

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES - FILOSOFIA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA PRÁCTICA CONTEMPORÁNEA
PODER, TRABAJO Y SOCIEDAD

La inquietante extrañeza del objeto técnico

Tesis de maestría

Profesor orientador:
Christian Ferrer

Maestranda:
Marcela Antelo

2007



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES**

**MAESTRIA EN FILOSOFIA PRÁCTICA CONTEMPORÁNEA:
PODER, TRABAJO Y SOCIEDAD.**

Tesis de maestría

“La inquietante extrañeza del objeto técnico”

Profesor orientador: Christian Ferrer

Maestranda: Marcela Antelo

2007

**Servicio de Información Documental
Dra. Liliana B. De Boshi
Fac. Humanidades
UNMDP**

Índice

RESUMEN.....	4
HIPÓTESIS	6
INTRODUCCIÓN	8
1. MANIPULACIÓN TÉCNICA DEL MUNDO	12
1.1. El artificio.....	18
1.2. El útil	28
1.3. La máquina	41
1.4. El gadget	54
2. INVENTARIO DE UNA RELACIÓN IMPOSIBLE.....	66
2.1 Lo Sublime y el Demonio tecnológicos.....	66
2.1.1 Lo conspicuo y ostentoso.....	70
2.1.2 Lujuria tecnológica	80
2.1.3 Los Ludditas.....	84
2.2 Animación.....	96
2.2.1 Heidegger y la distancia saludable	112
2.3 Extensión.....	119
2.4 Alienación	125
2.5 Sex appeal.....	139
2.6 Interface: La pasión del lazo.....	152
3. MODOS DE VIVIR EN LA ÓRBITA INSTRUMENTAL	158
3.1 La inquietante extrañeza	159
3.2 Inhibición	170
3.3 Angustia	173
3.4 Síntoma	176
3.4.1 El Otro telefónico.....	184
4. CONCLUSIÓN	192
5. BIBLIOGRAFIA	197



RESUMEN

El pensamiento referido a la técnica y sus efectos en el sujeto es urgente. Es urgente porque ha sido sistemáticamente postergado, la cultura se ha dado el propósito de defenderse de los objetos técnicos restándoles realidad humana, reduciéndolos a su función de útil. La cultura fracasa, los objetos acaban imponiendo sus modos de ser, revelando su inutilidad. La filosofía de la técnica es un capítulo menor en las academias filosóficas y lo es también porque a su alrededor se tejen los enigmas que el presente dibuja sobre el futuro.

Gracias a los conceptos psicoanalíticos de goce y montaje técnico del mundo se pretende avanzar en la comprensión de las relaciones libidinales que el homo faber establece con sus objetos: tres construcciones freudianas, la inhibición, el síntoma, y la angustia permiten elucidar el malestar que se anuncia. El consumismo desenfrenado de objetos producidos por la técnica, fenómeno identificado desde inicios del siglo pasado (Thorstein Veblen), preocupa hoy a la luz reveladora de la estadística. Lo futilitario, (fútil + utilitario) los objetos gadgets lideran las economías. Un nudo sintomático acusa un punto de ruptura en la racionalidad instrumental que piensa la técnica como puro medio al servicio del hombre. El hombre al servicio de la técnica ya atormentaba a La Mettrie en el siglo XVIII. ¿Quién debe adaptarse a quien? es la pregunta actual. ¿Quién tiene el control en sus manos? La perspectiva de instrumentalización de los cuerpos y sus funciones, abierta por la tecnociencia, impone un nudo de problemas a la filosofía contemporánea.

La soledad creciente del hombre contemporáneo es contrastada con la sofisticación también creciente de los medios que tiene a su disposición para comunicarse.

Problema: ¿Por qué y de qué manera la tecnociencia impone un malestar a los sujetos que de ella se sirven?

Marco teórico: Filosofía - Filosofía de la técnica – Filosofía de la tecnología – Psicoanálisis

Palabras claves: técnica, tecnología, útil, artificio, gadgets, síntoma, angustia, inhibición, mirada, voz.

HIPÓTESIS

El problema que este trabajo se propone analizar sistemáticamente es el exceso que llamamos goce que inunda las relaciones del hombre con lo que produce. Un más allá del principio del placer y de la utilidad. Ese exceso genera el malestar que nos interesa identificar: la inconsistencia del dominio que el *love affaire* con el progreso hizo fantasiar. Tal vez, la resistencia histórica a pensar la técnica y sus efectos sobre el sujeto resulte de este nudo sintomático: al pensar los objetos de la técnica exiliados del hombre, como utilitarios ajenos y no como *partenaires* libidinales, se extravía su protagonismo en la vida cotidiana. La pregunta que hace de motor de estas páginas es: actualmente, frente a la inteligencia encarnada en los objetos que invaden la ciudad, el hogar y hasta el propio cuerpo, la ajenidad se hace difusa y la relación libidinal evidente?

El conjunto de ejemplos que esta tesis articulará pondrá en evidencia que el despotismo de lo útil se acompaña de la intromisión inesperada de lo inútil. El goce humaniza el objeto técnico, esto es, agrega un valor que es subjetivamente atribuido a cada objeto.

La tensión entre lo posible y lo imposible delimita el espacio del malestar y abre la posibilidad de resistencia ética a la animación impuesta por el mercado del consumo, al sex appeal del gadget, monarca de la civilización actual. “La vida social de las cosas” nos enseña que frente al imperativo universalizante de la ciencia aplicada, el síntoma singular que se establece con los objetos tecnocientíficos nos permite reformular el antiguo problema del dominio técnico de la naturaleza como el problema político dominante del despotismo de lo útil.

*“Los objetos tecnológicos no solamente son buenos para pensar,
son buenos para pensar las cosas en general, para pensarnos a nosotros
mismos y también para que piensen y decidan por nosotros”*

Herminio Reis Martins

INTRODUCCIÓN

Las relaciones que el hombre establece con los objetos por él fabricados - con la *res gestae* según palabras de Gian Battista Vico - son complejas, y la negativa a ser elucidadas parece acompañar su historia. La mirada se concentró durante siglos en el cielo o en las bajezas del animal compañero en la tierra, pero no se posó en las cosas. Los últimos cien años testimonian del despertar de una conciencia crítica sobre un "sex appeal de lo inorgánico", demandas no naturales de la técnica, con la cólera y la fascinación que nos postran frente a los objetos técnicos como organizadores psicofísicos de la existencia.

La estructuración del mundo humano revela una profunda desconexión con sus necesidades y es bajo este principio que acaece la producción de objetos. La sustancia de lo gestado por las manos del hombre cuestiona el registro de lo necesario. Entre ética y técnica se abre un abismo que posiblemente explica el déficit de su teorización. El autor que más lejos ha llegado en la comprensión de la ignorancia y resentimiento contra la existencia de los objetos técnicos ha sido Gilbert Simondon. La cultura trata al objeto como a un extranjero que suscita la inquietante extrañeza de lo otro. El utilitarismo reinante es el medio de defensa privilegiado: "si sirve no es preciso conocerlo". Invisibilidad virtual de la tecnología que arrastra la ceguera hasta sus propios historiadores.

Por otro lado, una forma de tratar lo extranjero es el exotismo; también la familiaridad, que nos permite "*estar en casa en el mundo de lo inanimado como en el mundo de la carne*" como bien supo ver Walter Benjamin. Presencia de las dos caras del concepto inventado por Freud, lo *unheimlich*, lo siniestro, ominoso, al mismo tiempo familiar y extraño.

Se le suma otro modo de defensa contradictorio, que consiste en la atribución de alma o autonomía a las máquinas o, una suposición de intención hostil para con el hombre, al que querrían alienar y dominar bajo

su imperativo tecnológico.

Clásicamente se ha bautizado de artificial cualquier producto del ingenio humano. Desde el recurso universal de salar la comida hasta la construcción de dispositivos de vigilancia basados en la única suposición de una mirada. El artificio ha dotado al hombre de diversos instrumentos de satisfacción tanto del lado de Eros como del de Thanatos. Apoyados en la historia acompañaremos el cambio de signo que acomete a lo útil en la modernidad hasta la metamorfosis del uso en consumo.

Veremos como el instrumento se alza en ocasiones contra la racionalidad instrumental. Los objetos entran en relaciones funcionales y en relaciones sintomáticas con sus usuarios, para llamarlos con el nombre honorable que han ganado recientemente. La funcionalidad como motivo mayor de la excelencia de la tecnociencia da origen a las extravagancias del uso, al dandismo digital. Por otro lado surgen nuevos síndromes frente a las máquinas como el CRAP (Cólera frente al computador, Angustia y Fobia) LER (lesiones por esfuerzo repetitivo) y todo tipo de cóleras relacionadas al transporte en masa, a los aparatos domésticos y a las exigencias de velocidad, fascinaciones e inhibiciones que provocan otras figuras del malestar. Una jerarquía de personajes, nuevos sísifos, se multiplica: *hackers, crackers, technogipsies* y *cyberpunks*.

Una de las hipótesis que se pretende demostrar considera que la funcionalidad del objeto no deja de acompañarse de otra dimensión: a la oferta de objetos para todos de la producción seriada del mercado capitalista generalizado, hay respuestas individuales que hacen naufragar la propia definición de instrumento. Modos singulares de relación con el objeto, producción de síntomas para cada uno.

La dinámica del deseo humano lo ha conducido a posiciones de sacralización de la técnica: de adoración o maldición de la tecnología. Relaciones simbólicas, imaginarias y reales con los objetos de la técnica revelan profundas diferencias en los modos de ser con los objetos de la tecnología.

El carácter metadisciplinar de la filosofía la hace apta para clarificar

cuestiones que no pertenecen al foco preciso de múltiples disciplinas sino a sus condiciones de posibilidad, a la constitución como problema de determinado objeto. A pesar de que el objeto en cuestión sea el mismo, como por ejemplo es el caso de la relación con la técnica, sin embargo, la antropología, la historia, la estética, la sociología, la psicología y la literatura lo iluminan desde diferentes fuentes de luz. La filosofía puede encontrar oscuridades donde otras disciplinas encuentran claros.

Estas son las coordenadas de la investigación que iniciamos para entender y comprender los fenómenos y objetos señalados. Siguiendo al Wittgenstein del *Tractatus*¹, adoptamos su verbo principal, elucidar, que “...hace claro y delimita agudamente los pensamientos que de otro modo son, como serian, opacos y borrosos.”

En la primera parte del trabajo se tratará de escoger los conceptos fundamentales que revelan la manipulación técnica del mundo (la mano como cerebro externo del hombre). Emmanuel Kant, Martín Heidegger, Jacques Lacan, Umberto Galimberti, Alain Gras y Leo Marx serán los autores que orienten este propósito. El artificio y su sumisión al comando de la utilidad toma diversas formas según las condiciones materiales de la vida por lo que, intentaremos acompañar las especificidades de la máquina, para concluir en la banalización impuesta por el *gadget*. Partiendo de Georges Bataille y el utilitarismo inglés, las reflexiones de Jacques Ellul, Georges Canguilhem, Herminio Martins y Rafael Capurro más recientemente, nos ayudarán a consolidar este recorrido.

En un segundo momento se propone inventariar la relación problemática entre el hombre y los objetos de la técnica según la forma que el problema ha tomado en diferentes épocas. Hemos elegido nombrar cada punto de vista a partir del concepto clave que lo estructura. Los autores convocados serán aquí: Karl Marx, Martín Heidegger, Marshall Mac Luhan, Georges Simondon, Jean Baudrillard, y Mario Perniola fundamentalmente.

¹ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Traducción e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid: Alianza Editorial, 1995, 2ª Edición, Sexta reimpresión. 4.112 (p.40)

La demonización o adoración tecnológica son tan antiguas como la propia tecnología. De la mano de Nicols Fox, Kirkpatrick Sale y Tomas Pynchon nos detendremos en el caso del *luddita* por el impacto que su tradición ha tenido en nuestro modo de pensar la técnica y su dimensión sintomática. El concepto de animación y su atribución a las máquinas pretende ser esclarecido con Umberto Galimberti, Sigmund Freud, Jacques Lacan y Martín Heidegger. Finalmente el estudio se detendrá en el llamado erótico de la tecnología apuntado por algunos de los autores citados. El concepto de inquietante extrañeza que da nombre a la presente investigación será abordado a partir de la teoría freudiana sobre el objeto siniestro.

En un tercer momento se pretende abordar sistemáticamente la envoltura formal del malestar en la relación con los objetos. Gracias a la tripartición freudiana, inhibición, síntoma y angustia, organizaremos una matriz de lectura. Como apartado, daremos especial relevancia a la proliferación de la voz que caracteriza la cultura contemporánea, lugar ideal para, encontrar la ilustración de lo que Gunther Anders llamaba “desequilibrio prometeico”. El exceso de medios a disposición del hombre y la pobreza de sus fines, centrándonos en este caso en la (in) comunicación.

Finalmente la conclusión pretenderá circunscribir el núcleo duro de los problemas identificados así como la vía ética que frente a ellos adopte la presente investigación.

1. MANIPULACIÓN TÉCNICA DEL MUNDO

“Es la opinión de Anaxágoras que la posesión de manos es la causa de que el hombre sea el más inteligente de los animales. Pero es más racional suponer que esta dote de las manos es la consecuencia más que la causa de la inteligencia superior.

Las manos son instrumentos u órganos, y el plan invariable de la naturaleza al distribuir los órganos es el de darlos a un animal que pueda hacer uso de ellos; ella actúa en esta materia como cualquier hombre prudente lo haría.

El más inteligente de los animales es aquel que pondría la mayor parte de los órganos en uso; y la mano no es para ser vista como un órgano sino como varios; ella es, como ya fue, un instrumento para futuros instrumentos. Este instrumento, entonces, la mano de todos los instrumentos, la más variadamente servil, le fue dada por la naturaleza al hombre, el animal de todos los animales capaces de adquirir

las más variadas creaciones manuales (handicrafts)... Porque la mano es garra, pezuña, y cuerno, a voluntad. También es lanza, y espada y cualquier otro instrumento que les plazca; porque todo esto puede ser por su poder de alcanzar y agarrarlos a todos”.

ARISTÓTELES¹

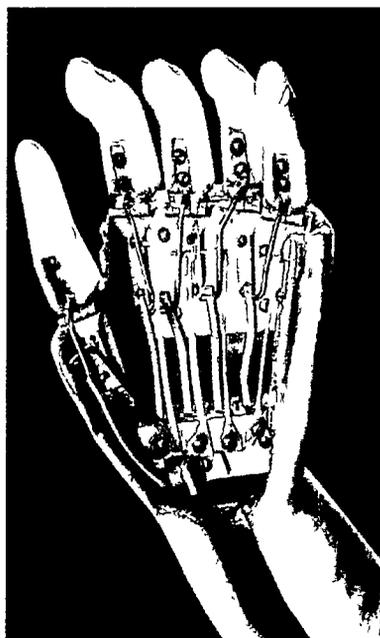


Ilustración 1. Mano mecánica

Para Kant el hombre liberado del instinto crea su felicidad con su sola razón. Guiado únicamente por el instinto deberá tomar providencias relativas al alimento, al vestido y a los medios de defensa, puesto que no tiene ni el cuerno del toro ni las garras del león, ni los dientes del perro. Tiene sus manos. La naturaleza se compadece de su máxima economía de medios y lo compensa con la máxima habilidad, la perfección del pensamiento². Una discontinuidad, no antropocéntrica, entre el hombre y el animal.

La indigencia, entonces, lleva al *homo sapiens* a establecer una relación, un vínculo, con otras especies y la propia que le permitan asegurarse de una reserva nutritiva estable.

¹ ARISTÓTELES, On the parts Of Animals (350 B.C.E) translated by William Ogle, Book IV, Chapter 10 http://classics.mit.edu/Aristotle/parts_animals.html Provided by The Internet Classics Archive (Acceso 5/10/2006).

² KANT, Immanuel. Ideas para una historia universal en clave cosmopolita [1784] y otros escritos sobre Filosofía de la Historia, Edición y estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 1987. (pp. 39-58).

La compensación de la indefensión se realiza por la razón y la mano, son los “órganos de los órganos” dice Santo Tomás³ (*Organan organorum*), con los cuales el hombre puede preparar para sí instrumentos del fuego infinito, de infinitos efectos (*instruments infinitorum modorum, et ad infinitos effectus*). El *Corpori imperfeto* del animal inacabado (Nietzsche⁴) tiene que inventar algo para poder sobrevivir, la naturaleza no le dará garantía de supervivencia. Esta privación es la causa del alma; porque el hombre padece una privación real que lo condena a fabricar instrumentos, se forja un alma.

El alma -podemos leer en el Protágoras es la memoria de la técnica. Digamos que este hombre indefenso, de repente, sufre un temporal e inventa que si junta un montón de hojas y las pone encima de un árbol puede protegerse de la lluvia. La memoria de este gesto de haberse protegido de la lluvia, es la base de la técnica y del alma y sus afectos. La incompleta constitución del hombre, su insuficiencia biológica, hace de la memoria de la operación técnica la sede del alma. “*De esta manera el hombre recibió en posesión las arts útiles de la vida, pero se le escapó la política*”⁵.

No es que la técnica sea un producto de la razón sino que es la razón, la que es producto de la técnica. Esto es contrario a la cronología que impone el sentido común: primero la racionalidad y después, la fabricación de los instrumentos, la ciencia, la tecnología. Pero como ha dicho Lacan no siempre lo primero es lo primario. Kant da vuelta este orden causal y dice que es la técnica la madre de la racionalidad, es la mano la madre de la inteligencia, como Anaxágoras. La mano, agreguemos, es también la madre del erotismo del Uno, del goce del idiota. La inteligencia y la idiotez son como hermanas.

³ AQUINO, Thomas de. Summa Theologiae, I^a q. 75-76, Parte I, cuestión 76, artículo 5. <http://www.corpusthomisticum.org/sth1075.html>

⁴ NIETZSCHE, Federico. Más allá del bien y del mal [1886], <http://www.elaleph.com> accesado en 3/05/2006. Punto 62, p.78 la traducción reza “y dado que el hombre es el animal aun no fijado”

⁵ PLATÓN, “Protágoras” [321 a 322] en Obras Completas. [2^oed. 9^oimpr.] Madrid: Editora Aguilar, 1990. (p. 168)

“Si en el lugar de la racionalidad asumimos como específico del hombre la carencia instintiva a la cual el operar técnico pone remedio, no tenemos más necesidad de la glándula pineal o de armonía preestablecida para conectar la racionalidad con la animalidad y el alma al cuerpo”⁶

La razón, como conjunto de reglas estáticas del operar técnico, aparecerá como el resultado natural del simple vivir del cuerpo -no idóneo a la vida- que es el cuerpo humano. La falta de especialización natural impide al hombre la pose de un ambiente específico como en el caso del animal que adapta cada especialización orgánica a un ambiente. *El animal duerme con las sandalias puestas*, dice Aristóteles en el texto ya citado. El hombre deberá ser creador de su ambiente. Su ex-sistencia del *Um-Welt* determinado hace del hombre un ser abierto al mundo (*Welt*) como espacio no orientado, indeterminado.

“El mundo humano no es para nada estructurable como un Umwelt ensamblado con un Innenwelt de necesidades; no está cerrado, sino abierto a una multitud de objetos neutros de extraordinaria variedad, objetos que incluso en su función radical de símbolos, ya nada tienen que ver con objetos”⁷.

El hombre deberá construirse un mundo y en ese mundo ponerse en escena. Sigo a Lacan:

“Freud nos dice: el sujeto no es su inteligencia, no está sobre el mismo eje, es excéntrico. El sujeto como tal, funcionando en tanto que sujeto, es otra cosa y no un organismo que se adapta”⁸.

Kant -padre de la razón- piensa que lo específico del hombre no es la razón, es la indefensión humana, la prematuración biológica, el apremio. Es

⁶ GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Tecnhe. L'uomo nell'età della tecnica*. Feltrinelli. Milano, 2002. (p. 94)

⁷ LACAN, Jacques. *El seminario: Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la Técnica psicoanalítica*, [1954-55], Clase 8, [9° reimpr.]- Buenos Aires: Paidós, 2004. (p. 155)

⁸ LACAN, Id. *Ibid.* Clase 1. (p. 19)

exactamente eso que Freud tomó como causa del malestar en la cultura y también causa de la racionalidad, causa del lenguaje ergo, del logos. Si hay significativo es porque hay indefensión, si inventamos el lenguaje es porque el instinto nos abandonó, antorcha en mano, la mano en el *mouse*.

Esta inadecuación radical a su ambiente que hace del hombre un oso polar nacido en Bahía, lo produce como arquitecto e ingeniero de un ambiente artificial, está obligado a darse un ambiente⁹. A partir de la creación del ambiente artificial ese individuo se transforma en sujeto, sujeto del inconsciente, sujeto de lo colectivo. Con el propósito de problematizar las vías de la función simbólica, Lacan lanza la pregunta sobre nuestro parentesco con la máquina, saludada por Jean Hyppolite.

*“...“Sería muy fácil demostrar que la máquina es mucho más libre que el animal. El animal es una máquina bloqueada. Es una máquina en la que ciertos parámetros ya no pueden variar. ¿Por qué? Porque es el medio exterior lo que determina al animal y hace de él un tipo fijo. Manifestamos una mayor libertad, en el sentido de libertad como multiplicidad de elecciones posibles, en tanto que, con relación al animal, somos máquinas, esto es, algo descompuesto. Perspectiva esta que nunca se pone en evidencia”.*¹⁰

La crítica del viejo mecanicismo es obsoleta. Lacan recomienda un “*vuelco total*” a las objeciones clásicas dirigidas al empleo de categorías propiamente mecanicistas. La función de la máquina muta. Es necesario leer los hombres del siglo XVIII como La Mettrie precursores de la introducción del mecanicismo que hoy es de buen tono execrar.

Varias clases después persiste en poner en evidencia nuestro parentesco con las máquinas y dá más un paso:

“El animal reconoce a su hermano, su semejante, su pareja sexual. Encuentra su sitio en el paraíso, su medio, y lo modela también, se imprime allí él mismo. El picón hace una cantidad de agujeritos que parecen gratuitos, pero bien se percibe que lo que marca es su salto, salto cuyo sostén es todo su cuerpo. El animal se encaja en el medio. Hay adaptación, y justamente una adaptación que tiene su fin, su término, su límite. El aprendizaje animal presenta, pues, los caracteres de un perfeccionamiento

⁹ HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. En *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones Del Serbal, 1994. (pp.107-119)

¹⁰ LACAN, Jacques. Op. Cit. Clase 3. “El universo simbólico” (p.53)

organizado y finito".¹¹

Lacan dice "el hombre no" y la consecuencia de no poseer un aprendizaje organizado y finito sino abierto e ilimitado, puebla su mundo de infinitos objetos. Función simbólica –llama Lacan- al hecho de que el hombre precise del lenguaje para poder crearse un ambiente. Eso introduce inmediatamente y de la mejor manera todo el efecto, la consecuencia mayor, que comporta la función simbólica: los efectos de goce. Mientras el hombre genérico precisa de oxígeno para sobrevivir hay algunos que corren tras el anhídrido carbónico.

Continuemos con él un poco más porque, ya en 1955, muestra un verdadero atajo:

"Les explico que el hombre es un sujeto descentrado por cuanto se halla comprometido en un juego de símbolos, en un mundo simbólico. Pues bien: la máquina está construida con el mismo juego, el mismo mundo. Las máquinas más complicadas no están hechas sino con palabras.

"La palabra es ante todo ese objeto de intercambio por el cual nos reconocemos: si dan la contraseña no les romperán la cara, etc. La circulación de la palabra comienza así, y se infla hasta el punto de constituir el mundo del símbolo que permite cálculos algebraicos. La máquina es como la estructura suelta, sin la actividad del sujeto. El mundo de la máquina es el mundo simbólico¹²".

Podemos decir que la técnica es el *pathos*, el padecimiento, la patología que se establece en la relación entre el cuerpo y el mundo. Entre ambos hay un padecer que la técnica revela. No puede no haber relación patológica entre el cuerpo y los objetos producidos por la técnica ya que, la técnica, es el lugar mismo del *pathos*, la manzana del paraíso. La conclusión es que siempre haremos síntoma con los objetos, con todos los objetos que inventemos.

La dialéctica que el cuerpo instaura con el mundo con el fin de darse

¹¹ LACAN, Jacques. Op. Cit. Clase 7, "El circuito". (p. 136)

¹² LACAN, Jacques. Ibid., El Seminario, Libro 2, clase 4. (8/12/54) (p.77)

un ambiente a través de la acción, depende fundamentalmente de la mano, el “*cerebro externo del hombre*” tal como la definió Kant¹³.

La manipulación técnica explicita que es la mano la que instaura la relación con el mundo y, al mismo tiempo, funda el linaje de los instrumentos que multiplican sus funciones. “*El cuerpo humano es el único cuerpo capaz de gestos sólo porque es el único que ha exteriorizado el orden de los instrumentos*”¹⁴.

El psicoanálisis ha descubierto un cuerpo susceptible de instrumentalizarse para su satisfacción y muestra que el hombre organiza física y psíquicamente su experiencia por medio de la creación artificial de aparatos.

En el animal, utensilio y gesto se funden en un sólo órgano. En el hombre la mano y los instrumentos externos al cuerpo se liberan de la coerción funcional, se emancipan y devienen instrumentos, gestos expresivos. Es en esta pérdida de funcionalidad que el goce “muerde”.

¹³ KANT, Immanuel. *Antropología de um ponto de vista pragmático*. Filosofia - Biblioteca Pólen. Tradução: Clelia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2006. (p.16)

¹⁴ GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Tecnhe. L'uomo nell'età della tecnica*. Feltrinelli. Milano, 2002. (p. 97)

1.1. El artificio

« *L'opération technique est une opération pure qui met en jeu les lois véritables de la réalité naturelle, l'artificiel est du naturel suscité.* »

G.Simondon

El artificio, primer producto de la técnica¹⁵, es la actividad principal de creación del ambiente humano. Para explicarnos los cambios que el concepto de artificio registra en la historia, Rafael Capurro¹⁶ nos cuenta que el siglo XX desarrolló la fascinación por el artificio y la comunicación abandonando la naturaleza y la historia, objetos de fascinación del siglo anterior.

Los griegos distinguían naturaleza y artificio con las palabras *Physis* y *Poiesis*. Al producir cosas los artistas, practicantes del artificio, imitaban a la naturaleza, no sólo sus productos sino también su manera de producir. Si la naturaleza actúa espontáneamente y sin propósito el artista precisa de un saber específico, la *techné*. El sentido griego específico de artificialidad consistía en reunir lo útil con lo bueno (*Agathós*) y lo bello con lo que no tiene propósito (*Kalós*). [Ver en Platón el comentario de Hippias Mayor, sobre la imposibilidad de basarse en lo útil para definir lo bello].

En la época en que arte y técnica compartían el mismo nombre, artistas y artesanos compartían el mismo lugar en la jerarquía de la producción. En el *Timeo*, Platón da forma al artista que, si bien como el demiurgo produce cosas, sólo este último lo hace a partir de originales que tiene a su disposición. El artista con su actividad tecno-poética produce sólo copias de copias. “*Tradicionalmente, lo artificial, sea una herramienta o*

¹⁵ GALIMBERTI, Umberto, *Psiche e Techne: L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli, 2002. (p. 394)

¹⁶ CAPURRO, Rafael “On artificiality” [on line] 15 Noviembre 1995, [Citado em 14/8/2005] Disponible en: IMES (Istituto Metodologico Economico Statistico) Laboratory for the Culture of the Artificial, Università di Urbino, <http://www.uniurb.it/imes/>

*una obra de arte, es menos real que lo natural*¹⁷”.

La indistinción arte-técnica persevera hasta el siglo XVIII donde se comienzan a trazar algunas fronteras. Diderot, en la *L'Encyclopédie*, critica la diferencia entre artes liberales y mecánicas. La revolución industrial con su puesta en marcha de producción estandarizada separa definitivamente al artista artesano del obrero tecnificado. La diferencia fundamental recaerá no en la obra producida sino en la manera de apropiarse de ella, de usarla. Buscamos un objeto técnico para su uso, para servirnos de él como instrumento, lo consumimos. En cambio, una obra de arte puede ofrecerse, como pura presencia, a la contemplación; por lo menos hasta que no se realice su destino de mercancía. El artificio al servicio del consumo o al servicio de la contemplación.

El reconocimiento pleno del genio creador del *homo faber* encuentra su mejor escenario en el Renacimiento, con su fascinación por los productos del ingenio, que no necesariamente, eran productos del saber. El demiurgo de Platón, el divino artífice del cristianismo (Dios opivex) cedieron definitivamente sus lugares. El genio romántico deberá también ceder su lugar al obrero industrial y al artista secular, ya nadie conversa con lo divino.

La artificialidad gana un nuevo estatuto en la modernidad, momento en que la máquina efectivamente modifica la naturaleza y la domina. El artificio se naturaliza progresivamente al compás de su interferencia en lo real natural. El concepto adopta una nueva forma en la artificialidad de la computadora, allí donde la simulación de seres se hace operativa. No se trata ya de dominar sino de crear naturaleza. Realidad virtual, inteligencia artificial y vida virtual estallan los límites del concepto de artificialidad. Lo real se aborda por medio del artificio.

Dice Capurro: “Cada vez más consideramos la virtualidad de las simulaciones del computador como siendo la “cosa real”... “De hecho, la realidad deviene una actualización posible de la artificialidad

¹⁷ GALIMBERTI, Umberto, *Ibid.* (pp. 370-388)

computacional”¹⁸.

Enfrentamos una completa reversión de la relación establecida entre lo virtual/potencial (*dynamis*) y lo actual (*enérgeia*), una vuelta al dominio premoderno de lo supra sensible. La trascendencia ya no es divina -dice Capurro-, sino técnica. Las formas puras no están en el cielo platónico de las matemáticas sino en el corazón mismo del ingenio tecnológico.

En la escala jerárquica de una metafísica de la sustancia la realidad sale perdiendo. Lo artificial es lo real, no imita lo natural, por lo contrario. “*Sólo porque somos seres artificiales, es decir éticos, podemos crear cosas artificiales*”. La cognición, la imaginación y la realidad son computacionales, esto es, algoritmos materializados. La forma computacional posee un grado ontológico superior a la realidad ya que puede modificarla o reproducirla a voluntad. Parafraseando al Obispo Berkeley, Rafael Capurro sentencia “*Esse est computari, como podríamos decir recordando al obispo Berkeley la artificialidad computacional es en términos heideggerianos el significado presente del ser*”¹⁹.” Lo artificial es hoy lo real.

A pesar de la obvia desvalorización del artista en el mundo platónico, arte y *techné* caminaban juntas. El artificio, como arte-oficio era el recurso principal para crear tanto realidades como ficciones. Ya hace más de una década que Jean Brun²⁰ analizó la relación estrecha que existe entre nuestros sueños y las máquinas que inventamos. Hablar de sueños conduce a reconocer las pesadillas, “las yeguas de la noche” como las llamaba Borges con el más sabio y ambiguo de sus nombres: *nightmare*. Dos ejemplos para ilustrar este carácter bicéfalo del artificio. Emilio Rodríguez²¹

¹⁸ CAPURRO, Rafael “On artificiality” [on line] 15 Noviembre 1995, [Citado en 14/8/2005] Disponible en: IMES (Istituto Metodologico Economico Statistico) Laboratory for the Culture of the Artificial, Università di Urbino, <http://www.uniurb.it/imes/> (pág.3)

¹⁹ CAPURRO, R. Ibid. (p. 3)

²⁰ BRUN, Jean, *Le revê et la machine*, Technique et existence. Paris: La Table ronde, 1992.

²¹ RODRIGUÉ, Emilio. Muerte y gloria del psicoanálisis en *Mi Prontuario* . Buenos Aires: Editorial De la Flor, (aparecerá en octubre del 2007)

jamás podrá olvidar un sueño posmoderno en el que un *scratcher* (aparato que corta papeles en finas tiras) deshilacha, literalmente, la tela de sus sueños. William Burroughs, también privilegiando el corte (cut-up) desacralizó el virus de la palabra con su obscena máquina de escribir, órgano único, boca y ano que muta en insecto. Descartar las máquinas una vez que ellas demuestran nuestra impotencia frente a su control, fue la propuesta del nieto del inventor de la máquina de sumar (Burroughs Adding Machine).

Lo artificial se constituye como el horizonte posible de cualquier ontología, sea de los animales, de los humanos o de los seres no vivos. El artefacto es una cifra cultural pues se aloja en la encrucijada entre la técnica y la cultura. Según Lantham²² los artefactos son descripciones gráficas de la sofisticación emocional y científica del hombre. Como cifras pueden ser interpretados y revelan la civilización que los produjo. El concepto de *semblant* teorizado por Jacques Lacan²³ apunta en la misma dirección. La naturaleza es nada más que un *semblant* posible de lo artificial.

Varios autores coinciden en afirmar que fue Gianbattista Vico²⁴ quien forjó una concepción del mundo humano como mundo artificial. Para Vico el hombre era el dios de los artefactos.

Decadencia del artifex

Es necesario introducir, en este momento, el pensamiento del filósofo Herminio Martins, quien apunta la distancia que revela nuestra época frente al axioma de Vico que afirmaba que sólo comprendemos plenamente lo que hacemos. Según Martins, la tecnología viene a desalojar al hombre de su posición de dios de los artefactos. El funcionamiento de los

²² LANTHAM, Richard S.: "The Artifact as a Cultural Cipher", en Laurence B. Holland (ed.), *Who Designs America?*, Nueva York: Doubleday, Garden City, 1966.

²³ LACAN, Jacques. El Seminario, Libro 18, [1971]. *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Inédito).

²⁴ RISÉRIO, Antonio, *A via Vico e outros escritos*. [1994] Salvador: Editorial OITI, 2000. (pp. 23-67)

aparatos escapa al saber de sus mentores y utilizadores. En la computación se torna evidente, la capacidad epistémica del obrero es superada por la máquina. La inteligencia se aloja en ellas, no es más el artífice el que domina a su antojo el aparato. La tecnología microbio, de la cual habla Paul Virilio, alimenta al hombre artificial que se equipa de artefactos que ignora. Para Martins, los seres artificiales de nuestra producción tecnológica, *“principalmente las máquinas fantasmáticas, asumen el papel de equivalentes funcionales de los mitos del pensamiento salvaje en el pensamiento domesticado del ingeniero ingeniado que hacen este servicio de pensarse en nosotros²⁵.”* Las metáforas maestras que orientan grandes líneas de pensamiento y de investigación son facetas de una sola metáfora, la metáfora tecnomórfica computacional que para Martins se reduce a un monomito.

Los híbridos entre naturaleza y arteificio que dibujan el horizonte tecno-científico de los próximos cincuenta años exigen de la filosofía una reflexión sobre el arteificio. El poder de generar formas artificiales ha elegido como campo privilegiado de investigación y acción, la materia prima biológica consumando una internalización de la acción técnica. *“Es como si el espíritu se doblase a si mismo y se auto afectase”* dice un especialista en este tema y, se pregunta, si *“seremos un tipo original de masa post biológica²⁶”*. Entre el arteificio y la naturaleza una frontera se desdibuja.

Para Peter Sloterdijk, la técnica es liberadora, ejerce un poder separador, *“emancipa de la obligación del contacto corporal con presencias*

²⁵ MARTINS, Hermínio, *“El hombre, dios de los artefactos”* en *Tecnociência e cultura: Ensaio sobre o tempo presente*, REIS DE ARAUJO, Hermetes/(org.)[et al.]. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. (p. 167)

²⁶ OLIVEIRA, Luiz Alberto, *“Biontes, bióides e borgues”* em NOVAES, Adauto (Org.) *O homem-máquina: A ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (p.167-170) Ver *After hours* de Scorsese (1985), *U-Turn* (1997) de Oliver Stone, *Groudon Hog day* (1993) de Harold Ramis (167-170)

*físicas en el ambiente*²⁷". Por medio de esta separación del ambiente natural, ese hombre de esencia técnica, desarrolla útiles, materiales o simbólicos, para su propia fabricación.

La invención del hueso sintético, de microchips que suplementan la memoria, de farmacias intracorpóreas inteligentes (Philips InfraCare HP3621 y HP3631) y metódicas no como la distraída mente humana, expresan la manipulación de lo minúsculo en la que la biotécnica se empeña, promete una nueva carne que desafíe el paso del tiempo, que burle los límites del espacio, que realice las fantasías de otros tiempos²⁸.

*"Las apariencias, las señales externas, las formas y las lacras corporales modelan, cada vez con más fuerza, la definición de la identidad de los sujetos. Florecen, así, en los ambientes aglutinados por el mercado global, formas subjetivas ancladas en la exterioridad y en la visibilidad*²⁹".

La intervención artificial a niveles microfísicos comporta sobretodo cambios cruciales en el ritmo biológico que ve su armoniosa parsimonia alterarse por la urgencia brutal de la ciencia aplicada. Acompañando al mismo autor leemos que: *"Lo que se engendra en nuestra post-modernidad impelida por la aceleración tecnológica es la hibridación: estamos deviniendo, estamos pasando a ser centauros, empezamos a convertirnos en híbridos de humano e inhumano*³⁰". Propone el autor que elevemos Las películas *The mask* (1994) de Charles Russell y *Who framed Roger Rabbit*

²⁷ SLOTERDIJK, Peter, *La Domestication de l'Etre*, Éditions Mille et une nuits, Paris: 2000, N°296. "Ici s'exprime pour la première fois le principe de la technique: le fait d'émanciper l'être vivant de la contrainte du contact corporel avec des présences physiques dans l'environnement". (p. 50).

²⁸ ANTELO, Marcela. *O corpo se anima. Ornicar?* Digital N° 74, 28 Janvier 1999.

²⁹ SIBILIA, Paula. *Do homo psico-lógico ao homo tecno-lógico: a crise da interioridade*. Semiosfera, Revista de Comunicação e Cultura. Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da UFRJ. Rio de Janeiro: Ano 4, N° 7, 2004. <http://www.eco.ufrj.br/semiosfera/anteriores/semiosfera07/index.html> y SIBILIA, Paula. *O homem pos-orgânico*. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará, 2004.

³⁰ OLIVEIRA, Luiz Alberto. *"Ética para centauros"*, in Marcos Baptista Marcelo Santos Cruz e Regina Matias (org.), *Drogas e pós-modernidade*. Anais do 3º Seminário Internacional sobre as Toxicomanias. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003. (p. 14).

(1988) de Robert Zemeckis, a paradigma del desafío filosófico de la hora, la contaminación de universos. Como el psicoanálisis enseña, la identidad se pierde no cuando ésta falta sino cuando se la multiplica.

Tres líneas posibles penden como espada de Damocles sobre el destino de la “*specie artificiali*”: a) la velocidad del proceso de producción y consumo que comporta la deriva del artefacto hacia una duración limitada y tendenciosa al uso y descarte veloz; b) el aumento en la sofisticación del servicio prestado que trae consigo la comparsa del “producto mutante” que agrega servicios ínfimos, también llamada “gadgetización” sobre la cual volveremos; c) la multiplicación del código lingüístico en la definición de la forma, que comporta la deriva del producto hacia una fragmentación en múltiples variantes. Polución semiótica y sensorial para todo individuo de la especie artificial.

Manzini³¹ propone la disciplina del *design* como decodificador, como una llave interpretativa para combatir el *non sens* de los gadgets, un modo de dar consistencia a la innovación que registran continuamente las formas. El *designer* como un artífice que pone las cartas del proceso en el tapete, a la manera de los viejos tutores de los aprendices quienes enseñaban a leer la vida social de los objetos. Paul Virilio³² propone la crítica a la endocolonización del cuerpo por la técnica, una división de la cultura técnica entre todos, una democratización del saber sobre el arte del motor así como se distribuye la crítica de arte.

El antropólogo de la técnica, Alain Gras, nos da la clave al decir que: “*El artefacto no debería ser tomado independientemente del conjunto socio-técnico donde hace sentido, no se inserta pasivamente en un medio sino que lo transforma. Pertenece a un dispositivo que es al mismo tiempo simbólico, cognitivo, ético y práctico. La utilidad de su práctica no puede*

³¹ MANZINI, Ecio. Artefactos. Hacia una nueva ecología del ambiente digital, (trad. Cristina Ordoñez y Pierluigi Cattermole, Experimenta, España: Ed. de Diseño, 1992.

³² VIRILIO, Paul, “Os motores da história” en *Tecnociência e cultura: Ensaio sobre o tempo presente*, REIS DE ARAUJO, Hermetes/(org.)[et al.]. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. (p.p 127-147)

medirse sin referencia a un sistema de valores. Dicho de otro modo: no elegimos una técnica por ser la más eficaz sino que, porque la elegimos, ella se torna la más eficaz³³".

Herminio Martins precisa la "tecnodicea" que vivimos, "tecnodicea porque la justificación del mundo humano consiste en su participación en el proyecto tecnocientífico de saber y de poder, nuestra identidad biológica como especie animal o nuestra condición terrestre serían desde este punto de vista completamente contingentes, superables y completamente indeseables³⁴".

La forma sigue la ficción



Ilustración 2. Mari Mahr, Outside Series, Budapest 2004

Impregnado de evolucionismo darwiniano, el arquitecto Louis Sullivan, intentando fundar una ley forjó, en 1896, un sólido sintagma: "la forma sigue la función". La naturaleza como *semblant* posible de lo artificial encuentra su extremo en esta afirmación mayor del diccionario del diseño.

Las metamorfosis que sufre la forma objeto del artificio en manos del arte y del diseño conducen a una crisis del término función. Se hace

³³ GRAS, Alain. *Fragilité de la puissance. Se liberer de l'emprise technologique*, Paris: Fayard, 2003. (p.222)

³⁴ MARTINS, Hermínio, "O deus dos artefatos: sua vida, sua morte" en *Tecnociência e cultura: Ensaíos sobre o tempo presente*, REIS DE ARAUJO, Hermetes/(org.)[et al.]. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. (p. 161)

necesaria una definición más inclusiva; la distinción entre utilidad y significancia propuesta por John Heskett³⁵ y heredera del llamado tercer sentido por Roland Barthes, puede ayudar a despejar la confusión que reina sobre el concepto de función. Esta distinción pone en evidencia la contradicción entre la racionalidad del objeto y la irracionalidad del uso que de ellos se haga, su personalización.

Más allá del valor comunicacional informativo del teléfono ^ecriado en 1876 por Graham Bell, más allá de su valor simbólico, de significación, como red potente de conexiones a distancia en la cultura de la urgencia, está su significancia, dimensión de los accidentes significantes, los inolvidables contornos espinosos del teléfono diabólico de Cruela Devil en La noche de las narices frías. Para ser menos nostálgicos, mencionemos el 7280 de la Nokia, fetiche mayor de los dandies digitales, cuando está apagado su pantalla se transforma en espejo. “El” teléfono negro inventado por Henry Dreyfuss en 1937 adivina la forma, la “ilusión inevitable” que lo hace encarnar el Uno de su raza. David Gelernter³⁶ escribe en 1998 un libro delicioso destinado a atacar la vergüenza por el gusto de lo bello que según él padecen ingenieros y designers. Podemos pensar que su queja apunta a la necesidad de proyectar sin llevar en consideración el tercer sentido, la significancia, dimensión mayor de lo vivido del objeto.

Las connotaciones, llamadas también diferencias inesenciales, afectan profundamente la denotación. Los *designers* miran con nostalgia el tiempo en que las formas seguían sus funciones de manera transparente, clara y distinta. Se quejan del mundo posmoderno, de cajas negras impenetrables y apuntan sus artificios sobre el sujeto y, no sobre el objeto. Así lo confiesa el llamado diseño de interfaces. « *The successful design of everyday items is no longer positioned towards the object, but rather to-*

³⁵ HESKETT, John, *Toothpicks & Logos: Design in everyday life*, Oxford: University Press, 2002. (p. 36) parece haberse servido de BARTHES, Roland, O terceiro sentido. Notas de pesquisa sobre alguns fotogramas de S.M Einstein em O óbvio e o obtuso, Lisboa: Edições 70, 1984.(p. 43)

³⁶ GELERNTER, David. *Machine Beauty. Elegance and the Heart of Technology*. New York: Master Minds, Basic Books, 1998.

wards the subject... Form now follows the feelings of consumers, and not the function of things³⁷ ». *deserius* .

³⁷ BOLZ, Norbert. *The user-illusion of the world: on the meaning of design*. Translation DOUGLAS HEINGARTNER. (1998) Accesado em octure del 2004: <http://www.mediamatic.net/article-5812-en.html>

1.2. El útil

*"Numerosos son aquellos que conocen la ventaja de ser útil,
pocos los que conocen aquella de ser inútil"*

Chuang Tzu

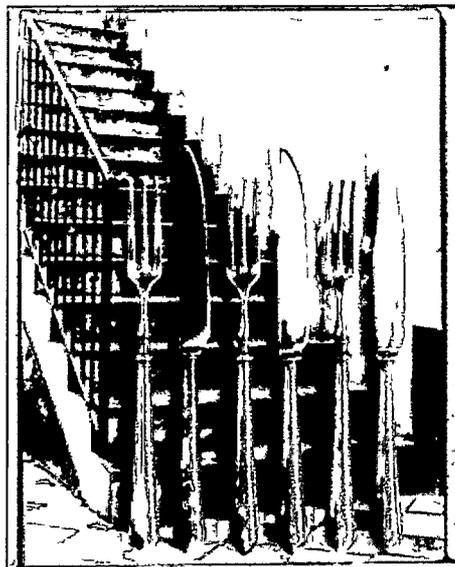


Ilustración 3. Mari Mahr, *Ouside Series*, Budapest 2004

Montaje utilitario del mundo

Cuando el hombre pasa a percibir las cosas en función de su utilidad tiene lugar un corte ontológico. La humanización instrumental del mundo introducida por el trabajo dibuja una frontera - que no cesará de ser motivo de reflexión- entre el sujeto y el objeto-cosa.

También para el psicoanálisis, el corte es la única operación que puede un objeto separado de un sujeto. Los objetos son el correlato de un *pathos* de corte³⁸, dice Lacan en su Seminario sobre la angustia. El ejemplo privilegiado de separación, que Freud conceptualiza como productora de exterioridad, son las propias heces. El ejemplo célebre del *Fort-Da*, fruto de una observación puntual sobre un juego de su nieto, lleva a Freud a teorizar

³⁸ LACAN, Jacques. El Seminario, Libro 10: La angustia, cap. XVI "Los párpados de Buda"[8/5/63]. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós, 2006. (p. 232)

el tema de la separación, en el niño, en la dialéctica de la presencia- ausencia de la madre. Hay un objeto, un carretel de hilo, que el niño arroja lejos de sí y luego recupera con júbilo, que funciona como una metáfora de la madre, así como los caballos de Juanito son una metáfora del padre. Es ese miedo centrado en el objeto caballo lo que posibilita al niño poder domesticar su angustia.

“Es por otro lado un hecho ampliamente comentado por Bataille que la percepción de los elementos de la naturaleza, en la forma del utensilio, vino a ser la forma por la cual el hombre introdujo en el mundo, a través del trabajo, una relación de exterioridad que interrumpió su forma original de participación subjetiva. El utensilio, en la visión de Bataille, es la forma naciente del objeto cosa en su exterioridad como no Yo”³⁹.

El utensilio se caracteriza por ser un medio para, no posee, en principio, un fin en sí mismo; el fin le es exterior. Un artefacto se puede pensar desde dos puntos de vista: como causa y finalidad; objeto causado físicamente y objeto que responde a una finalidad.

Antonio Teixeira ilustra el espiral infinito que entre medios y fines se teje con la objetividad que la técnica moderna anhela y, que aliena al sujeto. El palo que perfora el suelo debe servir para asegurar el crecimiento de la planta que, a su vez, es cultivada para mantener la vida de quien busca el palo para perforar el suelo y, así indefinidamente. Como las estructuras topológicas narrativas de Eugene Ionesco.

Es necesario introducir el binomio útil-inútil para desvendar el acto técnico que se esconde frecuentemente en el aspecto funcional⁴⁰.

³⁹ TEIXEIRA, Antônio. “A soberania do inútil”. *Kriterion*, Revista de Filosofia, Departamento da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, Belo Horizonte, 2005, n.111. (pp. 91-103)

⁴⁰ GRAS, Alain. *Fragilité de la puissance*. Se liberer de l’emprise technologique, Paris: Fayard, 2003. (p. 223)

La soberanía de lo inútil

El absurdo y verdadero fin del espiral infinito entre medios y fines es la inutilidad, lo que no sirve para nada. *“Solamente en ese mundo en el que los seres son indistintamente superfluos se puede concebir la dimensión soberana de aquello que para nada sirve, que existe como fin en si y no en vista de otra cosa⁴¹”*. La soberanía de lo inútil frente al despotismo del útil.

“El utensilio somete, de ese modo, al propio hombre que de él se sirve al servicio de ese circuito continuo, alienándolo también, a su tiempo, como medio para algo que le es exterior”.

La lluvia de objetos es la tumba del hombre de izquierda, dice Jacques Alain Miller. Señala así que el mercado es un Fausto moderno tentado por frágiles funcionalidades y, que exige se muestre la utilidad para combatir el goce, lo que no sirve para nada, lo que se repite.

