo orden político, sino la emergencia de un nuevo organismo que se separa del organismo viejo, que respira con un nuevo ritmo.

Para que este proceso esquimogénético pueda desarrollarse del modo menos doloroso y, sobre todo, de manera consciente, es imprescindible un trabajo de elaboración colectiva que tiene lugar a través de signos, gestos lingüísticos, propuestas subliminales y convergencias subconscientes. Es precisamente el campo para la poesía, porque esa actividad modela nuevos dispositivos de sensibilidad, y nuevos ritmos respiratorios.

Está en marcha una búsqueda colectiva a gran escala, que tiene un carácter psicoanalítico, político, estético, poético.

En los últimos meses, asistimos a una profundísima laceración del sentido de la acción, de producir y de vivir. No es solo una cuestión médica, claro que no: las bases mismas de la civilización que hemos heredado (que la sufrimos, pero que también gozamos) están cuestionadas. ¿Seguiremos aceptando recortes al gasto público? ¿Seguiremos aceptando que el tráfico automovilístico vuelva irrespirables a las ciudades? ¿Continuaremos aceptando que energías descomunales se gasten en los sistemas militares? Y así, muchas otras cuestiones.

Pero, también, ¿seguiremos mirándonos de reojo, tal como estamos obligados con el tapabocas y los guantes y el miedo? ¿Seguiremos besando en la boca a una persona que hemos conocido hace una hora, tras una recíproca y deliciosa seducción?

En esta laceración tremenda que se verifica en la trama del sentido, se ha puesto en marcha la máquina de escribir de un inmenso poema esquimogénico: pretende, aunque no esté dicho, producir la forma armónica de la mutación, asimilar el *ritornello* viral que induce mutaciones y concatenarlo con los *ritornelli* individuales, con los de los grupos pequeños, con los *ritornelli* de las grandes masas y los de los cuerpos sociales capaces de superar ese umbral de oscuridad para escribir el programa informático, y el poético, de la actividad social. Porque la escritura, claramente, puede ser actividad cosmo-poética: la energía que haga posible atravesar ese umbral.

Este libro, escrito en los años precedentes al colapso respiratorio que toma el nombre de COVID-19, explica la metáfora de la respiración, de la asfixia, del colapso respiratorio y, finalmente, de la búsqueda de un nuevo ritmo.

Creo que el largo confinamiento del primer semestre de 2020, al que probablemente sigan otros confinamientos, marca el pasaje del horizonte moderno de la expansión, que ya hace tiempo venía frenándose, al horizonte de la extinción.

En ese horizonte estamos ahora, y solo si sabemos respirar a otro ritmo, un ritmo que sabe de la extinción, sabremos sobrevivir y, tal vez, vivir nuevamente.

Introducción

En 2011, con la ola del movimiento Occupy, publiqué un libro breve que se llamaba *La sollevazione, Poesía e Finanza*.¹ Ese año, en muchas ciudades del mundo, multitudes de estudiantes, artistas y trabajadores precarios se encontraron en las calles, ocuparon plazas y lugares públicos para reclamar el fin de los planes de austeridad que estaban estrangulando a la sociedad y una vuelta a las reglas de la democracia, eliminadas por el absolutismo financiero. Para muchos y también para mí, en aquel momento, fue una gran ilusión. Iba de Nueva York a Barcelona, de Beirut a El Cairo, y en todas partes el sentimiento era de entusiasmo. Sin embargo, el movimiento no frenó en absoluto la sistemática rapiña financiera de los recursos sociales y tampoco bloqueó ninguna de las medidas de empobrecimiento y devastación del sistema bancario.

En Egipto, el movimiento de Plaza Tahrir logró derrocar al dictador Hosni Mubarak solo para asistir, muy pronto, a la victoria electoral de un islamista, que de inmediato sufrió un golpe de estado de otro dictador, probablemente peor que el precedente. En otros países, donde el movimiento Occupy había suscitado una amplia participación, el automatismo tecnofinanciero de la llamada “gobernanza”, rápidamente restauró el orden de los predadores. Y luego, una especie de tormenta perfecta se desencadenó en el planeta: guerras locales fragmentarias se expandieron por todas partes, la devastación ambiental provocó ruinosos desastres y la sociedad devino

¹ Publicado como *La sollevazione: collasso europeo e prospettive del movimento*. San Cesario di Lecce: Manni, 2011.

más pobre, en tanto que el lucro financiero crecía a la par de la arrogancia de la clase financiera.

¿Debemos concluir que Occupy fue un fracaso total? Sí y no. Sí, porque no logró oponerse a la devastación neoliberal y no pudo anticiparse a la reacción *nazistoide* que ahora abarca a todo el mundo como si fuese una enfermedad incurable de la mente global. Pero también no, porque Occupy no fue un movimiento político, un intento de conquista del poder o de derribar las estructuras de gobierno existentes. Por sobre todo, Occupy fue el punto de partida de un proceso de reactivación del cuerpo social y, particularmente, de los trabajadores cognitivos del mundo: un proceso destinado a realizarse a largo plazo. Solo la autoorganización de los cibertrabajadores, solo una alianza entre los ingenieros y el poeta, podrá frenar el derrape de la humanidad hacia su autoeliminación.

Unos años después, volví sobre el tema que había tratado en el librito *La sollevazione, Poesía e Finanza*,² el tema de la relación entre lenguaje, capital y posibilidad. En *La sollevazione* me había concentrado en la poesía como anticipación de la tendencia hacia la abstracción que produjo la forma actual del capitalismo semiofinanciero. Aquí, en *Respirare*, propongo ver la poesía como un exceso en el campo de la significación, como la premonición de una armonía posible en el Caos actual. Tanto este como aquel texto pueden ser leídos como un llamado a la reactivación poética del cuerpo erótico del *general intellect*, como la única vía de escape de la opresión del capitalismo financiero.

En aquel primer texto, esta perspectiva estaba ligada a un movimiento que ocupaba físicamente las plazas públicas del mundo para hacer posible la conjunción de los cuerpos políticos y físicos en el espacio urbano. Aquí, busco reelaborar la cuestión en términos de respiración: ritmo, espasmo, sofocamiento, muerte y reactivación.

En 2011, el movimiento Occupy protestaba contra el sometimiento de la vida social al semiocapitalismo. Ese movimiento fue derrotado políticamente, tras lo cual la humillación y la desesperación condujo a la mayoría de la población a abandonar cualquier sentimiento de universalismo humanista, desencadenando un fenómeno de agresividad y de racismo: el Caos invadió la vida social y el mapa geopolítico del mundo. Decenas de imitadores de

² Publicado como *La sollevazione: collasso europeo e prospettive del movimento*. San Cesario di Lecce: Manni, 2011.

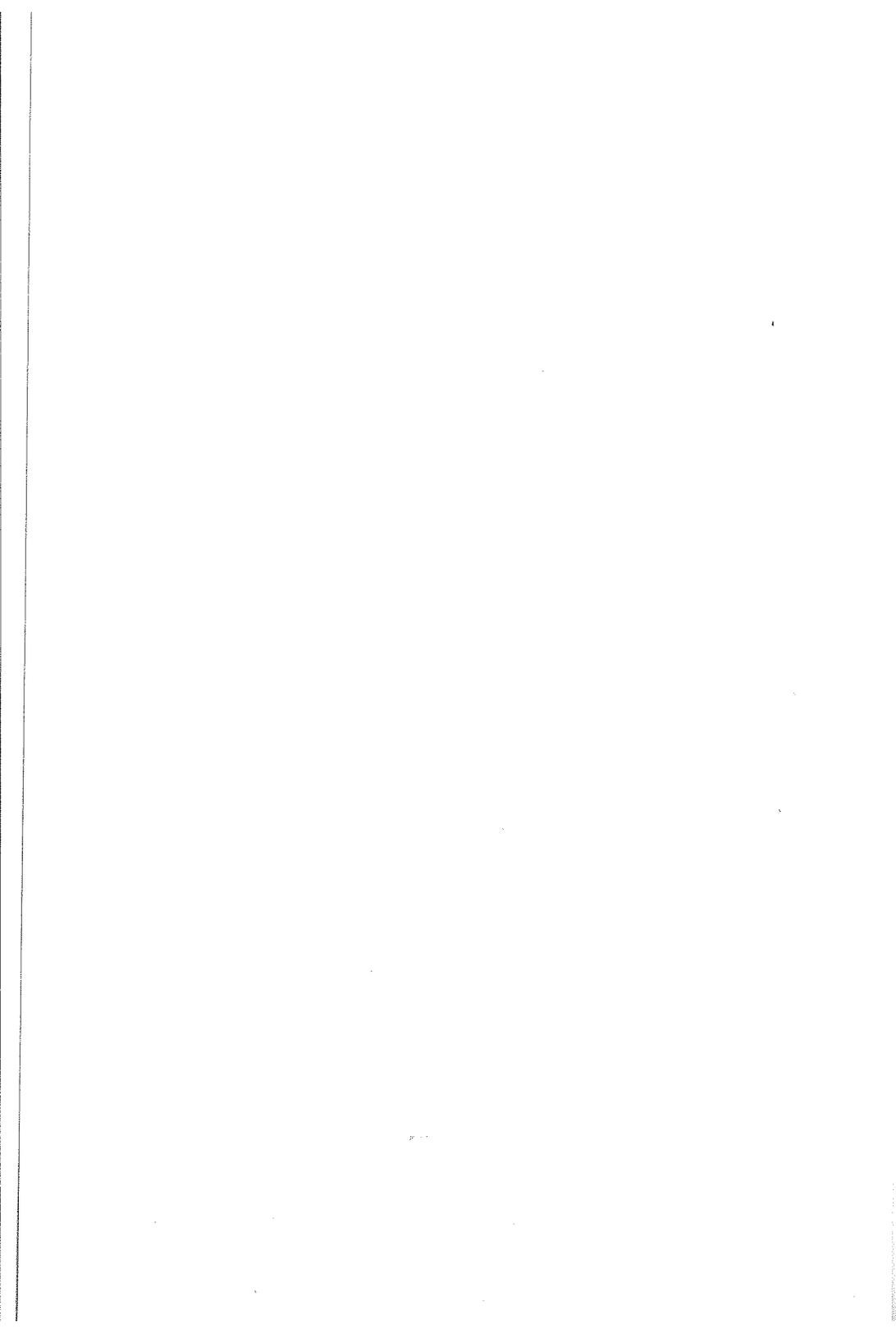
Hitler se quedaron con el poder en los cuatro puntos cardinales del planeta: nazionalismo, racismo y fundamentalismo religioso han invadido el discurso público.

Pero Occupy no era un movimiento político. Desde el punto de vista de la política, la ocupación de las plazas y de los espacios públicos era inútil. No hay ningún poder en las plazas porque el poder ahora es el resultado de procesos que no ocurren en el mundo físico, sino en la esfera de la abstracción. Sin embargo, Occupy fue el inicio de un proceso de largo plazo, cuya finalidad era la liberación del cuerpo social del dominio abstracto del absolutismo financiero, del ahogo que está sofocando la respiración social, al igual que las sustancias contaminantes en la atmósfera que propagan el asma y el cáncer en los pulmones de los habitantes del planeta.

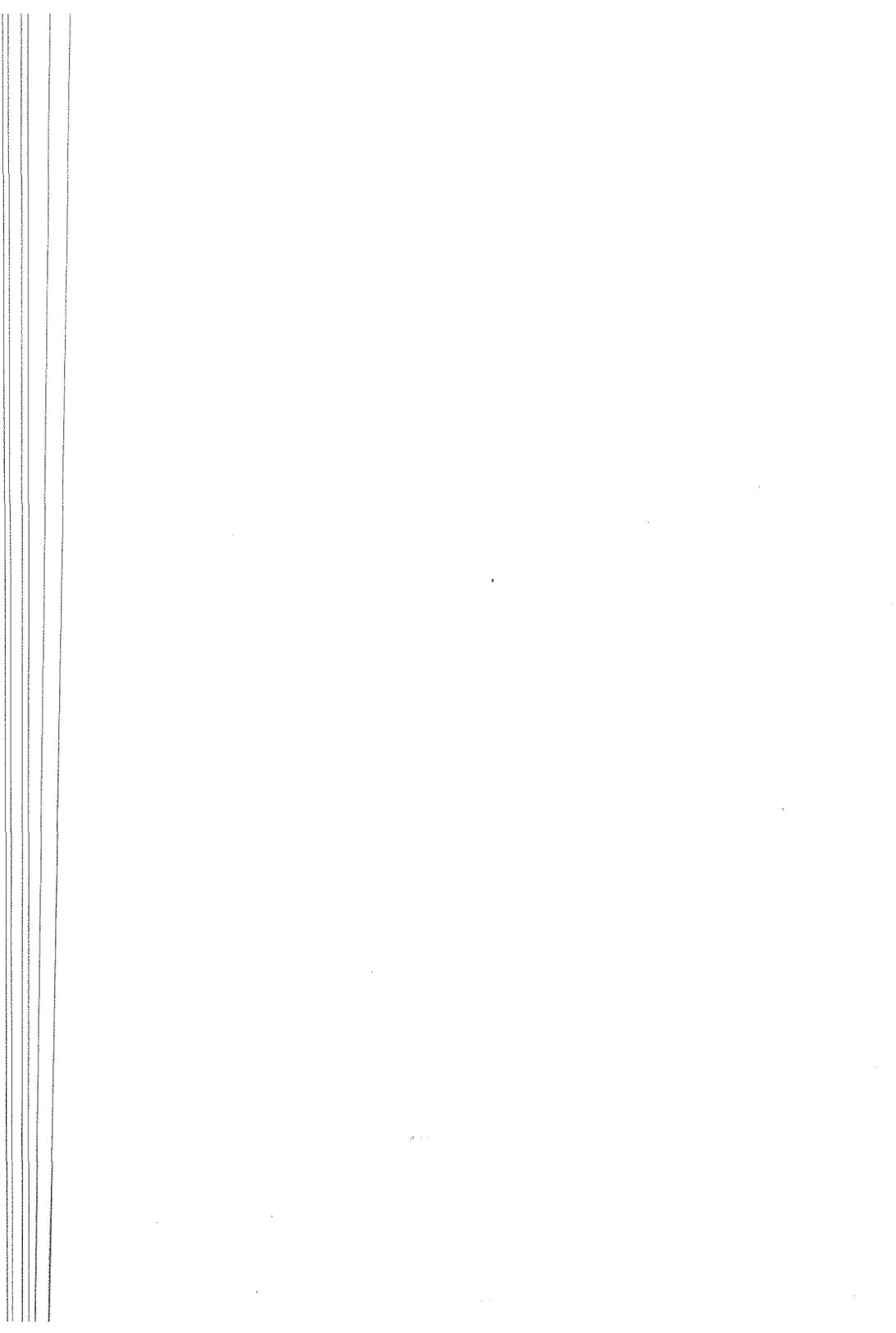
En este nuevo libro, que he dedicado a la condición contemporánea de "irrespirabilidad", vuelvo sobre la metáfora de la poesía como punto de fuga ante el sofocamiento. El poder se basa hoy en relaciones abstractas entre entidades numéricas. Mientras que la esfera de las finanzas está constituida de algoritmos que conectan fractales de trabajo precario, la esfera de la existencia está invadida por flujos de Caos que paralizan la mente social y rigidizan la respiración. No hay una salida política a esta trampa, solo la poesía, solo el exceso respecto al campo semiótico, puede reactivar la respiración. Únicamente la poesía podrá ayudarnos durante el apocalipsis que ya está explotando como efecto de decenios de absolutismo financiero. Solo la poesía podrá curar el sufrimiento mental de los ingenieros y de los poetas, y podrá actuar como agente de liberación del lenguaje de la encerrona sofocante de la técnica.

La sollevazione era un ensayo sobre la genealogía del poder financiero desde el punto de vista del lenguaje y, particularmente, desde el punto de vista de la emancipación del significado de la realidad, que anticipó la emancipación del dinero de la economía real. Era un diagnóstico de tipo genealógico de los efectos del proceso de abstracción que atraviesa el siglo XX.

Respirare es, en cambio, un ensayo sobre la terapia. ¿Cómo podemos convivir con el sofocamiento que la abstracción provoca en la historia humana? ¿Hay una salida del cadáver del capitalismo?



INSPIRACIÓN



1

No puedo respirar

Tal vez un sentimiento de solidaridad asmática hizo que me provocara tanta impresión el video que muestra el asesinato de Eric Garner, un afroamericano que padecía asma y que fue asesinado el 17 de julio de 2014, en Staten Island: un policía lo aferró por la espalda, apretándolo con su brazo hasta ahogarlo. Sus últimas palabras, que repitió ocho veces antes de expirar, fueron repetidas por millares de personas en las calles de las ciudades norteamericanas en los meses sucesivos: “No puedo respirar”.³

Esas palabras expresaban un sentimiento imperante del tiempo en el que vivimos: el sentido de sofocamiento que está en todas partes; en las ciudades estranguladas por la contaminación; en las condiciones de millones de refugiados detenidos en campos de concentración en toda la cuenca del Mediterráneo; en el secuestro de un millón de palestinos aislados en Gaza por los estranguladores israelíes; en la condición precaria de la mayoría de los trabajadores explotados; en la omnipresencia del miedo a la violencia, a la guerra, a la agresión.

Trump es el emperador perfecto de este imperio barroco de la hipocresía reluciente, que se superpone al sufrimiento silencioso generalizado. La respiración es un punto de vista que puede ayudarnos a explicar el Caos contemporáneo para buscar una vía de escape del cadáver del capitalismo. Por eso quiero comenzar leyendo a Friedrich Hölderlin.

³ “I can't breathe”.

Hölderlin pertenece a esa dimensión del romanticismo alemán en la cual los lineamientos del idealismo toman forma a partir de la interrogación irónica sobre el ser.

Su compañero de escuela en los años de Tübingen, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, eligió la moderna mozigatería de la Historia, concebida como Devenir Real de la Verdad. Hölderlin no era un moralista y, por ello, no eligió el camino que conduce a la ilusión histórica, sino a aquello que lleva a la comprensión irónica, que es irreductible a la historia.

“... somos un signo sin interpretación ni dolor,
y casi hemos perdido nuestro lenguaje en tierras extranjeras”.
(Hölderlin, *Mnemosine*)⁴

Mientras Hegel encuentra la unidad de lo humano en el concepto y en la realización histórica del concepto, Hölderlin no cae en la trampa de la aseveración dialéctica, no se deja seducir por la realización del espíritu como fin necesario de la historia. No es la historia (“Geschichte”), sino la inspiración (“Begeisterung”), el plano desde el que Hölderlin comprende la realidad.

Él entiende que la trama íntima del ser es la respiración: el ritmo poético. Lo que quiero enfatizar aquí es el significado ontológico del ritmo, y señalar la fuerza fundacional de este concepto: el ritmo no se refiere tan solo a la emisión de la voz, al sonido de la materia, sino también a la propia vibración del mundo. El ritmo es la vibración más íntima del cosmos y la poesía es un intento de sintonizar con esa vibración cósmica, con la vibración del tiempo que va y viene.

El misticismo budista distingue entre las palabras *Shabda* y *Mantra*. *Shabda* es la palabra simple, corriente, el signo que denota los objetos y los conceptos en el intercambio funcional de significantes operativos. *Mantra*, por el contrario, suscita imágenes mentales y significados sensibles. Mientras que el *Shabda* actúa sobre las cadenas operacionales de la comunicación funcional cotidiana, el *Mantra* actúa sobre el ritmo del cuerpo y sobre su relación con la semiósfera, que es la fuente del lenguaje humano.

Veamos también el par conceptual: *Atman-Prana*. *Atman* es la respiración singular de cada organismo sensible y consciente, mientras que *Prana* es

⁴ Traducción del autor.

la vibración cósmica que percibimos como ritmo. La respiración del organismo singular (*Atman*) busca la sintonía con el juego cósmico (*Prana*), y el *mantra* es el *ritornello* que busca concatenarse sintónicamente con el ritmo del universo.

En *Ammerkungen zur Antigona*,⁵ Hölderlin opone una lógica poética a la lógica conceptual del idealismo emergente. Contra el panlogismo hegeliano, propone una salida de panpoetismo, aunque no debemos entenderlo como un banal patetismo romántico: esta sugerencia holderliana tiene un significado filosófico profundo. La poesía, en efecto, en línea con la intuición holderliana, puede entenderse como flujo semiótico capaz de emanar una realidad en el espacio de la interacción y de la comunicación. “Lo que nos queda es lo que hacen los poetas” (*Was bleibt aber, stiften die Dichter*).⁶

Respiración y semiosis, esta es la pareja conceptual sobre la cual quiero reflexionar en este ensayo extraño para comprender algo del Caos.

