



16 de julio 2020 N°6

Doctor Schnabel von Rom



Vos Creditis, als eine fabel,
quod scribitur vom Doctor schnabel,
der fugit die Contagion
et autert seinen Lohn darvon.
Cadavera sucht er zu fristen,
gleich wie der Corvus auf der Misten.
Ah Credite, zihet nicht dort hin,
dann Romæ regnat die Pestin.

Quis non deberet sehr erschrecken
für seiner Virgul oder Stecker
qua loquitur, als wär er stum
und deutet sein Consilium.
Wie mancher Credit ohne zu wissen
das ihm tentir ein schwarzes
Marsupium heist seine Höll,
und aurum die geholte seel.

I. Columbina, ad vironi delineavit.

Paulus Furst. Ex

Kleidung wider den Tod zu Rom. Anno 1656.

VERSIÓN EN LÍNEA: ISSN 2452-5219

Comité Entre Líneas: La revista Entre Líneas es una publicación trimestral de estudios críticos de la sociedad y del pensamiento contemporáneo.

Santiago, Chile.

revistaentrelneas.contacto@gmail.com
www.revistaentrelneas.cl

ÍNDICE

Editorial	4
Artículos	6
Revisión de los planteamientos de la neorreacción: «Perspectivas para la condición paraoccidental de Hispanoamérica», por José Joaquín Durán ...	6
Darin McNabb: «Veo mucho dogmatismo en el gremio académico de los filósofos», por Matías Durán	13
Post-pornografía y pornoterrorismo: «La deconstrucción del dispositivo pornográfico», por Daniela Carrasco	21
El Unabomber y el neoludismo: «La proyección hacia el presente de una revolución anti-tecnológica», por Juan Castro	29



EDITORIAL

Volverá a ser más que igual

Las sociedades modernas se ha distanciado de la muerte en los últimos siglos, al dejar de apreciarla como parte de la (sobre)naturaleza del hombre, rechazan la trascendencia y confunden las postrimerías con “el más acá”. Pero el presente ha impuesto un nuevo diálogo con ella. Y en esto, la sociedad de la indiferencia, la más conectada, suspicaz y, a su vez, la menos sociable, ha optado por asumir la muerte como un número, simple y gris. Ya no hay un *memento mori*, que recuerda diariamente el desenlace, sino una cifra insignificante entre miles de partículas atomizadas, que se desvanecen día a día. Lejos de acercarse en serio a la cotidianidad de la muerte, aumenta el pavor ante lo desconocido y la desesperación no razonada en torno al por qué de las vidas.

En una columna escrita en plena peste, Houellebecq rescató la angustia de la muerte epidémica: “Las personas mueren solas en su hospital o en las habitaciones del geriátrico, son inmediatamente enterradas (¿o cremadas? La cremación coincide más con el espíritu de los tiempos), sin invitar a nadie, en secreto. Muertos sin el más mínimo testimonio, las víctimas se reducen a un número más en las estadísticas de muertes diarias, y la angustia que se propaga en la población a medida que aumenta el total tiene algo extrañamente abstracto”.¹

El control social al que es sometida la población dados los posibles contagios obliga a asumir a quien está en el frente como un enemigo, a un posible portador de una peste que no se ve, pero se siente: ¿No es eso una aceleración en asumir algo, que probablemente ya éramos? La confusión de la gente aumenta constantemente ante la incertidumbre, propiciada por gobiernos y sistemas mundiales.

La sexta edición de la revista comienza con José Joaquín Durán y una revisión de la neorreacción. El artículo explora dentro de los planteamientos de los diversos autores de esta idea una posibilidad de reacción hispanoamericana. La nueva y cibernética Edad Media, mencionada en el editorial pasado, tiene nueva institucionalidad, nuevas *Catedrales* que comenzaron a erigirse dentro del postmodernismo.

Por otro lado, Matías Durán entrevistó al doctor en filosofía y dueño del canal de YouTube “La Fonda Filosófica”, Darin McNabb, donde el filósofo se adentra en las ideas de control social, el dogmatismo del gremio de filósofos y la formación de una identidad pandémica luego de pasar por el *Vigilar y castigar* de Michel Foucault. “La filosofía tiene su quehacer después de los hechos”, recuerda el estadounidense, en respuesta a los escritos ya desarrollados por marxistas, como Slavoj Žižek sobre la pandemia.

1 Recuperada de: https://www.infobae.com/cultura/2020/05/04/para-michel-houellebecq-el-mundo-seguira-exactamente-igual-despues-del-coronavirus-tal-vez-un-poco-peor/?utm_medium=Social&utm_source=Twitter#Echobox=1588622273

El tercer artículo de este número, de Daniela Carrasco, aborda la pornografía como herramienta de la deconstrucción para la imposición de cánones y categorías y así subvertir la conducta humana. La autora plantea a la postpornografía y el pornoterrorismo, como agentes que buscan implantar un (nuevo) (des)orden social, por medio de actividades “artísticas” y a su vez políticas.

El número lo cierra Juan Castro, en una aproximación al neoludismo y a su principal exponente, el Unabomber y explora la posibilidad de una revolución antitecnológica en pleno siglo XXI. Considerando los avances tecnológicos, mira nuevamente hacia una sociedad prerrevolución industrial, así como también apunta a grupos radicales y su posibilidad vanguardista, como en el caso chileno lo han sido *Individualistas tendiendo a lo salvaje*.

Léase en tono vigilante que, más temprano que tarde, nos reencontraremos en lance sobre campos de fealdad. Descubrirán entonces a quienes beben de sueños tan antiguos y tan nuevos, que avanzan seguros de lo que nos precede. Siempre hay esperanza. Los invitamos a entrar Entre Líneas.

El Comité



REVISIÓN DE LOS PLANTEAMIENTOS DE LA NEORREACCIÓN: «PERSPECTIVAS PARA LA CONDICIÓN PARA OCCIDENTAL DE HISPANOAMÉRICA»

José Joaquín Durán

“La modernidad inventó el futuro, pero eso ya se acabó”.

Nick Land, *Fanged Noumena* (2019).

La Internet transformó de manera decisiva la configuración de la comunicación humana. Nunca había sido tan fácil lograr un alcance mundial con impacto masivo de forma tan acelerada. Si bien muchas veces esta red de comunicaciones constituye un soporte que reproduce manifestaciones que transitan a otro tipo de canales o dimensiones de la realidad, también hay elementos que, en gran medida, existen solo gracias a Internet. En el plano de la teoría política, en la segunda mitad de los años 2000, comenzó a tomar forma en determinados blogs de habla inglesa la *neoreaction* (“neorreacción”, abreviado NRx), movimiento que desarrolla una crítica a la configuración actual de la realidad, cuyo énfasis está

en el rechazo a la progresión histórica de Occidente en función de la Ilustración¹. Pero hay regiones *paraoccidentales*² que se constituyen como dimensiones influidas por los procesos históricos de Occidente, pese a no estar integradas en el centro de esta esfera. Por esta razón, la premisa que trabajaremos es que los planteamientos desarrollados por los autores vinculados con la neorreacción articulan un esquema acertado para evaluar la situación de la reacción paraoccidental, específicamente de Hispanoamérica³. Para esto,

1 Debido a esta posición crítica hacia la Ilustración, el movimiento ha sido denominado por sus detractores como “Dark Enlightenment” (“Ilustración Oscura”).

2 La condición *paraoccidental* es la situación de determinadas sociedades al margen del eje de Occidente, que en la primera mitad del siglo pasado se desplazó definitivamente de Europa a Estados Unidos, pero que están ligadas fuertemente a la progresión histórica de occidental. Esta condición puede ser aplicable regiones como Latinoamérica/Hispanoamérica, zonas de Europa Oriental y Filipinas.

3 Hemos optado por utilizar el término Hispanoamérica en lugar de Latinoamérica (que agrupa indistintamente según un

primero abordaremos el concepto de neorreacción, después examinaremos la idea de *Catedral*, elemento central de esta teoría, lo que permitirá presentar los alcances y limitaciones de la NRx. Luego, finalizaremos con la exploración de la “tricotomía”, palabra que describe la articulación de los grupos que confluyen en la neorreacción. Esta revisión será realizada a partir de la obra de Mencius Moldbug (Curtis Yarvin), Bryce Laliberte y Nick Land, quienes si bien trazan una respuesta a la [Post] Modernidad, lo hacen situándose en la misma Postmodernidad. Por esta razón, la revisión que será desarrollada, no busca ser una invitación a adscribir de manera acrítica a esta teoría, sino que busca presentar la revisión de los elementos que la componen, para que así el lector pueda formular su propia interpretación.

La NRx, de acuerdo con lo planteado por Land (2013a) es un análisis político que surge de la sospecha frente al uso ideológico del “progreso”. Este análisis, según Land (2013a): “Acepta que el orden sociopolítico dominante del mundo ha ‘progresado’ únicamente con la condición de que dicho avance, o incesante movimiento hacia adelante, está completamente despojado de respaldo moral, y de hecho

criterio lingüístico a los países americanos de habla española, portuguesa y francesa), porque permite englobar un conjunto de sociedades que poseen una progresión histórica común, la que puede ser trazada desde el tiempo de la colonia. Si bien el concepto Hispanoamérica excluye a Brasil, país que comparte diversos elementos con los países hispanoamericanos, creemos que la revisión de los planteamientos de la neorreacción en función de esta nación corresponde a un trabajo aparte.

está vinculado con el empeoramiento”. La sospecha surge de la desconfianza hacia la interpretación *whig*⁴ de la Historia, que ve en el avance de los procesos históricos la consecución inevitable de los ideales ilustrados (Moldbug, 2008). De esta manera, el cuestionamiento del progreso configura un impulso de salida, que es la reacción. Pero, al complementarse este impulso de salida con una crítica hacia el sentido del progreso y con el reconocimiento de la dificultad para revertirlo se constituye como *neorreacción* (Land, 2013a). Sobre los obstáculos para la reversión del esquema de la realidad, Land señala que el principal problema es la consolidación exitosa de las estructuras que lo integran:

“Es impensable que cualquier sociedad pueda retirarse de la franquicia expansiva, el estado del bienestar, la formulación de políticas macroeconómicas, la burocracia reguladora masivamente extendida, la religión secular coercitiva-igualitaria o la intervención globalista arraigada” (2013a).

Estas estructuras que despliegan la configuración de la realidad son un producto directo de lo que engloba el sentido del “progreso”, que para el autor (2013a) es la manifestación del *culto* democrático-igualitarista que domina del esquema mundial, que es el

4 En el artículo de Óscar Enríquez, publicado en la edición n°4 de la revista, podemos encontrar una aproximación al influjo *whig* en la conformación de la modernidad liberal. Revisar en <http://revistaentrelineas.cl/2019/12/16/la-ideologia-que-deviene-en-dogma-los-derechos-humanos-como-montaje-historico/>

verdadero trasfondo de la “iluminación global progresiva”. Al quedar expuesto el vínculo entre democracia e igualitarismo, Land (2013b) enfatiza en la incompatibilidad de la libertad con la democracia. Es más, según el autor: “Para los neorreaccionarios más duros, la democracia no solo está condenada, es la condena en sí. Salirse de ella llega a ser el imperativo más importante” (Land, 2013a). Esto nos lleva a la crítica del sentido del progreso, que está relacionada con el rechazo a la idealización rousseauiana de las masas irracionales, lo que se traduce en la desconfianza que genera en los neorreaccionarios la democratización, por ser un proceso que genera dinámicas: “[...] fundamentalmente degenerativas: consolidando sistemáticamente y exacerbando los vicios privados, resentimientos, y deficiencias hasta que lleguen al nivel de criminalidad colectiva y corrupción social total” (Land, 2013b). En consecuencia, los procesos inherentes a la Modernidad, no se limitan a establecer un simple error, son una amenaza para el desarrollo *correcto* del ser humano (Laliberte, 2013, p. 43).