“El Hombre de izquierda presentía que la abundancia sería su pérdida. ¡Oh! el clamor indignado, a mediados de los años 50 cuando a Françoise Giroud se le ocurrió promover el gadget en L’Express ¡Ah! ¡Qué emoción, la primera vez que Le Nouvel Observateur se ocupó del placer de conducir un auto último modelo! A comienzo de los 60 todavía, se discutía intensamente en los Temps modernes a favor o en contra del paperback. ¡Vanidad de Syllabus! Esta historia puede contarse como un psicoanálisis: El Hombre de izquierda, con el paso del tiempo, confiesa lo que ya sabía. Se confiesa que estaba reconciliado con el consumo, e incluso que gozaba de él⁴²”.

La razón instrumental sacrifica sujetos y objetos de experiencia íntima a sus funciones utilitarias. Ambos pasan a ser sólo cuando sirven o porque sirven. Zygmunt Bauman consiguió ver en su amor líquido de qué modo el paradigma utilitario infectaba las relaciones amorosas. “Me sirve, no me sirve” es la nueva margarita que deshojamos. La circulación mercantil como paradigma del actuar condicionado por el interés tiñe con sus colores la circulación afectiva.

⁴¹ TEIXEIRA, António, Op. Cit.

⁴² MILLER, Jacques Alain. *La tumba del hombre de izquierda*, Le monde, 02/12/2002. Trad. Silvia Baudini <http://www.eol.org.ar/default.asp?textoselec/0212-jamiller-tumba.html>

Dice Pablo de Santis respecto de la tecnología: *“Algunos incautos afirman que el arte del calígrafo será reemplazado por los adelantos tecnológicos, el fax, la computación, los satélites, los implantes cerebrales. Se equivocan: no se puede reemplazar lo que carece por completo de utilidad”⁴³*.

Teixeira lee en Bataille la función del sacrificio como puesta en suspenso del sentido regulado por las leyes del lenguaje. El sentido del sacrificio es el sacrificio del sentido, un objeto de la experiencia, una cosa, deviene extrañamente familiar. La lógica del sentido deriva del interés servil. *“Bataille propone que se conciba la experiencia del sacrificio, fuera de la regencia del sentido, en el horizonte de la soberanía de lo inútil, a ser entendida como dimensión que excede a todo interés de uso”⁴⁴*.

El sacrificio rompe con el circuito de la utilidad y del sentido que para el caso se equivalen. Bataille estudia el *Potlach* -ya indagado por Marcel Mauss- y la fiesta como solución limitada, tentativas de resistir al despotismo de lo útil.

El intento extraordinario de la patafísica en considerar los objetos como nobles existencias destinadas a tener “valor de uso” se inscribe en esta tendencia a la resistencia a lo útil que proponen la fiesta y la excursión. Burla que consiste en invertir la cosificación.

Macedonio Fernández y su personaje del bobo revela el capricho de las cosas y la comicidad crítica que puede permitirnos una nueva intimidad con ellas.

“El bobo desea demostrar que si hay utilidad en los objetos no es sino a costa de provocar molestias metafísicas que no son menos existentes por ser absurdas, inesperadas o impensables.”
“El idiota, al llamar la atención sobre la identidad insensata de los objetos indica lo que les falta de la verdad en una historia, pero deja en pie su utilidad verdadera gracias a que delata las discordancias de su también auténtica inutilidad”⁴⁵.

⁴³ DE SANTIS, Pablo “Los calígrafos”. *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 2. Buenos Aires: Eudeba y Grupo editor. Marzo 1998 (p.35)

⁴⁴ TEIXEIRA, Op. Cit.

⁴⁵ GONZALEZ, Horacio en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N°3, Buenos Aires: Grupo Editor y Eudeba, 1999 (p.114)

La mirada patafísica de la exageración barroca sobre las cosas es un camino para la reconciliación no fetichista con el valor de uso; la mejor introducción del valor de goce que cada objeto puede asumir para el sujeto que se relacione con él.

La ética *hacker* de la nueva cibercultura se puede también leer como el esfuerzo hedónico por oponerse a la funcionalidad y a la eficacia a toda costa. Alguien se autoriza como *hacker*, no por sí mismo sino por los otros. Es alguien capaz de irrumpir en los computadores pero sólo lo hará para extender los límites del saber.

Lacan y el valor de goce

“Vale destacar, por otro lado, que si es en el sentido instrumental del uso que los objetos se dejan aprehender en las redes del significante, lo que la relación al goce exhibe es la naturaleza de la exigencia pulsional en el sentido de la búsqueda de algo que para nada sirve”.

Jacques Lacan

El nieto de Freud grita *Fort-Da* acompañando el arrojar el carretel (perder) con el grito Fort! y el recoger (encontrar) con un Da!, busca dominar simbólicamente la ausencia de su madre. De ese modo, la pone en escena a su voluntad; el carretel es el supremo artificio que el niño encuentra para hacer de la ausencia un juego. Es que el lenguaje sirve para usar las cosas; es en el uso de las cosas que se entrometen las palabras, porque usar es una manera de nombrar. El valor de la cosa viene dado por la palabra que nombra el uso y, algo más que resta. Ese resto es el goce de la cosa. El más allá de su utilidad, -su inutilidad, lo que no sirve para nada, lo que impulsa la repetición-, o la significancia como decíamos anteriormente. La significancia, más allá de la funcionalidad, decorre de la introducción del significante como aparato de goce y la consecuente entropía.

“...Aplicación [placage] de la red de significantes sobre el mundo⁴⁶”. De los objetos que usamos, gozamos, esto es, extraemos de ellos algo más, o algo menos, que la utilidad. Punto de pérdida por donde tenemos acceso al goce, incidencia del lenguaje en el destino del ser que habla.

Jacques Lacan en su seminario “Aún⁴⁷” definirá el goce como aquello que no sirve para nada. El significante nombra al objeto animado por la función de lo útil y como resto de esta operación aparece el goce de lo que no sirve para nada. Esta dimensión de la satisfacción es profundamente anti instrumental y contradice la propia tendencia de lo simbólico por obtener sentido y utilidad. La verdadera herida narcisista que el descubrimiento freudiano trae a la luz es el cuestionamiento radical de la razón instrumental.

Heidegger, llama *Gestell* al montaje que dirige la aprehensión calculada de los objetos disponibles para su uso. Interpela al ente con la pregunta por su utilidad. Roland Barthes, en su clásica “Lección”, figuraba el utilitarismo del lenguaje con las formas opresivas que éste adopta, la lengua como su expresión obligatoria, el estereotipo que duerme en cada signo. Así, la lengua, resulta instrumento de mensajes que nombran la utilidad e inutilidad de las cosas, pero para Roland Barthes, la literatura es la que puede ir más allá de concebir las palabras como instrumentos y revelar su sabor. La sal de las palabras que excede su utilidad: “...*instituir en el propio seno del lenguaje servil una verdadera heteronimia de las*

⁴⁶ LACAN, Jacques. El seminario, Libro 17, El revés del psicoanálisis, Clase 3: “Saber, medio de goce”, 14 de enero de 1970. Buenos Aires: Paidós: 1992. (p.51). Años después, en su seminario sobre Joyce, *Le sinthome*, Libro 23, clase 7, “Palabras impuestas”, 17/02/76, (p. 103) encuentra una mejor metáfora del enchapado: *La cuestión es más bien saber por qué es que un hombre normal, llamado normal, no se da cuenta de que la palabra es un parásito, que la palabra es un enchapado, que la palabra es la forma de cáncer de la que el ser humano está afligido. ¿Cómo es que hay quienes llegan hasta sentirlo?* El término placage deriva del verbo “plaquer” y se refiere a la aplicación sobre una materia de otra más preciosa. (Ej. Enchapado de mármol sobre una pared de ladrillos) También revestimiento y parte de una obra que parece agregada posteriormente, que no forma parte del resto del cuerpo de aquella.

⁴⁷ LACAN, Jacques. El seminario, Libro 20, Aún. Clase 1: “Del goce”, [21/11/72]. Buenos Aires-Barcelona: 1981. (p.11)

*cosas*⁴⁸. La fragmentación, la digresión, la excursión son a través de la escritura los métodos para aligerar el utilitarismo del lenguaje, su poder.

El sexo separado de la reproducción tiene un lugar privilegiado en el campo de lo que no sirve para nada. *No sex, thanks*. El cuerpo pasa a ser un obstáculo una vez que la diferencia sexual es anulada en la sociedad de clones que podría sustituir la humanidad imaginada por Houellebecq y sus partículas elementales.

Antonio Teixeira subraya el interés de Bataille por el Informe Kinsey. No es la devoción religiosa la que inhibe la actividad sexual sino la devoción al trabajo, por eso se observa mayor actividad sexual en la escoria social, el sub-mundo. La cosificación del hombre de trabajo comporta el sacrificio del sexo que para nada sirve.

El objeto se resiste a su transformación utilitaria mediante la participación íntima, la adhesión libidinal que la experiencia subjetiva del asco revela. Acompañamos la lectura de Teixeira sobre la obra de Bataille: *“La experiencia del asco, sería a su vez, la reacción subjetiva al elemento viscoso que convoca el sujeto para interrumpir el encadenamiento indefinido de las cosas en su proyecto de transformación instrumental del mundo como realidad utilitaria, trayéndolo de vuelta al vínculo de la participación íntima.”*⁴⁹

El propósito de la condición humana según Bataille es escapar a la condición instrumental de objeto-cosa a la que el lenguaje lo condena en el mundo humanizado por el trabajo. La soberanía de lo inútil permite el tratamiento posible del despotismo de lo útil.

⁴⁸ BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Editora Cultrix, 1989. (p. 29)

⁴⁹ TEIXEIRA, Op. Cit.

El despotismo de lo útil

El escenario donde surge es la Inglaterra del siglo XVIII y fundamentado en una filosofía éticamente asentada en el principio de la utilidad. Es un principio que comporta según Jeremy Bentham, *“la mayor felicidad para todos aquellos cuyo interés está en cuestión”*. A Bentham le es preciso fundar en este principio sus propósitos reformistas en relación a la ley, al montaje político y administrativo de su tiempo. La máxima felicidad para el mayor número debe impregnar las conductas individuales y el conjunto del tejido social para conseguir que sea eficaz.

Bentham⁵⁰ dice explícitamente en su obra que por "utilidad" entiende: *"esa propiedad que tiene cualquier objeto por la cual tiende a producir beneficio, ventaja, placer, bien, o felicidad [...] o [...] a prevenir la ocurrencia de daño, dolor, mal o infelicidad"*.

El principio de utilidad, interpretado en términos de placer y dolor, es para Bentham la única medida apropiada del valor, porque es la única comprensible. El principio domina el lenguaje, el pensamiento y la acción.

Los griegos

Bentham fue amigo del padre de John Stuart Mill. Cuando éste le enseñó griego, lo empujó a encontrar antecedentes utilitaristas hasta en Sócrates. También fue amigo de Lord Byron con el que fundó un comité de apoyo a Grecia en la guerra contra los turcos. Publicó, en 1861, su ensayo Utilitarismo.

La aparición del argumento utilitario en la Grecia Antigua obedece a razones pragmáticas, encontrar los caminos que conduzcan a la realización de la democracia. El centro de gravedad del utilitarismo es en primera instancia político, en segunda instancia médico y sólo en tercera el dominio de lo económico que hoy domina.

⁵⁰ BENTHAM, Jeremy. "Deontology – Together with a Table of the spring of action and article on utilitarianism" in *The Collected Work of Jeremy Bentham*, GOLDWORTH, Ammon (ed.), Oxford University Press, London, 1984. (pp. 121-122)

Lo útil surge como una motivación prioritaria del actuar entre los sofistas, primeros prostitutos de la historia de la filosofía, como dice el citado Rodolfo Mondolfo. Alrededor del siglo V se hacía necesario transmitir un saber práctico y de uso inmediato para conducirse tanto en la vida privada como en la pública, había que convencer al adversario, argumentar para inclinar la asamblea por lo verosímil, seducir al amante para que acepte una postergación del acto gozoso. Los *oikonomia*, se pueden encontrar en el Protágoras de Platón.

La extensión de la economía monetaria posibilita el siglo del oro y es comprensible que el valor del interés personal fuese puesto en cuestión. La economía surge entonces como centro de gravedad del actuar según el interés personal, verdadera torsión de la noción de utilidad.

Max Weber y Hirschmann han notado que el actuar social condicionado por el interés no fue descubierto en el campo económico sino en el campo de la sociabilidad. Útil, ventaja, beneficio conforman el campo semántico del utilitarismo antiguo que se puede rastrear hasta Homero.

En el siglo V la significación se diversifica. Spahn identifica los *onesis* que contienen una noción amplia de lo útil designando tanto un objeto, una acción o un acontecimiento propios a favorecer el bien de un particular o de un grupo. Otra expresión *ophelein* que ya aparece en Homero y que significa favorecer, ser útil, significaba inicialmente multiplicar. La multiplicación de los panes como utilidad primera de la presencia de Cristo en el mundo. Es curioso que la asimilación entre lo que puede servir y el bien se expresa en el adjetivo *chrestos* que comienza aparecer en el siglo V antes de Cristo.

*“Al contrario de nuestro término interés que comporta una significación negativa, un factor separador, el sustantivo “to sympheron” expresa comunidad, encuentro, aporte”*⁵¹. Spahn distingue dos tipos de utilitarismo entre los griegos antiguos, un pensamiento utilitario ingenuo en el que la categoría de

⁵¹ SPAHN, Peter, “L’ apparition d’un utilitarisme politique chez les anciens grecs” em Barca! Poesie, Politique, Psychanalyse, N°1, Paris: 1993. (p. 130)

útil no es cuestionada y otro conciente, explícito y teóricamente fundado que representa un índice de disolución del pensamiento utilitarista primitivo.

El utilitarismo ingenuo aparece en Homero la *areté* (virtud) y *Agathós* (lo bueno) pertenecen a la esfera de lo útil. Hasta la noción de derecho que aparece en la Ilíada por ejemplo, es el derecho a tener su parte del botín cuando lo merece. La literatura épica griega testimonia de esta ingenuidad apuntada. Una representación más abstracta del derecho deberá esperar la noción de isonomía, equidistancia en relación al botín o cualquier cosa que se deposite en el medio, como la palabra, por ejemplo.

Hasta la amistad en Hesíodo se fundamenta en el principio de utilidad recíproca sin precisar elevarse aún a fines superiores. El propio respeto al derecho obedece al beneficio material que pueda resultar del mismo. Que el derecho (*dikaion*) y el útil (*sympheron*) se disocien es impensable para Hesíodo. Ya más tarde en su Teogonía comienza a diferenciarse la amistad de lo útil y pasa a haber amistades buenas y malas, el verdadero y el falso útil. *“Así, por vez primera, el elemento utilitarista en las relaciones amistosas deviene objeto de una reflexión en la literatura. Un tal utilitarismo marcado negativamente aparece característico del pasaje de un pensamiento utilitarista ingenuo de la época arcaica a un utilitarismo formal y reflexivo de la edad clásica”*⁵².

No ha de extrañarnos que el binario famoso, el casamiento de lo justo y lo ventajoso que caracteriza el utilitarismo en su sentido fuerte, haga su aparición en una tragedia, el Filocteto de Sófocles representada en el 409 A.C. Los sofistas generalizarán este argumento que será central y que parece provenir de la medicina iónica, hasta Hipócrates canta loas a la utilidad del cerebro.

El pensamiento utilitarista del último tercio del siglo V se debate entre los polos de lo justo y la utilidad propia, decretando el fin del casamiento a pesar de que aún no surge la idea de identificar lo equitativo en lo que es ventajoso para la mayoría. O sea un utilitarismo que legitime la democracia. *“El utilitarismo explícito del final del siglo V, para el cual el término nuevamente aparecido de “sympheron” era característico, fue en*

⁵² SPAHN, Id. Ibid. (p. 132)

*principio un asunto de círculos intelectuales, es decir sofísticos*⁵³.

Dimensión política del utilitarismo que se encuentra tanto en Sócrates como en Protágoras y que nos permite entender el dicho de autor dudoso según el cual lo justo es lo ventajoso para el más fuerte, que podemos leer en la República de Platón.

Según Spahn, el argumento utilitarista se extiende solamente en un momento segundo para incluir a la comunidad, el grupo. Lo escabroso del argumento utilitario desaparece al aparecer la utilidad común. El motor de la conducta ya no pasa por el goce del Uno, se extingue el egoísmo del más fuerte promovido por la épica y la temeridad del guerrero como su pantomima, lo útil es lo que es ventajoso para todos, Troya, símbolo mayor de la inutilidad de la guerra.

Hay un cambio nocional notable. El *symphoron* tenía una significación positiva, algo de un acuerdo, algo en común, pero a partir del final del siglo V toma una tonalidad negativa, de ventaja personal o interés egoísta, el goce del Uno.

Lo justo es lo útil para todos pensaba Aristóteles. La noción de útil preciso de un suplemento para poder significarse. El antiguo binario se resuelve como lo justo es lo útil para todos.

“Encontramos así una noción de lo socialmente ventajoso que ha constituido, al mismo tiempo, una respuesta a la problemática del utilitarismo radical puesto en día por la sofística.”

La revolución política de la historia del mundo que agita el siglo V coloca la utilidad personal en el centro de la acción política. Lo útil hará de allí en más la función de brújula de todos los actos humanos.

⁵³ SPAHN, Peter, Id. Ibid. (p. 140)

La fórmula utilitarista

La convicción en la que se sustenta el utilitarismo es muy simple, todo tiene efecto, todo es calculable, dice Miller. Toda cosa sirve a otra o no sirve. Es lo mismo que sostener que toda cosa sólo existe si es relativa a otra. El panóptico es el modelo del mundo utilitarista, su puesta en escena. Nada es dejado ser pues todo tiene vocación de funcionar. El panóptico es, según Miller, una máquina de máquinas, sujetas a cálculos, la razón no encuentra en ella zonas opacas. El panóptico es "*un delirio de la razón que concibiendo un mundo donde todo sería relativo, se absolutiza en si misma y, negando la naturaleza, monta sus artificios*"⁵⁴, delirio de análisis, todo es analizable.

La teoría de la felicidad se simplifica en Bentham, donde no existe nada que no sea funcional, y lo que es útil sirve para todos proporcionando una felicidad colectiva si conseguimos domesticar la naturaleza, hacerla servil a lo útil. El modelo que Miller encuentra en Bentham es el estiércol, hora deshecho, hora adobo.

La puesta en escena utilitarista

La reducción, la idealización y la abstracción son los tres instrumentos que posibilitarán que el utilitarismo se proponga como una doctrina ética. La preferencia racional se plantea como afirmación del interés en lugar de considerar el deseo y de ese modo se les escapa la contingencia, la contradicción y la distancia crítica respecto de los propósitos de la conciencia. Frente a esta negativa sólo queda la idealización. En la máquina panóptica no hay lugar para la contingencia, hay que prohibirla. Las preferencias antisociales, sádicas, masoquistas o malditas deben ser excluidas del cálculo utilitarista. El destino de esta exclusión es la abstracción de un ser impersonal, imparcial e universalizable que actuaría con vistas al bien del género humano, del mismo modo universalizable y abstracto.

⁵⁴ MILLER, Jacques Alain. «La máquina panóptica» en *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial, 1987. (p.29)

El utilitarismo hedonista de la acción naturaliza la moral porque utiliza el placer y el dolor como experiencias no morales que fundamentan el juicio moral. Una acción correcta será la que produzca mayor placer para el mayor número o el menor mal para el mayor número. Bentham inventa un cálculo utilitario para medir la diferencia entre placer y dolor. Indexando las categorías de intensidad, duración, certeza, proximidad, fecundidad y pureza obtenía una suma para cada persona de la cual resultaba un balance que no solamente permitirá juzgar la acción sino también construir una jerarquía de los placeres. Leer perdura en el tiempo más que comer, es más puro que beber y más fecundo que coser. Según JS Mill hay placeres superiores que los cerdos no disfrutan. Si el criterio es la distancia nos permite ser indiferentes al placer/dolor de las máquinas como dramatiza Kubrick en la “feria de la carne”.

Hay un utilitarismo de reglas que se opone al de la acción: una acción moralmente correcta es la que sigue una regla cuya adopción produce un bien mayor para la sociedad que adopta el sistema de reglas al cual ella pertenece. El principio utilitarista se aplica a las reglas deontológicas y no a las propias acciones y el valor de una acción se juzga por las consecuencias que desencadena.

La maximización de la felicidad mediante la minimización/extirpación del sufrimiento desdibuja las fronteras entre lo producido por la cultura o lo materializado para el consumo. *“Esta estrategia actual de fabricación del “sujeto feliz”, transformando lo que le hace sufrir en objeto destacable fue anunciada por Freud en la octava parte de su texto El malestar en la cultura. Este no propondrá más objetos para el consumo en la sociedad definida por Gilles Lipovetsky como Hipermoderna, al contrario, podrá tratar la angustia separando el sujeto de sus objetos, condición fundamental para que haya deseo⁵⁵”*.

⁵⁵ VERAS, Marcelo. La era del trauma. Virtualia N°11. Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana. <http://www.eol.org.ar/virtualia/012/default.asp?notas/veras-01.html>

1.3. La máquina

« La máquina encarna la actividad simbólica más radical en el hombre... »⁵⁶

Jacques Lacan

« L'outil quitte précocement la main humaine
pour donner naissance à la machine »⁵⁷

André Leroi-Gourhan



Ilustración 4. Mari Mahr, *Ora Steany* Outside Series, Budapest, 2004

El héroe satírico del pueblo brasileiro, Macunaíma, aprende en silencio que todo es máquina cuando ya adulto llega a San Pablo. Mario de Andrade presenta la máquina en el escenario de la muerte de Dios frente al incrédulo Macunaíma quien, como Simondon, querría hacerse amigo de las máquinas. Maravillado por los rozidos, gritos, roncós y soplidos de esta nueva especie creada por los hijos de la mandioca (hombres blancos), se abisma como el *paysan* de París por los relojes, como cuenta

⁵⁶ LACAN, Jacques. El seminario: Libro 2: *El yo en la teoría de Freud y en la Técnica psicoanalítica*, [1954-55], Cap. VII "Freud, Hegel y la máquina" [9° reimpr.]- Buenos Aires: Paidós, 2004. (p. 119)

⁵⁷ LEROI-GOURHAN, Andre. "O cérebro e a mão" em *O gesto e a palavra*, Cap. I, Técnica e Linguagem. [Trad. Vítor Gonçalves] Col. Perspectivas do Homem. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990. [pp. 31 a 64]

Louis Aragon⁵⁸, otro poeta surrealista como Mario de Andrade. “*El reloj, madre de todas las máquinas que piensan por nosotros*”. Macuináima no podría lograr esta amistad, la máquina es diosa y con ella no se juega sino mata, dicen al estremecido.

La máquina no nació con la sociedad industrial sino que en ella se produce su consagración. Los griegos ya conocían todos los principios de la mecánica: la rueda, el eje, la palanca, el engranaje, la rosca y la polea pero se negaron a usarlos para la producción masiva. Como los relojes, que existían desde el siglo XIV pero que sólo a partir de la revolución industrial, se alojaron primero en el bolsillo de los hombres, luego en sus muñecas y próximamente en su cerebro, como el kit farmacia de la Philips, que segrega sustancias terapéuticas a la hora programada.

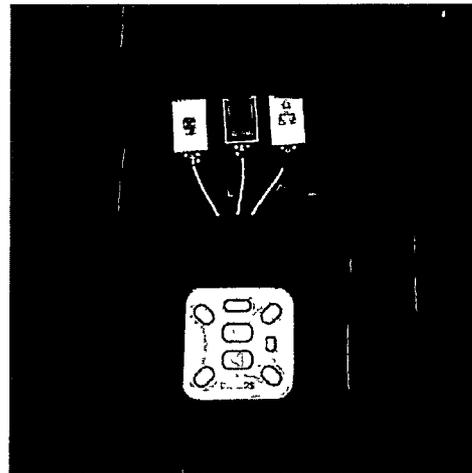


Ilustración 5. Philips Smart Jacket com celular y mp3

La máquina es el mayor mito sobre el que se inscribe la tragedia completa de nuestra época. Para entender de qué se trata lo mejor es recurrir a los poetas decía Frank Lloyd Wright en un discurso pronunciado en 1901:

⁵⁸ LACAN, J. Ibid. Cap. VI Cita al poeta surrealista: “La máquina de la que estoy hablando es el reloj. En nuestra época es raro que un hombre se maraville mucho de lo que es un reloj. Louis Aragon habla de él en *Le paysan de París*, en términos como sólo un poeta puede encontrar para saludar una cosa en su carácter de milagro, esa cosa que, dice, persigue una hipótesis humana, esté ahí el hombre o no esté” (p.117)

confianza extraordinaria que la edad de la razón depositaba en lo mecánico. El hombre como autómatas y el pensamiento como mecánico, calculable, con Newton como gran sistematizador de la concepción mecanicista ya anticipada por Galileo y Descartes. Julien Offroy de La Mettrie⁶², autor del célebre *L'Homme-Machine* [1748], reconoce a Descartes el mérito de haber demostrado que todos los animales son máquinas y que los hombres, a pesar de haberse elevado a la posición decúbito dorsal son, en el fondo, animales y máquinas perpendicularmente rampantes. La Mettrie, que murió a causa de su rampante bulimia, pensaba que el cuerpo humano era un reloj.

Nosotros y las máquinas

Para Lacan también las máquinas están del lado de lo que realmente somos. El reloj por ejemplo, le despertaba una reflexión primorosa: *“Esa máquina no es lo que un vano pueblo piensa. No es pura y simplemente lo contrario del viviente, el simulacro del viviente. El hecho de que se la haya fabricado para encarnar algo que se llama tiempo, que es el misterio de los misterios, debe ponernos en el camino. ¿Qué es lo que está en juego en la máquina? El hecho de que para la misma época un tal Pascal se hubiese dedicado a construir una máquina, todavía muy modesta, de hacer sumas, nos indica que la máquina está ligada a funciones radicalmente humanas. No es un simple artificio, como se podría decir de las sillas, de las mesas y de los otros objetos, más o menos simbólicos, en medio de los cuales habitamos sin darnos cuenta de que son nuestro propio retrato. Con las máquinas es diferente. Los que las hacen ni se sospechan hasta qué punto están del lado de lo que realmente somos”*⁶³.

La teoría mecánica del organismo fue dogma en cierta época pero ha caído en desuso dice Georges Canguilhem⁶⁴ al analizar el abuso de la

⁶² DE LA METTRIE, Julien Offroy. *L'Homme-Machine* [1748], éd. P.-L. Assoun, Denoël/Gonthier, 1981. (pp.142-145).

⁶³ LACAN, Jacques. Ibid., Cap. VI (p. 118)

⁶⁴ CANGUILHEM, Georges, "Machine et organisme", dans *La Connaissance de la vie*. Paris: Vrin, 2003. (p.130)

apropiación de la estructura y funcionamiento de la máquina para explicar la estructura y funcionamiento del organismo. Es curioso que nunca se haya tomado el camino contrario, subraya Canguilhem, explicar las máquinas por el funcionamiento del organismo. Los biólogos y los filósofos mecanicistas consideran las máquinas como teoremas solidificados, exhibidos en concreto, por la simple aplicación de un saber. El saber como lógica y cronológicamente anterior a sus aplicaciones impide ver la originalidad del fenómeno técnico en relación al fenómeno científico. Propone en esa conferencia fascinante de 1946 en el Collège Philosophique, abordar las consecuencias filosóficas de la reversión de la relación tradicional entre máquina y organismo.

Canguilhem define la máquina como una construcción artificial, obra del hombre, cuya función esencial depende de mecanismos. Un mecanismo es una configuración de sólidos en movimiento tal que el movimiento no llegue a abolir la configuración. El mecanismo es entonces, un ensamblaje de partes deformables con la restauración periódica de las mismas relaciones entre las partes después de la deformación.

Los útiles más primitivos son de una sola pieza y no configuraciones de partes como es regla en la naturaleza, en la estructura de los organismos. Por ello, se entiende por qué se ha buscado en las máquinas un modelo para explicar el organismo. La explicación mecánica de las funciones vitales sólo surge históricamente cuando aparecen los autómatas. Su nombre significa, al mismo tiempo, el carácter milagroso y la autosuficiencia de un mecanismo que transforma energía sin ser el efecto inmediato de un esfuerzo muscular, animal o humano. Máquinas, en el sentido de motor y no el sentido de un dispositivo cinemático, se remontan a Aristóteles. Él pensaba que las catapultas eran modelos de los movimientos de los animales y los esclavos, máquinas animadas. En la misma línea, Descartes encuentra en los autómatas las analogías necesarias para explicar el organismo. *“Podemos entonces decir que, mientras el viviente animal o humano cola a la máquina, la explicación del organismo por la máquina no puede nacer⁶⁵”*. Sólo podrá hacerlo cuando el ingenio humano invente aparatos

⁶⁵ Ibid. (p.136)

cuya acción, no su construcción ni su desencadenamiento, prescinda del hombre: lo automático.

Con el surgimiento de las manufacturas, la reducción de todo valor al valor económico, la concepción mecanicista del universo se consagra como *Weltanschauung* burguesa. Sus heraldos inconscientes, dice Canguilhem, son Descartes, Galileo y Hobbes.

No deja de mencionar otra hipótesis que se contrapone, que la evolución del maquinismo en el renacimiento es la causa auténtica de la concepción mecanicista del universo. Descartes solo integró en su filosofía el fenómeno humano de construcción de máquinas y no transpuso en ideología la producción capitalista. El dios cartesiano es el Artífex Maximus que trabaja para igualar al viviente, modelo del cuerpo/máquina.

El optimismo ilustrado, según Carl Mitcham, es una modalidad de ser con la técnica. Su frase síntesis sería: *“la técnica es naturalmente buena, o en todo caso neutral: si hay problemas se deben a un mal uso de esa técnica”*⁶⁶. La ciencia moderna y la expansión del capital preparan el espíritu para esta modalidad. Podemos acompañarla en la introducción de Técnica y Civilización de Lewis Mumford, el pensamiento mecanicista del siglo XVI-XVII. El mundo visto como un reloj, el cuerpo como una “máquina”, la naturaleza como un reservorio o fuente de “recursos” (materiales, económicos).

La técnica, decía Bacon, es la continuación de la tarea de dios en este mundo para el alivio de la condición humana. Las técnicas enaltecen a las personas. En lo social, la técnica crea riquezas públicas, que son signo y causa de bienestar. David Hume, en sus Ensayos, citado por Mitcham, señala que *“en tiempos en que florecen las artes (las técnicas) y la industria, aumenta la felicidad de los Estados; los hombres se mantienen en perpetua ocupación y disfrutan, como recompensa, de la ocupación misma*

⁶⁶ Comentarios de COSTA, Flavia, en su “Seminario de Informática y Sociedad” sobre: *Algunas líneas de pensamiento y problemas de la técnica*. (Apuntes de un trabajo en progreso) donde trabaja el texto de Mitcham de 1989 que citamos a continuación. (Inédito)

y de los placeres que son fruto de su labor⁶⁷”. Es el tipo de mentalidad que abre el camino para la emergencia de filosofías como el pragmatismo, el empirismo, el materialismo y el positivismo, críticas del idealismo y la metafísica. La operación sobre la realidad, la naturaleza, la materia es la fuente del verdadero conocimiento.

Naturaleza y artificio son “lo mismo”: operan con los mismos principios mecánicos. La naturaleza es una “máquina perfecta”. El artificio es la llave de la naturaleza: mediante las máquinas aprenderemos los secretos de la naturaleza. De hecho, la máquina es el modelo a partir del cual se intentará leer el mundo. El optimismo se arrastra hasta hoy y nutre la cultura cyborg, promotora del nuevo hedonismo tecnológico y de la filosofía de la actualización (*upgrade*) del cuerpo humano que configura las nuevas utopías.

“El interés contemporáneo por el cuerpo resulta no de una reacción contra siglos de racionalismo sino de efectos destructores del shock causado por la llegada del automatismo de las máquinas. Ya Marx marcó que el reemplazo de la mano del hombre por la máquina fue la causa de esta ruptura.”⁶⁸

El cuerpo, fantasma de la razón cartesiana, objeto temido del mundo de Descartes, adquiere lugar protagónico siguiendo una lógica implacable que marca el retorno en lo real de todo aquello que lo simbólico forcluye. El espesor simbólico fue retirado del cuerpo cuando este pasó a ser escudriñado como máquina, como cuerpo mecanizado. No es que asistamos al fin del tan comentado dualismo mente cuerpo. Es que ahora el cuerpo se ha transformado en un objeto portátil, territorio a conquistar, seducir, modificar, disfrutar, explorar. Para ello su fragmentación es indispensable. Se habla hoy del sujeto fractal idéntico en todas sus fracciones. Fragmentos idénticos e intercambiables, piezas sueltas, que inauguran el nacimiento de la unidad de igualdad e intercambio de miembros orgánicos. “*El*

⁶⁷ MITCHAM, Carl, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1989.

*fragmento fractal del cuerpo es el correlato del objeto fractal digital en la era de la reproducibilidad técnica de la carne*⁶⁹”.

Es la exposición permanente de la carga erótica del cuerpo la que le devuelve espesor simbólico. El cuerpo aunque objetivo y extraño al hombre le es expuesto como su objeto de deseo. Esta significación hace posible otra: un objeto extraño y diferente al hombre, como una máquina, puede ser erotizado como el cuerpo. La mentalidad moderna implicó en la erotización a las máquinas primero y a las tecnologías digitales después. Empatía y similitud entre el cuerpo contemporáneo y la tecnología.

La carne se separa del cuerpo tal como Lacan lo pensara y pasa a ser el lugar de la maldad, el testigo irremediable del goce. El enchapado técnico del mundo que no es otra cosa que su enchapado simbólico conduce a la erotización de los instrumentos, artefactos e utensilios que el hombre inventa. El placer y su más allá, alimentando el actual “mercado de la carne”. Ya mencionamos la Feria de la carne de Stanley Kubrick, fragmento del autor que sobrevivió en la edición que Steven Spielberg hizo de su film Inteligencia Artificial. El cuerpo contemporáneo es semejante y empático con las máquinas. La carne y la tecnología soportan hoy el desarrollo de nuevos interfaces. Alejandro Sacristán citado por Ringelheim dice “*un periférico es un dispositivo utilizado por las máquinas de realidad virtual para unir cuerpo humano y sistema digital, es un interfaz todavía primitiva que asegura una relación cada vez más íntima entre hombre y máquina*⁷⁰”. El artículo de Ringelheim introduce el problema de manera precisa.

En los 90’ se consolida la posibilidad de imaginar y realizar la penetración física del cuerpo humano por sensores y otros dispositivos tecnológicos que, como ya realizaba el viejo marcapasos, se amparan en la

⁶⁸ HART, John en SIMONDON, Gilbert, *Du mode d' existence des objets techniques*, Paris: Aubier Philosophie, 1989. (Préface, p IX)

⁶⁹ RINGELHEIM, Juan Pablo, Las Sirenas y el Soldador, Mercados de la Carne en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N°5. Buenos Aires: Eudeba y Grupo editor. (p.13)

⁷⁰ Ibid (p.13)

El proyecto genoma humano se propone alcanzar la última e infinitesimal célula del cuerpo humano. Dice Christian Ferrer⁷² que la pornografía indaga los confines de las nervaduras del placer. En ambos casos se promete felicidad garantizada: descubrir y anular el gen de la gordura o la calvicie; actualizar y perfeccionar el Kamasutra. La pornografía es un género antes literario y ahora audiovisual e informático que promueve una curvatura, hace presión sobre las costumbres.

Este pensador de la técnica, trabaja la hipótesis de una curvatura pornográfica que se descarga sobre los espacios cerrados o digamos una curvatura que cierra el espacio compacto del goce. La industria salvaje del

⁷¹ LACAN, Jacques. El Seminario, Libro 10: La angustia, cap. XVI “Los párpados de Buda” [8/5/63]. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós, 2006. (p. 234)

turismo sexual europeo se inscribe en ella. Ferrer piensa que la pornografía crea una especie de colchón subjetivo entre el individuo y el desamparo que le ofrece el mundo, la intemperie, lo llama. La voluntad de investigar y producir prótesis biotecnológicas obedece a este colchón necesario.

Para Ferrer las rebeliones subjetivas de los 60's y los acontecimientos generados a su alrededor, se cruzan con la informática y la biotecnología y el resultado es la acuciante demanda de felicidad que padecemos. Placer, sufrimiento, políticas de la vida y tecnología se constituyen en las piezas de una máquina social aún no ensamblada del todo. Voluntad de huir del dolor, sostenerse a base de píldoras, implantes, parches o el trabajo permanente de cuestionarse a si mismo, de cuestionar la vanidad de nuestras propias demandas que propone el psicoanálisis. ¿Cuidar el alma o consolarla con un parche?

Mientras el hombre pueda considerarse como un demiurgo, como el maestro cuyas manos remodelan la naturaleza, salva su imagen. Desde que la máquina, o el objeto técnico individual, fue disponible no solamente en tanto que instrumento de trabajo sino bastándose a si mismo en la ejecución como individuo separado, el hombre pierde de un solo golpe una parte esencial de su herencia⁷³.

⁷² FERRER, Christian. "La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología" en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 5, Buenos Aires: Grupo Editor, 2003/4. (pp 5-11)

⁷³ MARX, Karl. *Capital*, Volume 1, London: Vintage Books, 1977. (p. 497).

Simondon, amigo de la máquina extranjera

Servicio de Información Documental
Dra. Liliana B. De Boshi
Fac. Humanidades
UNMPF

*Nosotros pulimos las almas
Con la lija del verso
Quien vale más:
El poeta o el técnico
Que produce comodidades?
Ambos!*

*Los corazones también son motores.
El alma es poderosa fuerza motriz.
Somos iguales.*

"El poeta obrero"
Vladimir Maiakovsky

Nuestra referencia principal es Gilbert Simondon, físico y filósofo, quien supo exponer la realidad humana contenida en la máquina, introduciendo así una nueva manera de comprender la tecnología. La perspectiva de Simondon es la del malestar con la técnica que padecen sus contemporáneos, sean tecnófobos o tecnólatras. Su propósito fue incorporar la máquina en la familia de las cosas humanas en tanto ellas participan de un renacimiento cultural global. Ya el físico Jacques Lafitte, en su obra publicada en 1932, había elevado el objeto técnico a una dignidad inédita al establecer la ciencia de las máquinas, la mecanología. En ella distinguía máquinas pasivas (tazas, ropas y casas) de máquinas activas y reflexivas (transformación de energía, aparatos automáticos).

La mecanología representa para eruditos y especialistas en ciencias sociales el tratamiento científico de las operaciones técnicas.

Simondon se opone al pesimismo de Heidegger y a la tecnofobia de Jacques Ellul que analizaremos en un próximo capítulo. Su obra no recibió el lugar que merecía hasta 1992, año de un coloquio en su homenaje. La razón para postergar nuestro encuentro con la obra de Simondon reside en su propio aporte. La técnica es mediación entre los hombres, entre ellos y la naturaleza, no hay dominio de la máquina por el hombre y ni de éste sobre aquella, hay una relación de copresencia. Simondon escapa a la visión utilitarista e instrumental y merece un lugar en la sección de inventario de los modos de ser con la técnica.

Anticipemos por ahora que Simondon aborda la idolatría de la

máquina y del automatismo para mostrar que no es en su perfeccionamiento que reside su excelencia sino en el margen de indeterminación que ellos presenten. Este margen es “*aquel que permite a la máquina ser sensible a una información exterior*”⁷⁴. Máquinas abiertas a la contingencia, autómatas inteligentes. Esta observación explica el interés que dedicó al proceso de innovación a través de la teoría del actor red y la presencia de conflicto en su propio centro. Explica también su propia apuesta en la técnica como liberadora de servidumbres políticas e ideológicas. Que la individuación nos conduzca a hacernos amigos de las máquinas. Como Marx, subraya el lado prospectivo de una técnica que reconcilie el artífex con su realidad. La individualización es un *work in progress* que no elimina las soluciones inadecuadas, no es evolución ni progreso, sea de la técnica, sea del psiquismo individual y colectivo, sea de la biología o de la física.

La obra de Simondon se dedica a la realidad intrínseca de la máquina, a los principios y a los ejemplos correspondientes a la naturaleza del objeto técnico. Supo mostrar mejor que nadie que alrededor de la máquina circulan los temas principales de nuestra época. El concepto que ha sido reconocido como clave en la obra de Simondon es el de concretud, traducido por concretización, sabiendo que perdemos así el verdadero sentido de la génesis de la máquina.

En el humanismo clásico, la palabra máquina tiene un sentido similar a maquinación; viene del griego “*mekané*”, significando una maquinación contra la naturaleza. No necesitamos tanto una traducción como una “transducción”, noción cara al autor. Simondon ha observado que el objeto técnico individualizado corresponde directamente a la dimensión humana. Es necesario precisar que Simondon no piensa al individuo como un punto de partida sino como un resultado. Se interesa por los modos concretos de individuación como génesis material: “*Hay que conocer al individuo a través de la individuación más que la individuación a través del*

⁷⁴ SIMONDON, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier Philosophie, 1989. (p. 11)

*individuo*⁷⁵.

Ni está dominado ni domina, hace una prolongación de sus manos o de un sistema protético como en la tecnología de componentes, entra en relación dialéctica. Para comprender las categorías de este intercambio es interesante considerar la división tripartita de Lafitte como base de la mecanología del objeto técnico individual. Estas categorías varían si la máquina está destinada en su origen a mantener una condición homeostática (la casa, el puente) a funcionar independientemente (útiles de una máquina, satélite) o a producir una información (computador).

La tecnología individualizada es una tecnología concentrada sobre la construcción de la máquina individual completa representada por la casa, el auto, el computador. La invención procede principalmente de la evolución de sinergias, gracias al proceso de concretización.

Simondon pone en cuestión la idealización del automatismo; una sobreabundancia de automatismos fragiliza el objeto, eleva su precio y favorece su rápido desuso y su renovación constante. La ausencia de manivela en los coches es una complicación del punto de vista técnico ya que el auto dependerá de algo exterior al sistema, energía eléctrica. Este atraso que se presenta como un progreso y signo de la modernidad, satisface el deseo de automatismo.

El automatismo, como concepto mayor del triunfalismo mecanicista es para Baudrillard⁷⁶ el ideal mitológico del objeto moderno. Proporciona una satisfacción en la vida cotidiana semejante a la satisfacción de ver sin ser visto. Fascinación frente a lo que marcha solo, delectación frente a la autonomía de la cosa que revela un nuevo antropomorfismo, la máquina a nuestra imagen y semejanza.

⁷⁵ SIMONDON, Gilbert. *Ibid.* (p. 215)

⁷⁶ BAUDRILLARD, Jean. *Le système des objets*. Paris: Gallimard, 1968. (p.155-160)

1.4. El gadget

Alors là la boucle se boucle sur ce que je viens de vous dire tout à l'heure: l'avenir de la psychanalyse est quelque chose qui dépend de ce qu'il adviendra de ce réel, à savoir si les gadgets par exemple gagneront vraiment à la main, si nous arriverons à devenir nous-mêmes animés vraiment par les gadgets.

Je dois dire que ça me paraît peu probable. Nous n'arriverons pas vraiment à faire que le gadget ne soit pas un symptôme, car il l'est pour l'instant tout à fait évidemment”.

Jacques Lacan La Troisième, 20 de noviembre de 1974

“Por un lado, este discurso ha engendrado todo tipo de instrumentos que, desde el punto de vista que es el nuestro, hay que calificar de gadgets. De ahora en adelante, y mucho más de lo que creen, todos ustedes son sujetos de instrumentos que, del microscopio a la radio-televisión, se han convertido en elementos de su existencia. En la actualidad, no pueden siquiera medir su alcance, pero no por ello dejan de formar parte de lo que llamé el discurso científico, en tanto un discurso es lo que determina una forma de vínculo social”.

Jacques Lacan Seminario 20, clase 7, 13 de marzo de 1973

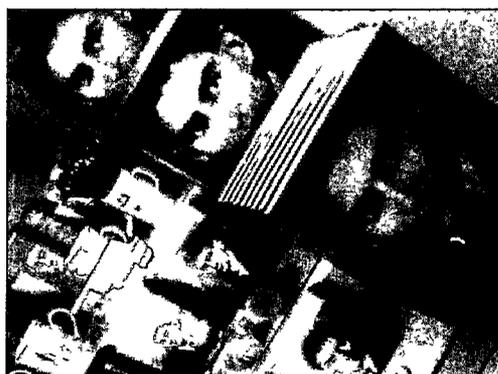


Ilustración 6. Praga Kafka Museum

El gadget es un síntoma del delirio funcional contemporáneo que toma el objeto como fuente de satisfacción. Es la nueva estrella, el nuevo astro de la civilización⁷⁷. Hijo pródigo del casamiento entre el artificio y lo útil de la inutilidad, vocación de la forma por la ficción como decíamos, excentricidad, complicación vana que persigue el signo de la en la obsesión por el detalle, aperitivo de la necesidad. El gadget revela, pone en escena, el agotamiento del valor instrumental del objeto y el esplendor de su valor de signo. El valor de uso es la coartada del valor de cambio.

El siglo pasado testimonia la metamorfosis de los objetos más fútiles en útiles sin los cuales no se puede vivir, seducción imbatible de la

⁷⁷ MILLER, Jacques Alain. “Uma fantasia”. *Opção Lacaniana* N° 42. São Paulo: Edições Eolia, 2005 (p. 8)

funcionalidad que, como vimos, sigue trayectorias de ficción. Subjetivamente funcionales, es decir, obsesivos según el sistema Baudrillard. Todos conocemos algún coleccionista que guarda maníacamente piezas que no sirven para nada porque en algún momento pueden ser útiles para algo. Funcionalidad imaginaria supuesta a cualquier maquinaria, misterio funcional de los objetos. *“La funcionalidad verdadera de la máquina es del orden inconsciente: de allí viene la fascinación que ejerce”*⁷⁸. La funcionalidad es libidinal tal como analizamos en el caso del nieto de Freud, y su Fort Da; el valor lúdico de un objeto producido por la técnica, un carretel de hilo y su inutilidad potencial se asocian para producir un medio de goce. Detrás de cada objeto real hay un objeto soñado, dice Baudrillard. *“Los modos de lo imaginario siguen los modos de la evolución tecnológica. Y el modo futuro de eficiencia técnica suscitará también un nuevo imaginario”*⁷⁹.

Ya Schopenhauer pensaba los deseos como instrumentos de tortura, dice Ferrer. *“Quien codicia objetos, sucesos o personas saca un pasaporte para la frustración porque la lucha por conseguirlos hace padecer y una vez acaparados no redimen del sufrimiento”*⁸⁰. Desear lo menos posible es el ideal de Schopenhauer, su imposible. La voluntad encarnada es el nudo antropológico fundamental que los gadgets evidencian, y tan ciega como la pulsión freudiana.

Especialistas en consumo han llegado a aislar cinco mecanismos que sustentan la escalada consumista y que hacen del objeto el astro de la civilización actual.

El primer argumento sociológico, ya largamente criticado, es la emulación que las clases bajas hacen del nivel del consumo de la clase inmediatamente superior: hasta que los de abajo no tengan los mismos objetos que los de arriba la demanda no cesará. (Hirsch, 1978, On positional

⁷⁸ BAUDRILLARD, Jean. Ibid. (p.165)

⁷⁹ BAUDRILLARD, Jean Ibid. (p. 167)

⁸⁰ FERRER, Christian, citando Schopenhauer. Ibid. (p. 01)

goods). Para marcar su posición, los de arriba desean nuevos objetos, tornando esta espiral infinita que aplasta los objetos como obsoletos apenas dejen de marcar lo singular de una posición. Hemos visto como pasa el celular de los bolsillos de algunos a los de todos con velocidad asombrosa.

El segundo mecanismo es la influencia del capital y sus aparatos, marketing, publicidad, creando falsas necesidades que con la oferta crea demanda. Ambos argumentos han sido criticados (Fine & Leopold, 1993 and McCracken, 1988) por hacer tabla rasa de una supuesta lucidez de los consumidores con sus evaluaciones jerárquicas de gustos y poses. También por simplificar el proceso de reproducción de la sociedad de consumo. La construcción de identidad a partir de los pertrechos, una vez constatada la caída de los grandes ideales de la modernidad, la estimulación mental que la novedad produce en un refresco del deseo y la compatibilidad estética con el *design* estiloso fundamentan los restantes mecanismos del ascenso del objeto al cenit social, --cielo social, como resumió Lacan en su neologismo "sociel"-- de la civilización. El consumo del consumo⁸¹, verdadero fetichismo del signo, viene a sustituir al tradicional fetichismo de la mercancía introducido por Marx. "*La proliferación de elementos a-estructurales (automatismos, accesorios, diferencias inesenciales) que hacen al triunfalismo del objeto, es una especie de cáncer*"⁸².

Cáncer, decoración, apropiación, antropofagia, las metáforas de la acción de la técnica sobre el sujeto que ésta determina no cesan.

