

## A la Inteligencia Artificial solo le falta el todo

Miguel Benasayag y Ariel Pennisi

1.

Creemos que los últimos cuarenta años representan un cambio radical que altera nuestra especie y nos obliga a replantearnos en qué tipo de animal nos estamos convirtiendo. La digitalización de la experiencia no continúa la historia de la técnica, sino que, formando parte de ella, alcanza grados de autonomía sin precedentes. El sentido común de nuestro tiempo está experimentando una transformación de la percepción precedida por un cambio epistemológico en la tecnociencia contemporánea: mientras que hace algunas décadas la percepción indicaba una clara diferencia de naturaleza entre la inteligencia orgánica y la artificial, hoy ambas aparecen homologadas. La hipótesis central de las tecnociencias (en genética, biología molecular, biomedicina, etc.) consiste en homologar el régimen digital al régimen de la inteligencia orgánica; pero no se trata de una simple apreciación, sino de la base de sustentación de modos de intervenir sobre la vida que traen consecuencias diversas. Ante este escenario, creemos importante afirmar la diferencia de naturaleza entre inteligencia artificial e inteligencia orgánica como punto de partida para intentar comprender las formas de captura digital, los efectos de las nuevas máquinas sobre el cuerpo y la cultura y, en particular, sobre el cerebro. Al mismo tiempo, planteamos la hipótesis de la hibridación irreversible entre estas tecnologías y las dinámicas orgánicas, de modo que, de acuerdo con la afirmación anterior, destacamos, por un lado, el carácter colonizador de las tecnociencias y las tecnologías digitales y, por otro, ya no nos preguntamos "qué hacer", sino más bien, ¿qué significaría actuar en estas condiciones? Y, al mismo tiempo, ¿quiénes actuaríamos?, ¿de qué "nosotros" se trataría?

El martilleo constante sobre la inteligencia de la máquina y el planteamiento un tanto empalagoso de la posibilidad de una espiritualidad cibernética están ligados a una concepción utilitarista moderna de la inteligencia y a la idea de que el cerebro es el gran representante humano del pensamiento, el músculo privilegiado o la fuente físico-química de su posibilidad. Por el contrario, en un libro titulado "El cerebro aumentado, el hombre disminuido", de Miguel Benasayag, leemos: "El cerebro no piensa, piensa el cuerpo". Si la concepción del pensamiento que subyace a la idea de que el pensamiento procede del cerebro se traslada a la máquina, entonces, cálculo contra cálculo, la máquina es muy superior al cerebro... Si, por el contrario, enmarcamos la cuestión de "si la máquina puede pensar" en la fórmula que reza "el cerebro no piensa, el cuerpo sí" (que presupone una imagen diferente del pensamiento) desplazamos el problema.

Desde nuestro punto de vista, la máquina no piensa porque el cerebro humano tampoco piensa. En realidad, el cerebro humano es un vector indispensable para el pensamiento simbólico (funciona como interfaz), pero no piensa, sino que es capturado como un elemento más de un conjunto. Imaginemos un sistema multiagente, con vectores y una resultante variable en función de la relación entre los vectores. En este sentido, es cierto que la máquina introduce un vector muy potente en el sustrato, un agente más, que modifica la relación de fuerzas dentro de lo existente y, en consecuencia, modifica la resultante. Y, si bien un espacio vectorial ningún vector ocupa el lugar de la resultante, un vector muy poderoso, como en el caso de la tecnología digital, puede direccionar el proceso. Por eso, al final, no nos importa si la máquina piensa o no, ya que el pensamiento (como las creaciones simbólicas, artísticas, culturales) forma parte de una combinatoria semiautónoma que captura al cerebro, junto con otros vectores que participan en el proceso del pensamiento...

2.