El trazado histórico-geográfico de este proceso de democratización que caracteriza a la configuración actual de la realidad, los autores de la neorreacción coinciden en atribuirlo al proceso iniciado en la reforma protestante, que se desplaza territorialmente hacia Inglaterra y de allí llega a Estados Unidos para conformar esta “teocracia democrático-igualitarista”. Sobre este punto, Land (2013b) establece que: “La credibilidad ideológica de la democratización radical no está, por supuesto, en cuestión... Pocos años

después del desafío de Martín Lutero al poder papal, los campesinos insurrectos estaban colgando a sus enemigos de clase en toda Alemania”. Por otra parte, Bryce Laliberte (2013, p. 10) sostiene que lo que caracteriza al protestantismo es precisamente el “igualitarismo espiritual”. Del mismo modo, Moldbug (2009) dice que: “No solo vivimos en algo vagamente como una teocracia puritana. Vivimos en una teocracia puritana del siglo XXI real, genuina y funcional, aunque poco saludable”. Lo que hoy se ha conformado como teocracia democrático-igualitarista es la razón de que la orientación del “progreso” sea hacia la izquierda, esto porque, según Moldbug (2009): “[...] la izquierda es el partido de los órganos educativos, a cuya cabeza están la prensa y las universidades. Esta es nuestra versión del siglo XX de la iglesia establecida”. La nueva iglesia, que sostiene a la teocracia democrático-igualitarista a través del despliegue de todo un esquema de dominación, es lo que los autores de la neorreacción llaman *Catedral*.

La idea de *Catedral* debe ser entendida a través de la conceptualización de Moldbug (2009) sobre lo que es una *iglesia*, es decir: “[...] una organización o movimiento que le dice a la gente cómo debe pensar”. Es importante notar que esta definición no apunta precisamente a la dimensión religiosa de la palabra iglesia, sino que, al sentido más amplio, de una entidad que configura el pensamiento de las personas¹. Para

1 Esta permite vincular la *Catedral* con los aparatos ideológicos del Estado identificados por Althusser, a los que podríamos añadir aparatos interestatales (por ejemplo, organizaciones no gubernamentales) y supraestatales (por

Moldbug (2009), no es casual que en el 2008 la opinión pública en el estado de California haya sido bastante similar a la que había en la Universidad de Stanford en 1963. La razón de esto es que las universidades en Estados Unidos, lejos de configurar espacios independientes para el desarrollo del conocimiento, forman parte de una misma red de producción (Moldbug, 2009). Esta red de producción articula el proceso de diseminación gradual que consolida el posicionamiento de determinadas ideas:

“[...] en los Estados Unidos posteriores a 1945, la fuente de todas las nuevas ideas es la universidad. Las ideas salen de la universidad, pero casi nunca entran. De ahí, fluyen hacia los otros brazos del sistema educativo en su conjunto: los principales medios de comunicación y las escuelas públicas. Con el tiempo se convierten en nuestro viejo amigo, ‘opinión pública’. Este proceso es lento, ocurre en una escala generacional y, por lo tanto, el retraso de 45 años” (Moldbug, 2009).

Este proceso de diseminación y consolidación de ideas, desplegado en un complejo mediático-académico de control (Land, 2013b), convierte a las democracias occidentales en un buen ejemplo de “ingeniería orwelliana” (Moldbug, 2009). De acuerdo con Laliberte (2014), esto permite caracterizar a la *Catedral* como: “[...] la verdadera metainstitución dominante del mundo occidental”. Una vez planteada la presencia de la Catedral en Occidente

ejemplo, organismos internacionales). Revisar en Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión. Recuperado de <https://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/m3/althusser.pdf>

queda abierta a la interrogante de cuál es la validez que este concepto, y más ampliamente de la neorreacción para el contexto hispanoamericano. El principal obstáculo para pensar la extensión de la neorreacción hacia el contexto paraoccidental sería la delimitación cultural de los alcances operacionales. Para Land (2014), la neorreacción: “[...] es irreductiblemente occidental, emerge de una rama muy específica del ultraprotestantismo anglófono. Es de esperar que la mayoría de sus adherentes estén ubicados en países de habla inglesa, expuestos íntimamente a una descomposición civilizatoria radicalmente acelerada”. Sobre el alcance de la neorreacción, si bien es posible identificar en los países de raíz protestante los niveles más avanzados de descomposición, las sociedades paraoccidentales de matriz católica en Hispanoamérica avanzan hacia el mismo sentido. Es por esta razón que la condición paraoccidental no evita la presencia de la Catedral, cuyo efecto solo está dilatado a través de las reproducciones locales del complejo académico-mediático. Pero no solo eso, porque, a medida que la Modernidad se desprende de los elementos occidentales y se convierte en una nueva base para que las sociedades actúen en el mundo, es decir transversal para los distintos pueblos, el “problema de la Catedral”, lejos de limitarse a las sociedades occidentales y paraoccidentales, podría tornarse global.

Para actuar contra la dominación de la Catedral, Land sostiene la necesidad de un consenso neorreaccionario, que está formado por una serie de grupos marginados del espectro político que confluyen hacia un enemigo común. Esta

confluencia es de carácter tricotómico, al incluir a las tres tradiciones que son atacadas primariamente por la Catedral, las cuales Land (2013c) identifica como *teonomistas*, vinculadas con el tradicionalismo religioso de origen cristiano, *etno-nacionalistas*, relacionadas con los nacionalismos de la identidad, y *tecno-comercialistas*, enlazadas con las corrientes libertarias y aceleracionistas. Sin el consenso neorreaccionario, cada corriente identifica un enemigo propio, que, si bien puede tener relación con las demás corrientes, evita formar un frente común. En el caso de los teonomistas el problema es con el *liberalismo*, que sugiere la continuidad de una disputa que fue iniciada con el surgimiento de la Modernidad; en los etno-nacionalistas es con el *globalismo*, que es atribuible a la tensión entre localidad-globalidad, relación fundamental para la configuración de esta tendencia; y en los tecno-comercialistas es con el *socialismo*, que está vinculado con la lucha contra el estatismo y el colectivismo. La confluencia de las corrientes de la tricotomía en la NRx no elimina las visibles diferencias entre ellas, pero sí les ofrece una mejor lectura del presente, que las invita a actualizar sus esfuerzos para hacerle frente a un enemigo común que no podrían derrotar por sí solas.

En el caso hispanoamericano, visto a nivel supranacional, los grupos que componen la tricotomía tienen diferencias evidentes con los de la esfera anglófona. Mientras que en Estados Unidos las corrientes están marcadas por el sustrato protestante, en Hispanoamérica la base cultural católica configura un panorama diferente.

Esto incluso puede ser una ventaja, porque, como propone Laliberte (2013, p. 13), el catolicismo (excluyendo variantes heterodoxas) es una religión esencialmente reaccionaria. Por parte del etno-nacionalismo, la forma de entender la etnicidad en la esfera anglo, vinculada al racialismo puritano, es visiblemente distinta al mestizaje fundacional que caracterizó al sistema de castas en las colonias españolas. Actualmente, estas referencias pueden oscilar entre la referencia a la etnicidad mestiza o criolla, a diferencia de Estados Unidos, donde predomina la noción de etnicidad blanca. En relación con el tecno-comercialismo, si bien ha habido un incremento de las tendencias libertarias en la región hispanoamericana, si se compara con la presencia hegemónica de Estados Unidos en esta área, es más bien reducida. La manifestación de estas tendencias son las que tienen una mayor tendencia a institucionalizarse y a estar visibles en los medios masivos, sobre todo en plataformas digitales, pero el desarrollo en la región de algo similar a Silicon Valley es más bien distante. Además de las diferencias culturales que están asociadas a los grupos que componen la tricotomía neorreaccionaria es posible distinguir en cada corriente una desviación hacia la Catedral, que refleja la creciente tensión en los influjos de la tricotomía. La desviación de los teonomistas está asociada con las corrientes modernistas del cristianismo; en los etno-nacionalistas con las tendencias nacionalistas de izquierda; y en los tecno-comercialistas con libertarios y aceleracionistas de izquierda. La presencia de estas tensiones internas en las corrientes de la tricotomía, por una parte, reafirma la disputa activa que la

Catedral tiene con ellas. Mientras que, por otra parte, vuelve necesario que, pese a la confluencia en la neorreacción, cada grupo dispute activamente su territorio de influencia.

Frente a la progresión actual de las dinámicas de la Modernidad a nivel mundial, Land (2013a) especula en torno a la derivación hacia tres posibles escenarios, no necesariamente excluyentes entre sí. El primero de ellos, es la configuración de una “Modernidad 2.0” que desplaza el desarrollo de la Modernidad hacia otros centros etno-geográficos, fundamentalmente China. El segundo es el avance de la “Postmodernidad”, lo que significa el posicionamiento global de la Catedral. Mientras que el tercero es el “Renacimiento occidental”, que exige el colapso definitivo de las sociedades dominadas por la Catedral, que luego resurgirían de las cenizas. En el caso de Hispanoamérica, la opción más alejada en estos momentos es la “Modernidad 2.0”, pareciera ser que la dependencia de los procesos de Occidente integra a la región en la diseminación de la Catedral, lo que nos acerca evaluar el potencial de la región para desarrollar un Renacimiento. La opción de un “Renacimiento de Occidente” en Hispanoamérica, que desplace a la teocracia democrático-igualitarista, está fundada en el potencial neorreaccionario del catolicismo que es identificado por Laliberte, potencial que solo puede ser alcanzado al tocar fondo: “La cristiandad, y con lo que me refiero específicamente a una superestructura católica, solo puede ser capaz de levantarse nuevamente luego de un colapso” (Laliberte, 2013, p. 42). Sin embargo, pese a que el Renacimiento es una alternativa

efectiva, consideramos que el trabajo para generar las condiciones de una “Restauración Meiji”¹ debería tenerse como un proyecto de primer orden en el horizonte cercano de los países hispanoamericanos.