Caos y ritmo son los temas principales de este texto que pretende ser, ante todo, un libro sobre el apocalipsis que estamos viviendo en los años de la segunda década del siglo XXI, cuando la mente colectiva es invadida por flujos de infelicidad y de violencia, y la escena social se oscurece progresivamente, cayendo hacia la neblina de la demencia.

En su poesía, Hölderlin ha previsto el Caos de la modernidad y la dificultad de respirar a la cual la modernidad estaba destinada. Es un problema de medida, afirma. No hay medida en la tierra, y la medida (el ritmo) está solamente en la proyección de la respiración, en la poesía. Por eso el hombre vive poéticamente, lleno de mérito.

“... pueda el hombre, cuando la vida es dolor
mirar hacia lo alto y decir:
sí, hasta cuando haya amistad,
pura, en el corazón
el hombre no hará mal
en compararse / medirse con la divinidad...”

⁵ *Comentarios sobre Antigona* (traducción del autor).

⁶ Traducción del autor.

¿Qué es la amistad de la que habla el poeta? Es la condición en la cual ritmos singulares diversos (el ritmo del corazón y de la piel, de la palabra de los amigos, de los amantes, de los compañeros) pueden sintonizarse y respirar juntos.

Poesía como exceso

¿Por qué los hombres tienen una relación poética con las palabras, y los sonidos y los signos visuales? ¿Por qué se deslizan los límites de la semiosis convencional para interpretar el sonido como si fuese música y la palabra como si fuera poesía? ¿Por qué a veces quitan los signos del sistema de intercambio simbólico establecido, resignificando de manera no convencional y singular?

Hölderlin responde a estas preguntas:

“lleno de mérito,
el hombre vive sobre la tierra”.

Martin Heidegger y otros filósofos discutieron este texto de Hölderlin a su manera, y mi intención es encontrar una dimensión del acto poético que pueda considerarse en oposición a los méritos del hombre.

¿Qué es el mérito? Es la cualidad de ser merecedor, la cualidad de merecer un elogio o un premio, la cualidad de estar a la altura de la medida (convencional) que concierne al valor (convencional) de los individuos que se encuentran en la escena social. Los seres sociales están más o menos llenos de mérito. Ellos merecen reconocimiento porque intercambian palabras y acciones de manera meritatoria, y reciben una especie de compensación moral, la comprensión recíproca, la confirmación de su puesto en el teatro del intercambio social.

Pero los méritos, las compensaciones morales y el reconocimiento son parte de la esfera convencional. Cuando los hombres intercambian palabras en el espacio social presumen que sus palabras tienen un significado establecido y que producen efectos previsibles. Sin embargo, somos capaces de hacer algo con las palabras, algo que rompe la relación establecida entre el significante y el significado y que abre nuevas posibilidades de interpretaciones, nuevos horizontes de significado. En los últimos versos de la poesía, en efecto, Hölderlin escribe: “¿Hay alguna medida sobre la tierra? No, no la hay”.

La medida es solo una convención, un acuerdo intersubjetivo que es condición del mérito, es decir, de reconocimiento social. La poesía es la excepción que rompe el límite y que escapa a la medida. La ambigüedad de la palabra poética es su sobreinclusividad semántica. Como el esquizo, el poeta no respeta los límites convencionales de la relación entre significado y significante, y evidencia la interminabilidad del proceso de atribución de sentido. El exceso es la condición de esta revelación.

Eso que nosotros llamamos “mundo” es el efecto de un proceso de organización semiótica de la materia prelingüística. El lenguaje organiza el tiempo, el espacio y la materia, de manera tal que el tiempo, el espacio y la materia resulten reconocibles para la conciencia humana. Este proceso de emanación semiótica no es un dato natural sino, ante todo, un continuo desplazamiento, una continua recontextualización.

La poesía puede ser definida como la experimentación de este continuo desplazamiento de los modelos semióticos. ¿He dicho que la poesía puede ser definida? Lo dije, pero debo recapitular: en verdad, el acto de definición que acabo de realizar es arbitrario e ilícito porque la pregunta “¿qué cosa es la poesía?” no tiene respuesta. No puedo decir qué es la poesía porque, en verdad, la poesía no es nada.

Podemos intentar decir lo que hace el poeta. El acto de componer signos (visibles, lingüísticos, musicales, etcétera) puede abrir un espacio de significado que no existe en la naturaleza ni está fundado sobre una convención social.

El acto de lenguaje, funcional a la comunicación, tiene lugar gracias al intercambio de signos que tienen un significado convencionalmente establecido, un sentido que tiene la característica de la intersubjetividad.

El acto poético, en cambio, es la emanación de un flujo semiótico cuyo significado no corresponde a ninguna convención preestablecida. El significado nace del compartir un ritmo, de una vibración común que arroja sobre el mundo la luz de un sentido que tiene la garantía de alguna convención.

El acto poético es un exceso semiótico que tiende a intuir lo que está más allá del límite del significado convencional y, al mismo tiempo, es la revelación de una esfera de experiencia posible todavía no experimentada (lo experimentable).

El acto poético actúa sobre el límite entre lo consciente e inconsciente y, así, atraviesa ese límite: áreas diversas del panorama inconsciente (la íntima tierra extranjera, *Innere Ausland*) son iluminadas o distorsionadas y resignificadas.

Decir esto no es decir nada, o muy poco. Es que la poesía es un acto de lenguaje que no puede ser definido, porque definirlo significa ponerle un límite, y la poesía es, precisamente, un exceso que va más allá del límite del lenguaje, que es también el límite del mundo. Solo una fenomenología de los eventos poéticos nos permitiría cartografiar las posibilidades de la poesía.

“¿Hay una medida sobre la tierra?
No hay ninguna
porque los mundos del Creador
no pueden detener
el curso del trueno”.

Olvidamos la medida, y entonces, la capacidad técnica, la competencia social y la perfección funcional. Esas cualidades mensurables han invadido el panorama mental moderno y han acelerado el ritmo de la infósfera hasta el actual psicocolapso y el consiguiente tecnofascismo. Busquemos pensar por fuera de la esfera de la mensurabilidad y de la medida. Busquemos una manera de evolucionar rítmicamente con el cosmos. Salgamos del siglo de la medida para reencontrar una respiración común.

Hölderlin habla de lo mismo que Guattari cuando se refiere a la palabra “Caosmos”: el proceso de reequilibrio entre mente y Caos.

La inteligencia *meritable*, que es una competencia social y capacidad funcional, ha contaminado el panorama mental moderno acelerando el ritmo de la infósfera hasta el colapso psíquico que nos ha llevado al tecnofascismo contemporáneo.

No podemos pensar en distanciarnos, en ralentarlo. Podemos, sí, intentar un ritmo de relación entre organismos en vibración para salir del dominio de la aceleración maquinaica.

Hölderlin habla de la poesía como vibración lingüística, oscilación y búsqueda de un ritmo en sintonía con la evolución caosmótica que engloba juntos a la mente y al mundo.

2

Voz sonido ruido

Caos y espasmo

El concepto de “Caosmos” alude a la incumbencia del Caos y a la perspectiva de una evolución osmótica del Caos. El plan del “Caosmos” es el continuo intercambio entre la respiración cósmica y los *ritornelli* de la singularidad. Para imponer su orden, fundado en la aceleración constante, el poder rigidiza y bloquea la vibración de la singularidad, y con el paso del tiempo esto conduce al espasmo.

Este espasmo, producto de la aceleración del ritmo del organismo vibratorio, es “Caósmico”: el Caos que invade el organismo busca una sintonía osmótica, una nueva relación armónica con el ritmo del universo que la aceleración sistémica confunde. Por ello, el organismo procura remodelar su vibración y restablecer un orden armónico a través de la resingularización.

La música es la búsqueda vibracional de una posible conspiración que vaya más allá del ruido del mundo, que recomponga fragmentos de ruidos en un sonido capaz de interpretar la intención humana en una vibración consciente de la materia acústica. En el espasmo, el sonido colapsa en un ruido, es una maraña de voces inaudibles. En el Caosmos, por el contrario, el ruido se recompone dentro de un ritmo feliz de la vibración.

Desde este punto de vista que, siguiendo a Félix Guattari, llamó “caosmótico”, podemos repensar el significado de la llamada “historia” y del tiempo entendido como tiempo histórico. El significado de la palabra “historia” implica una cierta modulación de la percepción del tiempo: la percepción histórica es el resultado de una organización mental interna con una perspectiva teleológica. Los hombres entran al campo de la historia cuando sienten más o menos que la misma música les ronda las orejas. El tiempo, entonces, es capturado con un determinado *ritornello* rítmico, y así la gente marcha al mismo paso, porque comparte la convicción de que hay una meta común a alcanzar.

Cuando tenemos este mismo paso en la temporalización, o sea, en la percepción y proyección del tiempo, hablamos de Historia. Solo gracias a la homologación de diferentes temporalidades, la historia pudo establecer una narrativa común y proyectar las miríadas de eventos que acontecen.

Naturalmente, esta homologación de diferentes temporalidades tiene una consecuencia: las vibraciones singulares deben adecuarse, reducirse, someterse y, a veces (si es que no siempre), esta concatenación puede resultar dolorosa. Solo cuando la diversidad de los ritmos singulares de respiración son capaces de sintonizarse en un idéntico ritmo histórico, cuando todos (o muchos) se ponen a cantar la misma canción, cuando el ritmo de una respiración deviene el ritmo de la respiración de todos, solo en ese momento, el tiempo histórico deviene tiempo caosmótico. Ahí hablamos de felicidad en las relaciones, o de insurrección del cuerpo social, movimiento armónico de innumerables cuerpos que sintonizan su paso respirando juntos.

Tiempo y espasmo

En Bergson, el tiempo es definido desde el punto de vista de nuestra conciencia de la duración. Es la objetivación del acto de respirar de un organismo biológico que es, a la vez, sensible y consciente. La respiración singular es atraída y concatenada en la concatenación de otros seres que respiran, y esta correspiración es lo que llamamos sociedad. La sociedad es la dimensión en la cual las duraciones singulares se recomponen en un contexto temporal común.

La conciencia se sitúa en el tiempo pero, por otra parte, el tiempo se sitúa en la conciencia, en cuanto a que el tiempo puede ser percibido y proyectado solo por la conciencia. El tiempo es la duración del flujo de conciencia, la proyección en la pantalla del mundo de la dimensión en la cual la conciencia fluye. El flujo de la conciencia, sin embargo, no es homogéneo, al contrario, es percibido y proyectado según ritmos diversos, se reúne en torno a los *ritornelli* singulares, y a veces es codificado de manera regular.

En la era industrial, cuando el ritmo dominante se sobreponía al grito espontáneo del sujeto social, el poder se describía como un código que uniformaba diversas temporalidades, como un ritmo omnicomprensivo que organizaba y entrampaba las singularidades de los *ritornelli*. La soberanía política era el sonido de la ley que convertía en silencio el ruido derivado del ambiente social. Pero, en sentido contrario, la construcción del poder se basa en la intensificación ilimitada del ruido: la significación social no es más intercambio y decodificación de significantes, sino saturación de la escucha, hiperestimulación neural.

En ese tiempo, el orden político era el efecto de una voz que proclamaba la ley ante una multitud silenciosa, mientras que el poder actual es una función estadística que emerge del ruido de la multitud. Refiriéndose al comportamiento de enjambre de la “cultura de las redes”, Byung-Chul Han en *In the swarm. Digital prospects* sintetiza la transformación que se ha verificado en la relación entre el poder y la información en estos términos:

Según Carl Schmitt, la soberanía está en manos de quien decide el estado de excepción. Esta doctrina puede traducirse en términos acústicos. Soberanía significa ser capaces de producir un silencio absoluto, eliminando cada ruido y constriñendo a otros al silencio. Pero el pensamiento de Schmitt no se aplica a la época de las redes digitales. (Han, *In the swarm. Digital prospects*, 2017)

Efectivamente, en la época de las redes digitales el poder no corresponde más a la soberanía política, y ya no se asienta en la capacidad de imponer el silencio al ambiente circundante; al contrario, impulsa a la gente a expresarse, incita a todos a alzar la voz hasta que se convierta en un ruido blanco. Como afirma Byung-Chul Han, la “tormenta de mierda” (*shit-storm*) se convirtió en la forma sobresaliente de la comunicación social.

El poder en la modernidad se fundaba en la fuerza de imponer la propia voz y hacer callar a la masa: “sin el amplificador de la voz no habríamos tenido la fuerza para conquistar Alemania” escribió Hitler en 1938, en el *Manual de la Radio Alemana*.

El poder contemporáneo emerge, al contrario, de la tormenta de voces incomprensibles. Se asienta más en el acto de espiar y censurar las voces ajenas y, al contrario, estimula la expresión y obtiene sus leyes de control a partir de la elaboración estadística de los datos que provienen del ruido del mundo. El sonido social es transformado, así, en ruido blanco, y el ruido blanco es transformado en orden político.

En el lenguaje de Deleuze y Guattari, el *ritornello* es una concatenación de signos, particularmente, de vibraciones fonéticas. El *ritornello* es una concatenación semiótica (*agencément sémiotique*) que le permite a un organismo ensamblar su cosmos singular con una concatenación más amplia. El tiempo es la proyección de una singularidad (la *duree* de Bergson), y el tiempo mismo es el contexto de configuración interindividual, la grilla en la que se entrecruzan innumerables *ritornelli*.

Música, armonía y Caos

La música ha jugado un rol ambiguo en la formación del poder moderno, como mostraba Jacques Attali en su libro *Ruidos*.

... toda música puede ser definida como un ruido, al que se ha dado forma siguiendo un código (es decir, según reglas de organización y leyes de sucesión, en un espacio limitado, de sonoridades) supuestamente capaz de ser reconocido por el oyente. Escuchar música es recibir un mensaje. Pero la música es asimilable a una lengua. En realidad, al contrario de las palabras de una lengua que se refieren a un significado, la música, aun cuando posea una operatividad precisa, no posee jamás una referencia estable respecto de un código de orden lingüístico. No es “un mito codificado en sonidos en vez de palabras”, sino más bien “el lenguaje sin significado”. (Attali, *Ruidos. Ensayo sobre la economía política de la música*, 1995: 41)

La música modela el tiempo y, por eso, modela las almas, y lo hace de maneras diferentes y con resultados diferentes. El proceso de significación de la música se asienta en la influencia que ella ejerce sobre los oyentes.

La música se desarrolla en el tiempo, pero también es cierto lo contrario: el tiempo puede percibirse solo porque sentimos la música. La música es el modulador del tiempo, y dado que el tiempo es una proyección de los *ritornelli*, es en la grilla en la cual innumerables *ritornelli* se encadenan y se entrecruzan. El ritmo es la elaboración mental del tiempo, el código común que unifica la percepción del tiempo y la proyección del tiempo.

La historia de la música acompaña tanto a la institución de un orden, como a la creación de líneas de fuga del orden. Bach imaginó un orden posbarroco para el mundo. El marco conceptual de Bach es de tipo leibniziano: la construcción del sonido es monódico y recombinante. La matematización del tiempo, que atraviesa la modernidad por completo, comienza conscientemente con Bach.

En la época de la burguesía, la música realiza una espacialización del sonido; la vibración de la singularidad (la voz) es capturada en la arquitectura del sonido. Las sinfonías de Beethoven no tienen que ver con el tiempo, sino con el espacio, diseñan arquitecturas hipercomplejas de sonido, castillos y columnas y caminos, y bellísimos atemorizantes edificios de imaginación.

Los músicos posrománticos, como Debussy, Ravel, Grieg, reivindican la íntima textura de la realidad: su música –pienso en *L'apres midi d'un phaune* y, al mismo tiempo, en la poesía de Mallarmé– es modulación de tiempo como duración, como flujo de conciencia. El arte vanguardista del siglo xx trae una interrupción en la relación entre mente y cosmos, que antes era definible como armonía: la música dodecafónica o la música concreta revelan el carácter cada vez más caótico del sonido, y la reducción del sonido a ruido.

Hoy, mientras el orden moderno se disipa en el Caos, la regularidad puede tornar solo como código, como *loop*, como ritmo del autómatas; la intensidad se retira en el silencio. Pienso en la música repetitiva de Philip Glass, interiorización del código y ansiedad. Eric Satie o John Cage buscan en el silencio la autonomía del individuo singular del ruido blanco y del sonido código. De todas formas, no podemos encontrar silencio en la vida social, donde el infierno del ruido blanco satura cada espacio, cada momento y cada interacción. Steve Goodman habla de *sonic warfare*⁷ para describir la invasión de la esfera acústica de la sociedad a partir de las hipermaqui-

⁷ Guerra sónica (nota del traductor).

nas sonoras que asedian la atención e imponen un ritmo sin singularidad (Goodman, *Sonic Warfare*, 2009).

Código, deuda y futuro

El código habla a través de nosotros.

Es un dispositivo que hace posible la subsunción integral del futuro al lenguaje. La inscripción de algoritmos en el flujo del lenguaje hace posible esta subsunción.

El futuro está escrito en la cadena algorítmica inscrita en los automatismos sociales.

El código sustituye la profecía. No predicción, sino prescripción: así el tiempo se subordina al lenguaje, y el futuro reproduce el presente codificado. Prescripción, profecía y mandamientos son modalidades de inscripción del futuro en el lenguaje y, sobre todo, son modos para producir el futuro por medio del lenguaje. Como la prescripción, las profecías y los mandamientos, el código tiene el poder de prescribir el futuro al formatear las relaciones lingüísticas y el desarrollo pragmático de los signos algorítmicos.

El código financiero, por ejemplo, pone en marcha una serie de automatismos lingüísticos que modelan la actividad social, el consumo y los estilos de vida. “El dinero hace que las cosas sean posibles. Es la fuente de acción en el mundo y tal vez el único poder en el que creemos”, escribió Robert J. Sordello en *Money and the Soul of the World* (1983).

Dinero y lenguaje tienen algo en común, son nada y, sin embargo, mueven todo. No son otra cosa que símbolos, convenciones, *flatus vocis*, pero tienen la fuerza de convencer a los individuos a actuar, y a transformar las cosas físicas por medio del trabajo. El lenguaje, como el dinero, no es nada, pero al igual que el dinero puede hacer cualquier cosa. Lenguaje y dinero modelan nuestro futuro de muchas formas, por ejemplo, en forma de profecía. La profecía es una forma de predicción que actúa sobre el desarrollo futuro gracias a los efectos de la persuasión y de la movilización emocional del público. Gracias a los efectos sociales de las reacciones psíquicas al lenguaje, la profecía puede actuar como autorrealización. La economía financiera está inervada de profecías autorrealizables de este tipo. Cuando las agencias financieras bajan la valuación de una empresa

o de un producto, lo que hacen no es una predicción relativa a la futura performance de esta empresa o, incluso, del conjunto de la economía. Esta predicción ejerce fuerte influencia sobre los actores del juego económico, al punto que la predicción produce una efectiva pérdida de valor. Y así, la profecía se realiza. ¿Cómo podemos escapar a los efectos de la profecía? ¿Cómo podemos escapar a los efectos del código? Naturalmente, se trata de dos problemas diferentes, pero tienen algo en común.

La poesía, insolvencia semiótica

En el “Prefacio” al *Tractatus*, Ludwig Wittgenstein escribió:

Para trazar un límite al pensamiento tendríamos que ser capaces de pensar ambos lados de este límite, y tendríamos, por consiguiente, que ser capaces de pensar lo que no puede ser pensado... Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo. Por eso no podemos decir lógicamente: el mundo tiene esto y esto y no aquello... No podemos pensar lo que no podemos pensar: y lo que no podemos pensar tampoco podemos decirlo... (Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922)

Para concluir, Wittgenstein escribió: “El sujeto no pertenece al mundo: más bien es un límite del mundo”. La potencia y la extensión del lenguaje dependen de la coherencia del sujeto, de su visión, de su situación. Y la extensión del mundo depende de la potencia de su lenguaje.