La singularidad de una persona se engancha con un tipo de problemática. La máquina, por su parte, funciona de manera metafísica, como se ve algo burdamente en las tendencias transhumanistas<sup>1</sup>: ideas, subjetividades o almas que se podrían trasladar como si fueran un software a otros soportes materiales. Pero en la creación humana pasa al revés, ya que lo que interviene fundamentalmente es la singularidad de los cuerpos enganchados a partir de deseos, sufrimientos, marcas. Cuerpos seleccionados según su historia personal, tribal, social, por la combinatoria semi-autónoma que llamamos pensamiento. Historia que nos sustrae de la densidad estadística (que signa el funcionamiento algorítmico) y nos lleva hacia una frontera. Esa frontera la creatividad humana se juega siempre en una apuesta que reclama la legitimidad de la experiencia, a pesar de la legalidad o lo que ordena un sistema. A pesar de la legalidad newtoniana, Einstein investiga con la hipótesis de una legitimidad relativista. Como la legitimidad feminista la ganan las mujeres ante la legalidad patriarcal.

Esta función de asimetría corresponde a lo vivo, a cuerpos que en su experiencia se enganchan con problemáticas minoritarias que cuestionan en permanencia la frontera de lo legal (en el sentido de lo que ordena una situación) y revitalizan sus posibilidades por la legitimidad que obtienen. Lo legal fue muy bien descrito por Kafka en “La colonia penitenciaria”, donde la ley se inscribe en el cuerpo aplastándolo. Contrariamente a la densidad estadística, una sola experiencia pone en cuestión todo un polo semántico, cuestiona la legalidad de una estructura entera. Se trata de resistencias que no vienen de una subjetividad pura, sino que tienen que ver con tropismos, dimensiones, historias y en un momento dado aparecen como más autorizadas que la legalidad misma. De alguna manera, las astucias, los desvíos respecto de la ley, forman parte de la misma dimensión donde se forjan las legitimidades. Por eso da miedo un pueblo en el que no tienen lugar las astucias, un pueblo, por ejemplo, que no entiende la diferencia entre un muro y un semáforo... Porque un semáforo es una indicación que incorpora una infinidad de variantes, incluso la capacidad de interpretar; un muro es infranqueable. El mundo de los algoritmos es un mundo de muros, de pura legalidad. Y cuando de repente la ley misma es la que produce una aberración...

3.

La cuestión de la autoafectación, es un planteo que un contemporáneo, Gilles Deleuze, trae de Leibniz (el filósofo alemán del siglo XVII) y que también el biólogo chileno Francisco Varela trabajó en su campo de investigación: cuando alguien se pincha con una aguja el dolor no tiene forma de aguja, o cuando comemos miel, la miel no es dulce, sino que activa un proceso de autoafectación que llamamos fenómeno del gusto. Porque esa aguja o esa miel son un estímulo X a partir del cual el cuerpo vivo se autoafecta, es decir, que no hay afectación directa ni traducción. Es una relación molecular (entre moléculas) que para el bicho constituido por moléculas provoca una sensación. Es como opera el principio orgánico, moléculas funcionando según una doble captura o doble constricción<sup>2</sup> que en su dinámica orgánica producen un sentido para el organismo en cuestión. No se trata de partes simples que agregándose hacen emerger

---

<sup>1</sup> De Raymond Kurzweil a Hans Moravec, pasando de refilón por excéntricos como Elon Musk y rozando al menos consistente y poco preparado Javier Milei en nuestro país.

<sup>2</sup> En *La singularidad de lo vivo* se lee sobre la “doble constricción”: “Cada parte, cada elemento de un organismo, funciona, a la vez, según una serie de constricciones que le son propias, y de acuerdo a un conjunto de constricciones del organismo (cuerpos, especies, conjuntos dinámicos...) que la capturan y a las que éste pertenece. Dicho de otra manera, Ahí donde está la parte existe el todo. Y ese todo envuelto es infinito, como escribió Damascio, el filósofo neoplatónico: Así, envolvente, la totalidad es limitada, envuelta, ella es infinita, y lo que hay en ella de infinita, lo es siempre.”

un nivel más complejo, porque “las partes y los elementos están ya siempre capturadas, existen según un modo complejo.” Es una complejidad que da cuenta de un eje intensivo propio de los procesos orgánicos, irreductible a la suma de partes, es decir, a la información. En todo caso, lo que puede “separarse” o distinguirse son partes extensas. Porque la molécula no es la parte elemental o la simplicidad última, salvo que se la tome de manera abstracta; cada parte llamada “simple” cuenta con sus propias constricciones y, simultáneamente, funciona de acuerdo a un conjunto de constricciones de un organismo determinado (cuerpos, especies, hibridaciones) que la capturan. Donde está la parte está el todo.

