

Lectura y personalidad:

Nota sobre la voluntad de estilo

Por Leonardo Fabián Sai

Las novelas revientan de tensión, ocultación y violencia, y también de momentos de amor y de soluciones formales perfectas. Pero cuando el matrimonio de hombres y mujeres con las máquinas llegue a consumarse, esta literatura será innecesaria, porque nos entenderemos estupendamente bien unos con otros. Habilitaremos una comunidad de mentes a la que tendremos acceso inmediato. La conectividad será tal que los nodos individuales de lo subjetivo se fusionarán en un océano de pensamiento del que internet es hoy una tosca precursora. Al habitar la mente de los otros, seremos incapaces de engañar. Nuestras narrativas ya no registrarán inacabables faltas de entendimiento. Nuestras literaturas perderán su nutrición malsana.

Máquinas como yo y gente como vos
Ian Mc Ewan

De los diversos instrumentos del hombre, el más asombroso es, sin duda, el libro. Los demás son extensiones de su cuerpo. El microscopio, el telescopio, son extensiones de su vista; el teléfono es extensión de la voz; luego tenemos el arado y la espada, extensiones de su brazo. Pero el libro es otra cosa: el libro es una extensión de la memoria y de la imaginación.

Borges Oral

En el ensayo *El uso de la comunicación: humanismo e interpretación* que publicamos en la quinta edición de esta revista¹ hacíamos referencia a la vieja tecnología del humanismo —el libro— como resistencia frente a la *cibernética del capital*. A su sociedad mundial hecha de comunicaciones de comunicaciones (enajenadas al capital como *data*) le oponíamos la austeridad pre-digital del cuerpo lector, su quietud, su dolor de ciática, su nervio de café, su éxtasis abstracto. En un primer momento, pensamos esa *textura tecnológica* del presente como *decadencia*². Una maquinaria *ajena a la subjetividad*. Allí no podíamos reconocernos *sin antes hacernos la pregunta* por la humanidad del humano en la automatización del lazo social, de la producción, del horizonte abierto por la llamada “inteligencia artificial”. Con prescindencia de preguntarnos si ésta es tal, o simplemente un delirio, una estafa, otra apología del modo norteamericano de vivir, en el sentido de la crítica del filósofo Markus Gabriel, lo cierto es ése deseo *transhumanista* de ir más allá del propio cuerpo para volvernos *pura idea, puro espíritu*, no tenía para nosotros nada de nuevo. Se trataba, simplemente, de una nueva re-edición tanto del *cogito cartesiano* —independiente de la materia que decide organizar su mundo mediante el pensar— como del *rechazo cristiano de la carne*, esa sucia y singular sensibilidad que desquicia al juicio. En este sentido, negarle toda *historicidad* al cuerpo para hacer de él una conquista política que puede re-iniciarlo desde una voluntad moderna o revolucionaria no era ni es otra cosa que confirmar la visión del ser como *subjetividad absoluta*: la naturaleza en su devenir vivo es espíritu exteriorizado, un eterno despojamiento y movimiento de su persistir para producir al *sujeto* mediado por la historia y el saber. ¿Produce *sujeto* la cibernética o, al contrario, hace colapsar su fuerza sintética en la *autopoiesis* de la comunicación?³

Éste es el asunto de nuestra breve meditación.

¹ Revista Espectros, **Número 5**, *El uso de la comunicación: humanismo e interpretación* [<http://espectros.com.ar/numero-5-el-uso-de-la-comunicacion-humanismo-e-interpretacion-por-leonardo-fabian-sai/>]

² Revista Espectros, **Número 1**, *Escrituras de la decadencia: comunicación y persona* [http://espectros.com.ar/wp-content/uploads/2015/08/Escrituras-de-la-decadencia_Leonardo-Sai.pdf]

