

LA PANDEMIA DE LO VIRTUAL

Beatriz Bruce¹

1.- Provocación

Recordemos el ciclo vital de un virus... Penetración de una célula o activación dentro de la célula, replicación dentro de la célula, huída de la célula para invadir otras células, huída del huésped para infectar otro huésped. W. Burroughs

La virtualidad puede pensarse como “pandemia”, si nos atenemos al estricto significado etimológico que refiere a algo que se extiende por todos los pueblos. El uso de ese vocablo en el título del escrito tiene un sentido de provocación: de una “llamada a salir” de aquellos flujos en que nos consideramos inmersos y cuestionar lo que se entiende como un destino, como una “nueva normalidad” que nos acorrala. William Burroughs, casi preanunciando lo que el transcurrir del tiempo fue agigantando, describía ciertos discursos lingüísticos en términos virales, tal como el epígrafe lo cita (2009 : 38). Un recorrido similar traza el virus de lo virtual por las prácticas educativas: desde una intromisión, urgida por razones sanitarias que permitieron dar continuidad al vínculo pedagógico, la virtualidad se va esparciendo e instalando y, con autonomía infecciosa, desborda el propósito original para colonizar el campo completo.

¹ Magister en Teoría y Metodología de las Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Jujuy). Profesora Titular de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales y Profesora Extraordinaria Consulta de la misma universidad. Ha creado y dirigido la Unidad de Investigación “Ciencia, culturas y procesos sociales en Latinoamérica”. Libros: *Epistemología; Distancia y compromiso: tensión valorativa en las ciencias sociales*. Autora de numerosos artículos publicados en revistas y compilaciones del país y del exterior. Proyecto de Investigación actual: “Los sujetos de lo político: perspectivas filosóficas”.

Aquellos que formamos parte de instituciones educativas debiéramos interrogarnos sobre lo que se presenta como ineluctable: la enseñanza-aprendizaje mediada por la virtualidad, por las llamadas “tecnologías de la información y la comunicación”. Debíamos sentirnos interpelados por el posible impacto de descomposición y recomposición cultural, política, económica y jurídica en ese importante espacio de prácticas activas que tienen influencia directa en la producción de figuras de la subjetividad. La aceptación fatalista de un destino y el reforzamiento de un parámetro de “normalidad” implicarían la renuncia al ejercicio crítico para quedar petrificados en un determinismo tecnológico que deja la marcha de la historia en poder de las máquinas. De allí esta invitación a pensar el cuidado colectivo y la responsabilidad conjunta para evitar convertirnos en meros infectados y transmisores de una invasión viral técnica que se presenta con movimiento propio pero solo vive, crece y se expande a través de nuestro cuerpo. Es urgente inventar salidas, pero sin caer, tampoco, en una actitud meramente negacionista que deja de considerar la intromisión de la virtualidad en la educación: la Gorgona existe y nos conmina a examinarla.

Si la educación es una “práctica política” y si, como señala Oscar del Barco, entendemos la política como “una intensidad propia de toda práctica al asumirse transgrediendo los límites que la demarcan” (2010 : 50), es indudable que no podemos acomodarnos y reproducir automáticamente un orden clausurado de sentido. Ubicados nuestros cuerpos en esta Nuestramérica -otrora colonizada y aún hoy expuesta a los nuevos colonialismos-, la importancia que cobra el examen del impacto de la tele-educación en figuras dependientes de subjetivación, no es un entretenimiento inútil. Es más bien una exigencia ética para levantarnos juntos recuperando el deseo por algo diferente a lo que existía y también a lo que se impone, para permitir encauzar un mañana preñado de justicia.

2.- Jeroglífico social

El problema crítico que enfrenta la mayor parte de las naciones del mundo es exactamente el mismo: o la gente se convertirá en cifras de una multitud condicionada que avanza hacia una dependencia cada vez mayor [...] o bien encontrará el valor para buscar alrededor otro escape que no sea el obvio ya marcado como salida. Ivan Illich

La filosofía ha abordado la cuestión de la técnica desde múltiples dimensiones - ontológicas, éticas, epistemológicas, históricas, sociológicas, políticas, económicas, culturales- y, desde cada una de esas miradas con sus múltiples interrelaciones, ha ido

delineando una enmarañada, dinámica y abierta topología.² No es nuestra intención revisar los innumerables interrogantes que se han planteado ni sistematizar célebres hallazgos que permitieron alumbrar ciertas aristas, pero sí consideramos importante apoyarnos, como punto de arranque, en la perspicaz advertencia de Martin Heidegger (1984 : 72). Para él, la pregunta por la técnica ha recibido, a lo largo de la historia, dos usuales respuestas: por un lado, una definición que podemos categorizar como antropológica o humanista, que nos dice que la tecnología es un hacer del hombre; por otro, una concepción instrumental que responde diciendo que la técnica es un medio para lograr ciertos fines. Ambas consideraciones, según Heidegger, vienen a decir lo mismo: corresponde a la técnica tanto la actividad humana de producción y de uso de utensilios, aparatos y máquinas como las necesidades y fines a los que sirven.