Para finalizar, la posibilidad de extender los planteamientos de la NRx hacia Hispanoamérica es debido a su condición paraoccidental, no a pesar de esta. El vínculo histórico que tienen los procesos paraoccidentales con los occidentales extiende la influencia de la Catedral, que se manifiesta por medio de adaptaciones del complejo académico-mediático que Moldbug identifica en los Estados Unidos de Norteamérica. Sin embargo, lo establecido por Laliberte en torno al potencial neorreaccionario de la religión católica, permite establecer que las perspectivas de desarrollo de la NRx en Hispanoamérica pueden incluso superar a las que tienen lugar actualmente en Occidente. Sobre los grupos teonomistas, etno-nacionalistas y tecno-comercialistas que confluyen en la neorreacción, resulta necesario profundizar más en los alcances que tienen en cada país hispanoamericano. La razón de esto es que, si bien puede haber proyecciones generales a la situación de los grupos de la tricotomía en la región, solo una mirada adaptada a las realidades específicas en las que se desenvuelven permitirá generar

1 El proceso de modernización de Japón a partir de la segunda mitad del siglo XIX es el mejor ejemplo de puesta en marcha de un proyecto nacional que alcanza las condiciones necesarias para evitar la dependencia. Los ejemplos exitosos de *meijificación* están limitados al este de Asia, entre los cuáles, además de Japón y China, destacan Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong, Singapur y, en cierta medida, Malasia.

conclusiones adecuadas. En relación con el potencial mundial que tiene la diseminación de la Catedral, resulta conveniente no perder la trazabilidad de su posible configuración en nuevas regiones étnico-geográficas, sobre todo en los países del Este de Asia que son los que mejor han adaptado la Modernidad, lo que hace posible la replicación de procesos desarrollados hasta ahora en Occidente y Paraoccidente.

unqualified-reservations.org/2008/05/013-jacobite-history-of-world/

Moldbug, M. (2009). *A Gentle Introduction to Unqualified Reservations*. Recuperado de <https://www.unqualified-reservations.org/2009/01/gentle-introduction-to-unqualified/>

BIBLIOGRAFÍA:

Land, N. (2013a). *The Idea of Neoreaction*. Recuperado de <http://www.xenosystems.net/the-idea-of-neoreaction/>

Land, N. (2013b). *The Dark Enlightenment*. Recuperado de <https://www.thedarkenlightenment.com/the-dark-enlightenment-by-nick-land/>

Land, N. (2013c). *Trichotomy*. Recuperado de: <http://www.xenosystems.net/trichotomy/>

Land, N. (2014). *NRx with Chinese Characteristics*. Recuperado de <http://www.xenosystems.net/nrx-with-chinese-characteristics/>

Laliberte, B. (2013). *What is Neoreaction – Ideology, Social-Historical Evolution, and the Phenomena of Civilization*. Amazon Digital Services

Laliberte, B. (2014). *A Comprehensive Introduction to Cathedralism, Part I*. Recuperado de <http://archive.is/pRZ2d#selection-395.0-395.52>

Moldbug, M. (2008). *An Open Letter to Open-Minded Progressives. Chapter 3: The Jacobite History of the World*. Recuperado de: <https://www.unqualified-reservations.org/2008/05/013-jacobite-history-of-world/>



DARIN MCNABB: «VEO MUCHO DOGMATISMO EN EL GREMIO ACADÉMICO DE LOS FILÓSOFOS»

Control, vigilancia, cambios, el miedo ante la muerte y la vida como mera existencia son algunas de las temáticas que explora el académico y youtuber de “La Fonda Filosófica”.

Por Matías Durán

En medio de una atmósfera mundial marcada por cuarentenas, protestas, incertidumbre y creciente malestar social, el creador “La Fonda Filosófica”, canal de YouTube con más de 160 mil suscriptores, Darin McNabb, reflexiona con Entre Líneas sobre el papel de la filosofía en la actualidad.

Para Darin, doctor en Filosofía y docente universitario especialista en la obra Charles Sanders Peirce, los cambios en el horizonte serán veloces y avasalladores. La presencia, o ausencia, de acciones frente a estos, dependerán de cada persona. ¿Qué hacer frente a estos cambios? La apuesta del creador de la “La Fonda Filosófica” es continuar ofreciendo un espacio de difusión libre y sin costo a través de YouTube.

“Es importante, si vivimos en una democracia, que la gente tenga la capacidad de razonar sobre todas las posibilidades de interpretación de los fenómenos”, afirma el youtuber desde el estudio de su casa.

DESDE LA “FONDA FILOSÓFICA”

– En su canal de YouTube, la “Fonda Filosófica”, hay referencias regularmente a diferentes autores, de distintas épocas, escuelas, países y tradiciones. Además, usted ha hecho series de Heidegger, Hegel, Kierkegaard, Deleuze y Foucault. Uno se pregunta entonces, ¿cuáles son sus referentes en la filosofía? ¿Qué autores lo representan más?

– Yo diría que Nietzsche, por su espíritu; Charles Sanders Peirce, porque hice mi investigación doctoral sobre él y lo conozco muy bien, inevitablemente sus ideas pragmatistas y semióticas me parecen muy sugerentes; Spinoza, simplemente porque es el príncipe de los filósofos, como le llama Gilles Deleuze, el prototipo del filósofo racional. Y últimamente a Adorno.

– ¿Cree que hay algo deseable

fuera de la modernidad o la modernidad debería ser el canon que deberíamos seguir infinitamente?

– No me gusta la idea de un canon, para nada. Es decir, hay que ir donde el pensamiento nos lleve, y siempre tratar de ser crítico. Eso de moderno y posmoderno, son clasificaciones que ponemos sobre las cosas. Yo tiendo a pensar más bien en autores. Gilles Deleuze, filósofo francés post-estructuralista, fácilmente podría decirse por su obra que era post-estructuralista y ya, pero al mismo tiempo se consideraba como un metafísico puro y duro en lo que estaba haciendo. Y su pensamiento no sería lo que es si no hubiera leído a Hume, a Leibniz, a Descartes y a toda la tradición. Entonces, para mí Deleuze es un ejemplo de alguien para quien esas distinciones no tienen sentido. El tema aquí es poder utilizar el pensamiento de cuando sea, sea Platón o Nietzsche, para perturbarte y sacarte de tu zona de confort, de tus prejuicios intelectuales, y hay muchas partes donde, por ejemplo, en el caso de Platón, donde Deleuze señala algo de un diálogo que para mí había pasado desapercibido y cambia por completo mi forma de ver a Platón y las posibilidades de pensar el presente. Entonces, yo simplemente no me clasificaría ni como moderno, ni posmoderno.

EL LUGAR DE LA FILOSOFÍA

Actualmente, si bien el acceso a determinados contenidos está a la mano gracias a la Internet, las barreras para acceder a la filosofía son evidentes **¿por qué se ha distanciado el saber de la gente común?**

– Hoy en día estamos viendo las

consecuencias de un descuido de este rigor necesario para el pensamiento. Vivimos la época de la posverdad, las fake news, de las “cámaras de eco” digitales, donde las redes sociales sólo refuerzan los prejuicios de la gente sin cuestionarlos ni problematizarlos. No me gusta la idea de que la filosofía se restrinja a una actividad que tiene sus propios vicios en el mundo académico, porque el espíritu de la filosofía está en el pecho de todos y yo creo que los académicos descuidan ese contacto con la gente. Eso es algo que he pretendido atender cada vez más en la Fonda Filosófica, acercar esas ideas a veces difíciles, más abstractas, a un público que, de alguna forma u otra, tiene esas preguntas en su propia vida.

– ¿Qué rol juegan los filósofos o quienes estudian filosofía frente al mundo?

– Pues, yo creo que hay muchos temas de la filosofía que se estudian de forma académica y que no son del interés de una persona normal de la calle. Muchas veces alguien está buscándole sentido a la vida, por qué estoy aquí, por un lado. Por el otro, yo creo que estamos enfrentando problemáticas en que la capacidad de razonar de forma medianamente objetiva es fundamental. Me refiero a fenómenos como el cambio climático, la pandemia de coronavirus que estamos padeciendo, y otras cosas que nos enfrentan de forma existencial y que amenazan con cambiar la vida de forma muy profunda, y es importante que —si se trata de una democracia— la gente tenga la capacidad de razonar sobre todas esas posibilidades de interpretación de los fenómenos.

– La filosofía tendría lugar frente

a dicha necesidad, pero ¿qué riesgos actuales implica tal esfuerzo?

Hoy en día las teorías de la conspiración son muy llamativas para la gente. En la medida que vivamos en una democracia, es importante que los que estudian la filosofía puedan responder ¿qué puede hacer uno, cuando se encuentra con una afirmación, una teoría, un punto de vista, del que la gente duda? Eso es algo muy importante hoy en día en cuanto al papel del filósofo. Veo mucho dogmatismo en el gremio académico de los filósofos que se agarran de una idea y simplemente la argumentan y defienden. A mí me preocupa mucho mi propio dogmatismo. No conozco a nadie en todo el mundo que tenga completamente la razón, y yo mucho menos. Hay grandes genios en el mundo, y escuchándolos no estoy de acuerdo en todo lo que dicen. Y si es así, con mucha más razón, yo mucho menos tengo la razón. A lo que voy es que trato de estar cada vez más consciente de mis propias limitaciones “dogmatistas”. Es muy importante que aprendamos la capacidad de ser realmente autocríticos. Es un arte bastante difícil entre los propios filósofos y profesionales académicos. Hay mucho por hacer y es un camino bastante complejo.

LA NULA VIDA Y EL ROL IDEAL DE LA FILOSOFÍA

La pandemia nos ha acercado a la muerte, algo que hace décadas dejó de ser cotidiano en las culturas occidentales y para-occidentales. Luego de las barbaries y genocidios del siglo XX y el pánico de la guerra nuclear, la amenaza de la muerte masiva está de vuelta.

– Respecto a la muerte, que se ha hecho más cotidiana con la pandemia:

¿Cree que en nuestra sociedad hay mucho apego a la vida, o hay más temor a la muerte?

– A lo mejor hay más apego a la vida por temor a la muerte, la gente queriendo aferrarse a la vida. Pero eso es lo que siempre ha estado en la base y lo he analizado en términos generales: el temor a la muerte, a lo desconocido. Para mí es muy mundano. El miedo como motivo de la acción de la vida me parece muy bajo e indigno de una vida propiamente humana. Entonces, en lo que me queda de vida, trato de vivirla pensando que lo desconocido no influye en nada después de la muerte. A lo mejor hay vida después de la muerte, a lo mejor existe Dios, a lo mejor hay algo. Tiendo a pensar que no hay nada y que será un eterno sueño. En nuestra sociedad y en la vida que tenemos, hay muchas distracciones obviamente, que nos alejan de una vida más plena. Creo que Blaise Pascal dijo que la mayoría de los males que padece el hombre se tratan de una sola cosa: su incapacidad de sentarse solo en su cuarto un tiempo sin hacer nada. La incapacidad de vivir sin distracciones. Muchos de nuestros males, las cosas que inventamos para distraernos de temas importantes, el consumismo, frivolidades y cosas por el estilo; lo veo en la sociedad. Ni siquiera lo veo como un apego a la vida. Está reducida a un mínimo en sus posibilidades, y yo diría que sólo hay apego a la mera existencia, como dice el filósofo italiano Giorgio Agamben, la nula vida.

– ¿Cómo deberíamos vivir la vida? ¿Es importante desear la trascendencia?

– En inglés tenemos una frase,

ignorance is bliss... es dichoso ser ignorante. Para la gente ignorante, todo es muy sencillo. Sin embargo, ¿quién soy yo para decirles que está mal lo que hacen? Están viviendo bien, están felices. Sócrates nos dice que una vida sin examen no vale la pena vivirse. Hay gente que no examina su vida, aunque a lo mejor en algún momento de la vida de algunos llega esa experiencia. Esos momentos donde la vida deja de ser transparente y sencilla, en que se problematiza.

– **Como lo que usted menciona en la serie de videos de Heidegger, que, en algún punto, se nos presenta la conciencia desnuda y enfrentamos la vida como algo atemporal.**

– Efectivamente. ¿Y cómo responder a eso? Ahí la respuesta de nuestra sociedad es cubrirlo con compras, llenarse con alguna ideología o alguna adicción, droga, o algo por el estilo. Por cierto, un excelente libro en esta cuestión es “El malestar de la cultura” de Sigmund Freud y tiene que ver precisamente con el choque del individuo y la colectividad y el hecho de que la sociedad tiene que sacar energía del individuo: para que haya civilización, necesita que el individuo invierta tiempo y energía en ese trabajo social; votando, siendo ciudadano. Eso causa un choque psíquico y Freud analizó muchas formas que la gente tiene de apaciguar ese choque: las drogas, el arte, la literatura, la religión; toda una gama de cosas. Volviendo a la pregunta inicial ¿Qué digo sobre vivir la vida? Pues, nada. Soy una persona que tiene el lujo y privilegio de dedicar su vida a explorar éstas cuestiones de forma académica, como a modo de diversión. Hay gente que es padre de familia, con responsabilidades y deben trabajar toda

la semana en algo que puede que no les guste y vaya, hay formas de vivir que no son propiamente freudóticas o socráticas. La filosofía es un lujo. Hay gente común que tiene cierto impulso filosófico a razonar y esas cuestiones, pero la verdad es que la filosofía y la vida en torno a ella es un lujo.

