



PROGRAMA

NOTAS SOBRE AS CONFERENCIAS

COMUNICACIÓNS:

- ✂ Manuel A. Fortes Torres
*NOTAS SOBRE O FETICHISMO DAS
MERCADORÍAS TIC*
- ✂ Luís G. Soto
*CIVILIZACIÓN DIXITAL E/OU MUNDO
POSMODERNO?*
- ✂ M^a Rosalía Gago Florenti
INNOVACIÓN DISRUPTIVA
- ✂ Miguel Ángel Martínez Quintanar
*LÓXICA ESPECTRAL DA
POSITIVIDADE*

O home que non sabe
en que hora vive.



NOTA: Este dossier pode empregarse como material de traballo para cada asistente. As notas sobre os relatorios e sobre a clausura foron elaboradas pola AULA CASTELAO DE FILOSOFÍA. As comunicacións son reprodución exacta dos textos remitidos polos autores.

IMPRIME: Deputación de Pontevedra

ISBN: 978-84-09-19548-0



AULA CASTELAO
DE FILOSOFÍA
www.aulacastelao.com





XXXVII

SEMANA GALEGA DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA E CIVILIZACIÓN DIXITAL



PROGRAMA

NOTAS SOBRE OS COMUNICADORES:

currículos e resumos





PROGRAMA

MAÑÁ

PENSAR A CIVILIZACIÓN DIXITAL

TARDE

A CIVILIZACIÓN DIXITAL EN GALICIA

LUNS 5

Crítica do hipercapitalismo dixital.

*Albino Prada Blanco**(Universidade de Vigo)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*

Tecnoloxía e Sociedade en Galiza: do colonialismo tecnolóxico á fenda dixital.

*Iolanda Gomis**(Editora e creadora de contidos)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*

MARTES 6

O algoritmo da vida.

*Santiago López Petit**(Universidade de Barcelona)**(en liña e con público con cabida limitadano teatro)*

Galiza (não) é uma mina: extrativismo e engenharia social no contexto da emergência climática.

*Iolanda Mato**(Educadora ambiental. Fundação Montescola)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*

MÉRCORES 7

Tempos virtuais e realidade fragmentada. Unha ontoloxía para a era dixital

*Belén Castellanos Rodríguez**(Profesora e Doutora en Filosofía)**(en liña e con público con cabida limitada no teatro)*

Capitalismo total en Galicia. A sociedade á intemperie.

*David Rodríguez**(Escritor e blogueiro)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*

XOVES 8

Laboratorios de deseño, humanidades dixitais e somnambulismo tecnolóxico.

*Antonio Lafuente**(CSIC)**(en liña e con público con cabida limitada no teatro)*

Do imperio do selfie á tiranía de instagram. Claves e desafíos para unha verdadeira integración dixital.

*Antonio Rial Boubeta**(Universidade de Santiago)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*

VENRES 9

Decadencia do progreso.

*Andoni Alonso**(Universidade Complutense de Madrid)**(en liña e con público con cabida limitada no teatro)*

A irrupción da imaxe: un exercicio contrahexamónico

*Sabela Fraga Costa**(Historiadora da arte. Investigadora predoutoral na UVigo)**(presencial e en liña simultaneamente) Cabida limitada*HORARIO:

11:30 a 13:30 horas

HORARIO:

18:00 a 20:00 horas





Luns 13

MAÑÁ 5 DE ABRIL

ALBINO PRADA BLANCO



Albino Prada Blanco é ensaísta, profesor e investigador de ECOBAS; foi membro do Consello da Cultura Galega na Sección de Ciencia, Tecnoloxía e Sociedade. Representou á Universidade de Vigo no Consello Económico e Social de Galicia, tendo sido Decano da Facultade de Economía e Empresa desta Universidade e tamén membro do Consello Galego de Estatística. É membro nato do Foro Económico de Galicia.

Realizou informes, e ten dirixido asistencias técnicas, para o Parlamento de Galicia (sobre política forestal), Congreso de los Diputados (mareas negras do *Prestige*), Consellería de Economía da Xunta de Galicia (sobre globalización e competitividade) e para o Consorcio da Zona Franca de Vigo (Capítulo 1 do Informe ARDÁN dende 2010 ata a actualidade).

Ten publicado numerosos artigos científicos de análise crítico do desenvolvemento económico, como ensaísta ten publicado unha vintena de libros. Os seus dous últimos traballos son *El despilfarro de las naciones*, (2017, Clave Intelectual, Madrid) e *Crítica del hipercapitalismo digital* (2019, Catarata, Madrid)

CRÍTICA DO HIPERCAPITALISMO DIXITAL

Falamos de **hipercapitalismo** cando a dixitalización, a informatización e a automatización permiten que moi poucas empresas e grupos de inversión controlen e modifiquen a escala global as formas de produción e de distribución de riqueza do vello capitalismo industrial e financeiro. *Alphabet-Google* ou *Amazon* son dous exemplos de control global da publicidade ou dos canais de distribución, da xeración de novos procesos e produtos para un mercado global as 24 horas do día. Cun poder de mercado que se impón ós axentes tradicionais xa sexan empresas ou gobernos, disolvendo as formas salariais e as relacións laborais, posibilitando o que denomino unha absoluta abdución neoliberal. "*Capitalismo sin fricciones*" chámao Bill Gates.

Sabemos que o Xapón non é un país tecnófobo (abonda dicir que sería iluso por parte de España pretender igualar o seu nivel tecnolóxico) pero teñen unha cousa clara: que ao carón de sectores exportadores moi automatizados -no que se deu en chamar industria 4.0- ten que haber moitas actividades (nos servizos persoais, públicos, no comercio, ensino, sanidade, etc.) onde o prioritario sexa o emprego de calidade e a atención persoal ó usuario.

Porque unha sociedade que, afortunadamente, pode xerar a cada paso máis riqueza con menos traballo directo, non deba aceptar que iso se traduza en multimillonarios por unha banda e crecentes moreas de excluídos, inmigrantes e precarizados por outra. Non podemos aceptar que os sistemas fiscais e de protección social (baseados en gravar o consumo e os salarios) se debiliten máis a cada paso.

Distribuír entre todos o, a cada paso, menor tempo de traballo preciso, e facelo participando todos da crecente riqueza producida, é un dos retos fundamentais deste século XXI. Pódese facer ó mesmo tempo que se evita o colapso ambiental ó que nos levan os optimistas tecnolóxicos (a nova tecnocracia que os críticos alcumamos como **anarco-capitalistas** de Silicon Valley).





TARDE 5 DE ABRIL

IOLANDA GOMIS



Iolanda Gomis é editora e creadora de contidos para o elearning. Esta actividade compaxínaa coa docencia en Internet para diversas universidades, administracións, fundacións, etc. A súa actividade profesional complementase coa participación en diferentes proxectos sociais, tanto na rede como fóra dela.

Tamén colabora coa publicación de distintos artigos, análises e opinións ao redor das TIC e da sociedade actual en diversos medios. Temas como a fenda dixital, as liberdades na rede ou as identidades nacionais en Internet están entre os seus focos de interese.

TECNOLOXÍA E SOCIEDADE EN GALIZA: DO COLONIALISMO TECNOLÓXICO Á FENDA DIXITAL

As teorías da conspiración máis cruentas que poidamos imaxinar teñen chegado aos nosos tempos por medio da tecnoloxía e todo o que a envolve. Ríos de tinta se teñen xa publicado sobre a rede oculta, os algoritmos dos buscadores usados maioritariamente, sobre o filtrado de datos ás redes de intelixencia de determinados estados ou mesmo sobre as simples cookies de uso diario e consumo masivo.

Poñamos como nos poñamos temos que ir aceptando que estamos vivindo a maior colonización mental, imperial, dos centros económicos, dos centros do coñecemento... É unha evidencia que se nos presenta berrando diante da mínima reflexión ou análise do actual contexto comunicativo. A chamada era da comunicación e a información vén cargada de debate político, de control mental e comercial e como non de novas colonizacións e dominios.

Mais como sempre tamén nos trae portas abertas á revolta e ao pensamento para abrir canles de mudanza real e novas propostas sinxelas e incentivadoras da participación democrática e da reivindicación de dereitos básicos, tales como os dereitos das mulleres, dos territorios, do coñecemento, entre outros.

O contexto é esmagador e os retos motivadores, desde logo; pero as necesidades de reflexión están servidas e non temos máis opción que enfrontarnos a elas.





Martes 6

MAÑÁ 7 DE ABRIL

SANTIAGO LÓPEZ PETIT



Santiago López Petit (Barcelona 1950). Militante da autonomía obreira nos anos setenta, traballou como químico nunha fábrica de vidro recuperada polos seus traballadores.

Estudou Filosofía e foi profesor na Universidade de Barcelona durante vinte anos.

É un dos impulsores de Espai en Blanc (www.espaienblanc.net), un proxecto colectivo de pensamento crítico e experimental.

Publicou, entre outros, os seguintes libros, traducidos a diferentes linguas:

Entre el Ser y el Poder. Una apuesta por el querer vivir (reeditado Madrid 2009);

Horror Vacui (Madrid 1996);

Amar y pensar. El odio del querer vivir (Barcelona 2005);

La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad (Madrid 2009);

Hijos de la noche (Barcelona 2014);

El gesto absoluto (Logroño 2018).

Ven de publicar a súa última obra, a novela *Tan cerca de la vida* (Ed. Rayo Verde, 2021).

O ALGORITMO DA VIDA.

Saír da caverna platónica na que estamos encerrados foi sempre o anhelado do pensamento crítico. O compás empregado para atopar unha saída emancipadora consistiu en apelar á polaridade luz/escuridade ou vida/morte. Esta dualidade permitía desfacer as aparencias que recubrían a realidade e amosar a verdade escondida, pero hoxe perante unha realidade estalada e á vez única por plenamente capitalista, esta dualidade non funciona. Todo se fixo máis complicado, aínda que tamén máis sinxelo. A vida non é xa ningún horizonte porque se converteu directamente no noso problema: somos mortos en vida. Mellor dito, confundimos “vivir” con ter unha vida que xestionar. A Vida (con maiúscula) é o algoritmo que nos ata e ao que voluntariamente nos atamos. Saír da caverna platónica era doado, ou ao menos podía-se soñar cunha saída. Pero, como desatarnos do que somos? Como separarnos do que a realidade nos obriga a ser? Non embargantes, o malestar social medra e o poder ten que se converter en poder terapéutico para aplacar a forza da dor.





TARDE 6 DE ABRIL

IOLANDA MATO



Iolanda Mato Creo faz parte do padroado da Fundación Montescola e é vizinha da Comunidade de Frojám (Lousame). Como parte da equipa Montescola, participou na criação dos materiais educativos sobre os impactos da mineração "A mina contamina", premiados pola Universidade das Nações Unidas em 2019 e 2020. Trabalha como editora e tradutora de livro infantil e como pesquisadora no grupo de investigação BITRAGA da Universidade de Vigo. É licenciada em tradução e interpretação por essa mesma universidade, onde também completou um Mestrado em Edição, um Diploma de Estudos Avançados em Tradução e o Certificado de Aptitude Pedagógica. É ainda tradutora literária e tradutora intérprete juramentada.

GALIZA (NÃO) É UMA MINA: EXTRATIVISMO E ENGENHARIA SOCIAL NO CONTEXTO DA EMERGÊNCIA CLIMÁTICA

No atual contexto de emergência climática, as empresas mineiras auto-proclamaram-se atores centrais para o desenvolvimento de energias 'limpas' e tecnologias digitais. Assim, a crise climática causada polo extrativismo é o novo pretexto para tentar legitimar social e politicamente uma nova e mais intensa onda extrativa, focalizada agora em metais como o lítio, as terras raras, ou o cobre, dentre outros. Lobby mineiro e algumas administrações públicas converteram o oximorônico "minaria sustentável" em bandeira das campanhas de engenharia social e greenwashing para dar carta de natureza a projetos inviáveis desde o ponto de vista técnico, jurídico e ambiental. Corcoesto, Touro, San Finx e os novos projetos de lítio citam-se como exemplos.

Frente à permissividade e mesmo cumplicidade das administrações, são os movimentos sociais os que estão evidenciando o falso discurso da "sustentabilidade" extrativista enquanto combatem por igual projetos destrutivos e as suas campanhas de engenharia social associadas. Esta comunicação situará os movimentos contemporâneos na história das lutas ambientais contra a minaria na Galiza e analisará os seus desafios atuais, destacando a contínua erosão das normas de proteção ambiental, as dificuldades de acesso à informação e justiça ambientais e os elementos identificáveis dum organizado complexo empresarial-académico-administrativo ao serviço do extrativismo.





Mércores 7

BELÉN CASTELLANOS



MAÑÁ DO 7 DE ABRIL

Belén Castellanos Rodríguez (Avilés, 1978) Profesora e Doutora en Filosofía. Premio extraordinario de Doutoramento. Traballa como docente en ensino secundario e é profesora-titora de Ética da UNED/UNED. Investiga en varios proxectos desta mesma universidade e da UCM. Numerosas publicacións académicas en libros revistas internacionais de Filosofía e de Ciencias Sociais. Interese especial en correntes filosóficas contemporáneas: Heidegger, post estruturalismo, Bataille, etc que recuperan o pensamento ontolóxico dos inicios da Filosofía. Tamén publicou obra literaria. Os seus relatos conservan un sinal filosófico emparentada sempre con estas influencias. Así se mostra no seu libro con Román Reyes titulado *Historias intempestivas e secuencias recorrentes* (Ed. Praza e Valdés, 2012) e no último en solitario *Corpos comulgados* (Endymión, 2014) Tamén é columnista en varias revistas dixitais. Autora de *“El Inconsciente Ontológico de Gilles Deleuze. Por una ontología política frente al psicoanálisis culturalista”*

Nos últimos anos, ten participado en numerosos congresos e proxectos filosóficos iberoamericanos. O pasado ano 2020, comezou unha intensa actividade na súa canle de Youtube "Filosofía con Flow". Este feito intensificou a súa relación coa UNAD (Universidade a Distancia de Colombia), sendo convidada por esta a diversos programas de radio e a congresos. Asimesmo coa asociación interdisciplinar FLACSO, de Ecuador, coa escola correntina de Arxentina e varias asociacións de México como Caracola Magazine, que investigan sobre o erotismo e a diversidade sexual, ademais de ser unha asociación de militancia activa.