Esta determinación instrumental/antropológica es tangible y tiene presencia en la vida ordinaria. Pero no expone las peculiaridades que la técnica ha adquirido en su transcurrir histórico sino que permanece engañosamente en lo aparente. Aquí me permito introducir una analogía respecto a la duplicidad de niveles en que se puede responder a la pregunta por la técnica, que considero aporta claridad. Marx en el muy citado acápite “El carácter fetichista de la mercancía”, contenido en el Capítulo 1 del primer libro de *El Capital*, también desecha, por ser poco reveladora, toda respuesta que se circunscriba a la instrumentalidad - en ese caso de la mercancía en general³ - en los siguientes términos: “En cuanto *valor de uso*, nada de misterioso se oculta en ella, ya la consideremos desde el punto de vista de que merced a sus propiedades satisface necesidades humanas, o de que no adquiere esas propiedades sino en cuanto *producto* del trabajo humano” (Marx, 1998 : 87).

Tanto Marx como Heidegger, dan cuenta de que esta concepción antropológica/instrumental del aparecer de la técnica, desde la emergencia del capital, es peligrosa porque la muestra lisa e inerte y encubre que su finalidad no queda constreñida a una dimensión utilitaria. De esa manera –para nada saludable-, los bienes técnicos son vistos como transparentes y neutrales, dependiendo de nosotros la responsabilidad de su uso. En un tono irónico canta Charly García⁴ en unos versos de *La máquina de ser feliz*: Plateada y lunar/ remotamente digital/ No tiene que hacer bien, no tiene que hacer mal/ es inocencia artificial”. A este modo reductivo de estimación, producto de una interpretación instrumentalista que se ha convertido en parte del sentido común de la sociedad contemporánea, podemos denominarlo “tecnologismo”.

² Una excelente compilación de influyentes autores y trabajos se puede consultar en Mitcham, Carl y Robert Mackey (eds), 2004.

³ Vale recordar que, desde las relaciones sociales capitalistas, cualquier producto del trabajo –y desde ya los bienes técnicos lo son- son incluidos en la categoría de “mercancía”.

⁴ Compositor y músico de gran renombre en el rock argentino. Lideró grupos legendarios como Sui Generis y Serú Giran, pero es larga y prolífica su trayectoria como solista. “La máquina de ser feliz” es el tema con el que arranca su último álbum: *Random* (2017).

Se oculta, así, su condición de “jeroglífico social”, condición presente de manera ineludible en toda mercancía. Se encubre que el propio llegar a ser de cualquier bien técnico tiene una historia en su producción y, sobre todo desde la Modernidad, una vocación de intervención y dominio –sea sobre la naturaleza en general, sea sobre aspectos humanos específicos- que impactan en el mundo.⁵ Pero también se encubre su historia solidaria con la reproducción de determinadas relaciones sociales de dominación, por su incidencia en la modulación de figuras enajenadas de la subjetividad, tal como lo desnuda Karl Marx.

Son varios los textos⁶ en que, el pensador de Tréveris, describe los procesos mediante los cuales las máquinas se convierten en “sujetos de la producción”: el saber del hombre –v. gr. saber tejer- se traslada a la máquina que condensa en sí el acto y la potencialidad de ese saber. Como señala Del Barco “[...] el trabajo teórico de Marx es una inmensa fenomenología-crítica precisamente de la técnica devenida sujeto social y del mundo del hombre devenido mundo de fetiches que lo despojan tanto del objeto, como del otro y de sí mismo [...]” (2010 : 37). El trabajador queda así a como una pieza que opera -como una cosa- desgarrado de su capacidad intelectual. Este fenómeno de auto-percepción como subespecie respecto a la máquina, es descrito por Günther Anders en un extenso trabajo que, impregnado de dramatismo y pesimismo, tituló *La obsolescencia del hombre* (2011).