El proceso de superar los límites del mundo dado en el lenguaje es lo que Guattari llama “Caosmos”. Habla de resemiotización, es decir, redefinición de la grilla semiótica, que es también el límite a la experiencia del mundo.

El devenir del mundo acontece como morfogénesis autopoética, como “emergencia”: una nueva forma emerge cuando las condiciones lógico-lingüísticas hacen posible verla, y darle un nombre.

Buscamos comprender, desde este punto de vista, la situación presente, o sea, nuestro persistir dentro del cadáver del capitalismo, nuestra actual incapacidad de salir del cadáver de esta forma semiótica que nos impide ver lo posible, que nos impide respirar.

Solo un acto de lenguaje que escape a los automatismos técnicos del capitalismo financiero hará posible la emergencia de una nueva forma de

vida. Solo la reactivación del cuerpo del *general intellect*, la finitud histórica orgánica existencial, que lleva en sí la potencia del *general intellect*, podrá hacer posible la imaginación de nuevos infinitos.

El lenguaje es una potencia infinita, pero la ejecución lingüística se desarrolla en condiciones finitas históricas y existenciales.

Gracias a esta limitación, el mundo llega a existir como mundo de lenguaje. La gramática, la lógica, la ética, todas se basan en la institución de un límite.

El código es el ejercicio limitado del lenguaje y, al mismo tiempo, la institución de un límite performático y productivo. El código implica y reclama la exactitud sintáctica de los signos lingüísticos: solo la exactitud hace posible la conexión, solo la exactitud hace posible la codificación.

La compatibilidad, la consistencia y la exactitud sintáctica son condiciones de la funcionalidad operativa del código. El código es lenguaje endeudado. Solo si respeta la coherencia sintáctica necesaria, el lenguaje puede poner en acto su propósito conectivo.

El exceso de sentido, es decir, la poesía, reabre la puerta a la infinidad del lenguaje, a la incoherencia; el error poético reabre el horizonte de posibilidad. Escapando al juego preformateado de la conexión, el exceso poético juega el juego de la conjunción: cuerpos redondos que buscan significado por fuera de la exactitud sintáctica, en la ambigüedad, en la ironía, en el error.

En cada esfera de la acción humana, la gramática instituye límites que definen el espacio de comunicación y que restringen el espacio de lo posible. En la era moderna, la economía es la gramática universal que atraviesa los diversos niveles de la actividad humana. Incluso el lenguaje es definido y limitado por su intercambiabilidad económica, al reducirse a información o en la incorporación de automatismos tecnolingüísticos, que encadenan la circulación social.

Sin embargo, aun si la comunicación social es un proceso limitado, el lenguaje es ilimitado: su potencialidad no está limitada por los límites del significado. La poesía es el exceso del lenguaje, el significante desembarazado de los límites del significado. La ironía es el juego infinito que las palabras juegan para crear, esquivar y recomponer el significado. Ironía y poesía son formas de la insolvencia semiótica: liberación del lenguaje de los límites de la deuda simbólica.

3

Caos y barroco

La modernidad comenzó con una expansión asombrosa del mundo de la experiencia. El descubrimiento del nuevo mundo y la difusión del texto escrito hicieron posible una expansión de la esfera de la experiencia y el enriquecimiento de la imaginación. Esto condujo a esa alucinación increíble que tuvo por nombre el Barroco.

El Renacimiento humanista estableció la centralidad del punto de vista humano en la proyección del paisaje y en la construcción del mundo. Luego los puntos de vista proliferaron, cuando el mundo parecía escapar de los límites conocidos. En el siglo XVII la cultura española fue escenario de un tipo de proliferación vertiginosa de los puntos de vista, que José Antonio Maravall, en *La cultura del Barroco*, llama “cosmovisión barroca”.

El predicador jesuita Álvaro de Mendoza observó que la infinita productividad de la imaginación no puede reducirse a la uniformidad del clasicismo y a la perspectiva humanista. La frontera entre verdad y simulación desapareció en el espacio barroco. La multitud se apoderaba de los espacios urbanos y el vórtice de la experiencia ponía en marcha una suerte de inflación del significado, una inflación de la identidad.

La España que se proyecta más allá del Atlántico, sin embargo, es un mundo que está saliendo de tres siglos de guerra religiosa. La identidad religiosa había sido el corazón de esa guerra. Era una guerra por la identidad, en la que cada uno debía responder a la pregunta: “¿quién eres?”.

La pregunta “¿quién eres?” tiene dos aspectos. Por un lado, significa ¿cuál es tu origen, eres cristiano puro o tus antepasados están mezclados con los infieles? Por otra parte, significa ¿cuál es tu posición social, de dónde vienes y a dónde te diriges, cuánto vales en el mercado? Es aquí donde encuentra sus raíces la picaresca, el nuevo género literario que emergió de la condición urbana y del conflicto entre burguesía y proletariado urbano. El pícaro es aquel que no tiene nada: ni propiedad, ni trabajo, ni certeza alguna sobre su origen. Por eso el pícaro es quien está buscando, más precisamente, es un buscón, uno que busca. Pero, ¿qué está buscando? Lo que sea, ante todo se está buscando a sí mismo, su origen, su identidad. La confusión, que Góngora llama “locura” y que Quevedo percibe como “desengaño”, es una consecuencia de esta desterritorialización del punto de vista, un efecto de la proliferación de simulaciones, un efecto del engaño y de la identificación.

El Barroco es una transición, según Deleuze. ¿Una transición desde un qué hacia un qué? En esa etapa se verificó una fluctuación gigante en la semiósfera europea, cuando la tecnología de la imprenta diseminó el libro en gran parte de la población urbana, y las exploraciones geográficas ensancharon enormemente los límites del mundo conocido. Esta fluctuación llevó a la mente colectiva a mirar más allá de los límites del orden instituido durante la cultura renacentista. Ese orden fue descompaginado por el desorden de la modernidad barroca, cuando el Artificio sustituyó a la Naturaleza, la Locura reemplazó a la Razón, y la Apariencia tomó el lugar del Ser. Perdida en el laberinto urbano, en el conflicto interminable por la supervivencia y por la acumulación, la razón se transformó en astucia, y debe medirse con la fuerza: el buscón, el que busca algo, devino en el símbolo de la nueva condición.

El pliegue, el fractal, esas son las figuras de la imaginación barroca. El Barroco nace de la vertiginosa fractalización del orden humanista. Catapultada a la dimensión planetaria, la economía española es sacudida por un desorden social y por la inflación que aparece por primera vez, mientras la psicósfera entra en el frenesí de una proliferación de signos: inflación del significado, locura.

Si la inflación económica se verifica cuando una cantidad creciente de dinero compra una cantidad decreciente de mercaderías, la inflación semiótica se verifica cuando una cantidad creciente de signos compra una

cantidad cada vez menor de significado. El Caos se impone en esta aceleración frenética de la infósfera del Siglo de Oro y, en esta coyuntura, florece la imaginación barroca.

Luego, con la revolución científica, el desarrollo industrial y los estados nacionales, termina por prevalecer el racionalismo burgués. Hacia el final de la Modernidad, la Razón nuevamente se decolora. En el crepúsculo del humanismo en el que vivimos actualmente, puede percibirse la cercanía de una nueva fluctuación gigantesca. En los pliegues de la sensibilidad contraída por la abstracción digital, con movimientos barrocos, se está a la búsqueda de un nuevo ritmo.

Indeterminabilidad y Caos

En la época de Newton y Galileo, el pensamiento de la física se desarrollaba dentro de un contexto unificante, que era el lenguaje de la matemática; un lenguaje capaz de semiotizar al conjunto de la creación dentro de reglas universales. Luego, se sucedieron el desarrollo de la biología y de la biogenética, a partir de la premisa del mismo código determinista que había sostenido la formación del pensamiento de la física.

No obstante, la vida orgánica ha planteado problemas y ha detectado imprevistos que difícilmente se puedan reducir al determinismo de la física newtoniana, y que, probablemente, no encontraron su contexto epistemológico dentro de los límites del pensamiento matemático.

A mediados del siglo pasado, la fusión de la física y de la biología condujo al descubrimiento del ADN, el cuerpo es visto ahora como el despliegue y la actualización del código. Un orden implícito capaz de dar cuenta del desarrollo de la vida.

La emergencia de la noción de indeterminación en la epistemología tardío-moderna puede leerse en conjunto con la disolución de la relación determinista entre trabajo, tiempo y valor, hacia el final del industrialismo moderno, cuando ingresamos en la dimensión caótica del semiocapitalismo. Cuando la mensurabilidad del valor se disuelve, cuando el tiempo deviene aleatorio y singular, la propia idea de determinación comienza a disgregarse y a desvanecerse. El orden racionalista y progresista de la modernidad se resquebraja y la aleatoriedad de los mercados financieros corroen el orden racional de la economía.

Simultáneamente, en el campo de las ciencias naturales la visión determinista pasa a ser sustituida por un principio de indeterminación. En el siglo XIX, Laplace había imaginado una inteligencia universal, capaz de conocer cada estado y cada posible evolución de los seres. Esta inteligencia universal sería capaz de contener, en una fórmula única, los movimientos de los grandes cuerpos y de los átomos más pequeños, de tal modo, estaría en condiciones de prever el futuro. No obstante, este racionalismo determinista no sobrevivió a la emergencia de una nueva epistemología, y la noción de Caos entró al campo científico. El concepto de indeterminación obligó a repensar la relación entre la mente y el mundo en términos de indecibilidad, y ahí es cuando aparece en escena el Caos.

En la ciencia, como en la vida, a veces, una secuencia de eventos puede alcanzar tal nivel de complejidad que una pequeña perturbación puede tener efectos imprevisibles. Hablamos de Caos cuando este tipo de indeterminabilidad se expande por todas partes. La palabra Caos denota un ambiente en el cual los flujos circulan demasiado velozmente para que nuestra mente los pueda elaborar, una complejidad demasiado densa y demasiado veloz para que nuestro cerebro pueda descifrarlo. La civilización moderna podría describirse como un proceso de colonización de la realidad por parte de la fuerza de las leyes.

La palabra "ley" aquí tiene dos significados: la ley científica reduce el devenir físico a la repetición de un modelo, y la ley política como un acto lingüístico, que consolida una norma y constriñe la actividad social a conformarse.

La subsunción del Caos natural del orden humanístico de la medida, fue la característica central de la colonización del mundo por parte de los europeos. La civilización fue concebida como la transformación del caos en orden. Esta transformación implicó un acto de matematización del mundo, y esto permitió la conmensurabilización, el proporcionamiento y la medida de las cosas y de las personas.

La racionalización moderna también implicó un acto reduccionista de limitación de la extensión de la conciencia, y reorientó el espacio de lo que era relevante desde el espacio infinito de los signos del universo. El problema de la relevancia es crucial en el pasaje del Caos al orden y, en consecuencia, en el proceso de civilización.

La mente científica no pudo producir conocimiento sin limitar un espacio relevante en el dominio ilimitado de la naturaleza. Del mismo modo, la mente política no pudo decidir sin limitar el espacio de las acciones sociales. Solo aquello que es relevante desde el punto de vista de la conciencia y del gobierno es lo que, efectivamente, fue elaborado por la mente moderna. Por eso era necesario excluir del campo de lo visible la irracionalidad, la mitología, la locura, el delirio. Esas múltiples formas de la existencia y de la enunciación debieron ser recluidas en el manicomio, que la psiquiatría construyó para proteger al iluminismo de las tinieblas.

Maquiavelo distinguió la esfera de la fortuna, de la suerte, de la esfera de la voluntad. El príncipe es quien somete a la fortuna (que es mujer) a la voluntad, a la medida, al orden previsible. Pero fortuna, la caprichosa imprevisibilidad de los hechos casuales, es el Caos que siempre se esconde en los pliegues de la mente humana. En la mitología hindú, el Caos está representado por la diosa Kali, símbolo de la femineidad. Si el Príncipe desea gobernar, debe recortar una porción de los acontecimientos, fuera de la esfera infinita de la fortuna. La infinita oscuridad del Caos yace en los confines del orden establecido.

El ritmo es la llave, lo que permite una sincronización entre la fortuna y la voluntad, entre la realidad y la razón. Pero solamente una pequeña parte de la realidad puede sincronizar con la razón, solo una pequeña parte de la esfera de la fortuna puede sincronizar con la voluntad política. Esta pequeña parte es la que es definida como "relevante" por el intelecto dominador del orden.

El gobierno es siempre una ilusión, porque la mente política recorta una franja ínfima de eventos relevantes de la sociedad, e intenta proteger ese espacio (el espacio civilizado) del océano circundante de la materia no gobernable. Esta franja, esta exclusión, esta limitación, es lo que ha funcionado bien o mal en la época de la Modernidad, con todos sus conflictos y sus locuras.

Pero ahora pasa algo diferente. Ahora, en los últimos decenios, la intensificación del flujo semiótico rompió el ritmo heredado de la Modernidad, nos ha sacado fuera de aquel orden, y nuestra mente ya no está en condiciones de orientarse porque afuera está el Caos, y porque el Caos significa una velocidad incompatible con el tiempo de elaboración de nuestra mente. Cuando el *ritornello* de la teoría mecánica y de la razón política deviene

incapaz de elaborar los flujos de información de la red, la malla de protección de la relevancia se rompe y no podemos discriminar entre lo que es relevante y lo que no lo es.

Si el ciberespacio es la intersección virtual de infinitos estímulos informativos, y el cibertiempos es el ritmo mental de elaboración de los estímulos, ¿podemos acelerar el cibertiempos al límite de elaborar el ciberespacio digital acelerado? Hasta donde sabemos, no es posible acelerar el ritmo mental más allá de cierto límite, porque ese límite es afectivo, emocional, cultural. Cuando la aceleración ciberespacial quiebra la relación rítmica con el cibertiempos, ya no sabemos distinguir qué es lo relevante. A esto es lo que llamamos Caos: la imposibilidad de darle sentido al flujo. Una vibración especial del alma que llamamos pánico que se expande. Pánico, el registro subjetivo del Caos.

4

Caos y cerebro

“Triste está Eros, constructor de ciudades,
y llorando, la anárquica Afrodita”.

W. H. Auden, *En memoria de Sigmund Freud*, 1939, líneas 111-112

El inconsciente apocalíptico

El espiritismo social (psicomancia) no es una ciencia, sino un juego que me gusta jugar de vez en cuando para dar una mirada a la historia del mundo desde el punto de vista del inconsciente. Así que no tomen esto muy en serio.

La psicomancia es una metodología azarosa para la interpretación de una esfera de eventos casuales como son los eventos mentales, evocados por flujos de imaginación que vagan por la psicósfera social, organizados por fuerzas de atracción y repulsión. El espiritismo es el arte de cartografiar la mente colectiva: miedos, expectativas, deseos y resentimientos encuentran espacio en la práctica psicomántica.

La historia del mundo no puede comprenderse plenamente si no se comprende lo que pasa en la psicósfera social: significados compartidos, propósitos racionales y motivaciones conscientes continuamente están

interrumpidos y desordenados por las sustancias inmateriales que el espiritismo social intenta describir.

Nuestra época está atravesada por una especie de sentimiento apocalíptico. La agencia más reconocida para interpretar el texto atribuido a Juan de Patmos, que conocemos como Apocalipsis, es la Iglesia Católica, pues tiene su experticia establecida en el tiempo. Justamente es la Iglesia la que ha sido sacudida por sucesos inauditos.

En 2005, Karol Wojtila, el Papa que había guiado la lucha hacia la victoria final contra el “imperio del mal”, puso en escena, en la televisión, un espectáculo de extremo sufrimiento físico y de coraje espiritual. Tras su muerte vino a Roma un nuevo Papa desde Alemania, y proclamó la unicidad indivisible de la Verdad, condenando cualquier relativismo. Pero una noche tenebrosa de febrero de 2013, mientras los rayos surcaban el cielo de Roma, Benedicto XVI inclinó la cabeza para reconocer su fragilidad y la debilidad de la mente humana.

El Caos se estaba expandiendo en el mundo, y las palabras verdaderas eran imperceptibles en medio de la furia y la neblina que crecían destruyendo las condiciones de vida de los hombres y las mujeres del planeta. En ese momento, el Espíritu Santo eligió un nuevo Papa, un argentino que se presentó ante una multitud de creyentes diciendo: “Buenas noches, yo soy uno que viene del fin del mundo”, y con esto implicaba: vengo de un país donde hemos experimentado el apocalipsis provocado por el capitalismo financiero. Y tomó el nombre de Francisco, una declaración de guerra a los poderes del dinero y una afirmación de cercanía hacia los pobres, hacia los explotados, hacia aquellos que son oprimidos por los poderes económicos del mundo.

Este desafío no está desconectado de una reflexión temeraria sobre los fundamentos teológicos. En su primera entrevista, publicada en la revista *La Civiltà Cattolica* en octubre de 2013, habló de las virtudes teológicas invitando a los cristianos a poner en primer lugar la caridad. La Iglesia, dijo Francisco, es como un hospital de campaña en tiempos de guerra: nuestro objetivo no es juzgar ni convertir, sino curar a los heridos, independientemente de su fe religiosa, origen étnico o pertenencia nacional. Más allá del significado político de su acción, creo que Francisco habla al inconsciente apocalíptico de nuestro tiempo e intenta traducirlo en una soteriología ética, o sea, en una ética soteriológica. Solo en el abrazo al otro, con la solidaridad social

podemos encontrar un refugio, mientras el silencio de Dios, aterrador, resuena en el horizonte.

Nanni Moretti en su película *Habemus Papam*, Martin Scorsese en su no tan convincente *Silence*, y Paolo Sorrentino en su enigmático *El Papa joven* elaboran, de maneras diversas, el mismo asunto. El silencio de Dios resuena como Caos porque hemos devenido incapaces de respirar al ritmo de nuestra respiración y porque nuestra respiración ha sido capturada por la fuerza apocalíptica del algoritmo.

Caos y concepto

En la “Conclusión” de *¿Qué es la filosofía?*, Deleuze y Guattari hablan del envejecimiento por primera vez en su obra, y lo hacen en términos de relación entre orden y Caos:

Solo pedimos un poco de orden para protegernos del Caos. No hay cosa que resulte más dolorosa, más angustiante, que un pensamiento que se escapa de sí mismo, que las ideas que huyen, que desaparecen apenas esbozadas, roídas ya por el olvido o precipitadas en otras ideas que tampoco dominamos. Son variabilidades infinitas cuya desaparición y aparición coinciden... Solo pedimos que nuestras ideas se concatenen de acuerdo con un mínimo de reglas constantes. (Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, 1993)

El Caos aquí está definido en términos de aceleración de la infósfera en relación a los ritmos lentos de la vida y de la mente emocional. Cuando las cosas comienzan a correr velozmente no deberíamos concentrarnos en el flujo, sino en nosotros mismos. No seguir el ritmo que viene del exterior, respirar según el propio ritmo. “La lucha contra el Caos no carece de afinidad con el enemigo”, dicen ellos.

Cuando el Caos engulle la mente, incluso la mente social, no debemos tener miedo ni batirnos para sojuzgar el Caos a un nuevo orden. No funciona, porque el Caos es más fuerte que el orden. Lo mejor es hacerse amigo del Caos y buscar en el vórtice el orden superior que el Caos porta dentro de sí.

La poesía es la condición existencial que hace posible la desconexión del flujo caótico y la conjunción con un ritmo de respiración diferente.

En un texto violentamente poético, Lawrence describe lo que produce la poesía: los hombres incesantemente se fabrican un paraguas que les resguarda, en cuya parte inferior trazan un firmamento y escriben sus convenciones, sus opiniones; pero los poetas, los artistas, practican un corte en el paraguas, y abren una laceración que les permite ver el firmamento verdadero, para dar entrada a un poco del Caos libre y ventoso, y que una luz repentina, a través de la rasgadura, pueda formar una visión.⁸

Y en la *Octava elegía del Duino*, Rilke escribe:

“Solo nosotros lo vemos; el animal libre
tiene siempre su ocaso detrás de sí y ante sí tiene a Dios,
y cuando anda, anda hacia la eternidad,
como las fuentes.
Nosotros nunca tenemos frente a nosotros, ni siquiera un solo día,
el espacio puro, como el de las flores que se abren interminablemente.
Siempre hay mundo y nunca Ninguna Parte sin No:
el hombre respira el aire puro jamás vigilado, sabe infinitamente y no
codicia.
Como un niño que a veces se pierde, a uno en silencio, lo despiertan a
sacudidas”.