Traballou avaliando e arbitrando artigos propostos para varias revistas internacionais.

TEMPOS VIRTUAIS E REALIDADE FRAGMENTADA. UNHA ONTOLOXÍA PARA A ERA DIXITAL

Ensaiaremos algunhas bases para reanimar os nosos principios ontolóxicos, é dicir, as nosas ideas, estruturas e esquemas, para pensar quizais o máis esencial e básico: o ser, o espazo e o tempo.

A corentena e os confinamentos aos que o mundo enteiro se viu sometido no último ano perante os estragos da pandemia do covid 19 supuxo, ao meu entender, o inicio dunha nova era. Por suposto, as xéneses nunca son transformacións totais nin mecánicas e esta tampouco, senón que, máis ben, puxo no centro da vida o que nas últimas décadas eran posibilidades, ferramentas cada vez menos marxinais de traballo e de ocio, ou simplemente tecnoloxías que aínda non tiñan modificado notablemente a nosa experiencia espazo-temporal ou, mellor dito, tendo transformado a nosa vivencia da distancia e do relevo xeracional, non pasaron, até recén comezamos a normalizar as características da vida en corentena, a remodelar as nosas intuicións máis profundas, a nosa estética transcendental.

A era dixital caracterízase por un aumento tal da inmediatez e dos filtros foto-tecnolóxicos do encontro social e interpersoal que afecta definitivamente á nosa vivencia especular, pois a relación co outro, e non só a íntima soidade, pasan por unha dobre reflexión e refracción, a partir da cal non vemos ao outro namais que se nos vemos falando co outro. O espello atópase mediando, literalmente, como obxecto de superficie reflexiva, en case todas as nosas interaccións. O momento dialéctico da construción da nosa subxectividade aparécese transparente. É máis a mediación a través de diversas pantallas que a inmediatez ou que o acurtamento das distancias, o que me resulta máis interesante pois a disposición de diferentes filtros permítenos incluso modificar a nosa identidade,





de tal sorte que habitar unha soa personaxe faise máis estrano ca nunca, podendo como podemos, presentarnos a través de aspectos moi diferentes. A diversificación do eu "está xa aí", non xa como elaboración filosófica ou esforzo ascético, senón como condición de partida, como xogo no que xa estamos inmersos.

En canto ao tempo, occidente vivía apenas o tempo cronolóxico de entre as variedades que se distinguían na Grecia clásica, que contaba, ademais, co *aión* ou tempo da eternidade e o *kairós* ou tempo da oportunidade. Máis lonxe aínda quedábanos o primitivo trance relixioso do eterno retorno. Sen esaxerar, creo que dende tempos pre-cristianos, non conectabamos con formas de experimentar o tempo paralelas e/ou alternativas á que ofrece a Historia, a biografía e o conxunto dos relatos liñais. Imponse, paréceme, a partires de agora, a vivencia serial do tempo: a vivencia das ficcións seriais intensivas e non socializadas pola programación televisiva que facía do cine e das series un acto ritual comunitario e, xa que logo, pedagóxico e transmisor do mito religador, e a vivencia do videoxogo non socializado tampouco polos salóns recreativos nin polas pautas do entorno social cercano. A ficción ocupa un grande lugar nas nosas vidas e a ruptura coa linealidade do tempo ocupa un grande lugar na temática da produción cinematográfica.

Como se sente un mundo tan atravesado pola contemplación de historias ficticias, pola familiarización con personaxes tamén ficticios, polas diversas aventuras e perspectivas imaxinadas e recreadas dende tantos lados y desde as tradicións e idiosincrasias de tantos países diferentes, aos que nos achegamos a través dos seus relatos audiovisuais? A miña tese é que o facemos cunha moito menor necesidade de sentido unitario ou de "sentido da vida", cunha maior relativización dos nosos propios estados de ánimo, cun aumento da diversidade de perspectivas e horizontes e, xa que logo, unha diminución do apego á propia subxectividade que se faría así máis fluída. Do outro lado do suxeito, a realidade preséntase xa como unha realidade fragmentada e inconexa, ao meu modo de ver, menos dura que a imposta ao suxeito ambicioso e anhelante de sentido.





TARDE 7 DE ABRIL

DAVID RODRÍGUEZ



David Rodríguez (Vigo, 1975) profesionalmente dedícase ao deseño gráfico. Publicou teatro radiofónico, ensaio, poesía e literatura infantil. En 2018 publicou o ensaio *O canastro sen tornarratos. Resistencia popular na era do capitalismo sen democracia. Unha ollada galega*. Desde 2005 mantén o blog *O funambulista coxo*, do que ten publicada unha escolma en papel titulada *Retomando a palabra. Das guerras culturais ao crac financeiro* (2012). Colaborou en numerosos medios comunicación e actualmente mantén unha columna semanal sobre política no diario *Nós* e a sección de crítica cultural *O bordel* na versión online da revista *Luzes*.

CAPITALISMO TOTAL EN GALICIA. A SOCIEDADE Á INTEMPERIE

Alfonso Daniel Rodríguez Castelao foi crítico coa irrupción do *ethos* liberal-capitalista en Galicia e con certa idea de modernización entendida como tábula rasa. Fronte esas novidades culturais, produtivas e tecnolóxicas chegadas de fóra, os galeguistas tentaron reivindicar o substrato cultural e humano do mundo agrario e mariñeiro elaborando a súa propia crítica á idea de Progreso. Mellor dito: os galeguistas, con Castelao á cabeza, soñaron unha idea de Progreso menos lineal e destrutiva —do mesmo xeito que contemporáneos seus coma Walter Benjamin ou José Carlos Mariátegui trataban de facer o propio desde outros puntos de partida teóricos. O Pasolini que se laiaba da “desaparición dos vagalumes” da sociedade campesiña italiana a partir da industrialización dos anos 50 e 60, popularizará unha metáfora que há iluminar toda esa tradición de progresismo non positivista.

No medio aínda da ditadura, Galicia tamén vivirá o seu propio proceso de modernización “alleo aos vagalumes”. A conseguinte rearticulación do soberanismo galego moderno a través de loitas vinculadas á defensa do territorio fronte grandes infraestruturas construídas en nome do Progreso demostraba que o vello sedimento galeguista seguía vivo malia a barbarie franquista.

Hoxe, cando a colonización de todas as facetas humanas polo *ethos* capitalista é abrumadora, que podemos aprender das reflexións daqueles que nos precederon á hora de pensar esta terra? Queda aínda entre nós mundo non colonizado polo utilitarismo primario? Podemos facer algo con eses restos que quedan para contribuír, desde o noso país, ao futuro dun planeta en crise, sen caer na nostalxia pola arcadia perdida e sen deixarmonos seducir polos cantos de serea do *green washing*?





Xoves 8

MAÑÁ 8 DE ABRIL

ANTONIO LAFUENTE



Antonio Lafuente (Granada) é doutor en ciencias físicas (Universidade de Granada) e traballa desde 1997 no Centro de Ciencias Humanas e Sociais (CSIC, Madrid). Licenciouse e Física Teórica na universidade de Barcelona, foi becario predoutoramento na École des Hautes Etudes en Sciences Sociales: Paris, Île-de-France, profesor visitante na University of California Berkeley, e profesor da Universidade Complutense. Publicou dúas dúcias de libros e máis de cen artigos ou capítulos de libro, moitos deles en revistas ou publicacións internacionais. Dirixiu coleccións editoriais sobre ciencia e, entre os seus libros con máis sorte, hai que citar *Los caballeros del punto fijo* (1987), *Mundialización de la ciencia y cultura nacional* (1992), *Ciencia colonial en América* (1996), *Guía del Madrid Científico: ciencia y corte* (1998), *El carnaval de la tecnociencia* (2007), *Las dos orillas de la ciencia* (2012) e *¡Todos sabios!* (2013). Tras moitos anos explorando como ciencia e imperio se coproducen ou como a ciencia non pode sobrevivir sen os seus públicos, agora está máis interesado na escala urbana da ciencia e, en particular, polas prácticas asociadas ás nocións de procomún, prototipo, laboratorio cidadán e ciencia aberta. Foi coordinador do Laboratorio do Procomún entre 2007 e 2017 (MediaLab-Prado, Madrid). Actualmente coordina a web *La Aventura de Aprender*, unha plataforma onde se sostén que os movementos sociais e colectivos cidadáns, entendidos como comunidades de aprendizaxe que articulan demandas locais, deberían ser parte do sistema educativo.

LABORATORIOS DE DISEÑO, HUMANIDADES DIXITAIS E SOMNAMBULISMO TECNOLÓXICO

Entre as moitas correntes que se disputan unha hexemonía sobre a práctica das humanidades dixitais figuran quen as confunde coa dixitalización dos contidos. Unha deriva que, con frecuencia, se ve asociada á práctica de que os humanistas piden enxeñeiros e programadores para que lles axuden a ocupar a rede. Tamén contan quen, aínda alineado co utopismo dixital dos 80, viu na rede a grande oportunidade cara a liberar o talento, abrir as institucións, incorporar novos saberes e incluír outros actores e, en definitiva, okupar a tecnoloxía e democratizar as humanidades. O propio concepto de humanidades quedaba profundamente alterado na medida en que afectaba ás nocións de patrimonio, memoria ou autoridade. Cadaquén polos seus propios motivos parecía que as humanidades dixitais traían aire fresco á academia. E comezaron a proliferar os programas de estudo que tratan de ensinar ás xentes de letras o uso das novas tecnoloxías sen que, necesariamente, desenvolvan suficientes coñecementos de programación. As xentes de letras aprenden a usar as ferramentas sen poder chegar a apropiarlhas por falta de coñecementos técnicos. As Humanidades dixitais convertéronse así nun xeito de facer funcionais os universitarios de letras que estarían aprendendo a ser menos críticos e máis creativos, tal como lles gusta aos ideólogos da economía neoliberal.





TARDE 8 DE ABRIL

ANTONIO RIAL BOUBETA



Doutor en Psicoloxía Social e Profesor Titular da Universidade de Santiago de Compostela. Director técnico da Unidade de Psicoloxía do Consumidor e Usuario.

Autor de máis dun cento de artigos en revistas científicas nacionais e internacionais, director de 16 teses de doutoramento e responsable de numerosos proxectos de investigación no eido da mocidade. En 2010 foi coordinador do primeiro estudo de “Adolescentes e Internet en Galicia”, realizado polo Valedor do Pobo e a Consellería de Educación, que continuou en 2014 co estudo “Mocidade On Line”, que é ata día de hoxe o traballo científico de maior envergadura feito en España sobre o tema, cunha mostra de máis de 44.000 adolescentes e cuxos resultados foron publicados en revistas de prestixio internacional, como *Cyberpsychology* o *Computers in Human Behavior*. É coautor do libro “Adolescentes y Nuevas Tecnologías: una responsabilidad compartida”, así como coautor do libro “Entre selfies y whatsapps. Oportunidades y riesgos para la infancia y la adolescencia conectada”, xunto a outros expertos europeos. Ven de realizar tamén o maior estudo desenvolvido en España sobre o problema do Xogo en Liña entre os menores, cunha mostra de máis de 10.000 adolescentes, e que acaba de ser publicado no prestixioso *Journal of Gambling Studies*. É colaborador habitual de diferentes medios de comunicación, tanto a nivel de prensa, como radio e TV. Foi o encargado de elaborar o material docente do curso que actualmente ten o Consejo General de la Psicología de España sobre o Uso Problemático de Internet entre os adolescentes; docente tamén no curso de Adiccións Tecnolóxicas, da Consellería de Sanidade, no que cada ano se forman psiquiatras, pediatras e psicólogos; así como de diferentes cursos sobre Menores, Internet e Drogas que se imparten na Academia Galega de Seguridade Pública, para as Forzas e Corpos de Seguridade.

DO IMPERIO DO SELFIE Á TIRANÍA DE INSTAGRAM CLAVES E DESAFÍOS PARA UNHA VERDADEIRA INTEGRACIÓN DIXITAL

A globalización de Internet e o avance experimentado no eido tecnolóxico ao longo das dúas últimas décadas, máis alá dos indubidables beneficios que ten reportado, está a xerar non poucas interferencias, especialmente no caso dos máis novos, polo que queda pendente unha verdadeira integración da tecnoloxía na sociedade e na vida das persoas. Lonxe de demonizar á tecnoloxía convén ter presente que non se trata dunha moda ou algo pasaxeiro, tampouco é exclusivo dos adolescentes, é algo que evoluciona moi axiña, que ten un compoñente económico extraordinario, que ten sabido conectar coas necesidades dos individuos dun xeito sen precedentes, que está a trocar a nosa maneira de vivir, e que en moitos casos chega a converterse nun problema. O desenvolvemento tecnolóxico posúe importantes implicacións en termos de saúde, de lecer, de interacción social, de convivencia ... e mesmo xurídico, de seguridade e de responsabilidade. No caso da mocidade esta vertixinosa evolución pon ao descuberto algunhas das grandes carencias do modelo educativo actual, centrado sobre todo no rendemento académico e moi pouco no desenvolvemento das persoas. Comprender realmente o papel que Internet, as redes sociais e, por extensión as TIC, xogan para as novas xeracións, no xeito de relacionarse, de medrar e de vivir, constitúe un dos grandes desafíos da sociedade actual. Traballar decididamente as competencias humanas, ademais das competencias dixitais, amósase capital para unha mocidade sobreexposta nas redes e marcada pola hexemonía da imaxe na construción da identidade persoal e na saúde emocional. Na conferencia do profesor Antonio Rial Boubeta (da Facultade de Psicoloxía da USC) poñeranse sobre a mesa datos reveladores obtidos froito de máis de 20 anos de investigación social e, ao mesmo tempo, convidarase a unha reflexión profunda arredor das claves que como sociedade, como nais, pais, educadores e cidadáns debemos manexar para acadar unha verdadeira integración dixital na vida das persoas.