– **¿La gente que no produce conocimiento, pero vive o piensa filosóficamente, existe? ¿O vivir así sólo puede ser producto de un privilegio?**

– Es una buena pregunta porque, porque si estamos hablando de reflexionar y pensar sobre esas cuestiones lo real es que necesitamos gente que recoja la basura, que cultive la comida, que se dedique a cosas no-filosóficas. En ese sentido, la filosofía como decía —en especial la académica— es un lujo. Hice un video durante mi viaje a Sudamérica, acerca de qué significa vivir filosóficamente. ¿Cómo podríamos distinguir a alguna persona en la calle y decir “esa persona está viviendo filosóficamente”? ¿Cuáles son esas características y criterios? Es algo difícil de responder, como si quisiera, digamos, dar una serie de cualidades o características a una vida para calificarla de filosófica. Creo que es imposible. Con tal de que alguien cumpla esto de forma filosófica, siempre podemos encontrar contra ejemplos. Pero bueno, quizás para responder y hablar acerca de mi experiencia con “La Fonda Filosófica”, mi canal de YouTube, una de las cosas que más me ha sorprendido es la cantidad de personas que no estudia filosofía en una universidad y tiene interés en ella. Ellos la ven demasiado abstracta, difícil, y en el canal pueden acercarse. De alguna forma

están viviendo filosóficamente como Diógenes en su barril. Afortunadamente, mis videos han podido resolver esas inquietudes sobre ese movimiento de pensamiento, y al menos eso es algo que a mucha gente les ha dado ese gusto que describe Aristóteles al final de La Ética a Nicómaco, de la vida contemplativa. Y esta reflexión sobre las ideas o relaciones y sus implicaciones es algo inherentemente placentero, para algunos da cierto consuelo en un sentido estoico o spinozista. En otros, me han dicho que les da la capacidad de expresar mejor sus opiniones en contextos sociales y políticos.

– **¿Cree que la vida contemplativa es algo a lo que todos deberían apuntar?**

– Mira, el peligro de eso es que uno termine viviendo en un castillo en el aire. Y en muchos sentidos es así. No quisiera que la filosofía fuera simplemente un consuelo, como en el libro de Boecio, “La consolación de la Filosofía”. Tiene su lugar el estoicismo frente a la muerte. Hay cosas que verdaderamente no pueden cambiarse en la vida, pero hay muchas cosas que sí. Cuando la gente habla de esta pandemia como una contingencia, me llama mucho la atención que lo vean de esa forma. Técnicamente lo es, pero la indicación sería que antes no lo era. Tenemos esa normalidad, y luego esta contingencia que cambia todo. Me parece una forma errada de ver no sólo eso, sino la vida en general. La vida en su totalidad es una contingencia, es temporal. Nuestra existencia es una contingencia. Entonces, no quiero que la filosofía sea un consuelo.

LA NOCHE DESPUÉS DEL VIRUS

Así como la muerte ha vuelto a ser un tema de debate diario, la conversación y meditación sobre el control social también se ha vuelto habitual. El autor surcoreano Byung-Chul Han ha escrito del tema de forma lúcida y actualizada, resaltando las virtudes de algunos países asiáticos como China, Corea del Sur y Japón para enfrentar este escenario de colapso traído por la pandemia. Mejores costumbres colectivas como el uso de máscaras, ingeniería social y coordinación por medio de sistemas digitales altamente sofisticados explicarían el éxito de los asiáticos. Mientras, países occidentales como España o Italia, les ha resultado mucho más complicado principalmente porque no cuentan con mecanismos de control social tan coordinados.

– **¿Qué cambios podríamos esperar respecto al control social después de la pandemia?**

– Mira, la verdad no lo sé. Por un lado, está la “Sopa de Wuhan”¹, una colección de escritos de Žižek y Byung-Chul Han, junto a varios otros filósofos tratando de descubrir qué podría pasar con esto. Por un lado, uno no debe ser pasivo y

1 Sopa de Wuhan es una compilación de ensayos y artículos elaborado por varios autores contemporáneos, donde estos afrontan la pandemia y sus consecuencias sociopolíticas, al tiempo que ofrecen un «punto de fuga creativo ante la infodemia, la paranoia y la distancia lasciva autoimpuesta como política de resguardo ante un peligro invisible.». Entre sus autores figuran nombres como los de Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Byung-Chul Han, Judith Butler, Paul Beatriz Preciado, entre otros.

Distribuida gratuitamente en el siguiente link: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>

simplemente dejar que las cosas pasen sin pensarlas. Al mismo tiempo, lo que pasa es demasiado, de momento, fresco y caliente, que incluso revisar el futuro inmediato se hace complejo. Hice una serie de Foucault y un poco de Deleuze hablando de eso. Foucault habla de la vigilancia: Vigilar y castigar. Dejé sobre la mesa algunos conceptos de cómo funciona el poder en la formación de la identidad. Lo que puedo decir con certeza, es que la mayor parte del control que vendrá, lo hará por el lado digital. Por la capacidad de medir y modular datos: desde estados biológicos, emocionales, psicológicos, patrones de rastreo de Internet. Se arma todo un yo digital, que puede ser bastante manipulado. Ahora, aquí sí haré un pronóstico: yo creo que la pandemia ha demostrado que el proceso de globalización ha llegado a un pico. Ha llegado a un nivel tan alto y extremo, que va a empezar a bajar en varios sentidos: el movimiento de la gente, los viajes, aerolíneas, las cadenas de suministros de materiales para diferentes productos. Estar demasiado disperso a lo largo del planeta, de modo que las naciones en particular se encuentran indefensas ante cosas básicas, depende de demasiados factores que no tienen bajo su control. La gente va a retraerse, tanto física como mentalmente. Entonces, la filosofía requiere de cierta distancia del fenómeno. Hegel decía pues que Minerva vuela al anochecer. Ese búho es la imagen de la filosofía y la filosofía tiene su quehacer después de los hechos, o sea, en el anochecer. Por un lado, quisiera pensar que la filosofía puede incidir en nuestra orientación del momento, pero al mismo tiempo reconozco que uno necesita cierta distancia y cierto tiempo para ver todos los elementos que configuran esa realidad que estamos viviendo y

pensarlo bien.

– **¿Qué se puede hacer ante todo este control digital que aumentará?**

– Uno debe ver en qué medida puede bajar su huella digital: desenchufarse del sistema, hablando de Matrix y todas esas metáforas cinemáticas. Me doy cuenta porque soy de una generación que creció en un mundo sin computadoras y sin Internet. Para mí no representa una dificultad regresar a una vida no tan digital. Ahora estoy explorando hacer un par de videos acerca de cuáles son las medidas que tomaré en concreto. Quiero responder a esta experiencia colectiva que estamos teniendo con la pandemia, precisamente para que no regresen las grandes contingencias de la desigualdad, de la dominación, de la discriminación, del racismo, la injusticia, la muerte, todos estos males que podemos listar acerca del mundo anterior que se fue. Estoy hablando con mucha gente y tratando de pintar un escenario y todo eso a futuro, donde pueda actuar de forma concreta y consciente para mejorar al mundo.

LA IMPORTANCIA DEL CAMBIO Y SU SENTIDO

Todo indica que el mundo atravesó un umbral, el cambio es definitivo y ahora imparabile. Sin embargo, al mismo tiempo es algo que nunca dejó de ser así, solo que ahora es más evidente. Lo importante entonces, es comprender su sentido para entender qué nos depara el futuro como sociedad.

– **¿Podríamos decir que el cambio y el sentido de este, es lo central en la reflexión actual?**

– Sí. O sea, hice un video regresando a México, reflexionando sobre el

coronavirus y ahí toco el problema con el cambio; a fin de cuentas, dije todo cambia, entonces haga lo que haga, las cosas cambiarán. Muchas veces no por el bien, sino por el mal. No estoy de acuerdo con la idea de mucha gente que dice que en esta pandemia estamos todos unidos, que estamos todos en el mismo nivel. No, en absoluto. Seguimos divididos por color, los negros y los latinos en Estados Unidos están muy por debajo de los blancos, por ejemplo. Hay problemas estructurales, sociales, políticos y económicos que esta pandemia ha exacerbado y hoy se notan más. Lo que sí creo que nos hace más unidos ahora, es que nadie puede escapar de esta realidad. Si el príncipe Carlos, el Primer Ministro de Gran Bretaña, si grandes personalidades pueden contagiarse y morir; es que ha llegado muy cerca. Yo creo que, a diferencia de otros momentos en la Historia, hoy más que nunca vivimos un fenómeno a nivel mundial que sacude existencialmente a la humanidad como tal. Esta pandemia ha hecho que los problemas sean más reales que otros fenómenos. Yo creo que son las mejores condiciones, al menos en mi vida, para que las cosas cambien realmente, porque todos están viviendo la misma experiencia de una forma u otra. Eso da un poco de esperanza: yo quiero ver el lado positivo de eso y no ser pesimista como Han. Hay motivos para el optimismo.

– En Chile y Sudamérica, antes de la pandemia, se vivieron protestas y hubo un clima revolucionario similar al que hoy vive buena parte del mundo producto del virus ¿Qué impresión tiene sobre eso?

– Claro, yo no digo que no hayan sido importantes las protestas en Sudamérica.

El chiste es que en Estados Unidos, Rusia o Francia, cuando ocurrieron las protestas, no pasaban de ser un reportaje para los noticieros. Era algo anecdótico, que no despertó las conciencias. Obvio que esas protestas se han hecho siempre y hay motivos reales y muy serios para que pasen, pero como dice Marx, en El Manifiesto Comunista: “esto será internacional o no será”. Tampoco estoy haciendo un llamado por un comunismo global con esto, pero si se quiere que el cambio a nivel global sea significativo, tiene que ser un esfuerzo internacional o no será. La tierra es internacional, está globalizada. Entonces, es uno de los criterios necesarios para que un cambio real se dé: debe provenir de una experiencia global. Últimamente he leído a Theodor Adorno. Por un lado él es muy pesimista, y yo creo que en base a él puedo contestar la pregunta de qué va a pasar. Porque hablamos de revolución y pensamos en Marx y que el proletariado va a vencer y va a haber justicia. Yo no creo en eso. No creo que habrá justicia de ese modo en este mundo. Me ha vuelto un poco más pesimista pero me ha hecho más honesto intelectualmente. Como un pesimismo realista, que no trata de encubrir las condiciones del sufrimiento actual con sueños de un futuro que no vendrá; sino a este constante cuestionamiento de cuáles son las propias nociones de dialéctica. Quiere decir que la situación actual, y eso nos remite otra vez a eso que dije, cambia. La dialéctica quiere decir que todo eso que tenemos ahora mismo, es lo que es, porque va a convertirse en lo que no es, según Hegel. Para él las contradicciones se van haciendo cada vez más y más grandes, hasta llegar a encapsular lo absoluto y todo se resuelve. Y en Adorno, no. Entonces,

hay esperanza porque la realidad, lo que existe en este momento, no está fijo, tiene sus condiciones, y esas condiciones cambian y deben aprovecharse.

–¿Cree que las protestas americanas terminarán en revoluciones violentas o seguirán un proceso de cambio institucional?