"La ideología del mercado asegura que todos los seres humanos se dan mal cuando intentan controlar sus propios destinos ('el socialismo es imposible), y que tenemos suerte en poder contar con ese mecanismo impersonal --el mercado - que puede tomar el lugar de la 'hybris' y del planeamiento humanos, y sustituir de una sola vez la capacidad de decisión de los hombres. Sólo precisamos mantener ese mecanismo bien aceitado y limpio, y él --como el monarca hace tantos siglos --se hará cargo de nosotros

⁸¹ BAUDRILLARD, Jean en CROCI, Paula y VITALE, Alejandra, [Org.] "El Objeto de Consumo" en Los Cuerpos Dóviles. Buenos Aires: Ed. La Marca, 2000 (p.p 60-66)

y de mantenernos en la línea⁸³ Según Jameson la energía libidinal de un código, las formas eróticas de las relaciones entre los hombres, impregna otro, las mercancías que el mercado pone en circulación. Se consume el propio proceso de consumo y esa repetición hace gozar.

Judith Miller, profesora de filosofía, precisa la diferencia entre los objetos producidos por la técnica y los objetos tecnológicos. Son dos racionalidades diferentes, dice. La solución de un problema técnico satisface una exigencia del ser, una necesidad del hombre, en cambio, la solución de un problema tecnológico satisface un discurso. Es sorprendente el carácter reciente que la innovación del término tecnología introduce en relación a la técnica. La palabra basada en su raíz griega *techné* llega al inglés en el siglo XVII pero se refiere inicialmente a tratados, discursos o aprendizajes relativos a las artes mecánicas. En tiempos de la revolución industrial mantiene esta generalidad, refiriéndose sobre todo a un tipo de libro, excepto para pocos pioneros como Veblen que, en el comienzo del siglo pasado, comienza a usar la palabra para referirse colectivamente a las artes mecánicas, tendencia que sólo se consagra después de la Primera Guerra Mundial. Ya en 1862, la palabra tecnología aparece nombrando una nueva institución de enseñanza, The Massachusetts Institute of Technology. El físico y botánico Jacob Bigelow, introdujo la palabra en 1828. En los años 1880-1920, innovaciones tales como el advenimiento de la electricidad, el automóvil, la radio, el teléfono, el avión y la imagen en movimiento marcan la época de la llamada Segunda Revolución Industrial. Henry Adams⁸⁴, anuncia la aparición de un nuevo americano, nuevo engendro de la naturaleza, que imagina nacido desde el 1900, una especie de dios de incalculable poder químico, eléctrico y radioactivo.

Historiadores de la técnica coinciden en afirmar que es el crecimiento de las industrias químicas y eléctricas (gas de mostaza/palabras y píldoras) de finales del siglo XIX que comienza a consolidar esta nueva

⁸² BAUDRILLARD, Jean, *Le système des objets*, Paris: Gallimard, 1968. (p. 175)

⁸³ JAMESON, F. 'Pós-modernismo'. São Paulo: Ática, 1996. (p. 280)

entidad llamada tecnología, amalgama de la ciencia y de la industria.

En el camino que va del mundo ordenado de la técnica pre-científica practicada en la antigüedad hasta la Edad media, al no mundo, lo “inmundo” diría Lacan, de la ciencia moderna se extravía el ser. “*Es un universo que es perfectamente indiferente al ser que intenta saber como funciona*”⁸⁵. Alexandre Koyré afirma que la ciencia griega no fue capaz de dar nacimiento a una verdadera tecnología a pesar de contar con un saber matemático porque en el horizonte se contaba con la relación armoniosa entre el hombre y la naturaleza, cierta homogeneidad entre los registros, se inventan instrumentos de medida que hablan el mismo lenguaje. El saber científico excluirá esta relación armoniosa, no habrá relación, no habrá más lugar para el sujeto.

Una vez hecha esta diferencia entre técnica y tecnología podemos diferenciar al gadget dentro de lo tecnológico como articulación de la ciencia con el discurso del amo que ordena que todo funcione. No todo lo que es de orden tecnológico es gadget. Lo que caracteriza al gadget, dice Judith Miller en el mismo artículo que comentamos, es el hecho de suscitar una demanda nueva: “*El gadget es entonces el objeto tecnológico tomado en =el discurso del amo y en el circuito del mercado. Es en ello que puede darse como fútil, y hasta como inútil, en todo caso para el avance del discuso científico*”⁸⁶ ”.

Neologismo nacido de una de las relaciones "bilaterales" más agalmáticas de la historia, franceses y americanos, el gadget o los gadgets, —siempre merecen el plural— cuentan con un sorprendente mito de origen. A los 100 años de la Independencia americana los franceses ofrecen a los americanos una Estatua de la Libertad forjada por el escultor Bartholdi cuya carpintería metálica fue instalada en el atelier de Monsieur Gadget⁸⁷,

⁸⁴ ADAMS, Henry. The Education of Henry Adams [1907]. Boston: Houghton Mifflin, 1973. (pp. 49-97).

⁸⁵ MILLER Judith. « *La résistible ascension du gadget* » en *La psychanalyse et les gadgets*. Bibliothèque Confluents. Volume Corbeil. ACF Île de France. Gentilly: juin 1994 (p.34)

⁸⁶ MILLER Judith, (p. 35)

⁸⁷ BIALEK, Sophie. *La psychanalyse ou les gadgets* en *La psychanalyse et les gadgets*, Bibliothèque Confluents, Journée de Corbeil, Gentilly: 18 juin 1994. (pp. 15-19)

escultor también pero con habilidades en marketing, quien crea en París 1884, una réplica de la estatua en miniatura que venderá a ambos pueblos que bautizaran la bagatela con el nombre-del-padre: los gadgets.



Ilustración 7. Coliseos y Vaticanos

Como una muñeca siniestra, el mercado capitalista se apropia de la racionalidad científica que excluye al sujeto y fabrica cada vez más objetos provocando el retorno del sujeto en el campo de la ciencia aplicada que se dirige a él. La ciencia aplicada captura al sujeto con sus ofertas causando incesantemente su deseo. Sujeta su goce a un amo que lo conduce por un circuito calculado cuyo automatismo desconoce por completo pero que lo instiga. Para Jean Baudrillard, el objeto automatizado al caminar sólo impone un parecido con el individuo humano autónomo, eso produce su fascinación. Ya mencionamos el deseo de automatismo⁸⁸. El automatismo es la verdad imaginaria del objeto técnico que brinda una satisfacción esotérica en lo cotidiano.

Servidumbre voluntaria que, según Judith Miller, tiene el futuro asegurado cuanto más desconocidos sean los resortes de sus circuitos. Vanos los esfuerzos de crear máquinas más amigables, interfaces francas, algunos especialistas muestran no saber que, para trinfar, el objeto debe guardar su secreto.

⁸⁸ BAUDRILLARD, Jean, *Le système des objets*, Paris: Gallimard, 1968. (p. 156)

De la prudencia y la renuncia a la *hybris* de los antiguos propuesta por los objetos del placer a la provocación moderna del deseo de objetos protéticos que nos caracteriza registramos un cambio radical en la sabiduría del ser. ¿Cual es el mecanismo que transforma objetos innecesarios en posesiones indispensables?

El Diccionario Robert define al gadget como "*objeto ingenioso, divertido y nuevo, con frecuencia sin utilidad y por extensión, idea ingeniosa cuya seriedad es discutible*".

Los diccionarios no encuentran consenso a la hora de remarcar la inutilidad o utilidad del gadget. La pista más clara la da el slang anglosajón que los vincula inicialmente a instrumentos, artefactos, artificios que sólo por extensión se degradan a la banalidad de una baratija. Podemos leer también que la palabra es elusiva⁸⁹ e inespecífica en su significación y su aparición impresa en lengua inglesa data de 1886, refiriéndose a la manera coloquial en que los marineros nombran su parafernalia.

Como el objeto Mac Guffin de Hitchcock el gadget a veces es el x que no se nombra, el qué de la cosa que se resiste a ser nombrada, una palabra comodín. Escribe Sophie Bialek "*la palabra misma hace enigma*"... "*Como otras tantas veces, Lacan nos sorprende con su elección de un término obsoleto que atrae nuestra atención. El significante "gadget" parece dotado de un extraño poder de auto-designación. Una palabra fútil, superflua en la lengua, americanizada*"⁹⁰.

Sara Elena Hassan, psicoanalista estudiosa de la semiótica, construye una lista abierta de este ideal en miniatura que es el gadget, especie de caricatura del individualismo contemporáneo que en la soledad del uno disfruta del objeto para todos. "*Veamos algunos de los mas llamativos gadgets, ofrecidos en las páginas de la Internet, como obsequios extravagantes: anteojos de sol para mirar hacia atrás, vajilla para evitar la*

⁸⁹ AYTO, John, Dictionary of Words Origins. New York: Arcade Publishing, 1990.

⁹⁰ BIALEK, Sophie Ibid. (p. 15)

acidez del vino sobrante en una botella, lentes de aumento (lupas), sombreros , accesorios para culinaria (rueditas para cortar pizza, para pelar manzana, para no tocar el ajo), protectores de jardín, aparatos de control del nivel de nitrógeno, armas plásticas, accesorios para instrumentos musicales, relojes de láser, pequeños equipajes, objetos de arte tecnológico, video monitores, biromes de colores a doble faz, llaveros, tostadoras de pan, "Spedstods" (arma sofisticada, consistente en bloque semiadhesivo de plástico, para defensa anti-robo por narcosis !!!), gadgets de tamaño de la uña de un pulgar, artículos eróticos, gadgets enloquecidos, desde fermentos hasta cepillo de dientes electrónicos, teléfonos inteligentes: anti-bromas, que identifican al interlocutor antes de levantar el tubo, hechos para "garantizar la paz mental de los hablantes "(sic), gadgets inteligentes, electrónicos, cybergadgets para bodegas, jardines, anemómetros, instrumentos de medir la velocidad del viento, de las lluvias, de la humedad ambiental, presión, punto de rocío. Solo faltarían en esta lista cazadores de tornados, orejas de Mickey, etc" ⁹¹.

Obra abierta de la vegetación proliferante por donde el consumidor deberá guiarse a tientas ya que todo puede terminar siendo gadget, hasta un libro, como dice Derrida de Fukuyama. Promoción publicitaria de la diferencia, es la sucesión de generaciones de gadgets, la muerte prematura de los objetos, que identifica nuestra civilización actual.

En el final de la posguerra, los ingleses inventaron la palabra *expendability*⁹² para calificar lo que puede ser consumido, agotado, que no es esencial ni necesita ser preservado, que es apto para ser sacrificado, esencia de la *throwawayeconomy*. Cualquier "sudaca" viajado sabe que llegando por ejemplo, en Londres, podrá obtener la panoplia básica de objetos de su morada en las latas de basura de los nativos. Literalmente, un mundo se alimento de lo inmundo del otro.

En el interior de Disneylandia... *"Un abanico de gadgets magnetiza*

⁹¹ HASSAN, Sarah Elena. Los gadgets. Revista Electronica Aqueronta N° 7, Buenos Aires, agosto 1988. Acceso digital en 10/12/2005: <http://www.aqueronta.com.ar>

⁹² COLLINS ENGLISH DICTIONARY, Harper Collins, 1999.

a la multitud canalizándola en flujos dirigidos” y fuera, en esa especie de campo de concentración que es su estacionamiento, “la soledad dirigida hacia un solo gadget, el “verdadero,” el automóvil⁹³”.

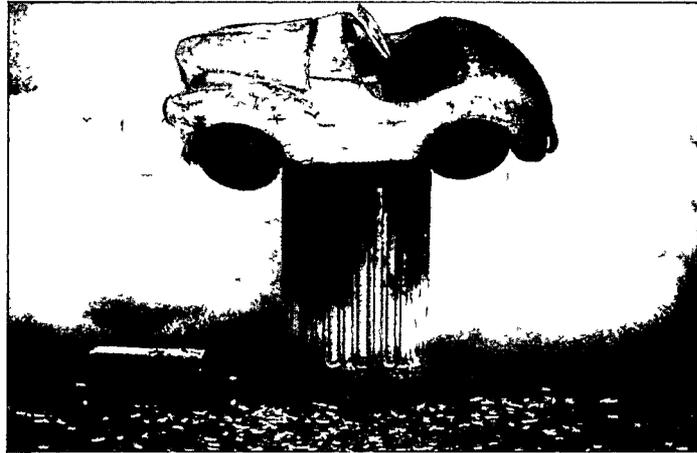


Ilustración 8. Mari Mahr, *Outside series*, Budapest 2004

El automóvil como cosa libidinal ha sido infinitamente ilustrado. Una paciente de Ela Sharpe afirma: “No tengo ninguna necesidad de este coche”...pero de todos modos, tengo extremadas ganas de tenerlo (“la” en francés), lo (la) quiero, yo amo eso”. Y ella no se equivoca, comenta Lacan en su seminario sobre el deseo. “Por primera vez —dice ella— tenía ante mí una ‘libidinal thing’ ”⁹⁴.

Beaudrillard⁹⁵ traza las líneas que hacen del automóvil paradigma: “Así, el objeto automatizado representa a la conciencia humana en su autonomía, su poder de control y dominio. Ese poder va más allá de la prosaica funcionalidad -y de eso saben mucho los vendedores de automóviles-. El objeto es irracionalmente complicado, se llena de detalles superfluos y viaja en su juego de significaciones mucho más allá de sus determinaciones objetivas. Y continúa:

⁹³ BAUDRILLARD, Jean, *Cultura y simulacro*, Barcelona: Kairós, 2002. (p. 29)

⁹⁴ LACAN, Jacques. El Seminario, Libro 6, *El deseo y su interpretación*, Clase 11, 4/02/59.

⁹⁵ BAUDRILLARD, Jean. *Le système des objets*, Paris: Gallimard, 1968. (p178)

“Ese artefacto hubiera podido rearticular y enriquecer las relaciones humanas,...pero muy rápidamente se le sobrecargó de funciones parasitarias de prestigio, de confort, de proyección inconsciente...que frenaron y después bloquearon su función de síntesis humana.”

La taxonomía de gadgets iniciada por Baudrillard en su sistema será lamentablemente dejada de lado, posteriormente, cuando la idea de la venganza de la reducción a signo del objeto se le imponga.

La ciencia gobierna el deseo y ordena el goce

El principio de la sociedad civil es el goce y la capacidad de fruir”
Karl Marx

Lacan inventa un sinónimo de los gadgets, las letosas. Las letosas pueblan la aletosfera, esfera que rodea la tierra, que se nombra a partir de lo que en ella se encuentra, *Aletheia*, la verdad formalizada de la ciencia. La extensión de la ciencia rodea esféricamente la tierra con sus producciones.

El neologismo original *letosa*⁹⁶, viene de dos palabras griegas, el olvido, propiedad del río *Lethe* donde la verdad se olvida y *Ousia*, sustancia, entre el otro y el ente, dice Lacan. Rima con ventosa y de ella extrae su vocación de pegarse a la carne. Sustancias prometidas al goce de ver y de dar a ver y al goce de escuchar y dar a escuchar, de invocar (dar la voz) y ser invocados sobre las que volveremos en el capítulo final.

El discurso científico engendra por un lado, instrumentos que se vuelven indispensables para la prolongación de la vida, y la extensión de su “calidad” - como la idealización se ha dado en bautizarla- y por el otro, sofisticados y precisos instrumentos de control y destrucción en masa. (Según estadística

⁹⁶ LACAN, Jacques, *El reverso del psicoanálisis*, El seminario, Libro 17, Buenos Aires: Editorial Paidós, 1992. (p. 174)

publicada en la revista argentina Barcelona del 22 de diciembre de 2006, sólo el 1,3% de los blancos de misiles atómicos son objetivos militares, el 98,7 % restante son jardines de infancia, escuelas, orfanatos, asilos, hospitales).

Instrumentos y sujetos sujetados, enlazados por la complicidad de dos discursos. El discurso capitalista, variante del discurso del amo, que revela el puerto del lucro y el extravío del individuo en el mar de objetos y el discurso histórico que pone a trabajar al amo en pos de su incurable insatisfacción, sostienen los productos de la ciencia. Lacan dice, en su seminario "Aún" que es necesario calificarlos de gadgets. Sólo nos ofrecen un aperitivo para engañar el hambre real, la falta constitutiva, aquella que causara el horror de Prometeo. El exceso de producción del discurso capitalista condena al consumo ilimitado. El exceso para Marx es inmanente a la condición humana. Los gadgets son el testimonio del fracaso de la cultura en el movimiento de defensa de los objetos por medio de su reducción a la función de útiles. Revelan de la manera más pura el hechizo salvaje, en palabras de Marx, que marca con la inutilidad el exceso de la producción capitalista.

Pocos años después, en su conferencia *La troisième* anteriormente citada, Lacan localiza el momento a partir del cual la ciencia genera objetos nuevos, inadvertidos por saberes anteriores. Las fórmulas de Galileo se llevan el crédito de la formalización de la ciencia y el cálculo, productores de nuevos objetos reales. La ciencia, se pregunta Lacan, qué nos ofrece? "*Nos coloca gadgets para pellizcar,...en lugar de aquello que nos falta*"⁹⁷.

⁹⁷ LACAN, Jacques,. "La Tercera" en *Intervenciones y textos*, N°2, [1/11/74] 2ª edición. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1991. « La expresión « sous la dent » se refiere a la bifronte función del aperitivo que se usa tanto para calmar como para abrir el apetito ya que un pellizco no lo satisface. Versión original : « *Nous avons fait quelques petits progrès depuis, mais qu'est-ce que ça donne en fin de compte, la science ? Ça nous donne à nous mettre sous la dent à la place de ce qui nous manque dans le rapport, dans le rapport de la connaissance, comme je disais tout à l'heure, ça nous donne à cette place en fin de compte ce qui, pour la plupart des gens, tous ceux qui sont là en particulier, se réduit à des gadgets : la télévision, le voyage dans la lune, et encore le voyage dans la lune, vous n'y allez pas, il n'y en a que quelques-uns sélectionnés. Mais vous le voyez à la télévision. C'est ça, la science part de là. Et c'est pour ça que je mets espoir dans le fait que, passant au-dessous de toute représentation, nous arriverons peut-être à avoir sur la vie quelques données plus satisfaisantes* ».

Este lugar de suplencia transforma las letosas en instrumentos, en medios de goce. Como tal, pueden encarnar la función tanto de síntomas colectivos como individuales al proporcionar el surgimiento de una verdad que no calla. El cortocircuito de la utilidad venerada con el goce que puede inutilizar cualquier conquista o desviarla de su propósito servil. Verdaderos dioses de la época, verdades reveladas, simulan la tecnicidad y su mandato de eficiencia, al tiempo que revelan el goce de la inutilidad, el destino fútil del propio gesto prometéico.

El examen de la experiencia estética y emocional de los bienes y artefactos en la vida cotidiana gana espacio entre las filas de los estudios culturales y aproximaciones multidisciplinares tan en boga, análisis históricos, semióticos, etnográficos, y literarios relegan al cofre de los recuerdos del siglo pasado, el estudio de los aspectos utilitaristas del consumo.

La indiferencia del ser para con el funcionamiento del artefacto, para con el impacto de su rápida proliferación en el ambiente, para con su extraña humanidad, se permuta en interés por reconocer y clasificar, indexar, comportamientos de consumidores y usuarios, sea con objetivos de marketing o monográficos. El *sex appeal* ahora reconocido de lo inorgánico desata el interés por el deseo del consumidor y su relación con la condición posmoderna. El Eros de la técnica, "Technolust" ya admirado (1932) por Aldous Huxley frente a la novedad admirable del mundo. Volveremos sobre él.

El máximo de inutilidad para el mayor número que caracteriza las bagatelas que llamamos gadgets constituye la máxima postbenthamiana que hace época.

2. INVENTARIO DE UNA RELACIÓN IMPOSIBLE

“Nada de sentimiento. No vaya a decir que la máquina es una malvada y estorba nuestra existencia”¹.

Jacques Lacan

“La maquinaria, privilegiada con el don maravilloso de acortar y dar mayores frutos a la labor humana, nos consume con el hambre y el exceso de trabajo. Sus colmillos han convertido, por algún hechizo salvaje, las nuevas fuentes de riqueza en fuentes de necesidad. Las victorias del arte parecen compradas por la pérdida de carácter. Al mismo paso que el hombre domina la naturaleza, el hombre parece esclavizarse a otros hombres o a su propia infamia”².

Karl Marx

2.1 Lo Sublime y el Demonio tecnológicos

Desde que Prometeo ofreció su propio hígado a la ira de dios, una y mil veces se repite la condena. La técnica es hierba mala. Una falsa naturaleza la fundamenta, deseos fabricados, artificios de espejismos, semblantes destructores de almas y paisajes, como resultado, la extenuación de los recursos vitales, la catástrofe. El pánico se actualiza, la manipulación tecnológica de seres vivos, la industrialización del alimento, la tecnificación creciente de la medicina (ya mencionamos el hombre centauro), la medicalización de la existencia, toman dimensión global realizando un destino diabólico. La autonomía voraz de la técnica pseudos gobernada por los nuevos aprendices de magos, heraldos de la razón dominadora, enmascara sus pasos ciegos bajo los dogmas del funcionalismo y la ventaja.

Un hechizo salvaje toma literalmente la mano del hombre, artesana del don maravilloso, y la conduce a desarrollar maquinarias que crean nuevas fuentes de necesidad que la mano extenuada se revela incapaz de satisfacer. Los objetos tecno-tecnológicos acaban imponiendo sus modos de ser y dan origen a discursos demonizadores o elegíacos tan antiguos como el hijo encadenado de dios. Marx habla de colmillos y de infamia.

¹ LACAN, Jacques. Ibid. Sem II, clase XXIV (p.471)

² MARX, Karl. *Discurso pronunciado en el aniversario del People's Paper*, Londres, 14 de abril de 1956. Fuente: Marx/Engels Selected Works, Volume One, p. 500; Publisher: Progress Publishers, Moscow, USSR, 1969; First Published: The People's Paper, April 19, 1856; Online Version: marxists.org 1999; Transcribed: Zodiac; HTML Markup: Brian Basgen.

El sentido diabólico del avance tecnológico se encuentra en campos variados. En el dominio económico acusa la lógica del lucro y de la industrialización imparable; en el campo moral, es el abandono de lo artesanal y sensible, del tiempo sereno de los ritmos humanos³ que da origen a libros y tesis doctorales. Ontológicamente también, el impacto del desarrollo tecnológico muta el ser, de ello se ocupa Heidegger como veremos más adelante. En el dominio del ambiente, el *Umwelt*, la ecología profunda y radical llega a suspirar que si no fuese por el hombre todo iría bien, la naturaleza recuperaría su serenidad habitual, su sensatez armónica. Contra el antropocentrismo narcisista y predador se alzan hoy todas las buenas conciencias.

La mitología de las relaciones hombre máquina se organiza trágicamente alrededor de la divinidad. Poderes demoníacos tales como la omnisciencia y la inmoralidad son atribuidos a las máquinas, proyectados en sus cuerpos. En paralelo acompañan la atribución de perfección y el aura de futuro. Allucquere Roseanne Stone llama esta tendencia “envidia del Cyborg”.

Más una vez la sempiterna manía de la imitación que según Man Ray nos impide igualarnos a los dioses.

Vanguardias artísticas se empeñan en satirizar la conducta solipsista, la dependencia radical, los lapsos de inteligencia y la tendencia a la fatiga que caracterizan la estupidez artificial de las maquinarias adoradas.

Goethe temía el “*demonio del artificio (...que...) sabe siempre insinuarse en todos los campos*”⁴. Quien ya cerró la puerta de su automóvil con la llave adentro sabe demonizar el artefacto o endiosarlo cuando llega el mágico llavero. En el amplio margen que existe entre el saber y el uso, pensaba Goethe, construimos castillos en las nubes, olvidamos el buen objeto, gozamos lejos de su adecuado uso, por obra del demonio del artificio.

³ FOX, Nicols, *Against the machine: The Hidden Luddite Tradition in Literature, Art and Individual Lives*. Washington: Island Press, 2002.

⁴ GOETHE, Johann Wolfgang, en “Máximas e Reflexões”

Una encuesta realizada en 1999 por la empresa Symantec nos ofrece la clave que buscamos. Setenta por ciento de los entrevistados afirma que insulta su computador personal con cierta frecuencia. La frustración, la angustia y la exasperación con las máquinas es historia pretecnológica. Aunque Borges diga que la cuchara es la mejor máquina ya que nunca se rompe, el condenado a muerte que pretende escaparse con ella no pensaba lo mismo.

Mary Shelley fue pionera en inocular en el inconsciente de occidente el temor a la máquina hechizada que se transforma en dueña y señora de su artífice. Cien años después de su Frankenstein las procreaciones artificiales, los stocks de gametas, en suma, la fabricación del hombre por el hombre, dejan la dimensión de lo imaginario y realizan un fantasma inmemorial. Por una pirueta profética del nombre propio el monstruo nunca nombrado en el romance adopta el nombre de su creador inaugurando el mito fundador de lo contemporáneo. Como el Satanás de Milton, la criatura de Shelley encarna la ruina inevitable del sujeto de la ciencia cuando ésta decide pasar al acto. Ruina inevitable que engendra un monstruoso más sutil, reificación del ser humano por apropiación y maestría⁵. “You are my creator but I am your master”. Incitada por Lord Byron, la joven Mary Shelley escribe y resiste diabolizar a la ciencia, es la obsesión de dominio enmascarada tras la coartada del saber que caracteriza la pasión del investigador. Él puede llegar a devorarse a si mismo si nada le hace obstáculo. Conmutar la alteridad en objeto, este es el peligro de la pulsión epistemofílica descubierta por Freud, alianza de la pulsión escópica y la pulsión de dominio.

“Mañana el hombre tendrá acceso a su texto. En un tal contexto, es al propio nombre del espíritu científico que es necesario atenernos a la escucha de los mitos, del saber inconsciente que ellos recelan, para sostener el trabajo indispensable de interpretación de lo que los hombres se hacen a si mismos y que les retorna con la aparente exterioridad de la técnica⁶”.

Lo siniestro del objeto asoma tanto en su demonización como en su

⁵ VACQUIN, Monette. “Aux sources du mythe” en Vv.Aa. *Analyses & reflexions sur Mary Shelley, Frankenstein. L'humain et l' inhumain*, Paris: Ellipses/ Éditions Marketing, 1997.

2.1.1 LO CONSPICUO Y OSTENTOSO

technologic

*Buy it, use it, break it, fix it,
trash it, change it, melt - upgrade it,
charge it, pawn
it, zoom it, press it,
snap it, work it,
quick - erase it,
write it, get it, paste it, save it,
load it, check it, quick - rewrite it,
plug it, play it, burn it,
rip it, drag and drop it, zip - unzip it,
lock it, fill it, curl it, find it,
view it, curl it, jam - unlock it,
surf it, scroll it, pose it, click it,
cross it, crack it, twitch - update it,
name it, read it, tune it, print it,
scan it, send it, fax - rename it,
touch it, bring it, obey it, watch it,
turn it, leave it, stop - format it.*

*Buy it, use it, break it, fix it,
trash it, change it, melt - upgrade it,
charge it, pawn it, zoom it, press it,
snap it, work it, quick - erase it,
write it, get it, paste it, save it,
load it, check it, quick - rewrite it*

*plug it, play it, burn it, rip it,
drag and drop it, zip - unzip it,
lock it, fill it, curl it, find it,
view it, curl it, jam - unlock it,
surf it, scroll it, pose it, click it,
cross it, crack it, twitch - update it,
name it, read it, tune it, print it,
scan it, send it, fax - rename it,
touch it, bring it, babe,
watch it, turn and leave, its time for 'matic.*

Daft punk (2003)

"Estos tiempos son peores de lo que se cree"

Adolph Loos

La retórica del sublime tecnológico se asienta en la relación estrecha entre innovación y ciencia y la creencia ciega en el progreso. En su extrema formulación favorece el paraíso utópico de un mundo sin hombres. Para John Stuart Mill bastaba mirar una máquina potente como el tren recorriendo el paisaje para que, sin palabras, aparezca la idea de que el presente supera el pasado y que el futuro es inimaginable. La narrativa dominante del progreso de los pensadores republicanos, era la sacralización de la tecnología como medio y no como constituyendo el progreso en si

mismo. La opresión monárquica, eclesiástica y aristocrática era el verdadero enemigo de la época y los avances de la ciencia y de la técnica podrían, como medios, servir a fines políticos y sociales de liberación de las tinieblas medievales.

A este propósito Thorstein Bunde Veblen merece unas líneas⁷, (1857-1929) economista, historiador, filósofo y sociólogo. PHD en Filosofía sobre la obra de Kant en Yale, 1884, hombre de eterna barba mal hecha, excéntrico e imprevisible, autor de una veintena de libros y artículos, no quiso dejar huella. Consiguió fundir en un sintagma que lo hizo inmortal, la sociedad civil y el mercado: “consumo conspicuo” sentenciando dando nacimiento a una teoría robusta sobre las desigualdades sociales de la historia contemporánea. Una clase ociosa, soberbiamente retratada surge de sus escritos enfrentando y alienando un instinto primario (*instinct of workmanship*) que arrastra al hombre a la fabricación de objetos. Irónico y satírico, apuntó sus dardos sociológicos a la ambición de un status y su mirada antropológica a la industrialización creciente. Apostaba, como después su discípulo Mumford desarrollará, que la disciplina de la máquina, producto de la modernidad, podría revitalizar los instintos saludables y amenazar el hecho aparentemente inevitable de las distinciones sociales y culturales. Hoy en día cuando el epíteto “Usuario” uniformiza enormes contingentes de modo impersonal podemos rescatar la resonancia de sus textos. Mumford apunta al equívoco de la civilización occidental que considera los instrumentos tecnológicos como externos en lugar de apreciarlos como extensiones de los poderes intelectuales del hombre. Hasta los propios industrialistas o tecnócratas ignoran los aspectos estéticos y culturales de la máquina estrechando filas con sus enemigos, los románticos. Las virtudes de la era tecnológica son para los otros sus defectos pero ambos ignoran el carácter solvente, dirá Mumford, que la técnica puede operar respecto del capitalismo, sus prejuicios y prácticas radiografiadas por Thorstein Veblen. Veblen fue fundamental en la

⁷ ANTELO, Marcela. *Thorstein Veblen, un pié de página de la desigualdad*. Trabajo final del Seminario: “Mercado y sociedad civil: las desigualdades sociales de fin de siglo” dictado en el curso de esta maestría por el Prof. Francisco Delich. (inédito)

extensión de la idea de la tecnología y su excepcional poder transformador. Pensaba que el único factor extraño al régimen antiguo lo constituía la tecnología con sus variadas e incontadas ramificaciones. El nuevo modo de hacer, de labor y de obra, transformaría los procesos mentales.

Hombre de familia de hacendados emigrantes noruegos que singularizan la ciudad americana de Minnesota, políglota desmedido, dedicó tiempo a la traducción de sagas vikingas y, en sus últimos tiempos, a la poesía islándica. Discípulo de Charles Sanders Peirce y Herbert Spencer, admirado por Einstein, nota a pié de página de la consagrada obra *La ética protestante* de su contemporáneo Max Weber. Fundador junto con otros de la New School of Social Research de New York.

Crítico minucioso de la teoría económica ortodoxa fustigó hasta el cansancio las distinciones entre las clases sociales. Acusado de irritable nota de pié de página de los teóricos sociales del siglo XIX por Daniel Bell, Veblen es hoy considerado uno de los principales críticos sociales de la nueva era.

Su producción puede ser dividida en dos ramas: los escritos que directa o indirectamente toman como objeto la economía y la civilización de los Estados Unidos y que describen la oposición entre el mundo de los negocios y el mundo industrial. La segunda rama surge de sus orígenes de emigrante noruego, los escritos se consagran a Alemania, a la guerra y la paz. De estos surge la afirmación visionaria de la imposibilidad de la paz en un sistema con preeminencia de banqueros, de estados dinásticos y de masas devotas a supersticiones de edades antiguas.

Junto a la previsión de conflictos mundiales, Veblen anunciaba la inestabilidad de los mercados financieros a pesar de morir poco antes de la crisis de los años 30. Dijo: «*los financistas que trafican títulos de propiedad, por el recurso al crédito y por la emisión de títulos mobiliarios, construyen edificios de papel, condenados algún día al derrumbe porque reposan sobre ficciones*».

Con su mirada de vanguardia previó también la financiarización de la sociedad, efecto de la democracia moderna agitada por pasiones del viejo mundo

como la lujuria y el ocio: “El efecto del interés pecuniario y de hábitos de pensamiento pecuniarios sobre el desarrollo de las instituciones se constatan en decretos y convenciones que favorecen las transacciones pecuniarias y garantizan los intereses adquiridos. Los gerenciamientos de las instituciones modernas, concebidos a favor de los poseedores tienden a sustituir el capitán de la industria por una sociedad de acciones desalmadas”⁸.

En su “*Theory of the Leisure Class*” y en “*Theory of Business Enterprise*” pone en cuestión con el instrumento de la sátira y el auxilio de la investigación histórica y estadística, los dos huesos fundamentales del discurso capitalista moderno. Con el primero derrumba la suposición de que riqueza y virtud caminan juntas así como, la igualmente extendida suposición, de que el trabajo físico siempre fue y siempre deberá ser ocupación de las bajas clases sociales. En el segundo libro llega el turno de desmitificar el papel protagónico del capitalista en el desarrollo industrial caracterizándolo como un verdadero saboteador del progreso de la industria. El mito del lucro, como resorte último de la productividad, correrá la misma suerte. Pero Veblen no sólo trabaja con un martillo, también moldea con las manos. El fenómeno de la propiedad intangible, de obtener algo de la nada, encuentra en el segundo libro mencionado su formalización, una vez más visionaria respecto del presente de los capitales intangibles.

Devoto de la productividad e irritado contra la inoperancia de los hombres de negocios, Veblen conseguirá inspirar a seguidores, entre ellos el sociólogo de la industria, Frederick Taylor quien confiaba la solución de los conflictos sociales al “*management*” científico. Sus esperanzas en el “*expertizing*” eficientista que hoy puebla los MBAs globales, preocupado por la fatiga en el trabajo y sus efectos en el rendimiento. La ineficacia del “*business*” frente a la eficiencia del ingeniero, la utopía liberadora del “soviet de técnicos” en el que Veblen apostaba sus cartas.

Howard Scout, líder del incipiente movimiento que sería llamado

⁸ VEBLEN, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*. [2° ed.] México: Fondo de Cultura Económica, 1974. (p. 138)

Veblen sobre su obra; historiadores, antropólogos culturales, se dedicarán a escrutar el llamado *The Veblen Problem* de la academia americana que consiste en componer los lados de una figura no lateral, como preferimos considerarla en el inicio de estas notas, invocando el artificio topológico de Moebius. Ya en 1948 cuando aparece *The Portable Veblen*, le será dado el lugar de un Tiresias de la desintegración cultural y económica del mundo y su futuro de guerras dinásticas.

El economista liberal John Kenneth Galbraith ya en los sesenta rescatará otra demolición de Veblen, “el pensador más desinhibido del pensamiento social de su tiempo¹⁰”: la vana promesa de los mercados libres de garantizar la soberanía del consumidor. La ética en juego en la estrategia publicitaria actual es ella misma una objeción. Kenneth Galbraith hereda de su referencia, el interés por los efectos de la riqueza en la conducta de los hombres. Adapta el pronóstico de Veblen del futuro surgimiento de una clase de administradores (el famoso New Order) con el término de “tecnoestructura” y llega a proponer un “New Industrial State”.

Si introducimos Europa a la mesa de análisis del Problema Veblen, el recurso a la topología se impone definitivamente. Los académicos americanos consideran que Veblen es un outsider extremo del sistema americano de valores como para considerarlo significativo. Los europeos consideran que Veblen permanece demasiado adentro del sistema de valores americanos como para llevarlo muy a serio.

El postulado de Veblen que nos interesa se podría resumir así: La institución de una clase ociosa es la consecuencia natural de una discriminación neta entre trabajos dignos e[] trabajos indignos. Todas las actividades de la clase ociosa se vuelcan a la demostración que ella no puede, so pena de decaer, participar en actividades industriales. Vehicula un modo de pensamiento y de acción de los cuales encontramos efectos en todas las esferas de la sociedad. Como consecuencia se instala la adoración de la diosa prostituida del éxito personal, pasión que agita la sociedad civil

¹⁰ VEBLEN. *Os pensadores. "Vida e obra de Thorstein Veblen"*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (p. VI-VIII)

de inicios del siglo XX que Veblen hace desfilar ante su mirada crítica. La producción desmedida de objetos superfluos es el resultado.

Para verificar la veracidad de su postulado, Veblen formuló tres hipótesis que pretende demostrar:

- 1) El lujo ostentoso y el consumo conspicuo son los dos medios principales, los verdaderos objetos de la diferencia, usados por la clase ociosa para demostrar su riqueza y su superioridad sobre el resto de las clases sociales.
- 2) La relación de subordinación entre clase ociosa y la clase pobre se reencuentra a todos los niveles de la sociedad, entre amos y siervos, entre la divinidad y el prelado, entre maridos y esposas.
- 3) La clase ociosa se empeña en conservar el objeto de la diferencia así como todas sus metáforas posibles y de este modo se constituye un obstáculo a la evolución de la sociedad.

Declara en el prefacio de su obra que pretende extraer los ejemplos de la vida cotidiana. En su marcha inductiva enuncia hechos y de los hechos deduce las leyes generales. Generaliza sus observaciones a partir de casos singulares y se gana así la crítica de empirista. Veblen nunca confundió la ciencia con la taxonomía y su elección por la ciencia era de dimensión ética.

Escenario de la aparición de la desigualdad

En el fin del siglo XIX aparece la clase ociosa como resultado de la conjugación de cuatro fenómenos.

- Surge junto con la propiedad. La riqueza deja de provenir del pillaje y pasa a resultar de la propiedad constituyendo así una clase ociosa que se limita a poseer. No debe producir lo que posee. Poseer alguna cosa, es lo que deviene necesario para gozar de una reputación.
- Se desarrolla el instinto predador en detrimento del instinto artesanal. Coexisten dos instintos: exigencias necesarias para el

hombre

- Surge una ruptura marcada entre las clases sociales. La clase ociosa se expande en esos períodos como, por ejemplo, durante la Edad Media en Europa y al fin del siglo XIX en EEUU y Japón.
- Surge la diferencia entre trabajo noble y trabajo innoble. Son nobles o dignos los trabajos que surgen de la explotación. La explotación es, por un lado, el trabajo sin utilidad intrínseca, no dejando ningún producto material y no contribuyendo al progreso de la vida humana. También es la capacidad de tomarle al otro, por la fuerza o por el engaño, lo que posee. En las guerras, en las profesiones pecuniarias y en el deporte se encuentra la explotación en grados diferentes. El conocimiento de las lenguas muertas, el juego, la música y todas las actividades ligadas al gobierno, a la caza y a la guerra. Estas actividades revelan que no se ha perdido el tiempo con actividades industriosas. Los trabajos innobles o indignos son los surgidos de lo cotidiano (trabajos domésticos en particular) y enemigos de toda elevación del pensamiento. Una tarea noble o indigna puede devenir digna si es realizada por una persona de alto rango.

Movida por el instinto predador, la clase ociosa se apropia así de las riquezas de la sociedad sin retribuir ningún trabajo productivo. Esta apropiación conduce a aumentar la diferencia entre las clases.

Características de la clase ociosa

Es conservadora. Se opone a todo progreso, a toda innovación. El conservadurismo pasa a ser un atributo y se pone de moda como propio de las clases favorecidas. Parásito respecto del resto de la sociedad, en particular de los dominios de la industria y de la ciencia. Veblen reprocha a la clase ociosa por no realizar actividad productiva. Veblen no está contra la propiedad pero combate la propiedad inmobiliaria, la clase de los propietarios ausentes, los especuladores inmobiliarios, los que amasan su

fortuna sin realizar trabajo productivo alguno. Opone frecuentemente el trabajo sin lucro y el lucro sin trabajo. Para Veblen el capitalismo es un régimen que prospera por causa de la industria para la mayor riqueza de los no industriales. Capitalismo salvaje entre 1880 y 1900 en los EEUU.

La “*leisure class*” dicta la norma en materia de honorabilidad para toda la sociedad. Las clases inferiores intentan, por medio de su consumo alcanzar esa norma. Los miembros de cada uno de los estratos adoptan como ideal del saber vivir, el modo de vida del estrato inmediatamente superior e invierten toda su energía para mirarse en el espejo de ese ideal. Todas las clases sociales, aun la más miserable, practican un consumo ostentoso. Otro sintagma consagrado salido de sus manos: “emulación competitiva”.

La *leisure* clase es naturalmente agresiva, dice Veblen, inspirándose en sus bárbaros antepasados vikingos. Considera normal el recurso a la fuerza para resolver un conflicto. Esta disposición natural a la violencia como solución universal de las divergencias de ideas conduce a Veblen a comparar frecuentemente la clase ociosa a la clase de los delincuentes. El ejemplo que elige es el del reto a duelo como institución específica de la clase ociosa.

La dimensión agresiva de la competitividad se pone en evidencia en el fenómeno del *potlach* documentado por el antropólogo germano-americano Franz Boas y el francés Marcel Mauss y que constituye el fundamento de la teoría de la demanda desarrollada por el psicoanalista francés Jacques Lacan. En un curso que Veblen comienza a dictar en 1899 sobre los “Factores económicos en la civilización” da pruebas del alto grado de conocimiento histórico de la práctica instigante y dispendiosa del *potlach* de civilizaciones indígenas que será retomada por el círculo francés de las Preciosas, amigas del arte y el gasto excesivo. Veblen distingue la emulación industrial, discreta y provechosa, de la emulación pecuniaria, resto de la era predatoria de la humanidad bárbara.

Los instintos, los “*drives*” humanos, se desarrollan en función de un medio social, en determinadas condiciones de vida. La sociedad forma los hombres que ella necesita, afirma Veblen. El instinto artesanal, el

“*workmanship instinct*” es el: “gusto del hombre por el esfuerzo eficaz y próspero en las zonas moderadas”. El “*predatory instinct*” instinto predador: “tiene por fin la apropiación del bien del otro por la fuerza o el engaño” y como ya afirmamos, hace las delicias de la clase ociosa.

Lejos de reducir a Veblen al darwinismo social, sus palabras contradicen la suposición del capitalismo como triunfo de la selección natural del más fuerte y lo diagnostican como el retorno masivo del instinto predador salvaje del más ávido.

Thostein Veblen, maestro ironista del progreso, supo prever el futuro de guerra, mercados comunes y segregaciones crecientes que sus contemporáneos adoradores del sublime tecnológico sembraron. La admiración por las máquinas iba de la mano con la confianza en la razón y es lógico pensar que con el surgimiento del inconsciente y los efectos catastróficos de las guerras modernas la confianza se esfuma.

2.1.2 LUJURIA TECNOLÓGICA

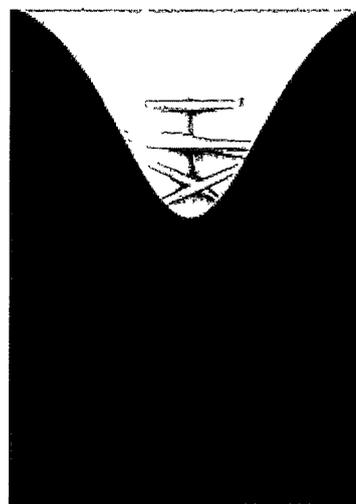


Ilustración 9. Hajime Sorayama Latex Galatea

La literatura acumula testimonios del discurso adorador de la tecnología. La ciencia ficción es inagotable y encuentra sus antecedentes en inúmeros autores, compilados alguna vez en un libro sobre “literatura de anticipación”, de 1967 de Ediciones de la Flor, llamada *Antes que la ciencia fuera ficción*.

En el cine merece una mención la famosa serie Los vengadores¹¹ por el sùmun del gusto por lo objetal que presentaba. El uso de diversos vehículos como bicicletas, cabrioles, trineos y globos, presentados no como medio de transporte sino como fin en si mismos. Los restantes vehículos que no huyen a su función acaban siendo tambien reveladores de la adoración por el objeto, característica de la eclosión del pop contemporáneo. Un Vauxhall blanco, Bentley verde, Rolls Royce Silver Ghost de 1927, RRPhantom del 23 acompañan al protagonista masculino mientras que otros vehículos punta hacen gala de las damas, Moto Triumph, Lotus Elan, AC Cobra 420 y el Lotus Europa rojo.

Teléfonos, agendas, ceniceros y lápices, objetos cotidianos que toman impresionante fuerza expresiva cuando en un episodio “Misión

¹¹ PEREZ, Xavier, *El Universo de Los Vengadores*, Biblioteca Dr. Vértigo, N°19, Barcelona: Ediciones Glénat, 1998. (p.147-160)

altamente improbable” los protagonistas son sometidos a la acción de rayos de una verosímil máquina de miniaturización que los torna diminutos. “*Una pluma mas poderosa que la espada, por una vez, señora Peel*” dice feliz Steed minúsculo y travieso, pinchando la pierna de su oponente con una lapicera.

Un ejemplar espécimen del discurso adorador de la tecnología lo constituye la *technoligion*, doctrina fundante de los planetas unidos (UP), religión artificial, avanzada forma de gobierno que se orienta a partir de doce reglas básicas:

- 1) La humanidad controla su propio destino
- 2) Todos los objetos están sujetos al entendimiento humano
- 3) Las máquinas son extensiones de la voluntad del hombre
- 4) La evolución de los seres humanos es más evidente en la creación de máquinas
- 5) Seres humanos son sujetos de creencias
- 6) La futura colonización de otros mundos es posible gracias a la creación humana de máquinas.
- 7) Las máquinas pueden hacer cosas que la humanidad no puede
- 8) La humanidad precisa adorar para poder entender
- 9) La adoración es entendida como la creencia en algo mayor que uno mismo."
- 10) La tecnología crea oportunidad
- 11) La oportunidad crea tecnología
- 12) La Humanidad adora la tecnología. – La *technoligion* es la adoración de la tecnología

Los norteamericanos crean significantes nuevos para nombrar toda una variedad de posiciones de adulación de la tecnología. Se trata de campos discursivos con pronósticos contradictorios acerca del efecto de las nuevas tecnologías. Los *Technolusts* o *Boosters* son los más ruidosos en proclamar su fe en la capacidad de superación de todos los campos que la

tecnología anime. Miembros de la elite digital que desconocen por completo el acceso desigual a los medios. Proliferan entre los “nativos”¹², aquellos que nacieron con la tecnología y excepcionalmente reclutan partisanos entre los “inmigrantes”, aquellos que vieron nacer las invenciones tecnológicas recientes.

El *technolust* (technolujuria) es una obsesión lumpen y fundamentalmente masculina, dicen sus críticos. Technolust es el deseo baboso por gadgeteria. ¿A qué hombre no le palpita el corazón al ver un televisor de 40 pulgadas? ¿Cuántos de ellos han entregado su corazón a la manzana de la Apple y no a una Eva cualquiera? En castellano, contamos con el interesante testimonio escrito por Tomás Abraham sobre sus aventuras y desventuras con su amigo el cuadrado. “El televisor es mi compinche”¹³ declara no ignorando la ambivalencia del odioenamoramamiento, desde su infancia. Un periodista americano¹⁴, sabiendo que sería sacrificado por ello afirmó que las mujeres no entienden el technolust. Como dadoras de vida las mujeres son incapaces de admirar los objetos inanimados, no les reconocen vida, afirma, sustancia de la que carecen pero con la que el macho sabe dotarlos. Todo hombre que merezca pertenecer a su género sabe que las máquinas tienen personalidad.

Adolph Loos¹⁵, quien consideraba el ornamento un delito contra el desarrollo cultural pensaba que las mujeres, esclavas que jadean eternamente a su servicio, son las responsables de la mala utilización del objeto utilitario, sometiéndolo a la moda, acortando su vida. Su humor y constante ambición las hace gozar del ornamento y no de la utilidad del

¹² Clasificación de John Perry Barlow en la Declaration of Independence of Cyberspace. <http://www.homes.eff.org/~barlow/Declaration-Final.html>

¹³ ABRAHAM, Tomás. La aldea local. Buenos Aires: Eudeba. El Amante Cine, 1998. (p.15)

¹⁴ Geoff Olson gefo@direct.ca

¹⁵ LOOS, Adolph, « Ornamento y educación » en *Escritos II. 1910/1932*. Madrid: Biblioteca de Arquitectura. El Croquis Editorial, 1993. (p.217)

objeto. “El arte se desmigaja entre cajas y pulseras¹⁶” se quejaba el misógino Loos. Una persona moderna como Goethe, afirmaba, considera que la mezcla del arte con el objeto de uso es la mayor humillación.

La revista *Wired*, biblia corriente de los consumidores de tecnolujuria, tiene una sección llamada “fetiche” donde se ofrecen los gadgets más calientes de la hora. El Eros de la tecnolujuria reconoce como padre a Aldous Huxley. La declinación de la masculinidad ofrece el gadget como recurso para el macho como género en extinción, proclama un periodista en su blog. Las mujeres en el patio del fondo, reclamando por sus faltas y defectos mientras los hombres librados a sus artefactos se transforman en *ubergeeks*, (expresión que nombra a la persona que ha elegido la concentración en lugar de la conformidad, que persigue habilidades técnicas en lugar de adaptación a la norma social) abandonando el mundo orgánico por el abrazo fosforescente del ciberespacio. Las mujeres seguirán por una senda evolutiva, los hombres por otra. Es así que el hombre consumará la apoteosis de la evolución de su género, un cuarto de computador, un cuarto de tractor, un cuarto de miembros mecánicos, hombre-máquina sin sentimientos, como desde hace siglos lo saben las mujeres.