Venres 9

ANDONI ALONSO



MAÑÁ 9 DE ABRIL

Filósofo e catedrático na área de Filosofía Moral da Facultade de Traballo Social da Universidade Complutense de Madrid. A súa liña de investigación céntrase na filosofía da tecnoloxía, con enfoque Ciencia, Tecnoloxía e Sociedade. Coursou estudos posdoutorais na Penn State University, onde traballou con Ivan Illich e Carl Mitcham, con quen continúa colaborando no presente. Baixo a influencia da obra de Ivan Illich, Alonso realizou varias publicacións na revista *TELOS, Bulletin of Science and Technology*. En 2005 entrou a formar parte do grupo GITACA, formado maioritariamente por enxeñeiros e software e telecomunicacións da universidade de Extremadura, catalogado como tal tanto pola universidade como pola Junta de Extremadura para realizar asesoramento filosófico e de CTS sobre os diversos proxectos que se están a realizar. Dentro da vertente máis adicada á ética, destaca a súa pertenza como membro fundador á Free Knowledge Foundation, que depende á súa vez da Free Software Foundation. O primeiro traballo de importancia realizado para este liña de investigación é o libro *La nueva ciudad de Dios*, publicado pola editorial Siruela en 2003. *La quinta columna* digital é outra das súas publicacións destacadas, recibindo por ela o VII Premio Epon de Tecnoética. Neste traballo invéstíganse os movementos sociais e políticos asociados a dúas das grandes cuestións sociais da informática actual: o software e o coñecemento libres. Respecto á primeira, Alonso ten publicado en *Arbor Para una Ética* y una *Estética del Software Libre* (Isegoría), ademais da edición conxunta do monográfico da revista *Argumentos de Razón Técnica*, dedicado ó software, coñecemento libres e cidadanía dixital. Un factor importante da súa formación foi a súa estadía de tres anos en Estados Unidos, dentro dun programa de formación posdoutoral, así como outra estadía posterior na Universidade de Nevada no ano 2006 como profesor visitante. A partir de 2010, incorporouse á Universidade Complutense de Madrid adscrito ó facultade de Traballo Social.

DECADENCIA DO PROGRESO

O rexeitamento ó desenvolvemento tecnolóxico formou parte da historia dende hai dous séculos, polo menos. O ludismo inglés na primeira década do século XIX é un bo exemplo deste feito. Estes movementos menosprezáronse regularmente e con poucas excepcións, rescatáronse as súas achegas a un pensamento crítico da tecnoloxía. Exemplos deste rescate atopámoslos en Hobswam e E. P. Thompson. Porén, en épocas de incerteza, é importante revisar estas formulacións críticas como forma complementaria de analizar a tecnoloxía. Polo tanto, propónse unha revisión dos tipos de ludismo existentes e a súa posible aplicación ás tecnoloxías da información.





TARDE 9 DE ABRIL

SABELA FRAGA COSTA



Sabela Fraga Costa (Vigo, 1991). Historiadora da arte, investigadora e activista. Graduada en Publicidade e Relaciones Públicas pola Universidade de Vigo e en Historia da Arte pola Universidade de Santiago de Compostela. Rematou a súa formación co Mestrado en Filosofía: coñecemento e cidadanía na USC. Documentalista e comisaria da exposición “Colección Abrente: arte galega no desafío cultural dos 70” no Museo Etnolóxico de Ribadavia (Ourense). Actualmente é investigadora predoutoral na Universidade de Vigo, onde desenvolve a súa tese “(Re)Crear Ficcións: humor e feminismo na arte contemporánea (1980-2010). Unha batalla polo sentido na representación”. Desde hai catro anos imparte charlas e obradoiros sobre a Historia da Arte e a cultura audiovisual desde as teorías feministas en institutos, centros culturais e universidades. O seu traballo céntrase desde hai anos na crítica da representación desde as teorías da imaxe e da arte, o feminismo e a política, analizando tamén as posibilidades de subverter e transformar os códigos e relatos normativos desde o propio campo visual.

A IRRUPCIÓN DA IMAXE: UN EXERCICIO CONTRAHEXEMÓNICO

A relevancia e o papel clave que xogaron as imaxes ao longo da historia é indubidábel, e na época actual a complexidade tecnolóxica e dixital que lle caracteriza converteunas en axentes fundamentais no capitalismo contemporáneo. As imaxes modificaron os nosos hábitos, a forma de relacionarnos co mundo e, sobre todo, a maneira coa que accedemos ao coñecemento e aos recordos. Desde un plano máis subxectivo, tamén son as encargadas de atarnos a uns imaxinarios concretos e de soste desigualdades segundo os estándares de identidade hexemónicos.

O poder sempre estivo ligado á xestión da información e na actualidade a xestión dos datos é un dos alicerces fundamentais para o funcionamento do sistema. Pese a ter a sensación de transparencia e de que todo está exposto, o funcionamento das lóxicas desta civilización dixital é unha das cousas que mellor se agocha. Por un lado, ignoramos e até ás veces negámonos a saber que tipo de mecanismos e códigos operan detrás da pantalla e, por outro lado, ofrecemos e explotamos a nosa vida social e afectiva nas redes sociais e nas diversas plataformas de contidos audiovisuais, contribuíndo e aceptando as dinámicas e conexións frenéticas 24/7 onde se prima a instantaneidade e inercia por riba do contido.

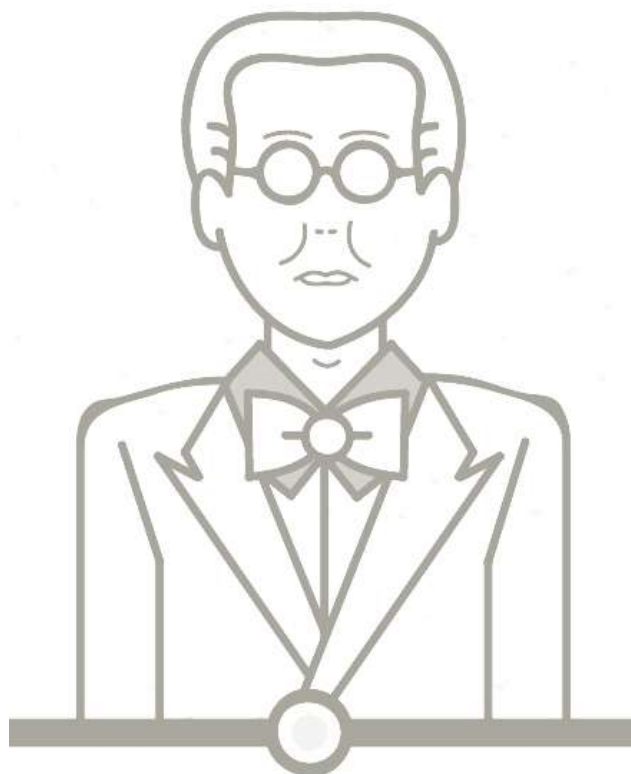
Tendo en conta este contexto e a capacidade que ten o sistema capitalista de integrar e neutralizar baixo unha lóxica comercial as respostas críticas e transgresoras que lle chegan do ámbito da creación, cómpre preguntarnos se é posíbel articular contrahexemonías desde o campo visual. Nesta conferencia destacarase a necesidade de abandonar a consideración negativa das imaxes, ao salientar só o seu carácter alienante e manipulador, para comezar a pensar con elas e nas posibilidades que nos ofrecen para problematizar a realidade desde dentro, desde o propio campo da representación, e así tentar mudar as condicións materiais. Para iso cómpre concibir a ollada como un acto político, transformador e constituínte capaz de interromper ou suspender a visualidade hexemónica instituída.





XXXVII SEMANA GALEGA DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA
E
CIVILIZACIÓN DIXITAL



COMUNICACIONES





NOTAS SOBRE O FETICHISMO DAS MERCADORÍAS TIC

MANUEL A. FORTES TORRES

A ciencia, até a época moderna, designaba o coñecemento máis rigoroso, a filosofía máis rigorosa; ou sexa, que non estamos aínda no afastamento entre eses dous modos de coñecemento. Na modernidade a modificación da noción de verdade consiste en converter a esta en algo obxectivo; isto é, en algo fronte ao suxeito, de modo que este enfróntase á verdade como a algo que se lle representa. O mundo, a realidade, será representación para un suxeito; e ese mundo será tal, será verdadeiro, na medida en que dispoñamos dun criterio que o asegure, que asegure a súa realidade, o que vén ser a súa obxectividade. E así estamos a formar o novo concepto de ciencia, o novo concepto de verdade. E xa sabemos tamén que ese criterio vai ser a posibilidade de matematización, de expresión racional, indubidábel, do obxectivo. Hai, pois, verdade, se hai expresión obxectiva, indubidábel, é dicir, matemática, diso; e iso, en tanto que enfrontando ao suxeito é manifestación mesma dos límites da razón, pois hai algo máis que ela, o que ten enfronte o suxeito, o que hai. Logo, o que hai, haino verdadeiramente se é expresábel racionalmente, isto é, matematicamente. Está a nacer a nova concepción da ciencia, e con iso o seu afastamento da filosofía, como modo de coñecer que posúe os seus propios criterios de verdade, a súa propia metodoloxía.

Resumindo, pois, fronte do suxeito temos o obxecto: deste modo, a obxectividade preséntasenos como a noción moderna da verdade. E o obxecto é o que hai, o ente; e, en consecuencia, hai entes, hai coñecemento verdadeiro dos mesmos se os podemos reducir a expresións obxectivas, matemáticas.

Do que se conclúe que o coñecemento da realidade, o coñecemento verdadeiro, o que fai é someter a esta, para selo, á racionalidade, ao cálculo, á medición, á cuantificación, á planificación; o que quere dicir, por tanto, que estamos a supoñer un mundo descualificado, homoxéneo, indistinto, inerte: o continuo ilimitado, único modo de remisión calculística. Non sería posíbel falar de verdade, desta

verdade, se supoñeramos un mundo cualitativo, heteroxéneo.

A nova verdade tráenos consigo un novo mundo, unha nova realidade; tráenos tamén un novo dominio, pois dominamos o mundo, facémolo noso e podemos intervir sobre el con plena seguridade se este mundo está sometido ao dominio calculístico. E a cuestión é, pois, se hai límites a este dominio cego, obxectivo, se hai límites á cuantificación, se non hai, pois verdade fóra destas condicións. E se non hai verdades fóra destas condicións, se non podemos saber nada seguro, se non hai dominio fóra, entón a pregunta e se queda algo fóra; ou sexa, que non é obxecto, se quere ser verdadeiro, se quere ser coñecíbel; ou sexa, que queda fóra do dominio da obxectividade, que lugar lle queda ao cualitativo, se é que aínda ten sentido falar do cualitativo, fóra de ser unha fantasía.

A nova ciencia, que se coñecerá como físico-matemática, e que as que vaian xurdindo serán variacións súa, concibe ao que temos diante, á natureza, aos obxectos, aos fenómenos, ao ente, no seu ser, na súa manifestación, nas súas relacións, como unha trama de forzas calculábeis, ou sexa, calculábeis de antemán, na medida en que as coñecemos, en que as dominamos.

Pero o *perigo* está en como subtraerse a isto, en se iso é posíbel ou ten sentido. No momento en que asumimos esta verdade e a procuramos, entón a súa obxectividade, as súas esixencias, impóñensenos, e cando estamos a procurar dese modo a verdade, esa verdade, estamos sendo dominados por unha lóxica do saber que se nos impón, converténdonos en meros instrumentos da mesma; e na medida en que queiramos saber de nós, nós mesmos non podemos ser outra cousa que un algo fronte a nós, un algo obxectivo, tamén medíbel, cuantificábel, calculábel.

O presunto dominante convertido en dominado; pola necesidade mesma dese modo de ser, e, por iso, de ser verdade, dese novo mundo que abrimos, e no que nos vemos necesariamente subsumidos na medida en que aceptamos o seu criterio de realidade. Isto é, a nosa realidade, para ser real e non fantasmagórica, ten que ser como o resto do mundo, non hai privilexios; e como o resto do mundo somos entes obxectivábeis, cuantificábeis, calculábeis. E se non, non somos.





O anterior tamén significa que toda comprensión baixo o suposto da nova verdade non vai reducirse a esa ciencia físico-matemática, senón que toda pretensión de expresar a realidade vai interpretala baixo esa mesma comprensión. E Marx nolo deixa ben claro na súa *crítica* da Economía Política. Participa esta da mesma ontoloxía subxacente; é dicir, que todo estudo económico da sociedade terá que entender esta baixo o mesmo prisma, descualificador; en suma, que todo feito económico asumirá o mesmo carácter de calculabilidade, de medibilidade, de cuantificabilidade; e isto supoñerá que os feitos económicos, como todos os fenómenos cientificamente estudábeis, tamén deberán reducirse a un continuo indefinido, a unha homoxeneidade. E iso será o seu carácter de mercadoría; e iso será que na sociedade moderna todo ente, todo fenómeno económico, será indiferente a calquera outro, de modo que a diferenza será expresábel cuantitativamente e non cualitativamente. E xa sabemos que segundo Marx o criterio, cuantitativo, de diferenciación será o tempo de traballo socialmente necesario para a produción desa mercadoría.

E, naturalmente, o ser humano mesmo, desde unha perspectiva económica moderna, como desde a científica, como viamos, tamén queda reducido a esa mesma expresión cuantitativa. Ou sexa, desde o punto de vista económico, o home é un ente máis, e estes entes son as mercadorías. Só así cabe unha comprensión obxectiva do ser humano; de novo, ausente de toda esencialidade, pois é a esixencia para esa nova visión do mundo.