³ El *capital industrial* produjo al *proletariado* bajo la máscara *clase obrera*. ¿Podrá el *capital tecnológicamente potenciado* —como lo llama Pablo Levín— modificar esas escamas y producir las luchas internacionales del “*cognitariado*”? Del primero hemos heredado el constitucionalismo social, el derecho del trabajo, el reformismo nacionalista. ¿Emergerá de las batallas futuras del *proletariado cognitivo* una *constitución del común*? ¿Es la tecnología y su apropiación el sentido actual de la lucha de clases o, al contrario, una *política alternativa* presupone volver *inoperable* —como afirma Giorgio Agamben— a la tecnología misma, regresándola a su *uso*? Solo una asamblea constituyente dominada por una tradición socialista, una teoría marxista renovada, y una política comunista podrá mostrarlo.

Esta época —*nuestra época*— con su galopante y desbordante nihilismo total, con sus catástrofes ecológicas y su inminente colapso civilizatorio, pareciera convocarnos a una auto-limitación en el ejercicio de la razón, una apertura hacia lo *otro* —cuerpo, naturaleza, Dios— que no busca su conocimiento produciéndolo como *objetividad* sino su *respeto* mediante el reconocimiento. No se trata, como bien enseñó Levinas, de confundir un registro ético con uno epistemológico sino en *revelar la profundidad ética de una existencia que precede a su voluntad de conocimiento*. La ética como la más dura de las ciencias. Esto no implica necesaria ni obligatoriamente una re-valorización de la biología como poder normalizador. Ni una “vuelta al biologicismo”, a su nefasta historia, propugnada por las zonas paranoicas y reaccionarias del *socius*. Implica, al contrario, una genuina *autoconsciencia de nuestros límites* respecto de lo real, del propio cuerpo y del devenir histórico: *que no se ajustarán a nuestro pensamiento, a la programación de la totalidad del mundo, a la anticipación de la técnica*. La diferencia ontológica, entre ser y pensar, afirma una filosofía del límite; sabiduría de Kant, en la presencia de Heidegger.

Ésa textura, decíamos, ése falso presente del lazo social capturado como comunicación sistémica, la exponíamos como *cibernética*, experiencias de los sistemas, que despojan al humano de su *subjetividad*. El humano ya no puede ponerse a sí mismo como *sujeto, interpretación, alteridad, cuidado*, sino que es diluido *positivamente* (como magníficamente expone Byung Chun Han) en el control, en el rendimiento, en el rizoma, en las nuevas configuraciones tecnológicas del poder. Estado actual de la clase y derrota histórica del *proletariado* dispuesto en el mercado internacional en tanto *mayoría amorfa de la globalización*⁴. Incapaz de ser encarnado por el *trabajo vivo de los pueblos* el espectro del sujeto revolucionario internacional vaga por los museos, los restos de la filosofía, las penas de los historiadores. Dicho sea de paso: el problema de los robots no es tanto que sustituyan al trabajador como *existencia* sino al propio capitalista como *decisión*. Tal, la pesadilla que se explora en series de entretenimiento extrapolada a drama universal de la humanidad⁵. Volvamos.

Nos preguntamos: ¿es esta *cibernética del capital* la estructura misma de una enajenación en la tecnología? ¿Bastaría, entonces, con una reapropiación subjetiva, libertaria, para poner esas fuerzas privadas en manos del ser común y obtener así una plenitud que modifique la historia y haga surgir una *subjetividad auténtica*?

El retorno al *sujeto*, para pensar un *uso de la comunicación*, se impuso, finalmente, como necesaria, para recrear un espacio de resistencia, intimidad, conversación; un tiempo amigo, propio. Pero este retorno, *repetición*, asimila la enseñanza filosófica de las masacres de la modernidad: *que el humano no puede aprehenderse a sí mismo como propio en la dialéctica del*

⁴ El asunto fue abordado en la sección III del ensayo *¿Qué es un campo popular?*, publicado en el **número 2**, de esta Revista Cultural [http://espectros.com.ar/wp-content/uploads/2016/04/Que-es-un-campo-popular_Leonardo-Sai.pdf]

⁵ En este sentido, la película *Ghost in the Shell*, disponible en la plataforma Netflix [[https://en.wikipedia.org/wiki/Ghost_in_the_Shell_\(2017_film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Ghost_in_the_Shell_(2017_film))]

amo y el siervo ya que ésta resulta en identidad y dominación. Un sujeto del límite; no saber absoluto.