– Yo creo que el deseo de volver a la normalidad es tan fuerte, que el impulso al principio, va a estabilizar las cosas, lo que implica que vamos a volver al sistema que teníamos antes. La gente no está de humor de una gran revolución. Yo creo que los cambios serán más institucionales que otra cosa. Por ejemplo, la idea de un ingreso universal básico, cada vez se discute más y se están haciendo experimentos en diferentes países del mundo. Yo creo que eso va a ser una posibilidad muy real. Lo único que sí puedo decir respecto a la pandemia es que, si hay un momento realmente para cambiar el futuro y la política, si hay un momento realmente para cambiar las cosas, es ahora.



**POST-PORNOGRAFÍA Y PORNOTERRORISMO:
«LA DECONSTRUCCIÓN DEL DISPOSITIVO
PORNOGRÁFICO»**

Daniela Carrasco

“En un mundo donde el placer pasa por la imagen, esa es la gran mutación”.

Roland Barthes (1980).

En la quinta edición de *Entre Líneas*, se publicó el artículo *La relación entre feminismo y pornografía: «Una mirada hacia las tesis antipornografía de Dworkin y MacKinnon»*¹, que aborda la mirada abolicionista hacia la pornografía por parte del feminismo de la década de 1980. Esta posición tiene como tesis que la pornografía se erige como un dispositivo instaurado bajo una mirada masculina y heterosexual, en que la mujer se presenta como un objeto-mercancía, despojándola de la condición de ser humano. También considera la matriz de opresores-oprimidos del marxismo clásico, en que la mujer es

oprimida por el hombre incluso en lo más íntimo como es la sexualidad. Paralelamente, surgió la postura *pro-sex*, que, si bien afirma que la industria pornográfica se ha construido bajo un imaginario heterosexual, señala que no hay que abolirla sino más bien deconstruirla. Esto implica que las relaciones heterosexuales dejarán de ser la norma en este dispositivo, deviniendo en uno con nuevos imaginarios sexuales.

Este nuevo dispositivo se concebirá como post-pornografía. Se buscará marginar las relaciones heterosexuales por prácticas y deseos despreciables, el uso de aparatos BDSM,² y visibilizar *otros* cuerpos que no estarían en la *norma* social, por lo que deconstruye la belleza, al integrar categorías abyectas, de fealdad, de bestialidad y de obscenidad. La post-pornografía no solo es una manifestación artística, es también una herramienta de resistencia al sistema político, que presenta nuevos imaginarios sexuales que serán construidos por la *performatividad del género*. Luego, el post-porno llegará

1 <https://revistaentrelneas.cl/2020/03/02/la-relacion-entre-feminismo-y-pornografia-una-mirada-hacia-las-tesis-antipornografia-de-dworkin-y-mackinnon/>

2 BDSM es un acrónimo que agrupa las prácticas sexuales de Bondage, Dominación, Sumisión y Masoquismo.

a radicalizarse aún más, cuando surge la noción de pornoterrorismo. Este último busca instalar shows *performativos* que generen terror a través de la transgresión de las categorías sexuales, las que buscan ser explícitamente ofensivas, con altos niveles de violencia y sumamente desagradables a los espectadores.

LA NORMA Y EL DISPOSITIVO DEL SABER-PODER

Afirmar que la pornografía es un dispositivo que se construye bajo el imaginario heterosexual masculino, nos acerca a las ideas de Michel Foucault (1926-1984). Su obra problematiza sobre qué se entenderá por normal (la norma) y, por lo tanto, qué no (conductas marginales o periféricas). Así, cuando surgen los primeros centros de confinamiento (en el siglo XVII), según Foucault, se buscaría marginar a los locos, enfermos, criminales, pobres, y sodomitas, en la medida que estos “salen” de la moral burguesa imperante. Si en la Edad Media el loco podía vivir su locura extáticamente, para finales del siglo XVIII el loco será concebido como desviado,¹ por lo que surge la medicación y la diagnosis. Pero estas, no buscarían sanar al loco, sino más bien contener la norma burguesa de la época. Lo mismo ocurriría con el criminal en la cárcel. La norma indicaría un saber de categorías permitidas, gracias a instituciones como la escuela, el psiquiátrico, la cárcel, la familia. Este saber constituye el poder, el que no se entiende como lo concibió Francis Bacon –quien señaló que el

1 Se recomienda al lector tener en cuenta este concepto, pues posteriormente la teoría Queer buscará resignificarlo.

conocimiento está al servicio del poder – pues para Foucault el saber y el poder son lo mismo (Castro, 2020). Y claramente, para Foucault, la norma también rige el saber sexual, pues también existirán “sexualidades periféricas”.

Por lo anterior es que la pornografía se erige como un dispositivo del saber-poder de las relaciones humanas. ¿Y qué significa “dispositivo”?² Foucault explica que es una “red”, un conjunto heterogéneo de discursos, instituciones, leyes, normas, concepciones morales y filosóficas, sería lo “no dicho”, esa red que une a cada uno de estos elementos. El teórico francés no es explícito, y así el dispositivo puede ser una institución como la cárcel o un hospital psiquiátrico, un discurso, los reglamentos, o formas de subjetividad como la sexualidad. Para Foucault:

“los discursos se hacen prácticas por la captura o pasaje de los individuos, a lo largo de su vida, por los dispositivos produciendo formas de subjetividad; los dispositivos constituirían a los sujetos inscribiendo en sus cuerpos un modo y una forma de ser. Pero no cualquier manera de ser. Lo que inscriben en el cuerpo son un conjunto de praxis, saberes, instituciones, cuyo objetivo consiste en administrar, gobernar, controlar, orientar, dar un sentido que

2 Otros teóricos desarrollan la concepción de dispositivo. En Gilles Deleuze se entiende a través del concepto de Máquina, pues su dispositivo implica líneas de fuerza que generan una red de poder-saber, pero también de subjetividad; por otro lado Giorgio Agamben asocia el dispositivo con la *positividad*, es decir creencias, reglas y rituales de una sociedad.

se supone útil a los comportamientos, gestos y pensamientos de los individuos” (Fanlo, 2011, p.02).

Los dispositivos serían útiles al poder, concibiendo que el poder “son relaciones entre individuos, que consiste en que uno puede conducir la conducta de otro, determina la conducta de otro, es determinada voluntariamente en función de una serie de objetivos que son suyos (del poder) (...) El poder no es el ejercicio del gobierno, es el conjunto de relaciones de poder” (Foucault, 1981). Se observa así que para el pensamiento foucaultiano el poder es concebido como una relación inestable, rizomática, y que carece de centro. Es categórico en explicar que el poder no se tiene, se ejerce, y todos podemos ejercer el poder porque no es unidireccional. No reprime, no cohibe, sino más bien es incitador y produce. Sin embargo, el poder puede moldear cuerpos para que estos sean manipulables dentro de la norma, lo que se conoce como la Biopolítica, entendiéndose como “el arte de gobernar los cuerpos libres” (Preciado, 2013). La pornografía como dispositivo sería una red de relaciones, discursos, y prácticas de poder, que norma lo que debemos saber por bueno y aceptable.

LA DECONSTRUCCIÓN Y EL DISPOSITIVO PORNOGRÁFICO

Si el dispositivo pornográfico se ha construido bajo las normas del saber-poder, instalando qué cuerpos y prácticas sexuales entendemos por bueno y deseable, este podría deconstruirse para presentar nuevos imaginarios sexuales que históricamente han sido marginados. La deconstrucción de la pornografía

permitirá mostrar sexualidades, corporalidades y prácticas que no han sido visibilizadas, o directamente prohibidas. En Carta a un amigo japonés (1985), Derrida señala que la deconstrucción “consiste justamente en la delimitación de la ontológica y, ante todo, del indicativo presente de la tercera persona, S es P”. Deconstruir puede significar desestructurar, descomponer, dislocar las estructuras de los conceptos (Vásquez Rocca, 2016). Humberto Giannini (1927-2014),³ explica que “lo que se deconstruye son ciertas aparentes dicotomías creadas por las categorías de la metafísica de la presencia, tales como íntimo/externo, sensible/inteligible, significante/significado, copia/original, etc.” (Giannini, 2005, p. 425). Estos son conocidos como los opuestos binarios. En un sentido metafísico, todo concepto (tesis) tendría su opuesto (antítesis), empero para la deconstrucción esto es contradictorio, pues no se es ni uno, ni lo otro, ya que “muestra la imposibilidad de ambos extremos. No postula nada, sino que denuncia su debilidad” (Ídem).

Con Foucault ya se concebía la existencia de un centro (que sería la norma) y un margen (lo considerado desviado y anormal). Pues esta noción integra la dicotomía marxista al suponer que el centro implica la tesis del opresor, y el margen o periferia la del oprimido. Entonces en los opuestos binarios (como hombre-mujer; heterosexual-homosexual; humano-animal, etc.) uno será considerado norma-opresor,

³ Fue un filósofo chileno, Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales en 1999, y profesor en Filosofía en la Universidad de Chile y en universidades extranjeras.

y otro margen-oprimido. Ante este escenario la deconstrucción defiende una descentralización para romper con esta supuesta jerarquía de injusticia. Por eso, se debe invertir el margen con el centro: ahora la mujer, el homosexual, o lo animal pasarían a ser el centro (el opresor) para que el hombre, el heterosexual o lo humano, devengan en el oprimido (margen), invirtiendo esta jerarquía sistemáticamente para que, finalmente, se elimine esta relación jerárquica de centro-margen.

En consecuencia, la deconstrucción sirve como estrategia para descomponer el dispositivo pornográfico al buscar marginar las relaciones heterosexuales (que supone son la norma) por otras sexualidades como las homosexuales, pero también al deconstruir el binario de sexos cuando ingresa el concepto de género. Así, la deconstrucción del dispositivo pornográfico se instalará como una herramienta política para subvertir la sexualidad y por extensión, los imaginarios sociales.

LA POST-PORNOGRAFÍA

La deconstrucción del dispositivo pornográfico busca diluir la norma sexual, es decir, relaciones sexuales heterosexuales monógamas. La post-pornografía responderá a esta propuesta, mostrando prácticas artísticas que históricamente han estado en el margen: relaciones homosexuales pero que no buscarán erotizar al espectador, la utilización de objetos ambientados con un look BDSM y/o de aparatos ortopédicos, así como otras experiencias que desvíen el protagonismo de los

genitales a otras zonas. El porno, en palabras de Sáez (2015): “[...] es un género (cinematográfico) que produce género (masculino/femenino). [Pero] El postporno es un subgénero que desafía el sistema de producción de género y que desterritorializa el cuerpo sexuado (desplaza el interés de los genitales a cualquier parte del cuerpo)”. De esta manera, copa y satura el dispositivo con *otras* prácticas.

En 1989 en el teatro Harmony de Nueva York se vio la propuesta pornográfica de la actriz Annie Sprinkle, quien usaba lencería de encaje, maquillaje cargado y tacones altos; se sienta en un sillón, abre las piernas y se introduce un espejo en su vagina. Ante esta escena, invita a los espectadores a acercarse para ver dentro de ella. “Asómense y verán que no tiene dientes”, señaló Sprinkle. La actriz toma el enfoque *post-pornográfico* del fotógrafo Wink van Kempen (Smiraglia, s,f), pues a su juicio era mejor estrategia que oponerse a la pornografía, ya que “la respuesta al porno malo no es la prohibición del porno, sino hacer mejores películas porno” (Sprinkle en Despentes, 2007, p.73). Estas actuaciones buscarían fusionar la feminidad con categorías obscenas según los planteamientos de George Bataille, quien ve que “el exceso erótico de la pornografía destroza la unidad ilusoria del sujeto que mira y así fuerza una rotura crítica en el sistema de valores burgueses” (Dalmau, 2012).