Un ejercicio interesante resulta de reducir artificialmente¹⁷ la población mundial a una comunidad de 100 habitantes, manteniendo las proporciones iguales: habría 57 asiáticos, 21 europeos, 14 del hemisferio oriental (norte y sur) y ocho africanos. Mujeres serían 51, 49 hombres. No serían blancos 70 de ellos, 30 blancos, 80 vivirían en viviendas por bajo del Standard y 70 serían incapaces de leer. Cincuenta sufrirían de malnutrición. Solamente uno tendría graduación escolar. Ninguno tendría un computador.

¹⁶ LOOS, Adolph. *Escritos I 1897/1909*. Madrid: Biblioteca de Arquitectura. El Croquis Editorial, 1993. (p. 345)

¹⁷ IRVING, Larry, Assistant Secretary for Communications and Information in the US Department of Commerce. <http://www.library.unisa.edu.au/about/papers/techno.htm> accedido en octubre del 2005.

2.1.3 LOS LUDDITAS

"Let your life be a counter-friction to stop the machine"
Transforme su vida en un contra atrito que pare la máquina"
(*David Thoreau*, "Civil Disobedience" (1849)

"The machine is the enemy, smash it without mercy"
(*Mike Judge*, "Office Space" (1999)

"You've got to put your bodies upon the [machine] and make it stop!"
Mario Savio¹⁸.

*With you I grieve, when on the darker side
of this great change I look ; and there behold
such outrage done to nature as compels
the indignant power to justify herself*
William Wordsworth

Última revuelta medieval o parto simbólico del capitalismo¹⁹?
"Rebeldes contra el futuro" reza el título de una de las investigaciones más interesantes sobre el fenómeno hecha en los finales de los 90 por el historiador Kirkpatrick Sale. El luddismo ya cumpliendo doscientos años no deja de esperarnos en el futuro, --lo reprimido viene del futuro dice Lacan en 1955 en un momento de su seminario justamente dedicado a Norbert Wiener, fundador de la cibernética—y bajo la especie de aquello de lo que nada queremos saber.

Momento mayor de la resistencia a la máquina, la revuelta luddita ocurrida entre marzo de 1811 y abril de 1817, a pesar de su corta vida

¹⁸ SAVIO, Mario. Arenga en la escalera "Steps of Sproul Hall", University of California en Berkeley, 2 Diciembre 1964. "There's a time when the operation of the machine becomes so odious, makes you so sick at heart that you can't take part! You can't even passively take part! And you've got to put your bodies upon the gears and upon the wheels, upon the levers, upon all the apparatus -- and you've got to make it stop! And you've got to indicate to the people who run it, to the people who own it -- that unless you're free the machine will be prevented from working at all!"

<http://www.americanrhetoric.com/speeches/mariosaviosproulhallsitin.htm>

¹⁹ FERRER, Christian. *Mal de ojo*: El drama de la mirada, Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1996. (p. 144) También encontramos el término « última insurrección » en Hammonds citado por Eric J. Hobsbawm en su estudio sobre la historia de los trabajadores que distingue los tipos diferentes de destrucción de máquinas sin encontrar la hostilidad contra las máquinas como tales y sí como medio de obtener reconocimiento a demandas de reconocimiento.(p.19)

persevera ejerciendo su potente fuerza simbólica en los campos de la práctica política, la literatura, el arte y las vidas privadas. En la edad computacional que vivimos lo “amigable” colora el afecto principal para con los instrumentos inoculados en el cotidiano de cada uno. Paradojalmente, tanto la sensibilidad luddita como el sueño del cuerpo de convertirse en máquina se refugian en la ciencia ficción, cópula de la ciencia y el devaneo poético.

Mary Shelley, amiga de Byron e hija de uno de los fundadores del anarquismo, William Godwin y de Mary Wolfenscraft, fundadora del feminismo, escribió la clásica epopeya del nuevo Prometeo, Frankenstein, cuando tenía apenas 19 años, antes que la ciencia fuera ficción. Su marido, el poeta Percy Shelley crió un fondo para los huérfanos del movimiento y Byron pronunció la única voz en defensa de los ludditas cuando el Parlamento inglés aprueba en 1812 la ley profética que condenaba con la muerte la destrucción de máquinas, llamada Bloody Code, en la famosa arenga que cita nuestro epígrafe. Byron no se limitó a hablar en la casa de los Lores. También escribió una *Ode to the framers of the frame Bill* que se publica en el Morning Chronicle el lunes 2 de marzo de 1812.

*Some folks for certain have thought it was shocking,
When Famine appeals, and when Poverty groans,
That life should be valued at less than a stocking,
And breaking of frames lead to breaking of bones.*

*If it should prove so, I trust, by this token,
(And who will refuse to partake in the hope?)
That the frames of the fools may be first to be broken,
Who, when asked for a remedy, send down a rope.'*

Lord Byron

Paradojalmente, como es habitual para el determinismo inconsciente y la temporalidad invertida que mencionamos en el comienzo, la hija de Byron, Ada Lovelace, y de la Princesa of the Paralelograme como llamo a su mujer matemática, educada en el odio al padre y sus valores, funda el lenguaje de la programación después de trabajar con Babbage, el inventor del primer computador. Casó con el conde Lovelace y después con el matemático Sir David Brewster, inventor del caleidoscopio y no escapó de repetir a su padre en el donjuanismo incansable. El computador que controla los misiles nucleares americanos lleva su nombre, Ada Byron.

Liderada por el mítico King Ludd, desde la cueva de Robin Hood, desde donde eran postadas las primeras cartas, la revuelta agitó el triángulo formado por Nottingham-Manchester-York (las localidades de Nottinghamshire, Derbyshire, Leicestershire, Cheshire, el oeste de Yorkshire, Lancashire y Flintshire) y sus industrias de tejidos que con la introducción de maquinarias sofisticadas multiplicaban sus lucros en cinco veces al paso que dejaban sin empleo a enormes contingentes de artesanos. Los números que revela Sale son elocuentes: Trescientas fábricas textiles aparecieron en Yorkshire en los 15 años anteriores a la revuelta: En 1805 había 5000 artesanos empleados en Yorkshire, en 1812 sobraban 763. El trabajo de 27 de ellos podía, a partir de la mecanización, ser hecho por 3 de ellos y dos niños. En Leeds en 18114 de 1733 trabajadores ganando 40 shillings por semana se cae diez años después a menos de cien que ganan ahora 14 shillings por semana. Elocuencia numérica.

Un extracto del Diario de la Cámara de los Comunes de 1794 revela que “La invención y el uso de la máquina de cardar lana, que tiene como consecuencia reducir la mano de obra de la forma más inquietante, produce (en los artesanos) el temor serio y justificado de convertirse, ellos y sus familias, en una pesada carga para el Estado. Se constata que una sola máquina, manejada por un adulto y mantenida por cinco o seis niños realiza tanto trabajo como treinta hombres trabajando a mano según el método antiguo (...). La introducción de dicha máquina tendrá como efecto casi inmediato privar de sus medios de vida a gran parte de los artesanos. Todos los negocios serán acaparados por unos pocos empresarios poderosos y ricos (...). Las máquinas cuyo uso los peticionarios lamentan se multiplican rápidamente por todo el reino y hacen sentir ya con crueldad sus efectos: “muchos de nosotros estamos ya sin trabajo y sin pan” dicen los peticionarios’. Demandaban remedios y les ofrecieron una soga para colgarse como dice Byron. Mayor espasmo de represión doméstica que Inglaterra registra. Cada máquina encarnaba una enorme concentración de capital y una no menos enorme capacidad de eliminar trabajadores, o peor aún, sustituir un artesano por sus hijos menores y esposa, con un décimo del salario antes recibido por esa familia. La extinción de oficios y más

singular aún, el empobrecimiento de la calidad del producto eran puntos clave en las peticiones elevadas al parlamento antecedentes de la revuelta. Sórdida depreciación del valor hombre que anuncia el capitalismo “in progress”, causa de la rebelión y de su fracaso. Sacrificio perpetuo anuncia el poeta romántico Wordsworth²⁰ en su poema autobiográfico, citado en el epígrafe, al gran ídolo de la hora: la ganancia. “¿Será que la tecnología tiene vida propia? ¿Es imparable? ¿O será que es simplemente otra palabra para nombrar la voracidad?” se pregunta Nichols Fox, neo luddita en su libro²¹, provocado por la lectura de la obra de Sale al que pretende y consigue prolongar.

Rey, General o Capitán, según el buen uso del sarcasmo inglés, o simplemente Ned, el líder de la epopeya, de existencia cuestionable, sirvió para nombrar una excepción, que una vez fundada multiplicó sus nombres. El *Oxford English Dictionary* cuenta que en 1779, en un pueblito de Leicestershire, un tal Ned Lud en un raptó de cólera insana destruyó dos maquinas de tejer. La producción industrial de tejidos vigoraba desde 1750. Nos informa el diccionario que cuando alguna máquina aparece intencionalmente quebrada, cosa que se registra desde 1710, se suele decir “Lud debe haber estado por aquí”.

Kirkpatrick Sale²², piensa que Ned Ludd es un personaje ficticio construido a partir de un significante local que significa destruir. Es la personalización de una voluntad colectiva que se deifica no sin revelar cierta comicidad dice Thomas Pynchon—compañero de facultad de Sale-- como se puede observar en la ilustración de su supuesta loca tecnofobia. Él prefiere imaginarlo señor de una cólera estilizada, propia de los guerreros marciales.

²⁰ WORDSWORTH, William. “The excursión”. Book 8, lines 151-156 en *The Complete Poetical Works*. London: MacMillan and Co, [1888]; Bartleby.com, 1999. www.bartleby.com/145/

²¹ FOX, Nicols, *Against the machine: The Hidden Luddite Tradition in Literature, Art and Individual Lives*. Washington: Island Press, 2002.

²² SALE, Kirkpatrick, *Rebels Against the Future: The Luddites and Their War on the Industrial Revolution - Lessons for the Computer Age*, Addison Wesley, New York, Perseus Publishing, 1996. (p.78)



Ilustración 10. Capitán Ned Ludd

Por gracia de la potencia metonímica la cólera se desliza del amo capitalista a las máquinas que lo instrumentalizan para la multiplicación del lucro.

En sus meditaciones sobre la cólera Lacan sugiere que *“es una pasión, sin duda, que se manifiesta por cierto correlato orgánicos o fisiológico, por cierto sentimiento mas o menos hipertónico, incluso de elación, pero que quizá necesita algo así como una reacción del sujeto a una decepción, al fracasado de una correlación esperada entre un orden simbólico y la respuesta de lo real²³”*. Es interesante para nuestro propósito que para decirlo en otras palabras Lacan se sirva del poeta francés Peguy, autor de una fórmula explícitamente “industrial” de la cólera: es cuando los clavitos no entran en los agujeritos.

Desenlace previsible de la epopeya. El gobierno, apoyado en el poder legislativo convoca el ejército. Los magistrados a su vez eran terratenientes, fijaban los salarios, arbitraban los litigios y acumulaban los lucros. La ley y el capital en las manos del mismo sujeto. Siete años después de Trafalgar, y tres años previos a Waterloo, Inglaterra enfrentaba el boicot liderado por Napoleón a las mercancías inglesas. En junio de 1812, los Estados Unidos declaran a Inglaterra la irónicamente llamada Guerra de la comunicación faltosa “War of Faulty Communications”. Por

²³ LACAN, Jacques. El seminario, Libro 7, *La ética del psicoanálisis*. Cap. VIII, “El objeto y la cosa”. Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1988. (p. 127)

un lado los británicos a través de bases canadienses distribuían armas para los indios como medio de contener la expansión americana al oeste, por el otro abordaban en sus puertos navios americanos obligando a sus marineros a rendirse a su servicio. Un mensaje enviado por barco declarando la intención inglesa de suspender su interferencia en los navios americanos llega dos días después de la batalla final de New Orleans consumada [1815], 2000 hombres ingleses paga el precio de la ausencia de telégrafo que da origen al nombre de la guerra. Este es el cuadro que presenta el estado inglés cuando la comunicación faltosa se instala en su propio territorio.

Un soldado para cada 70 habitantes revoltosos es la absurda proporción que el miedo y la impotencia del Parlamento inglés movilizan, 40.000 hombres contra un puñado de artesanos. Con la nueva ley treinta y cuatro ludditas fueron condenados. Cincuenta asesinados a sangre fría, dos docenas aprisionados, tres docenas deportados a Australia. Cuando una oscura noche de 1812, en Yorkshire, son colgados 14 hombres por la estricta destrucción de 1100 máquinas Lord Byron grita: “Abajo todos los reyes salvo el rey Ludd!”²⁴.

²⁴ LORD BYRON, *Letter to Thomas Moore*, Venice, December 24, 1816. The Project Gutenberg, EBook of Life of Lord Byron, Vol. III, by Thomas Moore. <http://www.gutenberg.org/etext/16548>

Interlúdios ludditas

Los primeros historiadores a ocuparse del luddismo (los Hammonds y Darvall) minimizan el alcance político del movimiento, simples conflictos entre patronos y obreros y sus domésticas y ordinarias negociaciones. Nada de insurrecciones más ambiciosas a pesar de lo que numerosos espías de la época afirmaron en los juicios celebrados contra ellos. Este punto de vista se mantuvo durante la primera mitad del siglo veinte hasta que el marxismo revisa el relato de los hechos. Eric Hobsbawm publica en 1964 un artículo titulado "The Machine Breakers"²⁵ estableciendo el amplio apoyo popular que la lucha luddita conquistara y su inscripción en la historia de la resistencia al amo que precede la revolución industrial y la posterior sindicalización de los trabajadores. Positiviza la lucha y rescata su eficiencia como crítica lúcida al capitalismo en expansión. La misma simpatía les destina el clásico E.P. Thompson en su obra "The Making of the English Working Class (London: Victor Gollancz, 1963) donde les otorga el carácter de verdadera fuerza insurreccional. Los ludditas como hombres instruidos y estrategas, lejos del vandalismo industrial que se les atribuye; Thompson los reconoce apuntando al sistema asentado en el lucro, en la explotación. La destrucción de las máquinas fue una experiencia límite, un momento de pasaje que no duró más que tres o cuatro semanas para dar lugar a la organización de un movimiento revolucionario, armado para su defensa. El último destructor de máquinas, a morir ahorcado, James Towle, lo hizo ante una multitud de 3000 personas entonando a capella un himno *luddita*. Consiguieron en los años que sucedieron a 1811 extender la causa bien más allá del condado de Nottingham a otras regiones industriales inglesas.

Experiencia de historia oral fundamentalmente, la dificultad de definir el luddismo, sus alcances y objetivos hace mimesis con la frondosa floresta, laboratorio donde se pierden sus acciones hasta muy recientemente.

²⁵ HOBBSAWM, Eric. "Os destruidores de máquinas" em *Os trabalhadores. Estudos sobre a história do operariado*. [2º ed] São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002. [pp. 17-35]

Un investigador americano²⁶ ha editado una antología con más de cien documentos de los actores y simpatizantes del movimiento, trayendo nueva luz a la historiografía sobre el luddismo. Una retórica y una estrategia discursiva, son puestas en evidencia en una especie de resistencia literaria compuesta de poemas, proclamas, manifiestos, peticiones, canciones y cartas. Un agente de enunciación colectiva recorre los escritos diversos que van del apelo a la sensatez de la ley hasta la manifestación de ira y sed de venganza contra los patrones, desde el romanticismo literario al lenguaje libertario de las revoluciones que vienen de ocurrir en Francia y en América. Apoyados en cartas que regulaban sus oficios así como los procedimientos de fabricación, los artesanos apelan al Parlamento como la constitución les propone y no son escuchados como ya apuntamos. Inventan Mister Tweed y Sir Cotton, por ejemplo, para dirigir cartas a sus patrones, se sirven del algodón y la lana, sus materias primas, para nombrar sus jerarquías. Se organizan en alto grado, con seudónimos y escondites, amparados en la solidaridad de los comunes, como soldados vietnamitas.

Uno de los amos más odiados, William Cartwright, organiza una noche sangrienta de abril de 1812, conocida como Rawfolds Raid, una brigada para defender sus 50 máquinas para finalización de tejidos de lana, durmiendo en la fábrica desde 6 semanas atrás esperando por los ludditas. Tres días antes, trescientos hombres entonando canciones invadieron con éxito un molino de lana en la cercana Wakefield. Esa noche en la que los ludditas de Yorkshire conocieron su primera derrota, el famoso John Walker perdió su mano y su arma y una bala atravesó su conocido sombrero dejándolo intacto. And he kept walking ... Otros jóvenes ludditas fueron muertos, mutilados o presos. Sabemos algo de esa noche porque fue el reverendo Patrick Bronté, padre de las hermanas Bronté, quien cubrió con su silencio el entierro de dos cuerpos en los fondos de su iglesia. La mano de la fraternidad se extendió a la sedición... dice Charlotte Bronté, años

²⁶ BINFIELD, Kevin. *Writings of the Luddites*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2004.

después cuando escribe en su novela Shirley sobre los hechos de esa noche triste, *“the unemployed underwent their destiny –ate the bread, and drank the waters of affliction”*²⁷. Como poeta y sin ser una simpatizante luddita anticipa lo que hay que saber, la extensión metonímica de la miseria al odio a la máquina: *“Misery generates hate: these sufferers hated the machines which they believe took their bread from them; they hates the buildings which containe those machines; they hated the manufacturers who owned those buildings.”*

Cartwright ilustra más una vez la mueca del inconsciente. Su hijo se suicida durante la exposición internacional de Paris, frente al la estetización de la implosión tecnológica.

La sordera del poder, la risa del capitalista vestido de peluca blanca de magistrado, el nuevo paisaje de chimeneas que escupen hollín, niños hambrientos, ilustran el escenario de la época, que Dickens, nacido en 1812, supo pintar, y que el excéntrico pintor Turner supo colorear. Dice John Berger que Turner, quien vivió la primera fase apocalíptica de la revolución industrial, usaba el rojo de los altos hornos y hacia el viento soplar tanto a través de las válvulas como sobre los Alpes. *“La luz que él veía como devoradora de todo el mundo visible era muy parecida a la nueva energía productiva que estaba retando y destruyendo todas las ideas previas sobre la riqueza, la distancia, el trabajo humano, la ciudad, la naturaleza, la voluntad divina, los niños, el tiempo”*²⁸.

Pintados como un bando de oscuros conspiradores, que acumulaban armas en los bosques de Sherwood, morada de Robin Hood, pasaron al imaginario colectivo bajo la pluma de los vencedores. Grupo de maníacos desesperados actuando contra amos definidos, en lugares definidos y que no hicieron peligrar la revolución industrial.

Los ludditas son los padres de la resistencia a la tecnocultura, su

²⁷ Con lujo de detalles podemos acompañar el relato de Kirkpatrick Sale sobre esta derrota y el testimonio de los Bronté.

²⁸ BERGER, John. *Mirar*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1998. [p. 183]

ideologías industriales, responsables de la destrucción de la naturaleza: el humanismo que nos da el derecho, el materialismo que nos concede la razón y el racionalismo que nos brinda el método.

Hace 15 años ya que alrededor de 100 premios Nobel, 1.600 miembros de las academias nacionales de ciencia proclamaron el “*World Scientists Warning to Humanity*”, levantando sus voces contra la mutilación del planeta y la impotencia para sostener la vida. “*El hecho de haber podido ir tan lejos en conseguir lo que era previsto evidencia el imperativo tecnológico subyacente: si podemos destruir este único planeta vivo, como podría haberlo dicho von Neumann, lo haremos*³⁰”. Kirkpatrick Sale, representante del nuevo luddismo coincide con el Freud del malestar en la civilización, los sin nada de las naciones desarrolladas pacificados con alcohol, drogas, religiones y ahora deportes, televisores, panoptismo policial, discurso de autoayuda, dirigirán progresivamente, rebeldes contra el futuro, sus armas contra los que todo tienen.

El sentido común consagra el luddismo como furor antitecnológico, -cualquiera que se niegue a usar un computador hoy es acusado de luddita--, mientras que los académicos que a él se han dedicado contrarían mayoritariamente este sentido. Hoy en día hasta Margaret Thatcher lo invoca cuando quiere referirse a los que obstaculizan su neoliberalismo. Se lo usa generalmente para negar una acusación, o diluir una sospecha: “Yo

³⁰ Op. Cit., (p. 233). Se refiere al matemático John Von Neumann, que ayudó a construir la bomba atómica, pionero en el desarrollo de computadores de alta velocidad que dijo “*Las posibilidades tecnológicas son irresistibles para el hombre. Si el hombre puede ir a la luna, irá. Si puede controlar el clima, lo hará*” citado en MUMFORD, Pentagon of power, (p.186). Excelente ilustración de una verdad explicitada por Lacan en su seminario de la ética: todo lo que está permitido es obligatorio: “*Qué puede significar este mecanismo que he resumido de esta forma, lo que está permitido se convierte en obligatorio? En primer lugar, tenemos una transición, la eliminación de lo que antes estaba prohibido, y lo que se convierte de este modo en permitido adquiere entonces el carácter de obligación. Esto debe ser pues como un mecanismo hecho para mantener bajo una forma distinta el derecho a lo que estaba prohibido. En otros términos, lo que ahora hay que mirar es precisamente lo que antes no se debía mirar*”. LACAN, Jacques, Seminario 4, Capítulo 16, 3/04/57, Buenos Aires: Edición Paidós, 1994 (p.281).

no soy luddita...”. Tomas Pynchon³¹ se pregunta en un artículo si es bueno ser luddita, si hay algo en el hecho de leer y de pensar que puede llevar a alguien a ser luddita, los intelectuales parecen ser ludditas naturales. Contrarrevolucionarios de la revolución industrial parecen temer y odiar tanto la ciencia como sus materializaciones tecnológicas. Sin embargo, el verdadero escándalo luddita es haber expuesto y desafiado la moderna mitología del progreso.

La expresión “revolución industrial”, popularizada como tal por el historiador inglés Arnold Toynbee en 1880, (desde 1814 ya encuentra en Wordsworth, por ejemplo, como inédita creación industriosa para la destrucción) conoce ya su edición tercera y el discurso luddita no solamente sigue en pie sino que hoy vocifera aún más alto, gracias a la cornucopia de efectos desastrosos de la implosión tecnológica.

Porque es un lugar de memoria conflictivo el luddismo retorna del futuro para librar su batalla cultural. Combatientes anacrónicos para el discurso economicista y tecnócrata, lúcidos libertarios para un discurso centrado en la historia social, los ludditas apadrinan el neoluddismo hoy en expansión. La puesta en cuestión de la voracidad de la tecnociencia, la crítica de la vida en la época de su reproducibilidad técnica, la ubicuidad de la dimensión ecológica de la existencia, agradecidas.

³¹ PYNCHON, Thomas, “¿Es bueno ser luddita?” en *La revolución digital. El Paseante* N° 27-28, Barcelona: 1998.

2.2 Animación

*"Llama al mundo, si quieres, el valle de hacer alma, ...
...descubrirás, entonces, para que sirva el mundo".*
John Keats³²

"Perdón, su Alma Acaba de Morir"
Tom Wolfe

*"Alma: para indicar un sistema de juicio de valor
y de afecto de valor"*

Friederich Nietzsche

Retomamos la pregunta que provoca este conjunto de problemas que pretendemos analizar ¿seremos **verdaderamente**³³ animados por los gadgets?, Si así fuese el psicoanálisis dejaría de existir, pronostica. Pero, lo duda pues el síntoma lo impedirá. El síntoma es la piedra en el medio del camino. Accidente del recorrido, equivocación. El error es el hombre de la máquina. Su objeción. Su pareja síntoma. El sujeto objeta sus objetos, los productos de su inteligencia objetivada. El hombre parado en cruz contra la marea de lo que produce, un mar de nombres propios, un océano de objetos ajenos. Este frágil esperpento, lo que resta una vez declinado el humanismo y su vana ambición de gobierno humano de la tierra puede, según Lacan, impedir que sus objetos se carguen de alma y lo sometan. Lo vacíen, lo depuren y secuestren su juicio y su afecto de valor, como supo nombrar Nietzsche³⁴ con perfección de inmortal.

El El valor transferido del hombre que produce al medio de producción,
El El medio transformado en fin en si mismo que mencionamos anteriormente).
Este Este pasaje de la era pretecnológica de la herramienta a la tecnología de

³² La expresión "soulmaking" fue forjada por el poeta inglés John Keats en una Carta a sus hermanos del 21 de diciembre de 1817. Keats piensa que para desenvolver el alma es necesario que el hombre goce de la "capacidad negativa" de permanecer en las incertidumbres, misterios y dudas sin presentar la irritable búsqueda de hechos y razones, en suma, saber arreglárselas con lo incompleto. KEATS & FORMAN, *Letters of John Keats* Kessinger Publishing, Montana, 2004. (p.326)

³³ El subrayado es nuestro.

³⁴ NIETZSCHE, Friederich, Fragmentos póstumos, mayo-julio [1885], 35 (6)

punta, deja a la técnica sin escape³⁵.

Es lo que permite definir al gadget, su gratuidad, objeto sin finalidad, el objeto por el objeto mismo.

Cuando un medio deviene un fin se revela un medio sin fin. Pasa a realizar entonces la finalidad del medio, potenciarse cada vez en tanto medio. La vanidad del medio lleva las riendas de su creador. El ejemplo más prosaico es el dinero, creado como un medio, dúctil a la equivalencia simbólica, decía Freud, se transforma en puro fin, su acumulación sin fin que alimenta el capitalismo, sustituye su ser de medio.

La propuesta de Lacan nos recuerda al sabio Licurgo³⁶ que ordenó que las monedas tuvieran el peso de su valor. El rey espartano que evidenciara la función sintomática del dinero vería a los poderosos circular con caravanas de caterpillers de monedas de oro o para su estupefacción, descubriría al poderoso con su tarjeta ultra leve de crédito digital global. La vanidad del alma de la tarjeta digital. *“La propia estructura de un medio es la de potenciarse sin ninguna finalidad. Esta voluntad de dominio es el alma de la técnica”³⁷*.

Es necesario construir la trama de la suposición animista sobre las cosas del mundo que fundamenta nuestra enunciación. Animamos los objetos cuando les otorgamos voluntad de potencia. El potencial de mi nueva sandwichera, el desmedido poder de mi Ipod (conjunción bilingüe del “Yo puedo” ya descubierta por poetas cantores en el Brasil) de cargar 30 gigas, el ojo panóptico del GPS o para ser rotundamente claros, el potencial tanático de las armas químicas. Se crean comités de ética para discutir la finalidad de estos nuevos medios mientras de manera acéfala e insensata la voluntad técnica prolifera.

³⁵ FALOMO, Caterina. Entrevista a Umberto Galimberti. La critica (accesado mayo 2006) <http://www.lacritica.net/index.htm>

³⁶ PLUTARCO, Vidas paralelas: Teseo, Rómulo, Licurgo, Numa Plutarco. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1948. (2ªed.)

³⁷ GALIMBERTI, Umberto, *Psiche e Techne: L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli, 2002. (p. 348)

Esperamos allí al exangüe esperpento que dotado de su nuevo IPOD Mac, manzana mordida del deseo contemporáneo, olvida el día del debut sonoro del bendito cable que une sus sutiles altoparlantes portátiles a la manzana del Yo Puedo. Podríamos pensar que un simple *update wireless* impediría la catástrofe pero no, eso será otro día, tal vez mañana. El gadget vedette de la velada no compareció, no hizo públicos sus gracejos, *His majesty, the object*³⁸, dejó a Eva sin hojas para cubrirse de su papelón.

Para Galimberti una persuasión difusa nos lleva a hacer equivaler hombre y error con la finalidad de dejar como inocente a la técnica de los desastres que ocurren por ella. Postulamos otra posibilidad. Sujeto es error, es así que el inconsciente funciona. La verdad surge de la equivocación. John Huston eligió esta idea como epígrafe de su Freud. Si la técnica nos anima el hombre es la pareja síntoma de la máquina y no al revés. La disimetría es la condición, dos lugares: sujeto y objeto.

¿Quién anima a quien? es la pregunta que insiste entre estas líneas. Daddy Oliver Warbucks, personaje interpretado por Albert Finney en la película "Annie" también dirigida por Huston, fue fabricante de municiones durante la primera guerra e inmortalizado como filántropo para la posteridad, caballero de la reina, padre adoptivo de una pequeña huérfana, le dice: "Your real ennemy is not a who. What you're up against is the future". No alguien sino algo.

El italiano Umberto Galimberti³⁹ investigó los modelos conceptuales del alma y encontró una serie de equívocos. Precisa de un paso más allá de la historia que el alma pueda darnos el estado; para aislar sus transformaciones y mecanismos; es de una genealogía de las vertiginosas variaciones, migraciones del alma por los campos del saber que hay que dotarse.

El alma es una idea de máximo equívoco: salvación, inconsciente y

³⁸ Parfraseando Freud en su introducción al narcisismo cuando demuestra que el hijo prolonga el narcisismo de sus padres: "*His majesty, the baby*".

³⁹ GALIMBERTI, Umberto. *Gli equivoci dell'anima*, [4ta ed.]. Milano: Giangiacoimo Feltrinelli, 2005.

verdad o, lo social, lo psíquico y lo mental son las nociones entre las que transita. Filosofía, religión, antropología, psicología disputan el vértigo de su significado. Equívoca y desobediente respecto del referente que se le quiera imponer. Un alma casquivana que ningún modelo captura con univocidad.

Galimberti va desde Platón quien intentó cautivarla con la función de estabilizar el lenguaje a Nietzsche que la expuso al “viento del deshielo”, deteniéndose en Plotino, Schopenhauer y el romanticismo, Freud y el inconsciente, Husserl y el alma como fenómeno, Heidegger. Para Galimberti ninguno de ellos ha conseguido huir del corsé de la antinomia inaugurada por Platón.

En la genealogía del alma las escansiones son violentas, dice Galimberti, y es breve el espacio que podemos dedicarle en estas páginas. Resta recomendar la lectura del resurgir de los equívocos sobre el alma y su disolución.

Para Galimberti la experiencia de la muerte genera la persuasión del alma como fuga del tiempo y del mundo hacia lo eterno e invisible, trascendencia.

“La conexión alma-muerte está por tanto en el origen de la reflexión griega que se nos impone por dos motivos conectados entre sí. En primer lugar porque la idea de alma, como se ha desarrollado en Occidente, sea en su vertiente religiosa, sea en la filosófica y también la psicológica, nace históricamente del pensamiento griego. En segundo lugar porque el tipo de razón elaborada en Grecia a partir del siglo V es construida alrededor de la figura del alma, que inaugura con la filosofía un nuevo modo de pensar en el cual se localizan los sistemas categoriales de la racionalidad occidental y con el filósofo que “se toma como cura del alma” un nuevo tipo de hombre, diverso del adivino, del poeta, del sacerdote y del rey de justicia”⁴⁰.

En este escenario las tradiciones poética y religiosa se contaminan entre sí. Alma en griego significa viento (ánemos), soplo, respiración (psyché). Para Homero es un resto de la muerte, el último respiro, los 21

⁴⁰ Ibid. (p.18)

gramos⁴¹ que se pierden al morir, en el paso del cuerpo al cadáver, lo exánime, el soma, la tumba. El cuerpo vivo es otra cosa o mejor dicho, no es cosa. El talón de Aquiles no es el soporte de su pierna sino su riesgo de muerte. Sin el cuerpo el alma homérica es sólo sombra (eídolon) y no goza de la independencia que ganará mas adelante. Su función está a tal punto relacionada al cuerpo que la respiración le da su nombre. Sus atribuciones, el thymós (sentimiento) y el nóos (pensamiento) están directamente conectadas al corazón y al diafragma respectivamente. Movimientos del cuerpo que abandonarán los miembros en ocasión de la muerte.

Para Homero el cuerpo no es instrumento del alma sino condición. Del alma como dispositivo antropológico al alma como dispositivo epistemológico. Se distinguen a partir de allí, la verdad (alétheia) de los filósofos y el saber (phrónesis) de los filodoxoi, agentes de las opiniones mutables. Nace la ambivalencia que marcará a la palabra, dividiéndola entre verdad y seducción. La filosofía convertirá al alma como sede de la memoria característica del poeta en el alma productora de ideas, instrumento del saber.

Galimberti parte del equivoco platónico. Inspirado en la demonización órfica del cuerpo y en la divinización del alma por la culpa original, Platón⁴² consagra al cuerpo como cárcel del alma, tumba, custodia, lugar de exilio. Idea retomada por el nuevo hedonismo tecnofílico, el hombre post-orgánico que pretende liberarse de un cuerpo fardo, condenado a la obsolescencia⁴³. El binomio de dos registros para el alma: por una lado la razón y el gobierno de sí, por el otro el abismo de la locura y la disolución. El alma, forma específica del ser viviente, se presenta como

⁴¹ 21 gramos [2003], película de Alejandro Gonzalez Iñárritu inspirada en las conclusiones de la investigación del doctor Duncan Mac Dougall de Massachusetts em 1907 sobre el supuesto peso del alma.

⁴² PLATON, Cratilo [400 b-c ; p. 522] y Gorgias [492 e-493 a ; p. 388] en Obras Completas. Madrid: Editora Aguilar. 2ªed. 9ªimpr. 1990

⁴³ SIBILIA, Paula. O homem pós-orgânico. Corpo, subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. [Especialmente: "O corpo obsoleto e as tiranias do upgrade"] (p. 9).

unidad discreta como el numeronombra la razón, y con ello sus monstruos, “al ser entero⁴⁴” y se transforma en órgano de la verdad. El saber que se construye a partir de este binomio no logra escapar de esta oposición revelada por Nietzsche y con destino trágico, Apolo e Dionisos. El alma camina hacia la salvación a través de su sustracción del tiempo, del olvido y de su visión de lo inmutable y verdadero. El alma racional, capital común, isónoma, estará sujeta a los vientos de la seducción o de la educación. Tecnificada y laicizada con al retórica y la sofística, la memoria se torna una técnica y la verdad ya no se revela sino que nos persuade. El alma ya totalmente emancipada del cuerpo, interiorizada, pasa a ser “el laboratorio de fabricación lingüística⁴⁵” de la verdad, su logos.

El control de la interioridad a través de su exteriorización otorga al cristianismo la potencia de dominar, reprimir o sublimar el cuerpo por medio del control de sus motivaciones, frente a las cuales, se ofrecerá como espejo.

Galimberti dedica un extenso capítulo a la exteriorización del alma que caracteriza a la filosofía moderna en su pasaje desde sustancia espiritual hasta horizonte de representaciones del cuerpo y del mundo. Sustraída del régimen platónico de la visión de las ideas posibilita su representación, horizonte absoluto de cualquier presencia y el alma cartesiana abandona el cuerpo y el mundo. El cuerpo, como suma de partes sin interioridad y, la mente, como interioridad sin distancia: *res extensa* y *res cogitans*.

El autor menciona el empirismo de Berkeley y Hume que la consagra como sede de la ideación. En cambio, Kant construye un alma legislativa que finaliza realizándose como espíritu absoluto, como puro pensar y, en la obra de Hegel, separada ahora del sujeto individual.

En “Más allá del bien y del mal” Nietzsche llamará a esta operación un atentado contra el alma. Ya no principio de un orden sino

⁴⁴ ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Libro I y II, [412^a-20-23] y [407a2-10]. Madrid: Biblioteca Básica Gredos, Col.34, 2000. (p. 34)

⁴⁵ GALIMBERTI, *Ibid.* (p.50)

funcionamiento lógico y discursivo del mismo, ya no fuente del discurso sino un efecto del procedimiento discursivo.

Animismo

La noción de animación la podemos rastrear en Sigmund Freud. En el tercer capítulo de Totem y Tabú, habla de un “inmenso dominio del animismo”. En esta obra procede como un lector y no titubea en adjudicarse el crédito de la composición de sus referencias como su único aporte. “*Tarea bestial realizada con convicción*” sólo igualable a su escritura de la *Interpretación de los sueños* dice el propio Freud, quien la considera su empresa más audaz. Confiesa leer libros enormes sin verdadero interés ya que el instinto le brinda anticipadamente la conclusión que busca. Por una cuestión de principios insiste, pues “*el instinto debe abrirse camino por entre todo el material existente sobre el argumento*”. Trabaja seguro y confiando en la “*tempestad de indignación*”⁴⁶ que acogerá esta obra.

Define el sentido estricto que nos interesa: el animismo es la “*teoría de las representaciones del alma*”⁴⁷. Se ramifica en animalismo, doctrina de la donación de alma a los animales y “animatismo”, doctrina creada por el antropólogo R. R. Marett (1866-1943) que piensa el alma como fuerza impersonal que surge de lo imposible de explicar y que apunta para la vivificación de la naturaleza (la madre tierra, el mar que lame la arena, el fuego de la pasión). Mencionado por Freud en su mito ígneo, “el arpa de hierba”, como Truman Capote llamó al viento.

Marett permite a Freud construir el animatismo como estadio antecedente al animismo, en el que el mundo se anima de intenciones que conducen al bien o a la ruina de la humanidad. Un paso más conducirá, gracias a la proyección del deseo, a la cornucopia de espíritus y demonios

⁴⁶ FREUD, Sigmund. « Carta a Ferenczi no dia 13 de maio de 1913 ». *Correspondência*. Tomo 2, Vol. 1, (1912-1914) Trad. Ernest Falber, Eva Brabant e Patrizia Giampieri. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1995.

que caracteriza el animismo.

La omnipotencia del pensamiento que sostiene el animismo perdura en la infancia y se estabiliza en la neurosis. El sintagma “omnipotencia del pensamiento” es recogido por Freud de su propia clínica, creado por el Hombre de las Ratas para nombrar la inquietante extrañeza que perseguía su pensar. La relación entre la magia y la omnipotencia del pensamiento se lo revela su paciente, era suficiente que pensara en alguien para que éste se le apareciera como por arte de magia. Encuentra argumentos en la obra de Tylor: la magia reside en tomar equivocadamente una concepción ideal por una real.

La práctica de la animación domina inmensamente los reinos vegetal, animal y mineral desde hace mucho, se pierde en la noche de los tiempos, data del Neolítico. Funciona inclinada al dualismo de los mundos y de los cuerpos: mundo real, mundo suprarreal; lo visible y lo invisible; cuerpo real y mortal; alma abstracta e inmortal.

El inglés E. B. Tylor es el padre de la significación actual del animismo. Referencia fundamental de Freud, Taylor pensaba que el animismo es el primer paso del pensamiento religioso. Supo leer los orígenes del animismo en los sueños sobre personas queridas, en las alucinaciones y en las visiones de muertos. La impresión de la muerte sobre los sobrevivientes tiene función causal. Surgen representaciones de espíritus malos por causa del conflicto afectivo cuando se experimenta la muerte del otro. La suposición del mal es primaria.

“Coincidimos aquí nuevamente con las opiniones de los autores que manifiestan que son los espíritus malos los que surgieron primero entre los espíritus e infieren el surgimiento de dichas representaciones anímicas a partir de la impresión de la muerte sobre los sobrevivientes”.

Freud da un paso más allá de sus referencias. Los antropólogos consideran el conflicto que da fundamento al animismo como intelectual,

⁴⁷ FREUD, Sigmund. *Tótem y Tabú* en Obras Completas, Tomo II, (1905-1915)LXXIV, Biblioteca Nueva (tercera edición), Traducción directa del alemán Luis Lopez Ballesteros y

Freud, en cambio, lo considera afectivo, es la ambivalencia la que da el tono, el binomio platónico. En la cronología productiva de la ambivalencia afectiva de un inconsciente sanguinario frente a los extraños y mestizo de amor y odio frente a los seres queridos nacen, en primer lugar, el animismo y la ética y luego la neurosis. *“Todos nuestros cariños, hasta los mas íntimos y tiernos entrañan, salvo en contadísimas situaciones un adarme de hostilidad que puede estimular el deseo inconsciente de muerte⁴⁸”*.

El odio se proyecta sobre el muerto, lo vivifica, lo anima. *“Sólo hacemos una diferencia [con los otros autores] en que no antepone el problema intelectual que la muerte plantea al viviente, sino que trasladamos la fuerza que impulsa a la investigación al conflicto afectivo en el que esta situación sume al sobreviviente”*.

La explicación freudiana se basa en la proyección a un exterior que aún así permanece íntimo, como medio de defensa de fuerzas en conflicto dentro del propio ser. Se aloja alma en otro ser para aliviarse de un alma dividida. La consecuencia de la operación es la mortificación del viviente. Por otro lado, se trata de la animación del muerto.

La estrategia de defensa que monta el animismo se sirve de las técnicas de la magia y la brujería para doblegar las fuerzas superiores. Los castigos por similitud (dañar algo semejante al enemigo para alcanzarlo) y por contigüidad (dañar algo que pertenece al enemigo como un cabello, comer su carne, devorar su prole, saquear sus bienes) se fundamentan en la eficacia de la omnipotencia del pensamiento, dice Freud. Pensar en algo es igual a realizarlo. El deseo tiene fuerza de hecho, el anhelo es su realización. El deseo es su realización será lo que Freud atribuirá al inconsciente que viene de descubrir.

La omnipotencia del pensamiento mágico es del hombre mientras que en el animismo, de lo que se trata, es del poder de los espíritus. El punto de llegada es para Freud la religión, la omnipotencia, omnisciencia y la ubicuidad, en primer lugar de los dioses y, luego, del dios Uno.

de Torres, Madrid, 1973. (p. 1795)

⁴⁸ FREUD, Sigmund. *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*. Madrid: Alianza Editorial, 20ª reimpr. 1996 (p.122)

Cuatro sistemas de pensamiento se suceden: el mágico, el animista, el religioso y el científico. Se mantienen activos en el inconsciente. Cada uno de ellos produce su impensable, su imposible de decir, lo que deberá ser excluido.

El asesinato del padre no es poca cosa

Jones y Ferenczi leen juntos el manuscrito de Tótem y Tabú, se encuentran con Freud en Viena, pocos días después. Allí escuchan: *“Antes, en la interpretación de los sueños describí el deseo de matar al propio padre, mas ahora he descrito el asesinato propio y verdadero. Después de todo, pasar del deseo a la acción no es poca cosa⁴⁹”*.

El padre freudiano, gozador que poseía todas las mujeres y al que los hijos dan muerte para repartirse el botín imposible, surge cuando el pensamiento animista rige el universo de lo pensable por las tribus del neolítico. Del asesinato del padre nace el culto a su nombre, al nombre de todos los muertos. Los tabúes legalizan la cartografía de lo posible y lo prohibido. Del padre muerto al artefacto tótem. En la concepción del universo animista, el alma es una entidad autónoma que anida en cualquier ser, en cualquier soporte. Su fuente: seres espirituales y demonios, almas de los muertos, animales, plantas, bichos y quimeras. La autonomía le permite abandonar su soporte cuando sea necesario. Esta movilidad del alma, su capacidad transferencial, está presente entre líneas en la preocupación de Lacan. Una dinámica del alma, como Spengler⁵⁰ atribuía a los egipcios y occidentales, versus una estática propia a la Psique griega y al alma quieta indiana. El alma como proceso en el espacio versus el alma como cuerpo, relaciones versus magnitudes. Estática apolínea del alma versus su dinámica fáustica.

La proyección de la imago paterna sobre el cielo culmina el camino

⁴⁹ JONES, Ernst. *Vida y Obra de Sigmund Freud*. Vol. 2, Barcelona: Editora Anagrama, 1957 (p.175).

⁵⁰ SPENGLER, Spengler, O. *O declínio do Oeste* (1918), vol. I, capítulo V, 'Da forma da alma'. Ed. Eletrônica:
http://www2.uol.com.br/circuito/secoes/paul_samuelsan_declinio_do-oeste.htm

iniciado por la cosmovisión animista y manifiesta la incredulidad metafísica de Freud. Elma es el contraconcepto de la naturaleza decía Spengler en el artículo citado.

Muerto el padre omnipotente la suposición del alma puede caer sobre cualquier objeto, el heredero es el tótem, así como en la melancolía, en la que la sombra del objeto perdido cae sobre el yo. Muerto el padre, un vacío acoge la lluvia de objetos animados. El significante nombra al objeto animado por la función de lo útil y como resto de esta operación aparece el goce de lo que no sirve para nada. Ya introdujimos la lluvia de objetos como tumba del hombre.

El padre muerto es el padre del alma.

La animación de los objetos, su ascenso al cenit⁵¹

Aristóteles ya pensaba a los esclavos como máquinas animadas. Suponerle intención a lo inanimado o maquinismo a lo animado hace las delicias de la literatura y el arte. Antes que Patricia Highsmith hiciera latir el corazón de los relojes, Goethe los increpaba. En el Fausto se dirige a los objetos:

“Se até vos mesmos, instrumentos míos, que nunca houvestes alma, parecéis reiros de mí con vuestras ruedas, dientes, cilindros y palancas; había llegado hasta la puerta y debíais vosotros servirme de llave, cierto que tenéis la barba rizada, pero no levantáis el cerrojo. Misteriosa a la liviana luz, no se deja la Naturaleza arrebatar su velo, y lo que a tu espíritu no quiere revelar, no podrás quitárselo a la fuerza con palancas y destornilladores...”⁵²”.

Acesso 20/3/2006.

⁵¹ Lacan pronosticó que el nuevo astro (el objeto a) se elevaría al cielo social (cria el neologismo “sociel”). LACAN, Jacques. *Radiofonia y Television*. 6/5/70. Jacques Alain Miller ha comentado varias veces esta frase a propósito de la multiplicación de artificios por medios de los cuales lo real devora la naturaleza y que le sirve de apoyo en su seminario “El otro que no existe y sus comites de ética”. También en “Fantasía” en *Opcão lacaniana* N° 42, Janeiro 2005 (pp. 7-18)

⁵² GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*, Versión para eBooksBrasil.com. Tradução: Castilho, António Feliciano de (2003): <http://www.odialetico.hpg.ig.com.br/literatura/fausto.htm>. Site original: www.dlc.ua.pt/castilho.

William Burroughs inmortalizó la máquina de escribir hecha órgano anal de la *poubellication* (neologismo de Lacan que asocia las palabras: basura + publicación), instrumentos que sufren han sido reverenciados por el jazz, una guitarra que llora, un bandoneón se lamenta, una batería que se irrita, aparecen en varios territorios. Ya decía Spengler: “*Nosotros, [...] tenemos del alma una impresión musical; la sonata de la vida interior tiene por tema principal la voluntad* ⁵³».

El cuerpo contemporáneo es semejante y empático con las máquinas, ambivalente, pues a ellas transfiere alma. “Más solo que un ascensor solo” murmura Zeca Baleiro, trovador. Los robots que lloran como “Bicentennial Man” o la heroína de “Blade Runners” encontraron en Isaac Asimov su Gepetto vivificador. Por otro lado, el psicoanálisis enseña que el niño posee una sensibilidad extraordinaria para la atribución de sentimientos a sus muñecos y objetos, el mejor ejemplo lo extrae él propio Freud de su nieto que hace de un carretel de hilo el tótem ambivalente de su madre ausente, el famoso Fort-Da. El automóvil que duerme en el garaje, ejemplo que hacía las delicias de Jean Piaget. La impresionante película de Rose Troche sobre la angustia suburbana, “La seguridad de los objetos”, donde el niño se enamora por la demandante Barbie de su hermana.

El maquinismo surge como pensamiento mágico. Las máquinas están en todos lados, ven sin ser vistas, lo pueden todo hasta ser garantes de la vida en las últimas realizaciones de la técnica médica o agentes de la muerte humana, animal, vegetal, mineral gracias al variado menú de armas químicas que seducen gobiernos que hace tiempos jubilaron la guillotina. El propósito del inventor de la guillotina, Joseph Ignace Guillotin, médico y jesuita, ganar tiempo y eliminar en el menor tiempo al mayor número perdura. La superstición del pensamiento opera cuando blasfemamos alguna máquina doméstica y ésta se venga en la hora menos pensada. La supuesta maldad de los objetos inanimados es pan de cada día, su sex appeal también.

⁵³ SPENGLER, Ibid.

Como dadoras de vida las mujeres tienen más dificultades en admirar los objetos inanimados, no les reconocen vida, alma, sustancias con las cuales el macho sabe dotarlos. Ya la demonización, la frustración, la ira o la bella indiferencia contra ellos les resultan más accesibles. Todo hombre que merezca pertenecer a su género sabe que las máquinas tienen personalidad. ¿Quién duda de que Deep Blue transformara al obsoleto Kasparov en el último campeón humano de ajedrez, como él mismo lo afirmara?

Recientemente ha ganado el premio de Video Brasil, concurso nacional de importancia, el cortometraje "Eletrodoméstica"⁵⁴ en el que vemos un ama de casa montarse literalmente su máquina de lavar que automáticamente la satisface en su tecno-orgasmo, mientras en el cuarto contiguo, sus niños se satisfacen automáticamente frente a la pantalla plasmática de un nuevo televisor.

Una década atrás, Ana Franco⁵⁵, consagrada autora baiana, ya había imaginado el romance escandaloso entre una niña moderna y su heladera que para el horror de su madre, se regocijaba en una relación homosexual.