Acarreando este cuadro a la actualidad, podemos decir que la problemática se ha ido ampliando desde la producción tangible al campo simbólico, impactando en esferas más profundas de constitución de los sujetos y sus vínculos sociales. Las tecnologías simbólicas tienen, además, el plus de poder actuar a distancia (telecontrol). Pero, a pesar de las abismales diferencias, estas técnicas más novedosas incorporadas a cualquier forma de “trabajo vivo” dejan intacto el peligro de escisiones alienantes que tienen una direccionalidad política adherida: la “reproducción ampliada” del capital de manera creciente y destructora. No podemos dejar de recordar el estudio de Macheray que hilvana el pensamiento de Marx y Foucault en una conmovedora revelación: ambos desnudan como la economía del capital “antes de estar centrada en el valor de los bienes intercambiables, sobre la base de una economía de las cosas, se preocupa principalmente por la gestión de la vida, de los cuerpos, de sus ‘fuerzas’” (citado por Mezzadra, 2014 : 32).

No estaría demás volver a una lectura aggiornada de las descripciones que Marx realiza sobre el proceso de trabajo en los *Grundrisse* (1972 : 216-230) para pensar nuestra

⁵ A esta conceptualización, se aproxima la mayor parte los filósofos de la tecnología que, si bien pueden usar categorías distintas y realizar valoraciones dispares, coinciden en que la técnica no nace en la época moderna, pero encuentra allí cierta especificidad que la enfrenta a sus manifestaciones anteriores. Así Lewis Mumford (1969) distingue una “tecnología politécnica”, orientada a la vida, de lo que llama “tecnología monotécnica”, deshumanizante y orientada al poder. Por su parte, Jacques Ellul (1960) diferencia las “acciones técnicas” del “fenómeno técnico” que tiende a dominar e incorporar en sí mismo todas las otras actividades humanas. José Ortega y Gasset (1982) también, enfrenta la técnica del artesano, con aquella que llama “técnica del técnico”.

⁶ Cfr. Marx, Karl (1972; 1998); Marx, K. y F. Engels (2001).

labor docente constreñida por los encuadres de las plataformas virtuales. Bien podríamos sostener que el “trabajo vivo” –hasta ahora preservado en su singular especificidad- queda hipotecado en un artefacto y sometido a sus potencialidades. Pero es extensiva esa dependencia a todos los participantes de las prácticas de enseñanza- aprendizaje, que se relacionan –en sus distintos roles- todos como usuarios. Así, nos convertimos en operadores, más o menos hábiles, de un sistema donde la centralidad la absorbe la pantalla, la conexión, las plataformas y, yendo más lejos aún, nos vemos obligados a seguir una programación determinada por comandos inscriptos en el funcionamiento del dispositivo técnico. También sería aconsejable revisar las observaciones genealógicas de Foucault (2007), para reconocer las variadas técnicas de gobernabilidad que, articulando saber y poder van modulando figuras constitutivas de la subjetividad.

Este marco nos permite percibir que la técnica no es sólo una sumatoria de bienes: conforma un dominio cultural diferenciado que impregna las prácticas humanas a la vez que es prefigurado por ellas. Dice al respecto Jacques Ellul: “La técnica se ha convertido en el entorno (*milieu*) nuevo y específico en el que el hombre se ve obligado a existir [...]” (2004 : 112). No son sólo un conjunto de artefactos que facilitan nuestras actividades, sino que son fuerzas que pueden moldearnos y moldear a la sociedad. Como alerta Langdon Winner, lo que aparentan ser meras elecciones instrumentales son en realidad elecciones acerca de la vida social y política que se construye en una sociedad (1987 : 46).

En síntesis, la técnica no es sólo un medio para el logro de una finalidad externa a ella misma sino que es parte constitutiva y constituyente de nuestros procesos de subjetivación -singulares y sociales- y de nuestro mundo; ella orienta a los individuos, a los colectivos, a las instituciones en determinadas formas de relación. Forma parte de los dispositivos de sujeción al conformar una estructura particular de percepción, experiencias y pensamientos. Yendo a lo más específico, si concebimos las tecnologías de la información y la comunicación como ese entorno cultural complejo y expandido que involucra, en carácter de componentes, tanto a los objetos técnicos como a sus usuarios, las consecuencias van mucho más allá que el logro de objetivos funcionales. Recuperando una apreciación de Heidegger, sería “un modo, y por cierto decisivo, en el que se nos expone todo lo que es”⁷ (1984 : 111).