Leyendo las palabras de Lawrence y los versos de Rilke no podemos menos que repensar la frase ya citada de Wittgenstein: “los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”.

La gente constantemente intenta refugiarse bajo el paraguas de los límites del lenguaje, pero el mundo está escrito al interior de ese paraguas. Los poetas rasgan el tejido del paraguas y esa acción libera la visión intolerable del verdadero firmamento. Su acción es literalmente apocalíptica, y esto es el comienzo del desencadenamiento (o del despliegue) de las posibilidades ocultas que yacen ahí desde el inicio, desde el propio inicio de la historia humana.

La poesía abre infinitos caminos al significado, y los conceptos actúan de modo similar. El concepto es un dispositivo que captura diversas entidades, que las aferra, sustrayéndolas de la velocidad del Caos.

⁸ *Ibidem.*

Un concepto es un estado caoideo por excelencia; remite a un Caos que se ha vuelto consistente, que se ha vuelto pensamiento, Caosmos mental. ¿Y qué sería pensar si el pensamiento no se midiera incesantemente con el caos? La Razón solo nos muestra su verdadero rostro cuando truena dentro de su cráter. (Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, 1993: 209)

Caosmos es apertura del organismo a los flujos caóticos y, al mismo tiempo, es vibración osmótica del organismo que busca un ritmo sintonizado con el ambiente cósmico. La filosofía debe pararse en el umbral mismo del Caos sin tener miedo al torbellino y, al mismo tiempo, no debe rendirse ante su fascinación.

El orden moderno precisó protegerse del Caos, era su promesa, y, en cambio, hemos aceptado un orden basado en la explotación y la miseria. Para evitar morir de hambre hemos aceptado el trabajo asalariado y la guerra cotidiana de la competencia. Ahora ese orden está colapsando y el contexto universal de la racionalidad moderna está disolviéndose. El desafío que enfrentamos es lograr hacer visible un horizonte donde ahora solo podemos ver una incomprensible oscuridad. No me refiero a instituir un orden ahí donde percibimos el Caos. Estoy hablando de un nuevo ritmo.

El Caos tiene la potencia de hacer posible la creación. El *general intellect*, el cerebro colectivo, ¿podrá dominar conscientemente la evolución del cerebro colectivo y, por sobre todo, sintonizar con esa evolución?

Caos y vejez

“Solo pedimos un poco de orden para protegernos del Caos”.
Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, 1993

Los filósofos envejecidos querían estar protegidos. Pero ¿protegidos de qué?

¿De la forma caótica del mundo? Creo que no. No querían protección contra el mundo caótico, sino contra el Caos de la mente y, más precisamente, del cerebro. El cerebro es el agente del Caos porque, en tanto que la infósfera se acelera, el cerebro deviene, progresivamente, más lento y menos preciso. La geometría neuronal pierde su definición y proyecta esta pérdida de definición sobre el mundo circundante.

La explosión del Caos en la psicósfera contemporánea es el efecto convergente de dos procesos: la aceleración del flujo y el envejecimiento del cerebro medio. Cuando la cantidad de estímulos “infonerviosos” explota, la mente colectiva pierde agilidad.

En los siglos pasados, la vejez era experiencia y tan rara que el hombre viejo era considerado un sabio o, tal vez, un idiota solitario. Pero ahora, la pirámide de la edad se desequilibró, y los viejos son tantos que cada vez se hace más difícil ocuparse de ellos, de la creciente demencia, de la pérdida de memoria, del Alzheimer... y del Caos. Pérdida de energía, pérdida de velocidad, confusión mental.

El Caos es, esencialmente, una cuestión de temporalidad. Cuando decimos Caos queremos significar que el ambiente circundante (especialmente la información que invade nuestra esfera de atención) es demasiado veloz para nuestra capacidad de decodificar y de recordar. Nadie mejor que Shakespeare ha expresado este sentimiento de ser sobrepasado por el Caos:

“Out, out, brief candle.

Life's but a walking shadow, a poor player

That struts and frets his hour upon the stage,

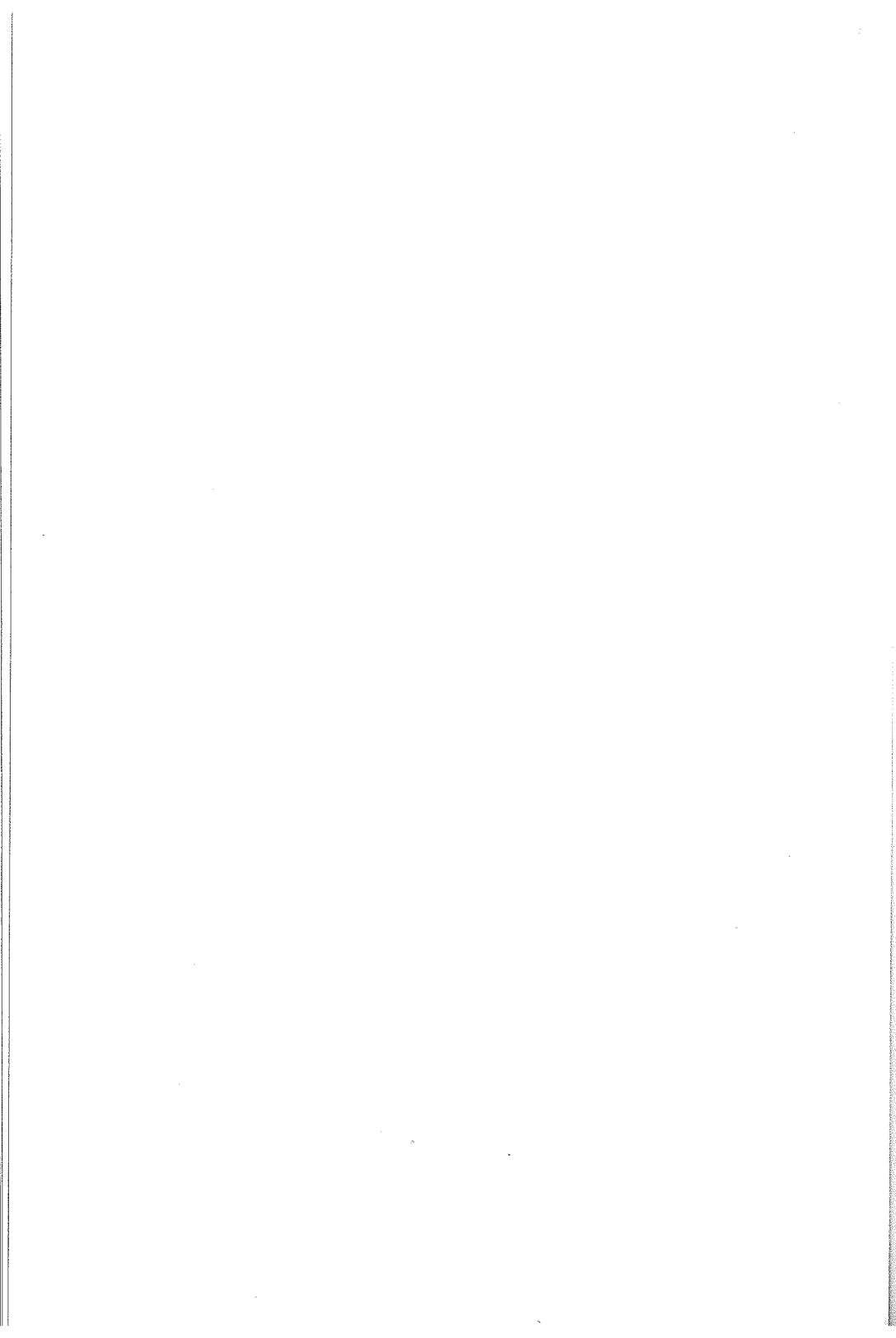
And then is heard no more. It is a tale

Told by an idiot, full of sound and fury,

Signifying nothing”. (Shakespeare, *Macbeth*, acto 5, escena 5)

El Caos lleva consigo sonidos furibundos, pero nos obliga a buscar un nuevo ritmo del significado. La vida y la historia son el relato de un idiota, pero tal vez el idiota busca hablar de algo que no se puede traducir al lenguaje que conocemos. El idiota, incluso, puede decir algo que va más allá de nuestra comprensión, solo porque su lenguaje y la furia requieren otro sistema de interpretación, un lenguaje diferente, un ritmo diferente.

CONSPIRACIÓN



5

Caos y control

“Quand la terre est changée en un cachot humide,
Où l'Espérance, comme une chauve-souris,
S'en va battant les murs de son aile timide
Et se cognant la tête à des plafonds pourris”.
Baudelaire, *Spleen*

Proyectos panlógicos de la modernidad

Dos proyectos panlógicos han acompañado la época moderna: Leibniz y Hegel son los filósofos que encarnan estos dos proyectos. El logos hegeliano encarna en la tragedia histórica: la Razón se afirma, astutamente, a través de los tormentosos, sangrientos eventos que transforman en historia la vida cotidiana de los pueblos. El proyecto panlógico hegeliano puede considerarse un mapa conceptual de la violencia ininterrumpida que la Razón debió haber contenido y que, por el contrario, culminó por incrementar en el transcurso de los siglos venideros. Finalmente, esto generó el naufragio espantoso en el que vivimos hoy, la época del trumpismo, una época de plena realización de la Razón, que se erige en el triunfo de la demencia.

En tanto el fracaso del panlogismo histórico se certifica en la explosión de la guerra civil global, emerge el segundo proyecto panlógico, gélido y resplandeciente como un castillo de hielo: el proyecto de la recombinación

computacional, heredera de Leibniz. La Razón se despliega en la esfera abstracta, en la cual los cuerpos no son incluidos y, sin embargo, la teología computacional da entidad al mundo en el que habitan los cuerpos. En este espacio de automatismo, los cuerpos pueden actuar eficazmente solo si son compatibles con el formato de la teología matemática, de otro modo, son descartados como residuos irreductibles.

La panlógica computacional leibniziana es generación y control al mismo tiempo. Esta lógica no considera la realidad física e histórica de los cuerpos, sino la condición virtual de posibilidad de las mónadas computacionales a la que son compelidos los cuerpos a conformarse. A la dialéctica histórica se la sustituye con la lógica recombinante de la máquina digital. Sin embargo, la historia continúa gruñendo fuera del edificio de la perfección digital, separada del cerebro que ha sido secuestrado por la máquina.

Miremos el panorama de este siglo posdialéctico: mientras los cuerpos históricos decaen y estallan en la esfera caótica de la guerra civil mundial, y mientras se disuelve la perspectiva de progreso y de la *Aufhebung* hegeliana, en el bunker leibniziano virtual, la ur-mónada genera la concatenación conectiva incorpórea, como flujo continuo de recombinaciones. La carne viviente y latiente es constreñida al refugio virtual para poder escapar al apocalipsis caótico de la guerra infinita. Podemos decir que la mónada de la que hablaba Leibniz refería a la potencialidad generativa cero-dimensional de la información.

Se podría dar el nombre de entelequias a todas las sustancias simples o mónadas creadas ya que tienen en sí una cierta perfección y poseen una cierta suficiencia que las hace fuente de sus acciones internas y, por así decir, como autómatas incorpóreas. (Leibniz, *Monadología* 18)

En el breve ensayo titulado *Les principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, Leibniz escribe: "Cada mónada es como un espejo viviente dotado de acción interna, representativo del universo, según su punto de vista, y tan regulado como el universo mismo" (*Monadología* 2.3). Claramente, Leibniz habla aquí de lo que hoy definiríamos como principio de regulación algorítmica que viene del ordenador *omnigenerante* llamado Dios, que atraviesa el universo entero e informa a cada fragmento siguiendo una metodología recombinante.

Este panlogismo computacional, perfectamente simbolizado por el principio digital de generación *omnipenetrante*, no registra al cuerpo viviente que late y sufre, no ve la caótica violencia y la explotación y la corrupción y la guerra: ve solo la información que emana y da vida artificial a las unidades computacionales que funcionan, que producen valor e interactúan en el espacio de la economía financiera.

Por tanto, cada cuerpo orgánico de un viviente es una Especie de Máquina divina o de Autómata Natural, que sobrepasa infinitamente a todos los Autómatas Artificiales. (Leibniz, *Monadología* 64)

Dios es aquí el principio binario de generación que entrama perfectamente unidades compatibles en recombinación.

Así pues, solo Dios es la Unidad Primitiva o la sustancia simple originaria, de la que son producciones todas la mónadas creadas o derivadas. (Leibniz, *Monadología* 47)

Esta visión panlógica del mundo, que prefigura perfectamente la dinámica moderna de la concatenación combinatoria digital y del capitalismo financiero, se basa en la concepción leibniziana del lenguaje como característica universal, un lenguaje artificial que debería actuar como principio de una gramática puramente racional.

El pensamiento hegeliano es un panlogismo fundado en la metodología de la disyunción y de la superación (*Aufhebung*), y que interpreta dialécticamente el modo de conjunción: la verdad es revelada al final del proceso histórico como efecto del conflicto y de la recomposición. El lenguaje penetra en la dimensión histórica y es penetrado por la dinámica histórica.

Cuando sucumbe la promesa de la modernidad, cuando el Caos toma el lugar de los proyectos racionales y la guerra el del orden público, estamos fuera de la esfera de la concatenación conjuntiva y de la esfera de la realización histórica. En ese momento le decimos adiós al viejo Hegel y entramos en la esfera de la computación, en la cual la razón ya no se está al final del proceso, como finalidad de la acción consciente de los hombres, sino al comienzo, como fuente generativa de innumerables recombinaciones. "Las finalidades han desaparecido, ahora son los modelos los que nos generan" escribió Baudrillard en el "Prefacio" a *El intercambio simbólico y la muerte*.

Caos y control

En *Technics and Civilization*, Lewis Mumford hace un parangón entre el mundo dominado por las máquinas y el Hades de la mitología griega, la tierra de los muertos habitada por fantasmas, el reino de las sombras. Ahí hemos llegado.

En los últimos cinco decenios la antroposfera ha atravesado una mutación basada en la evolución del lenguaje y, particularmente, de la técnica de la comunicación. La creación de la red digital y, luego, la proliferación de las conexiones celulares han intensificado enormemente la densidad y la invasividad de la grilla interactiva. Ahora asistimos a la multiplicación de ambientes virtuales inmersivos, accesibles gracias a *gadgets* portátiles de inmersión sintética en tres dimensiones. También tenemos que considerar la construcción de sistemas de inteligencia artificial que prefiguran la creación de máquinas cognitivas capaces del autoaprendizaje: los androides. Estos pasos tecnológicos abren el camino al Autómata Definitivo, la máquina recombinante panlógica leibniziana.

Aquí, sin embargo, cabe la pregunta: ¿podrá desplegarse plenamente el camino del Autómata Definitivo? ¿Podrá el androide sintético, capaz de autoaprender, asimilar y someter la esfera del lenguaje y de la comunicación? La respuesta no puede ser meramente técnica, porque la evolución de las máquinas lingüísticas interactúan con la evolución (o incluso con la involución) de los organismos conscientes y sensibles, cuya reacción no es determinable técnicamente.

La abstracción ha ganado terreno en el pasado reciente. La financiarización de la economía es la prueba más evidente de esta expansión del reino de la abstracción. La sumisión creciente de la vida a la abstracción está provocando un contragolpe: la vida reacciona contra la abstracción, y ese regreso a lo vital toma la forma de una reafirmación agresiva de la identidad, sea nacional, religiosa, racial. El retorno del cuerpo descerebrado, distanciado de la razón universal y de la empatía corpórea, se manifiesta como una reaparición del fascismo postmoderno a escala mundial.

Hay dos tendencias técnicamente interconectadas y culturalmente distintas: una se basa en la hipertrofia del cerebro sin cuerpo, en la inervación de la red digital en el sistema neural; la otra, en la explosión demente del cuerpo descerebrado, en el frenesí identitario que está devastando el orden

político de la civilización humana. Al haber perdido la fe en la universalidad de la razón y sin tener acceso a la esfera de las decisiones, la población se aferra a las identidades imaginarias que se asientan en la mitología de la nación, de la raza y de la identidad.

Es así como el orden abstracto del sistema de control coexiste y se entrecruza con el Caos de la mente hiperestimulada de la metrópolis global. La expansión de la esfera de la automatización y del control pueden conducir al sometimiento de la vida social y a un orden neurototalitario.

En el magma hirviente del Caos político y mental, la tecnología aparece como una esfera separada de orden perfecto, y este orden da coherencia y continuidad a los eventos fragmentarios de la vida cotidiana. Las dos esferas, Caos de lo vivo y orden de la técnica, divergen pero, al mismo tiempo, se alimentan mutuamente.

¿Qué podemos prever a largo plazo? ¿La fuerza destructiva del cuerpo demente destruirá la civilización humana y precipitará al mundo en un abismo de devastación nuclear infernal, contaminación y guerra permanente? ¿O acaso la potencia abstracta del cerebro sin cuerpo traspasará la locura identitaria para someter a los cerebros individuales de cada habitante del planeta a la fuerza omnipresente del autómatas? Lo que podemos imaginar es que las dos formas están destinadas a coexistir y a interactuar.

Neuro-totalitarismo

No ha habido ningún pensador político, en los últimos cincuenta años, que haya sido capaz de imaginar un escenario futuro que se parezca a nuestro presente con la perspicacia de Philip Dick, que describió la coevolución de los organismos sintéticos y de los ambientes urbanos en decadencia; de sus obras deriva la imaginación de un *continuum* en el cual se entrelazan fragmentos de vida y de cerebros automáticos.

El desarrollo de interfaces para la creación de ambientes simulados está destinado a “pervadir” la vida psíquica de gran parte de la humanidad.

Si la web 2.0 hizo posible el acceso ilimitado a la información, la web 3.0 será probablemente una librería de experiencias accesibles, una esfera de inmersión sintética en ambientes de experiencia simulada. Veinticinco años de expansión de la red digital han provocado la mutación del formato

de la enunciación y de la relación entre organismos sensibles conscientes: la lógica conectiva ha penetrado y remodelado cada línea de intercambio semiótico, al punto de hacer a las moléculas sociales cada vez menos capaces de conjunción, y cada vez menos compatibles con el nivel sensorial.

Tras la penetración de la red digital en el sistema nervioso de la comunicación humana, estamos entrando a una nueva fase de mutación digital, que se caracterizará por la interpenetración de lo sensorial de los organismos cognitivos con los ambientes computacionales capaces de simular experiencias. Inmerso en un ambiente de impulsos puramente funcionales, el agente de lenguaje sufre una deprivación sensorial, un empobrecimiento psíquico de la reactividad afectiva, tiende a perder sensibilidad a los matices existenciales y a la ambigüedad de la comunicación conjuntiva. Por consiguiente, la experiencia del cuerpo erótico propende a rarificarse y, con frecuencia, deviene una experiencia dolorosa.

Efectivamente, la vida precaria siempre es una vida solitaria, desde el momento en el que la experiencia corpórea directa es evitada, abandonada, a cambio de la experiencia simulada digital. Al mismo tiempo, a causa de esta dualidad, la tecnología es rehén de la guerra y, viceversa, la guerra es rehén de la tecnología. Las tendencias neuro-totalitarias están efectivamente en marcha, pero no conducen a una situación de orden, más bien pasa lo contrario, porque la sustancia orgánica y neurológica de la cual la sociedad es "copista", en última instancia, es incompatible con el sistema tecnológico. La tecnología penetra el cuerpo orgánico y modela su dimensión cognitiva, pero el cuerpo secreta continuamente a las sustancias inasimilables: un exceso de vida, de eros, de inconsciencia. Este exceso genera fracturas, colapsos. Cuanto más "pervasivo" es el control tecnológico, más fracturas del ciclo social. Cuanto más depende la vida del tecno-control y la automatización, más interrupciones del ciclo tienden a producir efectos catastróficos.

La indeterminación es inherente a la esfera biológica y social, mientras que el tecno-autómata se funda en el determinismo matemático, y una mínima cantidad de indeterminación puede conducir a enormes efectos de desconexión y colapso. Dado que los sistemas automáticos están cada vez más interconectados, las interrupciones del ciclo tienden a expandirse y proliferar, y por eso, supongo, el mundo automático es, al mismo tiempo, orden y Caos. Orden en la esfera de la conexión y caos en la interacción entre la esfera conectiva y la esfera pulsante de los cuerpos conectados.