En cambio, en los fenómenos digitales hay modelización directa, por la cual el modelo aplasta al fenómeno, como si el dolor tuviera que tener la forma de una aguja o como si la miel fuera en sí misma dulce. Lo que ocurre es que la máquina requiere información muy precisa, es decir, la miel y la aguja en términos de información que linealmente la inteligencia artificial incorpora desde su capacidad combinatoria. Entonces, la máquina es afectada de manera directa en un único sentido, de acumulación y funcionamiento, pero no puede autoafectarse; la información nunca produce una sensación. Por eso decimos que entre los fenómenos de lo vivo no hay traducción sino transducción. transducción es una relación de roce y afectación, pero no de traducción o codificación. Y además de funcionar por transducción, los organismos funcionan también de manera estocástica, porque el sistema orgánico no está siempre en el mismo estado, entonces el estímulo cae donde cae (porque tienen una variable aleatoria más allá de su estabilidad relativa). De ahí también la cuestión del sentido.

4.

Otra diferencia fundamental. La máquina se extiende indefinidamente para permitir que el programa circule en su interior; siempre se pueden añadir nuevas piezas de hardware para que el software circule mejor. Mientras que en el organismo, las piezas no son ni agregadas ni permanentes: la pérdida forma parte de su desarrollo. Por ejemplo, cuando un cuerpo se hace una herida, al momento de cicatrizar, el tejido se reforma guardando una historia, por eso queda la cicatriz. La sustitución de tejidos nada tiene que ver con la sustitución de piezas de un hardware, porque hay una incorporación al conjunto orgánico en su historicidad. Mientras que para la máquina hay pura entropía positiva, cuando se cambia una pieza es un cambio por una pieza nueva, no hay marcas. En todo caso, se puede incorporar en un programa que cuando se cambia una pieza quede registro, pero eso no tiene nada que ver con la historia, es solo información. Si todo se enmarca en una bipolaridad entre hardware y software como si se tratara de materia y espíritu, se puede ver el fondo metafísico.

Una reacción muy común cuando planteamos la diferencia de naturaleza entre lo orgánico y lo algorítmico o, para decirlo más clásicamente, entre la máquina y lo humano (a su vez, como parte de recortes mixtos más amplios), es la creencia en que “todavía” la máquina no cumple con todas las posibilidades por una mera cuestión de carrera tecnológica, es decir, que el momento va a llegar. El problema de los mecanicistas era la asimilación del funcionamiento corporal a una máquina, pero en el fondo tenían que reconocer ese “algo más” que en realidad lo era todo y llamaban alma... En todo caso, los animales llevaban la peor parte porque, carentes de alma, nada impedía desde ese punto de vista homologarlos a las máquinas. Hoy, mientras vemos con beneplácito la aparición de una jurisprudencia que habla de animales y ecosistemas como nuevos sujetos de derecho, nos encontramos en una discusión de sobremesa discutiendo que “las máquinas no sienten”, ante la tía o el primo que insisten: “todavía no...” En otras oportunidades te referiste a la emergencia de sentido como una cuestión decisiva para pensar la dinámica de lo vivo y de lo humano en particular.

5.

Lo que nunca puede hacer el ChatGPT, es decir, no lo que “todavía no llegó a hacer”, sino lo que en gran medida determina una diferencia fundamental son las situaciones de frontera. La situación de frontera es, por ejemplo, un cambio histórico; ChatGPT no puede comprender que en 1900 no se hacen más pinturas figurativas. Se trata de fronteras que atraviesan en términos de sentido la cultura humana. El ChatGPT no puede estar en la frontera, porque busca siempre la buena configuración. Cuando se dice que las redes algorítmicas como sistemas neuronales, puede ser... Si alguien está escribiendo un artículo y dice banalidades se puede acercar bastante al ChatGPT, porque uno puede buscar lugares comunes que asocia agregativamente y borrarlos en ese acto, como si no experimentara nada. La máquina puede hacer operativamente un poema en base a una combinatoria, pero lo escrito sólo es un poema para un ser vivo. Por eso la máquina no puede hacer un poema. Si se le encarga al ChatGPT un poema sobre el atardecer, podrá contar con toda la información necesaria para articularlo incluso estilísticamente según se le ordene, asimilándolo a tal o cual estilo o tradición, pero el atardecer tiene que ver con la belleza sólo en tanto emerge como bello para un ser vivo que participa del fenómeno atardecer como un conjunto de elementos materiales que a su vez se inscribe en una situación.