Su intromisión en la compleja actividad de enseñanza aprendizaje -campo fértil para la reproducción de formas disciplinarias- no puede ser tomado livianamente como la “utilización de una herramienta”: la perversidad no está en “la pantalla” (artefacto técnico) en sí, sino en sus impactos en las esferas cognitiva, sensitiva y volitiva -tomadas como heterogeneidades continuas- que corren un enorme riesgo de ser aplanadas en sus

⁷ Cabe aclarar que la expresión heideggeriana tiene como sujeto “la ciencia”. Sin embargo, en el campo de la Filosofía de la Tecnología actual se prefiere el nombre compuesto “tecno-ciencia” para designar el complejo cognoscitivo y técnico que se despliega con gran impacto en la economía política. Las Tecnologías de la información y la comunicación son un ejemplo ilustre de este matrimonio.

singularidades; corren el riesgo de ser anuladas en los innumerables matices de resistencia que los cuerpos pueden presentar frente a la tensión entre subjetivación y sujeción. Es preciso recordar que los procesos de enajenación no son una constante en la subjetivación, sino el emergente de un conjunto de relaciones que pueden ser quebradas. Y la educación puede llegar a ser –en sus mejores formas– “un dispositivo, entre otros, para la conversión del poder *sobre* la vida en potencia *de la vida*” (Pál Pelbart, 2016 : 164)⁸.

Por ello, esta preocupación filosófica por la manera como las tecnologías de información y comunicación se nos asocian no gira alrededor de la posibilidad de conectividad o la democratización a su acceso declarándolos servicios públicos -sin desconocer la problemática social que esto implica-. Propone, a partir de hilvanar algunas problemáticas, abrir y compartir una reflexión sobre nuestras propias experiencias, en la medida en que las distintas esferas de la vida y de sus múltiples interrelaciones están cada vez más mediadas por esas tecnologías.

3.- Consideraciones Intempestivas

Hay que poder imaginar algo distinto a lo que está para poder querer; y hay que querer algo distinto a lo que está, para liberar la imaginación. Cornelius Castoriadis

Nietzsche usó la adjetivación “intempestiva” señalando con esa palabra una oposición a lo que en su tiempo se ensalzaba. En el prefacio de su “Segunda Intempestiva”, expresa la necesidad de afilar la crítica contra ciertos conocimientos y prácticas que se aplauden pero que dañan la vida. Frente a ello sugiere: “[...] actuar de una manera intempestiva, es decir, contra el tiempo y, por tanto, sobre el tiempo y, yo así lo espero, a favor de un tiempo venidero” (2004 : 34). En esa misma dirección, parece merecer idéntico calificativo cualquier consideración que ponga en examen algo que, en nuestro presente, es asumido como una “nueva normalidad”: la útil presencia de las tecnologías de la información y de la comunicación en la “nueva educación”.

Antes de adentrarme en las consideraciones al respecto, quisiera explicitar el punto de partida y la dirección a seguir. Es indudable que la educación requiere cambios y ese es el punto basal que orienta cualquier tarea crítica que pretenda evidenciar, abjurar y modificar el “lado malo” de lo existente. No tiene mucho sentido hacer un listado de todos sus desajustes y vicios, porque excede la intención y la materia de este escrito, pero es innegable que hay que trazar nuevos rumbos institucionales, curriculares y didácticos. Lo que aquí se pretende poner en cuestión es si la intromisión, casi en condición de “sujeto

⁸ El autor expresa su consideración respecto al teatro, pero vale también para una educación liberadora tal como la postulaba Freire.

educador”, de la virtualidad contribuye a mejorar las adversas condiciones que presenta el campo educativo o si, por el contrario, acentúa aún más algunas de esas negatividades. Delimitado el asunto, queda aún por circunscribir el enfoque: este es eminentemente filosófico, sin querer invadir ni cuestiones pedagógicas ni cuestiones informáticas. La crítica no está dirigida a anular las virtudes de las invenciones tecnológicas en sí -que desde ya, son de fácil enumeración- sino que su pretensión se concentra en abrir la discusión sobre algunos “perjuicios para la vida”⁹ que puede presentar la virtualidad si coloniza de manera completa la práctica educativa.

Comenzamos con los impactos que acarrea a nivel cognitivo. Este orden no significa prioridad sino que es abrir la cuestión desde lo más obvio, ya que la circulación de conocimientos define las prácticas de enseñanza-aprendizaje. Con cierta familiaridad que hemos adquirido en el uso de computadoras, plataformas y programas de distintas redes de comunicación e información –aunque descarto el terreno de su producción y programación- conjeturamos algunos inconvenientes, que nos obligarían a permanecer alertas.