Habitualmente, pensamos que las máquinas son construidas y que los seres humanos nacen y crecen; que las máquinas se mueven, en tanto que son dirigidas, y que los seres humanos se mueven autónomamente. Estas premisas ya no son completamente verdaderas. Los seres humanos han sido siempre menos autónomos en sus movimientos de lo que hemos creído, y las máquinas han comenzado a aprender. ¿Qué pasará cuando las máquinas sean capaces de gobernarse por sí solas, cuando puedan autorrepararse y aprender?

El proyecto Neuralink apunta a la creación de interfaces para conectar directamente el cerebro con el ordenador. La electroestimulación directa de cadenas sinápticas hace mucho tiempo que está en el imaginario de la ciencia ficción. En 2017, Elon Musk, el CEO de Tesla Corporation, manifestó claramente su posición tecnodeterminista a propósito del futuro del cerebro humano al sostener que debemos convertirnos en *cyborg* si queremos sobrevivir a la expansión del dominio de la inteligencia artificial: “Con el paso del tiempo, pienso que, probablemente, veremos una fusión creciente entre la inteligencia biológica y la inteligencia digital. Es un problema de velocidad de conexión entre el cerebro y la versión digital del cerebro”.



6

Pureza

“Esta es la característica propiamente eterna de la tecnocracia, esta impaciencia hacia la irracionalidad, este deseo de ser puros de una vez y para siempre”.

Jonathan Franzen, *Purity*

La epidemia

En los primeros años del decenio de 1980 yo vivía en el Lower East Side de Manhattan. Escribía para una revista de Milán de la nueva ola, y no tanto, de los lugares afterpunk, del arte callejero, de Keith Haring, Rammellzee y Basquiat.

En 1977, la ciudad de Nueva York se había declarado en bancarrota, la industria que había dado trabajo e identidad a la ciudad se había marchado. Cuando llegué a Nueva York, barrios enteros eran cementerios abandonados, fábricas desiertas trasladadas a los estados sureños del Sunbelt, tiendas vacías. Pero un alcalde visionario, que se llamaba Ed Koch, tuvo una idea brillante: invitó artistas de muchos países del mundo a Nueva York. Llegaron en masa, pusieron manos a la obra y reestructuraron los lugares abandonados, transformándolos en laboratorios de vida independiente. Músicos, grafiteros, poetas y también experimentadores técnicos y experimentadores existencialistas abarrotaron la ciudad para hacer una especie de incubadora del futuro posible.

Luego llegó el VIH-Sida. Las cosas siempre son más complejas de como las contamos, pero creo que el núcleo antropológico más íntimo de la mutación digital provino de allí. El síndrome de inmunodeficiencia adquirida alteró la percepción de nosotros mismos, trastornó y luego disolvió la comunidad que había atravesado dos decenios de erótica amistad igualitaria.

La depresión puede describirse como una condición en la cual el organismo consciente pierde la capacidad de encontrar sentido en el mundo que lo circunda. Aunque el sentido no está en las cosas, ni en los signos del lenguaje, se desprende en el desplazarse de una interpretación a otra, del intercambio incierto de los gestos. Dado que el sentido toma la forma de las relaciones, la posibilidad de sentido se disuelve cuando la comunidad de cuerpos se disgrega: ahí está el punto de partida de la depresión.

La tecnología digital se expandió en el decenio siguiente a la epidemia de VIH. Si bien se originó en el contacto sexual, el VIH fue sobre todo una epidemia mediática y psíquica. Lo que vino a comunicar, además del hecho de que se trataba de un retrovirus, fue el miedo al contacto. Cuando el contacto del cuerpo del otro deviene un peligro, cuando se desparrama esa percepción, la comunicación transmigra de la esfera conjuntiva a la esfera conectiva.

Pureza y depresión

No voy a afirmar que *Purity* sea el mejor libro de Jonathan Franzen, pero sí que es su libro clave, el que pone en perspectiva el flujo de palabras y hechos de sus libros anteriores. *Purity* revela el diseño de su obra colosal. La pureza es la obsesión que yace tras la telaraña depresiva que había abordado en las dos grandes novelas precedentes: *The Correction* y *Freedom*, como arañas excitadas y depresivas. *Purity* es un libro sobre la obsesión por la verdad, la integridad y lo incontaminado. Habla de los Estados Unidos de América blanco pero, más en general, habla de la época conectiva, en la cual hace falta evitar la contaminación, remover el polvo de lo indeterminado, de lo impreciso, de lo probable.

Para eliminar cualquier ambigüedad, la obsesión por la pureza asimila en la íntima conciencia que nada y nadie es puro, y que la verdad no existe. Para entrar en el universo de esta pureza debemos comprender la íntima frigidez que se ha apoderado de la época digital.

Purity cuenta la lenta y dolorosa instalación del modo conectivo en la psiquis humana, cuando la solidaridad social ha sido destruida por la violencia neoliberal y cuando la empatía sexual fue paralizada por el miedo a la contaminación. Y es por eso que, si queremos describir la genealogía antropológica y psíquica de la era de internet, es necesario partir del *shock* cultural provocado por la epidemia mediática del HIV-Sida.

La meta de internet y sus tecnologías asociadas era “liberar” a la humanidad de las obligaciones –producir cosas, aprender cosas, recordar cosas– que antes le daban sentido a la vida, y por ello, constituían la vida. Pareciera que ahora la única tarea que significa algo es la optimización de motores de búsqueda... Si –y solo si– tienes suficiente dinero o capacidad técnica, puedes controlar tu personalidad virtual en internet, y entonces, tu destino y tu sobrevivencia virtual. Optimizar o morir. Asesinar o ser asesinado.⁹

Fractales

La ideología neoliberal carece de una retórica individualista y, en efecto, destruye la libertad individual. En la esfera del neoliberalismo, competencia y conformismo están estrechamente ligados; de hecho, una no aparece sin el otro, y viceversa. Los individuos no son sujetos que persiguen proyectos autónomos de vida; son fractales, unidades conectivas que deben interactuar a la perfección para poder ser funcionales, para poder producir de acuerdo a la única medida conocida, que es el de la ganancia económica. El culto al individuo, a la larga, no consigue esconder su intrínseca falsía constitutiva... ¿cuáles son las libertades individuales, cuando el único criterio de evaluación del éxito individual es la conformación de una escala cuyos valores son los de la economía de la competencia?

Los individuos son fragmentos de tiempo precario, fractales uniformados por el proceso de recombinación ininterrumpida. Allí están, deseosos de estar a la altura de las promesas del individualismo liberal, del “be yourself” que grita cada anuncio publicitario: para ponerse una camiseta extravagante con consignas provocativas del estilo “soy fácil pero estoy muy ocupado para ti” o “mi dinero, mis reglas”; camisetas que, por otro lado, fueron producidas en serie por una corporación que tiene oficinas

⁹ Traducción del traductor.

en Londres y que las fabrica en Malasia. Ahí los tenemos, tatuados como antes lo hacían los marineros de ultramar o los criminales obligados a vivir treinta años en prisión. Son vendedoras precarias en un negocio de una ciudad de provincia, son empleados contables en un banco próximo a la quiebra. Toman psicofármacos para soportar su pobre vida incierta, pero en el antebrazo tienen tatuadas promesas rebeldes.

La conexión generalizada funciona como una continua recombinación de segmentos preformateados de actividad nerviosa. La indeterminación de la composición social de la modernidad ha sido reemplazada por el determinismo del código y, finalmente, descubrimos que el fractal automatizado es el significado denso y profundo del individualismo neoliberal. Es esta la libertad triste de la que habla Franzen. El yo digital debe purificarse de los residuos de empatía humana, de compasión y de solidaridad, si no quiere ser fagocitado por el espiral de la miseria y del fracaso. Pero el narcisismo individualista es una fría exhibición de impotencia.

Purity

Leer la obra de Jonathan Franzen es el mejor modo de entender lo que está pasando en la mente norteamericana, en su inconsciente en la época de Trump. Sus novelas son una meticulosa indagación de las dinámicas moleculares de la depresión contemporánea, y la depresión es el sustrato subjetivo del trumpismo. En los libros de Franzen, la génesis y las manifestaciones del avance depresivo en la cultura occidental contemporánea, son reconstruidos y descifrados a través de signos del lenguaje cotidiano.

En *Purity* escribe: "Observando su yo subatómico no encontraba ninguna cronología estable". Todas sus novelas reconstruyen el tejido molecular (o subatómico) de la comunicación, sus textos pueden leerse como un viaje por los túneles subcutáneos de la *psicósfera* contemporánea. *The Corrections* y *Freedom* trazan una fenomenología de la depresión norteamericana, en tanto que *Purity*, aun siendo el menos convincente desde el plano literario, es una genealogía de la depresión e incluso una ontología de la depresión. Este es un punto crucial: la depresión es una manera de aproximarse a la verdad, es un discurso del ser.

La primera novela de Franzen que captó mi atención fue *The Corrections* (publicada en Italia en 2003), que narra la preparación de una cena

de Navidad de la familia Lambert. Los tres hijos treintañeros, que llevan vidas a caballo entre el pánico y la depresión; el padre, un perfecto ejemplo de la clase media apática y depresiva que lentamente está entrando en la demencia senil, cada vez más frágil y peligrosamente incapaz de recordar lo que hizo unos minutos atrás; y, finalmente, la madre que descubre los efectos sedantes de los psicofármacos.

La familia Lambert es una metáfora de la descomposición del cerebro americano. Al mismo tiempo que en Silicon Valley la inteligencia artificial es la punta de diamante de la investigación e innovación, el cerebro viviente se deshace, asediado por la ansiedad y la depresión, furiosamente deseoso de chivos expiatorios y venganzas.

Se podría decir que Lambert continúa la línea literaria de Don DeLillo hacia fines de los años ochenta, y es parcialmente cierto, pero algo novedoso ocurrió en el medio. DeLillo, contemporáneo de Jean Baudrillard, describe la disolución de la racionalidad moderna y la expansión de la insignificancia posmoderna con una especie de excitación desesperadamente irónica, con una nostalgia por lo humano. Franzen es la expresión de la generación siguiente: para él la depresión o el estallido de la demencia no son un escándalo o una dolorosa pero excitante aventura intelectual, sino la condición duradera en la cual se instaló la sociedad. Treinta años después de Baudrillard, Franzen relata la distopía baudrillardiana como una norma insuperable, como una repetición sin escape.

En *Purity*, la novela publicada en 2015, descubrimos que la aventura ya llegó hace tiempo, en una época que puede recordarse pero no revivirse. Esta aventura vivida en el pasado dejó trazos en la memoria de quienes la vivieron (Andreas Wolf, Abigail, Tom Abernaut), pero ellos viven el presente con una dolorosa conciencia de falsedad, de inautenticidad.

En un pasado borroso ocurrieron eventos: el feliz movimiento de los estudiantes en 1968, la caída del muro de Berlín en 1989, los primeros años de la red, el fin del sueño *hippie*. Todo eso y mucho más.

Pero en la conciencia de quienes nacieron después de esos sucesos no hay rastro ni memoria de aquel mundo y de la calidad especial de aquella experiencia de la impureza, de la ambigüedad de significados, de las caricias y de la conjunción. El viejo mundo de experiencias anteriores a la reconfiguración digital era una esfera en la cual los signos podían tener más de un

significado, en la cual la interpretación podía ser confusa, ambigua. Era un mundo peludo: cabellos largos, bigotes y barbas, axilas sin depilar, cabellos crespos afroamericanos. El pelo está prohibido en la esfera digital, la depilación es obligatoria y la ambigüedad es semánticamente incompatible. La indeterminación confusa no puede coexistir con las máquinas conectivas y con la mente conectiva.

La mente de Pip Tyler (Purity Tyler para ser precisos) es el tema de esta novela. Tiene casi veinte años, domina perfectamente la tecnología informática y busca un trabajo precario. Tiene una vaga e incierta percepción de que antes que ella debe haber existido un mundo impuro, pero su distancia de ese mundo es total: estética, cognitiva y éticamente.

En DeLillo, el abismo de la nada era descomunal, en Franzen no existe el estupor porque estamos ya instalados en una nada de larga duración. Los hechos existen y no sirve de nada esperar sorpresas imprevisibles. Si ocurre un hecho, debemos quitarlo de nuestra conciencia.

En *Freedom*, aquel libro publicado en 2007, el joven Joey parece ansioso de sacarse de la memoria lo que ocurrió el 11S, porque ese suceso perturba las expectativas que han sido inscriptas en su mente, porque nadie lo ha preparado para comprender un hecho que rompe todas las cadenas de previsibilidad y sale del orden impoluto de la vida codificada.

Más tarde, cuando sus problemas comenzaron a aumentar, lo que su infancia le había enseñado a considerar como derecho a nacer, se complicó con un duro golpe de mala suerte, de tal dimensión que no daba para creer que fuese real. Se quedó esperando que fuera un error, un fraude, que se demostrara así que el mundo podía volver a ser correcto de nuevo y así tener su experiencia en el *college* como había previsto. Cuando esto no ocurrió, quedó atrapado en una angustia cuyo objeto específico no conseguía focalizar. El culpable, en retrospectiva, siempre se parece a bin Laden, pero no tanto. El culpable era algo más profundo, algo por fuera de la política, algo estructuralmente maligno. (Franzen, *Freedom*, 2007: 233)

Libertad sin amistad

La libertad de la que habla Franzen es una libertad sin amistad, es decir, una libertad sin significado. Lo que brinda la posibilidad de encontrar un significado a las cosas en los asuntos de la vida es la relación que instituye la pertenencia. El significado es la interpretación interindividual, el plano común de conciencia. La libertad a la que se refiere Franzen carece del calor de la amistad y por eso carece de significado perceptible. El adulterio de Patty, principal personaje de *Freedom*, es una búsqueda del significado y de la pertenencia. En esa búsqueda fracasa porque aquí no hay nadie capaz de compartir la alegría, el cinismo prevalece por sobre la amistad.

El tema de *Freedom* es el adulterio femenino, la traición como expresión de un deseo de libertad. Además Patty, como Madame Bovary, vive la angustia de la libertad femenina, pero la de Emma era un sufrimiento distinto: era consecuencia de un aburrimiento causado por la falta de estímulos, por el vacío existencial de la vida provincial francesa de su tiempo. Al contrario, Patty sufre una ansiedad depresiva que proviene del exceso de estímulos, de la sobrecarga de promesas, del horizonte ilimitado de oportunidades que no se pueden traducir en una aventura compartida de placer.

Jonathan Franzen cuenta su experiencia personal en *Farther away*, un libro de ensayos que a mí me parece la mejor introducción a su mundo literario. Competir por el amor y la depresión están entrelazados en su historia de vida, como en su imaginación literaria. Son el subsuelo social de su trabajo literario.

Lo primero que he hice en los años noventa es salir de mi matrimonio. Romper la promesa y los lazos de lealtad no es algo fácil para nadie, pero en mi caso fue complicado porque me había casado con una escritora. Nos habíamos casado en 1982, cuando tenía veintitrés años, y comenzamos a trabajar como un equipo y a producir obras maestras literarias. Lo nuestro era trabajar codo a codo para toda la vida. Mi mujer era una neoyorquina sofisticada y talentosa, parecía destinada al éxito mucho antes que yo. Empezamos a escribir novelas y ambos estábamos descontentos de que ella no lograra vender las suyas. Cuando yo logré vender mi novela, en otoño de 1987, me sentí muy excitado y, al mismo tiempo, muy culpable. Por suerte,

antes de terminar por matarnos el uno al otro o de asesinar a un tercero, intervino la realidad. (Franzen, *Farther away*, 2012: 131)¹⁰

La despiadada autodescripción revela la relación patológica entre competencia y amor: un amor prototípicamente americano, cruel, basado en un doble vínculo peligroso: lealtad en la competencia, y competencia en la lealtad. Todo muy protestante, puritano y blanco-americano.

Los otros seres humanos son, esencialmente, sujetos económicos, competidores. La epidemia de *I like*, la catarata de *I love you*, en el intercambio cotidiano, es la otra cara de una constipación afectiva y de una brutalidad social fundamental. El sentimentalismo está ligado a la estética del consumo y deviene un virus autorreplicante del lenguaje. Pero esa brutalidad aletargada regresa al inconsciente norteamericano, al punto de convertirse en su rostro dominante.

La América de Franzen es el mundo generado por la purificación puritana, por la liquidación de la memoria emocional de la historia. Ese mundo se asienta en una sustancial ausencia de la amistad, y sustituye la solidaridad por la negociación y las convenciones lingüísticas. Desde su origen, la comunidad norteamericana se basa en las palabras: en la palabra de Dios, luego en las palabras de la razón constitucional y en la Declaración de la independencia que forja la identidad americana como si fuese una tabula rasa.

La mutación digital termina por cumplir un camino que se inició con el genocidio más perfecto de la historia humana, la eliminación de lo vivo y su sustitución por la palabra pura de Dios, el punto de llegada y la sanción final de un proceso de evacuación de la autoconciencia. El neohumano se fundamenta en la liquidación de la singularidad de la conciencia, aunque la eliminación del inconsciente sea imposible. Por eso, la supresión puritana de la historia y de la memoria viviente no remueve la memoria de la violencia infringida a los pueblos indígenas, a millones de africanos deportados, al medio ambiente del continente y del planeta todo.

¹⁰ Traducción del autor.

La pesadilla americana

La gente vino a este país por dos cosas: el dinero y la libertad. Si no tienes dinero te aferras a la libertad de una forma rabiosa. Incluso si fumar te mata, incluso si no puedes dar de comer a tus hijos, incluso si tus hijos se hacen asesinar por maniáticos con una escopeta. Puedes ser pobre pero lo único que no pueden quitarte es tu libertad de follarte la vida de la forma que prefieras. Esto es lo que tuvo que terminar de entender Bill Clinton, que no se pueden ganar las elecciones tomando posiciones en contra de las libertades personales, particularmente, contra las armas. (Franzen, *Freedom*, 2007: 361)

Pensábamos en EE.UU. como el lugar del que proviene la energía regeneradora de la tecnología y como el país que tiene la capacidad de rectificar la injusticia con la fuerza de la democracia. En un primer momento, la victoria de Obama reforzó esta ilusión, pero el presidente negro ha despertado a la bestia: el inconsciente blanco se rebeló contra ese insulto inentendible, y ahora la bestia está devorando, no solo el falso sueño americano, sino la posibilidad de la paz civil.

La energía regenerante de la tecnología podría ser aspirada por la tormenta nihilista y por la depresión suicida que deriva de la decadencia blanca y de su capacidad para elaborarlo. El lado oscuro del alma americana, que McCormack describió en sus libros, enloqueció después del 11S, durante las guerras automutilantes de Bush, durante el colapso financiero y la recesión. Ahí fue cuando la horda racista de la policía preparaba el ascenso de Trump.

La guerra es visible incluso en *Freedom*, pero es una guerra vista desde lejos: la sistemática devastación de Irak resuena como un eco lejano. Los norteamericanos estaban contentos con la devastación del país y con la destrucción de millones de vidas humanas, porque esto los resarcía, de algún modo, de la humillación del 11S. Eran pocos los que se preocupaban del hecho de que los iraquíes no tenían nada que ver con Al Qaeda, este tipo de sutilezas no eran relevantes para los personajes como Cheney.

Halliburton y Blackwater, empresas especializadas en la “devastación”, fueron los únicos vencedores de aquella guerra. La privatización de la guerra

se reveló como el punto extremo de la reforma neoliberal, el comienzo del fin de la civilización occidental, que más tarde precipitó en la era Trump.

El cinismo de los perdedores

El mundo no era un lugar amable y jamás lo fue, siempre habrá vencedores y vencidos, y él, personalmente, en la vida trágicamente finita que le había sido dada, prefería ser un ganador y rodearse de ganadores. (Franzen, *Freedom*, 2007: 404)

La noción de “ganar” es el núcleo del cinismo americano. Si un “ganador” es la inyección fundamental de la formación occidental blanca, ganar implica la erradicación del juicio moral y la consideración puramente funcional de la acción.

Peter Sloterdijk define al cinismo como una “falsa conciencia ilustrada, la conciencia infeliz en forma modernizada... una conciencia que bajo necesidades de autoconservación, sigue manteniendo una economía poco económica en una permanente autonegación moral... Existencia en la resistencia, en la carcajada... el cinismo empieza como «individualismo» plebeyo, pantomímico, astuto, ingenioso”. (Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*, 2003: 327-328).