El funcionamiento de base del ChatGPT es estadístico. Hace muchos años que se puede aplicar un mecanismo de asociación como este. Es algo que varios investigadores vienen trabajando. Por ejemplo, en relación a la palabra “cielo” el centro de datos estadísticamente no producía la relación con la palabra “gato”, sino “azul” o “nubes”. Pero la capacidad actual es exponencial en comparación a los inicios. En cambio, están, como mencionábamos, los “polos semánticos”, significaciones que son, por ejemplo, producto de luchas, desplazamientos, modificaciones, va incorporando otros sentidos. Por ejemplo, “mujer”, significante al que se van añadiendo “madre”, “ingeniera”, “feminista”... Porque el polo semántico no es estadístico, sino histórico y existencial; hay sedimentación histórica y discontinuidades que transforman. En cambio, el ChatGPT funciona “como si fuera” un polo semántico porque va a buscar la palabra dentro del diccionario gigantesco con el que cuenta y va probando, sin contar con que ahora lo puede hacer no solo con palabras, sino con frases. Pero lo hace con un criterio estadístico; con una frase comprende a qué polos semánticos referirse o a qué zonas estadísticas recurrir. Si le preguntamos en qué consiste la belleza del cielo va a buscar por pisos las palabras y sus asociaciones; va buscando en las distintas capas lo que se va acercando a la pregunta y va creando estadísticamente algo que pueda funcionar como respuesta. Hay densidad estadística, antes que polo semántico. Aunque también cabe notar que cuando funcionamos de manera más automática, es decir, la mayor parte del tiempo, o cuando simplemente no estamos presentes en la reproducción de nuestros actos, funcionamos a la manera del ChatGPT. O sea, que cuando funcionamos el polo semántico se parece a una densidad estadística.

6.

Si hablamos de colonización es porque una potencia enorme de funcionamiento emerge y captura lo que hasta el momento era mezcla indiscernible de funcionamiento y existencia. En cambio, cuando nos referimos al existir, pensamos en el gesto de desdoblamiento, como, por ejemplo, cuando dibujamos o escribimos tratando de hacer pasar algo a través de lo que hacemos. Hay intención y autorreflexividad entre lo inefable y la práctica que se pone en juego. Hay siempre algo adentro de lo que hacemos que no es posible, y tiene que ver con la angustia existencial. La presencia a sí deja que algo de la trama de la cual somos parte emerja. Hay lo inefable, hay trama y por eso nos angustiamos— y entonces nos creemos que la realidad es. Lo que hace la máquina es calcular y combinar; el contenido de lo que calcula, escribe o expresa

no modifica en nada a la máquina. A una persona, en cambio, un planteo, una información la puede bloquear; un contenido demasiado fuerte puede o no metabolizarlo. La máquina no metaboliza nada, porque para ella no hay sino cálculo, información.

Por otro lado, hay veces que desde el pensamiento descolonial se cae en la trampa de la dualidad, cuando es la dualidad misma la que debe ser cuestionada como colonial. Leyendo a Kusch, no decimos que hay un mundo del Ser y un mundo del no ser, o un mundo del Ser y un mundo del “estar siendo”. Eso que Kusch llama el mundo del “estar siendo” emerge porque el mundo del Ser lo coloniza... si no habría simplemente el mundo. Contra la colonización o contra el régimen más duro no se puede luchar en exterioridad, como si no tuvieran nada que ver con nosotros. Ahora bien, la condición fenomenológica no es un puro existir impedido por las lógicas del funcionamiento, sino la posibilidad de una existencia que asuma la hibridación resistiendo o neutralizando la potencia colonizadora de la tecnociencia. Este escenario es difícil de asimilar desde las perspectivas emancipativas, porque en su matriz éstas, aun las más sofisticadas, necesitan identificar al opresor o al mal como otro absoluto. Por eso las imágenes que surgen de esos idearios son de victoria, convicción, trofeo o, en negativo, de infiltración, traición, arrepentimiento... Mientras escasean figuras como la ambivalencia, la metaestabilidad o la metabolización.