En toda práctica cognoscitiva -y partimos que la de enseñanza-aprendizaje lo es- conlleva un gran peligro la sustitución: de la duda por el acopio informativo, de la reflexión pausada por el impulso fugaz, del análisis multi-relacional por la secuencialidad, de la profundidad por la superficialidad, de la laboriosidad fatigosa por la inmediatez. Hasta el presente, no hemos visto que la tecno educación haya logrado disminuir esos riesgos; audazmente, se podría sostener que los esfuma como tales. La sobreabundancia de información que las redes generan y la amplificación de las posibilidades de producción y transmisión de sus productos trabajan a contrapelo de la reflexión crítica. Dificultan fracturar los sentidos habituales para gestar rendijas que permiten entrever las variadas texturas y pliegues que presenta la realidad. El asombro, *el thaumazein*, queda en letargo y ya no sacude al pensamiento. Como en la biblioteca universal de Borges, a la extravagante satisfacción de sentirse dueños de un saber total, sigue una indiferencia excesiva porque “la certidumbre de que todo está escrito, nos anula o nos afantasma” (1974 : 470).

Con una intensidad inversa -o quizás justo por ello-, a la sobreabundancia de datos se adhiere un empobrecimiento de la lengua en todos sus niveles semióticos, que podríamos relacionar con aquello que ya Benjamin denunciara relacionándolo al “empobrecimiento de la experiencia” (2019 : 95). Uno de los problemas de la mediación técnica es que convierte gran parte de lo percibido en espectáculo, en algo sin relación con el sí mismo. Así, “lo directamente vivido se aleja en una representación” (Agamben, 2018 : 17) y la lengua -oral o escrita- tan sólo informa porque ha perdido la posibilidad de nombrar; el lenguaje cae en el abismo de la total instrumentalidad. La posibilidad de enunciación subjetiva estará cada

⁹ Se vuelve a hacer uso de la expresión nietzscheana presente en el título de su Segunda Consideración Intempestiva.

vez más restringida a medida que “avancen las máquinas productoras de signos, de imágenes de sintaxis, de inteligencia artificial” (Guattari, 1996 : 30).

La tecno-educación es probable que promueva la ausencia o restricción de la riqueza narrativa de la oralidad cara a cara –que involucra tanto al docente como al estudiante- quedando presa de las limitaciones que la virtualidad impone al lenguaje en su uso (cantidad de palabras, siglas, jerga abreviada y extranjerizada, etc.). Desde un lenguaje psicoanalítico se podría equiparar esta virtualización con cierto fetichismo que, según Germán García, hace desaparecer los signos para quedarse con el emblema de las cosas ausentes, y: “En el emblema puro, todas las palabras son vacías” (Mazza, 2019 : 27).

Un rasgo característico de la palabra “educar” es la de ser un verbo que señala que el agente de la acción es simultáneamente paciente; en jerga de Paulo Freire quien educa es educado a través del diálogo con el educando, que, al ser educado, también educa (2005 : 86). Esta relación introduce, primordialmente, una cuestión ético-política incrustada en las epistémicas o cognitivas: no se agota la tarea docente en trabajar un bagaje de conocimientos específicos sino, y sobre todo, en esa praxis relacional se pone en juego -si bien es cierto, tácitamente- estimativas de valor que componen actitudes de vida. Éstas, en una correcta dirección, son imprescindibles para contribuir a una existencia social más justa; los sujetos se constituyen menos en referencia a leyes morales abstractas que en su relación intersubjetiva. Es difícil (acepto que probablemente por un gran desconocimiento de las didácticas mediadas por la tecnología) pensar cómo resolver, en modo meramente virtual, esta formación en la apreciación valorativa que siempre se va jugando en la tensión con otros.

Lo hasta acá enunciado muestra como la práctica educativa pone en acto la complejidad filosófica del problema gnoseológico en su totalidad (incluyendo los distintos procedimientos de enseñar y de aprender) y también como se entremezclan, en una instancia formativa, los distintos modos del conocer: científico, filosófico, cotidiano, poético, mítico, religioso. Estas profundas cuestiones se aplanan en la mediación virtual, que funciona según una lógica binaria, una lógica muy formateada, una lógica algorítmica. Como bien lo dice Goethe en su *Fausto*, en un paisaje liso hasta el pensamiento resbala.

Sin embargo, la problemática más profunda que se percibe es la de una fuerte reinstalación del dualismo cartesiano lograda por el secuestro de la corporalidad en las relaciones telemáticas -justo es decir, que esta situación nunca estuvo del todo salvada con la presencialidad, a pesar de valiosos aportes teóricos que iban en dirección contraria-. La concurrencia del cuerpo sensible no puede ser un adorno pero, en la pantalla, somos a lo sumo reflejos pixelados cuando no, meros íconos de una cuenta. El aula, en contraposición, tiene potencialidades para convertirse en un medio donde ambiente, cuerpo y mente establezcan vínculos concretos -con sus molestias, sufrimientos, alegrías, seducciones, imprevistos, interrupciones, ruidos, olores, roces, etc.-. Allí se comparte el suelo, el aire, el

tiempo, los distintos climas. La producción, circulación e intercambio de conocimientos en contacto físico es más favorable para entender al pensamiento como práctica somática y sobrepassar así el amenazador dualismo. En un espacio de reunión circulan gestos que, como bien nos enseña Deleuze, destruyen la ambivalencia binaria, tan habitual como dañina, de cuerpo-espíritu (2009 : 43).