El automóvil como objeto apocalíptico, partenaire parasexuado. "*Es cierto que tenemos un automóvil como una falsa mujer*"⁵⁶ dice Lacan en el mismo fragmento que nos inspira estas notas.

No es de extrañarnos a esta altura del argumento que el profético Julien Offroy de La Mettrie⁵⁷, autor del célebre *L'Homme-Machine* y

⁵⁴ MENDONÇA FILHO, Kleber. Cortometraje, "Eletrodoméstica" de (2003). Seleccionado en el festival de cortos de Clermont Ferrand, ganó el premio de público del festival de cortos de Tiradentes.

⁵⁵ FRANCO, Ana (comunicación personal)

⁵⁶ LACAN, Jacques. La Troisième. 1/11/1974 en 7ème Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome. Conférence parue dans les Lettres de l'École freudienne, 1975, n° 16, (pp. 177-203).

⁵⁷ DE LA METTRIE, Julien Offroy. *L'Homme-Machine* [1748], éd. P.-L. Assoun, Denoël/Gonthier, 1981, (pp.142-145)

lúcido respecto de la continuidad entre los hombres y el resto de la naturaleza haya escrito una obra primera llamada *Historia natural del alma* en 1745 que acabó en los brazos del fuego. Contra la sobriedad estoica propone una máxima hipermoderna: “*Todo alma, ellos hacen abstracción de su cuerpo; todo cuerpo, nosotros haremos abstracción de nuestra alma*”. “*Sirvámonos de la razón para extraviarnos si así podemos ser más felices*”⁵⁸.”

Preocupación inaugural de Lamettrie, el alma padece una operación contraria, ni el animal como ya decía Descartes, ni el hombre, es su novedad, tienen alma. Son apenas máquinas orgánicas hedonistas. Pura materia animada por el principio del placer que hace de Lamettrie el fundador de un linaje que culmina en el materialismo biologizante contemporáneo. “*El linaje de Lamettrie prosiguió en el darwinismo social, y en el uso de los bio poderes, según Foucault, la tentativa de provocar la docilidad social por la acción sobre los cuerpos*”⁵⁹.”

El alma puesta en cuestión elucida su estatuto de suposición. Contrariamente a lo que piensan ciertos junguianos que añoran el contacto con el alma, el materialismo no ha eliminado el animismo de la conciencia, lo ha adaptado al nuevo paisaje. La supervivencia del animismo ya era evidente para Freud, “*ya sea desvalorizado en la forma de la superstición, o vivo como base de nuestro hablar, creer y filosofar*”⁶⁰.

No se trata de la ética de la civilidad tribal sino de la contemporánea. El animismo es el suelo a partir del cual hablamos. Freud cita como ejemplo del animismo como perspectiva más consistente y abarcadora del mundo,

⁵⁸ DE LA METTRIE, Julien Offroy. Discurso sobre la felicidad [1745]. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2005.

⁵⁹ ROUANET, Sérgio Paulo, O homem-máquina hoje em NOVAES, Adauto (Org.): O homem-máquina. A ciência manipula o corpo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (p.40)

“la más rica en consecuencias y la más exhaustiva”, la Fiesta del oso de la tribu Ainu del Japón. Ceremonia totémica de participación colectiva para matar el tótem, devorarlo y realizar el duelo debido bajo la especie de una orgía fanática que promueve la identificación entre todos. Freud señala que el totem es un sustituto del padre objeto de ambivalencia y es la misma ambivalencia que se manifiesta en la fiesta como duelo y fascinación. El Budismo predica que “en cada árbol y en cada brizna de hierba reside Buda, satisface la demanda de animismo por parte del pueblo japonés.” “A través de esto, los japoneses contemporáneos pueden ya llevar sus vidas unidos de una política religioso-imperialista susceptible de absorber su ambivalencia hacia los padres y una filosofía religioso-animista confiable en cualquier momento”⁶¹. El animismo es homólogo a la omnipotencia del lenguaje que explica el mundo, la *Weltanschauung* a la que Freud no quiere reducir el psicoanálisis. La poesía y el animismo comparten un mismo mecanismo, la metafísica también, se reducen al animismo sin magia, dice Freud. El organismo humano de inteligencia fabricadora, *el homo faber*, con sus artefactos como extensiones, se agiganta. Buscando las fuentes de la moral y de la religión Bergson encuentra que el alma se revela pequeña y frágil para dirigir este cuerpo engrandecido, una hienda se abre entre el cuerpo y el alma. Este cuerpo pertrechado, de extensión megalómana, que Miller considera condujo al hombre de izquierda hasta su tumba, espera un suplemento de alma, la mecánica exigiría una mística. Technoligion. La tumba del hombre de izquierda está vacía, los objetos gadgets se han quedado con su alma y han seducido su cuerpo.

⁶⁰ SHINGU, Kazushige. El psicoanálisis en el Japón, traducido por Roberto Neuburger: http://www.elsigma.com/popup/popup_body.jsp?idContent=7988&color=209599&authorName=null&authorSurname=null&authorEmail=null ©elSigma.com, [accesado marzo de 2006].

⁶¹ *Ibid.*

2.2.1 HEIDEGGER Y LA DISTANCIA SALUDABLE

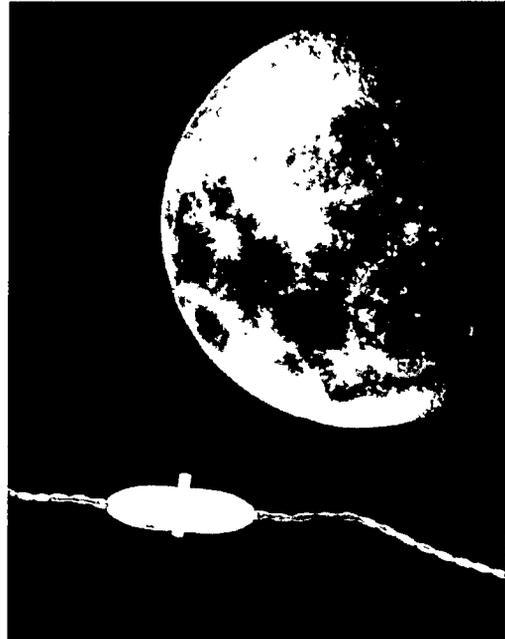


Ilustración 12. Man Ray "Mundo"

Heidegger propone que tomemos distancia con los objetos, que de ellos nos sirvamos pero que también sepamos decirles no. Manera maravillosa, simple y pacífica de relacionarnos con el mundo técnico.

Podemos dejarlos ser, sin que nos alcancen en lo que tenemos de más íntimo y propio. No es la línea amistosa que vimos en Simondon ni el recurso al síntoma de Lacan. Propone otra política de impedimento basada en la libre elección:

"Nous pouvons dire "oui" à l'emploi indispensable des objets techniques et nous pouvons en même temps lui dire "non", en ce sens que nous les empêchions de nous accaparer et ainsi de fausser, brouiller et finalement de vider notre être". Mais si nous disons ainsi à la fois "oui" et "non" aux objets techniques, notre rapport au monde technique ne devient-il pas ambigu et incertain? Tout au contraire. Notre rapport au monde technique devient, d'une façon merveilleuse, simple et paisible.⁶²"

Las relaciones con los objetos producidos por la técnica han variado

⁶² HEIDEGGER, Martin: « La question de la technique », in *Essais de Conférences*, trad. A. Préau, Gallimard, 1958 "o La pregunta por la técnica" en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones Del Serbal, 1994. (p. 20)

la tecnología. La actitud de rechazo y repulsión frente a la tecnología es negativa, dice Persig. “*El Bouddha, la Divinidad, reside tanto en los circuitos de un ordenador digital o en la velocidades de una máquina como en la cima de una montaña o en los pétalos de una flor. Razonar diferentemente corresponde a una desvalorización de Bouddha, es decir de si mismo*”⁶⁴.

Lo que Heidegger consideraba verdaderamente inquietante y motor de su pregunta por la técnica no es que el mundo se transforme en un completo dominio de la técnica sino el hecho de que el hombre no esté preparado para este cambio radical del mundo. Lo verdaderamente inquietante es que no sepamos razonar a través de un pensamiento meditado, una confrontación adecuada con lo que está emergiendo en nuestra época.

Para Martin Heidegger⁶⁵ la técnica se pone al servicio de la voluntad de poder, se hace medio de aumentar el hacer y provoca el olvido del ser. Existe un fondo disponible, de una inagotable variedad de objetos, el *Gestell* o estructura de emplazamiento, que para Heidegger caracteriza nuestra época. Apelemos a su célebre ejemplo sobre la diferencia entre el puente y la central hidroeléctrica: ambos están emplazados en el río pero la central además y fundamentalmente, emplaza la corriente de agua, la requiere para que entregue su energía. Esta exigencia es propia de la técnica y la raíz de su peligro. El verdadero peligro de la técnica para Heidegger no es algo técnico sino un modo particular de ocultar el ente que es preciso desentrañar. Por ejemplo, la caída muda desde el brillo intenso de la novedad a la opacidad del desecho que los objetos técnicos, engendrados por el discurso de la ciencia y el trabajo del hombre, pueden recorrer en corto tiempo.

Heidegger advierte otra posibilidad de ocultar el ente, la que introduce el arte, por ejemplo, siempre que se mantenga fiel a sus amores con la verdad, *Alethéia*, la que se oculta.

⁶⁴ HART, Jonh, SIMONDON, Gilbert, Ibid (Préface, p. III)

⁶⁵ HEIDEGGER, Martin. Ibid. (pp.9-32)

La pregunta por la técnica es una de las cuatro conferencias que Heidegger dictó en el club de Bremen el 1 de diciembre de 1949. Los títulos fueron: La Cosa, El *Set Up* (estructura de emplazamiento), El Peligro, El Giro. El título original del texto sobre la técnica es “El Set Up”.

Encadenados a la técnica como epílogo obligatorio del Prometeo. Tanto su afirmación apasionada como su negación nos maniatan. La peor posición es la neutralidad. Ser neutrales frente a la técnica nos ciega para su esencia.

Para Heidegger la representación corriente de la técnica es su definición instrumental e antropológica. La técnica como *instrumentum*, la técnica entre las manos, como el medio del hacer que dominamos. Se pregunta por la esencia de lo instrumental porque en ese campo domina la causalidad. Cuando hablamos de instrumento traemos la cuestión de la causa en primer lugar; lo instrumental descansa en lo causal. Y la causa es lo que lleva algo a aparecer; permite que algo se de a la presencia. Dejar venir el advenimiento del ser.

La noción de instrumento es punto de partida en Heidegger para describir el mundo y lo mundano. Recordemos aquí que el concepto de Cosa, caro al pensamiento de Jacques Lacan, al que Heidegger atribuye primacía ontológica, es la Cosa en tanto instrumento.

Como lo ha puesto en evidencia el filósofo Zeljko Loparic, Heidegger deconstruye la concepción cartesiana del mundo como res extensa donde las cosas son pensadas como presentificación constante, caracterizadas por las sustancialidad, la materialidad, la extensión, el orden espacial. El modo de ser de los objetos dados en la representación no es más la manualidad. El modo de lo manual oculta el modo de la representación.

La mano, es primera en relación a la cosa meramente presente pero no en un sentido absoluto. Primero no significa necesariamente primario. El estar ahí del hombre primitivo desconoce el modo de ser del instrumento. Un fetiche o un objeto de magia dice Loparic no son “descubiertos” como instrumentos. Todo indica que un fetiche pueda ser primario en relación al instrumento, esto es, que tenga el carácter de aún no ser el instrumento. La presentidad tiene un carácter derivado en el Heidegger de 1927 y Loparic

doctrina: sólo un retorno al gran comienzo de Occidente puede salvar al hombre moderno del reino de la ciencia y de la técnica.” Roudinesco nos aclara en sus notas que André Préau traducirá el término por *non-occultation*, en: *Essais et conférences*, op. cit., p. 254, y Jean Beaufret por *ouvert sans retrait* [abierto sin retirada], en: *Dialogue...*, IV, op. cit., p. 78.

Es necesario recordar el encuentro de Heidegger con las reflexiones de Ernst Junger sobre la técnica moderna y sus raíces metafísicas, gestadas a partir del concepto de voluntad de poder de Nietzsche. Para Junger⁶⁸ el trabajador es un titán con infinitas tareas animado por el nervio central de la vida que es la instrumentación. La compulsión para la instrumentación uniformiza progresivamente a los hombres.

Salir de lo oculto

Los griegos lo llamaban *aletheia*. Los romanos veritas. La técnica es el salir de lo oculto. El salir de lo oculto es el rasgo fundamental de la técnica. Toda posibilidad productora descansa en el salir de lo oculto. Heidegger se refiere tanto al hacer del trabajador manual como al del artista.

Afortunadamente se ha traducido recientemente al español la obra del semiólogo brasileño Arlindo Machado y ya se puede acompañar su teoría sobre el matrimonio entre el arte y la tecnología celebrado a partir del Renacimiento. Apoyado en Hölderlin y anticipándose a cierto discurso ultra contemporáneo, Heidegger al igual que Benjamin, afirma que en el propio peligro crece lo que nos salva.

No podemos dejar de registrar la crítica que Paolo Rossi bautiza de “Proceso contra Galileo” surgido de la asociación entre un marxismo “mal digerido” y el “irracionalismo” de Heidegger. Las tesis de Heidegger sobre la técnica como violencia contra el ser al que provoca para producir, retomadas por la escuela de Frankfurt, se transforman en fetichización de la ciencia y de la técnica y reducen el trabajo a la maldición que perpetúa las

⁶⁸ JUNGER, Ernst. *A mobilização total (1930) e O trabalhador (1932)* 1981. (p. 317)

estructuras represivas, instrumento diabólico de conquista y sujeción del mundo material. Según Rossi una falsa oposición se genera entre un mundo de la vida, puro fantasma, y el mundo de la ciencia y de la técnica como desierto humano, otro fantasma. El sintagma: el hombre, Dios de los artefactos, condensa el puente real.

El déficit de teorización e historización del fenómeno tecnológico obedece a una visión moralizadora y negativa que desconfía de toda tentativa de pensar la tecnología. En 1950 Lord C. P. Snow alertaba en su famosa conferencia en red, que “*Si dejamos de lado la cultura científica, el resto de los intelectuales nunca ha intentado, querido o podido entender la Revolución Industrial*”. Lord Snow⁶⁹ suponía que los intelectuales “literarios” eran ludditas naturales que acabarían disueltos en el caldo de la conciencia laborista, artesanal y retrógrada.

⁶⁹ Snow, S. P. [1905] *As duas culturas e uma segunda leitura*, São Paulo: Edusp, 1995. (p. 41)

2.3 Extensión



Ilustración 13. Man Ray “Violon d’ Ingres”

“En los instrumentos, lo humano se reproduce continuamente a sí mismo”⁷⁰.
Ernst Kapp

Marshall Mac Luhan consagró la idea aristotélica de pensar la tecnología como extensión del hombre. Su padre filosófico, Pierre Teilhard de Chardin, pensaba que el uso de la electricidad extendía el sistema nervioso. Antes aún que el jesuita, el padre del nombre “filosofía de la tecnología”, Ernst Kapp, nacido en la Baviera y exilado en Texas ya había explotado la analogía, inspirándose en Aristóteles. Emerson (1860) y, Alfred Espinas (1897) continuaron este punto. Los instrumentos y las armas son para Kapp proyecciones de los órganos del cuerpo. Esta relación intrínseca entre órganos y objetos tiene lugar en la dimensión de un inconsciente, pre-freudiano, productivo, inspirado en la obra de su amigo Von Hartmann, autor de *Philosophie des Unbewussten* (1868). Bajo el pathos del romanticismo alemán Kapp también acompañó Carus (1858) quien pensaba el cuerpo como símbolo del inconsciente. No sólo los nervios

⁷⁰ KAPP, Ernst. *Grundlinien einer Philosophie der Technik* [1877] - Basics for a philosophy of techniques). Cap. 3., (p.44-45) citado por Mitcham, C. *Ibid.* (p.39) «la riqueza de las creaciones espirituales brota, pues, de la mano, el brazo y los dientes».

inspiran los cables, los ojos el daguerrotipo, los huesos los puentes, la circulación la red viaria, el telégrafo la red neuronal. El lenguaje, la ciencia y el estado también obedecen a un principio extensivo del cuerpo. Homo technicus, fisonomía tecnogenética. Por medio de la proyección el inconsciente libera sus secretos, el gran secreto de la vida.

Para compensar su inferioridad biológica el hombre se extiende y es comprensible que se haya pensado la extensión en el tiempo como progreso, desarrollo. El concepto resiste a los saltos tecnológicos, desde la simple cuchara al más sofisticado producto high tech su validez parece sostener la idea moderna del medio como extensión del sujeto autónomo.

Las alas que nos inventamos en los sueños decía Bachelard protestando contra la reducción hermenéutica que el psicoanálisis frecuentemente practica contra la imaginación: “las vanas vacaciones de una actividad afectiva persistente⁷¹”, son extensiones primarias de los cuerpos.

Ya Bergson⁷² pensaba que la naturaleza nos preparó una extensión como se prepara una trampa. La potencia formidable del organismo

⁷¹ BACHELARD, Gastón . “Le rêve de vol” en *L'air et les songes*. Essai sur l' imagination du mouvement. Livre de Poche, Paris, 1943.

⁷² BERGSON, Henri En *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), ch. IV, ebook a partir de la edición en papel de: Collection Bibliothèque de Philosophie Contemporaine. Paris: Les Presses Universitaires de France, 58° édition, 1948. (p. 166) «*L'homme ne se soulèvera au-dessus de terre que si un outillage puissant lui fournit le point d'appui. Il devra peser sur la matière s'il veut se détacher d'elle. En d'autres termes, la mystique appelle la mécanique. La nature, en nous dotant d'une intelligence essentiellement fabricatrice, avait préparé pour nous un certain agrandissement. Mais des machines qui marchent au pétrole, au charbon, à la "houille blanche", et qui convertissent en mouvement des énergies potentielles accumulées pendant des millions d'années, sont venues donner à notre organisme une extension si vaste et une puissance si formidable, si disproportionnée à sa dimension et sa force, que sûrement il n'en avait rien été prévu dans le plan de structure de notre espèce. Or, dans ce corps démesuré grossi, l'âme reste ce qu'elle était, trop petite maintenant pour le remplir, trop faible pour le diriger. D'où le vide entre lui et elle. D'où les redoutables problèmes sociaux, politiques, internationaux, qui sont autant de définitions de ce vide et qui, pour le combler, provoquent aujourd'hui tant d'efforts désordonnés et inefficaces: il y faudrait de nouvelles réserves d'énergie potentielle, cette fois, morale. Ne nous bornons donc pas à dire, comme nous le faisons plus haut, que la mystique appelle la mécanique. Ajoutons que le corps agrandi attend un supplément d'âme, et que la mécanique exigerait une mystique* ».

provocada por la máquina, desproporcionada, agarra a nuestra especie de imprevisto en su plano estructural. Un agujero separa este cuerpo desmedido de un alma frágil para dirigirlo. Ya mencionamos su propuesta de un suplemento de alma, nuevas reservas de energía moral. Propone deshacernos del orgullo y definir nuestra especie no como Homo Sapiens y si como Homo Faber:

“En définitive, l'intelligence, envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des outils artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication”⁷³.

La extensión comporta en términos epistemológicos que el hombre es la causa de su extensión, su intención es extenderse. El sujeto activo se sirve de una prolongación, inventa un objeto pasivo a su servicio. La aldea global es el resultado de múltiples extensiones de nuestro sistema nervioso y su duro deseo de comunicar. La globalización de las comunicaciones es el sueño Macluhaniano por excelencia. Todo el mundo quiere tener su extensión, prolifera. “Click”, reciente película donde un angel exterminador encarnado por Christopher Walken regala un control remoto a la medida de la demanda de un arquitecto voraz quien faústicamente destruye su vida a fuerza de “controlarla”. Huye a través del “forward” de las discusiones, agiliza el sexo repetitivo con su esposa, sorteando enfermedades y malos momentos, elige que pedazo de la historia merece ser revisitado, crea pausas a su buena voluntad, todo esta algarabía hasta que la máquina se autonomiza y pasa freudianamente a repetir las elecciones ya hechas. Progresivamente el aparato indestructible le hurta toda libertad de acción.

El discurso extensivo transforma la realidad y multiplica las identidades que podrían ser marketizadas como atracciones turísticas o conservadas en museos. Avatares o clones, nick names, membresía múltiple en diversas comunidades de identidades. La maldecida es la red de las redes, la internet con mayor extensión de hilos de telaraña. El problema es

⁷³ BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice* (1907) ebook a partir de la edición en papel de: Collection Bibliothèque de Philosophie. Paris: Les Presses Universitaires de France, 86^e édition, 1959. (p. 88)

que ya no se sostiene más la idea del sujeto autónomo que se extiende en sus meros medios.

Los monstruos no se comportan como objetos pasivos, ya mencionamos la visionaria Mary Shelley dando vida a Frankentestein. La tecnología como extensión no se comporta tan pasivamente como una cuchara o un tambor, dóciles al uso. La tecnología como extensión no sólo se debe pensar como suplemento del hombre sino también como suplemento de la propia tecnología. Cuanto más compleja la tecnología menos necesita del hombre, tan lejos que se ha ido a pasear su extensión. Máquinas que producen máquinas, que se extienden en máquinas y estamos cada vez más lejos de la intención. La extensión nos remodela, altera la envoltura formal. Son los humanos que se transforman hoy en extensiones de las máquinas. Las máquinas sujetos y los hombres objetos, cualquier portador de marcapasos puede testimoniarlo. La falacia antropomórfica y dualista de Descartes naufraga. El sujeto eliminado que vimos en el capítulo sobre la máquina, detaché como dice Lacan toma una función recursiva, al mismo tiempo inscripto y excediendo la organización simbólica de la máquina.

Del elogio modernista a la extensión del hombre --recordemos Bergson-- al sarcasmo posmodernista de la extensión de la máquina. De la tecnología como medio, objeto pasivo dúctil a su creador, a la tecnología como agente activo de la posición de vasallaje que reserva para el humano. Softwares generan sujetos. El concepto de extensión sigue en pie sólo que se ha revertido la posición de sus términos.

Marshall McLuhan, en la introducción a su *Understanding Media*, problematizando la implosión de Occidente en la Electric Age, trae un cómico ejemplo como epígrafe: un ratoncito que había estado mirando televisión, atacó una niña y su grande gato, todos sobrevivieron.

“The ‘message’ of any medium or technology is the change of scale or pace or pattern that it introduces into human affairs. The railway did not introduce movement or transportation or wheel or road into human society, but it accelerated and enlarged scale of previous human functions, creating totally new

*kinds of cities and new kinds of work and leisure*⁷⁴.

Nuevas formas. Las teorías pos modernas sobre los medios sostienen que somos ya partes de máquinas, no tanto en el sentido que se piensa el cyborg como nueva entidad hombre maquina sino que permaneciendo humanos, el velo del desconocimiento impide ver que vivimos para las máquinas, como en la película Matrix. Mercedes Bunz identifica un punto importante: las teorías posmodernas precisan pensar la tecnología como tecnología de guerra para poder crear el antagonismo hombre máquina. Su modelo no esta hecho de tostadoras, secadores de cabello o lavaplatos y si sobre cámaras de vigilancia, GPS, y video-juegos.

La extensión es pensada como un suplemento dañino que amenaza y sustituye la humanidad civilizada “la arquitectura de la teoría posmoderna construye una sospecha contra la tecnología, un discurso de “technikfeindlichkeit” como decimos en alemán”. La net como lugar de patología social que transforma niños en serial killers o en suicidas potenciales. Bunz piensa que esta estrategia consolida escudos, autodisciplinas de control, pero evita de pensar los problemas sociales que se tejen alrededor de las nuevas tecnologías. El programa de email Eudora 5.1 advierte no sólo si un email contiene palabras groseras sino tambien alerta cuando el usuario mismo las usa demasiado. *“In other words: If you get too close to technology you will loose your humanity”*.

Tanto el protocolo moderno como el postmoderno que es su inverso desenvuelven, dice Bunz, la figura de un sujeto activo que se apropia de un objeto pasivo. Para el espíritu moderno el hombre amplifica su radio con sus medios mientras que para el posmoderno es la tecnología la que activamente lo posee y determina. Apropiación y no adición es el modelo. Lejos de una perfecta integración propone pensar no en una organización de la extensión del hombre y si una organización del hombre y de la extensión. En ambos casos la tecnología expande la presencia del sujeto humano, en el

⁷⁴ MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media. The extensions of man*, USA: Mit Press, 1964. (p.8)

primer caso como continuidad (apropiación) con el sujeto, en el segundo como diferencia (adición), un exterior, una materialización exterior del sujeto que persiste como exterior. De un sujeto activo, mito creativo por el cual la tecnología constituye la humanidad versus la constitución de la humanidad a través de ser su otro. Segundo concepto de la tecnología constituyendo lo humano a partir de la diferencia. No habrá uno sin el otro. Ser concluye Mercedes Bunz es al menos, digital. Cualquier constitución exige el trazo de una diferencia. La diferencia es la condición de la unidad, de la identidad, de la identificación. La tecnología no es más un sujeto activo produciendo humanidad pero si la formación de una diferencia, su otro lado. La tecnología constituye el sujeto humano siendo su *imprint*. “*La tecnología es al mismo tiempo un espaciamento externo del sujeto y la diferencia que lo constituye*”⁷⁵. Este lazo, este doble cruzamiento, esta “y” dice Bunz, allí es donde se marca la zona política de la constelación. Propone construir una tipología diferencial de formas de doble cruzamiento aplicable a todas las formas de extensiones: copyright, propiedad, memorias, identidades, datos, etc. El contexto de cada forma definirá su impacto político.

⁷⁵ BUNZ, Mercedes. *Subjects and technical extensions*. Disponible en febrero del 2007: <http://www.mercedes-bunz.de/index.php/english/subjects-and-technical-extensions/>

2.4 Alienación

*“El principio de la sociedad civil
es el goce y la capacidad de fruir”
“La desvalorización del mundo humano
crece en razón directa de la valorización
del mundo de las cosas”.*
Karl Marx

*“Es propio de la producción capitalista el hecho de que
no es el trabajador que utiliza las condiciones de trabajo
mas las condiciones de trabajo que utilizan el trabajador;
pero es solamente con la maquinaria que tal inversión
adquiere una realidad técnicamente palpable”*
Marx citado por Walter Benjamin

“Wilson!... Disculpa, no consigo”
Náufrago

La doxa corriente hace de la alienación el sustantivo cliché que nombra la relación ciega y absorbente que es posible entablar con los objetos de la técnica, principalmente con la TV, los videojuegos y los noticieros. Las “víctimas infantiles –y no tanto-- de la caja boba⁷⁶” de las que habla Tomás Abraham.

Relación ciega frente a objetos que eminentemente visuales, que comprometen la mirada y con los que se realiza el: “Ellos tienen ojos para no ver”, o el oído para: “Escucha y calla” o “habla que te escucho”. Alienado es el ciego, ignorante de la realidad tenebrosa y sus determinaciones, cualquiera que haga de la técnica moderna, alienante y alienada, su elemento útil. Sujetado a necesidades artificiales -sus deseos-, el hombre puebla el planeta de “futilitarios” excesivos, armas de destrucción y de salvación.

La “grosera” necesidad después de atravesar su “embrutecimiento bestial” hace de de la sociedad civil el foyer y el teatro. Foyer de incendio dice Marx, en el que se consume la civilización⁷⁷. Haga lo que haga, el

⁷⁶ ABRAHAM, Tomás. *La aldea local*. Buenos Aires. Eudeba. El Amante Cine, 1998. (p.19)

⁷⁷ AXELOS, Kostas. *Marx penseur de la technique*. N° 10/18 Paris: Les éditions de Minuit, 1961. (p. 161)

hombre se aliena en el trabajo. Se dedica a consolidar su ser alienado en el tener. Con la propiedad se hace lazo con otros hombres y con los objetos. Poseer o no poseer, esa es la cuestión.

La alienación separa la sensación del sentido significativo, los objetos de los sujetos, lo particular de lo universal, lo fragmentario de lo total, el hacer del ser, el tener consolidado del ser que haciendo se hace. Y por medio de los sentidos hacen los hombres el lazo alienado: A –“lien” (A-lazo en la lengua francesa). Los sentidos, como modos de la no aprensión de la realidad. Ver, oír, gustar, sentir, pensar, mirar, querer, actuar, amar. Alienación de la sensibilidad. Por otro lado, la alienación política es la expresión alienada de la alienación económica. Las alienaciones humanas, familiares e ideológicas se suman para pintar el cuadro desde el nacimiento de este concepto.

Ella, la gran industria, como la llamaba Marx, actúa por la noche, en la “callada de la noche” como se dice en portugués, aurora la noche tecnológica, transmuta todo y nadiifica el carácter natural. Cambia las relaciones naturales por relaciones de dinero. Se aturde la necesidad embrutecida con objetos, dice Kostas Axelos en su ensayo de los años sesenta, virtualmente agotado, “Marx, pensador de la técnica”.

El innoble aliento pestilente de la civilización huele a alienación. La pestilencia y la civilización es un casamiento que forma parte ya del saber colectivo. El estigma de la hominización sobre el planeta desde la prehistoria, es el depósito de basura, afirma Lacan apelando al paleontólogo Teilhard de Chardin. La vida promedio de un americano produce 52 toneladas de basura⁷⁸. Lacan siguiendo a Joyce dice que la civilización es cloaca, el gusano máximo de la vida misma. Inventa un neologismo para nombrar la coincidencia del objeto con lo abyecto: *l’objet*.

Cada victoria de la técnica se paga con una decadencia moral. A medida que el hombre se hace amo de la naturaleza se torna esclavo de sus semejantes y de su propia infamia. Ya citamos. “*Lo que Marx pensador de la técnica quiere --dice Axelos-- es que la técnica se libere de lo que la*

⁷⁸ SALE, Kirkpatrick. Op. Cit., (p. 219)

*hace inhumana, liberando así sus propias fuerzas y las fuerzas humanas*⁷⁹. No engañados por el espíritu pérfido, los proletarios sabrán hacer de la “bonne besogne”, utopía de la “buena necesidad”. La manufactura de la necesidad que caracteriza nuestra tecnoesfera no era siquiera sospechada por Axelos. Desde 1950 a 1990 hubo más bienes y servicios consumidos que en toda la historia de la humanidad y a cada año un 10% de los productos del mercado son novedades.

Acto o condición, la alienación es un concepto eminentemente histórico y multiforme. Fiel a su origen semántico, del latín medieval “*alienus*”, perteneciente al otro, extraño, “*extraneare*”, no siempre implica un trazo negativo.

Diderot consideraba la alienación como una posibilidad de elevación a una abstracción y generalización del pensamiento: “*Je sait aussi m’aliener, talent sans lequel on ne fait rien qui vaille*⁸⁰”. Compañero de celda de Giordano Bruno, Tommaso Campanella quien supo hacerse pasar por loco para salvar su pellejo, contribuye con una positivación del concepto haciéndolo parte del propio acto de saber. “*Saber es extrañarse de si mismo, extrañarse de si mismo y volverse loco, perder la propia identidad y asumir una extranjera*⁸¹”. En la alienación “diventiamo pazzi”, el pecado es preferir las cosas a Dios.

El socialismo utópico abusó de la palabra que planeaba por “*el cielo brumoso de la fantasía filosófica*⁸²”. Rousseau la usa en su Emilio a favor de la voz de la conciencia moralizante contra la riqueza y el dinero, en este “siglo de calculadores”. A pesar de su carácter estenográfico, Marx hace descender la alienación a la tierra de las prácticas sociales, en las dimensiones subjetiva e objetiva de la experiencia.

⁷⁹ AXELOS. Op. Cit. (p. 153)

⁸⁰ DIDEROT Denis, *Carta a Madame Riccobini* (27 de noviembre de 1758) citado por MÉSZÁROS, ISTVÁN. A teoria da alienação em Marx, [1970]; Tradução: Isa Tavares. São Paulo: Boitempo editorial, 2006. (pág. 62)

⁸¹ CAMPANELLA, Tommaso en *Metaphysica*. (1609-1623) citado por MÉSZÁROS (p.166)

El acto de alienar o la condición de ser alienado, separado, se imponen como necesarios en más de un campo del saber. El hombre que en ninguna parte se siente en casa, dice Heidegger, sólo se conoce a través de otros, se compara y en esta operación se desconoce, se extraña. La alienación es la operación de transformar lo familiar en extraño, en extranjero. Ya se mencionó a Simondon mencionar en el capítulo 2.5 a propósito de la relación con los objetos técnicos y el trabajo que los genera. Su elemento fundamental reposa en la pérdida de una identidad verdadera que deja al individuo en manos de otro, generalmente social que, a su pesar, ayudará a crear.

El derecho, la teología, la economía política, la psiquiatría y el psicoanálisis son los campos donde su uso florece. Se registra la aparición del término desde el siglo XIV, proveniente del latín medieval, “*extraneare*”, pero es el joven Marx quien a partir de sus lecturas de Hegel, le dará estatuto de concepto en sus Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844 ---escritos en París y publicados ochenta y siete años después---, en los “Elementos para la Crítica de la Economía Política” (1857-58) y más tarde en El Capital. Una conciencia separada de si misma, infeliz, desgarrada, un alma alienada o enajenada, bajo los términos *Entfremdung* (un alejamiento de si mismo, proceso de tornarse extraño a si mismo, alienación) y *Entäußerung* (exteriorización-enajenación) se hacen presentes en Hegel como maneras de nombrar, de manera abstracta y espiritual, el fuera de si de la Cosa. La exteriorización de la esencia, la alienación de si mismo, es para Hegel una conquista. El trabajo como esencia del hombre que se afirma en el interior de su exteriorización⁸².

Marx se interroga sobre la causa y las circunstancias que llevan a proyectar poderes y valores sobre objetos que escapan así del control. Usa los dos términos alternativos para describir la alienación del hombre en la cultura: *Entfremdung* y *Entäußerung*. El centro del concepto es la actividad humana. La industria o actividad productiva “*es la esencia humana de la*

⁸² MARX, Karl. Manifiesto comunista. São Paulo: Editora Boitempo (pp. 62-63)

⁸³ AXELOS, Kostas.Op. Cit. (p. 234)

*naturaleza o la esencia natural del hombre*⁸⁴”. La producción de nuevas necesidades es el primer acto histórico, el fundamento del artificio tal como vimos en nuestro inicio. La estructura se sostiene en un trípode: Naturaleza, Hombre e Industria. La relación entre el hombre y la naturaleza cede lugar a un intruso, un mal necesario, según el Emilio, y resultará siempre mediada por la industria. Reciprocidad dialéctica de extrañamientos a partir de la producción de instrumentos cada vez más poderosos para la manipulación a los que acaba sujetado. Esta producción se aliena del hombre, su trabajo se le vuelve extraño e inaccesible. Marx e Engels encontraron aquí una condición inconsciente de la humanidad. No es gratuito que Lacan atribuya a Marx la invención del síntoma. Feuerbach ya llamaba la atención sobre las consecuencias desastrosas de un desligamiento extremo de las propias actividades.

El oído contemporáneo sospecha de esta noción ambigua y apta para todo uso. Descendientes de Marx disputan entre sí, sospechan su discontinuidad, imputan inmadurez al joven Marx, cuestionan su validez antes de su formalización como fetichismo. Otros, como ya veremos, consideran que la teoría de la alienación en Marx es su filosofía de la historia.

La alienación: condición del inconsciente

Concepto central para Jacques Lacan⁸⁵ quien hace descansar su ontología en una alterología; el advenimiento del ser, el advenimiento del yo y el advenimiento del sujeto obedecen a su lógica. La alienación es el mecanismo fundamental de la construcción de la identidad que siempre viene del Otro; es también la ilusoria base primera del sí mismo que el sujeto adquiere a través de la imposición externa de la imagen unificada del cuerpo del otro, el otro especular, que corrobora la pérdida del cuerpo como

⁸⁴ MARX, Karl. *Manuscritos de 1844*. Economía Política y Filosofía. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1984. (pág. 140)

⁸⁵ LACAN, Jacques. *Le séminaire Livre XI Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.

ser. Alienación primaria del estadio del espejo como formadora de la función del yo. La operación de alienación obliga al sujeto a ser el mismo que el otro y sólo una operación en sentido opuesto, la separación, le dará la posibilidad de ser diferente. El modelo es el mismo, una totalidad original de la cual una parte emerge, la totalidad intenta recapturar el pedazo perdido mientras que la parte perdida intenta retornar al todo (alienación) al tiempo que quiere colarse a su propia identidad (separación). El proceso es sin fin. La alienación es una operación necesaria.

Para ser deseado por el otro el sujeto se aliena en la imagen que supone el otro considerará deseable. Es una operación que exila el sujeto de su ser en dirección al otro. Mientras que la separación lo redirige a su ser. Lacan juega con los aspectos homónimo y etimológico de la separación: *separere, engendrarse a si mismo y Se parer, defenderse, vestirse*.⁸¹ Lacan llama "holófrase" a una relación peculiar entre, por ejemplo, ciertas madres y sus hijos, en las que hay una completa alienación sin posibilidad de separación. Volveremos a ella en el último capítulo. Ambos procesos son circulares y disimétricos. Entre el sujeto y el otro se instala un vacío que el objeto vendrá a ocupar, versión lacaniana de las afirmaciones de Marx que trae nuestro epígrafe. En el ejemplo dado anteriormente en cambio, el niño viene a obturar ese vacío en la madre.

La tragedia económica y el mal-estar

En los Manuscritos de 1844 se desenvuelve la primera confrontación de Marx con la Economía Política. Por primera vez aparece la idea de la "alienación al o del trabajo" y sus consecuentes determinaciones en todas las esferas de la vida social. Años después, en las reflexiones del 57-58, Marx realiza la primera formulación concreta de la especificidad de la alienación en la sociedad capitalista: el fetichismo de la mercancía. El secreto de la alienación en Marx reside en la forma histórica bajo la cual aparece "*ese proceso de objetivación que surge de hecho como un proceso de alienación del punto de vista del trabajo, y como apropiación del*

*trabajo ajeno, del punto de vista del capital*⁸⁶”.

La novedad histórica de la alienación pasa por articular estructura e historia en una unidad dialéctica sin reducir ambas dimensiones. Para orientarnos introduciremos brevemente la obra de István Mészáros, quien identifica las influencias intelectuales que afectan a Marx a la hora de establecer el alcance del concepto. Parte del lamento judaico cristiano, el hombre ha perdido la gracia, se ha alienado de los caminos de dios, dios ha devenido un misterio. Solamente un mesías puede venir a salvarlo del extravío. Solución imaginaria, elevación a la esfera etérea, el cristianismo como pensamiento sublime del judaísmo, el judaísmo su prosaica aplicación. La alienación de si mismo en el hombre y en la naturaleza.

Según Mészáros fue Diderot (1713-1784) quien consiguió desvendar en su más alto grado la problemática de la alienación. Contradicciones básicas: lo tuyo y lo mío, la oposición entre la utilidad particular y el bien común. Contradicciones que resultan en la producción de “*necesidades superfluas*”, “*bienes imaginarios*” y “*necesidades artificiales*” casi en los mismos términos que usa Marx para describir “*las necesidades artificiales y los apetitos imaginarios*” producidos por el capitalismo. Ya las mónadas del Barón Leibniz (1646-1716) perseguían sus apetitos, aisladas unas de las otras, cada una conteniendo en si todo el universo.

Al mismo tiempo que el control del hombre sobre la naturaleza se impone, su alienación crece. El dominio del hombre por las fuerzas que él propio crea en su actividad, le devuelve como en espejo estas fuerzas como poderes extraños que lo dominan. Es la transformación del trabajo en un poder que regla al *homo faber* por una especie de ley supra-humana. El hombre de Marx es alienado en cuatro aspectos:

- 1) de su propia naturaleza.
- 2) de su actividad productiva, sea de los productos de su labor, del resultado, sea del proceso de producción.
- 3) de su especie, ya que la especie se transforma sólo en un medio para

⁸⁶ MÉSZÁROS, István. Ibid. (Pág. 64)

la vida individual.

- 4) de la comunidad. Si el hombre es para si mismo un extraño, cualquier otro miembro de la especie lo será.

"El objeto que el trabajo produce, su producto, lo enfrenta como un ser extraño, un poder independiente del productor[...]Cuanto más se exterioriza el obrero en su trabajo más poderoso se vuelve el mundo extraño, de objetos que crea frente a si mismo; cuanto mas se empobrece a si mismo, más pobre se vuelve su vida interior, y menos se pertenece a si mismo.⁸⁷ "

El trabajo le es extraño, en él se niega a si mismo. El trabajo no le pertenece, él no se pertenece a si mismo; el trabajo implica el sacrificio de su vida. Sólo en la cama, en el bar y en la mesa se siente libre el hombre. El único humanismo respetable, afirma Lacan⁸⁸. El resto es lo bestial.

Este hecho expresa que el objeto que el trabajo produce se enfrenta al trabajador como un *ser extraño*, un *poder independiente*. El producto del trabajo es el trabajo que se ha hecho "cosa", escasa y disputada hoy en día; el producto es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en el estadio de la Economía Política como *desrealización* del trabajador y la objetivación como *pérdida* del *objeto* y servidumbre. La apropiación aparece como *extrañamiento*, como enajenación. En alemán: *Vergegenständlichung* traducido a menudo como reificación, es hacer de algo una cosa real. El trabajo más que algo que la gente hace, es un objeto como resultado; el trabajador se torna más un objeto que un ser humano. En la economía política, la realización del trabajo aparece como la irrealización [*Entwirklichung*] del trabajador, su pérdida de realidad. La objetivación como la pérdida y esclavitud del objeto. Cuanto más poder se le suponga al objeto menos se le supondrá al productor. Su propia fuerza lo debilita, auto-alienación. La vida que el trabajador depositó en el objeto le retorna como algo extraño y hostil.

⁸⁷ MARX, Karl. Ibid. (p. 102)

⁸⁸ LACAN, Jacques. "Subversion du sujet et dialectique du désir" en *Écrits*. Paris: Ed. Seuil, 1966.(p.827)

El tormento del trabajo como causa

La historia de la palabra “trabajo” es reveladora del vínculo entre trabajo y dominio; trabajo y obligación y trabajo y suplicio. con frecuencia se habla de la robotización del hombre contemporáneo y en checo, *robot* significa trabajo forzado. Trabajar y hacer sufrir eran sinónimos al comienzo de la Edad Media y se aplicaba tanto a educandos como a mujeres que se encontraban en el momento del trabajo de parto, agonizantes. Sólo a partir del siglo XVI, el sentido se desliza desde el sufrimiento a la transformación de la materia, a producir obra. El pan, que cuesta el sudor de la frente y el trabajo de parto con dolor, no olvidemos, son el castigo por la degustación del fruto del saber en el Edén. El trabajo como maldición divina sorprende a Felix de Azúa⁸⁹. ¿Por qué el Gran Ofendido no eligió hacernos sudar para conocer o para pensar? ¿Por qué, se pregunta, condenarnos a penar justamente nuestra tendencia natural, o sea la obligación de seguir vivos? Para sacudirse el yugo de la maldición, el hombre desde que es hombre, resiste al trabajo. Lo mismo puede leerse en los Fragmentos de un discurso perezoso de Roland Barthes, las estructuras de coacción generan la pereza. Nuestro ocio está más explotado que nuestro oficio y nos vemos conminados a alimentar a nuevos amos, los amos del ocio. Los beneficios económicos de nuestro ocio son tan grandes como los de nuestra labor cotidiana. Sentarnos a la sombra de una higuera a meditar sobre nosotros mismos, el deseo de saber, es la causa de la maldición, es lo que nos condena a trabajar y lo que es peor sin aprovecharnos de la culpa. Luchar contra el trabajo no es luchar a favor del ocio sino a favor de la conciencia dice Azúa.

La Constitución no protege el derecho a la conciencia pero sí el derecho al trabajo. Las constituciones están allí para controlar y garantizar

⁸⁹ AZÚA, Felix de. « La maldición divina » en *Con el sudor de tu frente. Argumentos para la sociedad del ocio*. BAIGORRIA, Osvaldo. (Org.) Buenos Aires: La Marca, Biblioteca de la Mirada, 1995.

el cumplimiento de la maldición. El trabajo como único modo de garantizar la vida se realiza como compulsión y se imaginariza como maldición. El *tripalium*, origen etimológica de la palabra trabajo, era un instrumento de tortura usado por los romanos para castigar a los esclavos rebeldes.

Freud, quien vivió el pasaje a la generalización del trabajo, a la propagación del contrato, definió el trabajo como una compulsión criada por el apremio exterior que edifica toda cultura:

"En ausencia de dones especiales que orienten los intereses vitales en una dirección dada, el simple trabajo profesional, accesible a cualquier persona, puede jugar el papel atribuido en Cándido al cultivo de nuestro jardín⁹⁰"

"Pero llegamos a inteligir que toda cultura descansa en la compulsión al trabajo y en la renuncia de lo pulsional, y por eso inevitablemente provoca oposición en los afectados por tales requerimientos⁹¹"

Para Heidegger el acontecer del *Dasein* no puede tener lugar sin la mediación del trabajo, un hacer acontecer. El esfuerzo, la pena y la duración son las características en las que Heidegger se apoya para mostrar como el trabajo modifica al sujeto, se hace parte de su ser. La actividad humana se doblga a la cosa que se ha de hacer.

Marcuse colocaba la causa del trabajo en la indigencia humana, la indefensión, el *Hilflosigkeit* que Freud situaba en el origen del malestar en la civilización. La teoría de la prematuración biológica en la que nace el cachorro humano, desenvuelta por Louis Bolk en 1917, fundamenta materialmente el vínculo irreducible al otro que se impone como necesario, "garante de la vida, testigo inevitable de la propia muerte" como Lacan nombra al otro al que el sujeto se aliena.

La indigencia es el motor de la actividad y la causa del exceso, que ésta produce. Y el trabajo, una transformación que produce un exceso para tratar la indigencia de un grupo social. Decimos grupo ya que se necesitan

⁹⁰ FREUD, Sigmund. (1929) "El Mal Estar en la Cultura", cap. II (3024)

⁹¹ FREUD, Sigmund. (1927) "El porvenir de una ilusión", Tomo III, Cap. CLIII (2962)

por lo menos dos, alguien que trabaje y alguien que no lo haga. Una primera manera de introducir el otro del trabajo es plantear que hay sujetos que trabajan y otros que no, ya que es imposible una sociedad donde todos trabajen o donde nadie lo haga. Hay entonces sujetos sociales sujetos al trabajo y otros que no lo están. La indigencia lleva al *homo sapiens* a establecer una relación, un vínculo con otras especies y con la propia, que le permiten asegurarse de una reserva nutritiva estable.

El trabajo como contrato se extiende más allá de lo que hasta ahora llamábamos como tal. El desempleo en masa, la distancia entre el tiempo medio de vida y la restricción del mercado de trabajo, la miseria salarial, el trabajo de media jornada, el seguro de desempleo, subvierten la expresión “una vida de trabajo”. Abraham mostró la tentación de los economistas culturales frente a lo que llama “giro civilizatorio”.

La extensión del segmento anterior a la entrada en el trabajo y la anticipación de su salida lo acentúan y a ello se suma la expansión del tiempo libre en la vida de las personas que relativizan el trabajo tornándolo un asunto entre otros. Relativización de su función de constructor de identidades, sólo se esclarece si llevamos en cuenta una pedagogía política aplicada al trabajo, dice Abraham, quien la recorre “*desde la eficiencia productiva de Taylor hasta los himnos a la excelencia de Drucker*⁹²”.

El trabajo hoy se duplica eliminando así la antigua univocidad del concepto. Signo de la desarticulación de la normalidad laboral, las trayectorias hiperpersonalizadas generan lógicas de actuación e imaginarios sociales cada vez más particulares. Una especie de culto a lo Uno, a la excepción, a la “*petit difference*” como la llamaba Freud, se instala en el fantasma colectivo. Todos se-auto clasifican, se miden, se evalúan, se comparan, todos pierden.

El consumo rige ahora el sistema de relaciones entre las categorías sociales y se establece como máquina generadora de diferencias. La pose de objetos marca como siempre lo hizo, las posiciones sociales, con la

⁹² ABRAHAM, Tomás. *La empresa de vivir*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000. (p. 14)

diferencia que hoy en día no podría enterrarse al faraón con sus objetos, al menos que las tumbas fuesen gigantescas construcciones.

El optimismo de las actuales culturas empresariales para con el trabajo y los poderes creativos de la economía del ocio debe ser puesto en tensión con la histórica valoración del trabajo como sudor de la frente y precio universal de la especie.

El objeto vendible

Cuando el concepto de alienación se hace laico, la palabra clave es la “vendabilidad”. Todo se transforma en objeto vendible. Hasta el espíritu santo tiene su cotización en la bolsa de valores, dice Balzac, horrorizado en su Melmoth, citado por Mészáros. El espíritu del capitalismo impedido por la sociedad feudal que determinaba que el señor podía vender su siervo o alienarlo por testamento se funda en la libre alienabilidad: dar y alienar lo que a cada uno pertenezca. La alienación como vendabilidad universal envolvía la reificación o transformación de alguien en cosa. La transferencia de la propiedad es su alienación. Kant influenciado por Adam Smith. La persona viva tendría que ser primero deificada, transformada en una cosa, en una simple propiedad durante el contrato, antes que pudiese ser dominada por su nuevo dueño. *“Así, la alienación humana fue realizada por medio de la transformación de todas las cosas en objetos alienables, vendibles, en siervos de la necesidad y del tráfico egoístas. La venta (objetivación) es la práctica de la alienación⁹³”*. La mercantilización universal de todas las facetas de la vida humana llega a un punto de saturación. Segrega a su vez un objeto como causa y como resto.