7.

[Otro aspecto que marca la diferencia de naturaleza y, al mismo tiempo, permite comprender una especificidad de la colonización digital es el choque entre la capacidad integradora del cerebro y la forma segmentada de captación por parte de las máquinas digitales. El cerebro procede, permanentemente, integrando los elementos que componen su percepción, y las ventanas de tiempo hacen el ensamblaje, creando el presente (una actualidad construida por la coordinación de tiempos diferentes). Cuando estamos en retroalimentación intensa con la máquina (por ejemplo, los juegos *online*), hay circuitos cerebrales que están en contacto con lo que ocurre de forma no integrada. Si hacemos una comparación con otra actividad, por ejemplo, jugar al pingpong, hay dimensiones del cerebro que hacen cálculos trigonométricos para responder a las exigencias del juego, se crea un espacio subhipnótico, pero, poco a poco, la ventana temporal vuelve a las funciones integradas. En cambio, en el caso del juego digital, el espacio subhipnótico es mucho más largo y, como no hay integración, sino sólo funcionamiento automatizado, se crean planos sinápticos muy elevados que favorecen la ansiedad y la incapacidad de soportar la frustración, es decir, otra relación con el tiempo. Un estado subhipnótico provoca una polarización de la atención; es como si por un instante, todo el contexto desapareciera, ya que todas las vías aferentes (las que llegan) están polarizadas.

En el caso de una actividad ritual, por ejemplo, una danza que llega al estado de trance, se produce una polarización, algo se desprende y disocia, podríamos hablar de un proceso de desterritorialización de las funciones corporales, pero, al mismo tiempo, hay un lado territorializado, hay algo que sucede... digamos, una experiencia. La particularidad del feedback con lo digital es que no pasa nada.... hay personas que pasan muchas horas en juegos y actividades digitales en las que tienen que estar ausentes (despojándose de integración y reflexividad). A la larga, la dislocación de la experiencia sin integración de la ventana temporal conduce a consecuencias cada vez más graves, como la adicción e incluso la habituación.

8.

La salida del antropoceno o la crisis del capitaloceno, según algunas de las denominaciones que circulan para describir el corte epocal, abre un panorama de perplejidad y las tendencias descritas aparecen como un nuevo antagonismo: una ligada a modos orgánicos de existencia, que, en el mixto entre lo biológico, lo técnico, lo cultural, parecen contener la clave para pensar formas de hibridación descolonizadas, y otra fuertemente afirmada sobre la digitalización de la experiencia, que trata a todo lo vivo (cuerpos, culturas, conductas) como agregados de partes. Al mismo tiempo, como comentábamos al comienzo, la emergencia de diplomacias y derechos animales y de la naturaleza dejan ver no solo un relato más para la antropología, sino sensibilidades concretas que asumen nuevas relaciones entre los mundos. ¿Cómo se desplaza el problema del sentido ante la caída del antropoceno? ¿Qué lugar ocupan en el mapa contemporáneo esos nuevos modos de estar afectados por los animales y los ecosistemas? Asumir seriamente la caída del antropoceno y, concomitantemente, el derrumbe del antropocentrismo, supone pagar el costo de no poder seguir insistiendo con los imaginarios emancipativos tal como están constituidos desde el siglo XIX: sin estrategia ni horizonte de largo plazo, sin fe ni maquillaje, como reza otro tango, ¿seremos capaces de seguir apostando al compromiso social, a la defensa de la vida, a las distintas formas de justicia situadas que sentimos en riesgo?

Durante algunos siglos, la modernidad colonial marcó un sentido teleológico, entonces, toda situación tenía sentido en relación a esa teleología que se declinaba en cada situación. Pero en el mundo del post antropoceno, mundo poscolonial, el sentido está dado por asimetrías situacionales, es lo que aparece como asimétrico en situación. Si el sentido para la modernidad colonial es trascendente, en la posmodernidad descolonial el sentido es inmanente y se da de manera situada: no es lo mismo “ser derecho que traidor”, como dice el tango, pero ese “no es lo mismo” se da en situación, no es una exhortación moral. Y, sobre todo, no es lo mismo tender a la organicidad que ir hacia una lógica agregativa y cuantitativa. La máquina opera siempre desde un universal abstracto. Mientras que asumir una situación significa tener un cuerpo, por eso la máquina no asume situaciones. Por la misma razón, la cuestión del sentido escapa a las posibilidades de la máquina, porque se da de manera inmanente y en situación. En un caso se da la singularidad de lo vivo, en la materialidad de la situación, mientras que la máquina está en otro nivel, que es el de la abstracción absoluta. Eso es lo que llamamos provisoriamente “híper-modernidad”.