Además, la presencia compartida permite articular lo individual y colectivo en el cruce de las ecologías del medio ambiente, de lo social y de la subjetividad (Guattari 1996 : 30). ¿Será capaz la educación virtual de zanzar el abismo entre la *res cogitans* y la *res extensa* y entre individuo y comunidad? Siento dudas y expreso alerta por la peligrosidad de esas desgarraduras: no nos olvidemos que esas escisiones son sostén de enajenaciones que acarrearán dominación, explotación y discriminación.

Pero hay más espesuras a explorar. Kafka sugería a Milena en una última carta: “los besos escritos no llegan a su destino, sino que los espectros se los beben por el camino. Y esa abundante alimentación hace que los fantasmas se multipliquen en forma desmesurada” (2016 : 333). Dando una pátina de actualidad, podríamos añadir: la mediación por señales digitales sobrealimentan aún más las veladuras fantasmales al neutralizar la sensibilidad por navegar en el espacio de la indiferencia incorpórea. La vida parece deshilacharse en lo ilusorio. Franco “Bifo” Berardi -filósofo y participante activo de los movimientos autonomistas italianos- en *Fenomenología del fin* (2017), centra allí su reflexión y desnuda que el perjuicio más impactante y profundo de la colonización tecnológica es que contribuye a un nuevo modo de subjetivación caracterizado por el bloqueo de nuestra sensibilidad, de nuestra *aesthesis*. La sensibilidad es la capacidad de apertura a la exterioridad, de relacionarse interpretando señales no discursivas, no-codificadas.

La atrofia de la sensibilidad conlleva, de manera principal, a una contracción de la empatía, que es la capacidad de sentir-con, de sentir al otro como sostén de mi existencia y de mi cuerpo. Según Berardi, esa capacidad es la que se anestesia por nuestra exposición a las tecnologías digitales. Escribe Bifo: “Estamos perdiendo la capacidad para detectar lo indetectable, para leer los signos invisibles y para sentir los signos del sufrimiento o del placer del otro.” (2017 : 11). En síntesis, el enorme alcance de lo virtual en las prácticas formativas es que transforma nuestra manera de experimentar la alteridad por la insustancialidad de su alojamiento telemático.

Esta anestesia para comprendernos y comprender al otro como una subjetividad sensible, vulnera los cimientos de la solidaridad y junto a ello los de nuestro enriquecimiento interior. Conlleva a la producción social de formas autocráticas de la subjetividad, sostenidas desde la exageración del individualismo. “Lo Uno, siempre respaldado por la Conquista. Hoy trasmuta en lo inextricable de las astutas técnicas que nadie controla por completo. [...] El universo de las técnicas absolutas, es el de tantas

soledades especializadas” expresa poéticamente Édouard Glissant (2019 : 99/100) clamando un reencuentro con una filosofía y una poética de la relación.

La convivencia entre seres humanos ha mudado así a un intercambio sin cortesía. El bloqueo de la sensibilidad atenta contra ese tipo de sabiduría especial, no posesiva, que es el desciframiento de la alteridad por una atenta y paciente escucha que destruye la centralidad del ego para desplazarla hacia la prioridad ética de las alteridades sufrientes que son las que exponen las patologías de la sociedad. La falta de la singularidad de la voz, con sus matices y gestos, casi siempre hace de la palabra maquinal un soliloquio narcisista que empodera al emisor minusvalorando a los potenciales interlocutores. La incomodidad para dialogar -acción que requiere tanto una escucha abierta a la voz, a los silencios y a las tonalidades como de lecturas de posiciones corporales y gestos- promueve que las categorías que cada quien sostiene se consideren sólidas, sin posibilidad de ambigüedad, sin necesidad de permanecer abiertas a la exterioridad. Este bloqueo del debate crítico, abierto, honesto e impulsor de un aprendizaje desde la diferencia, hace de la imposición del más fuerte su inevitable consecuencia

Rosenstock-Huessy, en un trabajo publicado en su exilio, describe cuatro enfermedades que afectan al lenguaje y confiscan la posibilidad del diálogo por falta de escucha a la palabra del otro, males que parecen acentuarse en el presente con la mediación técnica. El filósofo alemán, en un abordaje político del habla, nomina las perversidades encontradas como: i) tiranía: la palabra está estereotipada. Se repiten maquinalmente frases hechas, articuladas desde lenguajes dominantes; ii) anarquía: la palabra es estéril porque nadie escucha al otro. Amparados en la “libertad de expresión”, vale decir cualquier cosa; iii) guerra: la palabra se oye con significados antitéticos por los grupos en tensión irreconciliable; iv) revolución: la palabra no encuentra su sintaxis: es un grito (1981 : 10 y ss.).