Dinero: res por excelencia

Partiendo de Heráclito, apoyado en Antígona y Timón de Atenas, rendido al cinismo de Mefistófeles, Marx identificará la bisagra maldita entre la necesidad y el objeto que la satisface, sustancia toda potencia,

⁹³ MÉSZÁROS, István. Ibid. Sobre Marx en “La cuestión judía”. (Pág. 39)

metáfora sublime de la miseria que afecta la producción de la vida.

Por la religión el hombre objetiva su esencia en un ser extraño y fantástico, para la economía política sólo se afirma a si mismo subordinando su actividad y sus productos a otra fuerza extraña: el dinero, dominación de la materia inerte, "*Celestina entre la necesidad y el objeto, entre la vida y el medio de subsistencia del hombre*⁹⁴", nos domina bajo la forma de la idolatría. La misma operación tiene por objeto el Estado al cual alienará su libertad. El origen de la alienación es el fetichismo de la mercancía, la creencia de que las cosas inanimadas tienen poderes humanos, como el dinero por ejemplo, capaces de gobernar toda actividad. El dinero confunde y permuta las cosas, es el mundo al revés, la fraternización de las imposibilidades, como dice Marx literalmente en el texto que acompañamos. Las mercancías son productos alienados, manifestaciones cristalizadas del trabajo humano que dominan a su creador. La forma mercancía y la relación de valor entre los productos de la labor carecen de conexión con las propiedades físicas y las relaciones materiales de las que surgen. La relación entre hombres asume "*la fantástica forma de una relación entre cosas*⁹⁵". Como se planteó cuando introdujimos el animismo, para el pensamiento religioso los productos de la mente aparecen como seres independientes, dotados de vida. Los productos manufacturados cuando son tomados como mercancías son fetichizados; y el fetichismo es la forma más desarrollada de alienación, su realización fenoménica mayor.

Benjamin⁹⁶ escribió que el aura es la cualidad de un objeto que hace con que la relación con él sea como la relación con otro ser humano. Humanización del objeto como operación de reversión de la objetivación del hombre. Sobre objetos que parecen mirarnos rescatemos dos ejemplos de Lacan: una vieja lata de sardinas boyando en un lago y los zapatos del señor K, hacen signo de su presencia en un pasillo de hotel.

⁹⁴ MARX, Karl. Ibid. (p. 164)

⁹⁵ Ibid. (pp. 175-176).

⁹⁶ BENJAMIN, Walter. *Os pensadores*. "Sobre Alguns Temas em Baudelaire". São Paulo: Abril Cultural, 1983. (p. 53)

Cuanto más valor posee el objeto en el mundo de las cosas más devaluado se encuentra el sujeto que las produce. “*La miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas*”⁹⁷; Cuantas más mercancías produce más se transforma en mercancía barata. La producción de objetos es su única ocupación y medio de supervivencia, su humanidad resulta localizada en el objeto y después expropiada. Cada aumento de valor, refinamiento, poder del objeto (objetivación), se empobrece el poder, valor, refinamiento, del trabajador. Hoy se demuestra ampliamente esta ley de la economía política proclamada por Marx, cuando el aumento de la productividad se acompaña de bajos salarios y creciente desempleo.

A través de la propiedad privada de estas mercancías el amo capitalista encarna la máxima alienación del trabajador, su otro primordial, extraña y hostil. Si el producto del trabajo no pertenece al trabajador, si es frente a él un poder extraño, es porque pertenece a *otro hombre*. El dolor de uno es *goce* y alegría vital del otro. Ni los dioses, ni la naturaleza, sólo un hombre, puede ejercer este poder extraño sobre otros hombres.

Mészáros es enfático al defender que nada puede comprenderse de la naturaleza alienante del capital en términos de postulados ficticios de una naturaleza humana egoísta tan cara al corazón de los economistas políticos. La dimensión histórica es categóricamente diferente de una sustancia ontológica. Es absolutamente esencial no confundir la continuidad ontológica con alguna fijeza antropológica imaginaria. Sólo una ruptura, una fractura en la continuidad puede hacer vislumbrar un mas allá de la alienación. El porvenir utópico de Marx reposaba en manos nuevas. Los obreros: “...*Éstos son igualmente un invento de la época moderna, como las propias máquinas*”⁹⁸.

⁹⁷ MARX. Ibid. (p.101)

⁹⁸ MARX, Karl. *People's Paper*. Discurso pronunciado por Karl Marx el 14 de abril de 1856 y publicado en el *People's Paper* del 19 de abril de 1856. Se edita de acuerdo con la traducción en castellano del artículo del periódico. Digitalizado para el MIA por José Ángel Sordo, 1999.

2.5 Sex appeal

GG- "He viajado 21 años con esa cosa".
- "Será que há estado tan cerca de usted como Bach?"
GG - "Creo que más"

Glenn Gould, hablando de su vieja silla en
El alquimista, Bruno Moinsangeon,
Dirigido por François-Louis Ribadeau



Ilustración 14. *Erotique voilée*, Man Ray

La capacidad de fruir del mundo de las cosas que motiva a la sociedad civil conmina a la creación de piezas sueltas. El sex appeal de lo inorgánico es eterno. El deseo humano carga eróticamente sus extensiones, comienza por la boca que se besa a si misma. Con los años, el infantil sujeto será un obstinado fumante y bebedor, vaticinaba Freud enlazando la satisfacción pulsional al consumo de objetos fabricados. Si la piel es el órgano erótico más extenso según Freud, y más profundo según Paul Valery, la mano, órgano proyectil de aprehensión del mundo, es el instrumento erótico principal. Con la piel de sus manos hace y toca, el cuerpo propio, el del otro, desde pájaros de papel hasta misiles, herederos de la libido del yo. La historia de la técnica se teje con el Eros del artificio.

En sus ensayos sobre la sexualidad de 1905 Freud estableció la plasticidad del cuerpo como zona erótica. La pulsión, “*Trieb*”, es el nombre freudiano de la extensión obligada del cuerpo provocada por la indigencia. La libido es un órgano del cuerpo que lo envuelve así como envuelve los productos de sus extensiones y los objetos orgánicos e inorgánicos que hacen su hábitat. La mano, el oído, el ojo, el ano, el pene, se erotizan al conjugarse en la gramática de la pulsión. El pene como extensión incontrolada recibe el nombre de falo en la teoría psicoanalítica y es el leitmotiv de la caída del paraíso para San Agustín. Los materiales segunda piel como el látex, el cuero, el satín, la goma, las pieles de animales raros, hacen las delicias del teatro fetichista⁹⁹. Gaëtan Gatian de Clérambault, “único” maestro en psiquiatría de Jacques Lacan e inventor del concepto de envoltura formal del síntoma, era un amante de los tejidos y sus pigmentos, sus pliegues y ductilidades, sus posibilidades eróticas. Coleccionista de túnicas orientales, llegó a transmitir su saber en la escuela de bellas artes.

Maltratado por su pie en la biología y en la fisiología de la época de su invención, el “*Trieb*” de Freud es tomado también como el colmo de la oscuridad más especulativa. Tanto Freud como Lacan prefirieron envolver este objeto teórico inquietante con la dulzura formal, infantil, de los mitos. Tal vez porque la infancia se puebla de objetos investidos libidinalmente. Algo que las psicoanalistas de niños no desconocen dice Lacan: es necesario un vasto menú de objetos menudos para relacionarse con un niño¹⁰⁰. La libido siempre infantil se pertrecha. Walter Benjamin no sólo supo reconocer el sex appeal de lo inorgánico en el fenómeno de la moda, más también dedicó algunas páginas a la historia del juguete. Su romance con su pequeño escritorio infantil dará lugar a la afirmación del escritorio como complemento del hombre. Los juguetes aparecen como subproductos de actividades productivas reglamentadas corporativamente, excesos de la

⁹⁹ STEELE, Valerie. *Fetichismo: Moda, Sexo & Poder*. Trad. Alexandre Abranches Jordão. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. (pp. 149-169).

¹⁰⁰ LACAN, Jacques. *Écrits. “La dirección de la cura y los principios de su poder”*. Paris: Éditions du Seuil « qu'il faut pas mal de menus objets, pour entretenir une relation avec l'enfant » (p. 618).

producción reglada, distracciones robadas a la vigilancia del reloj, solamente a partir de finales del siglo XVIII se torna específica su fabricación. Parte del mundo de cosas minúsculas, declinan de su aspecto discreto y soñador cuando se reproducen técnicamente. El juguete se emancipa de la presencia materna, parece despreciarla, dice Benjamín quien no llegó a conocer el Pokemon. “*Cuanto más avanza la industrialización, mas él se esquivo al control de la familia, volviéndose cada vez más extraño no solamente para los niños como también para los padres*¹⁰¹”. Baudelaire escribió su *Filosofía de los juguetes* revelando la naturalidad con que los niños ejercitan la animación de sus muñecos, cada vez más necesaria cuando la conjugación entre padres e hijos que Benjamín atribuye al juguete preindustrial, se hace obsoleta.

Freud fabricó seres míticos a partir del Panteón griego, un Eros juguetón, locuaz y un Tánatos sombrío y silencioso. Partieron también de la madre naturaleza para identificar una ameba de pseudópodos glotones, vesículas indiferenciadas de sustancia excitable, una libido que se divierte burlando la repugnancia. Cantidades que fluyen y que se desplazan de una representación a otra, las sustituyen, invaden órganos como escenario de operaciones para, una y otra vez, tramar un destino cuando la descarga es frenada por alguna barrera. La primera barrera la constituye la propia superficie de la vesícula. Por medio de la muerte, el borde exterior de la vesícula crea un callo de defensa frente a nuevas cantidades, se satura, al tiempo que limita los destinos de la excitación endógena. Freud atribuye este límite a la trasgresión del principio de constancia que reconoce a Fechner, autor del conocido sintagma la *Otra escena*, que nombra al inconsciente. Encerrado en un circuito y por medio de sucesivos montajes que detallará en *Tres ensayos...* y una gramática que sólo pudiera escribir en

¹⁰¹ BENJAMIN, Walter. “Historia cultural do brinquedo” em *Obras escolhidas*. Vol. 1. Trad.: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985. (p.246)

1915¹⁰², el *Trieb* de Freud encuentra su satisfacción inevitable.

Lacan inventa la *lamelle*¹⁰³, laminilla, lamela indestructible que puede llegar a visitarnos en sueños y envolvernos todo el cuerpo. Hay quien afirme¹⁰⁴ que el corrosivo mito de la laminilla fue el artificio de Lacan para oponerse a los pos freudianos, para obligarlos a reconocer el plano de corte entre el sujeto y el objeto, su división real.

La lamela de Lacan como vida pura irreprimible de la sustancia inmortal se obtiene rompiendo huevos. Algo se pierde cuando la membrana del huevo que contiene el feto se rompe. Tan fácil como hacer un "hommelette", se hace del hombre esta laminilla. Es un poco más compleja que la ameba de Freud y se mueve en todas las direcciones. Es algo relacionado con lo que el ser sexuado pierde en sexualidad al reproducirse. De la misma forma que la ameba sobrevive a todas las divisiones y cualquier intento de cortarla fracasa, Lacan decía que una batalla contra un ser así es irresistible, y por eso, no conveniente.

*"Esa lámina, ese organismo cuya característica es no existir es la libido...la libido como puro instinto de vida, vida inmortal o vida irreprimible que no necesita de ningún órgano. Es exactamente lo que es sustraído del ser humano en virtud de que el feto está sujeto al ciclo de la reproducción sexual. Es de esto que todas las formas del objeto a son los representantes, los equivalentes."*¹⁰⁵

Jacques-Alain Miller ha subrayado la simplicidad de esta teoría sobre la equivalencia de las satisfacciones en Freud:

"No importa el objeto, la finalidad libidinal se obtiene cueste lo que cueste y es siempre la misma como tal. Este es el punto simple y esencial que señalaba. El goce es el goce. La pulsión no

¹⁰² FREUD, Sigmund. FREUD, Sigmund. "Los instintos y sus destinos" en OC, Tomo II, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3ª edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979. (pp.2039-2052)

¹⁰³ LACAN, Jacques. *Posición del inconsciente, Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1981.

¹⁰⁴ STEVENS, Alexander. *La lamelle, un mythe moderne*. Quarto N° 60. Revue ECF-ACF en Belgique. Juillet, 1996.

¹⁰⁵ LACAN, Jacques. *Escritos II. Posición del inconsciente*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1981.

conoce el "semblante de gozar". La satisfacción pulsional es un real..."¹⁰⁶

Freud parte de lo real, de la experiencia de satisfacción, la incuba. Freud denomina *Trieb* a una voluntad, al brote de un exceso, un derivado de los instintos, una constante.

*"Cuando la vía de conducción se satura, el sistema Psi ϕ se encuentra a merced de la cantidad (Q) y surge en el interior del sistema el impulso que sustenta toda la actividad psíquica. Conocemos esta fuerza en la forma de voluntad, derivado, brote, de los instintos"*¹⁰⁷.

El último Lacan introduce el sustrato, el *Hypokéimenon* de Aristóteles, la materia prima, la sustancia gozante a la que atribuye modos de gozar. "Si hay algo que puede definirse como cuerpo, no es la vida... la definición de cuerpo es que sea una sustancia gozante... Cómo nunca nadie lo enunció? Es lo único, fuera del mito, verdaderamente accesible a la experiencia"¹⁰⁸.

El individuo como cuerpo es una superficie donde se inscribe el goce. Este goce es en consecuencia periférico, fragmentado en los bordes del cuerpo y debe ser considerado como fundamentalmente fuera-cuerpo. Viene de afuera, de las extensiones, a golpear las puertas.

Hasta ahora hemos afirmado que nos defendemos de la inquietante extrañeza que el objeto provoca erotizando el artificio, animando lo inanimado, futilizando el útil. La adoración o maldición, tecnofobia o tecnolatría. El exotismo y la xenofobia. La debida distancia de Heidegger. La amistad promulgada por Simondon. La consolidación del producto en una fuerza objetiva que nos domina y controla desarrollada por Marx es antesala fantasmática necesaria del sex appeal de lo inorgánico que se transforma en el fetichismo de la mercancía. Si "todo se transforma en

¹⁰⁶ MILLER, Jacques-Alain. *Sobre Die Wege Der Symptombildung*, Freudiana N°19. EEP-Catalunya: 1997.

¹⁰⁷ FREUD, Sigmund. *Edición Standard Brasileira das Obras Completas*. Vol.7. Rio de Janeiro: Imago, 1972-80. (p. 171)

¹⁰⁸ LACAN, Jacques. Sem.XXI. *Les noms dupes errent*, inédito, Lección del 21/1/76.

Cosas que sienten

El arte y la filosofía se sensualizan por la irrelevancia política de las mismas afirma el italiano Mario Perniola autor del libro “El sex appeal de lo inorgánico” como si la perversión las alcanzara por su dimensión de inutilidad. Argumento que ya encontramos a propósito de la caligrafía. *“Estamos testimoniando una extraña inversión, los humanos se hacen similares a las cosas y las cosas gracias a la tecnología electrónica parecen tomar el lugar del hombre en la percepción de los hechos”¹¹³*.

El sex appeal no tiene nada que ver con el placer y la lujuria. Los objetos, los sonidos y las palabras, las acciones, se liberan de la relación con el espíritu, con el sujeto y se transforman en cosas que sienten y son sentidas. Las zonas erógenas proliferan en consecuencia y modos de intensidad atraviesan la superficie de la carne, franquean los bordes del cuerpo vivo. El deseo pertenece al pasado, la carne es obsoleta y solamente una sexualidad neutral garantiza duración. El interés de la reflexión de este italiano reside en que abre otra vía más allá de la condena del presente y que se esquivo del optimismo ingenuo frente a la extensión tecnológica. El desafío de la época es transformarse en cosa que siente para poder entender cultural y artísticamente el presente enigmático que enfrentamos. El goce de lo continuo como alternativa a la cultura de la performance, a la contabilidad de lo orgásmico. La experiencia de reificación, de transformarse en cosa, que tanto problematiza al hombre, sea por la pérdida de alma sea por la obsolescencia de la carne es sustraída de la lista de los males de la civilización. Junto con el ascenso del objeto al cenit, el carácter eminentemente objetal de la experiencia contemporánea, surge esta tendencia a la hibridación que nuevas formas de arte se delician en explotar.

Hasta el carácter numérico de la imagen colabora en este camino, al digitalizarse ella se libera del peso de la analogía dice Célio García en comunicación personal. La imagen hace del vacío, de la sombra en la que prolifera y de la ausencia, su cosidad ofreciendo así una nueva mirada de las cosas, sin sujeto. Las imágenes y las palabras hechas cosas. Una enigmática

¹¹³ PERNIOLA, Mario, *O sex appeal do inorgânico*, São Paulo: Estúdio Nobel, 2005.

cosidad propagada de la realidad.

Perniola toma el título de su libro de una expresión de Walter Benjamín donde la cosa que siente la y la cosa que no siente combinan sus modos. Perniola propone una metamorfosis “cósica” como única manera de desafiar los enigmas del presente. Una sexualidad no gobernada por el orgasmo, ni por el placer y sus picos. Por lo contrario, la quiere eterna y sin para que, continua, más femenina que masculina dice, serena, neutra. El sentimiento como aguja o espada de registrar el menor impulso o contacto. El cuerpo que siente esta sexualidad neutral no es una máquina. Es más una cosa carnal, un vestido.

Para Jacques Brun¹¹⁴ la erotización también surge en el margen que excede el uso. Como ya dijimos, el apelo sexual viene a golpear las puertas del sujeto desde el lado de afuera, desde el mundo artefactual, desde su cuerpo tecnofílico.

La Cosa como partenaire tiene una historia. La máquina, hemos visto, se ha prestado a hacer figura de partenaire sexual. Nos detendremos en

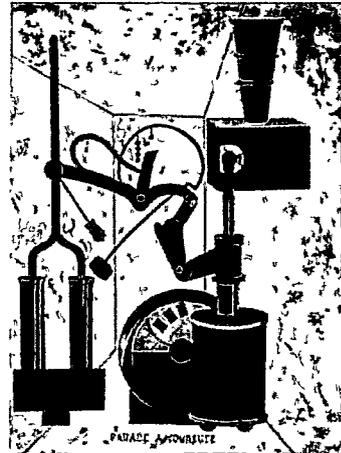


Ilustración 15. Francis Picabia: *Parade amoureuse*

Olimpia, heroína inorgánica de El hombre de arena en próximo capítulo

¹¹⁴ BRUN, Jean, *Le revê et la machine*, Technique et existence. Paris: La Table ronde, 1992. (p.253) Ibid. (p. 20).

Luhan, conduce al éxtasis erótico así como las prótesis que resultan del exceso de velocidad, son erotizados.

“Crash” fue escrito por J. G. Ballard¹¹⁵ a comienzo de los 70’ y es una de las obras de su trilogía sobre desastre urbano. Le interesaba saber de qué modo las nuevas tecnologías del escenario moderno podrían despertar fuerzas inconscientes adormecidas. El automóvil como objeto apocalíptico.

Para Ballard la libidinización de la era tecnológica elige el automóvil como objeto atractor de goce. El mercado moderno exige el goce y es en el crash del objeto automóvil que éste se acumula. Goce mortal, el hombre transformado en cosa, el auto erotizado transformado en hombre, lleno de orificios de donde brotan sustancias, miembros retorcidos. Criatura de sexualidad libre y perversa dice Ballard. Destrucción del vehículo y de la carne. Marcas en el cuerpo, cicatrices al modo de señuelos identificatorios.

La unión sublime entre cuerpo y auto es explícita en la obra y supera la relación sexual, no la metaforiza. James el personaje prefiere la estilización de la cabina del auto sport a los cuadriles tensos y las piernas de Renata. Para Ballard la tecnología es el conjunto de los aparatos y dispositivos que conducen las acciones de lo cotidiano. Incluye el sistema de funcionamiento de semáforos, hospitales, prisiones, la circulación de los bienes, los servicios como se les llama hoy, los “sistemas especialistas” identificados por Anthony Giddens. Incluye también (ver Rinesi) la imagen publicitaria que se le pega a las cosas y a los hombres modelando el deseo. La erótica de la técnica precisa un escenario, normas del derecho a la mirada, una estética de las máquinas y las acciones. Estilización de los objetos y las acciones técnicas. Razón instrumental que alimenta el fantasma de gozar.

Lo interesante en Ballard y que Cronenberg supo interpretar en su película es la inversión de la operación publicitaria que acomete. Si la publicidad identifica el objeto, la mercancía, con la imagen señuelo para el deseo que la época le proporciona lo que Ballard produce es exactamente lo

¹¹⁵ BALLARD, J.G. Crash. New York: Noonday Press, 1997.

contrario. De la botella que se transforma en cuerpo de mujer hasta la botella que se transforma en sapo, publicidad de los 2000 ya analizada por Zizek.

El diario de más circulación del país, la Folha de São Paulo, agente fundamental de su política cultural, dedicó al Crash de Cronenberg uno de sus Cuadernos. En él se puede leer el comentario de Antonio Negri sobre la ética de Ballard, hecha de sexo y de angustia y que anuncia la muerte del deseo partiendo de las experiencias extremas. La muerte del deseo decía Negri *“es su naufragio en el mar putrefacto de las mercancías, en la obscenidad de las relaciones telemáticas, en la impotencia subjetiva de producir”*. Negri no comulga con la lectura que Cronenberg hace de Ballard. Para Negri la perversión se pasteuriza en apología tecnológica, la experiencia límite se eleva a arrebatamiento. Los anillos viarios como venas locas donde circular entre el sufrimiento tecnológico y los efectos deseados sobre el cuerpo daban un carácter heroico a los personajes de Ballard que la película de Cronenberg extravía dice Negri. Para otro autor consultado, psicoanalista con contrato fijo en la mídia brasileña, el discurso de Ballard es apocalíptico y anti-tecnológico, hoy se ha puesto viejo.

*“La fascinación con la tecnología se emparenta con la fascinación estética”*¹¹⁶. Son Apolo o Sade que regulan las relaciones entre hombres y máquinas, es Venus, Dédalo, el panteón todo se puede presentar a la escena.

De todos los partenaires para-sexuales de los que nos podemos dotar, el automóvil es el “technomust”, resulta el privilegiado, nueva monta del hombre consagrada por la segunda revolución industrial. El Citroen D.S 19, la Diosa¹¹⁷, también provocó a la cineasta Clara Law, que acompaña un nerd japonés atravesar el océano para obtenerlo. Como dice Roland Barthes citado en la película “La Diosa del 67”: *«Es obvio que la Diosa vino del cielo»*.

“Il est bien certain qu'on a une automobile comme une fausse

¹¹⁶ HEIM, Michael. “The erotic ontology of cyberspace” em *Cyberspace: First Steps*. BENEDIKT, Michael, [Editor], Massachusetts Institute of Technology, [1991], 7th printing, 1994. (p.62)

¹¹⁷ LAW, Clara, *La diosa del 67*, Australia, 2000. Largometraje. La cita de BARTHES, Roland es de *Mitologías*, México: Siglo XXI 1999, « El nuevo Citroen cae manifiestamente del cielo (de Metrópolis) por el hecho que se presenta, antes que nada, como objeto superlativo » (p.84)

femme; on tient absolument à ce que ce soit un phallus, mais ça n'a de rapport avec le phallus que du fait que c'est le phallus qui nous empêche d'avoir un rapport avec quelque chose qui serait notre répondant sexuel. C'est notre répondant para-sexué, et chacun sait que le « para », ça consiste à ce que chacun reste de son côté, que chacun reste à côté de l'autre”¹¹⁸.

El futurista Marinetti escribe en 1921 *L'alcova d'acciaio* donde cuenta la historia de su romance con el automóvil blindado que lo acompañó en combate al final de la primera guerra mundial y, al que consideraba al mismo tiempo su alcoba y su esposa. McLuhan retoma estos dos aspectos para analizar el discurso publicitario de los años 50 con los Buick, Studebaker y Chrysler que las parejas americanas usaban de lecho amoroso. Lector de James Joyce, supo registrar el casamiento entre sexo y tecnología de propósitos publicitarios. Los compradores se enamoraban de un automóvil sinuoso, de curvas casi carnales. La personalización soñada a nivel del objeto se realiza en el automatismo en el que descansa el delirio funcional moderno.



Ilustración 16. «Caddy» y trompeta «Ax» de Chet Baker por William Claxton (1954)

¹¹⁸ LACAN, Jacques “La tercera” en *Intervenciones y textos*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1988. (p.108)

2.6 Interface: La pasión del lazo

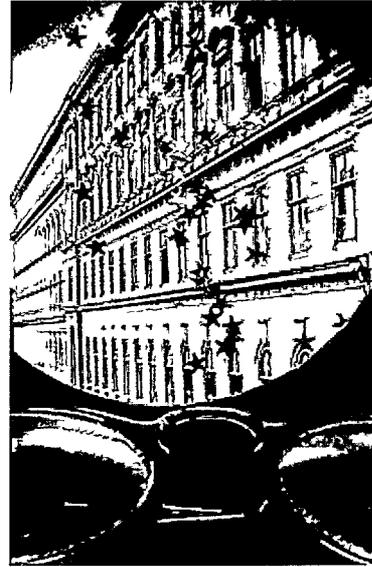


Ilustración 17. Mari Mahr

El concepto a ser abordado en este apartado es central para nuestras consideraciones. El dominio de la química, la eléctrica y la ingeniería de producción encuentran la noción de interface en el mismo vector semántico. Superficie formando lazo entre dos fases, mezcla de productos adyacentes que se unen en una misma secuencia, dispositivo que junta circuitos eléctricos diferentes.

La informática consagra la noción como piedra angular de la programación. Distinguen la interface como la propiedad de un componente de un software sobre la cual otros componentes pueden apoyarse, el punto de interconexión entre una terminal y una red o entre dos redes, el agregado por medio del cual el hombre puede interactuar con una máquina, un dispositivo, un programa de computación o cualquier otra herramienta compleja por medio de *inputs* y *outputs*. En definitiva lazos promovidos por un pedazo de software, un dispositivo de hardware o un usuario. Interfaces físicas o psíquicas, interacción entre dos entidades, entre dos sistemas y entre un sistema y una entidad.

Podemos leer en la enciclopedia digital que: *"interface se refiere generalmente a una abstracción que una entidad brinda de si misma al*

exterior. Separa los métodos de comunicación externa de las operaciones internas, permitiendo que lo que se modifique en el interior no afecte el modo en el que las entidades exteriores interactúen con ello, así como brinda múltiples abstracciones de sí misma. Asimismo ofrece medios de traducción entre dos entidades que no hablen el mismo lenguaje, tal como un humano y un computador¹¹⁹”.

En suma, la interface nombra el lugar donde el lazo comunicacional entre el hombre y la herramienta se produce o no, desde la más simple a la más compleja, desde el mango de la sartén hasta el tablero numérico de un ascensor. La hipótesis que traemos consiste en indicar la interface como el lugar donde se aloja el malestar, la inquietante extrañeza del objeto técnico, bajo las formas del síntoma, la inhibición o la angustia.

Una tecnodiva llamada¹²⁰, que insiste en señalar la ubicuidad de la tecnología se irrita con la interface. La interface es lo que se atraviesa en el camino, “*interface gets in the way*” dice y propone centrarse en la tarea y diseñar de modo a transformar las interfaces en invisibles. El agente humano y sus computadores en una relación de proximidad eliminando la frialdad de las interfaces. Su modelo es el teatro donde actores y espectadores hacen uno.

Para Pierre Levy “*la noción de interfaces puede extenderse más allá del dominio de los artefactos. Esta es, más aún, su vocación, ya que la interface es una superficie de contacto, de traducción, de articulación entre dos espacios, dos órdenes de realidades diferentes¹²¹”*. La piel que como vimos era para Paul Valery el más profundo de nuestros órganos es para Levy “*la primera interface de nuestro cuerpo, frontera estancada y porosa*

¹¹⁹ Enciclopédia digital Disponible en:
[http://en.wikipedia.org/wiki/Interface_\(computer_science\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Interface_(computer_science)) Acceso: 03/04/05

¹²⁰ LAUREL, Brenda. "There really is serious tectonic activity going on in new media." Mark J. Jones comenta. Disponible en
<http://www.cyberstage.org/archive/cstage11/laurel11.html> Acceso: 06/12/ 2006

¹²¹ LEVY, Pierre, *As Tecnologias da Inteligência. O futuro do pensamento na era da informática*. Tradução Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993 (p. 182)

y lugar de intercambios, límite y contacto". La mejor metáfora reside en la función reproductora por la cual se interfacean dos sexos, "*el cuerpo como medio, canal o recipiente para otros individuos*". El viejo problema, *the old in and out* como interface.

Sacar consecuencias de la afirmación de Levy puede ser interesante para el psicoanálisis lacaniano y su afirmación sobre la no existencia de la relación sexual. Así como la superficie de un lago es una interface entre el agua y el aire, el coito como interface entre un hombre y una mujer revela ambos como sustancias diferentes.

François Dagognet¹²² se preocupó en situar las estructuras de la objetividad que revelan la conexión hombre materia y que actúan en la superficie y no en la interioridad, por ello analiza la piel como superficie del cuerpo.

La capacidad de la interface como criadora de lugar y de lazos se revela en las nuevas tecnologías móviles. "*Con tecnologías móviles de comunicación como interfaces de conexión, las comunidades virtuales, en las cuales los usuarios no tenían la costumbre de habitar el mismo espacio contiguo, pueden ahora emerger en espacios físicos*¹²³". La creación de espacios híbridos por medio de estas nuevas tecnologías impacta en los lazos sociales y las formas del malestar en la cultura.

Existen terapeutas del lazo imposible llamados designers y que hoy en día se producen en ejércitos. Las escuelas de design proliferan¹²⁴ en el mundo entero. Siguiendo la esperanza de Simondon en amistades posibles y ponderando la recomendación de Heidegger de la distancia adecuada el desafío de estos jóvenes consiste en el recurso contrafóbico de la época. El

¹²² DAGOGNET, François, *Faces, surfaces, interfaces*. Paris :Vrin Reprise, 2002 (pp.17-50)

¹²³ SOUZA E SILVA, Adriana *, investigadora de la UCLA, vencedora del premio internacional Trace Online Writing Center.

¹²⁴ CHAVES, Norberto y PIBERNAT, Oriol. Qué haces: estudias o diseñas? En *La Vanguardia dominical*, Barcelona, 18 de mayo de 1986.

designer no pretende la transparencia sino hacer perder el miedo de la tecnología que los usuarios padecen. Más cerca de la religión que de la ilustración. Esta especie de sexólogos del nuevo paisaje se propone desarrollar superficies amigables a partir de la edificación de creencias en su infinita posibilidad. Seducirnos con el uso, presentarnos programas como designs de acontecimientos posibles, interfaces de manipulación, así las llaman.

La diferencia

Sherry Turkle, discípula de François Dolto y psicóloga dedicada al cyber espacio, dice que hemos aprendido a tomar las cosas en su valor de interface. Aceptamos con facilidad la crasa ignorancia sobre la constitución de nuestros aparatos, de sus funciones. Sólo su accesibilidad nos interesa, su potencia mediadora. Cuantas mujeres se agachan para ver por bajo del automóvil o levantan el capot cuando éste para de funcionar?

La empresa tecnológica es evocadora de la masculinidad dice David Noble¹²⁵ ya que se dedica a recuperar la perfección de Adán antes de la caída, el Edén antes de Eva. Se ha bautizado de Adán al combinado del genoma humano, a la semilla de los programas de la Vida Artificial y a la primera nave espacial tripulada. Los inventos de las mujeres se han hecho invisibles obedeciendo al estereotipo varonil de la religión de la tecnología, un constructo mítico de implicaciones sociales. La misoginia milenar encarnada en Julio Verne responsabiliza a la inadecuada señora Scorbitt, quien propone matrimonio al líder del Gun Clib, Maston, que turbado, mal calcula la circunferencia de la tierra hechando a perder la misión que pretendría corregir el eje de la tierra con un disparo de cañon. San Agustín, San Pablo, Tertuliano, el creador del término artes mecánicas: Juan Escoto Erigena, San Victor, Colón, Pico Della Mirándola, los Bacon,

¹²⁵ Esta afirmación aparece en un curioso apéndice "Un milenio masculino: un apunte sobre tecnología y género" del libro citado y vale mencionar que el autor desarrolla el tema en un libro anterior, llamado *A World without Women*. NOBLE, David F. *La religión de la tecnología. La divinidad del hombre y el espíritu de invención* [1997]. Trad. Laura Trafi Prats. Transiciones. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1999. (pág. 258)

Paracelso, Durero, Milton, Henry More y la Royal Society of Science, Galileo, Newton, rosacruces y masones, Augusto Comte, Verne componen la lista que Noble construye para rastrear la promoción de lo viril en la religión de la tecnología y la realización de su premisa, devolver a la humanidad su semejanza divina perdida. Tampoco incluye todos los hombres y si unos pocos, sean monjes masónicos de Cluny, sean ingenieros del Silicon Valley. La dimensión religiosa que Noble otorga a la tecnología eleva la voz de alarma respecto de la tecnoesfera y el porvenir. Al igual que Dessauer(1927), lector de Kant, la significación religiosa del acto de creación tecnológico abre a la trascendencia. Inspirada más por los profetas del hechizo que por la lucratividad, la religión de la máquina que Lewis Mumford supo ver, como fe trascendente en el recurso de salvación practica su desdén con la mujer, las masas ignorantes y la propia vida como vimos los ludditas anticipar. Alain Gras repara también en el Uno falaz del discurso progresista sobre la técnica. *“Sin saber qué es la civilización, podemos pensar que una civilización no se reduce a constatar el crecimiento cuantitativo de un único modo de goce, que más aún, da la prioridad a una experiencia tan limitada de la existencia”*¹²⁶.

La socióloga Allucquere Rosanne Stone identifica los jóvenes turcos de la ingeniería informática, ética del celibatario que impera entre programadores y piratas informáticos¹²⁷. El director del Computer Museum de Boston, Oliver Strimpel dijo: *“Los hombres se fascinan por la tecnología en si misma. Para los realmente obsesivos los computadores son una religión virtual [...] Esto no es para jugar con simples mujeres, que parecen creer que las máquinas se hicieron para ser usadas [...], que son interesantes y convenientes para el trabajo aunque no vale la pena obsesionarse con ellas”*.

¹²⁶ GRAS, Alain. *Fragilité de la puissance*. Se liberer de l'emprise technologique. Paris: Fayard, 2003. (p.283)

¹²⁷ STONE, Allucquere Rosanne. "Will the Real Body Please Stand Up" en *Cyberspace: First Steps*. BENEDIKT, Michael, editor, Massachusetts Institute of Technology, [1991], 7th printing, 1994. (pp.81-118)

¹²⁷ LEMOINE-LUCCIONI, Eugénie, *El vestido*: ensayo psicoanalítico. Entrevista con André Courrèges. Valencia: Engloba Edición 2003. (p.95)

El valor de interface parece sujetarse a la diferencia de los sexos. Acompañando el argumento que desenvolvimos en el capítulo 2.2, el goce, la obsesión, la fascinación son modalidades de goce que sólo el más allá de la utilidad introduce. La dificultad femenina de gozar de la tecnología en si obedecería al apego a lo útil. Lo útil decíamos hace poco es la potencia mediadora de la cosa tecnológica, no la cosa en si y si la cosa para, no la cosa cómo y si la cosa ahora.

Parece posible estar de acuerdo con el museólogo si pensamos en la dimensión de la vestimenta y el maquillaje asociadas a lo banal, inútil, superfluo a las delicias del sexo mayoritariamente femenino aunque la antropología haya situado la pulsión ectodérmica como transexual.

El desplazamiento metonímico que el fetichista opera es característico de la sexualidad masculina dice Gene Lemoine en su maravilloso tratado sobre el vestido. Traza la historia del objeto fetiche, inicialmente reservado para las piezas del vestido y generalizado después por Binet. *“Hoy en día sin embargo, un fetiche es algo de lo que alguien no puede pasar; no puede salir sin el bastón, o la sombrilla, el paraguas o las gafas; no puede mostrarse sin guantes o sin sombrero; no puede mostrarse de amarillo o de azul[...] ancla con el mundo de los objetos de un sujeto en desconcierto”*¹²⁸. El arte contemporáneo viene tomando el cuerpo como soporte material que se corta, se cose, se pincha, se cuelga. La pantalla de la representación, expresión mayor de la interface moderna, cede lugar a la realidad corporal como pantalla. El cuerpo como objeto sin la mediación de la imagen.

¹²⁸ Ibid. (p.103)

3. MODOS DE VIVIR EN LA ÓRBITA INSTRUMENTAL

"The answer resides in this metal"

Sigmund Freud

(frente a la pulsera de su madre
en la película "El joven Freud")

En este apartado nos detendremos en la pluralidad de los modos de habitar que el homo faber dotado de instrumentos instituye, bajo lo que denominábamos la intromisión de lo inútil en su vanidad prometeica. Sería mejor decir, la órbita instrumental instituye sujetos que gravitan alrededor de los objetos que encarnan sus deseos, esto es, los productos del artificio que, fetichizados, se hinchan de valor intrínseco. Valor de goce subjetivamente atribuido a cada útil que evidenciando su distancia con la necesidad, revela la expansión desenfadada de la naturaleza que hoy se registra. El objeto monarca, Rey Sol, ombligo de la órbita.

Obedeciendo al viejo adagio que reza que en lo que nos hunde también reside lo que nos salva, hemos intentado demostrar que sólo una política del uno por uno frente al objeto merece nuestra atención a la hora de formular el dilema del dominio técnico de la naturaleza y su última aberración ontológica, la naturaleza expandida, la órbita instrumental que como decíamos se presenta como inmanente y para todos.

Siguiendo la propuesta inicial nos serviremos de cuatro conceptos freudianos, la inquietante extrañeza, la inhibición, el síntoma y la angustia para intentar nombrar algunas particularidades de la resistencia al imperativo universalizante de la bio política y la ciencia aplicada.

3.1 La inquietante extrañeza

*"L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer
Que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger"*
Voltaire

*"Así no habrá de extrañarse si el hombre comienza a atemorizarse
frente a aquello que él mismo,
partiendo de su propio ser, ha depositado en los objetos,
porque no siempre es capaz de conjurar los espíritus
que su mismo cerebro crea"*
Ernest Jentsch (1906)

"So, the pleasures of family life?, no, thanks"
Patricia Highsmith

*"Y es precisamente esta técnica, sólo ella, lo inquietante,
lo que nos mueve a preguntarnos por "la" técnica"*
Martin Heidegger

Introducimos ahora el concepto que da título a la tesis y mejor ilustra la atmósfera de la tecnociencia, el afecto privilegiado en la tecnoesfera inmanente. El nuevo luddismo lo intuye cuando a la hora de nombrar el malestar, llega a indicar que el enemigo de la hora no es un alguien, es un algo. No hay relojero. Para el ya citado poeta Aragón habría un trágico moderno: una especie de gran voltante que gira y que nadie dirige.

Experiencia límite, de borde, margen, frontera. La frontera de los confines como decía Patricia Highsmith. El mundo es extrañamente familiar de un modo inquietante. El cosmos decepciona decía Canetti. El propio ser es *uncanny*. La hipermodernidad se caracteriza por una crisis de lo "proper", de lo adecuado, de lo políticamente correcto. Crisis de lo natural, póst naturaleza¹, cornucopia del artificio. La naturaleza perdida es sustituida por una panoplia de prótesis y recursos que multiplican la libertad del sujeto de constituirse a su voluntad, de hacerse; El sujeto de la biopolítica se abre a lo extraño "pero no sólo en su sentido de potencia negativa que ha de ser rechazada sino también de *posibilidad*" dice refiriéndose a Dona Haraway, diva de la cibercultura. Crisis de lo propio y

¹ SIBILIA, Paula. La naturaleza digitalizada y el hombre post-biológico (inédito)

de lo ajeno, de lo subjetivo y lo objetivo. El arquitecto Anthony Vidler² recurre a Freud y su concepto de inquietante extrañeza para explicar la invasión mecánica de la casa. Identifica un cierto tipo de incomodidad central para la modernidad que emerge de la experiencia de la sociedad industrial a partir del siglo XIX o, de aquella angustia de la época que se revela, en sucesivas tentativas intelectuales, por imaginar futuros imposibles o retornar a pasados igualmente imposibles. Vidler recupera esa angustia por la sensación de no pertenencia a algún lugar o contexto. Tiene que ver con la propensión a que lo familiar se torne extraño o amenazador en un momento dado.

El autor del único libro³ que hasta ahora se ha dedicado integralmente a este concepto, Nicholas Royle, inglés, se sirve del acontecimiento del 11 de septiembre caracterizado por una extrema exclusión de sentido hecha patente en la ruina de las torres gemelas del World Trade Center, en vivo y en directo, acto puro de la razón de la fuerza. Los campos de exterminio que singularizan el objeto del siglo XX según precisión de Gerard Wajcman, ya evidenciaban la razón de la fuerza sustituyéndose a la fuerza de la razón. El país más religioso del mundo declara una guerra santa –la primera del siglo XXI reza la vanidad de Bush– a aquellos mismos que entrenó con su eficiencia por ser el país más militarizado del mundo, cavando el abismo de la segregación de lo producido por si mismo. La lógica del resto. Lo bizarro y extraño del 9.11 constituye una serie. Royle repara en que la abreviación de la fecha al modo americano es el número telefónico del servicio de emergencia, mueca de la seguridad doméstica que vuela por los aires. Osama Bin Laden discípulo de la CIA. *Carnivore* se llama el software satánico del FBI, autorizado por el Senado americano para monitorar –nuevo nombre de la antropofagia--la

² VIDLER, Anthony, "Nostalgia" en *The Architectural Uncanny. Essays in the Modern Unhomely*. Cambridge, The MIT Press, 1992, (p. 66)

³ ROYLE, Nicholas. *The Uncanny*. Manchester and New York: Manchester University Press/Routledge, 2003.

sociedad digital. Un cuchillo afilado, viejo instrumento, desafiando el mayor escudo antimisiles. El disparate de las cosas al que nos introdujo Foucault. “*Como hablando (cosa imposible) por todos los que perdieron la vida, hubo la terrible prosopopeya de la voz de alguien que estaba por morir en uno de los aviones secuestrados, dejando un mensaje para el ser amado y para los medios del mundo*”⁴. Consagrando la extrañeza radical del teléfono móvil se apagó la frontera entre lo público y lo privado, entre lo fantasmal y lo vivo. La repetición siniestra, que como ya veremos, distingue al fenómeno: un avión se estrella contra una torre, minutos después y para negar el carácter de accidente que surge como primero sentido, otro, su doble, lo hace contra la otra torre, su doble. No se puede creer en lo que se ve, qué video-game está ocupando el noticiero? Es el humor de Bin Laden, afirma un conocido abogado de estrellas. Un estudio de la superstición merece aparecer como deuda en estas páginas.

Paradoja mayor la de la exclusión del sentido cuando identificamos el “ángel de la nueva época” que es “decirlo todo” y sus efectos nefastos, la inundación del campo del lenguaje. Se consolida el sentido común, ya nada más se entiende. Se demuestra la imposibilidad de nombrar los modos particulares de gozar de ciertos significados atribuidos a las cosas. El psicoanálisis propone una experiencia de lo bizarro que cualifica su inconsciente. Se trata de tomar distanciarse del sentido común para encontrar el sentido gozado, por uno, por los otros... como nombra el neologismo de Lacan: “jouir sens”, “yo oigo el sentido”, “goza! Sentido”.

Lo *unheimlich* no es simplemente una experiencia de extrañeza o alienación; no es solamente lo siniestro u ominoso como decidieron traducirlo Lopez Ballesteros para las obras completas en tres tomos o la de J. L. Echeverry para la edición de Amorrortu respectivamente y los traductores de Lacan al castellano, es una peculiar alienación de lo familiar y lo no familiar. Puede tomar la forma de algo familiar inesperadamente apareciendo en un contexto extraño y no familiar, o algo extraño, una

⁴ ROYLE, Nicholas. *The Uncanny*. Manchester and New York: Manchester University Press/Routledge, 2003. [Preface VIII]

sombra particular apareciendo en un contexto familiar. Algo *unhomely* en el corazón de una casa, a lo Patricia Highsmith. Emily Dickinson reconoció una casa embrujada en la naturaleza y William Burroughs la identificó en el universo ^AAnthony ^BBurguess en el inconsciente, es una floresta brasileña ^Aextraña..

Ya ha sido apuntado⁵ que la noción de “*unheimlich*” de la que Freud traza su naturaleza coloca en cuestión el propio proceso de construcción de conceptos y teorías. El fenómeno de inquietante extrañeza parece resistir a su propia conceptualización al tiempo que su uso persiste y se extiende en varios campos de reflexión. Su carácter abierto y vago lo hace especialmente apto para el arte y la teoría contemporáneos que imponen objetos igualmente vagos y abiertos a la tarea del pensar. La filosofía, los estudios fílmicos, la literatura, la arquitectura, la teoría “queer” se nutren de las reflexiones de Freud. Como una ameba escorregadiza el fenómeno se hurta intangible, cuando las armas de la teoría pretenden fijarlo en definiciones. Así como la palabra bizarro⁶ es bizarra, lo *unheimlich*, lo inquietantemente extraño es un concepto fantasmático de un afecto igualmente fantasmático. Su fugacidad, casi una palpitación, lo revela como verdadera sustancia del inconsciente en acto.

Mayo de 1919. Freud acaba de concluir el manuscrito de *Más allá del Principio del Placer*. De un cajón de su escritorio rescata notas sobre lo *unheimlich*, *uncanny*, *odd*, lo extraño, siniestro, inquietante, no familiar. Lo encuentra en los confines del placer, en su más allá. El sex appeal, ^{apelación} apelo de lo inorgánico que examinamos en el capítulo 3.5, sólo puede ser descubierto por Benjamin después de Freud descubrir la lógica de la pulsión de muerte, implacable repetición de la aspiración que lo animado tiene hacia a lo inanimado, de la vida a la muerte, de la forma a lo informe, de lo orgánico a lo inorgánico, de lo familiar a lo no familiar.

⁵ MASSCHELEIN, Anneleen. "A Homeless Concept. Shapes of the Uncanny in Twentieth-Century Theory and Culture" en *Image [&] Narrative*. Online Magazine of the Visual Narrative. Issue 5, 2003.

Lo edita y publica en 1925 junto con otros textos bajo el nombre de Poesía y Arte, *Dichtung and Kunst*⁷. Se admite provocado por la obra de Ernst Jentsch⁸, *La psicología de lo unheimlich*, de aparición en 1906, es su “starting point” dice, sobretodo por que Jentsch ejemplifica.

Jentch pensaba “das unheimliche” como un sentimiento de incerteza, en especial en relación al carácter animado o inanimado de algo. Una incerteza intelectual; algo vivo que aparenta no tener alma, algo inanimado que aparente tenerla. ¿Está verdaderamente viva la impresora cuando a pesar de colocar el papel en el lugar cierto ella me recrimina, “No hay papel en la impresora!”.

Menciona figuras de cera, muñecos y autómatas del tamaño real, ingeniosamente contruidos, panópticos y panoramas. Jentsch agrega el efecto inquietante de los ataques epilépticos, las manifestaciones de insanidad cuando revelan la presencia de automatismos, más allá de la apariencia ordinaria de la actividad mental. Interés patético por la locura decía Lacan como fenómeno que se vive en registro del sentido⁹. La sensación puede también ser estimulada cuando se revela que la vida humana nada más es que un elaborado mecanismo. Insistía que ese afecto es típico de pueblos primitivos, niños ignorantes, mujeres y cualquiera con disposición nerviosa.

La literatura nos lleva la delantera en la experiencia reconoce Freud. Witoldo Gombrowicz¹⁰ supo ilustrarlo magníficamente en su primera novela, folletín gótico publicado en episodios en un diario de Varsovia, inacabado cuando la guerra interrumpe su visita cultural a la Argentina: un lienzo de

⁶ MILLER, Jacques Alain. *Did you say bizarre?* conferencia en La Maison Française, New York University, 1999. “*The word bizarre is itself bizarre - it is autonomous*”.

⁷ FREUD, Sigmund. “Lo siniestro” (Das Unheimliche), (1919) en *Obras Completas*, Tomo III, Cap. CIX, (Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3ª edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979 (p. 2483) y traducido al inglés por Alix Strachey como “The uncanny”.

⁸ JENTSCH, Ernst. Sobre la psicología de lo siniestro. Trad.: Mirta Zampieri. El Crítico, n°2, 1986. (pp. 41-47)

⁹ LACAN, Jacques. « *Propos sur la causalité psychique* » (28/09/46) Escritos. México: Siglo XXI (p.166) : « c'est-à-dire que la folie est vécue toute dans le registre du sens”.