E así é como se entende, por exemplo, as mortes nas guerras que afectan cada vez máis a non combatentes, á poboación civil. O que hai é unha "distancia"; as persoas que non son "próximas" non son, son números; hai, pois, unha "racionalización" da guerra, na que todo vale. E é que resulta difícil, por moito que a alienación o intente, negar carácter humano aos humanos que temos diante, aos que coñecemos; pero non resulta difícil afastarse da humanidade de quen non está "cara a cara" connosco, senón que está "lonxe", que non vén sendo senón un número. Así sentimos terribilmente a morte de dúas persoas "próximas" e continuamos impávidos diante de asasinatos de miles de persoas por "bombas intelixentes" nun lugar "distante". Son "outros". E iso sen contar a deshumanización que soen facer do

"inimigo", de non se sabe quen, ou si, os auténticos inimigos da humanidade.

Hai, pois, como non podía ser doutro modo, unha coincidencia de base entre a racionalidade científica e a racionalidade económica; e iso é así porque ambas as dúas participan da mesma comprensión ontolóxica da realidade. É a nova ciencia, que incorpora unha nova realidade e un novo ser humano; quizais alienado de si mesmo, se aínda participamos desa visión esencialista, premoderna (?) da vida.

Baséase ese proxecto na redución do cualitativo ao cuantitativo; redución de todo a *ente*, a dato, fenómeno; tanto para a ciencia en xeral como para o sistema económico: redución cuantitativa do home: o home como *mercadoría*: obxectividade.

Ciencia e economía, pois, como vehículos da *reificación*, da *cousificación*, e tamén da *mercantilización* da vida, dos seres humanos e das relacións entre os seres humanos. Isto implica a submisión ao dominio calculístico; a submisión da vida ao cálculo; en último termo, os algoritmos dominando a vida; ou, como diría alguén, colonizando o mundo da vida. Asistimos, así, ao establecemento dun novo dominio, no que os que se pensaban dominadores da natureza acaban eles tamén dominados por algo así como unha *lei cega*, ou unha "man invisíbel"; isto é, tras a aparencia de dominio da natureza polo ser humano o que hai "verdadeiramente" é o dominio de ámbolos dous por esa *lei cega*, que Marx chamara a *lei económica da sociedade capitalista*.

E esta cuantificación da natureza, a súa explicación en termos de estruturas matemáticas, implica, como xa se dixo, o desprezo de todo o cualitativo, dado que sobre iso non cabe coñecemento obxectivo, científico; isto é, supón afastar calquera valoración ética, por exemplo, pretendendo que esta é allea á verdade; ou sexa, o como é o único que interesa, nin o que, esencialismo, nin o por que nin o para que, "pura metafísica".

Hai, dese modo, unha desvalorización de todo o non obxectivábel, pois non é "real"; e o único que poden conseguir é perturbar o camiño seguro da ciencia, fálese da da natureza ou da economía, por exemplo. A práctica real das ciencias e dos negocios non deben verse coartados "acientificamente" por





criterios “subxectivos”; pois o único límite para a actividade científica o dá a propia actividade; pretendendo que o seu único criterio é a procura permanente da verdade e da ampliación do coñecemento; isto é, a racionalidade científica preténdese que é esencialmente neutral.

Ou sexa, non se trata da procura de ningunha esencia da ciencia e da técnica pola que preguntar, senón só de “deixarse levar” por elas, dado que calquera pregunta dese tipo é “metafísica” e, polo mesmo, unha perda de tempo se o que nos ocupa e preocupa é a realidade e a verdade. E, aínda que ás veces semelle estar a recoñecerse a dignidade de certos valores éticos e morais, preséntanse como *idealismos “fóra da realidade”*, que, “fatalmente”, é como é, por moito que puidese gustarnos “que fose doutra maneira”, pero é así e non lle hai que facer. O que tamén significa o desprezo de calquera intención crítica, evaporada na atmosfera ética ou metafísica, ou sexa, como dicíamos, “fóra da realidade”.

Estamos, por tanto, ante un mesmo proxecto científico e político, que é o proxecto de dominación, que non é só da natureza, senón tamén da humanidade mesma; pero proxecto, que ao presentarse como a verdade, como a realidade obxectiva, está lexitimando a orde social vixente, que responde a principios científicos e que, polo mesmo, a tal orde debe ser “ordenada” polos que “saben”, polos que saben da orde e de como debe ser esta; así que o poder, entón, vese como tecnocracia, a dirección polos científicos naturais e sociais; e vese, polo mesmo, o dominio como inevitábel, pois é o dominio do saber, dominio racional, dominio calculístico; e así, a sociedade modelada científicamente; e, precisamente, calquera intervención guiada por valores, lémbrese que a ciencia carece deles, pois é neutral ideoloxicamente, por moi ben intencionada que sexa, só pode ter consecuencias catastróficas, ao poñer en perigo a orde “natural” (lémbrese que a ciencia é precisamente quen de coñecer a tal natureza); e, por tanto, só pode levar á desorde, ao caos, máis cedo que tarde.

Acabaríamos por tanto, no que algúns denominaron, una *sociedade administrada* (científicamente); e onde a despolitización da poboación non se ve sequera como un obxectivo da mesma, por moito que esa sexa unha consecuencia, e un “interese”, dese proxecto, senón que se entende que non hai lugar para a política como tal, pois non hai

lugar real para a decisión, para a deliberación, dado que todo responde a leis científicas, todo responde a cálculos perfectamente establecíveis polos que “saben”, polos tecnócratas. A política, pois, reducida a administración, coñecíbel científicamente; a política non como decisións en base a criterios de finalidade, de valores. Volvemos ao de antes: iso é estar fóra da realidade. Así que non hai ningunha formación democrática da vontade que facer, pois non hai vontade, nin decisións que tomar; só hai lóxica tecnocrática; non hai vontade se hai cálculo: só hai saber ... ou ignorancia.

Interrogar as novas formas de dominación pasa, hoxe en día, por escrutar coidadosamente as tecnoloxías dixitais; e por indagar pola súa relación coa economía e co control social; ou, dito doutro modo, por ver como os principios tecnocráticos se realizan hoxe en día, e dun modo máis perverso, completo e “omnisapiente”, por medio das tecnoloxías da información e a comunicación; por medio da súa capacidade, como nunca antes, para reducir, para colonizar, toda a vida humana baixo algoritmos máis omniabarcantes que nunca, convertidos no máis potente vehículo de *reificación*; e unha reificación na súa forma máis madura e efectiva.

Estamos diante do máis efectivo fetichismo tecnolóxico; e de novo a tecnoloxía contemporánea insiste no seu carácter postpolítico; de novo a tecnoloxía preséntase como a fonte, a única fonte, automática de transformación social, da única transformación posíbel, ofrecéndonos solucións máxicas, tecnolóxicas, para males colectivos, que son as únicas “solucións” posíbeis. E, de novo, nos casos capaces de *crítica* das “novas tecnoloxías” insisten no seu carácter instrumental, sen acercarse a ningunha lóxica interna, a ningunha ontoloxía subxacente; ou sexa, negándose a posibilidade mesma de facer fronte á súa interpelación *esencial*.

Estamos, pois, nunha sociedade calculística levada ao paroxismo; e esta é a ciencia e a economía do big data. Todo, e todas, reducidas a números, con máquinas procesando números de maneira obxectiva, acabando moitos ámbitos da nosa vida cada vez máis nas mans duns modelos, de algoritmos, mesmo secretos, que actúan arbitrariamente. E naturalmente, para estes científicos de datos é doado esquecer con demasiada frecuencia que hai xente, que hai xente á outra beira dos algoritmos. Pero é que, na realidade, non na ética nin na metafísica, non hai xente, senón que





é a culminación da obxectivización, da *reificación*, da nosa conversión en simples datos, tratábeis calculisticamente. E entramos, así, na idade do dato, sen cousas físicas, con díxitos planos, ceros e uns sen substancia, sen principio nin final, cun medio que o rexistra todo e co que experimentamos o mundo. Ese é o “noso mundo”.

É esta a sociedade do ciberfetichismo; é esta unha sociedade sociofóbica, unha “real” forma dexenerativa de entender a sociabilidade; unha socialización a golpe de bit, unha socialización dixital, unha socialización no entorno tecnolóxico, onde “descubrimos” a nosa identidade persoal; ou sexa unha “socialización” fóra da sociedade. É, tamén, a sociedade da total heteronomía terminal moderna; a sociedade de sometemento absoluto á tecnocracia, que vén sendo, de sometemento ao mercado; pois, como datos que somos, somos mercadorías, analizábeis, tratábeis, cientificamente; ou sexa o ciberfetichismo é a mercantilización xeneralizada, o *fetichismo das mercadorías TIC*.

A nova economía sévese das máquinas e rexistra relacións humanas coa axuda da matemática. Pero para poder facer iso, para converter en calculábel as relacións humanas, ten que “racionalizalas”; isto é, ten que ter unha regra de funcionamento das mesmas. Se as decisións humanas fosen “subxectivas” serían impredicíbeis, polo que non poderían someterse ao cálculo racional. Así que hai que obxectivar as decisións humanas. Para que as decisións humanas poidan tratarse “racionalmente”, a súa lóxica debe ser “racional”, obxectiva, pois só así os ordenadores poden xerar información e operar con lóxica, coa lóxica obxectiva, que permita calcular.

Só asumindo que o carácter humano opera en función das leis de maximización do beneficio persoal; que o que hai “socialmente” é un egoísmo masivo; só incorporando os “modelos mentais” da “economía científica” (*vulgar* lle chamaría Marx), é posíbel tratar cientificamente as decisións humanas. Isto é, consiste en que os modelos mentais da economía conquistaron practicamente todas as demais ciencias sociais. E desta maneira, as novas tecnoloxías, para poder calcular as accións humanas, valoran os sentimentos, a confianza e os contactos sociais como valora as accións e a mercadoría; e, naturalmente, nestas condicións, dispón dos medios técnicos para facelo. A vida social mesma convértese cada vez máis nunha transacción, nun

mundo de comercialización de todo. Repetimos: é o *fetichismo das mercadorías TIC*.

En fin, é a suposición, necesaria para os fins (porque hai fins, aínda que non se queira falar diso) de que o cerebro humano é como un ordenador, de modo que os procesos mentais responden tamén a cálculos, aínda que se trate dun ordenador biolóxico; postula unha analoxía entre o funcionamento dos organismos viventes e o das máquinas; contemplando, en consecuencia, aos individuos como “obxectos matemáticos”. Así é como todo acaba sendo calculábel (como na “teoría de xogos” e na “teoría da elección racional”), acabando de converter a cada persoa nunha egomáquina; acabando, o seu presunto realismo, obxectivo, convertendo ao ser humano nun ser ideal, matemático; a modo de ordenador algorítmico, transformados os humanos en autómatas. A cibernética convértese, pois, no proxecto dunha racionalización sen límites.

No capitalismo da información o ser humano devén a suma dos seus algoritmos. Por iso é tan rendíbel coñecelos, analízalos e compáralos. Temos un mundo novo como unidade medíbel e cuantificábel do si e non do 1 e 0, de todo ou nada. E dese modo, a comunicación home-máquina substituíuse pola comunicación máquina-máquina. Isto é, o *fetichismo das mercadorías TIC*.

E se, por algún motivo, hai que manter certas aparencias, certa ideoloxía xustificadora, certas mentiras para incautos, pode acabarse invocando á Rede como garante da horizontalidade democrática; e iso a pesar de que siga a estar en mans de empresas privadas, de que está en mans dun pequeno grupo de intermediarios privados; pero o certo é que a Rede é un non-lugar no que os dereitos civís se esfuman; é un non-lugar no que, na “realidade”, se produciu a rendición total á tecnocracia. Porque se sabe que iso da democracia, ou sexa da política, está xa fóra de lugar, está superada, como xa dixemos, dado que vivimos nunha postpolítica organizada obxectivamente.

E cando se produce unha *crítica*, no sentido rigoroso de tal concepto, a este “mundo tecnolóxico”, a todas esas innovacións que “se nos impoñen”, a esa masividade, a esa ubicuidade da que semella que non podemos “escapar”, entón saen acusacións de





neoludismo, de escurantismo, de reaccionarismo, de primitivismo, de "oposición ao progreso", ou de "nostalxia" e inadaptación á "nova realidade"; ou sexa, de rexeitamento por ignorancia e/ou por medo. Pero é que esas furiosas acusacións, que pecan dunha inocencia abafadora, en realidade son reactivas, responden ao carácter mesiánico, case evanxélico, con que as tecnoloxías dixitais se presentan a cotío de forma explícita; así que cuestionar a dixitalización autoritaria do mundo convértese, para esa inocencia culpábel, nunha herexía.

Pero o certo é que a día de hoxe, e máis que nunca desde que a nova interpelación científico-técnica se nos impuxo, o ser humano non se atopa en ningunha parte consigo mesmo, é dicir, coa súa esencia. O home está tan "dominado" por esa interpelación que deixa de verse a si mesmo como o que é, senón como un máis dentro do mundo dos entes, interpelado pola nova concepción do mundo, da realidade, asumida de modo tan inxenuo, que, mesmo non é consciente da súa "real" alienación, do seu tan estar fóra de si, do seu estar prendido do ente, e perdido no ente, e como ente el mesmo, estar prendido da apelación entitativa non só como a única real, senón tamén como a única posíbel. E por iso, toda *crítica*, toda *meditación*, coa que se pretenda que hai, ou pode haber, outro camiño, recibe o apelativo de *idealismo*, de *irreal*, de *metafísica*; e iso no mellor dos casos.

Pero é posíbel subtraernos a esa interpelación *obxectivante*, *cousificante*? Pois non estamos diante dunha situación particular, individual ou subxectiva, senón diante dunha visión do mundo, dunha interpelación global e totalizante, en quen é obxecto de dita interpelación é a sociedade, o "noso mundo": estamos todas e está todo atravesado por dita interpelación. E tanto na "teoría" como na "práctica", na *ideoloxía* como no *sano sentido común*; no noso traballo e na nosa vida toda.

"Pastorear o ser", como dixo alguén, sería esa acción, a práctica máis práctica de todas, de superación desa interpelación alienante, autoritaria, veladora. A *meditación salva*; a meditación e a arte *abren dun modo propio* a un mundo novo; pois a meditación sería descubrir, presentar, a esencia da técnica, polo tanto a súa *superación* como mera técnica, como mero instrumento; isto é, sería a *superación*, no sentido ben rigoroso dese termo, dun

mundo no que hai un dominio do pensar calculístico, no que todo e todas somos susceptíbeis de vernos nesa redución *reificadora*. Sería esa unha interpelación liberadora.