Dejamos de lado el último, por ser un problema de ruptura promesante: un buen ejemplo de esta revolución de la lengua es la sublevación sintáctica y de sentidos que mantiene el movimiento LGTBIQ+ con el universal masculinizado. Los otros tres males nos permiten describir con claridad la situación del lenguaje difundido generalmente por las redes tecnológicas: discurso moldeado por enunciaciones repetitivas; discurso del amo, estereotipado, clonado; palabras vertidas desde un usuario, sin interés por interlocutor alguno; efecto del habla cuantificable en términos de “seguidores” o “me gusta”; texto cuyo único contexto es burocrático -una asignatura, un propietario de cuenta- y que no permite poner en juego los pre-juicios favoreciendo, así, malos entendidos o interpretaciones sesgadas; escritura u oralidad para marcar presencia sin decir nada. Se puede pensar también en una direccionalidad jerárquica que autoriza, otorga la posibilidad de palabra y fija sus límites; en los inconvenientes para participaciones dialógicas numerosas; en la reductiva interpretación del silencio que queda sólo como tiempo de retardo conectivo; en la absoluta interdicción a lenguas minoritarias, de tanta presencia en nuestro continente, etc.

Bien describe Rosenzweig la actitud dialógica genuina: “Quien habla traduce su pensamiento a eso que espera sea comprendido por otro, y por cierto, no otro genérico y virtual, sino ese otro bien definido, el que tiene ante sí y cuyos ojos se abrirán o cerrarán según el caso” (2007 : 344). La expansión de las mediaciones tecnológicas confisca las experiencias más corrientes de la vida del aula que favorecen las conversaciones legítimas: encuentro con los cuerpos, saludos acogedores, apertura de la palabra en un habla que aguarda una respuesta.

Las vinculaciones sociales fantasmagóricas son así una contribución al olvido de que nuestra subjetividad es siempre la respuesta a un llamado desde el exterior; “yo es otro”, decía Rimbaud señalando que la relación es anterior a la clausura y que la negación persiste en la mismidad. Desde el desapego virtual se esfuman las alteridades sensibles - imprescindibles en procesos de subjetivación solidarios- y, lo que es aún más importante, se mengua la comprensión de la heteronomía como base del con-vivir.

4.- Plegaria (Como epílogo)

La plegaria pura no pide nada del otro excepto ser oída, recibida, estar presente en él, ser el otro como tal [...].
Jacques Derrida

Es nuestra responsabilidad docente abordar estos tiempos de emergencia -tiempos en que reconocemos a la virtualidad cómodamente instalada en las tareas de enseñanza-aprendizaje- con un gesto indisociablemente ético y comunitario. Es imprescindible que escudriñemos su dimensión problemática para esforzarnos en la búsqueda de propósitos y procedimientos que resguarden de la homogeneización y del conformismo a aquellos componentes importantes de los procesos de subjetivación que se ponen en acto en las prácticas educativas: a nuestro cuerpo, a nuestra sensibilidad, a nuestros deseos, a nuestra inteligencia y a nuestras lenguas (sobre todo aquellas de los colectivos indios, muchas en riesgo de extinción). Tendremos que levantar estas cargas para postular multiplicidad de posibles andamiajes teóricos y cursos de acción que permitan florecer existencias singulares y variadas, críticas con un “orden normal” de las cosas y, a la vez y en conjunción, permitan florecer fuerzas sociales políticamente activas por un devenir más justo.

Cualquier diagnóstico social nos dibuja un mundo horrible, preñado de un conjunto de problemáticas que no parece que puedan resolverse con tecno-educación. Pero, en los huecos de un sistema de poder que se impone, aún es posible crear prácticas alternativas que demuelan las servidumbres habituales. Más allá de que se incorporen en condición de recursos los avances tecno-educativos, surge la urgencia de pensar una ecología educativa