Jordaens, jadea y palpita en un castillo de nobles decadentes. “Los hechizados” se llama la novela de lo *unheimlich*; Gombrowicz asumirá sólo 30 años después su autoría. Imposible no recordar aquí las reflexiones de Adolph Loos, al que parece Gombrowicz tuvo acceso, cuando al hablar de la futilidad de los utilitarios dice que lo que hacemos es “jadear en la esclavitud del ornamento¹¹”. La conjura del *horror vacui* que convoca la creación.

Freud no acepta el punto de vista de Jentsch sobre la incerteza pero lo sigue porque ha sido él quien introdujo E.T. A. Hoffmann, escritor de literatura fantástica, “el mejor que nadie” en producir efectos de *unheimlich* con su letra. El artificio psicológico de Hoffmann consiste en dejar al lector en la penumbra sobre si una particular figura en la historia es un ser humano o un autómatas pero, subraya Freud el acento de Jentsch, hacerlo de modo que el lector no fije su atención primariamente en esta incertidumbre. Este acceso directo y claro sólo disiparía la peculiar extrañeza en lugar de postergarla para potenciar su efecto.

Sátira de la idealización del objeto y la perdición a la que conduce el apetito del ojo. El robo de la mirada. El hombre de arena cuenta la historia del estudiante Nathanaël quien compra al vendedor ambulante Giuseppe Coppola un largavistas de bolsillo. Este Peeping Tom universitario espía la ventana de su vecino profesor Spalanzani cuando se apasiona por su bella y enigmáticamente lacónica hija Olimpia. Desconoce que se trata de un autómatas construido por el profesor, con ojos postizos inseridos por Coppola, bautizado de hombre de arena como el personaje de terror de historias infantiles, que robaba los ojos de los niños que no dormían en el horario adecuado. No es la muñeca Olimpia la responsable por la atmósfera

¹⁰ GOMBROWICZ, Witold. Los hechizados. [1939] Seix Barral, 2003.

¹¹ LOOS, Adolph. *Escritos II. 1910/1932*. Madrid: Biblioteca de Arquitectura. El Croquis Editorial, 1993. (p. 215)

de extrañeza¹² y si el hombre de arena.

Freud parte para el análisis etimológico y semántico de la palabra alemana, *Heimlich*, cuyo significado se desarrolla en una dirección ambivalente, paradójal ya que puede coincidir con su opuesto, sustituirse a su antónimo *Unheimlich*. Lingüísticamente lo que es *heimlich* puede tornarse *unheimlich* y para Freud esta ambigüedad, esta arena movediza, esta frontera lábil es su forma constitutiva.

« *Heimlich pertenece a dos conjuntos de representación que, sin ser opuestos, no dejan de ser fuertemente extranjeros, aquel de lo familiar, de lo confortable y aquel de lo escondido, de lo disimulado, lo clandestino*¹³ »

Freud significa la sensación y la reserva. Recoge todas las cosas, personas, impresiones sensoriales, experiencias y situaciones que pueden despertar el sentimiento de inquietante extrañeza. Su primera característica es marcar una repetición. Cualquier fenómeno que merezca inscribirse bajo el dominio de este concepto implica al sujeto en su intimidad, dejándolo perplejo, sea que le responda, le haga eco, lo lea o devele, lo desdoble, lo duplique, lo identifique, lo provoque, lo descifre, en suma que lo interrogue. No es otro el efecto cuando "*todo lo que debería haber permanecido secreto y oculto pero vino a luz*". Es bajo esta lógica que Freud toma de Fechner la imagen de la Otra Escena para poder nombrar su invención: el inconsciente. El psiquiatra Daniel Lagache también atribuía extrañeza al inconsciente, y la situaba en el encuentro del sujeto con su imagen narcisista. André Gide también se detuvo en el extrañamiento como

¹² Ossi Oswalda, es el nombre de la actriz de *Die Puppe* de 1919, película de Lubitsch, adaptación cómica de una opereta inspirada en el cuento de Hoffmann. El cine alemán es una oda a lo *unheimlich*, sea produciéndolo, sea conjurándolo a través del humor absurdo o por la redención del amor. La cuestión del doble central para el concepto está ilustrada en la película muda "*El Estudiante de Praga*" (*Der Student von Prag*, 1913) de Stellan Rye, en la que la imagen especular, se independiza y asombra al personaje. El mismo fenómeno de inquietante extrañeza se encuentra en el cuento de Machado de Assis, *El espejo*, donde el personaje sólo consigue reconocerse en el espejo al verse de uniforme. Extraña máquina inquietante el espejo. No podemos dejar de mencionar Edgar Allan Poe y su *Espejo oval*.

¹³ FREUD, Sigmund. "Lo siniestro" (*Das Unheimliche*), Obras Completas, Tomo, III, Cap. IX (p. 2483-2506)

desdoblamiento, no consistencia de algunas experiencias del pasado. El retorno de lo reprimido se hace patente en el encuentro con el doble que causa terror, no reconocimiento, a pesar de que la sombra de lo familiar ilumina ese encuentro. Las versiones castellananas de lo *unheimlich* registran lo siniestro y lo ominoso.

“La presencia de "dobles" en todas sus gradaciones y plasmaciones, vale decir, la aparición de personas que por su idéntico aspecto deben considerarse idénticas; el acrecentamiento de esta circunstancia por el salto de procesos anímicos de una de estas personas a la otra; la identificación con otra persona hasta el punto de equivocarse sobre el propio yo o situar el yo ajeno en el lugar del propio – o sea, duplicación, división, permutación del yo -, y, por último, el permanente retorno de lo igual, la repetición de los mismos rasgos faciales, caracteres, destinos, hechos criminales, y hasta de los nombres a lo largo de varias generaciones sucesivas¹⁴”.

Jorge Luis Borges encontró al doble en el lugar de lo extraño" en *Borges y yo*" (1960) donde afirma sólo poder ser el mismo siendo el otro, ‘esa cosa rara que somos, numerosa y una’. La certeza de las identificaciones puesta en jeque. El sentimiento de extrañeza lo vivió el propio Freud en la Acrópolis. Dario Argento, esteta del horror italiano, dice que “Freud fue el primero en intuir médicamente el síndrome de Stendhal. Cuando fue por primera vez al Partenón se sintió enfermo”¹⁵. Experiencia de función defensiva, consiste en apartar alguna cosa insoportable para el Yo, negarla, desmentirla. “No, no es eso”, “Lo que veo no es real” dice Freud. Comporta un desplazamiento en relación al pasado, a los recuerdos del yo y las experiencias dolorosas que cayeron

¹⁴ Freud, Sigmund, "Lo siniestro" (Das Unheimliche) en O.C. El subrayado es de Ricardo Parodi, Seminario On-line de Cine Alemán, Instituto Goethe, Buenos Aires, donde afirma que lo *unheimliche* germina en el cine de pós guerra. Para Parodi la presencia masiva de autómatas en el cine expresionista obedece al alivio de encontrar un objeto sin alma para proyectar la angustia que corre por las calles. Cita Deleuze y su observación sobre el montaje intensivo del cine expresionista hecho de pedazos gracias al manejo de luz y sombra, espacio inorgánico. "Der Golem" de Paul Wegener (1920); Das Cabinet des Dr. Caligari (1919) de Robert Wiene, Die Rache des Homunculus, Otto Rippert, (1916) son algunos de los ejemplos citados)

¹⁵ BERNABÉ, Salvador. *Dario Argento, o la alquimia del miedo*. Biblioteca Dr. Vértigo. Barcelona 2001 (p.180)

bajo el golpe de la represión. La tentativa de defenderse de esta experiencia de extrañeza resulta en la producción de un enunciado falsificado sobre el pasado. Dos defensas que cabalgan una sobre la otra. La impresión de novedad que marca este afecto dice Freud es ilusoria: « *Unheimlich no es en realidad nada de nuevo o extranjero, mas algo que es para la vida psíquica familiar desde siempre, y que solo se vuelve extraño por el proceso de represión* »¹⁶».

La compulsión a repetir que Freud encuentra más allá del placer es el resorte de la extrañeza pues ella conmemora “*las fases aisladas de la evolución del sentimiento del yo, de una regresión a épocas donde el yo aún no estaba delimitado del otro y del mundo exterior*”. Lo antiguamente familiar, la tierra natal, la casa primitiva, el hogar primario es el seno materno. El “*chez soi*” como dicen los franceses, el “*home*” que susurra la extraña criatura de Spielberg, ET, para volverse familiar a todos los niños y adultos que forman su audiencia eterna.

La activación de lo reprimido, la omnipotencia del pensamiento y el animismo que analizamos en el capítulo 3.2, desarrollan la superstición y el poder mágico de la psique, verdaderos instrumentos de defensa contra lo inquietantemente extraño.

El cine siguiendo el rastro de la literatura también lleva la delantera a la hora de ilustrar el fenómeno. Frecuentemente un vacío en la cadena causal de la narración hace surgir el afecto, recurso extremadamente explotado en el cine actual. Ya la función del famoso *travelling* hitchcockiniano consistía precisamente en producir una mancha. A veces el montaje interfiere en el *travelling* a través de cortes. Para mantener el estado de un cuerpo como extraño, como mancha, siempre que el protagonista se aproxima del objeto, otra persona o cosa, “*a algo que pueda convertirse en lo siniestro (unheimlich) en el sentido freudiano, como regla, Hitchcock alterna la toma objetiva del movimiento, rumbo a la Cosa misteriosa, siniestra, con una toma subjetiva de lo que esa persona ve, con la visión subjetiva de la Cosa.*”

¹⁶ Freud, ‘Lo siniestro’ Op. Cit., (p. 2484)

*Este es, por así decir, el procedimiento elemental, el grado cero del montaje hitchcockiano*¹⁷.

Este montaje ilustra una de las pocas circunstancias en las que la angustia pasa a la condición de enigma ya que generalmente es la certeza la que la caracteriza. La mancha funciona como un Mac Guffin para el ojo, obedece a la función del velo que al ocultar revela la existencia de un más allá. *“Si hay algún sentimiento que apunte más directamente para la angustia es el extrañamiento, el Unheimlich freudiano, que apenas en ciertas circunstancias pasa a la condición de enigma”*¹⁸. Este más allá puede revelarse anodino y banal deshaciendo el afecto de inquietación. Freud menciona un viaje en tren donde no se reconoce a sí mismo en el espejo en el que cree ver un extranjero o frente a alguien que se le presenta y por un instante Freud, estupefacto, cree reconocer a un paciente muerto, “¿Qué quieres tú de mí?” es la forma que asume su deuda fantasmática.

Las perturbaciones de la memoria, el falso reconocimiento, el *deja vu*, las apariciones de dobles, el retorno de los muertos vivos y el asombro de fantasmas pueblan la psicopatología de la vida cotidiana con los objetos, de disparates efímeros y sin sentido que así como aparecen desaparecen. Heidegger y su salir de lo oculto pero sin su dignidad metafísica, fenómenos que son más del orden de la sorpresa, de la intrusión que de la revelación, Restos de la omnipotencia reprimida se ponen a actuar cuando las máquinas no nos obedecen y les imputamos voluntad propia generalmente una mala voluntad aunque a veces agradecemos al expendededor de hielo por su presteza, o bendecimos al abrochador haber reservado un último gancho para nuestro relatorio final. A veces recurrimos al tabú nominal y abusamos de la perífrasis para nombrar un objeto que suponemos nos escucha: cuando el auto no arranca en una fría mañana y rogamos por dios al divino bólido que se apiade de nosotros.

¹⁷ ZIZEK, Slavoj, ed., *Everything you wanted to know about Lacan and were afraid to ask to Hitchcock*, London, New York: Verso, 1992. (p. 151)

¹⁸ VIEIRA, Marcos André. Como se ri da angústia, em Angustia, org Vera Lopes Besset. Ed Escuta São Paulo 2002, (p 78)

La inquietante extrañeza es un efecto relativo a la constitución de la realidad psíquica, al poco de real al que tenemos acceso a partir de ser infectados por el significante, el enchapado, la aplicación del lenguaje que parasita el ser y los objetos del mundo haciendo de ellos tiranos transitorios bajo la luz moderna de lo insólito como temía Aragon. Falsedad del ser, una identidad hecha de alteridad, e irrealidad del mundo pertenecen a las formas)
diversas de la inquietante extrañeza.

3.2 Inhibición

La sede de esta modalidad se extiende desde el cuerpo y sus funciones vitales, hasta el yo y sus competencias, como el discurso pedagógico las ha bautizado en los años recientes. Digestiva, locomotora, reproductora, perceptiva, cognitiva, respiratoria, excretora, sexual. La función que resulta inhibida hace metáfora de la intrusión de la muerte en la vida. Esta intrusión afecta la función, la limita, empobrece o la torna impotente, inoperante. La dualidad psíquica del modelo pulsional freudiano nos obliga a introducir Eros al lado de Thanatos. La erotización de una función es también un destino posible y como toda fijación, comporta una pérdida para el resto de las funciones que resultan así empobrecidas. Como establecimos en el capítulo 2.2 el enchapado del lenguaje sobre el cuerpo y sus funciones comporta como efecto posible la inhibición de alguna o varias de sus funciones. El propio cuerpo es el campo de operaciones del artificio. Freud pensaba que la erotización de una función era siempre la causa inconsciente de su inhibición. Cuando un sujeto se obliga a suprimir afecto el gasto en sostener la barrera consume toda la libido hasta entonces suelta.

Freud lo supo ya con sus primeras pacientes. Si la marcha de la costurera la conduce a dar un mal paso, las piernas no darán ninguno. Los ojos para no ver, el oído para no escuchar. Sordos, ciegos, paralíticos, angustiados, rengos. Ciegos y rengos como el yo.

El cuerpo está sujeto al artificio, la propia mano con la que iniciamos nuestro percurso, es animada por el lenguaje y en consecuencia el lenguaje puede inhibir su funcionamiento. El cuerpo sujeto al artificio del Otro, a su uso y abuso, a su deseo.



Ilustración 18. Cover del disco “The Big Session” de la Oyster Band (foto: David Angel & David Newton, 2004)

El clásico ejemplo de ser el brazo derecho de alguien y desarrollar una bursitis como consecuencia de la devoción. El brazo, si bien es instrumento, sin embargo no es libre, dice Lacan en el ya citado seminario de *La angustia*¹⁹, debo precaverme de su no control. Puedo llegar a olvidármelo en el metro como un vulgar paraguas, juega. Las metáforas de órgano son tomadas al pie de la letra por el inconsciente. Los órganos del cuerpo y sus extensiones, a pesar de instrumentales, carecen de libertad, esta es toda la cuestión.

La ciencia aplicada encuentra en estas funciones y en los órganos que éstas deben animar un lugar de proliferación. Balones o grampos para disminuir estómagos, huesos sintéticos y miembros de acero, huevos congelados, tubos de oxígeno, pulmotores, respiradores mecánicos, anos contra natura, prótesis penianas, etc. que compensan las funciones inhibidas. A pesar de saberse que en el siglo X los chinos colocaban lentes de aumento en molduras, fue Roger Bacon quien en 1294 talló lentes con forma de lentejas, de donde viene su nombre, para mejorar la visión. Nicolas de Cusa, padre de la “docta ignorancia”, descubrió la ventaja de la

¹⁹ Ibid. p. 234-235

concauidad de las lentes, gruesas en el medio y finas a los lados para ver de lejos. Las primeras bifocales fueron fabricadas, a pedido, para Benjamin Franklin en 1760.

Freud pensaba la inhibición como un modo esencial de defensa contra la angustia. Defenderse no pudiendo. “I prefer not to” dice el Bartleby de Melville. El sacrificio de una o más funciones del yo como medida de precaución de conflictos. Un especulador cuyo dinero está inmovilizado en varias empresas es el ejemplo que Freud²⁰ encuentra para ilustrar la inhibición que puede generalizarse o concentrarse.

La velocidad de los medios de transporte por ejemplo pone cada vez más de relieve las estrategias de defensa de sujetos que no pueden manejar sus cuentas en cajeros automáticos, subir ascensores, entrar en trenes bala o sentarse tranquilamente en un avión. La invisibilidad tecnológica se hace cómplice de la tendencia y la dueña de casa prefiere no prender la casettera cuando está sola. “Me prendes el micro-ondas?” se puede escuchar.

Por otro lado, la inhibición de moverse una vez que se está frente a una pantalla, ha hecho las delicias de muchas investigaciones actuales en educación, antropología, sociología, psicología. Quedarse pegado al ordenador, al cyber, al juego electrónico, a la TV, al simulador de vuelos. La poliactividad que se desarrolla estando dentro contrasta con la creciente inhibición de salir, el desinterés por el afuera. La ética del celibatario fue consagrada por la historieta de Superman que se refugiaba en algún punto de la Antártida, en su “Fortaleza de la soledad”, logrado nombre para un cyber café, a tentar descifrar su kryptonita, exclusiva pareja síntoma. Freud coleccionaba piedras porque eran locuaces, “saxa loquuntur”.

Ya el el fóbico Clark Kent, el objeto que usaba para suprimir su objeto manteniéndolo a distancia eran sus anteojos, negros y cuadrados. Se debe dejar en paz al workaholic, perturbarlo menos que al científico. Figuras de la inhibición y su crédito narcisista, no propias a la era del yo como se podría pensar, mas a la era del objeto.

3.3 Angustia

*Horloge! dieu sinistre, effrayant, impassible,
Dont le doigt nous menace et nous dit: "Souviens-toi!"*
Charles Baudelaire

Le marteau sans maître
Pierre Boulez

*Hay un trágico moderno: es una especie de gran volante que gira
y que no es conduzido por la mano.*
Luis Aragon

Googling for an answer...
Anónimo

A pesar de ser vivida en el cuerpo, la angustia es un más allá de éste y sus funciones. Señal de peligro frente a un daño inminente, la aplicación del artificio mayor, el lenguaje, no funciona, la cosa se resiste a ser nombrada. Cosa impasible, se articula al órgano incorporal que mencionamos en el capítulo 2.5 y del cual nos separamos al nacer para permanecer siempre acechados. Pérdida de la unidad, puesta en presencia de la castración, en términos psicoanalíticos. Nadie puede venir a socorrernos. Tiempo de comprender que nada más se entiende.

La angustia se manifiesta como inquietante extrañeza afectando la dimensión de lo vivido. Como amenaza o como nostalgia se imaginariza en la relación con el otro bajo la forma de apelos, interpelaciones, intrusiones y abandonos. La inquietante extrañeza testimonia lo irreductible de la angustia, dice Lacan, afirmando que si bien ésta traiciona un impasse, fuerza al mismo tiempo una cuestión, constituye “un protesto lógico del sujeto o el protesto del sujeto lógico.

Dos años después de Freud publicar “Inhibición, síntoma y angustia” en 1926, el 24 de julio de 1929, Heidegger realiza su lección inaugural en la cátedra de Filosofía de la Universidad de Freiburg, antes ocupada por Husserl. “O que acontece de essencial nas raízes de nossa existência na

²⁰ Freud: Sigmund. (1925) “Inhibición, síntoma y angustia” en OC, Tomo III, Cap. CXLV (p.2833) (p. 110)

medida em que a ciência se tornou nossa paixão?"²¹. La nada vincula ciencia y angustia dice Heidegger en el intento de articular el problema por venir. La nada, horror y fantasmagoría de la ciencia. El científico niega la nada que la ciencia rechaza, forcluye como se nombra la operación en el psicoanálisis.

La historia de una psicopatología de la ciencia registra el lazo entre la angustia y los descubrimientos e invenciones del hombre. Como si los objetos tecnológicos viniesen a complementar o suplementar el sujeto angustiado. El científico angustiado tiembla de miedo dice Lacan: "Todas esas pequeñas bacterias con las cuales hacemos cosas tan maravillosas, supongan que un día, después que hayamos hecho de ellas un instrumento verdaderamente sublime de destrucción de la vida, un sujeto las sacase del laboratorio²²"; Lo que la ciencia puede hacer sin tener la menor idea de lo que hace causa angustia, concluye, un poco. Blindarse contra la angustia consiste en munirse del deseo y hablar de ella, no negarla, tal como Heidegger osara.

La ciencia con su no querer saber nada de nada como dice Heidegger o con la forclusión de la nada como define Lacan, sufre el retorno encarnado en sus productos sobre las espaldas de sus inventores. El retorno de la verdad en la falla del saber. Los hallazgos de la ciencia merecen el primer lugar en la fila: el exilio para Anaxágoras, el manicomio para Semmelweiss, el suicidio para Boltzmann. Opphenheimer, figura central del Proyecto Manhattan que desarrolló la primera bomba atómica, según su biografía, "American Prometheus", sufría de constante auto aversión. Gunther Anders

Las primeras palabras que Bell pronunció a través de su recientemente inventado teléfono fueron: «*Monsieur Watson, venez ici, j'ai besoin de vous.*» Marilyn murió con el tubo negro en la mano. Sea por la via

²¹ HEIDEGGER, Martin. *O que é a metafísica?* Rio de Janeiro: Editora Dois Cidades, 1969, (p. 35)

²² LACAN, Jacques, *Le triomphe de la religion* (1974). Paris: Seuil, 2005. (p. 74)

del exceso, sea por la vía del defecto, el teléfono, el reloj, el walkman, el automóvil, la TV, el cigarrillo, el lexotan o el IPED, el blog y el Chat, el PodCast, acompañan al angustiado como objetos de los que no puede separarse a condición de sucumbir. Espera, suspenso, inquietud. El animal inacabado toma conciencia de su desamparo.

El ciberespacio, lugar donde habitamos cuando estamos al teléfono (chiste de los entendidos), es cada día más refugio soberano del mal-estar en la cultura. Sólo en él una enciclopedia de la angustia contemporánea está comenzando a ser desmenuzada por antropólogos, sociólogos, psicólogos, economistas. Las academias consagradas acogen investigaciones sobre todos los fenómenos que atraviesan este nuevo espacio. Elegiremos, obedeciendo al chiste, el caso del teléfono para ilustrar un objeto de la técnica que por el ser hoy en día el más personal de todos los artefactos mejor presentifica la triple dimensión de angustia, inhibición y síntoma que implica la experiencia del lenguaje, el verbo hecho carne.

3.4 Síntoma

« *Je n'ai besoin de personne en Harley Davidson* ».
Brigitte Bardot

*"It's no longer enough to have a room of one's own, I want a domain of my own too.
Ergo my website. But like all megalomaniacs, I have expansionist tendencies.
What temerity!"*
Symptome in the machine

En el capítulo 2.2 introdujimos la dimensión del goce como aquello que no sirve para nada. Decíamos que la verdadera herida narcisista que el descubrimiento freudiano trae a la luz es la impotencia de la razón instrumental. Esta dimensión de la satisfacción anti instrumental que contradice la propia tendencia de lo simbólico por obtener sentido y utilidad se pone de manifiesto en el síntoma.

Para un sujeto dividido como es el sujeto freudiano el síntoma comporta una dimensión que se presenta como benéfica para una de las instancias del aparato psíquico y maléfica para otras. Como modo de defensa el síntoma es la manifestación de su fracaso. La queja y el sufrimiento contradicen la satisfacción que este puede comportar. Freud llamaba beneficio secundario del síntoma este lado que Woody Allen supo ilustrar en sus películas: las ventajas que el sujeto extrae de su padecer. El inconsciente como aquello de lo cual nada se quiere saber, es la condición de la formación de síntomas al tiempo que es el agente de su reducción. El sujeto está implicado por un sentido que desconoce. Como el dios Jano de dos caras, el síntoma comporta sufrimiento y satisfacción. Para Lacan el inventor del síntoma es Marx y teoría de la producción de plusvalía como exceso inevitable del ciclo sin fin del valor como capital. Valoración voraz del capital, orgía de objetos, no por alguna urgencia antropológica. El *agens movens* de este proceso, nuestro relojero, el conductor de Aragón, el "Who" de Daddy Warbucks es el propio capital hecho valor. El exceso del lado del sujeto es efecto de su apropiación. La obsesión del capital es el valor, la del sujeto su pose. Un exceso inmanente. La tecnología y el capital desafían al sujeto y ofrecen su prolífica parcería en usufructo y ganancias. No es en Marx que se encuentra luz sobre el antagonismo existente entre el extravío de la necesidad (neediness) y la voracidad del capital. Tampoco en

Heidegger y su metafísica de la subjetividad en su “sociedad industrial” y no capitalista. No es el trabajo el contenido del valor, su sustancia, como afirma cierta ortodoxia marxista. No hay tal contenido, no hay sustancia del valor que regule su distribución. Es el Mercado el que decide el valor de un bien, no el trabajo que ha costado. La contingencia, lo incalculable, surgen como propiedad fundamental del cálculo de valor que caracteriza el capitalismo. El agujero de la entropía que se hace recuperar tal como vimos en la página 34, *el punto de pérdida por donde tenemos acceso al goce*. El fetichismo de la mercancía no es el vicio hipermoderno del consumo. Vimos como Marx supo nombrar la alienación inmanente del sujeto en páginas precedentes. El valor más que un contenido es una forma. Una forma esencialmente contingente.

Decíamos que el gadget es el síntoma del delirio funcional (p.61). Que el síntoma es la objeción (p. 108) del valor instrumental y luego mercantil de los objetos. La piedra en el medio del camino, la equivocación. El afecto de valor es subjetivamente funcional, libidinal, inconsciente. El valor de goce que adopta el objeto lo transforma en el partenaire libinal de la civilización tecnocentrada que se acelera. El error es el hombre de la máquina, afirmábamos. El error y la máquina hacen pareja, pareja síntoma. Desconocer esta dimensión hace caer en la condena moralista e impotente de la actual bulimia de objetos. Impide entender porqué en la tumba de Hetepheres, hija, esposa y madre de reyes en el 2.605 A.C, se encontraron dos mil cuatrocientos artefactos diversos. Recientemente un hacendado de Tamil Nadu, India, fue enterrado con su Morris Minor de 1958, de acuerdo a su expresa voluntad.

Artificios y valor de goce, decíamos unas páginas atrás. Después de Freud, Lacan, inspirado en Marx, definirá el síntoma como la manera en que cada uno goza de su inconsciente. El goce de una verdad está en la raíz de todo síntoma. Una verdad que no se atreve a decir su nombre pues de ella se sufre. La verdad y el goce son hermanos dice Lacan en sus seminarios. Uno indexa el otro.

Para Freud la discordancia entre el organismo y su Umwelt es la condición del síntoma en la civilización. Las fuentes del síntoma proceden

de tres lugares diferentes: el cuerpo propio, la relación con el prójimo y el mundo exterior. Como ya identificamos las tres fuentes comportan la posibilidad de existencia de objetos de la técnica que allí se alojen. El enchapado del significante sobre el mundo, da a estos objetos una polivalencia instrumental y una polifonía simbólica, doble posibilidad de uso simbólico y uso instrumental.

Tableau 4. Évolution de la capacité destructrice de l'armement.

<i>Arme</i>	<i>Indice de capacité destructrice</i>	<i>Arme</i>	<i>Indice de capacité destructrice</i>
Épée	20	Canon (xvi ^e s.)	43
Javelot	18	Canon (xvii ^e s.)	230
Arc et flèches	20	Canon (xviii ^e s.)	4 000
Arbalète	32	Canon de 75 mm, obus	34 000
Arquebuse à poudre (xvi ^e s.)	10		
Mousquet (xvii ^e s.)	19		
Fusil à pierre (xviii ^e s.)	47		
Fusil à petites balles (milieu du xix ^e s.)	150		
Fusil à chargeur (Première Guerre mondiale)	780	Howitzer (Seconde Guerre mondiale)	660 000
Mitraillette (Seconde Guerre mondiale)	18 000		
Mitraillette légère contemporaine	21 000		
Lance-grenades à fragmentation	1 500 000	Missile tactique (tête nucléaire de 0,05 kg/t)	60 000 000
Quelques exemples d'armes contemporaines :			
Char de bataille classique	3 200 000		
Bombardier lourd	210 000 000		
Missile guidé stratégique à tête nucléaire de 25 mégatonnes :	210 000 000 000 (indice maximum pour l'instant !)		

Ilustración 19. Alain Grass *Capacidad destructiva del armamento*

“Aquí reside el potencial de armamento²³ de los objetos fabricados

²³ LACAN, Jacques. Escritos I, Tesis IV. “La agresividad en psicoanálisis”, Buenos Aires: Siglo XXI, 1966. “Efectivamente, esa fijación formal que introduce cierta ruptura de plano, cierta discordancia, entre el organismo del hombre y su Umwelt, es la condición misma que extiende indefinidamente su mundo y su poder, dando a sus objetos su polivalencia instrumental y su polifonía simbólica, su potencial también de armamento”.

por el hombre. Por ejemplo: unas tijeras, una hoz, un hacha, un cuchillo, son significantes que se estampan en las funciones sexuales. Forman parte, por así decirlo, del mobiliario instintivo de la relación sexual en la especie humana”²⁴. La panoplia del perverso, zapatos, látigos, velos y pañuelos, cintas y dispositivos que podemos apreciar en el museo sexual de Praga.

El ejemplo mayor de inscripción lo constituye la máquina imaginada por Kafka en “La colonia penitenciaria” que inscribe la cifra del destino mortal a un condenado en una fantasiada ciudad de México. Citada por Foucault en *Vigilar y castigar* y por Lacan en *Subversión del sujeto*.



Ilustración 20. Kafka Museum Praga

El látigo marcando el cuerpo (seminario V) e instituyendo una marca, obedeciendo el impulso metonímico, puede ser el terciopelo que algunos niños acarician para dormir, el pincel húmedo del padre de Sei Shonagon, la calígrafa, puede ser cualquier tipo de objeto que se imprima en nuestro cuerpo. Por ejemplo el chupete marcando la satisfacción en la boca del niño y que condena al niño a repetir su uso. Es difícil dejar de usar un computador cuando a uno se le impone; con los anteojos es curioso, primero uno los deja por cualquier lado, después es difícil separarse de ellos

²⁴ LACAN, Jacques. *El Seminario, Libro 4, Capítulo 16, 3/04/57*, Barcelona-Buenos Aires: Edición Paidós, 1994. (p.281)

por minutos; uno se queda automáticamente pegado con el instrumento. El sujeto instrumentalizado por el objeto. Cuerpo en handicap, protético por indefensión. Un ejemplo banal es el palito para los dientes, el palillo. Se puede hacer toda una psicopatología del uso del palillo, de la gente que se esconde para hacerlo, de la gente que lo hace sin ningún tipo de censura; hay palitos especiales esculpidos en bambú que se guardan para ocasiones especiales. Las mujeres en general no lo hacen en público, en cambio los hombres parecen no tener ese pudor.

El discurso de la ciencia ha engendrado todo tipo de instrumentos incorporados a la existencia, lo analizamos en el apartado sobre el gadget. La forma anima la materia²⁵ de la res gestae apuntada por Vico y hace síntoma. En definitiva, postulamos el síntoma como la interface entre lo real y el lenguaje, el punto, o el nudo para decir mejor, donde ambos se encuentran. Un excedente se produce en este proceso al que Lacan inspirado en Marx llama de "plus de goce". Marcado por la ambigüedad como el concepto que le da origen, este plus es tanto una pérdida como una recuperación, lo que el sujeto pierde por su entrada en el lenguaje, lo que gana de satisfacción cada vez que con el lenguaje formata la materia y genera un saber. La memoria como alma de la técnica decíamos en nuestras primeras páginas.

La técnica como discurso ofrece productos para todos, indiferentes a cualquier particularidad. Cada vez que un sujeto se individualiza en relación al para todos lo hace en la dimensión sintomática. Por medio del síntoma trata lo que hace obstáculo a los universales. Freud lo describe en Inhibición, síntoma y angustia como el retorno de una exigencia libidinal que el yo no puede satisfacer, a la que se ofrece como teatro de operaciones, sedita un cuerpo extranjero en el tejido de lo familiar. Puesto de frontera

²⁵ LACAN, Jacques. El seminario, Libro 20, Aún [1972-1973] Cap.VII, 13/03/73, Barcelona-Buenos Aires: Ediciones Paidós: 1981. "Lo extraño es que en esta tosca polaridad que hace de la materia lo pasivo y de la forma el agente que la anima, algo se introdujo, pese a todo, aunque ambigüo, a saber, que esa animación no es otra cosa que el objeto a, cuyo agente anima ¿qué? No anima nada, toma al otro por su alma". (p. 100)

disputado por las instancias del Ello, Yo y Superyo, provincias del psiquismo, barrera que divide al sujeto entre el Eros de la satisfacción y el Thanatos de la punición. Vimos en el capítulo anterior la inquietante extrañeza como afecto mayor de esta división.

Durante la Segunda guerra mundial surge en los círculos militares una disciplina llamada Factores Humanos²⁶ que pretende considerar las particularidades humanas en la manipulación de tecnología de guerra. Son los obstáculos, las piedras en el camino de la excelencia tecnológica. Una lista preciosa de síntomas como manifestaciones de la subjetividad donde menos se la espera. Partiendo de la afirmación de Kirkpatrick Sale: “La ciencia explora, la tecnología ejecuta y el hombre conforma²⁷” podemos decir que el síntoma es la objeción a la conformidad. Es precisamente esta ontología singular que se evidencia en esta lista que cumple la función que definimos como síntoma, la trinchera de defensa del discurso cerrado de la técnica que excluye el sujeto y sus particularidades:

Impaciencia, memoria limitada, necesidad de analogías, concentración limitada, variaciones del humor, necesidad de motivación, prejuicios, miedos, errores, falsos juicios, preferencia por la charla, no linealidad de los procesos de la información, distracción, diferencias irreductibles entre los usuarios, fatiga, ver y oír para comprender, capacidad limitada de ejecutar tareas concurrentes, ideas compuestas de palabras, números, intuiciones y multimedios, necesidad de presentar información jerarquizada, requieren prácticas para volverse buenos en algo, prefieren aprender haciendo que escuchando explicaciones, tienden a hacer las cosas del modo más fácil, pueden ser dañados en el cuerpo imprevisiblemente, son afectados por el clima socio político, son movidos a incentivos, trabajan mejor en grupo que individualmente, actúan irracionalmente, tienen dificultad en convertir ideas en modos de

²⁶ (Sanders and McCormick, 1987)

²⁷ SALE, Kirkpatrick, *Rebels Against the Future: The Luddites and Their War on the Industrial Revolution - Lessons for the Computer Age*, Addison Wesley, New York, Perseus Publishing, 1996. (p.45)

comunicación y viceversa, abusan de la intuición para construir información que muchas veces es equivocada, necesitan tareas moduladas para trabajar en grupos, pierden los detalles cuando memorizan las tareas, el tiempo los presiona, delegan responsabilidades, se apoyan en las herramientas evidenciando dependencia, crían adicciones a todo, asocian cosas sin relación alguna, no creen en lo que no entienden, se ponen nerviosos, mueren.

Una vez inventado el síntoma, el discurso capitalista pone el acento en el trabajo del saber científico y sus efectos que como vimos en el capítulo 2.4 no cesa de generar objetos, las letosas, que proliferan en nuestro mundo que nombramos de aletosfera. Se trata de una modificación del discurso del amo que refleja que no hay nada que pueda detener la marcha del saber y sus productos. La ruina del amo y el ascenso al cenit del mercado de las letosas. Los objetos impuestos, objetos ventosas, empujan al trabajo para poder adquirirlos. La renuncia al goce que el trabajo ordena, prescripto por el discurso de nuestro tiempo, hace síntoma y no llegamos a hacer lo que deberíamos para ser dichosos, es lo que la lista de síntomas, los factores humanos, evidencia.

La inscripción de un objeto técnico en el inconsciente es tempranamente registrada por Lacan en su seminario sobre las psicosis a partir de un caso de 1921. El hombre del tranvía de Hasler²⁸. A partir de un accidente, el conductor de tranvía descompensa su neurosis. Lo que posee función traumática no es el accidente mismo y si la serie de exámenes radiográficos por los que debe atravesar, en un tiempo en que los efectos mortíferos de la radiación eran poco conocidos: *“C’est lors des examens qui le mettent sous le feu d’instruments mystérieux, que le sujet déclenche ses crises...”*. La ciencia sabe, la tecnología ejecuta, el sujeto conforma padeciendo efectos inquietantes en su cuerpo. El saber encuentra un cuerpo al que somete, pareja síntoma del discurso de la ciencia. El cuerpo siempre fue penetrado por el goce.

“El conjunto vacío de las osamentas es el elemento irreductible

²⁸ LACAN, Jacques. Le Séminaire, Livre III, *Les Psychoses*, Leçon du 14 Mars 1956, chapitre XII, La question hystérique. Paris: Editions du Seuil, 1980. (p. 189-192)

voluntad maquina, autónoma, así como el proceso sufrido por el excéntrico Seth Brundle, científico especialista en teletransporte que se transforma en mosca en la película de Cronenberg. El caso de Estamira, hoy famoso en el Brasil por causa de un documental muy premiado que la toma por protagonista, registra dos máquinas de influir interesantes, el “control remoto superior” y los “nervios de la carne sanguínea”. La máquina como voluntad autónoma se convierte en el soporte metafórico de la propia función de la palabra, de su carácter de parásito, el *placage* que reiteramos a lo largo de estas páginas y que Jacques Lacan elucida finalmente en su seminario sobre James Joyce, quien justamente es uno de los pocos que lo sospecha. “*La palabra es un parásito. La palabra es un enchapado [placage]. La palabra es una forma de cáncer que aflige al ser humano*”³¹. Estamira sufre de esquizofrenia, y trabaja en un basural, territorio producido por el exceso de consumo. Su delirio manifiesta un discurso de estereotipias por las cuales es hablada, influenciada. Es el control remoto superior que resuelve todas las conexiones, dice la profeta de la basura de los tiempos de una tierra indefensa, como ella bien lo sabe: “*Tem o controle remoto superior natural, e tem o controle remoto artificial. O controle remoto é uma força quase igual assim, mais ou menos igual à luz, à força elétrica, a eletricidade, sabe. Agora, é o seguinte, no homem, na carne e no sangue tem os nervos. Os nervos da carne sanguínea vem a ser os fios elétrico. Agora, os deuses, que são os cientistas técnico, eles controlam. Ele vê aonde ele conseguiu. Os cientistas, determinados trocadilos, ele consegue. Porque o controle remoto não queima, torce. O cientista tem o medidor que controla. Igual o ferro, o ferro ali. Aquele que tem os número, tem pra lá, tem pra... é... Tão simples, né?*”³².

3.4.1 EL OTRO TELEFÓNICO

³¹ LACAN, Jacques, *Le seminaire*. Livre XXIII: “Le sinthome” Ornicar? Revue du Champ freudien, N°6/11, Paris: 1976/7.

³² PRADO, Marcos, Estamira [longametrage] Rio de Janeiro: Zazen produções (2005), 115 min. www.estamira.com.br

Uno de los actos sintomáticos más frecuentes suscitados por el teléfono consiste en la sospecha de que la llamada anhelada no llega pues el propio aparato lo impide. Verificar el tono y atormentarse por la posibilidad de la llamada estar ocurriendo en ese mismo y exacto momento, deja el sinsabor amargo de saberse responsable del desencuentro. El aparato en general recibe la carga agresiva, cosa a la que suele estar acostumbrado por otras tantas razones igualmente sintomáticas. Entre los objetos llenos de rencor el teléfono divide el privilegio con el automóvil y la impresora, a la hora de ser víctima de la tercera Ley de Murphy que constata la maldad de los objetos inanimados. Los postulados de la mencionada ley son tentativas de dar cuenta de la dimensión angustiante que nos interesa. Por ejemplo, la certeza aludida en nuestro ejemplo: "un objeto dejará de funcionar en el momento que más se lo necesite". Ya nuestro prosaico llavero o nuestro único par de anteojos caen frecuentemente bajo el sexto postulado: "el elemento necesario será el último en aparecer".

El gran chiste que es la ley de Murphy intuye el contrapunto al optimismo. La miniaturización de los aparatos redimensiona la existencia, evita rodeos y pérdidas de tiempo, hace posible contactos otrora utópicos. Todos estos signos facilitan la adhesión al aparato y como consecuencia, empujan a la adicción. Como no quedarse pegado a lo mejor? "Si lo peor puede ocurrir ocurrirá".

Los teléfonos portátiles introducen de la mano de sus incontables y nunca suficientemente alabadas ventajas una prolongación del caso anterior pero ya poseen en su propio ser la posibilidad de defendernos de su desaparición abrupta y es necesario decirlo, constante. Podemos llamarlos desde otro teléfono igualmente portátil cosa de barrer un área mayor y vibrar junto con él cuando reconocemos el timbre (ringtone) que recientemente y no sin cavilaciones abismales le atribuimos.

Sin duda deberán ser analizadas las consecuencias de nuestro dominio sobre el timbre telefónico, por lejos el "personaje principal de la

leyenda³³ que se teje alrededor del teléfono, presencia abrupta de un “Otro que se hace oír en su demanda antes de prestar la voz y sin nunca dar la cara”. Hoy en día podemos comprar timbres, la oferta es infinita, desde nuestras músicas preferidas hasta el sonido de animales, fenómenos naturales, o voces del más allá.

El timbre del teléfono, que anuncia la voz del Otro sustituyéndola, es agente de un imperativo, “Contesta!” y de un nudo enigmático sobre el deseo del Otro y del propio: “Quién será?” “Que querrá?, “Que me querrá?”. No obedecer puede provocar gran angustia. En el premiado *Fauteuils d'orchestre*, de Daniele Thompson y su hijo, el personaje principal divide las personas entre las que al oír el timbre del teléfono exclaman: “Quien será el pendejo esta vez?” de las que suavemente dicen “Hola!”. Los aparatos telefónicos sirven también de coartada para evitar el contacto con el otro, fenómeno asustador en los subterráneos y otros transportes públicos, donde gracias a ellos, el pájaro negro de la ciudad se aísla de los cuerpos presentes, prefiriendo los virtuales, que se dotan así de una jerarquía superior inmediata. Nuevos medios al servicio de la lucha contra la comunicación.

De un timbre puede suspenderse un destino, la literatura y el cine han sabido ilustrarlo. La actualidad está marcada por la dimensión acusmática de la voz, antesala de la experiencia de angustia, cuando no podemos localizar la fuente, identificar el cuerpo que la emite. El freudiano Doctor Mabuse de Fritz Lang vociferando en el teléfono, de los tiempos del cine sordo como lo denomina Michel Chion³⁴. Dial M, A stranger calls, Pillow Talk. Fantasma de una presencia que puede hacerse real en un mero suspiro, un jadeo, un murmullo.

³³ INDART, Juan Carlos, “Del acto sintomático al acto” en *Acto e interpretación*. Buenos Aires: Manantial, 1984. [Presentado en el III Encuentro Internacional del Campo freudiano, julio, 1984] (p.75)

³⁴ CHION, Michel. *La voix au cinéma*. Cahiers du cinéma. Collection Essais, Paris: Editions de l’Etoile, 1982. Réédition 1993.

El “soundscape” de la ciudad está de repente súbitamente poblado de sonidos polifónicos que revelan preferencias y favorecen complicidades y segregaciones. El ecosistema acústico invadido por timbres padronizados y a la vanguardia, fabricantes de “sonic objects” que prometen la singularidad de la mano de los mejores compositores y designers. Cada uno pues, quiere sonar a su manera. En el Berlín de los años 20, los dadaístas ya habían asociado el arte al teléfono con su “Telephonbilder”.

El sonido del clásico discado circular suena hoy para nuestros oídos como una litografía impacta un ojo contemporáneo. La línea Signature, de la Nokia, apuesta en un teléfono de sólido click que “fortalece el carácter” llamado Virtud (Vertu): display de cristal de zafiro, audífono de cerámica aeroespacial de suave contacto, cuesta 32.000 USA en su versión de platino. Realizada la pretensión de negar la muerte tanto del dueño como del aparato. Ya mencionamos (pág. 30) el 7280 de la Nokia y su pantalla narcisista. Esta novedad de escasos 600 USA puede prescindir del teclado, su usuario potencial es menos apegado a la solidez del *connoisseur*, *dandies* digitales amigos de la insustentable levedad del ser, funciona por reconocimiento de voz y tiene una cámara de 640-por-480-pixels.

El advenimiento de los teléfonos celulares ha tornado el teléfono un aparato nuevamente sexy³⁵ y hecho de la telefonía una protagonista tanto de la comunicación como de su fracaso. La cultura epistolar vivificada, la virtualización de los encuentros carnales. Historiadores de los medias (Carolyn Marvin) revelan que ya desde 1891 se usaban los teléfonos para transmitir sermones tal como un interesante artículo del *The Economist* titulado “Una conexión espiritual” nos informa con espanto, el poder sobrenatural que los celulares parecen tener. Líderes espirituales usan celulares para emulando el llamado de dios, llamar literalmente a sus fieles. Llevar el móvil a bendecir es usual entre monjes budistas. Para escuchar al Papa, en Irlanda se puede llamar al 53141, “Pope On”, musulmanos pueden usar el F7100, servicio que cubre 500 ciudades y con el compás “Mecca indicator” de yapa, se puede localizar la Meca desde el propio

³⁵ Lunenfeld, Peter, “In Search of the Telephone Opera” . Art Center College of Design

“smartphone”. Por £0.25 libras al día se pueden programar donaciones a grupos religiosos en Inglaterra. No todas son rosas, por ejemplo, en las Filipinas se ha prohibido el servicio que permitía escuchar a Jesús por USA 1,55 el mensaje (\$1.55) o la práctica de recibir absolución después de la confesión, ambos vía el celular. El propio Bell, cuenta Avital Ronell³⁶, profesora de filosofía de la Universidad de New York, pretendía usar el teléfono para contactar a los muertos, según pacto con su hermano, quien se fuese primero llamaría al sobreviviente. En la genealogía de la moral Nietzsche habla de un teléfono al más allá.

Heidegger decía que es en el uso que podemos saber de la herramienta. Los múltiples usos del teléfono como herramienta erótica, burocrática, espiritual, íntima, musical, militar, obscena, política, no olvidar el teléfono rojo del poder ni el pavor de la llamada letal de la mafia, “Dial M for murder”. Doctor Strangelove, llamando a Dimitri. Una oda al valor icónico del teléfono es el corto-*impromptu* de Peter Greenaway sobre las cabinas telefónicas inglesas, cajas rojas del ejercicio de lo privado en el espacio público, hoy en extinción. “Dear Phone” registra diversas experiencias de goce, satisfacciones más allá del placer, tanto de los que “viven en el teléfono” como de los que desarrollan una reverencia fatal hacia él. Los hay que hacen del telefonar un arte hasta los que desinfectante en mano, limpian los restos de intimidad de los aparatos.

Lo interesante de este artefacto que se revela siempre como tal es que necesita de otro artefacto, cuya única condición es estar asociado a una línea para entrar en relación aunque el otro tenga otra forma y peso, funciones y estilo, valor.

La lista de objetos que padecen el sexto postulado de Murphy viene ampliándose a pasos agigantados, los ya clásicos tijeras, encendedores, estiletes, abrochadoras, cintas adhesivas, lapiceras, dedales, pico de loro, sopapas, inencontrables en el momento de mayor necesidad, asiste el ingreso entre sus filas de controles remotos, pen drives, aparatos portátiles

³⁶ RONELL, Avital, "The Telephone Book: Technology, Schizophrenia, and Electric Speech", University of Nebraska Press, 1991

del sonido del automóvil, cargador del teléfono portátil, el nuestro claro, pues aparecen en su lugar variadas formas y tamaños de cargadores que pertenecen a otros habitantes del hogar.

La desaparición de un simple par de tijeras puede causar una debacle familiar. La inquietante extrañeza de ver derrumbarse un hogar cálido y acogedor en las aguas del propio Aqueronta. La solución cristiana, ame a sus objetos como a si mismo, ofrézcales el candor de su amistad como sugería Heidegger, no impide el patetismo de ciertas situaciones.

Curiosamente, el autor de la mencionada ley, Edward Murphy, fue un ingeniero de la fuerza aérea americana que en sus experimentos con cohetes en la segunda guerra testó la tolerancia humana a la aceleración. La aceleración de la innovación contraria algunos de los postulados mencionados, por ejemplo, el que afirma que “si lo peor puede ocurrir ocurrirá”, “el teléfono siempre suena cuando vamos al baño”, desastre que si bien se evita con el teléfono inalámbrico, mojarlo no parece ser algo que éste resista, aún. Pathos entrópico.

Para entender porque el teléfono puede representar la dimensión del Otro, hacerlo existir, la referencia a un trabajo visionario escuchado en 1984, antes que el teléfono pudiera adherirse a nuestro cuerpo ambulante, se hace necesaria. Afirmaba su autor que “en cada punto del espacio en que se desenvuelve el mundo del hombre puede surgir el lugar susceptible de ocupar el nudo de una obsesión”³⁷. Indart explicaba como el teléfono junto a otros fenómenos como el trueno y el rayo, el lavado de manos, la chapa de los autos o la disposición de las baldosas en el camino pueden “encarnar un procedimiento automático cuya determinación, por algún lado escapa al sujeto, aunque éste de algún modo, aspire a su cálculo exhaustivo”. El emplacado significativo mostrando sus garras a través de la voz que amarra el cuerpo al lenguaje. El perro que escruta el fonógrafo intuye la voz de su amo, se pone en posición de obedecerlo (del latín *ob-audire*).