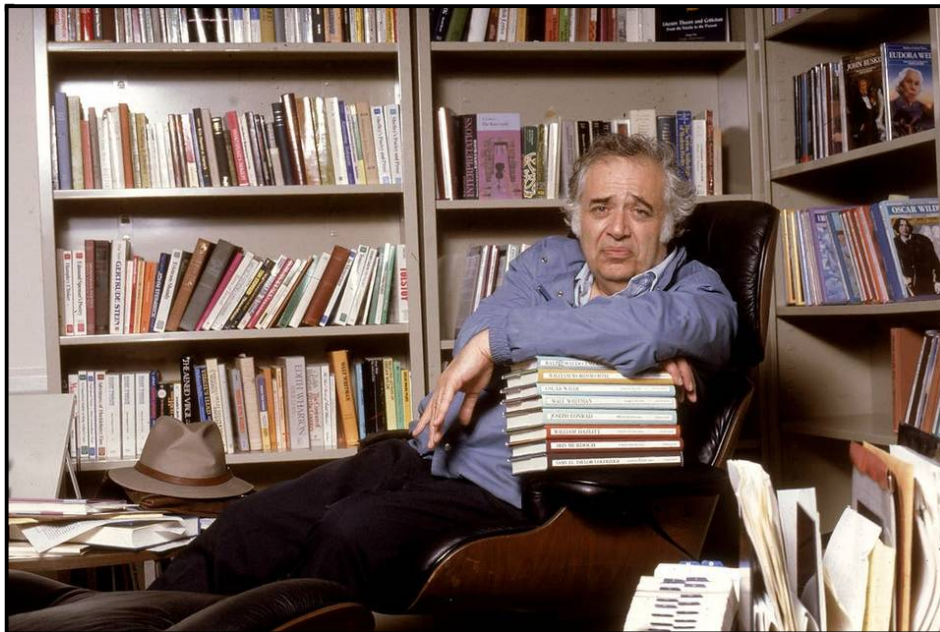
Concebir al *sujeto*, individual o colectivo, como tarea metafísica implica revivir al pensamiento, a la crítica, reponiendo una distancia óntico-ontológica con la tecnología. Un *uso* que la desactive como *destino*, estilo de vida, superación del ser humano. Un *uso* que la despoje de su confianza en lo infinito, en su irresponsable sed de religación planetaria del humano con el humano, sin fisuras, sin espacio, sin distancias, sin cuerpos, sin goce, sin género⁶, sin intimidad, sin personalidad, sin desencuentro, tan solo un *ser sin raíces*: flotante, insustancial, transparente, igual a sí mismo, en la nada, de la extenuación.

El preámbulo para el *retorno del sujeto* es la *producción del lector*. En la soledad del lector, en la lectura compartida, éste se pone en relación con lo otro, de sí mismo y de los otros, enriqueciendo la perspectiva de su mundo. La lectura *potencia la personalidad de la persona*. Su capacidad de acción, de nominación, de ironía. Una relación con el pasado, con la tradición, no con la academia, que vuelve al *sí mismo* interesante. Importa leer como autodidacta, hacerse de un método para sí mismo —contra toda metodología externa— en la dirección de una inquietud personal. Esto hace posible la formación de los juicios personales, la conquista de una doxa, la fuerza sintética sobre la cual descansa la posibilidad de la interpretación, el placer de la conversación. La lectura re-establece las condiciones de la experiencia posible; ella misma es