que tenga en cuenta las relaciones entre espacio ambiental, cuerpo y mente y permita modelar formas de subjetividad que recuperen esa sensibilidad permisiva a que la exterioridad la inquiete, interpele e impida reposar. Esa sensibilidad que sabe que ser sujeto es ser llamado y nombrado desde el afuera. Esa sensibilidad que aprecia la extranjería de los otros, recoge la presencia de lo heterogéneo y siente el sufrimiento de las alteridades depreciadas -mujeres, diversidades sexuales, indios, negros, trabajadores, pobres, desocupados, colonizados, refugiados, aunque también la de los muertos, asesinados, torturados o desaparecidos por ser vidas desechadas- (Dussel, 2015 : 42). Esa sensibilidad que permite indignarse ante la injusticia que sufre el otro, cualquiera o cual sea, y que empuja a pensar y trabajar por un horizonte de justicia. Esa sensibilidad que se rebela ante la crueldad, la destrucción, la agresión, la expulsión y la perversión. Esa sensibilidad que, en sentido positivo, desata una política de hospitalidad, de aceptación de la alteridad, de bienvenida a lo diferente.

Esa sensibilidad se trabaja sacudiendo un aislamiento en lo propio, reorientando los modos de ver, desear y pensar con y entre las imágenes y modificando la relación con esos artefactos voraces que aplastan y anestesian nuestros sentimientos por reducir los intercambios a la mera virtualidad. Un llamado a articular esperanzas se escucha en otros versos de la canción de Charly García: “Un día se me fue/ Ese día yo volví a reír/ Y la felicidad no existe en soledad/ La máquina no puede dar”.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio. *El uso de los cuerpos*. Bs. As.: Adriana Hidalgo, 2018.
- ANDERS, Günther. *La obsolescencia del Hombre*. Barcelona: Editorial Pre-textos, 2011.
- BENJAMIN, Walter. “Experiencia y pobreza” en *Iluminaciones*. Bs. As.: Taurus, 2019.
- BERARDI, Franco “Bifo”. *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*, Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- BORGES, Jorge Luis. “La Biblioteca de Babel” en *Obras completas*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1974.
- BURROUGHS, William. *La revolución electrónica*. Buenos Aires: Caja Negra, 2009.
- DEL BARCO, Oscar. “Crítica y política en el ‘método’ marxista” en *Alternativas de lo post-humano. Textos reunidos*. Buenos Aires: Caja Negra, 2010.
- DELEUZE, Gilles. *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

DUSSEL, Enrique. “La Filosofía de la Liberación ante los estudios poscoloniales y subalternos y la Posmodernidad” en *Filosofías del Sur. Descolonización y transmodernidad*, México: Akal, 2015.

ELLUL, Jacques. *El siglo XX y la técnica: análisis de las conquistas y peligros de la técnica de nuestro tiempo*. Barcelona: Labor, 1960.

ELLUL, Jacques. “El orden tecnológico” en Mitcham, Carl y Robert Mackey (eds). *Filosofía y tecnología*. Madrid: Ed. Encuentro, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 2007.

FREIRE, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI, 2005.

GLISSANT, Edouard. *Filosofía de la relación. Poesía en extensión*. Buenos Aires: Miluno, 2019.

GUATTARI, Félix. *Las tres ecologías*, Valencia: Pre-textos, 1996.

HEIDEGGER, Martín. “Ciencia y meditación” en *Ciencia y técnica*. Chile: Editorial Universitaria, 1984.

HEIDEGGER, Martín. “La pregunta por la técnica” en *Ciencia y técnica*. Chile: Editorial Universitaria, 1984.

KAFKA, Franz. *Cartas a Milena*, Madrid: Alianza, 2016.

MARX, K. y ENGELS F. *Manifiesto comunista*. Madrid: Akal, 2001.

MARX, Karl. *El Capital*, Vol.1. México: S.XXI, 1998.

MARX, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Vol 2*. México: Siglo XXI, 1972.

MAZZA, César. *Palabras de Ocasión. Entrevistas a Germán García*. Córdoba: Editorial Los Ríos, 2019.

MEZZADRA, Sandro. *La cocina de Marx. El sujeto y su producción*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2014.

MITCHAM, Carl y Robert MACKKEY (eds). *Filosofía y tecnología*. Madrid: Encuentro, 2004.

MUMFORD, Lewis. *El mito de la máquina*. Buenos Aires: Emece, 1969.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Madrid: EDAF, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. *Meditación de la técnica*. Madrid: Revista de Occidente, 1982.

PÁL PELBART, Peter. *Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad*. Bs. As.: Tinta Limón.

ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *The origin of Speech*, Norwich-Vermont: Argo Books, 1981.

ROSENZWEIG, Franz. “La biblia y Lutero” en *Lo humano, lo divino y lo mundano*. Bs. As.: Lilmod/Libros de La Araucaria, 2007.

WINNER, Langdon. *La ballena y el reactor. Una búsqueda de límites en la era de la alta tecnología*. Barcelona: Gedisa, 1987.