Pero, la post-pornografía no está limitada a la deconstrucción de las categorías femeninas, y por consecuencia de las masculinas, sino que se entiende además como:

“[...] la cristalización de las luchas gays y lesbianas de las últimas décadas, del movimiento queer, de la reivindicación de la prostitución dentro del feminismo, del postfeminismo y de todos los feminismos políticos transgresores, de la cultura punk anticapitalista y DIY (en inglés “do it yourself”, es decir: hazlo tú misma)” (Trerotola, 2011, p.224).

Desde la década de los 90's, el feminismo incorporó la teoría Queer como un vector propio, con base en la deconstrucción planteada por Derrida. El vocablo Queer es una reivindicación y resignificación de desviado, como un resultado de un ejercicio deconstruccionista. Si en un origen, Queer era un concepto negativo asociado a la marginalidad, con la deconstrucción, este implicaría un sentido positivo en que el desviado busca constituir la norma. Judith Butler¹ (1956-presente), es una de las feministas Queer de mayor influencia al construir su teoría desde la noción del género, al dejar atrás el binario de sexos. La corporalidad será importante para Butler, pues el cuerpo se constituye en la esfera pública, porque es “agencia e instrumento”, por lo que “el hacer” y el “ser deshecho” se tornan ambiguos (2004, p.40). De esta manera y gracias a un deseo de reconocimiento – de carácter extático– se transformaría el significado de persona y de lo humano.

Butler sigue los lineamientos *foucaultianos* al afirmar que el género

1 Entre sus principales libros destacan El género en disputa (1990), Cuerpos que importan (1993), Deshacer el Género (2004), Mecanismos psíquicos del poder (2010), Cuerpos aliados y lucha política (2017), entre otros.

estaría normado no solo por una norma, sino también de forma inconsciente. Es decir, el saber-poder forma al sujeto, por lo que también se deviene sujeto por la misma regulación. En el género se naturalizan categorías femeninas y masculinas, pero también da el espacio para rehacerlo, desconstruyéndolo y desnaturalizándolo (Ibídem, p.70). Estos postulados los recogerá Paul Beatriz Preciado (1970-presente), quien concibe que desde la posición *pro-sex* del feminismo se lograría alterar el dispositivo pornográfico, para mutar las categorías de la pornografía tradicional. El post-porno como movimiento:

“[...] supone una inversión radical del sujeto de placer: ahora son las mujeres y las minorías las que se reapropian del dispositivo pornográfico y reclaman otras representaciones y otros placeres” (Preciado en Salanova, 2011, p. 51-52).

En *Manifiesto Contrasexual* (2000), Preciado, concibe la sexualidad como una forma jurídica que se manifiesta públicamente, el que emana del individuo. Tiene como punto de partida que “lo sexual es político”² pues Preciado verá, al igual que Butler, que la sexualidad es pública al hacerse con otro. Tomará los respaldos teóricos de Foucault al ver que la sexualidad estaría normada por relaciones, pero también por instituciones que buscan penalizar algunos actos (como la sodomía, el incesto, el aborto o la pedofilia). Para emanciparse de este sistema normado, Preciado dirá que la sexualidad es un campo de lucha en que expresiones

2 Frase célebre de Kate Millet, feminista radical de la década de 1970.

sadomasoquistas, el *fist-fucking*¹ o lo *drag queen* serían funcionales a una Sociedad Contrasexual². La Contrasexualidad se instala como una “contra-productividad, es decir, la producción de formas de placer-saber alternativas a la sexualidad moderna. Las prácticas contra-sexuales que van a proponerse aquí deben comprenderse como tecnologías de resistencia, dicho de otra manera, como formas de contra-disciplina sexual” (Preciado, 2011, p.19). La Sociedad Contrasexual busca desplazar los órganos sexuales femeninos y masculinos, a través de la parodia y la inversión de categorías, el uso de dildos, la erotización del ano y la realización de prácticas BDMS. La post-pornografía devino en un dispositivo que busca mostrar una nueva forma de entender la sexualidad y los cuerpos, para invertir la sexualidad y, por extensión, subvertir el sistema político.

EL PORNOTERRORISMO

La escena española ha sido uno de los puntos en que el posporno se ha desarrollado con mayor profundidad. Quizás por la influencia de teóricos como Preciado, también se ha instalado una escena cinematográfica relevante. Diana J. Torres (1981-presente) oriunda de Barcelona, junto con Pablo Raijenstein, es una de las fundadoras del movimiento Pornoterrorismo. En el contexto de los ataques a las Torres Gemelas –en que la televisión se vio copada de imágenes terroristas– Torres reelaboró una presentación fechada

1 Es la práctica sexual de insertar un puño por el recto.

2 Preciado señala que este concepto proviene directamente de Foucault (p.19).

para el 12 de septiembre, en que ella vestida con burka penetraba con un dildo a Raijenstein, quien vestía ropas de soldado estadounidense. El propósito era provocar y aterrorizar a la audiencia, pues de este modo no dejaría indiferente a nadie (Torres, 2010).

Torres señala en una entrevista del 2010, que el pornoterrorismo es una forma más de terrorismo, pero no tan violenta. Y el porno busca la excitación. Entonces el pornoterrorismo busca crear un estado de excitación que provoque en las personas un sentimiento de apertura. Así las personas estarían más susceptibles a recibir un mensaje político que, por un lado, instala la liberación sexual y, por otro, cuestiona el privilegio eurocéntrico. Enfatiza que desde la sexualidad se hace política, porque toda práctica sexual lo es (Ídem). El pornoterrorismo es sexo explícito que incorpora una discursividad compleja, transgresora y deconstruccionista.

Puede ser complejo imaginar una performance pornoterrorista sin verla, pero ayudaremos al lector a hacerse una idea de estas: en una de sus performances en Barcelona, Torres se masturbó con una salchicha cubierta con un preservativo, el que posteriormente botó, para luego cortar en lonjas la salchicha, para así convidarlas a los espectadores. El pornoterrorismo se basa en la deconstrucción de las categorías sexuales, pero de manera aún más radical que la post-pornografía. Prácticas usuales pueden ser las sadomasoquistas, la mutilación corporal, orinar y defecar sobre otros cuerpos. También *performar* otros géneros o incluso ninguno. Es común ver mujeres que usen arnés con

dildos para penetrar otros cuerpos; pero también hombres que se dejen penetrar con ellos. Buscan instalar cuerpos fuera de la norma: cuerpos peludos y/o con sobrepeso, de manera que no se logra erotizar completamente, pues rápidamente irrumpe un discurso político radical.

También es importante destacar que Torres ha sido una de las impulsoras del festival de cine *La muestra marrana*, el que busca presentar el dispositivo post-pornográfico como parte de la lucha feminista. Además, ha colaborado con Itzia Ziga, conocida en la escena como Devenir Perra, quien señala en un video promocional en su página web,³ que no busca tener una feminidad de chicas buenas, sino una feminidad radical. Esto implica ser subversiva, insurgente, paródica, sucia, feminista, política, bastarda, ocupa, exaltada, entre otras. “Somos manadas furiosas, devenimos perra”, señala de forma burlesca y transgresora.

CONCLUSIONES

La pornografía convencional busca generar excitación sexual. El dispositivo post-pornográfico, en cambio, son prácticas artísticas y políticas para subvertir el sistema. A través de la deconstrucción, busca resignificar lo que se concibe como marginal o periférico, como una lucha revolucionaria contra la norma. Las matrices que sostienen este nuevo dispositivo se alimentan de las propuestas del dispositivo de Michel

³ Itzia Ziga (s,f) *Video promo Devenir Perra*. Recuperado de: <http://devenirperra.blogspot.com/>

Foucault, la deconstrucción de Jacques Derrida, la identidad de Judith Butler, y las propuestas contrasexuales de Paul Beatriz Preciado. El pornoterrorismo, como una subcategoría de la post-pornografía, es más radical, desagradable y abyecto artística y políticamente, al tiempo que busca transgredir y deconstruir la naturaleza humana, las relaciones sociales y por extensión el sistema político Occidental y Paraoccidental. Ambas corrientes buscan instalar a la sexualidad como parte de la esfera pública, y por eso sería un campo de batalla que exige politizar todo acto y práctica sexual. Esto se evidencia cuando buscan derrocar la heterosexualidad o cuestionar agresivamente las prácticas naturales de la mayor parte de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA:

Castro, Ernesto. (2020) *Michel Foucault*. En Historia de la Filosofía. Recuperado de: <https://youtu.be/uVI4MX7kvU>

Dalmau, Miguel. (2012) *El ocaso del pudor*. Barcelona: Edhasa.

Despentes, Virginie. (2007) *Teoría King Kong*. Barcelona: Melusina.

Foucault, Michel. (2010): “Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad”. En *Obras esenciales*. Barcelona: Paidós.

Foucault, Michel. (2018). *Entrevista en la Universidad de Lovaina* (1981). En Youtube. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=6wywfnNSjWM>

Gianini, Humberto. (2005) *Breve*

Historia de la Filosofía, XXVII edición, Santiago de Chile: Ed. Catalonia.

Powell y Howell. (2004) *Derrida para principiantes*, Buenos Aires: Era Naciente.

Preciado, Paul Beatriz. (2011) *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

Preciado, Paul Beatriz. (2010) *Pornotopía*. Barcelona: Anagrama.

Sprinkle, Annie. (s,f) *A Public Cervix Anouncement*. En Anniesprinkle.org. Recuperado de <http://anniesprinkle.org/a-public-cervix-anouncement/>

Sáez, Javier. (2015) *El macho vulnerable: pornografía y sadomasoquismo*. En Parole Queer Blogspot, Recuperado de: <http://paroledequeer.blogspot.com/2015/03/el-macho-vulnerablepornografia-y.html>

Salanova, Marisol (2011) *Orígenes de la iconografía BDSM en la estética postporno*. Tesis de Máster en Producción Artística, Depto. De Escultura, Facultad de Bellas Artes de la Universidad Politécnica de Valencia.

Trerotola, Diego (2011) *Postporno como tecnología degenerada. En El cine y los géneros. Conceptos mutantes*. Buenos Aires: BAFICI (Buenos Aires Festival Internacional de Cine Independiente).

Vásquez Rocca, A. (2016) *Derrida: deconstrucción, différance y diseminación. Una historia de parásitos, huellas y espectros*. Nómadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. No. 48(2). P.289-301.

Ziga, Itzia (s,f) Video promo Devenir

Perra. En Devenir Perra Blogspot. Recuperado de: <http://devenirperra.blogspot.com/>



EL UNABOMBER Y EL NEOLUDISMO: «LA PROYECCIÓN HACIA EL PRESENTE DE UNA REVOLUCIÓN ANTI-TECNOLÓGICA»

Juan Castro

“Nada humano saldrá con vida del futuro”.

Nick Land, Meltdown (1997).

Son los años noventa, la revolución informática permite la aceleración del proceso de globalización, se consolida consigo la Internet tal como la conocemos y se masifica a gran escala el uso de computadores de escritorio. La tecnología muta, permitiendo el acceso a la comunicación en proporciones sin precedentes en la Historia. A pesar de todo el optimismo que despliegan las nuevas tecnologías, surge paradójicamente un creciente temor y ansiedad respecto a estas y sus efectos en la vida humana, donde, en el mismo *boom* de la revolución informática, surge un *boom* de tendencias y movimientos contraculturales contestatarios de este proceso, entre los cuales, en el ambiente estadounidense, destacan el *neoludismo* y los ecologismos radicales.