Tería que ser unha interpelación, unha meditación teórica e práctica tamén, que tamén afectase a toda a nosa vida enteira; e máis aínda, á vida enteira toda, non só á nosa. Tería que ser un *acontecemento revolucionario* que revolucionase a vida enteira toda. Tería que ser un *acontecemento impresionante*, porque impresionante é esa tarefa.

Pero a inmensidade da tarefa require tamén dun suxeito "inmenso" para poder levala a cabo; é esa a gran política, que require dun "gran suxeito", dun *novo ser humano*, para o que *ser o que* consista precisamente en deixar de ser "un máis cos outros", unha "impersonalidade". E ese *acontecemento esencial* esixe a *conciencia de ser o que se é*; *superar a conciencia alienada* e tomar *conciencia de clase*; *desa clase* que é no que consiste a *felicidade* do ser humano, a súa *realización* como tal. Esa *clase* cuxo *ser*, cuxa *realización* é contraditoria *esencialmente* coa *orde* *vixente* porque ela é, mesmo, a súa *negatividade*; *clase* cuxo *ser* só pode ser mediante a *asunción* *consciente* de todo o proceso no que hai o que hai, polo tanto, non "deixarse levar" polo que hai; transcendendo, así, necesariamente, todo *perderse alienantemente* no entitativo. Transcender esta sociedade é transcender a sociedade capitalista; e só pode facelo, só pode ser "o suxeito", esa "nova humanidade", quen nos pode "prometer" a súa *superación*, porque nela consista a súa *realización*, a súa *conciencia de si*, a conciencia do seu *proxecto histórico* como *clase*, que é, ao mesmo tempo, a súa mesma *superación* como *clase*; só ela nos pode prometer "o futuro"; o único "futuro" posíbel que mereza tal nome.

Dar un paso adiante e deixar atrás a prehistoria: comezar coa *historia* da humanidade. É a *revolución* (e, se non a hai, é e será a barbarie).





Bibliografía:

HABERMAS, J.: "Ciencia y técnica como 'ideología'", en *Ciencia y técnica como "ideología"*, editorial Tecnos, Madrid, 1986.

HEIDEGGER, M.: "La pregunta por la técnica", en *Conferencias y artículos*, ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

HEIDEGGER, M.: "La época de la imagen del mundo", en *Caminos de bosque*, Alianza Ed. Colección Alianza Universidad, Madrid, 1995.

HEIDEGGER, M.: *Entrevista del Spiegel*, editorial Tecnos, Salamanca, 1996.

IPPOLITA: *Ídolos ¿La Red es libre y democrática? ¿Falso?* Enclave de libros, Madrid, 2016.

MARCUSE, H.: "Del pensamiento negativo al positivo: La racionalidad tecnológica y la lógica de la dominación", en *El hombre unidimensional*, editorial Ariel, Barcelona, 1981.

MARTÍNEZ MARZOA, F.: "Matemática y ciencia experimental", "¿Qué es filosofía?", en *Iniciación a la Filosofía*, ediciones Istmo, colección Fundamentos, Madrid, 1974.

MARTÍNEZ MARZOA, F.: *La filosofía de "El Capital"*, Taurus ediciones, Madrid, 1983.

MARX, K.: *El Capital*, Akal ediciones, Madrid, 2007.

MOROZOV, E.: *El desengano de internet. Los mitos de la libertad en la red*, ediciones Destino, Barcelona, 2012.

MUMFORD, L.: "El arte, la técnica y la integración cultural", en *Arte y técnica*, Pepitas de calabaza editorial, Logroño, 2014.

O'NEILL, C.: *Armas de destrucción matemática. Como el Big Data aumenta la desigualdad y amenaza la democracia*, Capitán Swing libros, Madrid, 2017.

PONS, A.: *El desorden digital. Guía para historiadores y humanistas*, Siglo XXI de España editores, Madrid, 2013.

RENDUELES, C.: *Sociofobia*, Capitán Swing libros, Madrid, 2013.

SCHIRRMACHER, F.: *Ego. Las trampas del juego capitalista*, editorial Ariel, Barcelona, 2014.

TIQQUN: *La hipótesis cibernética*, Acuarela libros & Antonio Machado libros, Madrid, 2015.





CIVILIZACIÓN DIXITAL E/OU MUNDO POSMODERNO?

LUÍS G. SOTO

(Universidade de Santiago de Compostela)

O orbe dixital

Parafraseando J.L. Borges, no inicio do seu relato "A biblioteca de Babel", "o universo (que outros chaman a Rede) componse dun número indefinido, e talvez infinito, de circuítos dixitais, con miríades de interfaces e miríades de terminais" (cfr. Borges 1981: 89). Borges non dicía Rede: falaba de Biblioteca, que, no entanto, non deixou de existir. Se a consultarmos, se mergullarmos na biblioteca (dixital, tamén) para facérmonos unha idea da civilización dixital, algunhas cartografías contemporáneas de sabor filosófico (Z. Bauman, F. Berardi, B.-C. Han, por exemplo) fan lembrar algunhas promesas, anticipacións ou presaxios dos arautos filosóficos da posmodernidade e os seus críticos, defensores da modernidade. Na filosofía de hai 40 anos, e máis, achamos moito daquilo que se tornou realidade no cosmos dixital.

Voltando a vista para atrás (ou sexa, á biblioteca), mais sen deixar de ollar para diante (ou sexa, ás pantallas, do computador, da tableta, do teléfono), imos tentar indagar e reflexionar, en termos filosóficos e nomeadamente éticos, sobre o suxeito e o obxecto dos/nos fluxos comunicativos da civilización dixital.

Suxeito e comunicación

Para J.-F. Lyotard, alá en 1979, o suxeito é, vai ser, o individuo, liberto dos lazos sociais tecidos polo estado-nación, i.e., polo estado e a nación, inserido na comunicación, diríamos hoxe, global. Que é tamén, e sobre todo, o mercado global. Porque os ítems comunicativos van manterse, circular, na medida en que se traduzan, e sustenten, en termos económicos.

Lyotard non fala así, non é economicista. Non di que as comunicacións deban ser rendíbeis, mais operativas. Os actos de fala, as intervencións dos individuos, persistirán, circularán, na medida do seu éxito nos diferentes xogos de linguaxe e, claro está, da sorte destes, da súa funcionalidade e operatividade no sistema social global. Eis, nunha primeira achega, o obxecto: o sistema social global. Neste, non todo é economía, mais case nada subsiste sen pasar pola economía. O novo é a maridaxe da comunicación e a economía e a súa universalización conxunta. O propio da condición posmoderna é a aparición, e consolidación, deste novo suxeito: o individuo singular como centro de circulación de mensaxes, como interface de comunicacións, que pode, e debe, xestionar. O gregarismo moderno, o individuo suxeito ás lealdades marcadas polo estado e a nación, dá paso a un individuo liberto, alixeirado desas lealdades estatais e nacionais, que navega polo espazo da comunicación, a información e o mercado internacionais. O individuo, o suxeito posmoderno, xa non está limitado pola pertenza aos seus (as tradicións nacionais) nin polas funcións do estado (os grandes relatos). O eu xa non está enredado, vinculado e atado, nas tradicións e os relatos e, libre delas e deles, enreda, por si propio, nas redes do sistema, ou sexa, na comunicación, as institucións e o mercado internacionais.

Un inciso: de facto, os grandes relatos, de que fala Lyotard, son apenas un: o relato emancipatorio. Ou sexa, o "mito" socialdemócrata da construción permanente do estado democrático de dereito e do benestar. O individuo, segundo Lyotard, xa non está motivado por eses fins, que, para o individuo occidental contemporáneo, son, tamén, os medios, o medio, en que vive. Preguntámonos: entón, por que fins, para onde orienta a acción o individuo? Cabería responder empregando unha palabra vetusta: a felicidade, como resume dos bens (os xogos de linguaxe e non apenas de linguaxe) que tradicionalmente (e modernamente) lle son asociados: o pracer, o diñeiro, o poder, a fama, mormente. Eses son, por outra parte, os bens que ofrece (e garante?) o sistema.





Sexa como for, co acceso á comunicación (e o mercado internacional), o individuo tornouse suxeito: adquiriu capacidade (cognitiva e adquisitiva) para xestionar a súa privacidade e a súa inserción no ámbito público. Antes, o individuo xa era suxeito de relacións familiares e sociais, mais coas tecnoloxías da información e a comunicación aparece un novo campo para o desenvolvemento da subxectividade. As novas interrelacións comunicativas mudan as anteriores relacións persoais e sociais. Que mudaran tamén, anotemos, por dinámicas de acción propias.

Ora, cal é o sistema, os xogos de linguaxe comunicativos e dixitalizados, a que accede o individuo? Cal é o mundo en cuxa construción o individuo participa? En fin, deixemos o suxeito, o individuo, e vamos co obxecto, a chamada realidade.

Realidade e simulacro

No lonxincuo ano de 1980, J. Baudrillard falaba da desaparición da realidade, da súa substitución polo simulacro. En termos estritos, isto non sería novo. Pois, desde sempre, a realidade é o que establecen os poderes cos seus performativos. Por tanto, a substitución do real por algún simulacro vén de lonxe. Mais, a novidade, aquilo que a radiofonía e a televisión conseguen, e Baudrillard saúda, é a conversión do simulacro en realidade. Até entón, o simulacro era a verdadeira realidade, onde uns poucos vivían, que daba sentido á falsa realidade, habitada pola inmensa maioría. Funcionaba, nalgún momento superpóndose, como a oposición (relixiosa, teolóxica) entre este mundo (falso) e a outra vida (verdadeira). Esta vida outorgaba sentido a aquel, o mundo, no cal porén todos habitaban. Cabería mesmo soste que, no antigo réxime, pola lexitimación relixiosa do poder político, o simulacro (xestionado pola igrexa e o estado) funcionaba como representación, neste mundo, da outra vida. Mais, neste simulacro, así como tamén no simulacro laico, erixido pola prensa e o teatro no XIX occidental, viven moi poucos. A novidade, na segunda metade do século XX, é que no simulacro viven todos. E xa non cabe, nin vale, invocar a realidade, por

exemplo para desenmascarar o simulacro, porque este, o simulacro, é a realidade. Afirmar isto da sociedade occidental contemporánea, politicamente democrática, resulta problemático. Como soste que, en democracia, se ten producido esa substitución, da realidade polo simulacro, se non é por obra dunha instancia allea ás institucións políticas? Por certo, esa instancia existe: o mercado. E cabería atribuírle esa substitución. Mais, Baudrillard non presenta así as cousas, recorre a outro escenario, no cal ten protagonismo a política democrática. Na súa opinión, a substitución do real polo simulacro fai parte do contrato social.

Por outras palabras, non debemos pensar esa substitución, a implantación do simulacro, como unha imposición e, tampouco, como unha suplantación total. Mais, en ningún caso, porque haxa algunha resistencia. Ao contrario, hai unha adhesión, vía sedución, a ese contrato (social) de simulación. As poboacións consenten no engano, porque prefiren o simulacro á realidade. Aquel, o simulacro, non é apenas o efecto de imaxes e ficcións, mais é feito destas e os obxectos fabricados. É, diríamos nós, un mundo, un mundo novo, no cal se vive unha vida fundamentalmente imaxinaria. Vívase segundo as regras do simulacro. Eis, voltando a Baudrillard, o novo contrato social, ao cal se suxeitan as poboacións. A súa adhesión é lograda pola vía da sedución: porque o simulacro parece mellor e, sobre todo, menos mao do que a realidade. Esta, ao tornarse efectivo o contrato e operada a substitución, chega a desaparecer. Xa non hai realidade. Mais, persiste a consciencia (polo menos en algúns) de estarmos nun simulacro. Polo menos en algúns, mais potencialmente en moitos porque, no fondo e de facto, se trata dun contrato social. En suma, a sedución tería na súa base o interese das poboacións. Un interese alienado quizá, apuntaríamos pola nosa parte. Que retornos poderían esperar, entón, as poboacións? O contrato social ficaría, entón, en moi pouco.

Sexa como for, agora e aquí, o proceso está consumado: o simulacro é a realidade. Máis exactamente, os simulacros imperan e xa non hai rastro do real. O que se pasou? Procuremos o real: por





exemplo, imaxinemos un obxecto, nomeemos un obxecto. Cal é o referente desa imaxe, desa palabra? O obxecto? Non. O referente é a representación do obxecto nos medios: algún significante que funciona como o significado. Igualmente, que é e como é o social, o político? O que di, e como o di, a comunicación social, eminentemente, a televisión. Diráseme que non é así, que precisamente agora, e tamén aquí, existen multitude de redes dixitais por onde circula a información e onde se produce comunicación. Si, é certo, concedamos. Mais, esa miríade de significantes, capaces (concedamos), de producir miles de significados, teñen como referentes o que aparece na televisión. E os suxeitos deses referentes, aqueles que suxeitan o real, son os que aparecen na televisión. Sentados diante dun televisor apagado, podemos afirmar, marabillados, que o mundo é o que está dentro desa caixa negra (e non o que temos ao noso redor). De facto, o que temos ao noso redor é entendido, organizado e xestionado a partir do que di o televisor, a partir do que establecen os medios. Porén, non nos deixemos seducir por esta idea (ou imaxe) do mundo, a tiranía do televisor, o imperio mediático, sustentada nunha concepción política tradicional, antiga e/ou moderna, que afirma, revela e denuncia, que hai unha dominación. Reteñamos esa afirmación, mais maticemos. Con certeza, existe unha dominación e, tamén, unha alienación. Mais, participadas. Isto, a participación, cambia as cousas. Para dilucidarmos esa participación, examinemos o mundo ao cal os individuos están suxeitos e no cal son suxeitos: o mundo da vida.