9.

Un desafío de primer orden consiste en ver en qué medida es posible una utilización no funcional o desviada de la máquina, es decir, dentro de una lógica y por un proyecto vital que no tiene nada que ver con lo que el funcionamiento de la máquina por sí mismo impone. Es una pregunta, ¿cómo utilizar a la máquina dentro de un proyecto autónomo de su lógica de funcionamiento? En realidad, se trataría de generar unas condiciones de uso que no se dan *per se*, ya que la máquina no se usa, sino que formatea. Porque mientras más se autoriza el despliegue de la máquina más va a tender a colonizar, ya que su potencia para formatear es inmensa. El punto es cómo se la incorpora de una manera limitada. La delegación de capacidades es muy fuerte, como cuando con el ascensor dejamos de usar las escaleras o de hacer gimnasia... ¿qué va a pasar con el cuerpo? Bien, con la máquina estamos haciendo lo mismo, con respecto al cerebro...

¿Hay en esta perspectiva -la del sentido inmanente en situación- una clave para pensar la descolonización respecto a la digitalización de la experiencia? Frente a la tendencia universalizante de la máquina, los efectos de desagregación y el debilitamiento de la subjetividad y la singularidad, ¿es posible integrar lo digital, los algoritmos, etc. en el pensar y

actuar situacional? Es decir, ejercer una tensión desde la situación como forma de ser y resistir, integrar la máquina captando sus posibilidades y subordinándolas a las posibilidades de la situación, en lugar de perseguir las posibilidades de la máquina. Esta es una clave fundamental para un uso transgresor y descolonizador de la máquina. Esta función asimétrica es inherente a lo vivo, a los cuerpos.

10.

Cuando, deslumbrados por las posibilidades de la máquina, nos preguntamos qué nos queda, partimos de un supuesto que coincide con el formateo propuesto por los algoritmos, que es concebirnos como un agregado de funciones y partes... La pregunta es, en cualquier caso, un síntoma. La comparación es ya una forma colonizada de pensar el problema, cuando la pregunta llega a la superficie, ya es demasiado tarde. Proponemos invertir la pregunta, siempre desde situaciones concretas, mediante procedimientos propios de esas situaciones (por ejemplo, artísticas, urbanas, políticas): ¿qué le queda a la máquina? De hecho, el punto de partida para buscar respuestas es el hecho de que la máquina carece de capacidad integradora... en definitiva, a la máquina le falta el "todo".

Hoy, sin teleología ni siquiera futuro, sólo tenemos plazos cortos y el futuro sólo tiene valor como un vector más del presente. Es en este marco donde, tal vez, sobre la generación de condiciones para un uso transgresor. Por otro lado, ¿quiénes seríamos "nosotros" los que usamos la máquina? Si ya estamos atravesados por sus posibles, hibridados y tendencialmente colonizados... No existe el sujeto puro, por lo que el "quién" actúa, el "desde dónde" actuar se convierten en cuestiones vitales, para nada dadas por supuestas.