Estos, a pesar de tener una serie de diferencias tanto en sus orientaciones teórico ideológicas como prácticas, se pliegan y convergen en tanto reacción a un fenómeno en común: el avance del sistema tecnoindustrial. En este artículo nos proponemos introducir a uno de estos movimientos contraculturales, el neoludismo, el cual suele confundirse con otros movimientos de su época por una suerte de parentesco. Se introducirá este movimiento de tal manera, que nos permitirá desarrollar el pensamiento de uno de sus exponentes más radicales: Theodore Kaczynski, el Unabomber. A quién se conoce más por su praxis extremista— incluyendo actos terroristas— y por toda la creación mediática en torno a su figura (con series de televisión incluidas)¹, que por sus postulaciones teóricas a favor de una revolución en contra de la tecnología modernamente entendida.

Con el nombre de neoludismo, hacemos referencia a una serie de

1 De las tantas producciones audiovisuales a su figura, destaca la serie “Manhunt: Unabomber” (2017) y el documental “Unabomber: In His Own Words” (2020).

tendencias contestarias respecto de las nuevas tecnologías surgidas y masificadas durante la segunda mitad del siglo XX. Los influjos filosóficos culturales de esta postura son tanto el pesimismo histórico como el pesimismo cultural, en donde “en la versión modernista del pesimismo tecnológico, la máquina destruye la humanidad del hombre arrojándolo a una artificial, oscuridad cultural iluminada fluorescentemente” (Herman, 2010, pág. 392). En una primera proto expresión orgánica, tenemos al *The Berkeley Free Speech Movement*¹ en la Universidad de California, Berkeley en los años sesenta.

Respecto al nombre de este movimiento contracultural, este proviene de los luditas, movimiento de origen inglés de trabajadores industriales y artesanos entre los años 1811 al 1817, los cuales en pleno auge de la primera Revolución Industrial destruían las herramientas industriales que consideraban como injustas para la producción.

La tecnología que agobia a los neoluditas es bastante diferente que la del siglo XIX, en gran parte son dispositivos microelectrónicos los cuales se insertan en toda área de la vida humana, volviéndose mucho más intangibles y abstractos que la concepción de la máquina clásica. Incluso, en su forma más actual, la tecnología deviene redes de información descentralizada, las cuales se caracterizan por su instantaneidad, facilidad de acceso y su articulación como la de “una especie de fluidos sin cuerpo que fluyen entre los

1 Movimiento estudiantil estadounidense que conformó las bases para el activismo político universitario radical. En una de sus diversas expresiones políticas, se originan las primeras críticas a la industria de la computación.

diferentes sustratos sin perder el significado y la forma” (Hayles, 2010, pág. xi).

En contra de este estado actual de la tecnología, se formulan dos proposiciones básicas, con las cuales todo neoludita está de acuerdo: “(1) La tecnología en nuestras vidas cotidianas es central; y (2) parece ser inevitable su incremento a futuro” (Jones, 2006, pág. 4). De estas dos se erige el qué hacer con la tendencia a la expansión creciente de la tecnología, la cual deriva según el nivel de radicalización de los determinados grupos, lo cual pueden variar en iniciativas desde el activismo, protestas, propaganda, *culture jamming*, hasta acciones directas de sabotaje y atentados.

Volviendo a los luditas originales, estos se organizaron en torno a la figura de Ned Ludd, también conocido como el General Ludd o el Rey Ludd, quién fue un personaje ficticio² el cual “lideraba”, presuntamente, las bandas organizadas de trabajadores con el fin de destruir la maquinaria manufacturera, haciendo justicia contra la causa tras la destrucción y pauperización de sus formas de vida tradicionales. Así, este héroe-forajido adquirió características de otras figuras folclóricas inglesas, convirtiéndose a su vez en un personaje semi mitológico, con distintas versiones según expansión de su figura en el retrato oral y expansión real del movimiento ludita por Inglaterra.

El movimiento de trabajadores manufactureros realmente existente agrupados en la figura de Ned existió en conjunto con su misma mitificación, en donde los luditas se elevaron a una suerte
2 Los líderes del movimiento de trabajadores textiles solían firmar con este nombre por fines estratégico-simbólicos. La inspiración de este personaje es incierta.

de héroes del Romanticismo Británico. Idealización que en cierto sentido resulta bastante ad hoc para los contemporáneos neoluditas, los cuales pueden utilizarla para la construcción de su identidad como grupo subcultural. Esto lo precisa Steve Jones en su libro “*Against Technology: From the Luddites to Neo-Luddism*” (2006), en donde destaca que el actual neoludismo: “deriva en última instancia de las representaciones de los luditas históricos, textos y mitos y leyendas, en donde son todo lo que realmente tenemos, así como la no siempre consciente influencia de esas representaciones” (pág. 6).

De esta manera, los neoluditas se sitúan ellos mismos como la continuidad del ludismo histórico, a través de la crítica a la ideología del progreso técnico. No obstante que la acepción de esta continuidad suscita importante controversia al interior del movimiento³. Omitiendo ello, la continuación anti-tecnológica neoludita se infiere de la reacción ante las nuevas formas de comercio y producción, herederas de aquellas a las cuales se oponían los luditas históricos.

Dado estos antecedentes, extrapolaremos la figura de Ned Ludd para los luditas, a la figura del Unabomber con los neoluditas, el cual a pesar de haber trabajado como “lobo solitario” y sin vínculos directos con ninguna otra

³ La controversia se da con dos posturas, la primera del neoludita Kirkpatrick Sale, el cual afirma que efectivamente el neoludismo es la continuación política y filosófica del ludismo histórico. La posición contraria es la de Jones, autor ya citado el cual defiende que el neoludismo hace una interpretación de una representación cultural del movimiento de artesanos y trabajadores, la cual no necesariamente la más correcta históricamente.

organización autodenominada neoludita, es una de las figuras más prominentes en el imaginario popular. Con su testimonio inspiró a algunos colectivos actuales y ha instalado el tema en cuestión ante la opinión pública (de una manera un tanto escandalosa, por decir poco), particularmente en aquellos momentos donde el debate por la dependencia tecnológica cobra mayor relevancia.

Mas, antes de revisar a la figura del Unabomber y su teoría política, cabe destacar que hay varias versiones y tendencias diferentes del actual movimiento anti-tecnología, a lo cual Kaczynski representa solo una de estas. Hay versiones que se alinean con un anticapitalismo de izquierdas, versión alejada tanto de los postulados del Unabomber como de otros neoluditas. Esto en base a tres razones fundamentalmente:

- Como forma de control de daños para no resultar asociados a estos (específicamente al Unabomber).

- Creen que los neoluditas no anticapitalistas tienden a ser conservadores y fundamentalistas, a lo cual estos “hacen un fetiche de los valores familiares, las comunidades rurales y sostienen una sobre simplificación de las enfermedades sociales posmodernas” (Jones, 2006, pág. 227).

- Creen que el verdadero legado del ludismo históricamente entendido es la negación a la noción de *progreso* burguesa configurada por la Ilustración, y no la noción de futuro la cual conlleva el cambio de las formas de vida por la tecnología.

Es esta última razón la cual el Unabomber atacó incontables veces cuando menciona lo que él denomina el

izquierdismo, los cuales desde su punto de vista son “la primera línea de defensa de la sociedad tecnológica en contra de la revolución” (Kaczynski, 2010, pág. 14). Esto se desarrollará más adelante en conjunto con el pensamiento del doctor en matemática.

EL CASO UNABOMBER Y SU CONCEPCIÓN REVOLUCIONARIA ANTI-TECNOLÓGICA

Theodore Kaczynski, más conocido como Unabomber (nombre asignado por la FBI a su caso), es un matemático, terrorista doméstico y actualmente convicto de por vida en la prisión de alta seguridad de Colorado. Su caso recibió atención mediática internacional por su capacidad de evadir a la FBI por diecisiete años, situación que obligó a contar con un equipo de más de ciento cincuenta trabajadores a tiempo completo.

Kaczynski fue un prodigio en el área intelectual, entró a la Universidad de Harvard para obtener la licenciatura en matemáticas a los dieciséis años y a la edad de veintitrés ya poseía un máster y doctorado en la universidad de Michigan en esta misma disciplina. Dio clases de matemática en la universidad de Berkeley durante dos años, a lo cual por el año 1971 decide alejarse lo más posible de la sociedad, comprando un terreno en un bosque en Montana, construyendo su propia casa y pasando a vivir de la manera menos dependiente tecnológica y socialmente.

El nombre puesto por la FBI deriva de las áreas donde fueron ejecutados sus atentados (University Airport Bomber). Su caso generó varios precedentes y controversias, una de estas fue la decisión del Buró Federal de Investigación

Estadounidense de publicar su manifiesto titulado “*La Sociedad Industrial y su Futuro*” (1995) tanto en el periódico *The New York Times* como en el *The Washington Post*. Esto debido a la promesa de Kaczynski de dejar de hacer atentados si era publicado, a lo cual el FBI aprovechó el auge mediático para ofrecer una recompensa por sus datos.

De esta publicación masiva, las ideas del Unabomber se diseminaron en la opinión pública, en donde firmó en su manifiesto con el pseudónimo de Freedom Club (FC). Volcando nuestra atención a esta primera obra “*La Revolución Industrial y su Futuro*”, esta contiene en gran parte lo esencial de su pensamiento. Kaczynski intenta demostrar que la Sociedad Industrial conlleva a un punto de no retorno, en donde su porvenir posee dos opciones radicalmente contraproducentes¹, y que son una suerte de callejón sin salida.

1 Cabe destacar que en los últimos años el Unabomber ha ido cambiando levemente algunas de sus posiciones, una de las más notorias es el decanto por la inevitabilidad del colapso de la Sociedad Industrial. No es posible desarrollar esto aquí porque excedería la extensión del artículo, aunque si se delinearé brevemente.

El desarrollo se encuentra en su último libro “*The Anti-tech revolution: Why and how*” (2016), el cual cuenta con una segunda edición de este año. Esta conclusión se sostiene en base a dos postulados, los cuales se sustentan por si solos (aunque se complementan) y están respaldados por sus correspondientes argumentos. El primer postulado se encuentra en el primer capítulo de este libro, el cual establece la imposibilidad de controlar el desarrollo de una sociedad racionalmente (y por tanto el sistema no se puede reorientar). El segundo establece la necesaria autodestrucción del sistema tecno-industrial, el cual se presenta y argumenta en el capítulo dos del libro en cuestión.

La primera alternativa es un colapso por la misma extensión del sistema a puntos insostenibles, lo que podrá producir su autodestrucción. En base al nivel de avance tecnológico en que se encuentre el sistema, será el nivel de fuerza de la implosión autodestructiva, en donde en el peor de los casos, puede vulnerar el planeta de tal manera en que las condiciones para la vida biológica no sean posibles. De esta manera, a mayor rapidez en el colapso, menos dañino será el resultado. De ahí la necesidad de una vanguardia revolucionaria anti-tecnológica que evite el peor de los mundos posibles y precipite el colapso al corto/mediano plazo.

El segundo posible porvenir es que la Sociedad Industrial se sostenga, pero el costo de esto será la invasión radical de la conducta humana por los distintos artefactos tecnológicos, en donde la ingeniería social y genética permitirían un bienestar bobino del sujeto humano, al precio de un periodo doloroso de décadas de ajuste del ser humano al nuevo tecnosistema, en donde se deberá “estar permanentemente reduciendo a los seres humanos y otros organismos a productos de ingeniería y meros engranajes de la maquinaria social. Además, si el sistema sobrevive, las consecuencias serán inevitables: No hay forma de reformar o modificar el sistema, así como prevenirlo de privar a las personas de su dignidad y *autonomía*” (Kzacynski. 2010, § 2 pág. 38).