O mundo da vida

Por aqueles anos, no comezo dos 80, J. Habermas batallaba para defender a modernidade, contra (ao seu ver) a involución e o conservadorismo posmodernos, e relanzar o proxecto ilustrado (1987: 5-23). Defendía a necesidade de proseguir, e afondar, no desenvolvemento autónomo da ciencia (e a técnica), a moral (e o dereito e a política) e a arte. Recoñecía uns feitos negativos como consecuencia do despregue,

unitario e hexemónico, da racionalidade científica e técnica, así como, en correspondencia, da implantación da razón estratéxica económica e política. Cabería vincular, entón, con algún desenrolo imperfecto e incompleto do programa moderno, e até do proxecto ilustrado, o totalitarismo político (europeo) e a catástrofe ecolóxica (mundial) patentes no século XX. As posicións críticas, perante estes fenómenos, propiciarían un rexeitamento (errado, por regresivo) do proxecto ilustrado. Ao contrario, o que habería que facer é afondar na modernidade e procurar a realización efectiva do proxecto ilustrado. Canto a isto, Habermas constata un dano, xa rexistrado, e a agudizarse, co desenvolvemento do programa da Ilustración: o empobrecemento do mundo da vida. O desenvolvemento autónomo da ciencia, a moral e a arte, esgaza, e desvaloriza, a cultura tradicional, unificada e señoreada pola relixión. Pasadas polo criba da ciencia e a moral, expostas ademais á experiencia estética, as tradicións (e a relixión) perden a súa credibilidade e o seu valor. O mundo, entón, fica desencantado. Modernizar, como sinalara M. Weber, é desencantar.

Mais, con isto, co desencanto, empobrécese o mundo da vida? Pois, si e non. Si, empobrécese, en tanto que o mundo da vida cobraba sentido das tradicións (e a relixión). Deterioradas ou até desaparecidas estas, a vida dos individuos perde o seu horizonte de sentido. Mais, non se empobrece o mundo da vida, en canto esa perda, o desencantamento ante a cultura tradicional, sexa resultado dun proceso de liberación e emancipación, protagonizado polos propios individuos suxeitos ás tradicións (e a relixión). Por outras palabras, a participación individual no proxecto ilustrado, no desenvolvemento autónomo da ciencia, a moral e arte, debería proporcionar un novo sentido, xerar novos sentidos. Salientemos: a participación individual no proxecto ilustrado, e non apenas os efectos sobre os individuos da ciencia (e a técnica), a moral (e o dereito e a política) e a arte autónomas. Mais, en termos xerais, excepto as persoas implicadas en cada un deses campos (ciencia, técnica, dereito, política, arte), os individuos só protagonizan, en primeira persoa, unha





desas esferas de acción: a vida moral. É aí, na moral, onde as persoas ministran as súas propias accións e, indo alén do seu dominio privado, dirixen a súa actuación persoal á vida social, aos ámbitos públicos da economía, a política e a cultura. E aí, na óptica do proxecto ilustrado, o sentido viría dado polo, en expresión posmoderna, “relato emancipatorio”. Ou sexa, simplificando, polo “mito” socialdemócrata da construción do estado democrático de dereito e do benestar. Isto sería, seguindo a Habermas na súa defensa da modernidade, un proxecto ao cal non cabería renunciar e, ao contrario, o programa que habería que relanzar e realizar. Na sociedade occidental do último terzo do século XX, non é algo que haxa que facer, mais que é necesario perfacer: é unha realidade á cal é mester dar cumprimento. Por iso, o “relato emancipatorio”, antes que ofrecer un sentido, sustenta un horizonte de sentido.

Con todo iso, que se pasou, que aconteceu, nas seguintes décadas? Non podemos afirmar, aquí e agora, que o mundo da vida se teña empobrecido, excepto contemplándoo desde a perspectiva ou no horizonte do proxecto emancipatorio. Ao contrario, o mundo da vida enriqueceuse, i.e., encheuse de contido e sentidos. E até cabe afirmar, ironicamente, que se enriqueceu, porque se mercantilizou. Dixemos “ironicamente” porque o mundo da vida, mercantilizado, cotiza á baixa e está subxugado pola economía. De facto, son os mercados, de traballo e de consumo, as instancias que outorgan sentido. E foron estas instancias, e non a acción emancipatoria, as que desbancaron ás tradicións e á relixión. De facto, o proxecto ilustrado tamén se viu arrombado: o relato emancipatorio xa non fornece o horizonte de sentido. Mais, a causa, desta desvalorización, non é exclusivamente económica. Como tampouco a economía, por si propia, é a causa do refluxo das tradicións e o escoamento da relixión. Nesa transformación, o “enriquecemento”, do mundo da vida tamén influíu, e decisivamente, o desenvolvemento da autonomía moral. Ou sexa, un dos aspectos, cruciais, do proxecto ilustrado, que si se veu tornando realidade. De facto, o individuo tornouse o suxeito por antonomasia da moral.

Ego sum?

Nas últimas décadas, vimos acrecentarse e intensificarse o proceso, encetado hai séculos, de xurdimento e afirmación do individuo como suxeito, como señor de si e as súas accións. Simbolicamente, como non deixa de facerse ao historiar a filosofía, podemos colocar ese proceso, de xurdimento e afirmación do individuo, baixo o emblema do “cogito” cartesiano. É habitual colocar baixo esta divisa, “penso, por tanto existo”, a mutación rexistrada pola filosofía moderna, que trae, entre outras novidades, a entronización do suxeito. Con certeza, este suxeito, aquel que pensa, non é o individuo, senón o ser humano, mais este precisa do concurso daquel para existir. Ese eu pensante é un suxeito transcendental, accesíbel apenas para algúns individuos (aqueles que posúen os trazos pertinentes de raza, xénero, nación, clase, e outros). Con todo, aparece, comeza a asomar, pois, co “cogito”, o individuo como suxeito. Mais, tampouco se trata dun suxeito moral, como será, porén, pouco despois, o individuo ilustrado. Con todo, con matices e retoques, podemos colocar o “cogito” cartesiano como divisa, non apenas do suxeito moderno, mais mesmo do suxeito moral moderno, designadamente, do individuo raciocinante e opinante que, ao amparo e baixo o impulso da Ilustración, se converte en suxeito protagonista da moral. Tamén en termos morais, o “cogito” é un bo emblema do subxectivismo e individualismo característicos da modernidade. E dos tempos, e os espazos, dixitais actuais? Veremos. Talvez teñamos que mudar de divisa.

Para comezar, aquí e agora, o individuo non é un suxeito vacuo, solitario e solipsista, como o protagonista do “cogito” cartesiano. Ao contrario, trátase de un suxeito pleno, caracterizado pola súa subxectividade, obxectivado, plasmado nunha personalidade, e interconectado, en interacción con outras subxectividades obxectivadas. As tecnoloxías da información e a comunicación traducen, plasman, o individuo en datos, que son, mormente, palabras e imaxes. Os propios individuos transmiten, fan circular, eses datos en redes: expóñense aos outros, ao tempo





que acceden aos outros. Desa exposición (do eu) e do acceso (aos outros, ao outro), xorden relacións comunicativas, con máis ou menos efectos reais. Alén diso, e non pouco, os datos circulan nas redes e en circuítos, sen o coñecemento e sen a vontade dos individuos. Por aí, ábrese a espita, moito importante, da inspección e o control: os individuos transformados en datos susceptíbeis de utilizacións diversas, mormente económicas e políticas. Eis outra cara do actual mundo da vida, á cal os protagonistas soen estar alleos ou, peor, alienados, consentidores da publicidade e propaganda tomadas como formas normais de vida. Referímonos á esfera, o tempo e o espazo, do ocio, o consumo e a participación, porque na orde laboral a suxeición, propiciada polas tecnoloxías da información e a comunicación, é férrea e esmagadora. E non debemos esquecer que o labor ocupa grande parte da existencia: o traballo, no orbe dixital e baixo control dixital, reduce considerabelmente as posibilidades de desenvolvemento persoal.

Atributos, propiedades, complementos, extensións

No entanto, o mundo en que o individuo é persoa, de facto empequenecido e fraco, é magnificado pola publicidade e a propaganda. Porén, non son estas o seu único, nin maior, contido, consistente fundamentalmente nas relacións do individuo con si propio e cos demais próximos, ora en presenza ora, dixitalmente, a través de representacións. Esta vía, a dixital e telemática, é moito importante e as representacións e a súa circulación até chegan a mediatizar ou, polo menos, condicionar as relacións en presenza. É o mundo da satisfacción (ou insatisfacción) dos desexos e das necesidades, a través das interaccións persoais e o consumo. Dixen “necesidades”, mais estas, hoxe, son disfrazadas de desexos, e presentadas como tales, pola publicidade e a moda. É un mundo, o da vida do individuo, dúas veces imaxinario: porque está feito de imaxes (de si propio, dos outros das cousas) e porque esas imaxes,

e aquilo que representan, están ligadas e organizadas pola imaxinación do suxeito. Ou sexa, é o mundo da imaxe (ou o significante), e non do real (ou os referentes); e é o mundo do ego, e non dos outros ou do outro, das fantasías privativas organizadas pola imaxinación persoal. O que non significa, e non impide, que esas fantasías particulares e a imaxinación individual se achen grande e fortemente colonizadas. A súa propia circulación telemática favorece, alén da inspección, o control e a dirección, a súa taxación e conversión en termos económicos. O suxeito e as súas propiedades, e tamén o contorno alleo, tórnanse mercadorías, que se venden e compran. Un mesmo, o propio individuo fai a súa venda, xunto coas súas compras. A moda funciona como principio organizador destas operacións de consumo, eses intercambios, en que os individuos expoñen as súas persoas, acceden ao mundo dos outros, adquiren as súas identidades e establecen os seus vínculos.

Para o suxeito, o individuo, e neste mundo, a regra (moral) da acción é o egoísmo racional: o cálculo encamiñado á satisfacción de intereses propios a partir dos datos posuídos dos outros e as cousas, que aparecen mormente como imaxes nas pantallas que o individuo manexa. E este mesmo, o individuo, ofrécese como obxecto, subministra os seus datos, aos outros nas súas pantallas. Mais, eses circuítos non son cerrados, senón que están indefinidamente abertos á inspección e o control, descoñecidos e incontrolábeis polo individuo. Este, nas redes, tórnase, non apenas un obxecto, mais un obxecto-abxecto. Nisto dá, nas coordenadas da civilización dixital, a autonomía moral preconizada polo pensamento ilustrado: egoísmo racional, no cadro dunha suxeición xeral, ora potencial ora efectiva. O saudábel e benéfico protagonismo do individuo e o desenvolvemento da súa subxectividade vese limitado, nos seus efectos persoais e sociais, polo contido, o radio e o horizonte da acción e interacción individual. Con iso e alén diso, o egoísmo racional, tamén, e non menos, limita (debilita ou apaga) a percepción dos marcos e os entrabes da gaiola virtual global.





Estamos en condicións agora de propor un emblema que poida dar conta do suxeito posmoderno dixital e o seu mundo: o individuo que, non apenas anda á súa bola, mais está na súa bola. Un suxeito, un individuo, rodeado dun halo comunicativo, no cal exhibe as súas propiedades, e se expón a si mesmo como propiedade, e accede ás propiedades dos outros, e a estes tomados como propiedades. Moito mellor que o "cogito" cartesiano, sintetiza esta situación o *dictum* de J. Ortega y Gasset: "eu son eu e a miña circunstancia" (1914: 43). Este pode ser o emblema filosófico, o espírito da época apresado en conceptos, dos tempos posmodernos e dixitais: "eu son eu e a miña circunstancia". O eu diante, señor de si e do circunstante, mais que non é sen o circundante: o repertorio das súas propiedades e as súas conexións. En termos cartesianos, non apenas unha *res cogitans*: tamén, e moito importante, unha *res extensa*. O ego posmoderno dixital non é apenas señor do seu pensamento, senón tamén (de algo) do circundante. O suxeito posmoderno dixital é no circunstante, que interpreta e xestiona a partir de si propio: eu. Eis, novamente, a representación imaxinaria de si propio e o mundo e, na práctica, subliñamos, o egoísmo racional.

Conclusión: envite, remisión

Temos en Ortega o emblema do noso diagnóstico, mais tamén, se lermos un pouco máis, a indicación da terapia. A lección práctica, un remedio talvez para o egoísmo racional. Di Ortega: "eu son eu e a miña circunstancia, e se non a salvo a ela non me salvo eu" (1914: 43-44). "E se non a salvo a ela non me salvo eu". Esta consciencia e esta vontade son fundamentais. Consciencia do outro, do mal, dos problemas; vontade de seu, de beneficencia, de reparación e construción. Que dar este paso sexa mellor, non significa que se vai dar: moitos non saben, outros saben e non poden, outros saben, poden e non queren.

"A miña soidade alégrase con esa elegante esperanza", di Borges, no final do seu relato "A

biblioteca de Babel", que agora, para concluír, cito literalmente (1981: 100).

Bibliografía

BAUDRILLARD, Jean (1980), *De la séduction*, Galilée, Paris.

BORGES, Jorge Luis (1981), "La biblioteca de Babel", in *Ficciones*, Alianza, Madrid, 10ª edición. O relato foi publicado, pola primeira vez, en 1941.

HABERMAS, Jürgen (1987), "A modernidade: um projecto inacabado?", *Crítica. Revista de Pensamento Contemporâneo*, nº2 Nov./87, Editorial Teorema, Lisboa, pp. 5-23. O texto orixinal é de 1980.

LYOTARD, Jean-François (1979), *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit, Paris.

ORTEGA y GASSET, José (1914), *Meditaciones del Quijote*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid.





INNOVACIÓN DISRUPTIVA

M^a ROSALÍA GAGO FLORENTI

O día 24 de marzo de 2019, lendo o diario El País, atopei un artigo que chamoume inmediatamente a atención: “Los gurús digitales crían a sus hijos sin pantalla”, de Pablo Guimón.