En la “Introducción” de *Crítica de la razón cínica*, Andreas Huyssen afirma, sobre la definición de Sloterdijk del cínico contemporáneo, que se trata de “un caso límite del melancólico, un melancólico capaz de mantener bajo control el flujo de sus síntomas depresivos y, hasta cierto punto, continuar funcionando en sociedad”.

Cínico es quien se pliega a la verdad predominante, a la verdad que permite vencer aun sabiendo que es falsa. La ironía, en cambio, nace de la conciencia de que el lenguaje es distinto de la naturaleza y de que el principio ético consiste en el respeto de la singularidad.

La población blanca norteamericana ha elegido a Donald Trump porque encarna la más perfecta impenetrabilidad a la ironía, la absoluta inaccesibilidad a la cultura, a la humanidad, a la compasión. Esta estupidez es un efecto del autodesprecio nacido de la mitología de la potencia infinita que se mide con la experiencia real de la impotencia. El cinismo, que crece en el imperio neoliberal del Caos, se revierte en una agresiva autoafirmación

de los perdedores identificados con el ganador, los humillados que se identificaron con el humillador, con el jefe.

La verdad posfáctica

Hay una estrecha relación entre pureza y verdad, y la sensibilidad de la opinión pública norteamericana hacia los políticos que mienten es bien conocida (¿o tal vez era?). El presidente Clinton padeció una especie de suplicio por haber mentido en relación a una cuestión absolutamente íntima que no tenía relación con su acción en el plano político. Pero, recientemente, la cuestión de la verdad ha adquirido un lugar central, tras el diluvio de mentiras, noticias falsas y ridículas manipulaciones que han jugado un rol decisivo en la campaña electoral de Trump, y también en los primeros meses de su administración. Gracias a la multiplicación de “tormentas de mierda” en las redes sociales y en el conjunto del sistema mediático, el régimen de la verdad ha terminado por ser afectado, llevando a periodistas y filósofos a preguntarse si acaso no vivimos en un mundo discursivo posfáctico, en la posverdad.

En un artículo publicado en *Granta*, Peter Pomerantsev señaló: “En el tiempo necesario para que una mentira individual pueda instalarse, millares de otras nuevas ya fueron inventadas y el volumen de la cascada de desinformación vuelve incontrastable la irrealdad. Todo lo que importa es que la mentira sea *clickable*, y eso depende de en qué medida es alimentada con prejuicios existentes en la mente del público”.

En los debates filosóficos esta dimensión posfáctica fue anticipada por Nietzsche y desarrollada por el pensamiento posmoderno. Maurizio Ferraris, que ha escrito en el pasado libros sobre Nietzsche, promovió recientemente un movimiento hacia un nuevo realismo basado en la afirmación de que los hechos son la fuente de la verdad. Según él, la decadencia política contemporánea, caracterizada por la aparición de charlatanes mediáticos como Berlusconi y como Trump, sería consecuencia del pensamiento posfáctico (posestructuralista es un pensamiento frágil) cuyo núcleo consiste en la convicción de que no hay hechos que no sean, en realidad, interpretaciones de interpretaciones, de interpretaciones.

Me parece que Ferraris confunde luciérnagas con linternas, y atribuye al pensamiento filosófico una potencia que el pensamiento filosófico no

tiene. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de hechos? Los hechos son aquello que tiene lugar en la esfera de la convención humana. El hecho es el producto de la semiosis fáctica de los individuos sociales, en realidad, es el punto de intersección psicodinámica de innumerables proyecciones de flujos de simulación que provienen de organismos conscientes y de máquinas semióticas. La realidad no preexiste al acto de semiosis y de comunicación: es el constructo que emerge de muchas subjetividades.

Los filósofos no han destruido el fundamento teológico de la vida ética, simplemente han anunciado que la vida ética no tiene fundamento teológico alguno. De hecho, la elección ética se basa en la interpretación y en la convivencia existencial, no en la correspondencia entre principios y hechos.

Si Dios está muerto, entonces todo es posible, dice Dostoievski, y las pruebas de la muerte de Dios hoy parecieran estar en todo lados. La sucesión lógica de las causas y de los efectos está desarticulada, y los fundamentos de la verdad se han olvidado. La elección ética no puede estar fundada en una certeza teológica o en un significado fáctico evidente, esta se basa en el conflicto de las sensibilidades y en la conciencia irónica de la relatividad de nuestro proyecto de realidad. El fundamento de la conciencia ética no reside en la correspondencia con valores absolutos, sino en la empatía y en el placer de sí, indisoluble del placer de los otros.

Ninguna verdad puede motivar éticamente nuestra elección, solo la solidaridad puede hacerlo. El compartir el placer y el dolor es el fundamento materialista de aquello que Wilhelm Weischedel llama "ética escéptica".

El problema actual no nace del hecho de que hemos perdido la fe en los valores, o de que hemos perdido de vista la realidad de los hechos. Nace del hecho de que la solidaridad social fue destruida por la precarización y por el culto de la competencia. En consecuencia, la elección ética ha sido reemplazada por la competencia y por la previsión estadística. Y con ello, la decisión fue reemplazada por automatismos tecnolingüísticos, y el gobierno político por la gobernanza automática.

Extinción de la mente crítica

El problema es que el marco ético puritano se quebró, y el Caos barroco ha invadido el escenario. La aceleración del ritmo de la estimulación nerviosa impide el funcionamiento de la razón crítica.

La capacidad crítica no es un dato natural, sino el producto de la evolución de la mente en determinadas condiciones históricas. La facultad cognitiva que llamamos “crítica”, que consiste en la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso, entre lo bueno y lo malo, se desarrolla solo bajo ciertas condiciones: para poder elegir críticamente, la mente precisa del tiempo necesario para elaborar la información; la crítica presupone una relación rítmica entre el estímulo info-neural y el tiempo de elaboración. La facultad crítica, que en la época burguesa fue crucial para la formación de la opinión pública, era el producto de una relación específica entre la mente del individuo y la infósfera. Por eso, la elección política estaba fundada en el juicio crítico, en el discernimiento ideológico.

La aceleración del flujo informativo, de la publicidad en medios digitales y redes sociales, ha derivado en la saturación de la atención y terminó por hacer imposible la discriminación entre lo verdadero y lo falso.

Un conflicto interpuritano

¿Debemos batirnos por la reafirmación de la verdad, por poder restablecer la democracia? La batalla por la veracidad de la información y contra la fabricación de mentiras de los medios de comunicación oficiales ha sido siempre una tarea esencial para los movimientos sociales, pero no creo que saber la verdad haya sido su objetivo principal.

Nosotros, por decirlo de un modo general, conocemos la verdad. Sabemos que el capitalismo explota el trabajo y que la dinámica financiera empobrece a la sociedad, lo que no sabemos es cómo salir de la trampa. No sabemos cómo reactivar la autonomía del cuerpo social, y esta es la razón por la que no tengo certezas a la hora de pensar en la extraordinaria aventura de Wikileaks.

Cuando Wikileaks reveló que el ejército norteamericano había asesinado a civiles desarmados en Afganistán y en otros sitios, hizo un aporte extraordinario a la historia del periodismo, pero no creo que haya contribuido a

encontrar un camino hacia la liberación, porque esto solo sabe hacerlo la imaginación de líneas de fuga de la violencia.

Pienso que Julian Assange ha revolucionado el periodismo pero su contribución a la emancipación política no consiste en haber revelado la verdad.

Wikileaks fue una experiencia importante de solidaridad entre periodistas, informáticos y personal militar que se sublevaron contra la hipocresía y la deshumanización del Estado norteamericano. Este es el mérito impagable de Wikileaks.

Pero... la obsesión por la verdad, que es propia de la cultura puritana, ha producido efectos ambiguos, al punto de que algunas revelaciones le hicieron el juego a Trump, o a Putin.

El conflicto entre Wikileaks y el poder occidental se despliega en una esfera puritana. Puritanismo contra puritanismo: el culto clintoniano por la corrección política contra el culto de Wikileaks por la verdad. Y finalmente, el vencedor es el barroco Trump: el emperador del Caos que se alza sobre las ruinas de la solidaridad social y de la comprensión crítica. El Caos vence al orden y el ruido vence a las voces.

7

Masacre

Generación “copo de nieve”

La expresión *snowflake generation* (“generación copo de nieve”) se refiere a la fragilidad psíquica de quienes han crecido en la antropósfera digital.

En los *college* norteamericanos, los estudiantes tienden cada vez más a denunciar problemas de salud mental, y están muy molestos con aquellas ideas contrarias a su visión del mundo y con los acontecimientos que ponen en crisis esa perspectiva, creada artificialmente por el sistema publicitario y mediático.

Durante el verano de 2016, mientras una oleada migratoria alarmaba a la población europea, en Gran Bretaña se votaba por salir de la Unión Europea, Turquía se transformaba en una dictadura islámico-fascista y Trump ganaba las primarias del Partido Republicano, repentinamente los diarios y la televisión lanzaron el “Pokémon GO”. Esa moda me pareció la anticipación de la creación de un vasto campo de espacios mentales protegidos de la invasión de la realidad: compartir mundos simulados, sustracción tecnológica de la escena del mundo histórico.

Las tecnologías inmersivas pueden funcionar como instrumento de remoción de las masas. Una parte privilegiada del mundo evita ser mentalmente invadida por las catástrofes que se multiplican y crea un ambiente

virtual de experiencias navegables. El usuario “Pokémon” saldrá de su cuartito hiperconectado y correrá por las calles persiguiendo insectos y pájaros inexistentes. Mientras los pájaros reales están desapareciendo y no hay más aventuras reales para vivir en los parques, Nintendo provee simulaciones de la vida y aventuras.

En *Carnage*, la inquietante película de Roman Polanski, Kate Winslet le habla a su marido, un desagradable abogado que todo el tiempo revisa su smartphone: para él lo que está lejos es siempre más interesante que lo cercano. No se podría mostrar mejor el efecto que produce la convergencia digital-celular en el panorama urbano. La información está distante, esa estimulación nerviosa se acelera e intensifica al punto de hacer incomprendible lo que está próximo.

Esta reconfiguración no refiere solo al campo del intercambio semiótico, va más allá e impacta en la esfera cognitiva: la percepción, el lenguaje, la memoria, la orientación en el espacio y en el tiempo están involucrados, porque el *continuum* de la experiencia conjuntiva se interrumpe por la simultaneidad fractal de la conectividad. La esfera emocional es atrapada en este proceso evolutivo de automatización cognitiva: los infoestímulos proliferan y el sistema nervioso ingresa a una condición de excitación permanente y de postergación de la descarga orgásmica.

Según investigaciones de la San Diego State University, la Florida Atlantic University y la Widener University, de los EE.UU., quienes nacieron entre 1990 y 1994 tienen la frecuencia de actividad sexual más baja de los últimos cien años.

En *Sex by numbers*, publicado en 2015 por David Spiegelhalter, profesor de la University of Cambridge, sostiene que la frecuencia de los contactos sexuales en la población mundial ha bajado de cinco veces, en los años noventa, a cuatro, en los años 2000; y a tres, en el segundo decenio del siglo XXI. Los datos provistos por el sitio *Pornhub* son interesantes: en 2015 hemos pasado cuatro mil millones de horas mirando material y filmes porno y la plataforma recibió veintiún millones de visitas.

Después de tantas horas de sexo mediático, el tiempo que queda para el sexo real es realmente escaso: el tiempo para charlar retozando, acariciando sensualmente y olfateando a alguien que está cerca de uno se redujo al mínimo. En esta dimensión precaria, el tiempo debe ser invertido en la

búsqueda constante de salario y en la competencia continua. La energía nerviosa es volcada todo el tiempo a la competencia social, por lo cual la energía nerviosa disponible para el cortejo, la atención erótica y el placer es mínima.

Entre los *millennials* de todo el mundo pareciera que está tomando forma una cultura y una estética postsexual. Un muchacho de diecinueve años, llamado Ryan Hoover, escribió en su blog: “Crecí con la computadora y la red, que modelaron mi visión del mundo y mis relaciones. Soy un nativo del territorio de internet. Pronto las futuras generaciones van a nacer en un mundo de inteligencia artificial. Los bebés desarrollarán relaciones íntimas con seres artificiales y, en muchos casos, estos sustitutos serán mejores que la gente real. Serán más inteligentes, más amables, más interesantes. Entonces ¿para qué los nativos de la IA buscarían relacionarse con humanos? ¡Tendrán sexo con autómatas!”.

El texto de Ryan Hoover es interesante porque expone dos aspectos de la evolución en marcha: la nueva generación de humanos tiene relaciones con seres artificiales y tiende a alejarse de las relaciones ambiguas, dolorosas, y con frecuencia brutales, con hombres y con mujeres. La sensibilidad de los humanos tiende a reducirse ya que están cada vez más involucrados en un contexto de intercambio con artefactos artificiales. Cuanto más interactúan los humanos con los autómatas, más pierden su sutileza conjuntiva, su capacidad para distinguir signos de ironía y de seducción y, en consecuencia, sustituyen esta sensibilidad y vibración con la precisión conectiva.

Es un circuito que se autoalimenta, cuanto más nerviosos y solitarios están los humanos, más buscan la compañía de los androides, que son menos demandantes en el plano emocional. El sexo forma parte del universo de la imprecisión, de la indeterminación, que no es compatible con la perfección conectiva. Quienes pasan la mayor parte de su tiempo en ambientes digitales sienten, siempre, que la carnalidad es algo peligroso y complicado.

La muerte es un derecho

De los innumerables actos de violencia y autodestrucción que se leen en los medios en los últimos años, hay uno que me ha impactado particularmente: a fines de junio de 2016 en la zona de Kiryat Arba, un muchacho palestino de diecisiete años, Muhammad Nasser Tarayrah, apuñaló mortal-

mente a una chica israelí de trece años que dormía en su cama, y fue muerto luego por un soldado hebreo. No es nada sorprendente, Kiryat Arba es un lugar donde las familias judías se asentaron ilegalmente después de haber desalojado de sus casas a las familias palestinas, y Muhammad Tarayrah creció en un ambiente de humillación, miseria, rabia e impotencia. ¿Podemos definir el gesto de Muhammad como un acto de terrorismo? Yo diría que se trata de un acto de desesperación.

En la precaria “Intifada de los cuchillos”, sin liderazgo político, los palestinos de todas las edades cometieron actos que no pueden explicarse en términos políticos o militares: salieron de sus casas con un cuchillo y buscaron asesinar a un israelí, generalmente, sin conseguir su propósito. Pero, en contrapartida, obtuvieron casi siempre un objetivo distinto: ser asesinados por los soldados israelíes que están armados hasta los dientes. ¿Acaso se trata de una insurrección?

Diría que no, dado que la insurrección es una acción colectiva, un proceso que se basa en una solidaridad de largo plazo, generalmente, con el objetivo de subvertir un régimen.

En el caso de la “Intifada de los cuchillos” tenemos acciones individuales, guerreros solitarios cuyas armas claramente son inadecuadas para fines militares. Queda absolutamente claro que los jóvenes palestinos, angustiados por la miseria y la humillante violencia sistemática del Estado racista de Israel, intentaban suicidarse. El joven Tarayrah, de hecho, antes de ir a asesinar a la chiquilla, explicó su gesto de un modo que no podría haber sido más claro, escribió en su perfil de Facebook una frase escalofriante: “La muerte es un derecho y yo reivindicó este derecho”.

¿Precisamos otras palabras para comprender el significado de lo que habitualmente llamamos terrorismo y que está destruyendo el tejido de la vida cotidiana de la sociedad contemporánea? El suicidio parece ser, con mayor frecuencia, la única línea de fuga de la humillación, de la miseria urbana y de la precariedad.

Fertilidad y guerra definitiva

“Si las cunas están vacías la nación envejece décadas”.
Benito Mussolini

En la segunda mitad del siglo pasado el nazismo fue el escenario oscuro que permitió llevar a cabo la violencia disfrazada del capitalismo. Reconocer al nazismo como el mal absoluto nos hace aceptar la violencia inaceptable del presente. Al identificar a Auschwitz como el mal definitivo terminamos por aceptar el campo de concentración que hoy es Gaza, y aceptamos pasar unas vacaciones en las playas del Mediterráneo olvidando los innumerables cadáveres de migrantes que se ahogaron ahí. Lo que sucede es tremendo, pero no es Auschwitz, decimos, y no nos preocupamos demasiado.

No creo que el fascismo haya retornado. El fascismo fue la manifestación agresiva de la potencia de jóvenes que se sentían marginados de la burguesía del siglo pasado, mientras que el trumpismo actual es la expresión de la desesperación de viejos blancos impotentes en la época de la globalización. La expresión “trumpismo” expresa muy bien el deseo de supremacía, pero es la supremacía que los ignorantes reclaman en nombre de su propia ignorancia, de quienes son violentos y agresivos, pero no tienen los medios intelectuales para triunfar en la competencia neoliberal.

En el siglo pasado, el fascismo era esencialmente el asalto violento de hombres jóvenes, excluidos del poder económico y político, pero obligados a combatir en las guerras nacionales. Desde el Manifiesto Futurista, la potencia sexual y la agresividad política se ligaron al imaginario fascista.

El fascismo era la expresión de una pertenencia: el sentido de comunidad enraizaba en la mitología de la sangre y de la nación. La ignorancia y la incapacidad de comprender el significado universal del humanismo era consecuencia de un culto de la peculiaridad, que se basaba en un efecto real de energía y de pertenencia. Pero ya no es así. Las características de agresividad reaccionaria encarnada en el trumpismo muestran un panorama totalmente distinto. Ante todo ha cambiado la demografía, los blancos envejecidos del mundo occidental están hundiéndose en un Caos mental nacido de la impotencia y del autodesprecio. Los viejos solitarios y depresivos votan por los partidos nacionalistas, no porque sienten el fuego sagrado de la pertenencia a una comunidad, sino porque tienen nostalgia del sentimiento

de pertenencia del pasado, cuando la comunidad existía. Crecieron en la época del individualismo rampante, creyeron en las promesas neoliberales del éxito individual y terminaron desilusionados. Ahora es demasiado tarde para una nueva esperanza, para un nuevo imaginario: lo único que pueden compartir es el odio y su deseo de venganza. Las expectativas fallidas de un individualismo frustrado no generan un resurgir de la solidaridad, sino una nostalgia desesperada y la rabiosa voluntad de aniquilamiento.

Sin embargo, hay un rasgo común, si bien no siempre declarado, entre el trumpismo de hoy y el viejo fascismo: el culto racista de la supremacía. La supremacía racial, aunque a menudo no aparezca en primera fila, es el cimiento de la autoidentificación.

En su escrito de 1853, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Alfred de Gobineau no se limitó a afirmar la superioridad de la raza blanca, sino que previno sobre la amenaza de la contaminación racial y a la consiguiente degradación de la raza superior. No obstante su falta de fundamento científico, el concepto de raza funciona como autoidentificación fantasmática. La identificación juega un rol central en la historia del colonialismo moderno y en la catástrofe terminal del capitalismo poscolonial.

El ascenso de Donald Trump a la presidencia de los EE.UU. de América muestra exactamente esto: empobrecidos por la globalización del mercado laboral, atontados por la cerveza y los opiáceos, furibundos por la derrota estratégica provocada por Bush y su malvado consejero Dick Cheney, los blancos reivindican su tambaleante superioridad. *Make America great again* significa exactamente eso: reafirmemos la superioridad de la raza blanca. El espíritu del Ku Klux Klan, enfurecido por un presidente negro (culto, educado y bello, a diferencia de los grasientos blancos del KKK), ha ocupado la Casa Blanca.

El descenso demográfico está inscrito en la evolución psicosexual de Occidente. El declive estético está inscrito en la alimentación hipercalórica y en los psicofármacos que engullen para aplacar la ansiedad. Más que la anorexia sexual, el descenso demográfico pareciera determinado por una reducción de la fertilidad, como testimonian diversas investigaciones recientes.