De esta manera, la Revolución Industrial y sus avances, se caracteriza manera esencialmente negativa y perjudicial para el ser humano y su entorno, en donde la incontable cantidad de trastornos psicológicos actuales son sintomáticos de un sistema que no respeta la naturaleza humana. Precisamente, la gigantesca

mayoría de la historia evolutiva de nuestra especie ha sido sin el uso (y abuso) de la alta tecnología, y por tanto esta no es necesaria para su correcto desarrollo. Cabe destacar que el matemático no idealiza la vida primitiva, pero si la prefiere ante el desolladero que proyecta el futuro de las sociedades industriales tardías.

Uno de los trastornos más comunes que reconoce el Unabomber, dados de los incontables problemas de nuestras sociedades es el de la hipersocialización, tendencia la cual conlleva una serie otros problemas asociados como los sentimientos de inferioridad, baja autoestima, etc. Este afirma que el mejor ejemplo de la manifestación de estos trastornos en nuestras sociedades actuales es el caso del *izquierdismo*. Kzacynski clasifica a los denominados *izquierdistas* no necesariamente por una ideología en concreto sino por una clasificación dada por una tendencia general del tipo psicológico, aunque se podría afirmar que por la descripción amplia que da de estos, la cual se citara a continuación, se les podría equivaler con sistemas ideopolíticos deconstructivos-posestructuralistas;

“El izquierdista está orientado hacia un colectivismo a gran escala. Enfatizamos la obligación del individuo de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de cuidar del individuo. Tiene una actitud negativa hacia el individualismo. A menudo usa un tono moralista. Tiende a estar por el control de armas, la educación sexual y otros métodos psicológicos de educación «ilustrada», por el planteamiento, la acción afirmativa, el multiculturalismo. Tiende a identificarse con las víctimas. Tiende a estar contra la competición y la violencia, pero encuentra

excusas para aquellos izquierdistas que usan la violencia. (...) Puede que el mejor diagnóstico es la característica de tender a simpatizar con los siguientes movimientos: feminismo, derechos *gay*, minorías étnicas y discapacitados, derechos de los animales, corrección política. Cualquiera que simpatice con fuerza con TODOS estos movimientos es casi con certeza un izquierdista. Es importante el entender que queremos decir alguien que simpatice con estos MOVIMIENTOS tal y como existen hoy en nuestra sociedad.” (Kazcysnki, 2010, § 229 pág. 111).

El Unabomber relaciona causalmente los trastornos psicológicos como una consecuencia de la no satisfacción de lo que él denomina el *proceso de poder*. Este proceso se produce con la triada meta/esfuerzo/logro de la meta. En una sociedad dada en donde no hay necesidad de satisfacer metas relacionadas con la supervivencia del individuo (o se satisfacen muy simplemente), se genera lo que se denomina *actividades subrogatorias*, las cuales son metas artificiales hechas solo con la finalidad de mantenerse ocupado y a la par, sentirse satisfecho cuando se llega a completar esta misma.

De esta manera, se evita la posibilidad de desmoralización de un sujeto, el cual no tiene metas o fines. Las *actividades subrogatorias* se incrementan radicalmente en la actualidad, en tanto existe mayor tiempo para la disposición al ocio debido a las propias estructuras técnicas del trabajo, mientras que a la par, hay todo un mercado de competencia para ofrecer más *actividades subrogatorias* como lo son la(s) industria cultural(es) -en el sentido que le dan Adorno y Horkheimer-.

La Sociedad Industrial permite en torno a la mera obediencia de sus reglas sociales la satisfacción tanto de las necesidades básicas de supervivencia, como el proceso de poder en base a las *actividades subrogatorias*. De acá surge un primer problema, las mismas *actividades subrogatorias* no permiten la plena satisfacción como la que genera una denominada meta real. La configuración de una meta real se da por la *autonomía* de un sujeto dado, y la *autonomía* según Kazcysnki, se estructura por el buen paso o satisfacción adecuada del *proceso de poder* en edades tempranas, en donde su contrario conlleva en la mayoría de los casos trastornos conductuales y psicológicos como los mencionados anteriormente.

El matemático propone que los problemas de incompatibilidad de la naturaleza humana con el mundo altamente tecnologizado (incompatibilidad que genera las diversas afecciones modernas) se da en tanto que el Sistema Industrial estructura condiciones las cuales no permiten la correcta satisfacción del *proceso de poder*, esto debido a (i) la deficiencia de metas reales que dependen de la autonomía del sujeto y (ii) la existencia de grupos humanos los cuales no pueden satisfacer sus impulsos sin importar el esfuerzo.

El segundo problema, dado de la relación entre metas reales y la *autonomía* se debe a que el sistema tecnoindustrial impone dinámicas de socialización que son excesivas (esto comparando a las dinámicas relaciones de seres humanos antes de la Revolución Industrial) pero necesarias para su reproducción en el tiempo, alterando la misma capacidad de *autonomía* y generando sobre-socialización. Esto se produce debido a los distintos aparatos desplegados que

utiliza el tecnosistema como la propaganda, marketing, educación, psiquiatría, etc. Por la misma lógica de progreso tecnológico, los medios coercitivos se proyectan a su aumento.

Con esto Kazcysnki evalúa positivamente las sociedades anteriores a la Revolución Industrial, debido a que poseían mayor libertad personal debido a que las distintas instituciones no tenían los elementos técnicos para forzar los deseos de las distintas elites gobernantes. Respecto a este último concepto, el cual es uno de sus principales factores de su neoludismo, Kazcysnki lo entiende de la siguiente manera:

“Por libertad entendemos la oportunidad de ir por el *proceso de poder*, con metas reales, sin metas artificiales y sin la interferencia, manipulación o supervisión de nadie, especialmente de cualquier organización grande. Libertad significa estar en control (tanto como un individuo o siendo un miembro de un grupo PEQUEÑO) de los problemas de la vida y la muerte, de la propia existencia (...) Libertad significa poder; no el poder para controlar a otras personas, sino que poder para controlar las circunstancias de la propia vida. Uno no tiene libertad si alguien (especialmente una gran organización) tiene poder sobre uno, no importa cuán benevolente, tolerante, permisivo sea el poder que sea ejercido” (Kazcysnki, 2010, § 94 pág. 64).

Este concepto de libertad recuerda claramente a la noción de libertad del anarquismo de corte individualista. La capacidad de generar refinados mecanismos de control del sistema tecno-industrial lo hace radicalmente antagónico con esta,

e incluso, debido a la propia capacidad del Sistema Industrial de autonomizar la tecnología de las demás esferas humanas, necesariamente controlará y agenciará la conducta y naturaleza humana en pos de su supervivencia como sistema. La tecnología como fuerza social es imparable, teniendo la capacidad de generar “compromisos” con distintos aparatos, los cuales se presentan como opcionales, pero en tanto que los mecanismos de la sociedad tienen a sustentarse en estos, se vuelven obligatorios. Por esta tendencia y la autonomización de la tecnología de las otras esferas humanas, el sujeto humano es incapaz de controlar como un todo al sistema tecnológico, solo pudiendo manejar y predecir pequeñas variables de la tecnología.

De esta manera, cualquier ápice de reformismo no serviría de nada contra el Sistema Industrial. De aquí que la única vía posible sea la de un horizonte revolucionario. Esto conlleva al Unabomber a postular “el qué hacer” para la posibilidad de una revolución anti-tecnológica. De aquí se vuelve importante la reflexión previa respecto al izquierdismo, cuya proyección sobre este se puede resumir en dos puntos:

- La tendencia y auge del izquierdismo con sus trastornos guarda relación con la imposibilidad de la satisfacción del *proceso de poder* y es un indicativo de lo perjudicial del Sistema Industrial para el sujeto humano. Los izquierdistas del tipo hipersocializados con la hostilidad que caracteriza su conducta (la cual puede ser incluso perjudicial para los movimientos que buscan defender) tienden a satisfacer su necesidad de saciar estos impulsos de poder con su pliegue a movimientos de masas y a grandes organizaciones colectivas.

- La tendencia colectivista del izquierdismo permite infiltrar y coaptar movimientos revolucionarios en pos de sus demandas y por lo tanto son radicalmente antagónicos para una perspectiva de revolución en contra de la tecnología. Además, debido a este mismo colectivismo, si son capaces de hacerse del poder afirmarán el uso de la tecnología de manera incluso más fuerte y vehemente que las elites actuales para sus propios fines. Un ejemplo de infiltración es lo ocurrido al grupo ecologista radical *EarthFirst!* en los noventa.

Parte de la planificación de su estrategia por tanto sería excluir de manera sistemática a los denominados izquierdistas, dadas las razones anteriores. A la par, se afirma la creación de minorías lucidas (vanguardias) las cuales sean capaces de surcar por las principales contradicciones sociales del período y agenciarlas en pos del provecho del movimiento revolucionario anti-tecnológico.

En su breve texto “*Hit Where it Hurts*” (2002) apunta a las herramientas para esta vanguardia revolucionaria, las cuales serían la propaganda (la cual apunte a las características perjudiciales de la tecnología moderna), el activismo con sus formas legales de protesta y la acción directa a los puntos neurálgicos del Sistema Industrial, en donde se destaca la industria de la biotecnología, ya que es en esta, donde se visualiza el mayor potencial para la creación de elementos coercitivos a futuro.

Por último, Kazcysnki identifica que un movimiento revolucionario no solo debe definirse negativamente en relación con lo que se quiera superar, sino que debe

postular elementos propositivos En sus propias palabras:

“El ideal positivo que proponemos es la Naturaleza. Esto es, naturaleza SALVAJE: aquellos aspectos del funcionamiento de la Tierra y sus seres vivientes que son independientes de la administración humana y libres de su interferencia y control. Y con la naturaleza salvaje incluimos la naturaleza humana, con lo que queremos decir aquellos aspectos del funcionamiento de la persona que no están sujetos a regulaciones por la organización social, sino que son productos del azar, o del libre albedrío, o Dios (dependiendo de tus opiniones religiosas o filosóficas)” (Kazcysnki, 2010, § 183 pág. 98).

Esta afirmación doctrinaria radical inspira directamente a otros colectivos neoluditas que toman como suyos los llamados a incendiar la Sociedad Industrial. Esto no es casualidad, ya que fue el mismo Kazcysnki quién determinó las afinidades con otros grupos para una convergencia táctica contra el tecnosistema moderno, de donde se establece el internacionalismo, y se evalúa positivamente la colaboración de grupos ecologistas radicales en conjunto de anarquistas de orientación individualista. Se puede afirmar, que de este ideal propositivo el nombre del grupo *Individualistas Tendiendo a lo Salvaje*, toma su inspiración.

De este modo, el Unabomber germinó el semillero ya desplegado a lo largo de un mundo en donde el neoludismo más radical, tendrá tanto futuro como vida tenga el Sistema Industrial. La acción de estos aumentará en tanto la tensión tecnológica sea más fuerte en la vida humana, mientras que su posibilidad de éxito dependerá de que tan efectivamente

puedan leer las contradicciones de su tiempo para surcarlas en su favor.

BIBLIOGRAFÍA:

Hayles, N. K. (2010). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press.

Herman, A. (2010). *The Idea of Decline in Western History*. Riverside: Free Press.

Jones, S. E. (2006). *Against technology: From the Luddites to Neo-Luddism*. New York: Routledge.

Kaczynski, T. J. (2010). *Technological slavery: The collected writings of Theodore J. Kaczynski, a.k.a. «The Unabomber»*. Port Townsend, WA: Feral House.