Falaba de profesorado en Palo Alto, o corazón de Silicon Valley, con tiza e encerados, con lapis e papel, nin unha soa sinal de ordenadores, impresoras ou calquera artilluxio dixital ata que, polo menos, os nenos e nenas chegasen á secundaria. Un dos principios das escolas onde tiña lugar este cambio, pareceume especialmente atractiva: “*lo que detona el aprendizaje es la emoción, y son los humanos los que producen esa emoción, no las máquinas*”.

Durante eses días no meu centro de traballo estábamos, un ano máis, debatendo sobre a implantación, ou non, do programa da Consellería de Educación e O.U., E-Dixgal, unha iniciativa que dende o ano 2014 ofrece unha formación completamente dixital dende 5º de primaria ata 2º da ESO, e que alcanza no curso actual a máis de 27.000 estudantes e 347 centros de toda Galiza (1), así que, senteime con calma, e púxenme a tirar do fío.

Comenzaron a mesturarse nomes moi coñecidos de Silicon Valley con métodos de aprendizaxe, organizacións sen ánimo de lucro... así que tentarei poñer unha pouca de orde en todo o proceso.

1. No ano 2018, créase o “Center for Humane Technology”(CHT), organización sen ánimo de lucro, liderado por Tristán Harris e coa participación de profesionais do sector tecnolóxico e redes sociais de Silicon Valley, coa finalidade de concienciar contra o mal uso das tecnoloxías. Ética e tecnoloxía de consumo son o seu cabalo de batalla e así, cando entramos na súa páxina o primeiro que lemos

é “as empresas que crearon redes sociais e tecnoloxía móbil beneficiaron enormemente as nosas vidas. Pero incluso coas mellores intencións, están baixo unha intensa presión para competir pola atención, creando danos invisibles para a sociedade: adicción dixital, saúde mental, desglose da verdade, polarización, manipulación política e superficialidade” (2).

Podíase decir doutra maneira, pero seguramente non sería nin tan breve, nin tan clara, toda a problemática do control dos medios dixitais sobre as persoas, especialmente os máis xóvenes.

Ante esta situación que propón o CHT: “*visualizamos un mundo onde a tecnoloxía humana é o valor predeterminado para todos os produtos e servizos tecnolóxicos. Unha combinación de novos procesos de deseño, novos obxectivos e métricas,*

(1) <https://www.edu.xunta.gal>

(2) <https://humanetech.com>

novas estruturas organizativas e novos modelos de negocio reducirían drasticamente as externalidades dañinas, apoiando activamente o noso benestar individual e colectivo” (3).

Cando lense frases deste tipo un pode pensar que están moi ben, pero que, agás que alguén con moito poder e cun alto sentido da ética, estea detrás, non deixan de ser frase ocas e bensoantes para calquera charla de salón.

2. Así que o seguinte paso era averiguar as persoas que estaban detrás. Habería moitos nomes, (Aza Raskin, Randima (Randy) Fernando, Brooke Clinton, Colleen Haikes, Sari Harrison, B. J. Fogg...), pero sen dúbida quen merece unha reseña é Tristán Harris. A súa biografía é moi extensa, pero todo o que se pode ler sobre el pode resumirse en que é un dos mellores expertos a nivel mundial nas novas tecnoloxías, e que un bo día de 2016 decide dar o salto dende o seu posto de





deseñador ético de Google para converterse na principal voz sobre como aplicacións, compañías tecnolóxicas e redes sociais poden manipularnos. Sen rexeitar os beneficios que aportan as empresas, advirte dos perigos das técnicas persuasivas e aditivas para mantermos pegados aos nosos dispositivos. Hai un artigo da revista estadounidense The Atlantic de novembro de 2016 que fala de Harris como “o máis parecido que ten Silicon Valley a unha conciencia” (4). De todos xeitos as súas críticas ao sistema son moi parciais. Por unha banda defende que a capacidade das grandes empresas para reternos é perigosa, pero tamén da pé a que nos coñezan mellor e, por exemplo, no caso da publicidade, que nos mostren produtos máis precisos, así que isto para Harris non tería nada de malo a priori, de no ser por un condicionante: o tempo que lle dedicamos e o que denomina como secuestro do noso tempo, un roubo do tempo de lecer, pero sen entrar a valorar en profundidade outro tipo de cuestións, que si aparecen nos principios do CHT. Outro exemplo sería a mención da manipulación política: existe, pero analízase baixo o prisma da rendibilidade sobre a acción militar. E así poderíamos seguir co resto dos puntos do manifesto fundacional do CHT.

Realmente existe poder e, ademais, falamos de persoas relacionadas con cargos de deseño ético e filosófico. Podemos seguir.

3. Ademais das organizacións dende as que se dan charlas, consellos para pais e educadores, como recuperar o control, introdución do concepto de balance da sociedade (fronte ao balance empresarial) e, incluso, valoracións das aplicacións que nos poden facer máis felices,

- (3) <https://humanetech.com>

- (4) <https://www.theatlantic.com> (The Binge Breaker, por Bianca Bosker)

por fin chegamos a o terreo do ensino. Se queremos nenos e nenas máis libres, temos que ter escolas que canalicen este proceso. Aquí temos que falar do Método Waldorf.

Mentras en Galiza estamos a pelexar coas tabletas do programa E-Dixgal, en Silicon Valley quen trunfa é a Waldorf of Peninsula. A súa definición non pode ser máis atractiva: “*A Escola Waldorf da Península estableceuse en 1984 por pais e educadores motivados pola gran necesidade dunha escola que abordara o corazón e a vontade, así como a mente, do neno. Este enfoque integral é a pedra angular da nosa filosofía, plan de estudos e contorna*”, e en outro apartado refire “*a nosa escola fomenta as capacidades necesarias para unha vida exitosa, decidida e leda, acende a paixón intrínseca pola aprendizaxe e inspira responsabilidade para un mesmo, a comunidade e o mundo. Estes inclúen confianza e autodisciplina, a capacidade de pensar de forma independente e traballar con outros, o dominio das facultades analíticas e críticas, a fluidez coa expresión creativa e artística, e a reverencia pola beleza e a marabilla do mundo*” (5).

Aparentemente a maioría das persoas asinaríamos tales afirmacións.

O método Waldorf, que xurde en Alemaña a comezos do século pasado, basea a súa aprendizaxe en tres apartados: cada lección na aula prantéxase de tres maneiras: a través das capacidades intelectuais (pensamento), as capacidades artísticas e emocionais (sentimento) e as capacidades prácticas de desenvolvemento de habilidades (vontade). Sobre todo na etapa infantil céntrase en xogos, e tipos de actividades que desenvolvan as capacidades citadas, ideadas polo seu creador, Rudolf Steiner.





Seguramente tamén apoiaríamos esta parte, de feito existen escolas que siguen este método en Europa Central y Oriental (destacan Alemaña, Suíza, Países Baixos, Noruega, Austria, Hungría, e Reino Unido), en Asia, especialmente en China, e por suposto EEUU e Canadá. No Estado Español existen centros de formación de profesorado en Andalucía, Canarias, Catalunya, Madrid, Valencia, Euskadi e, na Galiza, en Lugo (O Lar de Ávalon).

Hai centros asociados de educación infantil, primaria, secundaria e bacharelato en case todas as CCAA, incluída a Escuela Waldfor Meniñeiros, en Friol (Lugo) .

Pero vaíamos un pouco máis alá.

(5) <https://waldorfpeninsula.org/>

As críticas son moi duras, comezando pola orixe do seu creador, fundador da secta chamada "antroposofía", que dixo ter aprendido non estudando o ensino, nin os procesos cognitivos dos nenos, nin o que funciona ou non mellor na aula, senón poñéndose en trance místico e "consultando" de modo clarividente unha especie de biblioteca mística universal esotérica da sabiduría que chamaba "registro akáshico" e que dicía que estaba escrito no "éter".

E fronte ás citas da páxina anterior (5), tamén hai que recoller que nestas escolas, para empezar, os estudantes son "identificados" misteriosamente segundo os catro humores que as antigas supersticións dicían que tiña o ser humano. Parece ser que cada neno dunha escola Waldorf é marcado como "melancólico, sanguíneo, colérico ou flemático" e a educación que reciba será diferente segundo este "temperamento".

Hai moitas contradicións, moito escurantismo e pouca información contrastada.

O que está claro é que teñen moito poder, e un grupo de adeptos chamado "Amigos de la Educación Waldorf", conseguiu que en 1994 se lles invitara a presentar a educación Waldorf na Conferencia Internacional sobre Educación da UNESCO, dándolles unha publicidade excelente.

4. Conclusión: moi difícil coordinar toda esta información. Vou contar o que ao final fixemos no noso centro.

Despois de moitos e moi interesantes debates, acabamos solicitando a entrada en E-Dixgal, cunha maioría de votos a favor moi estreita.

Para non comprometer ao profesorado que manifestaba a súa reticencia, cos permisos pertinentes, inventamos a vía intermedia: libros e ordenadores.

Todos os libros de texto están dixitalizados nas tabletas, todos os libros de texto están fisicamente na aula, e cada ensinante, cada alumno ou alumna, e en función do momento, utilízanse uns, outros, ou ambos. É un experimento do que aínda non podemos ofrecer resultados, pero de momento non hai queixas, aínda que temos a sensación que son maioría os momentos de libro físico, que de dixital.

Poderíamos dicir que é unha loita da sociedade contra a enxeñería e a psicoloxía cando deseñan unha tecnoloxía para manernos enganchados, especialmente aos máis xoves, provocando desinformación, adicións que matan as relacións interpersoais, manipulación, control... para que sucedan cousas como as denunciadas esta mesma semana: a *Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión Social* presenta o seu *Informe anual de seguimiento del indicador AROPE -At Risk Of Poverty and/or Exclusion- en España* con datos que mostran que a desigualdade aumentou de maneira sostida tanto na época de crecemento económico como ao longo da posterior crise e só o ano 2016, dous anos despois da anunciada recuperación macroeconómica, comezou certa recuperación. En 2018 a renda total do 20 % da poboación con maiores ingresos multiplica por 6 a renda total do 20 % con menores ingresos. Por outra parte, se comparamos os dous grupos máis extremos, a renda acumulada do 10% con maiores ingresos multiplica por 10,9 a do 10% cos máis baixos.

Terrible, non? É só un exemplo.





A diario pasan datos diante de nós case sen darnos conta, mentres seguimos sentados vendo as nosas series, deportes, concursos, xogos de mortos contra non mortos...

O importante é espertar, e a tecnoloxía é unha arma moi útil dende as dúas bandas do indicador AROPE.

Hai que ensinar a pensar, a reflexionar, a ser críticos, solidarios, activos e activas, saír á rúa, berrar forte contra as desigualdades... e a innovación entón deixará de ser disruptiva.

Bibliografía:

El PAÍS- CRECER CONECTADOS.
https://elpais.com/agr/crecer_conectados/a/

EL ESTADO DE LA POBREZASEGUIMIENTO DEL INDICADOR DEPOBREZA Y EXCLUSIÓN SOCIAL EN ESPAÑA 2008-2018. Coordinación: Secretaría Técnica EAPN-ESAutor: Juan Carlos Llano Ortiz. Edita: EAPN-ESOctubre 2019

PEDAGOGÍA WALDORF. Una educación hacia la libertad Tapa blanda – 7 may 2018. [FRANS CARLGREN](#) (Autor), [EDITORIAL RUDOLF STEINER S.L.](#) [MARIA LUISA VARILLAS](#) (Traductor)

Cómo se alcanza el conocimiento de los mundos superiores. Editorial: Editorial Rudolf Steiner. Autor: Rudolf Steiner. Año: 2015. Tercera Edición.





LÓXICA ESPECTRAL DA POSITIVIDADE

MIGUEL ÁNGEL MARTÍNEZ QUINTANAR

CIVILIZACIÓN DIXITAL, LÓXICA DA POSITIVIDADE

Unha das funcións dos dispositivos dixitais do século XXI é introducir experimentacións tácticas nun campo de inmanencia: as poboacións que nacen, viven, traballan, xogan, morren, nas sociedades avanzadas. Consisten, por exemplo, en inxeccións intermitentes de orde/desorde, consignas/derivas, estados de homeostase/desequilibrio, aptitudes/derramos, complexidade/caósmose, entre outras. Teñen un éxito notábel na satisfacción dos usuarios e na súa expansión polas esferas de acción social.

A lóxica dos dispositivos dixitais é a positividade. Fundaméntase en poñer, axustar, maquinar. O resultado da súa maneira de fundar é o posto, axustado, maquinado. Porén, hai friccións, tensións. Graos de negatividade que percorren as positividadeas xeradas. Por exemplo, os suxeitos (individuais, colectivos) son arrastrados, ás veces, nunha estrañeza idiota, isto é, liberada dos imaxinarios xerados pola/na inmanencia dixital. Os suxeitos, capaces de trazar cursos de acción imprevistos, desaxustan o posto, apedran o maquinado, entorpecen as experimentacións. Erguen unha sospeita: as anteditas positividadeas son falsas?; espectros quizais?

LÓXICA DA POSITIVIDADE ESPECTRAL

Tecnófilos, ou dixitófilos (isto é, a xente en xeral), ditaminan: "hai tensións, certamente, mais irresolúbeis só polo de agora". "Só polo de agora"? Non exactamente. Os arranxos, logrados ou non, entre diferentes dispositivos (analóxicos e dixitais; antropomorfos e Big Data, por exemplo), teñen unha

lóxica espectral: conectar termos heteroxéneos, inclusive antagónicos, que continúan a selo sen conciliación (ou superación) posíbel. Véxase, por exemplo, a pegada do dixital nos procesos analóxicos do ensino, política, xornalismo, sanidade, por dicir algúns. Desencadea contradicións, friccións, forzamentos. Nihilización, non melloramento –as máis das ocasións.

Non obstante, a súa conexión, funciona, polo menos desde un punto de vista: a produción. Que produción? En primeiro lugar, de efectos: valor, beneficio, innovación, novos usuarios, entre outros. Mais, sobre todo, de ideas: deseños, imaxes, conceptos, por dicir algunhas. En segundo lugar, produción de novas condicións de existencia: duplicación do traballo, intensificación do tempo operativo, precarización laboral. O delirio transhumanista, poshumanista, apunta a facer destas condicións o horizonte desexábel da sociedade, corpo e psique (reeditando unha "versión 3.0" da falacia naturalista).

