

Reseñas

Sílvia Ferreira

Instituto de Filosofía da Faculdade de Letras da Universidade do Porto
silvia.marferr@gmail.com

RENDUELES, César (2013): *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, Madrid, Capitán Swing.

Google is changing your life! La afirmación resuena familiar y epidérmica a las buenas conciencias tecnocráticas y al anonimato incólume del bien pensar circulante. El imaginario tecnocientífico contemporáneo está permeado por una percepción social de la tecnología que condiciona políticamente otras alternativas sociales y económicas. Es muy sintomático que casi de forma inmediata, cualquier perspectiva crítica sobre los dispositivos tecnológicos y sus modalidades de uso se la califique como luddita en su sentido peyorativo, retrógrado. Se percibe que las articulaciones económicas, políticas y tecnológicas sufren, según Rendueles, de una patología cada vez más presente en las estructuras de la vida cívica: la sociofobia. El ciberfetichismo es uno de sus síntomas más alarmantes pues narcotiza al público y socava la posibilidad de otras prácticas, la apertura a deliberaciones sociales alternativas. Esta representación hegemónica borra consecuentemente cualquier expectativa de un futuro común emancipador y al tiempo incapacita a la sociedad para compartir un horizonte democrático común.

La comprensión utópica de las tecnologías se refleja en la ideología del mercado perfectamente internalizada por las instituciones y prácticas civiles. Empresas megalómanas como Google o Facebook se apropian, por medio de la extracción y privatización de la vida cotidiana (data mining), de un caudal de datos recopilados para explotación privada, exponiéndolos de esta manera a la especulación y a las leyes del mercado. Al mismo ritmo de la despolitización institucional y de la mercantilización generalizada, crece la privatización y publicitación de lo íntimo sin regulación política o jurídica alguna, sin conciencia social.

Que existe un fallo teórico en las concepciones sociales de la tecnología resulta evidente. Pero ello se debe más a los estilos consumistas de los modelos vitales que restan capacidad de acción política pues la reducen a un escaparate de elecciones posibles, establecido previamente, en las que las “preferencias” del consumidor

serían el modelo paradigmático de voluntad libre. Eugeny Morozov afirma que el monopolio empresarial de los gigantes tecnológicos son un obstáculo para la propia innovación y competitividad del mercado. Por ello motores de búsqueda más potentes y redes sociales digitales claramente más seguras en cuanto a la privacidad no tienen posibilidad alguna para prosperar como alternativas. En este sentido es importante pensar algún método para devolverlos al dominio público, como por ejemplo un acuerdo de instituciones internacionales para recuperar la gestión de los datos apropiados indebidamente. El acceso de cada usuario en la red está mediado por los algoritmos filter bubble (Eli Pariser) que han sido patentados y se administran por empresas que disponen de información privilegiada, cedida ésta gratuitamente y con notoria falta de información por parte de los usuarios.

En los capítulos primero y segundo de este libro el lector puede encontrar un análisis de relaciones posibles entre las prácticas neoliberales y su traducción en la esfera digital. El “internetismo”, término que remite de nuevo a Morozov, fragmenta la percepción colectiva de lo social, sustituye y produce una simulación “farmacológica” de lo político. La opción entre el modelo de individualismo exacerbado y el de administración pública centralizadora es, como se sabe, una falacia y revela el simplismo de una idealización formal en el campo de las interacciones sociales. O peor aún, se trata de una dominación política de un grupo minoritario que hace todo lo posible para que este orden se mantenga en interés propio. De modo inmediato e ilusorio, ignorando el alcance inmanentemente conflictivo de lo político, se piensa una y otra vez que la tecnología profundizará en la sociabilidad y en las coordenadas de la experiencia personal. Con frecuencia se entienden así estas tecnologías como mediadoras neutrales y no como dispositivos que engarzan las relaciones y las percepciones de cada uno de nosotros. No se considera así sus innegables connotaciones e implicaciones ideológicas. Marshall McLuhan ya afirmaba hace mucho tiempo que tras los contenidos de los sistemas de información y de comunicación existen mensajes políticos empotrados en su diseño: el medio es el mensaje.

