Vicente Serrano y Guiomar Salvat (eds.). *Tras el ensayo digital. Una aproximación interdisciplinar a la sociedad de la información.* Valdivia: Ed. UACh, 2015, 242 pags.

Un día despertamos y los dinasaurios ya no estaban ahí. Todo lo que había sido sólido se desvanecía en el aire. Grandes discursos expuestos en su pequeñez, las máscaras que ayer habían marcado la tragedia se hundían en la asonada de la comedia. Los dinosaurios yacían jubilados. Acaso rotos en sus discursos, maltrechos, dispuestos como malos recuerdos de una época en que el enfrentamiento entre la naturaleza y la cultura aún podía marcar el destino histórico. La potencia del lenguaje, siempre enigmática, ahora aparecía bajo el vuelo de una nueva promesa: la transparencia, la velocidad y los nuevos soportes que lo trabajan en conjunto con la imagen.

Se anunció una vez el fin de los "metarrelatos" a favor de la fluidez de la comunicación, aquello que aún podía definirse como analógico mutaba bajo el nuevo horizonte de lo digital, y aquella creencia tan propiamente moderna que miraba a los hombres bajo la forma del sujeto se difuminaba en un nuevo *general intellect* articulado en función de máquinas, tecnologías e imágenes. En los años 80, Yoneji Masuda no restringió esta mutación exclusivamente al ámbito de los medios de información sino que la elevó a paradigma de comprensión de la actualidad denominándola "sociedad de la información".

Después de años de discusiones, trabajos e investigaciones clave en torno a la situación que plantean los cambios señalados, Vicente Serrano y Guiomar Salvat han editado el libro *Tras el ensayo digital. Una aproximación interdisciplinar a la sociedad de la información* (Ed. UACh, Valdivia, 2015) en el que plantean un trabajo orientado a: "(…) integrar esas dos dimensiones, la de la búsqueda y la indagación, la investigación, por un lado y, por otro, la del reconocimiento de un fenómeno cargado ya de historia, un acontecimiento ya acaecido que exige una nueva aproximación" (16). Investigación y reconocimiento del fenómeno, teorización y constatación, pensamiento y acontecimiento configuran los movimientos de la serie de ensayos que atraviesan el libro y que, desde diversas aristas, lugares y objetos de trabajo plantean una interrogante propiamente "epocal" que intenta dilucidar en qué momento de los modos de producción medial nos hallamos.

¿Hemos transitado definitivamente hacia la *digitósfera* o asistimos todavía al conflicto entre las formas *analógicas* y aquellas *digitales*? ¿en qué mundo vivimos, hoy, cuando ha tenido lugar esta "revolución inmaterial"?

Como bien entendió Marx al advertir que los modos de producción no inciden simplemente en la forma de una economía, sino que trastornan enteramente las formas de vida, la pregunta que exponen los autores de los diversos ensayos contempla plantear un problema de dimensiones propiamente *antropotécnicas*: se trata de ver si acaso las transformaciones mediales en curso han tenido o no el efecto de transformar nuestras propias formas sensoriales, si los nuevos modos de producción mediales han ido de la mano con una transformación radical de lo humano: "(…) no parece –escribe José Gómez Isla– que las técnicas digitales hayan generado visiones inéditas del mundo, alternativas a las ya existentes (…)" (en Serrano y Salvat 55). Una técnica se yuxtapone sobre otra que le precede históricamente y, sin embargo, comienza a hablar el léxico de su predecesora sin, al parecer, instalar un nuevo léxico, dicha yuxtaposición ya implica

una *diferencia*, una leve modificación que el conjunto de ensayos aquí desarrollados invita a pensar. Entre el pasado y el presente, entre soportes viejos y nuevos soportes se escombra una intersección espacio-temporal en la que ha comenzado a tener lugar una *transformación de lo inmaterial.*

En este escenario de progresiva yuxtaposición entre el modo de producción analógico y el digital, se advierte el cambio entre una época y otra: entre aquella que se debatía en la dualidad entre naturaleza y cultura y aquella que, como nos indica Vicente Serrano, prescinde de la naturaleza abrigando la dimensión cultural como simulacro. En este último se advierte que la solución de continuidad que establecía lo analógico entre naturaleza y cultura gracias a la forma "representación" (el artefacto cultural representa miméticamente a la naturaleza exterior), se rompe a favor de una discontinuidad en la que, en vez de naturaleza, queda un resto negativo de carácter inexpresable.