El asunto de la fertilidad ha vuelto a reflotarse en Europa. En la Polonia católica, el partido nacionalista gobernante garantiza una pequeña suma

de dinero a las parejas que tienen hijos. Políticas similares para promover la reproducción están de moda en otros países europeos, pero ¿de dónde deriva esta fijación según la cual procrear sería mejor que no hacerlo? La fijación sobre la fertilidad del pueblo no se explica si no se considera el resurgimiento psicótico del racismo blanco. ¿Por qué deberíamos temer un descenso de la población? ¿tal vez porque pueda provocar un problema de tipo fiscal? Bastaría con recibir voluntariamente a un mayor número de extranjeros. Hoy en día, en Italia, los inmigrantes cubren una parte decisiva de los ingresos del sistema previsional. Bastaría con fomentar las adopciones, facilitar los trámites, darle la ciudadanía europea a esos centenares de miles de niños sin familia que vagan de un campo de concentración turco a otro en Grecia. No, responden los diversos Kazinski de Europa, porque de ese modo la raza blanca se extinguiría. ¡Pero, qué lástima!

La trampa de la identidad

El concepto de identidad es una falsedad, un malentendido: las culturas existen en un proceso de eterno devenir, ya que la evolución cultural no depende de los óvulos o los espermatozoides, o del color de la piel, sino de las escuelas, los libros, las amistades, el compartir los recursos y la tecnología.

Identidad es un concepto psicopolítico que, generalmente, mantiene unido a un cuerpo social que ha perdido el sentido de la solidaridad. La identidad se afirma a través de la exclusión y la agresión. Cuando los trabajadores pierden conciencia de sus intereses comunes, piensan en sí mismos como serbios y croatas, blancos y negros, musulmanes y cristianos. Una vez perdida la guerra social, se preparan para nuevas guerras ancladas en su pertenencia a identidades imaginarias. Tienen la necesidad de un padre porque han perdido el sentido de la fraternidad. La singularidad fraterna es el punto de partida para construir la solidaridad social: la amistad no ofrece y no acepta la identidad porque se basa en la libertad y en el deseo.

Únicamente en condiciones de desidentidad puede surgir una comunidad no opresiva. Una sociedad no autoritaria no puede, de hecho, fundarse sobre la comunidad del ser, sino solo sobre una comunidad del devenir; no en la comunidad de la memoria, sino en la de la experiencia; no en la comunidad territorial, sino en aquella de los nómades que, provisoriamente

te, se encuentran en un lugar, luego se dispersan y, cuando lo desean, se encuentran nuevamente.

La necesidad obsesiva de pertenencia es una de las principales conexiones entre el fascismo del siglo XX y el trumpismo actual. El mito de la identidad ha ganado fuerza en los últimos veinte años, más precisamente con la guerra en la ex Yugoslavia, como un efecto de la derrota del internacionalismo que estaba ligado a la cultura igualitaria.

Luego del comienzo de la guerra provocada por el ataque a la Torres Gemelas en Nueva York, después de la loca decisión de Bush y Cheney de entrar en la trampa de bin Laden, se potenció un flujo de fanatismo y una pregunta estúpida: ¿quiénes somos? Una pregunta que encontró una estúpida respuesta en el libro *Who are we?* de Samuel Huntington, publicado en 2004, que pone en discusión la noción de que los EE.UU. de América sea un país de inmigrantes.

Según Huntington, los fundadores del estado americano no eran inmigrantes, sino colonos: los colonos británicos que llegaron a Norteamérica para fundar una nueva sociedad, que no intentaban migrar de una sociedad existente hacia otra, como hacen los inmigrantes. Los que luego se afincaron en esas colonias británicas eran inmigrantes. Huntington olvida que antes de la llegada de los "padres fundadores", en el continente ya estaba establecida la población indígena.

8

“Welcome 2 hell”

Biorritmo y algoritmo

La depresión puede desarrollarse de muchas formas, la depresión actual es el trumpismo.

“The best lack all conviction while, the worst are full of passionate intensity”, escribió Yeats en su poesía *The Second Coming*.

La fe en la pertenencia es el falso terreno de la intensidad apasionada. La pertenencia implica asumir un fundamento, ontológico o histórico, de conformidad entre individuos. Por eso, la pertenencia implica violencia y sumisión. Si se desea pertenecer se deben aceptar las reglas de conformidad. La identidad es el resultado de este proceso de conformación y sujeción. La intensidad apasionada es indisociable de la identidad a la que aspiran los humillados, aunque la identidad debe ser protegida contra la existencia, contra la transformación, contra el devenir, contra el placer mismo, porque el placer es desidentidad. La identidad es la humillación del pertenecer, que se afirma a través de la violencia sobre el otro.

El ritmo es la singularización del tiempo, la sintonía del ritmo regular con el ritmo del ambiente. El ritmo marca el tiempo en una vibración respiratoria, que busca sintonizar con el Caos circundante. Lo marca como una vibración de la respiración singular, en la búsqueda del Caos circundante.

Aún si dijéramos que la teoría del biorritmo, que elaboró Wilhelm Fließ a fines del siglo XIX, no se considera científica, lo que metafóricamente sugiere el concepto biorritmo me interesa.

El organismo está compuesto de materia vibrante, y las pulsaciones del organismo singular entran en relación rítmica con las pulsaciones de aquello que circunda a los organismos individuales. La conjunción de organismos conscientes y sensibles es una relación vibrante: esto significa que los organismos individuales están a la búsqueda de un ritmo común, de un plano emocional común de comprensión; y esta búsqueda es una especie de oscilación que conduce a una sintonía posible (o imposible).

Dentro de la esfera conjuntiva del biorritmo, el proceso de significación e interpretación es un proceso vibracional. Cuando el proceso de significación es penetrado por máquinas conectivas, sufre una reformatización y muta hacia un modo reductivo, en tanto que debe reducirse a la lógica sintáctica del algoritmo.

La palabra “algoritmo” proviene del matemático uzbeko Al Jorezmi, cuyo trabajo introdujo conceptos matemáticos sofisticados a Occidente, pero prefiero una etimología diferente y un significado alternativo. Algoritmo, para mí, tiene que ver con la palabra griega *algos*, que significa dolor. También tenemos la palabra “álgido”, que refiere a la frigidez física, psíquica y emocional. En consecuencia, propongo aquí que “algoritmo” se relacione con la frigidez y el dolor.

El dolor proviene de la constricción del organismo, del agarrotamiento de la vibración enunciativa y de la reducción del continuo de la experiencia a manos de la discreción de la computación. Es que en la actual transición, cuando la concatenación social está mediada por máquinas conectivas, el agente humano atraviesa un proceso de reformatización.

En su búsqueda de un sentido para la acción humana, Jane Bennett escribió en *Vibrant Matter* que la acción humana es una “fuerza dinámica que emana de una configuración espacio-temporal de carácter vibratorio” (2010: 34-25). La vibración es la oscilación que recorre el espectro de los estados intermedios entre cero y uno, en el *continuum* de la experiencia y de la conciencia. Cuando el algoritmo entra en el campo de la concatenación social, los modos de interacción sufren un proceso de reformatización, y la lógica algorítmica impregna y somete a la concatenación vibrante.

La inserción del algoritmo en el proceso semiótico rompe el *continuum* de la semiosis y de la vida. En el campo conectivo, la interpretación queda reducida a un reconocimiento sintáctico de estados discretos. El sentido de la vibración se rigidiza a tal punto que pierde la capacidad de decodificar e interpretar la ambigüedad y la ironía. La diferencia, entonces, pasa a ser interpretada según las reglas de la repetición y se anula el margen de indeterminación que hace posible la incomprensión poética (o la hipercomprensión, o la comprensión de cualquier otra cosa).

Cuando la semiósfera es reformada en consonancia con el algoritmo, la naturaleza vibratoria del biorritmo queda sofocada. La respiración, así, es anulada en el intercambio semiótico, y se congelan la poesía, los errores que conducen al descubrimiento de nuevos continentes de significado, el exceso que contiene nuevos imaginarios, y otros posibles.

Inteligencia y conciencia

Hasta hoy, una inteligencia elevada siempre ha ido de la mano con una conciencia desarrollada. Solo los seres conscientes podían efectuar tareas que requirieran una inteligencia notable, como jugar al ajedrez, conducir automóviles, diagnosticar enfermedades o identificar terroristas. Sin embargo, en la actualidad, estamos desarrollando nuevos tipos de inteligencia no consciente que puedan realizar tales tareas mucho mejor que los humanos, porque todas se basan en el reconocimiento de pautas, y los algoritmos no conscientes podrían superar pronto a la conciencia humana en el reconocimiento de pautas o patrones. (Yuval Harari, *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*, 2017)

La distinción entre inteligencia y conciencia es el punto interesante en todo esto. La inteligencia es la facultad de reconocer formas estructuradas y de escoger entre alternativas decidibles. Optar entre alternativas decidibles es una meta que se puede conseguir y, por ende, puede ser conseguido a través de un algoritmo. La conciencia, si se me permite reducir la hipercomplejidad de este concepto a una simple y, por cierto, insuficiente definición, es la capacidad de decidir entre alternativas indecidibles.

Hay quien puede afirmar que el perfeccionamiento y la miniaturización de los componentes de la máquina inteligente, ligada a la introducción de una dinámica *fuzzy* en la actividad cuántica de la inteligencia artificial,

permitirá al androide comportarse conscientemente, pero no es cierto. Desde el punto de vista filosófico es falso, porque la conciencia no es el comportamiento, sino la autopercepción y juicio de sí, el placer de sí o el autodesprecio.

En última instancia, este es el criterio estético que nos permite definir la conciencia. Y es lógicamente imposible simular la autopercepción, porque esto presupondría la existencia de sí al momento de la programación de la máquina inteligente.

Mientras (conciencia e inteligencia) iban de la mano, debatir su valor relativo no era más que un pasatiempo para filósofos. Pero en el siglo XXI, esto se está convirtiendo en una cuestión política y económica urgente. Y da que pensar ver que, al menos para ejércitos y compañías comerciales, la respuesta es clara: la inteligencia es obligatoria, pero la conciencia es opcional. (Yuval Harari, *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*, 2017: 118)

El iluminismo en cuestión, nuevamente

En *Dialéctica del Iluminismo*, un libro rapsódico escrito en 1942, Max Horkheimer y Theodor Adorno explican porque “la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie” (“Prefacio”).

El Iluminismo lleva en sí las semillas de su destrucción, por la separación de la razón del cuerpo social, núcleo del racionalismo kantiano, hacia el culto de la abstracción y de la ley. La razón universal está separada del cuerpo viviente. El Romanticismo lo que hizo es reivindicar el carácter orgánico de la vida espiritual. Y, al igual que el culto romántico por la identidad nacional produjo una reacción hacia la universalidad abstracta de la razón, así, el regreso posmoderno de la identidad (nacional o de otro tipo) nace de la rebelión impotente contra la sumisión de la razón al mercado.

Deleuze y Guattari reformularon la dialéctica del Iluminismo en términos de la dinámica entre desterritorialización y reterritorialización: la única vía de escape a la desterritorialización financiera pareciera ser un retorno a la identidad cultural, al cuerpo localizado. Una reterritorialización agresiva que provoca guerras y regresiones: “Si el iluminismo no acoge

en sí la conciencia de este momento regresivo, firma su propia condena” (“Prefacio” a *Dialéctica del Iluminismo*).

En la época de Trump, la autodestructividad del iluminismo que denunciaban Adorno y Horkheimer, ha alcanzado su punto cúlmine: la fuerza iluminadora de la ciencia y de la tecnología muestran nuevamente su duplicidad, devorando la democracia y la autodeterminación humanista.

El iluminismo digital, casado con las fuerzas de las corporaciones, ha provocado daños tan profundos en la sensibilidad de los organismos vivos que nos lleva a una regresión hacia la brutalidad. La luz de la abstracción ilumina perfectamente los monitores del autómatas, pero en todo lo que la rodea, la oscuridad crece.

Socialismo o barbarie

La salida del capitalismo moderno no podía terminar en otra cosa que en una tragedia: los nudos ajustados por el colonialismo no pueden desatarse sin traumas. Lo sabemos desde 1914, cuando el conflicto interimperialista desencadenó una guerra geopolítica entre los nacionalismos y abrió el camino a violentas revoluciones sociales. El tamaño de la tragedia no era completamente previsible hace cien años y ni siquiera lo es hoy. Es que hace cien años, Modernidad y capitalismo eran dos nociones diferentes, por lo cual una salida del capitalismo era concebible solo en el contexto antropológico de la modernidad. Hoy, una salida política del capitalismo parece imposible porque, en el horizonte antropológico, la decisión fue sustituida por la gobernanza, con el colapso del poder único que ha quedado. Entonces, el final del capitalismo tiende a ser identificado como el fin de la civilización.

En los años ochenta del siglo pasado, las palabras “posmoderno” y “poscolonial” entraron triunfalmente en el léxico cultural y se creía en una salida pacífica de las formas negativas de la modernidad, una salida al alcance de la mano. Pero no fue así, la herencia de quinientos años de explotación y de concentración de la riqueza derivó en tendencias irreversibles, tales como la devastación del ambiente, el empobrecimiento de la vida social y la agresión sistemática a la psicósfera.

El amplio uso del prefijo “post”, a partir de los años ochenta, eludía el trágico precio que demandaba la mutación que siguió a la transformación de la producción social y de la comunicación. Hubo quien en el '68 dijo: “socialismo o barbarie”. No era un juego de palabras, era una lúcida profecía.

El '68 fue el pico del progreso humano, el pico de la democracia como participación crítica. Desde ese momento en adelante hemos visto un continuo proceso de regresión política y de empobrecimiento. ¿Por qué? En el '68, el género humano logró el punto de máxima convergencia entre conocimiento técnico y conciencia social. A partir de ahí, el conocimiento social disminuyó, en términos relativos, porque no pudo ampliarse con la misma velocidad de la infósfera. Por consiguiente, la técnica tiene un poder creciente sobre la vida social, mientras que la sociedad está cada vez menos en posición de gobernarse.

En la coyuntura llamada “1968” se pensaba que la conciencia social iba a tomar el control del cambio tecnológico para dirigirlo hacia el bien común. Pero ocurrió todo lo contrario, los partidos de izquierda y los sindicatos trataron a la tecnología más como un peligro que como una oportunidad para gobernar y someterla a los intereses colectivos. La liberación del trabajo fue definida como “desocupación” y la izquierda se empeñó en contrarrestar la irrefrenable transformación técnica.

La democracia devino incapaz de gobernar la mutación técnico-antropológica y, en consecuencia, la desregulación de las finanzas y de la tecnología ha desmantelado las formas existentes de la conciencia social. Como resultado de la privatización neoliberal, el sistema educativo fue sometido al lucro y el pensamiento crítico fue desligado de la investigación y del desarrollo. Desde aquel momento en adelante, la brecha entre conciencia social e innovación técnica no hizo otra cosa que ampliarse.

Los mismos instrumentos que hicieron posible la expansión de la esfera racional y el control humano sobre el ambiente (ciencia, tecnología, industria, información) han sometido la vida a la abstracción. Y entonces la tibieza del calor puede sentirse solo fuera de los muros de la ciudadela helada de la Razón.

Ética en tiempos de apocalipsis

La civilización no está desapareciendo, solo está separándose de la humanidad. La infraestructura técnica no está destinada a sucumbir, más bien está escapando al control de la razón y de la voluntad humana.

La Modernidad apuntaba a la emancipación del hombre de la dominación de la naturaleza: la ley de la jungla quedaba suspendida por la racionalidad del Leviatán. Pero resulta que la máquina pareciera devenir ahora una necesidad natural: el Leviatán ya no está bajo el control de la razón humana, sino bajo el control del autómatas que se autogobierna y autorresponde. Por ello, la acción política luce impotente para cambiar el curso de las relaciones sociales: la combinación de la economía y de la tecnología digital ha salido de la esfera de la voluntad, por lo cual la cultura humana abandonó la esfera del humanismo, que se definía por la libertad ontológica y la decisión política.

El proyecto de la modernidad consistía en la suspensión de las leyes de la naturaleza y la política tenía como meta ampliar el espacio de las convenciones sociales, que pertenecen a la esfera del lenguaje y no a la de la naturaleza, por eso no están determinadas por las leyes naturales. Por esta razón, en la época moderna la ley de la jungla estuvo parcialmente contenida, pero cuando el capitalismo se hizo global, la economía subsumió a la tecnología, sometiendo la conciencia a la regla del trabajo asalariado. Desde entonces la tecnoeconomía ha adquirido la potencia inapelable de una segunda naturaleza.

Paradójicamente, las fuerzas que habían hecho posible la autonomía del hombre en relación a la naturaleza (las fuerzas de la razón técnica) han devenido en una especie de naturaleza artificial, no menos inflexible y despiadada que la ley de la jungla. La interface de la máquina computacional "pervade" cada célula de la comunicación social y somete la actividad cognitiva al insensible formato digital.

Cuando en los años setenta el neoliberalismo estaba ganando espacio, el darwinismo se cruzó con la filosofía social, y la ley de la jungla comenzó a definirse como "desregulación": dismantelar el castillo político y dar espacio a la guerra sociobiológica para la supervivencia. En el espacio desregulado de la economía, la ley consciente de los hombres se anuló, pero esto no llevó en absoluto a la libertad. Los automatismos tecnolingüísticos sustituyeron

la voluntad y la ley. El autómatas es, digamos, la consecuencia perfecta de la desregulación: gobernanza automática de la jungla.

¿Hay un camino para salir de la jungla? Esta pregunta debe reformularse: ¿hay una posibilidad de vida ética en la época de la jungla automatizada? Algunos sugieren que no hay que aceptar pacíficamente caer en esta noche inhumana, y resistir, y rebelarse. Por ejemplo, Dylan Thomas nos dice: “no te internes, sin más, en la noche, enfurécete contra el fin de la luz”.

Siento una frustración con esta actitud de rebelión contra la humillación y la impotencia. La humillación es la energía que está expandiendo el trumpismo por todas partes. La potencia es la base de la cultura moderna occidental, pero, en los últimos decenios, los dominadores se sintieron impotentes, y por eso, humillados. ¿Debemos enfurecernos contra la impotencia? No lo creo. ¿Y entonces? Cuando la humillación estrangula la mera posibilidad de pensar y de ser humanos, tal vez precisemos de un antídoto que se llama humildad. Es una lección difícil de aprender para quien no crea en Dios.

La humildad es despreciada por la mente de la Modernidad: el espíritu de conquista, el culto a la innovación y a la empresa, rechazan la humildad. Los movimientos revolucionarios de los últimos dos siglos también han proclamado un orgullo agresivo de autoafirmación. Por otro lado, la humildad fue predicada por los religiosos conservadores como sumisión a la voluntad de Dios, que en los hechos significa sumisión a la injusticia humana. Entonces, ¿qué significado puede tener la humildad para quien no cree en Dios y no acepta la injusticia humana? Muy sencillo: significa el reconocimiento de los límites intrínsecos de la potencia humana, ante todo, la conciencia de ser efímero.

El racionalismo moderno nunca sometió verdaderamente al Caos; los modernos simplemente han retrasado la explosión del Caos, y el Caos al final llegó, está aquí. Sin embargo, no debemos olvidar lo que Deleuze y Guattari escribieron en el capítulo sobre el Caos y el cerebro: sugieren que si vamos a ajustar cuentas con el Caos, si queremos sintonizar con el ritmo del cosmos, si queremos respirar con la aceleración caótica del ritmo, debemos tratar al Caos, no como un enemigo, sino, y sobre todo, como un aliado.