En suma, no primeiro caso, a produción do efectismo é espectral. No segundo, a produción do condicionamento é explotación real, demasiado real.

INSCRICIÓN

A lóxica da positividade espectral é unha lóxica estratéxica oposta á dialéctica. Non reconcilia termos distintos nun terceiro que os abrangue, racionaliza, supera. Mais ben, é a inscrición do dixital (como uso, función, finalidade —isto é, ideoloxía—, mais, tamén, produto, obxecto, imaxe —é dicir, economía semiótica—) na textura das poboacións do capitalismo avanzado. As inscricións experimentais poden afectar, por exemplo, aos procesos de individuación (dos/nos suxeitos colectivos) e individualización (dos/nos suxeitos persoais). Tamén á creación, circulación, avaliación, transformación, de imaxes, representacións e paquetes de signos. Nomeadamente, os signos políticos (Martínez Quintanar 2019).





Na actualidade, o medio dixital borra, refai e inscribe, novas condicións de vida e traballo sobre unha superficie tripla: social, corporal, psíquica.

SOCIEDADE, PANTALLA

Na superficie social os grupos sociais do século XX tenden a reconfigurarse por causa dunha forza transversal: os fluxos cognitivos (Berardi 2007, 2017). Estes fluxos son, de seu, invisíbeis, deslocalizados. Mais, paradoxalmente, teñen autores visíbeis, nomeábeis, fontes identificábeis (institucións estatais, empresas privadas, axencias de investimento e/ou influencia). Unha das súas funcións é maquinar a precariedade salarial, competencia estresante, explotación laboral, hiperestimulación nerviosa. No social facilitan a reinscrición de millóns de persoas que traballan con pantallas interconectadas á/na máquina semiótica global.

Este corpo social arquéase sobre a inmanencia do material. Por un lado, no arranxo virtual-cognitivo que xera plusvalía ilimitada. Por outro, na territorialización corporal-sensitiva que produce imaxes sen fin. Non obstante, este arqueo ten que afrontar dificultades para manexar os excesos (externalidades, restos), ás veces non asimilábeis polo semiocapitalismo. Dito outramente, a potencia do algoritmo (inapto para retraducir todo o que afecta) e da libido (incapaz de reorientar os seus propios efectos económicos) traza grellas de emancipación (a negatividade desterritorializa as positividade falsas). Os atrancos que os medios dixitais encontran para manexar estas potencias (en transo de liberarse) estimulan a posta en marcha doutra operación: a reinscrición da libido no lecer, por exemplo.

CORPO, CARGA

Na superficie do corporal a libido arránxase, entre outras figuras, no lecer: videoxogos en liña, plataformas dixitais de fotografías, chats, redes sociais, entre outras. Recondúcese o corpo a un traballo non formal. O mundo (dos significados), rexistros (de sentidos), significantes (con referentes), mostran a súa

faciana de xogo. Ludificación, sentenza Byung-Chul Han (2018: 77-83).

Esta recondución crea un efecto de dupla face: psicofísica e ideolóxica. En primeiro lugar, muda o pensamento en abstracción delirante; fai proliferar corpos reactivos, reterritorializados en identidades ficticias, con frecuencia reaccionarias (autoafirmativas, narcisistas, soberanas); forma redes semiotrópicas de produtores de paquetes de signos que entran nos fluxos cognitivos (*fake news*, posverdades, *tuits*, imaxes dixitais, entre outros).

En segundo lugar, a máquina semiótica do capitalismo cognitivo recombina e conecta fragmentos para producir infomercadorías: paquetes de signos baleirados de referentes reais, mais investidos de emoción. Cargas libidinais en circulación. A súa descarga, e recombinação, na rede, é automática. Por exemplo, o teléfono intelixente conecta as necesidades-satisfaccións e mobiliza o traballo-lecer no ciberespazo semiocapitalista.

IMAXE, TRANSPARENCIA CEGADORA

Tomemos outro exemplo. A imaxe dixital está liberada dun triplo peso: significado, sentido, referente. Por outras palabras, mundo, comunicación, suxeito. A imaxe dixital executa a síntese disxuntiva do espectro e a carne. Irrompe como símbolo que, no relucir dunha figura da eternidade (presente, actual), borra algunhas das figuras da negatividade (nacemento, fracaso, dor, morte, entre outras).

O borrado acontece mercé a un proceso de investimento: a imaxe, liberada do seu peso (significado, sentido, referente), carga con/de emocións pre-performativas e pos-performativas, non narrativas. A pesar do caso dos videoxogos e, tamén, do traballo *on-line*, non é acción (isto é, libre creación de novos cursos de acción). Máis ben, é incremento de produtividade e rendemento nun tempo incontábel para o usuario-traballador. Ora ben, perfectamente contábel, e rendíbel, para os amos do tempo.





A imaxe dixital abandona a negatividade inherente ao tempo (humano, social) para envorcarase na positividade (inhumana) dun brillo sedutor. A súa refulxente transparencia cega a mirada que busca contemplar as súas condicións materiais de existencia. Isto é, a outra figura da negatividade: traballo.

PSIQUE, ESGAZADURA

Segundo Han (2014, 2018), os corpos, esgazados polo traballo a contra-tempo no medio da transparencia dixital, sofren. Mais, non son capaces de poñer nome ao seu malestar. Por que? Os corpos celularizados non están habilitados para experimentar os conceptos éticos (holísticos, universais), a afectividade moral (que fai posíbel a solidariedade social), o xuízo reflexivo (non emotivo), o discernimento de medios e fins (sabería práctica, prudencia).

A psicopolítica (forma de dominación que substitúe á biopolítica), esténdese mercé a varios procedementos: desinteriorización das persoas (que esixe a autoexposición dixital voluntaria e transparente); aceleración de imaxes e informacións (que rabena a serenidade do pensamento argumentativo a favor da rapidez da emocionalización); tempo da máquina (que adapta os ritmos psico-biolóxicos ao virtual atemporal); ludificación (que comercia co inservíbel e banaliza o rigor); dixitalización (que protocoliza cursos de acción posíbeis das persoas); secuestro do inconsciente (o Big Data que convirte nun “eu” o rexistro das accións e inclinacións de cadaquén).

A psicopolítica desprega tres medios de control: exaltación da liberdade (como autoexplotación voluntaria); dereito á emoción (como campo de produción-consumo ilimitado); revolución dataísta (a “suma de datos” como explicación de calquera fenómeno). A psicopolítica amaña o suxeito dixital neoliberal, pleno de competencias cognitivas (dirixidas á creación de plusvalía) e competencias emocionais (encamiñadas á produción-consumo dos excedentes libidinais).

REFUGALLOS, AMBIVALENTES

A reflexión de Zygmunt Bauman (2007, 2010) axuda a completar o debuxo do suxeito da civilización dixital que percorre (ou é percorrido por) as superficies social, corporal, psíquica. Este suxeito posúe, en xeral, un duplo carácter: refugallo, ambivalente.

É refugallo porque cada suxeito é consciente, dalgunha maneira, de ser prescindíbel, substituíbel. Está obrigado a vivir no limiar móbil que separa o relevante e o banal. Sábese inserido nun proceso permanente, e discrecional, de avaliación. A súa identidade ten como referencia unha avaliación dixital que o identifica plenamente.

En segundo lugar, é ambivalente. Percibe que pode participar, en calquera momento, nunha empresa de exterminio ou maquinaria homicida (sabéndoo, ou sen sabelo). Tamén, pola contra, sinte que pode ser eliminado (apresado, deportado, torturado, asasinado).

Angustia e rabia, frustración e ira, xeradas por este duplo carácter, son emocións inscritas na psicopolítica. Emocións que poden reorientarse ao voto e/ou consumo, envorcarase en fantasmas dixitais e fantasías cibernéticas de dominación.

METAFÍSICA DIXITAL

Berardi, Han, Bauman, os tres pensadores, dan pistas para pensar a civilización dixital. Que pistas?

Se os referentes reais fican nun alén, a política e a sociedade tórnanse metafísicas. Entrementes, os suxeitos, inscritos na superficie social (pantallas), corporal (emocións), psíquica (imaxinarios), permanecen nun entorno físico, enteiramente físico.

Todos os contidos materiais, que mercé á lóxica da representación política democrática (liberal e/ou republicana) poden (e deben) inscribirse na superficie socio-política (coa lóxica da precisión xurídica —desenvolvemento da xurisprudencia constitucional— e coa ética do coidado —moral humanista de raíces ilustradas—), resultan expulsados do universo





simbólico das persoas (Martínez Quintanar 2019). Son substituídos por positividade (espectrais).

TRANSFERENCIA, SILENCIO, DESPRAZAMENTO

O antedito desenfoque da realidade ten efectos desastrosos para as persoas: falta de recoñecemento, autodesprezo, inconsistencia intelectual. Mais, sobre todo, transferencia afectiva do real ao imaxinario. A realidade invístese de silencio mentres, acotío, resáltase o irreal. A vida desprázase a un limbo de imaxes e signos, mentres circula contida en paquetes semióticos físicos, demasiado físicos.

Cando un terceiro, sexa quen for, inscribe o que sucede na realidade, desfacendo o limbo das reinscricións imaxinarias (isto é, a non-inscrición), aparece o shock. Cando por algún motivo quebra algunha das superficies da positividade espectral, o empobrecemento, dominación, sufrimento, envellecemento, fatiga, morte, escintilan. O suxeito, espido no seu tremor, entrégase, de cheo, a fantasías de dominación.

FILOSOFAR, LEVANTAR A REPRESIÓN

Nesta situación, a filosofía pode mostrar os referentes socio-políticos reprimidos pola metafísica dixital: o sufrimento psicofísico, as doenzas e malestares, o envellecemento e cansazo, a fatiga e ruína das relacións laborais e persoais, os automatismos dixitais que apreixan vidas e deshumanizan a convivencia, o imperio inhumano das imaxes e pantallas, a imposibilidade de planificar con orde e sentido unha biografía persoal e profesional allea ao dixital, por dicir algúns. Porque, no entanto, mentres se practica a forclusión cultural destes referentes, son substituídos, a gran velocidade, por obxectos (espectros) do alén.

Bibliografía

BAUMAN, Zygmunt (2007): *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Paidós, Barcelona.

BAUMAN, Zygmunt (2010): *Mundo consumo. Ética del individuo en la aldea global*, Paidós, Barcelona.

BERARDI, Franco (2007): *El sabio, el mercader y el guerrero. Del rechazo del trabajo al surgimiento del cognitariado*, Ediciones Acuarela, Madrid.

BERARDI, Franco (2017): *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*, Caja Negra, Buenos Aires.

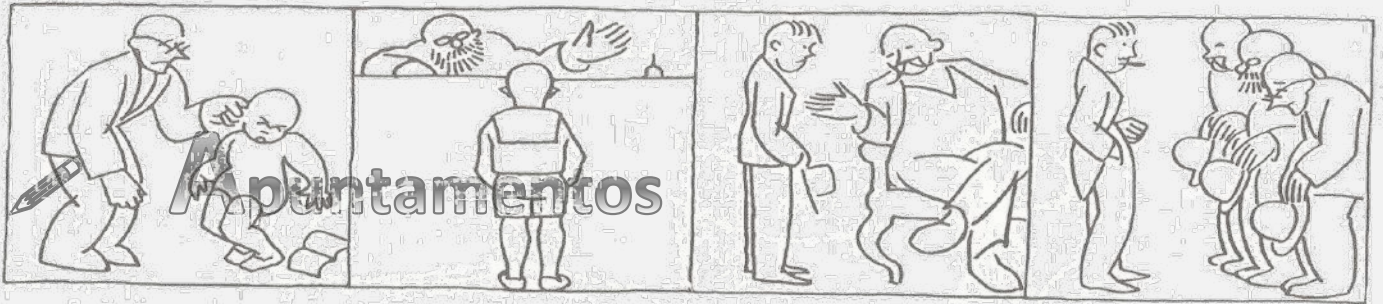
HAN, Byung-Chul (2014): *En el enjambre*, Herder, Barcelona.

HAN, Byung-Chul (2018): *Psicopolítica*, Herder, Barcelona.

MARTÍNEZ QUINTANAR, Miguel Ángel (2019): *Ciudadánías. Lecturas e meditacións de filosofía política*, Espiral Maior, A Coruña.



Apuntamentos

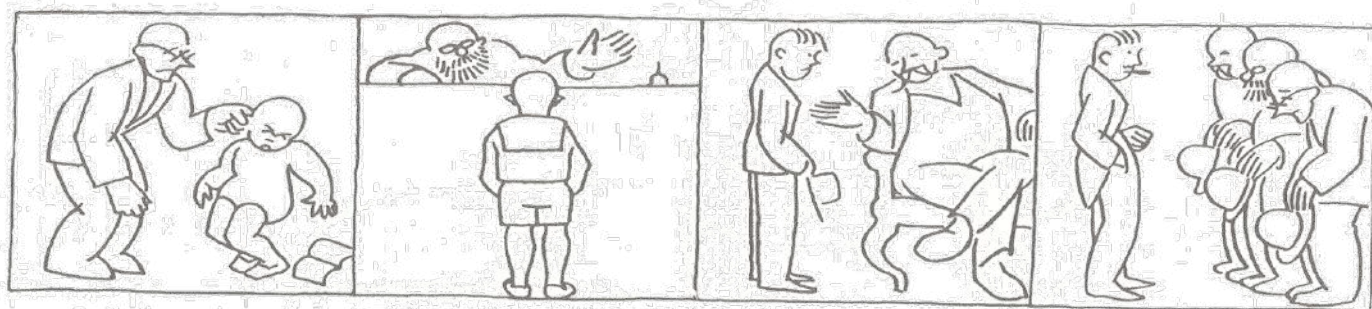


- Es U. un burxo

- No sabe U. nada

- Ni en setembro -

- Excelentísimo Señor...



- Es U. un burro

- No sabe U. nada

- No en septiembre -

- Excelentísimo Señor...