De este modo, el sujeto como principio y final de la ontología moderna articulado desde el paradigma analógico queda yuxtapuesto al nuevo intelecto colectivo que se deja entrever: "Es el relato que vio lúcidamente Nietzsche al proyectar su mirada sobre los comienzos de lo moderno en el relato cartesiano y descubrir que en lugar del **pienso luego soy**, Descartes debería haber proclamado **me piensan, luego soy**" (232). Serrano advierte la transformación *antropotécnica* que tiene lugar aquí: el clásico sujeto que encuentra su paradigma en la filosofía cartesiana del *cogito ergo sum* y que constituía la forma propiamente moderna parece mutar en un registro en que pierde su centralidad exhibiéndose como una subjetividad atravesada por Otro y en la que, antes que un "sujeto" acontece una suerte de intelecto colectivo: "Los miembros de una comunidad pensante –escribe Ángel Quero– rastrean, registran, conectan, consultan, investigan. Su conocimiento colectivo da lugar a una gigantesca imagen electrónica pluridimensional, en constante cambio, moviéndose al ritmo de las invenciones, de los descubrimientos, como si se tratara de una materia viva" (en Serrano y Salvat 117). Así como en los *Grundrisse* Marx caracterizaba la producción social en base a la noción de *general intellect*, la producción capitalista contemporánea parece haber llegado a un punto en que ha terminado por arrasar con el clásico sujeto cartesiano situando las nuevas formas productivas en base a la *ontología de lo digital* que ya no concibe la intelecto individual si no es en la forma del *general intellect.* Pero, al hacerlo, el nuevo *capitalismo cognitivo* identifica sin fisuras al capital con el conocimiento social. Con ello, podríamos decir, las nuevas formas de dominación de clase promueven la "cooperación" y atienden la existencia de este *general intellect* en vistas a los nuevos patrones de acumulación de corte flexibles que caracterizan al capitalismo cognitivo.

Entonces, la discusión que habría que dar ha de referirse a si acaso dicho *general intellect* está teleológicamente orientado al capital como un reservorio de su fuerza, o bien, constituye una potencia que desata enteramente los nudos del capital en razón de su carácter enteramente común. Lo común no puede coincidir con el capital porque designa tan solo una relación de *uso* antes que una relación de *propiedad.*

Quizás ha sido Rodrigo Browne quien, diagnosticando el carácter descorporizante de la deriva capitalista contemporánea, advierte sobre los lugares posibles de resistencia al "capitalismo social" que la propia *transformación inmaterial* parece sugerir: "El rizoma entrega herramientas –cual **máquina de guerra**– para resistir los tiempos que le tocan.

A no legalizar su lugar y a asumir una posición que no es la de antes. Sin comienzo ni fin, siempre en el medio, entre muchos y jugando a la conjunción "y" que da vida "entre" estos varios eslabones encadenados" (en Serrano y Salvat, 211). Frente a un patrón de acumulación flexible, de corte neoliberal, el "rizoma" deleuziano no constituye más que un *médium* irreductible al *télos* del capital, conservándose como un medio "sin comienzo ni fin", muy similar a lo que Giorgio Agamben denomina un "medio puro". La *transformación inmaterial* –como en su momento lo hizo la revolución burguesa– exhibe el cambio del patrón de acumulación y, a su vez, las nuevas posibilidades de emancipación. Posibilidades que no están en ningún otro sitio que en la misma configuración del *cogito social* como nuevo campo de captura y explotación mundial. Lo que Browne nos permite pensar es en qué medida ese intelecto común puede o no ser capturado por la égida del capital (la forma-mercancía), si no debería conservar su dimensión puramente medial cuya fuerza pueda ser reconocida en la dimensión del *uso* y no en el de la *propiedad.*

Como en tiempos de Marx, la *transformación inmaterial* abre como cierra posibilidades: abre nuevas formas de uso que enfrentan al "comunismo de las inteligencias" contra el "capitalismo cognitivo" que, por serlo, no podrá dejar de reivindicar los derechos de propiedad en un horizonte que pugna por dejarlo atrás. Una política del uso, más allá de la del equivalente general, viene implícita en la transformación inmaterial. Pero tan implícita como la revolución burguesa traía consigo las "armas" con las que encontrará su derrocamiento. Así, lo que los diversos ensayos muestran es que la transformación hacia lo digital jamás implica por sí misma la emancipación del capitalismo. Más bien, esta será siempre un trabajo que habrá que hacer para *politizar* las nuevas formas mediáticas y sus diversas tecnologías. El trabajo crítico tendrá que mostrar el modo en que estas tecnologías instalan nuevas formas de explotación y/o subjetivación en la producción de lo que Juan Carlos Pérez Jiménez denomina en el libro como nuevos "semblantes" que aceitan la máquina capitalista contemporánea (Serrano y Salvat 81-99).

Para un filósofo como Averroes, el intelecto común tenía la característica de ser único, separado y eterno respecto de los hombres singulares, quienes podían participar de él gracias a la imaginación. Pero dicho intelecto no era más que un ser de potencia que, como tal, propiciaba el devenir múltiples de las formas. El intelecto común escombra como un medio puro capaz de recibir los inteligibles apostados por la imaginación. ¿La transformación inmaterial descrita en este libro nos exhibe la naturaleza común de nuestro intelecto, nos afirma su dimensión potencial o, más bien, re-abastece la circulación del capital en la idea empresarial de "cooperación", personificando así a un intelecto que para el averroísmo resultaba ser absolutamente impersonal? ¿se trata simplemente de reivindicar el intelecto común o de plantear con fuerza su estatuto potencial? Me pregunto si la consigna de la *digitosfera* contemporánea no consistaaún en el devenir formas tal como lo concibió el averroísmo, sino en la transformación de toda forma al equivalente general de la forma-mercancía. ¿No es ésta la que define la actual "sociedad del espectáculo"? ¿no sería al averroísmo hacia donde apunta la crítica de Browne?

Rodrigo Karmy Bolton
Universidad de Chile
rkarmy@gmail.com