³⁷ INDART, Juan Carlos. “Del acto sintomático al acto” en *Acto e interpretación*. Buenos Aires: Manantial, 1984. (presentado en el III Encuentro Internacional del Campo freudiano, julio, 1984)

Estructuras neuróticas aficionadas al cálculo, llamadas obsesivas, predominantemente emplacadas sobre seres masculinos, generaran grandes candidatos a instalarse en el lugar del Otro para adivinar sus movimientos y descifrar sus enigmas, para después caer en desconcertante impotencia, como el propio Murphy lo comprobó en su ser (los sensores de sus cohetes estaban todos mal instalados, impidiendo el éxito de sus prueba). El niño con su Mecano, el joven con su caja de herramientas, el viejo con su panoplia básica de bricolador.

Indart introduce el caso de un joven obsesivo que asaltado por la duda sobre el buen funcionamiento de su teléfono mientras espera la llamada de su amada, se extenua hasta el cansancio verificando el tono signo en perfecto estado, señal acústico como respuesta de un Otro telefónico, presente y consistente. Esta ampliación de la apariencia del Otro posibilitada por el discurso de la ciencia, sin embargo, no le garantiza al joven la presencia del ser que espera y es el resorte de la repetición de su obsesión, levantar repetidamente el auricular para concluir con su verificación, exitosa y paradójicamente comprobar el fracaso de su cálculo. El sujeto telefónico se constituye en este procedimiento automático: “Si no hay tono no recibirás llamada” dicta la voz de su compulsión. Indart enuncia la Ley del Teléfono: “Toda llamada supone el tono”, que no se sostiene por si misma y al que el sujeto acude con su obsesión para mejor sostener. No vaya a ser que el otro en su oscura arbitrariedad le niegue el signo que abriría el paso a su deseo. Dividida entre clamar por el otro y someterse a su autoridad la ambivalencia marca este objeto de la pulsión, incorporado por Lacan a la lista freudiana de objetos libidinales.

El Blackberry, delicia de yuppies, es la condensación de un IPOD y un celular y un imán para la libido del sujeto. “Es cuestión de química, una relación personal” dice una ejecutiva que lleva su celular preso en el portalligas para sentir su vibración. El despostismo del útil que ya abordamos en el capítulo, encuentra en este gadget su máxima realización. Vivir con banda sonora permanente e incorporada hasta descubrir alguna noche que hay un club llamado silencio: “No hay banda”, llora Rebekah Del Rio en el film de Lynch, magistral revelación del fracaso del fantasma.

Los Blackberries nos protegen del ruido de los otros y en cierto sentido hacen equivaler su música constante al silencio. El vacío del otro como tal nos conduce a apelar a la irresistible compañía de la música, la radio para leer el periódico, el Cd para rodar el automóvil, microsistemas para ambientar nuestras escenas amorosas. La compañía anónima y sin sentido que el televisor brinda a los corazones solitarios. Hoy en día es como si un IPOD se nos hubiera pegado a la carne para conjurar el vacío del otro, el silencio de su voz. Si surge su voz hecha orden, obedecemos, pesadilla de la conciencia, si no hay banda, aumentamos el volumen de la música, otro modo de obedecer al Superyo.

Las voces de la violencia contemporánea son voces que lideran. Sabemos que no habría Auschwitz sin banda sonora, Hitler sin radio, hermanos asesinos sin himnos y cruzadas sin cánticos.

4. CONCLUSIÓN



Ilustración 22. Naturalización del instrumento: Grass Car

"Raramente un psicoanalista se siente impelido a investigar el asunto de la estética, aún cuando estética significa no sólo la teoría de la belleza, mas la teoría de las cualidades del sentir.

Trabaja sobre otros estratos de la vida mental y tiene poco que ver con los impulsos emocionales subordinados que, inhibidos en su fin y dependientes de un conjunto de factores concurrentes, usualmente fornecen el material para el estudio de la estética.

Mas ocasionalmente ocurre que debe interesarse en alguna provincia particular de ese asunto; y esa provincia a menudo prueba ser algo remota, y que ha sido negligenciada por la literatura especializada sobre la estética.

"Das Unheimliche" Sigmund Freud

"Lo peor es cuando has terminado un capítulo y la máquina de escribir no aplaude."

Orson Welles

Dotar a los objetos de la técnica de la capacidad de mirar nuestra experiencia, es darles aura, alma, valor de fetiche, hacerlos objetos de pasión, escuchar sus resonancias, en resumen, extraer de ellos algo de las miradas que los tocaron como decía Benjamín leyendo a Proust. Algunos sostienen que el interés por objetos materiales no es propio de la ciencia y sus intangibles. Miradas críticas sostienen que lo inorgánico producido, es objeto de sex appeal, de una erótica más que de una teoría, de la literatura más que de la filosofía. El registro que interesaba obtener exigía prolongar el tiempo de apertura del diafragma llevando en cuenta el carácter remoto de la provincia que pretendíamos adentrar.

La relación de Walter Benjamín con su escritorio, Philip Hainhofer y

sus gabinetes de curiosidades, Glenn Gould con su silla o del pulidor de lentes Spinoza que labra en arduo cristal: el infinito, como lo dijo Borges. No por acaso fue Spinoza el primero a restituir a la filosofía el cuerpo, y sus extensiones, podemos agregar. Cuerpo y alma del apetito, conatus, afirmación de la existencia cuyo recurso mayor es el artificio.

Acompañamos hasta qué punto los productos del artificio están del lado de lo que realmente somos, pretendíamos medir el alcance de los instrumentos a los cuales estamos sujetos. El objeto se extraña a sí mismo, no puede conocerse solo, necesita de alguien próximo. Después de recorrer diversos instrumentos conceptuales, clásicos a la hora de pensar la técnica y sus efectos, intentamos abordar tamaña proximidad con la llave conceptual de la inquietante extrañeza que da título a este trabajo. Médula de lo familiar, lo extraño que aparece en el doble, en la extensión, en la madre, en el hijo, en el vecino, en el objeto.

Al servicio de Eros y a la orden de Thanatos, el peatón inmantado por los objetos, sumergido en la servidumbre incondicionada, gente regalada como ilustra Cortázar en su "Preámbulo de las instrucciones para dar cuerda al reloj": *"Cuando te regalan un reloj te regalan un pequeño infierno florido... No te regalan un reloj, tú eres el regalado, a ti te ofrecen para el cumpleaños del reloj"*, padece también la intromisión de la máquina en su carne. Pathos del placer y de su más allá.

Freud pudo extraer en 1930 el malestar de la cultura relativizando la confianza ingenua en el progreso y la obsesión catastrófica sobre el porvenir que agitaba a sus contemporáneos. Ya Simmel había diagnosticado la intensificación de nuestra vida nerviosa que comporta la metrópolis como órbita artificial.

Los mitos colectivos de occidente, sus fábulas del antes y el después que marcan la aparición de los objetos tecnológicos en la trama de la historia se apoyan en la dimensión material evidente de sus productos, ofrecidos sin velos a la percepción corriente, para impulsar el despliegue de la creencia en el carácter autónomo de la tecnología como agente de cambio. Sólo hubo América gracias a un compás y Reforma gracias a Gutenberg, revolución sexual gracias a la píldora, suburbio gracias al

automóvil, flamenco gracias al martillo del herrero gitano. Ingenuidad tecnológica que resulta de concebir la tecnología en términos artefactuales donde cada invención parece tomar vida propia. Se trata de una reducción de la dimensión del artificio al artefacto por parte del discurso de la determinación tecnológica. Los críticos del determinismo duro cuestionan el privilegio otorgado a la tecnología de ser agente del devenir histórico a través de la pluralización del concepto. Hay tecnologías y no tecnología. Sólo una voluntad metafísica y abstracta, reificadora, la hace una. La tecnología no es una institución organizada, no es un sujeto. La tecnología en singular es una entidad metafísica y abstracta, descarnada y acéfala.

Como nosotros que a lo largo de estas páginas invocamos el goce singular del objeto tecnológico, los historiadores de la técnica adeptos a un determinismo suave, apelan a la singularidad de cada invención, a las coordenadas histórico/geográficas, sociales, culturales y antropológicas, en definitiva, simbólicas que constituyen el paisaje donde cada una se presente.

"Nobody believes it yet; it seems like a fairy tale, a most miraculous event in the lives of us all", Emily Dickinson, hablando de la llegada del tren en Amherst, en 1852.

Subjetivar la invención, subjetivar el uso parecen corolarios a la hora de dar un punto final a estas reflexiones. Ser autoritarios con las cosas y no con las personas como soñaba Nietzsche. Usar flamencos para jugar al croquet como Alicia, una botella como trompeta como quiere Tom Waits.

El protagonismo creciente de los artefactos expresa la universalización que la ciencia impone en las agrupaciones sociales, en sus paisajes. La órbita instrumental contemporánea no sólo es infinitamente más poblada que la de nuestros antepasados sino que lo es de otra manera. Las últimas décadas testimonian de una mutación dramática en la definición de la tecnología. La tecnología como software, como procesos y no como producción. De la materialidad "hard" de los primeros tiempos de la primera revolución industrial a los soportes invisibles de la revolución de la información, no se trata de engranajes aceitados y sí de símbolos y lenguajes, programación inteligente, vida artificial, pensamiento en red. Continúan a ser objetos de funciones relacionales donde se aloja el malestar, el matrimonio y el divorcio ilegales entre las cosas que constituye la poesía según F. Bacon. La novedad

reside en que la proximidad se agiganta y con ella la extrañeza frente a estas máquinas de influir y sus mensajes cifrados. El dios de la prótesis, acosado.

La conmoción provocada por las máquinas crea consenso decía el fascinante Gunther Anders, que supo formular la verdadera pregunta: qué es lo que la técnica hace de nosotros? Los afectados hoy no son solamente los obreros de las fábricas cuya alienación ya fue detectada hace más de cien años sino cada uno de los seres humanos. La técnica es una transversal que desgarrar todas las clases sociales. Para Anders, la técnica es hoy nuestro destino así como lo fue la política en la boca de Napoleón y la economía en la de Marx. Con nuestra ilimitada capacidad prometeica de producir siempre algo nuevo deambulamos ociosos entre nuestros artefactos como saurios trastornados. Anders llama de desequilibrio prometeico al hecho de la cotidiana y progresiva asincronicidad del hombre con su mundo de productos. El cuerpo humano va a la retaguardia. La transformación de los artefactos avanzó demasiado rápido y el producto pide algo exagerado de nosotros dice Anders, algo imposible y esta exigencia nos inserta en un estado patológico colectivo. La desmesura formal de nuestra productividad.

Los largos años que tomó esta investigación no consiguieron doblegar su importancia para quien la emprendió, ni desgastar su brillo. Como resultado, estantes llenos de historias para bucear, hipótesis para nutrir, referencias para demorarse.

En resumen, el punto final de estas líneas es solamente una escansión, un alto en el camino de pensar en lo que hacemos y saber lo que pensamos. Un respiro entonces, la ignorancia extendida, el horizonte poblado de cuestiones, la gratitud por los encuentros que el problema abordado ha propiciado. Me refiero a ese precioso objeto en extinción llamado libro, tecnología que suscitó su propia galaxia, la llamada Nüremberg. Ellos contienen la alteridad soberana, el tesoro de la juventud entendido como Cortázar nos lo hace ver. En dos páginas reveladoras de *El último round* cuenta la historia inquietante del progreso científico al revés, yendo desde el jet al andar a pie. "Peatones y nadadores constituyen así el coronamiento de la pirámide científica, como cabe comprobar en cualquier playa cuando se ve a los paseantes del malecón que a su vez observan

complacidos las evoluciones de los bañistas”

5. BIBLIOGRAFIA

- ABRAHAM, Tomás, *La aldea local*. El Amante Cine. Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- _____. *La empresa de vivir*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000.
- ADAMS, Henry, *The education of Henry Adams*. Boston: Houghton Mifflin, 1973.
- ALEMÁN, Jorge, *La experiencia del fin: psicoanálisis y metafísica*, Málaga: Miguel Gómez Ediciones, 1996. Colección Ítaca.
- ANTELO, Marcela, INDART Juan Carlos, IGLESIAS Mercedes. "Psicoanálisis, ciencia y tecnología", *Cuadernos del CID n° 4*, Bogotá: CID, 2005.
- _____. *O corpo se anima. Ornicar? Digital N° 74*, 28 Janvier 1999.
Disponivel en :
<http://www.lacanian.net/Ornicar%20online/archive%20OD/ornicar/articles/ant0077/htm> [Acceso: 22/09/05]
- APPADURAI, Arjun/ (Org.) [et al.]. *The social life of things: Commodities in Cultural Perspective*, UK. Cambridge: University Press, 1986.
- AQUINO, Thomas de. *Summa Theologiae*, Iª q. 75-76, Parte I, cuestión 76, artículo 5. Disponivel en: <http://www.corpusthomisticum.org/sth1075.html> [Acceso 5/7/2005].
- ARISTOTELES, *On The Parts Of Animals* (350 B.C.E) translated by William Ogle, Book IV, Chapter 10 Disponivel en: http://classics.mit.edu/Aristotle/parts_animals.html, Provided by The Internet Classics Archive [Acceso 5/10/2005].
- ARAGON: *Le Paysan de Paris*. Lecture accompagnée par Luc Vigier. Paris, La Bibliothèque Gallimard, no. 137, 2004.
- AXELOS, Kostas, *Marx, penseur de la technique*. N° 10/18 Paris: Les éditions de Minuit, 1961.
- AYTO, John, *Dictionary of Words Origins*. New York: Arcade Publishing, 1990.

- BALLARD, J.G. *Crash*. New York: Noonday Press, 1997.
- BARTHES, Roland, *Aula*. São Paulo: Editora Cultrix, 1989.
- _____. *Mitologias*, (Trad. Héctor Schmucler) Ed.11. México: Siglo XXI, 1999.
- _____. "Fragmentos de um discurso perezoso" En: *Con el sudor de tu frente. Argumentos para la sociedad del ocio*, Osvaldo Baigorria (comp.). Buenos Aires: La Marca, 1995.
- BATAILLE, George, *La Parte maldita*, Barcelona: Edhasa, 1974.
- _____. *Teoría de la religión*, Madrid: Taurus, 1975.
- BAUDRILLARD, Jean, *Le système des objets*, Paris: Gallimard, 1968.
- _____. *Cultura y simulacro*., Barcelona: Kairós, 2002.
- BELOT, M/ COTTE, Michel/ LAMARD, Pierre. *La technologie au risque de l'histoire*, Paris: Berg International, 2000.
- BENEDIKT, Michael, [Editor] *Cyberspace: First Steps*. Massachusetts Institute of Technology, [1991], 7th printing, 1994.
- BENJAMIN, Walter, "La obra de arte en la época de la reproducibilidad técnica", en *Discursos Interrumpidos I*, Madrid: Planeta, 1989.
- _____. *Illuminations*. "On some motifs in Baudelaire". New York: Schocken. Trans. Harry Zohn.
- _____. "Paris, Capital do Século XIX", *Walter Benjamin: sociología*, SP: Ática, 1985. (Org. Flávio R. Kothe)
- _____. "Imaginación y sociedad", en *Iluminaciones I*, Madrid: Taurus, 1971.
- _____. Tesis de filosofía de la historia. (1940) Traducción de Jesús Aguirre. Taurus, Madrid 1973.
- BENTHAM, Jeremy, *An introduction to the Principles of Moral and Legislation II*, en *The Collected Work of Jeremy Bentham*, GOLDWORTH, Ammon (ed.), London: Oxford University Press, 1984. Disponible en: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=34136073> [Acceso 04/10/05]
- BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice* (1907) ebook a partir de la edición

- en papel de: Collection Bibliothèque de Philosophie. Paris: Les Presses Universitaires de France, 86° edition, 1959. http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/
- _____. *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), ch. IV, ebook a partir de la edición en papel de: Collection Bibliothèque de Philosophie Contemporaine. Paris: Les Presses Universitaires de France, 58° edition, 1948. Disponibles en: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.beh.deu> [Acceso 24/06/06]
- BIALEK, Sophie/ [et al.]. *La psychanalyse et les gadgets*, Bibliothèque Confluents, Journée de Corbeil, Gentilly: 18 juin 1994.
- BINFIELD, Kevin. *Writings of the Luddites*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2004.
- BOURDEAU, Vincent, JARRIGE, François et VINCENT Julien. *Les Luddites. Bris de machines, économie politique et histoire*. Paris: Éditions Ère, 2006.
- BOLZ, Norbert, *The user-illusion of the world: on the meaning of design*. Translation Douglas Heingartner. (1998) Disponible en: <http://www.mediamatic.net/article-5812-en.html> [Acceso en 04/10/04]
- BORGMANN, Albert, *Technology and the character of contemporary life*. A Philosophical Inquiry, Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- BRUN, Jean, *Le revê et la machine*, Technique et existence. Paris: La Table ronde, 1992.
- BUCH, Tomás, *Tecnología en la vida cotidiana*, 1ª Ed, Buenos Aires: Eudeba, 2004.
- BUNZ, Mercedes, *Subjects and technical extensions*. Disponible en: <http://www.mercedesbunz.de/index.php/english/subjects-and-technical-extensions/> [Acceso, 5/02/07].
- CANGUILHEM, Georges, "Machine et organisme", dans *La Connaissance de la vie*. Paris: Vrin: 2003.
- CAPURRO, Rafael "On artificiality", 15 Noviembre 1995, Disponible en: IMES (Istituto Metodologico Economico Statistico) Laboratory for the

- Culture of the Artificial, Università di Urbino, <http://www.uniurb.it/imes/>
[Acceso en 14/8/05]
- CARVALHO, Maria Bernardete, “Contextos de linguagem e produções sintomáticas no trabalho automatizado”, in *Plural*, nº 14, Belo Horizonte: FUMEC, 2000.
- _____, *Le sujet de la psychanalyse et les techniques*. Directeur de Thèse: François Regnault, Thèse Doctorat inédite, Université de Paris VIII/ Saint Denis. 2000.
- CORTÁZAR, Julio, *Último Round*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1969.
- CORTÁZAR, Julio, *Historia de cronopios y de famas*, Buenos Aires: Alfaguara, 2000.
- COSTA, Flavia, Seminario de Informática y Sociedad, *Algunas líneas de pensamiento y problemas de la técnica*, (inédito), Buenos Aires: [20--].
- CROCI, Paula y VITALE, Alejandra, “El Objeto de Consumo” en *Los Cuerpos Dóviles*. Buenos Aires: Ed. La Marca, 2000.
- DAGOGNET, François, *Faces, surfaces, interfaces*, [1982] Paris: Vrin reprise, 2002.
- DE SANTIS, Pablo “Los calígrafos”. *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* Nº 2. Buenos Aires: Eudeba y Grupo editor. Marzo, 1998.
- DIGGINS, Patrick John, *Thorstein Veblen, theorist of the leisure class*, New York: Princeton, 1978.
- DREUX, Emmanuel, “Charlot ouvrier” in *L'art du cinéma* Nº 32-33-34. Paris: 2001.
- DUARTE, Rogério, “Notas sobre o desenho industrial” en *Tropicaos*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2003.
- ELLUL, Jacques, *The technological Society*, Traducido por John Wilkinson. V-390, New York: Vintage Books, 1964.
- EPISTEME Links, Philosophy of Technology Journals [on-line] Disponible: <http://www.epistemelinks.com/Main/Journals.aspx?Format=Both&Topic=Comp> [Acceso en 14/1/05]

- FERRER, Christian, *Mal de ojo: El drama de la mirada*, Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1996.
- _____. “Soriosis y nación. Técnica y sintomatología” en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 3. Buenos Aires: Eudeba y Grupo editor, 1999.
- _____. “La Curva Pornográfica. El sufrimiento sin sentido y la tecnología” en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 5, Buenos Aires: Grupo Editor, 2003/4.
- FORMAN, *Letters of John Keats* (2nd ed.) London: Oxford University Press, 1935.
- FOUCAULT, Michel, *A ordem do discurso*. -- 8ª Ed., São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
- _____. *Arqueologia do saber*, Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. *As palavras e as coisas*, [8ª]. Ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOX, Nicols, *Against the machine: The Hidden Luddite Tradition in Literature, Art and Individual Lives*. Washington: Island Press, 2002.
- FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.
- _____. (1919) “Lo siniestro” (Das Unheimliche), en OC, Tomo III, Cap. CIX, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.
- _____. (1920) “Más allá del principio del placer”. en OC, Tomo III, Cap. CX, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.
- _____. (1921) “Psicología de las masas y análisis del yo”, en OC, Tomo III, Cap. CXIII, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.
- _____. (1925) “Inhibición, síntoma y angustia” en OC, Tomo III, Cap. CXLV Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.
- _____. (1929) “El malestar en la cultura” en OC, Tomo III, Cap. CLVIII, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3º edición, Luis Lopez Ballesteros y de

Torres, 1979.

_____. *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*. Madrid: Alianza Editorial, 20°reimpr.

_____. (1915) "Los instintos y sus destinos" en OC, Tomo II, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1914) "Introducción al narcisismo", en OC, Tomo II, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1901) "Psicopatología de la vida cotidiana", en OC, Tomo I, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1927) "El porvenir de una ilusión", en OC, Tomo III, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1927) "Fetichismo". en OC, Tomo III, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1895) "Proyecto de una psicología para neurólogos" en OC, Tomo I, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1895) "Obsesiones y fobias" en OC, Tomo I, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

_____. (1916) "Las vías de la formación de los síntomas"– en OC, Conf. XXIII, Tomo II, Buenos Aires, Biblioteca Nueva. 3° edición, Luis Lopez Ballesteros y de Torres, 1979.

FRIEDMANN, Georges, *Ces merveilleux instruments: Essais sur les communications de masse*. Paris: Denoel/Gonthier, 1979, MÉDIATIONS N°184.

FRIOUX, CLAUDE, "La catégorie de l' utile dans l'avant garde russe" en *Barca! Poesie, Politique, psychanalyse*, n° 1, Paris: 1993.

GALIMBERTI, Umberto, *Psiche e Techne: L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli, 2002.

_____. *Gli equivoci dell'anima*, [4ta ed.]. Milano: Giangiacomo Feltrinelli,

2005.

GEARY, Patrick, "Sacred Commodities: the circulation of medieval relics" em APPADURAI, A. ORG, *The social life of things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press, 1986.

GELERNTER, David, *Machine Beauty: elegance and the heart of technology*. New York: Masterminds, 1997.

GIRAUD, Thérèse, *Cinema et technologie*, Paris: Puf-Science, 1999. Série Histoire et Societé.

GONZALEZ, Horacio, "Para un Nirvana de los objetos: Macedonio Fernández entre la patafísica y el marxismo" en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 3. Buenos Aires: Eudeba y Grupo Editor, 1999.

GRAS, Alain, *Fragilité de la puissance. Se libérer de l'emprise technologique*. Paris: Fayard, 2003.

_____. *La révolte luddite*, Disponible en: http://cetcopra.univ-paris1.fr/Documents/La_revolte_luddite.pdf [Acceso en 14/4/2005]

_____. L'Art, l'Util, le Progress, L'Ecologiste, Volume 2, N°4, Hiver, 2001. Disponible en: http://cetcopra.univ-paris1.fr/Documents/Art_outil_progres.pdf [Acceso en 22/3/05]

HASSAN, Sarah Elena. "Los gadgets". Revista Electrónica *Aqueronta* N° 7, Buenos Aires, agosto 1988. Disponible en: <http://www.aqueronta.com.ar> [Acceso en 10/12/05]

HAUDRICOURT, Andre-Georges, *La technologie, science humaine: recherche d'histoire et d'ethnologie des techniques*. Paris: Maison des Sciences de l'homme. 1987.

HEIDEGGER, Martin, *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones Del Serbal, 1994.

_____. "Serenidade", Traduzido por André Préau, Discurso pronunciado em Messkirch a 30 de outubro de 1955, en *Questions III*, Paris: Gallimard, 1996.

_____. *O que é a metafísica?* Rio de Janeiro: Editora Dois Cidades, 1969.

- HESKETT, John, *Toothpicks & Logos: Design in everyday life*, Oxford: University Press, 2002.
- HOLZAPFEL, Bill, *The Aims of Luddism: An Historiographic View*. Wyckoff, New Jersey: Dwight D. Eisenhower Middle School, 1999. [online] Disponible en: <http://www.umassd.edu/ir/bholzapfel/bholzapfel.htm> [Acceso en 22/6/2005]
- HOBBSAWM, Eric, “Os destruidores de máquinas” em *Os trabalhadores. Estudos sobre a historia do operariado*. [2º ed] São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002.
- JENTSCH, Ernst, “Sobre la psicología de lo siniestro”. Trad.: Mirta Zampieri. *El Crítico*, nº 2, Buenos Aires: 1986.
- KANT, Immanuel, Ideas para una historia universal en clave cosmopolita [1784] y otros escritos sobre Filosofía de la Historia, Edición y estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 1987.
- KEATS & FORMAN, Letters of John Keats. Montana: Kessinger Publishing, 2004.
- KOYRÉ, Alexandre, *Estudos de história do pensamento científico*, Rio de Janeiro-Brasília: Forense Universitária, 1982.
- LACAN, Jacques, El seminario: Libro 2: *El yo en la teoría de Freud y en la Técnica psicoanalítica*, [1954-55], [9º reimpr]. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- _____. Le Séminaire, Livre III, [14/03/56], *Les Psychoses*, “La question hystérique”, Paris: Seuil, 1980.
- _____. El Seminario, Libro 4, Cap. XVI, 3/04/57, Buenos Aires: Edición Paidós, 1994.
- _____. El Seminario, Libro 6, *El deseo y su interpretación*, Clase 11, 4/02/59. (inédito)
- _____. El Seminario, Libro 10: *La angustia*, cap. XVI “Los párpados de Buda” [8/5/63]. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós, 2006.
- _____. Le séminaire Livre XI *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris: Seuil, 1973.
- _____. El seminario: Libro 17, *El reverso del psicoanálisis* [1969-1970] Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós, 1992.

- _____. El Seminario, Libro 18, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* [1971] (Inédito)
- _____. El seminario, Libro 20, *Aún* [1972-1973] Barcelona- Buenos Aires: Ediciones Paidós: 1981.
- _____. El seminario, Libro 23, *Le sinthome*, [1976] Barcelona- Buenos Aires: Ediciones Paidós: 2007.
- _____. "La tercera" en *Intervenciones y textos*, N°2, [1/11/74] 2ª edición. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1991.
- _____ *Le triomphe de la religion* (1974). Paris: Seuil, 2005.
- LA METTRIE, Offroy, *L' Homme-Machine*, Paris: Denoel/Gonthier, 1981, Editions Mille et Nuits, Folio Essais.
- LANTHAM, Richard S., "*The Artifact as a Cultural Cipher*", en Laurence B. Holland (ed.), *Who Designs America?*, Nueva York: Doubleday, Garden City, 1966.
- LATOURET, Bruno, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, MA; London, UK: Harvard University Press, 1999.
- _____. *Nous n' avons jamais été modernes: Essai d' antropologie symétrique*. Paris: La Découverte/Pôche, 1997, N°26.
- LAUREL, Brenda, "There really is serious tectonic activity going on in new media." Mark J. Jones comenta. Disponible en: <http://www.cyberstage.org/archive/cstage11/laurel11.html> [Acceso 06/12/06]
- LAURENT ASSOUN, Paul, *Lire La Mettrie: L' homme machine*, Paris: Gallimard, 1999.
- LE GUILLANT, Louis, "A neurose das telefonistas", in *Revista Brasileira de Saúde ocupacional*, N° 47, V.12, São Paulo: Fundacentro, 1984.
- LEMOINE-LUCCIONI, Eugénie, *El vestido: ensayo psicoanalítico*. Entrevista con André Courrèges. Engloba Edición, Valencia: 2003. Original: *Essai psychanalytique sur le vêtement*, Paris: Éditions du Seuil, 1983.
- LEROI GOURHAN, André, "O cérebro e a mão" em *O gesto e a palavra*,

- Cap. I, Técnica e Linguagem. [Trad. Vítor Gonçalves] Col. Perspectivas do Homem. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990.
- LEVY, Pierre, *As Tecnologias da Inteligência*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- LOOS, Adolf, *Escritos I y II. 1897/1909 y 1910/1932*. Madrid: Biblioteca de Arquitectura. El Croquis Editorial, 1993.
- LOPARIC, Zeljko, "Heidegger e a pergunta pela técnica". In: *Cadernos de História e Filosofia das Ciências*, Vol 6, Nº 2, São Paulo: Unicamp, 1996
- LLOYD WRIGHT, Frank, Conferencia pronunciada ante la Chicago Arts and Crafts Society : "The Art and Craft of the Machine". Hull House, Chicago, Illinois. [6/03/1901] Disponible en: <http://www.franklloydwright.org/index.cfm?section=home&action=home> Acceso 7/11/2006
- MACHADO, Arlindo, *Máquina e Imaginário: O Desafio Das Poéticas Tecnológicas*. São Paulo: Ed. USP, 1993.
- MAIAKOVSKI, Vladimir, *La rebelión de los objetos*, Traducido por José Hesse, Editorial Fundamentos, Madrid, 1972.
- MANZINI, Ecio. *Artefactos*. Hacia una nueva ecología del ambiente digital, (trad. Cristina Ordoñez y Pierluigi Cattermole, Experimenta. España: Ed. de Diseño, 1992.
- MARINETTI, Filippo Tomaso, [1921] *Selected Writings*. [ed. R.W.Flint] Noonday 444. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1971.
- MARTINEZ ESTRADA, Ezequiel, "Técnica" en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* Nº 3. Buenos Aires: Grupo Editor-Eudeba, 1999.
- MARTINS, Hermínio, *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social*. Lisboa: Edições Século XXI, 1996.
- _____, "El hombre, dios de los artefactos" en *Tecnociência e cultura: Ensaio sobre o tempo presente*, REIS DE ARAUJO, Hermes/(org.)[et al.]. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- MARX, Kart, *Manuscritos de 1844*. Economía Política y Filosofía. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1984.

- MARX, Leo, "Technology: The Emergence of a Hazardous Concept : Technology and the Rest of the Culture". *Review of Social Research*, Vol. 64, N° 3, Fall, 1997
- MARX, Leo and SMITH, Merritt Roe, "Introduction," *Does Technology Drive History? The Dilemma of Technological Determinism*, editors Marx and Smith, Cambridge, MA and London: The MIT Press, 1994
- MATURANA, R. Humberto y VARELA G., Francisco, De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo. 1° Edición. Buenos Aires: Editorial Lumen, 2003.
- MAUSS, Marcel, "Essai sur le don", (1923-1924), en *Sociologie et Anthropologie*, Paris: Puf, 1968, pp. 145-279; versión castellana: *Sociología y Antropología*, Madrid: Editorial Tecnos, 1971.
- MCLUHAN, Marshall, *The mechanical bride*. Folklore of Industrial Man concern about the pervasive commingling of sex and technology in advertising. (new ed.) New York: Gingko Press, 2002
- _____. *Understanding Media, the Extensions of Man*, Critical Edition, Edited by W. Terrence Gordon, USA, Gingko Press, 2005.
- MERLEAU PONTY, Maurice, *La Nature*, Notes du Cours College de France.
- MILL, John Stuart, *El utilitarismo*, Buenos Aires: Aguilar, 1974.
- MILLER, Jacques-Alain et LAURENT, Eric, "L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique" [Séminaire inédit] Leçon du 4 et du 11 décembre, Paris: 1996.
- MILLER, Jacques Alain, "La máquina panóptica" en *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial, 1987.
- _____. "Did you say bizarre?" edited by Suzanne Yang lecture at La Maison Française, New York University, 1999. Disponible en: <http://www.lacan.com/biosB.htm#yang>. [Acceso en 18/07/06]
- _____. *Lo real y el sentido*, Buenos Aires: Colección Diva, 2003.
- _____. *La experiencia de lo real en la clínica psicoanalítica*, Buenos Aires: Paidós, 2003.

- _____. “La tumba del hombre de izquierda”, *Le monde*, 02/12/2002.
Traducción: Silvia Baudini. Disponible en: [Acceso en 03/04/2004]
<http://www.wol.org.ar/default.asp?textoselect/0212->
- _____. “Psicoanálisis y sociedad”, en *Freudiana* N° 43-4, Barcelona: Paidós, 2005, p.9.
- _____. *Lacan elucidado*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- _____. “Uma fantasia”. [Intervención en el IV Congresso Mundial da AMP en Comandatuba. *Opção Lacaniana* N° 42. Sao Paulo : Edições Eolia, 2005
- MILLER, Judith, “La résistible ascension du gadget” en *La psychanalyse et les gadgets*, Bibliothèque Confluents. Volume Corbeil. Gentilly: ACF Île de France, juin 1994.
- _____. “El ojo del lince: ensayo sobre la mirada de Galileo”, in *Dios es inconsciente*, REGNAULT, François, Buenos Aires: Manantial, 1985.
- MITCHAM, Carl, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Barcelona: Ed. An-thropos, 1989.
- MUMFORD, Lewis, *Técnica y Civilización*, Madrid: Alianza Editorial, S.A., 19804.
- _____. *Arte y Técnica*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, SAIC, 1968.
- _____. “Dossier. El mito de la máquina”. (Presentación Christian Ferrer y Patricia Terrero) en *Artefacto: Pensamientos sobre la técnica* N° 2. Buenos Aires: Eudeba y Grupo Editor, 1998.
- _____. *The mythe of the machine: Vol. II : The Pentagone of power*. New York : Harcourt, Brace, Jovanovich, 1970.
- NIETZSCHE, Federico, Más allá del bien y del mal [1886] Disponible en: <http://www.elaleph.com> [acceso en 3/05/2006].
- _____. Fragmentos póstumos, mayo-julio 1885, 35 (6)
- NOBLE, David F, *La religión de la tecnología. La divinidad del hombre y el espíritu de invención* [1997]. Trad. Laura Trafí Prats. Transiciones. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1999.
- NOVAES, Adauto, (Org.) [et al.], *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Falta Editora, 2004.

- _____. (Org.) [et al.], *O homem-máquina: A ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- O' TOOLE, Laurence, *Pornocopia: Porn, Sex, Technology and Desire*, London: Serpent's Tail, 1998.
- OLIVEIRA, Luiz Alberto, "Ética para Centauros" en: BAPTISTA, M, SANTA CRUZ, MATIAS, R. (Org.). *Drogas e Pós-Modernidade, Prazer, Sofrimento e Tabu*. Vol. I. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.
- _____., "Biontes, bióides e borgues" em NOVAES, Adauto (Org.) *O homem-máquina: A ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. "Por um novo materialismo?" en TAVARES D'AMARAL, Márcio (Org.),[et al.], *Contemporaneidade e novas tecnologias*. Rio de Janeiro: ECO-UFRJ; Sette Letras, 1996.
- PEREZ, Xavier, *El Universo de Los Vengadores*, Biblioteca Dr. Vertigo, N°19, Barcelona: Ediciones Glénat, 1998.
- PEREZ, Xavier y BALLÓ, Jordi, "La Troya inútil" en *La semilla inmortal. Los argumentos universales en el cine*, Barcelona: Anagrama, 1997.
- PERNIOLA, Mario, *O sex appeal do inorgânico*, São Paulo: Estúdio Nobel, 2005.
- PIRSIG, Robert M., *Zen and the art of motorcycle maintenance. An inquiry into values*. [1974] Harper Torch. New York: Harper Collins Publishers, 2006.
- PESSOA, Fernando, *Fausto*. Tragedia subjetiva. La memória del fênix. Madrid: Tecnos, 1989.
- PHILOTECH, *Société pour la Philosophie de la Technique*, [on line] Disponible en: <http://www.ulb.ac.be/philo/philotec/> [Acceso en 10/04/2004]
- PLATÓN, *Obras Completas*. [2ªed. 9ªimpr.] Madrid: Editora Aguilar, 1990.
- POE, Edgar Allan, "El hombre de la multitud", en *Cuentos I*, Madrid: Alianza, 1970.
- PYNCHON, Thomas, "¿Es bueno ser luddita?" en *La revolución digital. El Paseante N° 27-28*, Barcelona: Ediciones Ciruela, 1998.

- REIS DE ARAUJO, Hermetes, (org.) [et al.], *Tecnociência e cultura: Ensaio sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- REVUE *Le poinçon*, “Partenaire- machine, partenaire- symptôme” n° 8, *Bulletin de l'Association de la Cause freudienne Massif Central*, Clermont- Ferrand: octubre, 1999.
- RINGELHEIM, Juan Pablo, “Las Sirenas y el Soldador”, *Mercados de la Carne en Artefacto: Pensamientos sobre la técnica N°5*. Buenos Aires: Eudeba y Grupo editor.
- RISÉRIO, Antonio, *A via Vico e outros escritos*. Salvador: Editorial OITI, 2000.
- ROBINS, Kevin y WEBSTER, Frank, *Times of the Technoculture. From the Information Society to the Virtual Life (Parte I, Technovisions)*. New York: Routledge, 1999.
- RODRIGUÉ, Emilio, “Muerte y gloria del psicoanálisis” en *Mi Prontuario*. Buenos Aires: Editorial De la Flor, (aparecerá en octubre del 2007).
- ROYLE, Nicholas, *The Uncanny*. Manchester and New York: Manchester University Press/Routledge, 2003.
- ROSSI, Paolo, *Les philosophes et les machines*, Paris: PUF, 2001. Versión castellana. *Los filósofos y las máquinas*, Barcelona: Editorial Labor, 1970.
- SALE, Kirkpatrick, *Rebels Against the Future: The Luddites and Their War on the Industrial Revolution - Lessons for the Computer Age*, Addison Wesley, New York, Perseus Publishing, 1996.
- _____.Ned Ludd Live! New Internationalist. Disponible en: <http://www.newint.org/issue286/ned.htm> [Acceso 02/02/2006]
- _____. "Une brève histoire des luddites", *L'Ecologiste*, n.5, 2001.
- SAVIO, Mario. Harenga en la escalera “Steps of Sproul Hall”, Univ. of California en Berkeley, 2 Diciembre 1964. Disponible en: <http://www.americanrhetoric.com/speeches/mariosaviosproulhallsitin.htm> [Acceso 06/04/2006]
- SHAKESPEARE, William, “Timón de Atenas” en *Obras Completas*. Obras dramaticas. Acto IV Madrid: Aguilar Ediciones, 1951. Trad. Luis

Astrana Marin

SIBILIA, Paula, *O homem pós-orgânico*. Corpo, subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____, *La naturaleza digitalizada y el hombre post-biológico* (inédito)

_____. Do homo psico-lógico ao homo tecno-lógico: a crise da interioridade. *Semiosfera*, Revista de Comunicação e Cultura. Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da UFRJ. Rio de Janeiro: Ano 4, Nº 7, 2004. [Acesso 01/03/2006] Disponible en: <http://www.eco.ufrj.br/semiosfera/anteriores/semiosfera07/index.html>

SIMMEL, Georg, *Philosophie de l'argent*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

_____. [1903] "A metrópole e a vida mental". In: VELHO, O. G. O fenômeno urbano. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979.

SIMONDON, Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris: Aubier Philosophie, 1989.

_____. *Une pensée de l'individuation et de la technique*, [VvAa], Paris: Albin Michel, Bibliothèque du College International de Philosophie, 1994.

SLOTERDIJK, Peter, *La Domestication de l'Etre*, Nº296, Éditions Mille et Une Nuits, Paris: 2000.

SORAYAMA, Hajime. Disponible en <http://hajimesorayama.com/> [Acesso 02/4/2006]

SPAHN, PETER, "L'apparition d'un utilitarisme politique chez les anciens grecs" em *Barca! Poesie, Politique, Psychanalyse*, Nº1, Paris: 1993.

SPENGLER, Oswald, *O homem e a técnica*. Porto Alegre: Globo, 1942.

STEELE, Valerie, *Fetiché*. Moda sexo & poder, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.

STEVENS, Alexander, "L'holophrase, entre psychose et psychosomatique", *Ornicar ?*, Revue du Champ Freudien, n 42. Paris : Navarin, Juillet-

Septembre, 1987.

STIEGLER, Bernard, *La technique et le temps: la faute d'Épiméthée*, Paris: Galilée/Cité des Sciences et de l'Industrie, 1994.

STOLL, Clifford, *High-tech Heretic*, New York: Anchor Books, 2000.

Vv.Aa. *Analyses & réflexions sur Mary Shelley, Frankenstein. L'humain et l'inhumain*, Paris: Ellipses/ Éditions Marketing, 1997.

TECHNÉ, *Research in Philosophy and Technology* [on line] Disponible en: <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/SPT/> [Acceso en 22/3/2005]

TEKHNEMA, *Journal of Philosophy and Technology*, American University of Paris. Disponible en: <http://tekhnama.free.fr/covers1.html> [Acceso em 20/10/2004]

TEIXEIRA, Antônio, "Da soberania do inútil" en *Kriterion, Revista de Filosofia*, Belo Horizonte: Departamento da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. Janeiro a Junho 2005.

THOREAU, Henry David, (1849) *A desobediência civil e outros escritos*. Trad.: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2005.

VERAS, Marcelo, "La era del trauma". *Virtualia* N°11. Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia/012/default.asp?notas/veras-01.html> [Acceso em agosto 2006]

VERON, Eliseo y Sluzki, Carlos F. *Comunicación y neurosis*. Buenos Aires: Editorial del Instituto, 1970.

VICO, Giambattista, *A ciência nova*, Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.

VIDLER, Anthony, "Nostalgia" en *The Architectural Uncanny*. Essays in the Modern Unhomely. Cambridge, The MIT Press, 1992.

VIEIRA, Marcus André. *A ética da paixão*. Os afetos na experiência analítica. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2000.

VIRILIO, Paul, "Os motores da história" em *Tecnociência e cultura: Ensaio sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

VOICE OF THE SHUTTLE, *Science, Technology and Culture*. Disponible en:

<http://vos.ucsb.edu/browse.asp?id=2731>. Acceso en Julio 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Traducción e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, [2ª Edición, 6º reimpresión] Madrid: Alianza Editorial, 1995.

WOLFE, Tom, *Ficar ou não ficar*. Trad. Paulo Reis. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 2001.

ZIZEK, Slavoj, ed., *Everything you wanted to know about Lacan and were afraid to ask to Hitchcock*, London, New York: Verso, 1992.

Filmes

«**Modern Times**» CHAPLIN, Charles (1936)USA, CharlesChaplin Productions [87 min]

«**Crash**» CRONENBERG, David (1996) Canadá, Alliance Communication Co., [100min]

«**21 gramas**», GONZALEZ IÑARRITU, Alejandro (2003) USA, This is that Productions [124 min]

«**Metrópolis**» LANG, Fritz (1927) Alemania, Universum Film (UFA) [153 min]

«**The Goddess of 1967**» LAW, Clara (2000) Australia, New SouthWales Film & Televisión Office [119 min.]

«**Bicentennial Man**» COLUMBUS, Chris (1999)USA, 1492 Pictures [132min]

«**Blade Runners**» SCOTT, Ridley (1982) USA, Blade Runners Partnership [117 min]

«**L'Inhumaine**» L'HERBIER, Marcel (1924) Francia, Cinégraphic [135min]

«**Die Puppe**» LUBITSCH, Ernst (1919) Alemania, Projektion AG Union Pagu [48 min]

«**Eletrodoméstica**» MENDONÇA FILHO, Kleber, (2003) Brasil, Cinemascope [22 min]

«**L'Alquimist**» RIBADEAU, François-Louis film de Bruno Moinsangeon, France: ORT 1974. Dist. DVD EMI Classics , 2002 [119 min.]

- «**The Mask**» RUSSELL, Chuck (1994) USA, Dark Horse Entertainment [97 min]
- «**Der Student Von Prag** » RYE, Stellan (1913) Alemania, Deutsche Bioscop Gmb H [85 min]
- «**The Safety of Objects**» TROCHE, Rose (2003) UK/USA, Better Safe Productions Inc. [121 min]
- «**Matrix**» WACHOWSKY, Andy & Larry (1999) USA, Prod. Groucho II Film [136 min]
- «**Who framed Roger Rabbit ?** » ZEMECKI, Robert, (1988), USA, Amblin Entertainment [103 min]
- «**Click**» CORACI, Frank (2006) USA, Columbia Pictures Corp. [107min]
- «**The Boot Factory**» KOWALSKI, Lech (2000) Francia-Polonia [87min]
- «**Kinky Boots**» JARROLD, Julian (2005) UK, Harbour Picture [107 min]
- «**El Maquinista** » ANDERSON, Brad (2004) España Castelão Producciones [102]
- «**The Avengers**» NEWMAN, Sydney (1961-68)ABC Weekend Televisión (161 episodios de 60 min)
- «**Annie** » (1982) HUSTON, John, Columbia Pictures Corporation,USA (126 min)
- «**Young Dr. Freud**» GRUBIN, David. (2002) David Grubin Production, USA (120 min)
- «**Der Junge Freud**» CORTI, Axel, e TROLLER, Stephan (1976) Alemania (TV, 98 min)
- «**Office Space**» JUDGE, Mike, (1999) 20th Century Fox, USA(89 min)
- «**A nous la liberté**» CLAIR, René, (1931) Films Sonores Tobis, France(104min)
- «**Street Scenes**» VIDOR, King (1931) Samuel Goldwin Company, USA (100 min)
- «**Lonesome**» FEJOS Pál. (1928) Universal Pictures, USA (69min)
- «**Fauteuils d'orchestre**» THOMPSON, Danièle (2006) Thelma Films, France, (106 min)
- «**The Fly** » CRONENBERG, David. (1986) Brooks Films, UK, Canada (95 min)

«Estamira» PRADO, Marcos. (2005), Zazen produções, Brasil (115 min).

www.estamira.com.br

«Dear Phone» GREENAWAY, Peter (1977) 16 mm, British Film Institute,

UK (17 min) <http://petergreenaway.co.uk/dearphone.htm>

«The Gods Must be Crazy» UYS, Jamie (1980) Catfilms, Botswana (109 min)

lista de la ilustración

- Ilustración 1. Mano mecánica
- Ilustración 2. Mari Mahr, Outside Series, Budapest 2004
- Ilustración 3. Mari Mahr, Outside Series, Budapest 2004
- Ilustración 4. Mari Mahr, *Ora Steany* Outside Series, Budapest, 2004
- Ilustración 5. Philips Smart Jacket com celular y mp3
- Ilustración 6. Praga Kafka Museum
- Ilustración 7. Coliseos y Vaticanos
- Ilustración 8. Mari Mahr, Outside series, Budapest 2004
- Ilustración 9. Hajime Sorayama Latex Galatea
- Ilustración 10. Capitán Ned Ludd
- Ilustración 11. Almohada japonesa para solteros
- Ilustración 12. Man Ray "Mundo"
- Ilustración 13. Man Ray "Violon d' Ingres"
- Ilustración 14. *Erotique voilée*, Man Ray
- Ilustración 15. Francis Picabia: *Parade amoreuse*
- Ilustración 16. «Caddy» y trompeta «Ax» de Chet Bakér por
William Claxton (1954)
- Ilustración 17. Mari Mahr
- Ilustración 18. Cover del disco "The Big Session" de la Oyster Band
(foto: David Angel & David Newton, 2004)
- Ilustración 19. Alain Grass *Capacidad destructiva del armamento*
- Ilustración 20. Kafka Museum Praga
- Ilustración 21. Pulseras de Hetepheres. Museo del Cairo
- Ilustración 22. Naturalización del instrumento: *Grass Car*



La inquietante extrañeza del objeto técnico

Tesis de maestría
Profesor orientador:
Christian Ferrer
Maestranda:
Marcela Antelo

2007

El pensamiento sobre la técnica y sus efectos en el sujeto es urgente. Es urgente porque ha sido sistemáticamente postergado, la cultura se ha dado el propósito de defenderse de los objetos técnicos restándoles realidad humana, reduciéndolos a su función de útil. La cultura fracasa, los objetos acaban imponiendo sus modos de ser, revelando su inutilidad. La filosofía de la técnica es un capítulo menor en las academias filosóficas y lo es también porque a su alrededor se fejen los enigmas que el presente dibuja sobre el futuro.

Gracias a los conceptos psicoanalíticos de goce y montaje técnico del mundo se pretende avanzar en la comprensión de las relaciones libidinales que el homo faber establece con sus objetos: tres construcciones freudianas, la inhibición, el síntoma, y la angustia permiten elucidar el malestar que se anuncia.

El consumismo desenfrenado de objetos producidos por la técnica, fenómeno identificado desde inicios del siglo pasado (Thorstein Veblen), preocupa hoy a la luz reveladora de la estadística. Lo futilitario, (fútil + utilitario) los objetos gadgets lideran las economías. Un nudo sintomático acusa un punto de ruptura en la racionalidad instrumental que piensa la técnica como puro medio al servicio del hombre. El hombre al servicio de la técnica ya atormentaba a La Mettrie en el siglo XVIII. Quien debe adaptarse a quien es la pregunta de la hora, quien está con el control en sus manos? La perspectiva de instrumentalización de los cuerpos y sus funciones, abierta por la tecnociencia, impone un nudo de problemas a la filosofía contemporánea.

La instrumentalización de la voz y de la mirada con finalidades de comunicación será objeto de ejemplos de los fenómenos abordados. La soledad creciente del hombre contemporáneo será contrastada con la sofisticación también creciente de los medios que tiene a su disposición para comunicarse.