⁶ Estamos de acuerdo con Butler en su propuesta de deshacer categorías de género para hacer nuevas, alternativas, apostando a la capacidad *performativa* del *sujeto del deseo*. No obstante, hallamos *idealista* su énfasis en lo lingüístico, en la actuación verbal, en lo semiótico. La transformación del mundo, como *programa alternativo*, requiere de un planteo más adecuado, *materialista*, entre *materialidad semiótica* y *materialidad no semiótica*. Drucaroff lo afirma con todo rigor: “Butler cree que no es necesario apelar a la materialidad no semiótica, que no se debe. Cree estar reformulando una teoría de la materia en la cual ésta es conformada por lo discursivo, pero en realidad sigue separando semiosis de no semiosis y poniendo el acento en uno solo de esos términos. Porque como vengo afirmando desde el comienzo de este ensayo, es cierto que lo discursivo da forma a la materia no semiótica sólo si no se olvida que esta al mismo tiempo determina negativamente esa discursividad, y que este proceso es dinámico y constante, una espiral en movimiento. Butler abraza entonces la típica teoría del lenguaje según la cual éste conforma el mundo, sustituyéndolo, empujándolo al pensamiento sobre los géneros sexuales a la metafísica discursiva estructuralista o postestructuralista, neutralizando la poderosa novedad materialista que las mujeres, por nuestras propias condiciones históricas y culturales, estamos en condiciones de aportar... Pero la otra dimensión de la semiosis, la que conecta con la materia exterior a la palabra (exterioridad que la palabra necesariamente, aunque sea en grado mínimo, considera, y por la que es necesariamente afectada), esa semiosis en la que se nos ejercita a las mujeres desde nuestra más tierna infancia, es ignorada por Butler. Ella concibe el signo desde las posiciones lingüísticas falo-logocéntricas, las defiende con radicalidad, las lleva a las últimas consecuencias” [Elsa Drucaroff, *Otro logos: signos, discursos, política*, Edhasa, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, páginas 341-342]

experiencial, antes que “cultura” o “teórica”. Borges tiene toda la razón: *somos los libros que leemos*. El libro transforma la personalidad del lector; causa la voluntad de estilo. La identidad que es solo el resultado de la constitución cultural de roles, a través de la interacción y el teatro de la sociedad, hace a la presentación pública de la *persona*, esto es, al guion medio para el término medio, del anónimo, el ser carente de forma⁷: “En definitiva leemos —como concuerdan Bacon, Johnson y Emerson— para fortalecer el sí mismo (el *self*) y averiguar cuáles son sus intereses auténticos”⁸. Sinteticemos.

Si la lectura amplía el mundo, si fija los hechos históricos, si los produce como *sentido*, es porque constituye el modo de religación de generaciones con generaciones; en su *imaginación productiva*, el humano fabrica las condiciones de la experiencia futura: *la lectura es la vida en aumento, la potencia del pensamiento; la resistencia —contra el reloj de la mercancía— que conquista las ficciones de nuestros días*.



Harold Bloom

⁷ Una genialidad del sociólogo Erving Goffman ha sido inventar una metodología *ella misma disruptiva* en el sentido de sustituir la construcción teórica de conceptos por un uso metafórico —dramático— de los mismos (ritual, teatro, juego) en la dirección de una minuciosa descripción del orden de la interacción, el *cara a cara*. De este modo, piensa al *sí mismo* no como una posesión del actor sino como una *relación*, una puesta en escena entre el yo, el otro y el auditorio, a partir de la cual surge una *persona* como *máscara* de la sociedad.

⁸ Harold Bloom, *Cómo leer y por qué*, Norma Editorial, Santafé de Bogotá, pág.24, trad. Marcelo Cohen.

BIBLIOGRAFÍA USADA

1. Harold Bloom, *Cómo leer y por qué*, Norma Editorial, Santafé de Bogotá.
2. Antonio Negri, *Marx y Foucault*, Cactus Editorial, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
3. Elsa Drucaroff, *Otro logos: signos, discursos, política*, Edhasa, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
4. Jorge Luis Borges, *Borges Oral*, Alianza Editorial, Madrid.
5. Ian Mc Ewan, *Máquinas como yo y gente como vos*, Anagrama, Barcelona.