La paradoja fundamental de la sociedad contemporánea, como señala Rendueles, se encuentra en el fracaso de las promesas que las ciencias sociales, otrora intérpretes acreditadas de la inteligibilidad social como un todo. Ellas mismas ahora como nunca se encuentran imbuidas de percepciones y prácticas sociales. Dicho de otra manera; es cierto que la sociedad se escapa rápidamente de cualquier tentativa de formalización universalista dentro de estructuras cognitivas. La retórica vana de las tecnologías participativas y potencialmente democráticas oculta y pone en riesgo la constitutiva resistencia de lo político a ser racionalizado. El precio cívico de esta incompreensión es socialmente muy alto.

Si bien el análisis del autor sobre la actual histeria digitalista es pertinente hay que señalarle algunas reservas como por ejemplo la interpretación que en el libro se hace del movimiento copyleft. Se lo aproxima así a una ideología milenarista basada en la universalización de virtudes, en la organización espontánea en red, en la economía de la abundancia y en una inteligencia dirigida per se a la sociedad. La parcialidad del análisis de Rendueles en este asunto se debe a su asociación del copyleft con la falta de implicación de los individuos en tales colectividades. Pero

esta crítica no es del todo aplicable a las ideas o a las prácticas tanto de lo movimientos a favor del software libre o a las licencias de creative commons. No es exacto afirmar que la participación en Internet consista solamente en un conglomerado de episodios ejecutados desde la inmediatez o desde una falta de compromiso lúdica. No se puede hacer equivaler un proyecto como la Wikipedia a las enciclopedias tradicionales. En la primera aparece un modelo ético y político del conocimiento distinto, una función diferente del tejido social y de la distribución de las actividades de los diferentes agentes que colaboran en ella. En la Wikipedia se trata de un conocimiento libre que ha de comprenderse no como el producto de una inteligencia desenraizada o individualista, de autor en su sentido romántico, sino sobre todo como una práctica social de conocimientos compartidos.

También parece existir en el libro una cierta nostalgia por un modelo identitario moderno y analógico, de un sujeto implicado físicamente en un espacio físico concreto, en las calles de cualquier urbe. Esta identidad se contrapone a la efemeridad de performances y contribuciones puntuales en red y recupera la substancialidad subjetiva y el compromiso duradero de la implicación política, esto es, regida por el espacio arendtiano de proximidad de contacto e interacción analógica. Pero por otra parte ¿no contradice el valioso legado de drama en gente de Pessoa y su elaborada práctica de los heterónimos? ¿No introducen Nietzsche y Foucault la heteronomía en el centro de su producción filosófica? ¿Habrán que olvidarlos?

Rendueles se coloca muy próximo a los análisis de Zizek, especialmente en su noción de mundo digital entendido como interpasividad en red. También de Jodi Dean y su sagaz crítica de la falta de proyecto político en la izquierda contemporánea y su contradicción más sonora: su sorprendente fusión con dinámicas a las que era originariamente contrarias como el individualismo neoliberal, el consumismo o la fragmentación política. Perversamente son los ideales democráticos – un mundo en el que somos libres e iguales aparentemente, donde seríamos supuestamente definidos por relaciones horizontales y colaborativas – que están al servicio de un orden y productividad sociales injustos. Al tiempo, en este mundo y cada vez más se precipita en la invisibilidad y la exclusión de millones de ciudadanos. Entre estos están las figuras del desempleo, del desahuciado, de las víctimas de los productos financieros, de todas las modalidades del precariado, centrales para las nuevas políticas de reestructuración del estado del bienestar. El homo sacer de Agamben no es por tanto una figura al margen de nuestra palestra política sino un elemento clave. Éstas encuentran en la noción de deuda soberana la fuerza para someter y despolitizar al ciudadano y consecuentemente así reorganizar la convivencia.