Imaginar formas de reterritorialización frente a la desterritorialización permanente, la desregulación del comportamiento y de la vida, es una tarea. La fagocitación y la metabolización son formas históricas de resistencia al colonialismo que deben adoptar un nuevo rostro. El proceso de autonomización de las nuevas tecnologías implica una colonización sin enemigo visible. Se trata de un nuevo problema, porque no sabemos qué hacer. Ya no vemos la posibilidad de una metabolización capaz de integrar orgánicamente la tecnología de este "enemigo". Es una especie de colonización en la que resuenan Galileo y la matematización del mundo, el paradigma cuantitativo aplastando lo sensible (como relata Jean-Claude Milner en *El periplo estructural*). Las tecnologías digitales, por su propia matriz, imponen a todos las mismas posibilidades: por ejemplo, un niño en el altiplano boliviano y una niña en Rusia (la Rusia capitalista, por supuesto) utilizan sus teléfonos móviles prácticamente de la misma manera, más allá de las especificidades de las prácticas de consumo. Si pensamos en el fenómeno de la música, veremos que históricamente ese chico se relaciona con instrumentos de viento, mientras que la chica rusa se orienta hacia las cuerdas o la percusión; es decir, el elemento de territorialización juega un papel (hay un manto fenomenológico, que incorpora la técnica, la historia, la cultura), mientras que, para la lógica algorítmica, la desterritorialización es permanente, como la desregulación de la vida en el capitalismo contemporáneo. Si pensamos, por ejemplo, en el lenguaje, es un campo de transgresión, con sus reglas, sus dialectos, sus pliegues históricos y territoriales... El sofisticado mundo digital, con sus programas, códigos, algoritmos no puede sino formatear y la experiencia que ofrece no es demasiado compleja, sino más bien unívoca. Hay lenguas en plural, mientras que la racionalidad algorítmica es la misma para todos.

11.

Hoy no podemos permitirnos la tecnofobia, ni coquetear con la historia ludita (los destructores de máquinas de la revolución industrial); debemos asumir la hibridez y desde ahí forzar la imaginación ética, política, estética y pedagógica. El problema es identificar la posibilidad del "cuerpo a cuerpo", que para nosotros se llama "situación". La situación como paradigma de una epistemología no colonial. En un momento en que se habla de "post-verdad", no se trata de restablecer un régimen de verdad universal, ni de rendirse al relativismo cínico que identifica las verdades como universales en miniatura, que dependen de las culturas, los países, las religiones. Para nosotros, la verdad es un modo de producción basado en la asimetría situacional; el conocimiento emergente no es en sí mismo una verdad, sino que la verdad es el propio régimen de producción. La verdad, por tanto, está vinculada a un momento de la potencia, para decirlo en términos spinozianos. La verdad es un absoluto situacional o un universal concreto; no es ni relativa ni un universal abstracto.

Nuestra relación con las máquinas, la hibridación en curso y la delegación de funciones son, entonces, problemas centrales de nuestra época. Cuanto más avanzamos en la dirección de una delegación de funciones que subordina nuestros posibles a los posibles de la máquina, más avanza el aplanamiento del cuerpo. El teléfono celular puede pensarse como parte de una mutación a nivel de especie y, al mismo tiempo, gestos singulares como el de una tribu guaraní de Brasil que regula el uso de los teléfonos móviles, permitiéndolos sólo en una determinada franja horaria y experimentando cautelosamente con su poder, muestra hasta qué punto existen registros muy diferentes del pensamiento que sólo adquieren cuerpo situativamente. Los mbya, una comunidad kalipety del Territorio Indígena Tenondé Porá (San Pablo) asumen el problema de metabolizar lo radicalmente heterónimo porque se subjetivan en otro régimen de espiritualidad diferente al del capitalismo (con 500 años de historia en el umbral de la colonización y lejos de la metrópoli). Rodolfo Kusch recuerda que en una comunidad de Oruro, cuando les ofrecieron un camión para transportar lo que producían, estuvieron un mes exorcizando el camión, es decir, metabolizándolo para incorporarlo. La comparación es extraña y efectiva a la vez: no entendemos que cuando adquirimos un smartphone, sin ningún ritual, sin ninguna alarma instintiva, la máquina avanza sin obstáculos e incluso se desliza sobre la superficie del deseo. Pero el uso de la anécdota no es un revival "new age"; la ritualización es el principio duro, concreto, orgánico, que puede fagocitar, mezclar, hibridar, en lugar de transformar según las ideas abstractas o la racionalidad de la historia. No hay ninguna teoría externa que sea útil en nuestro tiempo. El problema es situacional, experiencial y, en todo caso, intersituacional... Cómo se articulan las potencias situacionales a través de la lucha, la resistencia y la creatividad en el marco de una relación de fuerzas tan adversa como la mundial... ésa es la cuestión.

\* Entrevista a Miguel Benasayag Dr. en neurología, biólogo y psicoanalista en Pasaron Cosas

<https://www.youtube.com/watch?v=ZFJrBJvgDUo>