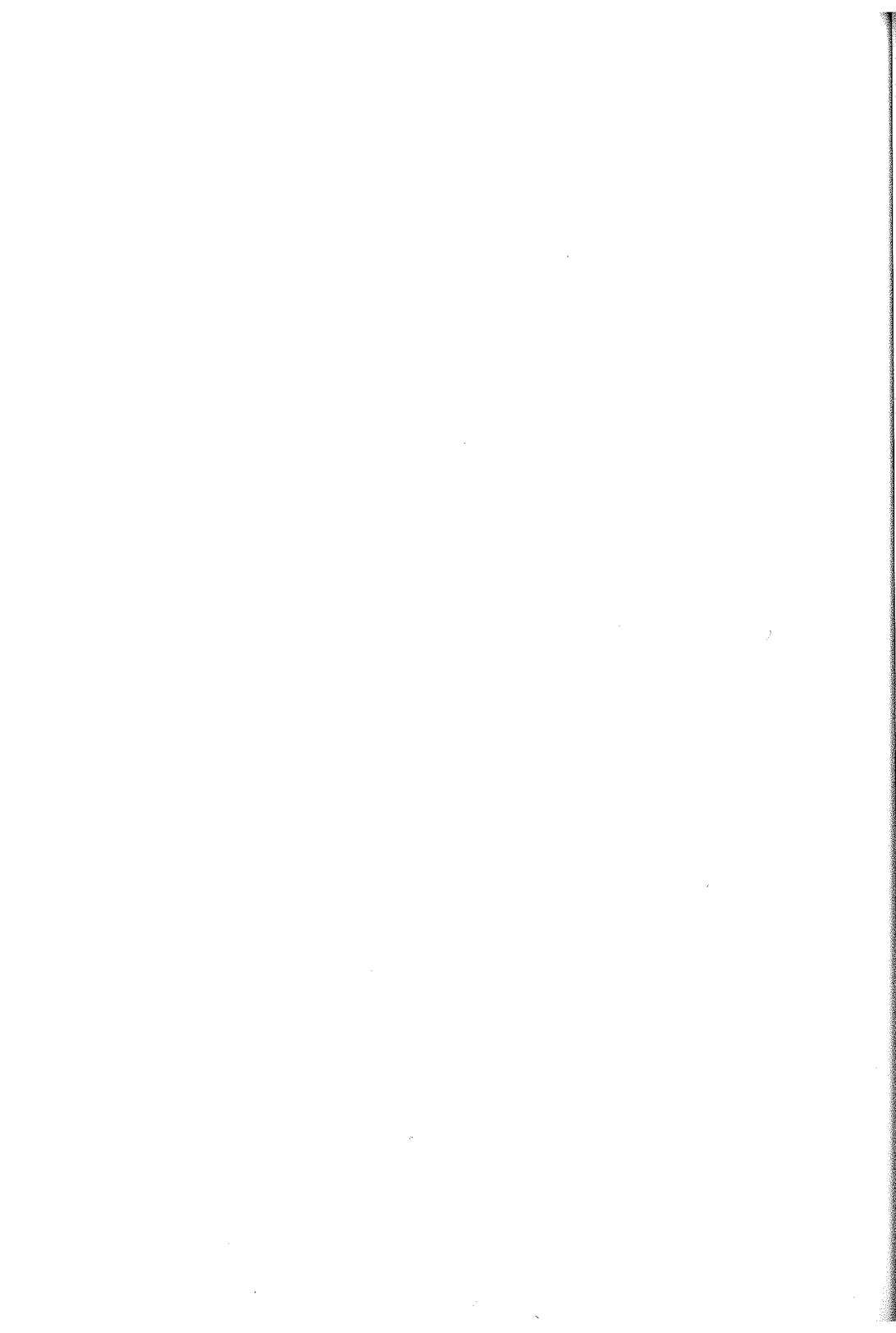
La humildad tiene algo de la compasión. Significa compartir la incapacidad común de someter el Caos a nuestra voluntad, compartir la pasión, compartir la pasividad.

Pienso que, al final, el sentido de la autonomía social no está en el activismo, sino en el pasivismo. Como en el *Bartleby* de Herman Melville, preferiría que no sea así y, sobre todo, me ubico en la condición de no tener esa necesidad. Y esto tiene algo que ver con la gracia. La gracia en la visión cristiana es una condición en la cual el rito del deseo coincide con la voluntad de Dios, el ritmo de Dios. En términos materialistas, me permito decir que la gracia es la condición de sintonía de la deriva singular con el ritmo cósmico. Cuando tuve las primeras crisis de asma me sentía en el límite del pánico. Mi sabia hermana me dijo: no precisas respirar tanto, cálmate y respira, lentamente y sin codicia. Lo hice, y respiro.

En Hamburgo, durante la cumbre del G20, de julio de 2017, millares de artistas pusieron en escena una marcha de los zombis, con la cara y el cuerpo pintados de gris y blanco. Al día siguiente, en las calles, millares de jóvenes mujeres y varones se encolumnaban detrás de una pancarta que decía: "Bienvenidos al infierno". En los últimos veinte años, de Seattle a Ginebra, el movimiento global y los *Occupy* intentaron frenar las transformaciones que tornan al mundo en un infierno. Hemos sido agredidos, encarcelados, e incluso, muchos fueron asesinados. Y ahora, el infierno está aquí. Para la próxima generación el interrogante urgente es ¿cómo se puede ser feliz en el infierno? ¿cómo crear espacios autónomos para sobrevivir en felicidad? La segunda pregunta es ¿cómo salvar y transmitir el mensaje de igualdad y amistad, mientras se desencadena la peor de las tempestades?



EXPIRACIÓN



Expiración

“Y nosotros, que pensamos en una dicha creciente,
podríamos sentir la emoción
que casi nos corta la respiración
cuando cae algo feliz”.

Rainer Maria Rilke, *Décima elegía de Duino*

El autómatas y el salvaje

El 11 de setiembre de 2001 entramos en una era apocalíptica. Ese día tuvo inicio la confrontación entre las potencias occidentales y los fanáticos de la Yihad. Muchos años después podemos decirlo: Osama bin Laden venció en esta lucha a George W. Bush. Esta verdad inconfesable es evidente, aunque sus implicancias sean terribles o, incluso, desopilantes.

Bin Laden está muerto, de acuerdo, pero desde su morada, probablemente en un lugar del firmamento celeste, sonríe observando la agonía de la potencia más grande del mundo. La agonía se origina en su provocación, en la descomunal idiotez del clan Bush-Cheney y, sobre todo, en la invencible potencia del Caos. Toda la historia de las guerras de EE.UU. nos hacen recordar que quienes hacen la guerra al Caos serán derrotados, porque el Caos se alimenta de la guerra.

En 2016 entramos en una nueva fase, que podríamos definir como “guerra civil global”: el terror se ha instalado en el corazón del mundo y estaría destinado a permanecer desde el momento en el que las potencias del mundo parecen incapaces de comprender que la fuerza militar ya no

puede decidir nada cuando la lucha es entre el cinismo y la desesperación. El dominio occidental del mundo empujó a la mayoría de la población mundial a una condición desesperante, mientras el neoliberalismo de mercado, cínicamente, repartió armas de todo tipo. Un número creciente de personas, no solo en el mundo árabe, prefieren el suicidio terrorista a una vida de humillación. ¿Quién puede pararlos?

El 24 de agosto de 2017, la CNN replicó una declaración de la KNCA, la Agencia Central de Noticias de Corea del Norte, que afirmaba: “Los Estados Unidos no deberían olvidar que sus enemigos están armados con armas nucleares y misiles balísticos, y que deberían despabilarse de la vieja convicción de que su territorio es seguro y de que la muerte es un asunto que solo le ocurre a otros”.

En tanto, las tendencias de devastación ambiental, destrucción militar y naufragio social tomaron un rumbo irrefrenable que se autoalimenta. La brutalidad domina las relaciones sociales y la máquina económica está gobernada de automatismos que no sabemos cómo frenar y contrarrestar. El autómatas y el salvaje emergen como dos formas de existencia separadas, pero al mismo tiempo inseparables, que se imponen en el horizonte de nuestra época: el neurototalitarismo y la guerra civil global. “Han sembrado viento y recogerán tempestades” dice una vieja novela de ciencia ficción distópica que se llama Biblia.

La última respiración de Lázaro

La muerte ha sido defenestrada y apartada de la esfera iluminada de la modernidad. El culto a la energía, que fue el fundamento del desarrollo capitalista, ha marginado y anulado la conciencia de nuestra finitud, de la impermanencia.

Jean Baudrillard, en su libro *El intercambio simbólico y la muerte*, osó reflejar la muerte como una línea de fuga, después de haber observado que la historia ya no está gobernada por las finalidades conscientes, sino que está generada por el código.

Solo la poesía tiene el coraje de imaginar la muerte como un suceso irónico.

En su último álbum, *Blackstar*, que es una meditación sobre la muerte, David Bowie se atrevió a mirar irónicamente su propia muerte inminente. ¿Lo recuerdan en “Ashes to ashes”?

“Ashes to ashes, funk to funky / We know Major Tom’s a junkie
Strung out in heaven’s high / Hitting an all-time low”.

Entre la excitación de “la merca y la depre”, la febril voluntad de incineramiento de Sí: *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*.

En *Blackstar*, un Bowie viejo y bellissimo, con una venda sobre los ojos y dos agujeros de metal, asciende sobre un fondo de cielo azul con nubes mientras muestra al mundo un viejo librito con una estrella negra en la portada para anunciarnos que somos el tiempo que viene.

Lázaro, el hombre que se levantó de la tumba envuelto en sábanas es Bowie, que se levanta del lecho del hospital y ensaya algunos pasos de danza vestido de serpiente, y recuerda el tiempo en que vivíamos todos como reyes en Nueva York, y que los polvos prometían la vida eterna. Y vida eterna tuvimos. Aquí estamos, moribundos, ya muertos, arrastrándonos en el escenario, ensayando como siempre, sacudiéndonos las cenizas, pasos de danza.

“By the time I got to New York / I was living like a king” (*Lazarus*).

Bowie viejo, viejísimo, desgarrador. Desde el Silicon Valley prometen una eterna supervivencia tecnológica, y los cirujanos brasileños que se dedican a la estética prometen estirar las arrugas de Lázaro. Pero nosotros somos cenizas y polvo, cada polvo, lo recuerda.

“Look up here, I’m in heaven / I’ve got scars that can’t be seen
I’ve got drama, can’t be stolen / Everybody knows me now
Look up here, man, I’m in danger / I’ve got nothing left to lose
I’m so high it makes my brain whirl / Dropped my cell phone down below”.
(*Lazarus*)

Nadie como él había osado cantarle a la muerte de este modo, riendo, danzando, chillando, llorando, y finalmente, caminando hacia atrás, pasito tras pasito, hasta llegar al armario y entrar por la puerta entreabierta, cerrarla y desaparecer.

En la neblina, en la infinita neblina del espacio, como el Major Tom de hace cuarenta años. Major Tom regresa en *Blackstar*. Está su traje de astronauta, yace tras las rocas y se acerca una muchacha que levanta la visera de su casco, y dentro hay un esqueleto de plata, o tal vez de diamantes (¿diamond dogs?).

Parece que Nicholas Roeg no lo conocía antes de encontrarse personalmente con él para proponerle el personaje protagonista de la película en la que estaba trabajando. Alguien le sugirió buscar a ese jovencito inglés que tenía la cara perfecta y el *pyhsique du role*. No caben dudas de que Roeg hizo la elección justa para su filme. David Bowie estaba en Los Ángeles en esos días de 1976. Roeg lo buscó, fue a escucharlo en un concierto en vivo y se convenció. Parece que el filme hubiera estado pensado para él, al igual que la novela de Walter Tevis, con esa historia conmovedora y alienígena: Bowie, the visitor.

Cuando vi a fines de los años setenta *The man who fell to Earth* me pareció que la figura de Bowie era la mejor síntesis de lo que estábamos viviendo en aquel momento, en el mundo proletario-aristocrático al que pertenecía.

El mundo cambiante que estaba pasando de la era de los signos lentos en secuencia a la era de los signos veloces, en simultáneo estaba buscando un símbolo, y el símbolo era él, el doctor Newton, venido de un mundo lejano, sediento y próximo a desaparecer. El símbolo era él, el hombre que llegó a la tierra en búsqueda del agua que precisaban sus hijos y su mujer, que habían quedado en aquel planeta superlejano, a la espera de que él volviera y de que el agua volviera a brotar con él, para salvarlos.

Pero él no volverá y sus hijos morirán. Permanecerá en la tierra como un visitante alienígena prisionero. Él, que sabía amar de un modo tan místico, tan ilimitado, tan distinto de esos ásperos terrestres entre los que le había tocado caer, descendiendo (obviamente) en territorio norteamericano. Ahí, donde los humanos son menos humanos, cayó ese alien tan tremendamente humano.

No soy un experto en cine, ni de música. En verdad no soy un experto de nada. Y precisamente por eso, puedo decir de verdad, enfáticamente, que ese trabajo de Nicholas Roeg fue una obra maestra de la cinematografía. Para mí fue una experiencia electrizante, una experiencia oscuramente

iluminadora: una iluminación estética de muchos temas filosóficos que se estaban anunciando.

Ya conocía a Bowie, había escuchado *Ziggy Stardust*, *Heroes* y *Space Oddity*, pero no entendía completamente por qué me fascinaba tanto. Esa película me permitió entender que aquel muchachito inglés, gélido y cálido, con los ojos tan extraños, casi de reptil, era el mutante que todos nosotros sentíamos ser. Encontraba que en David Bowie tomaba forma el mutante, el alien, *the visitor* que busca a su alrededor una vía de escape. Bowie-Newton, el hombre que cae a la tierra era (como nosotros) poseedor de una sabiduría técnica que los humanos todavía no tenían.

Newton inventa tecnologías futuristas y las vende en el mercado, y se enriquece, porque el dinero le sirve para llevar agua a su planeta que está muriendo de sed, donde lo esperan sus hijos y su esposa. Newton sabe. Siente en su cuerpo frágil el sufrimiento que abrumba a todos, pero sus ojos saben ver un mundo que espera agua, y en su mente aloja mundos posibles que ninguno ha podido imaginar.

Sin embargo, los humanos no entienden, no pueden entender, y quieren corregir su extravagancia, quieren que se vuelva como ellos, esos terrestres de una sensibilidad obtusa. Y por eso lo atrapan, lo atan, lo operan, le colocan los ojos de un modo en que no pueda ver más ese otro mundo, aquel mundo lejano donde el amor tiene formas que no podemos siquiera imaginar. Y entonces, le impiden llevar a término su misión, la de volver a su planeta y a su familia: es obligado a quedarse aquí, en esta tierra que no conoce, lo que sabe de ella es porque ha mirado miles de horas de televisión.

Newton conocía el futuro, pero el futuro fue cercenado. Y al ser obligado a quedarse en la tierra, se transforma en Bowie. Y Bowie sabe otra cosa más: ya no del futuro, sino de lo imposible. Sabe que no hay vía de escape, que debe quedarse y mirar.

Bowie ha atravesado la gran mutación que nosotros, mortales, hemos intentado expresar en la época de las revueltas, a través de la violencia desesperada de la premonición punk, y luego con la experiencia cerebral no-wave. Bowie no se puede etiquetar, no existe ninguna moda que no haya encarnado, lanzado, imaginado. Y con todo, podemos entender algo de su trayectoria si tomamos como trasfondo aquel pasaje, aquel período que tuvo lugar entre Londres, Bolonia y Nueva York, entre 1976 y 1983.

En el trayecto que va del punk londinense a la no-wave neoyorquina, en esos años sentimos el vértigo del distanciamiento veloz de la naturaleza y de la historia. Todo aparecía de improviso con una forma espectral, ruinas, ruinas y más ruinas nos esperaban. Sonidos ultraterrenales nos anunciaban un universo espectral, de cristales, de refracciones rápidas, cambiantes. Y la pantalla duplicaba la disolución. Un tiempo más tarde, Dick Hebdige, al hablar de la escena londinense en su libro *Subculture: The Meaning of Style* (1981), lo relata así:

El apocalipsis estaba en el aire y la retórica del punk estaba empapada de apocalipsis: por este paquete de imágenes de crisis y de cambios inmediatos. En realidad, incluso las epifanías del punk eran cuestiones híbridas, ya que representaban la confluencia incómoda e inestable de dos idiomas radicalmente diferentes, el del reggae y el del rock. Cuando los punks con su cabello impactante comenzaron a reunirse en una tienda llamada Sex, en la esquina de King's Road, muy acordemente llamado "World's End", la era de David Bowie y *Diamond Dogs* (RCA Victor, 1974) y el triunfo del humanoide super alienado coincidió, de algún modo, con el día del juicio final del reggae, el colapso de Babilonia y el fin de la alienación al mismo tiempo.

La primera vez que fui a la India, en un autobús polvoriento que me llevaba de Varanasi a Katmandú, tenía un Nordmende y con los auriculares escuchaba sin parar *Space Oddity*. Caminé por las callecitas, a lo largo de la orilla del Ganges, donde se preparan los cadáveres que luego arden en las hogueras a lo largo del río, y escuché la voz del Major Tom y estaba feliz de ya no ser yo mismo, ni ningún otro.

Misterium coniunctionis

Después de miles de millones de años de evolución, las sustancias se convirtieron en palabras. Después de combinar y recombinar átomos, durante incontables milenios, en un cierto (incierto) punto, la materia entró en el ciclo de significación.

Las guerras, el amor, la emoción y la elegancia florecieron entonces, y los cuerpos sensibles y sensuales caminaron de la mano por el puente que trasciende el abismo primordial de la falta de existencia del significado. Así pasamos milenios en la cima de la colina buscando con la mirada es-

peranzada una luz en la distancia. Luego todo se disolvió como resultado de la aceleración, y ahora los signos humanos están volviendo al magma original donde no hay algo que le dé luz a la luz, y donde la información calla para siempre.

“Sin embargo
por cuanto no siempre es posible
recordar el por qué
no podemos olvidar
que una vez fuimos felices”.

Frágil es la arquitectura de la felicidad y pesada la arquitectura de la depresión, como todos sabemos. Sabemos por experiencia que el brillo se opaca fácilmente y la oscuridad que sigue no es tan fácil de disipar.

La oscilación entre la oscuridad y la luz es la historia de los movimientos sociales: repentinas explosiones de euforia en las insurrecciones urbanas, en la cooperación subversiva, en la creación compartida, en la ocupación de edificios, calles y plazas. Un movimiento social es la ilusión compartida de simpatía entre organismos conscientes y sensibles que se unen en un proceso social.

La sociedad es la esfera imaginaria en la que diferentes procesos de significación se entrecruzan e interactúan. La organización simbólica de esta esfera imaginaria es un efecto de la significación, es decir, construcción de puentes de ilusión compartida en el abismo de la ausencia de significado, y emana lo que llamamos realidad, proyección psicodinámica de innumerales flujos mentales que construyen castillos de lenguaje a los que les damos nombres altisonantes: civilización, historia, revolución, comunidad.

La infelicidad existe, esto se entiende fácilmente. Lo que es más difícil es decir qué es la felicidad, y si se trata de un sentimiento que existe realmente en algún lugar. Podemos intentar hablar de ella como de la vaga percepción de una sintonía del ser interior con el flujo de percepción circundante, como la armonía repentina e informal de vibraciones singulares y de juego cósmico.

Hasta donde yo sé, la felicidad es la suspensión consciente de la visión del abismo. En esos momentos de suspensión podemos construir puentes sobre el abismo. Cuando la ilusión del significado se comparte ya no es una

ilusión, y deviene en realidad. El puente sobre el abismo es el diálogo que hace posible compartir una visión, esperar una intención. Este diálogo se basa en el *ritornello* de la no fijación y hace posible emanciparse del miedo a no ser. Liberarse de la voluntad de vivir es la condición para estar vivo.

El puente sobre el abismo puede tomar diferentes formas: el enamoramiento, la ternura, la creación colectiva, la alucinación y el movimiento. Estas formas dan vida a la experiencia viva del significado. El significado no es una presencia, sino una experiencia. Es el efecto de la significación que solo existe en la conciencia, en el *ritornello* que nos hace bailar al ritmo del Caos.

Distribución exclusiva en México:
www.tintaroja.com.mx

Este es un ensayo sobre la terapia poética, porque solo la poesía y su exceso de significado puede reactivar la respiración en medio del sofocamiento del caos y el mandato de la infosfera. Saber respirar es lo que nos ayudará durante el apocalipsis que ha estallado tras decenios de absolutismo financiero.

Hoy el poder se asienta en relaciones abstractas de entidades numéricas, con finanzas que danzan al ritmo de los algoritmos y que maniatan a un extendido precariado paralizando la mente social: impiden respirar.

“I can’t breath” fueron las palabras de Eric Garner antes de morir estrangulado por la policía de Staten Island, en 2014, las mismas que pronunció George Floyd en Minneapolis, en plena pandemia del COVID-19. Estas palabras definen la barbarie y capturan el sentimiento de nuestro tiempo. ¿Cómo enfrentamos el caos y la asfixia? La poesía podrá curar el sufrimiento de la mente de los ingenieros y de los poetas, y podrá actuar como agente liberador del lenguaje, de la estrechez sofocante de la técnica. Un libro de “Bifo” Berardi donde sigue abierta la pregunta: “¿hay una salida?”.

prometeo
libros

www.prometeoeditorial.com