La propuesta crítica respecto a la fetichización tanto de los aparatos tecnológicos como de los propios ideales democráticos, es presentada por Rendueles en el tercer capítulo con una tesis un tanto problemática basada en una ética del cuidado. Descansa esta ética en la idea de codependencia como motor de una posible regeneración social, una vuelta para considerar las relaciones humanas desde la comunidad y desde la fragilidad. Esto contrasta fuertemente con el discurso de la racionalidad y autonomía modernas, las cuales, paradójicamente, han terminado confinando a los individuos en sus apetitos, impulsos y preferencias consumistas. Sin duda antes que

una apetencia naturalizada para consumir bienes y servicios, el consumismo se convierte en una configuración identitaria del sujeto. En ella subyace una sociedad diseñada según un patrón cuantitativo conformado por relaciones puntuales, sin compromisos y, en cierta medida, accidentales.

Resulta problemática la idea de una aplicación social de una ética del cuidado, de vínculos comprometidos con una continuidad. Rendueles no llega a detallar las posibilidades de realización personal o institucional de esta ética. No resulta evidente que sea deseable fuera de toda duda. El cuidado puede ser una forma aparentemente dócil de disponer y pacificar aspiraciones contrarias al poder hegemónico. Rendueles se aproxima en parte al análisis heideggeriano de una filosofía que encuentra en el “cuidado”, una categoría estructurante y por tanto central. Heidegger, sin embargo, se aleja de un horizonte ético del cuidado por las personas o del mundo en sentido ético-antropológico.

Cuidar en el sentido personal y cívico implica una postura que rediseña papeles y poderes, cartografía relaciones y que al fin y a la postre potencia la des-capacitación identitaria y política del otro. En el caso estatal supone a un adelgazamiento de lo cívico, antidemocrático en sí mismo. Dentro de este movimiento de amputación subjetiva, los ciudadanos se convierten en súbditos o sujetos en pleno sentido foucaultiano.

Una gran mayoría desearía que el mundo fuera de otra manera. La incapacidad política para realizar alternativas que también es aplicable a la inutilidad teórica de los grandes tratados de buenas intenciones éticas testimonia precisamente la resistencia de una complejidad política que no se deja aprehender. También en esta incapacidad de encontrar un equivalente empírico a una identidad continua, individual o colectiva dificulta el modo cómo la imaginación institucional podrá combatir las fuerzas y los flujos económico-políticos a escala global. La valoración de Rendueles, con frecuencia de carácter moral, de la cultura internet a partir de la categoría marxiana de fetichismo y su asociación a una cultura de lo lúdico trata de ser excesivamente abarcadora. Por ello incurre en un universalismo también utópico que no tiene en cuenta contraejemplos decisivos como las comunidades digitales implicadas en la transformación física de los espacios urbanos o los grupos de afectados. De igual modo no es cierto que el argumento de que los cibernautas cuando comparten fotografías adorables de animales de compañía, los famosos gatos, muestren con tal actividad la naturaleza antipolítica del ambiente digital.

La primacía del cuidado y la relación presencial podría indicar rastros de cierto anacronismo, visible por ejemplo en las críticas al creciente comentarismo blogista, a la circulación de opiniones indiscriminadas y a la falacia pos-política de internet como espacio público expandido e ilustrado. Pero si pensamos que este análisis es conservador solo lo será en la medida en que no se indica que en Internet se puede, además, crear relaciones de activismo político, herramientas de concienciación y de participación física y digital. La prevención analógica de minusvalorar la multiplicación de opiniones en Internet puede tener el efecto peligroso del repudio elitista ante la agitación inauténtica de la vida cotidiana en la que la multitud toma las calles de nuestras ciudades. Mirar el espacio digital como un espacio social comple-

jo implica que se le reconozca también una potencialidad constituyente y de esa manera no sea tan solo el telón de fondo para nuestras incapacidades políticas fetichizadas.