

Abstract

Examen paralelo de los conceptos de *ciudad* e *intelectual*, con la intención final de ofrecer un acercamiento existencial a la pregunta por el lugar de los intelectuales en la vida social.

Parallel review of the concepts, *intellectual* and *city*, with the ultimate aim of providing an existential approach to the question about the place of intellectuals in the social life.

Palabras claves: ciudad, intelectual, teoría, política, economía, ciencia, arte, técnica, red dialógica, intersubjetividad.

Keywords: city, intellectual, theory, politics, economics, science, art, technique, dialogic network, intersubjectivity.

Introducción

Termino el año con un esfuerzo por contribuir a la reflexión en mi país sobre los asuntos que nos atañen a todos, que tienen directo valor existencial y conducen a una mejor comprensión del entorno inmediato, diario, omnipresente, ineludible: la vida en nuestras ciudades.

La traducción del texto de Vilém Flusser, *Urbanidad e Intelectualidad*, que ahora ofrezco, nos permite revisar el desarrollo de la noción de ciudad desde su concepción clásica, medieval y moderna, para adelantar un bosquejo de las maneras como hoy en día se realiza la sociedad humana. Unido a ello se examina la transformación del concepto de intelectual, su lugar y su responsabilidad social y posibles proyecciones para nuestra vida actual y futura.

Este texto de 1990, un año antes de su muerte, ejemplifica a cabalidad su estilo de trabajo, de manejo filológico y antropológico por oficio, de filósofo independiente e incompatible con las persecuciones militares. Primero huye de Chequia, como joven iniciado en la filosofía, amenazado por los nazis, y luego vuelve a Europa desde Brasil, como filósofo autodidacta y consumado, tras la llegada de los militares al poder. Todos sus modelos son incompatibles con una existencia social fascista.

Vilém Flusser es de los primeros en reconocer el alcance existencialmente transformador de los nuevos medios y de la vida automatizada. No el homo faber, sino el homo ludens. El ser humano no está en el mundo para ser un esclavo del trabajo, ni para que los políticos (en la magnífica ampliación del concepto que hace Flusser, para referirse a los ciudadanos dominantes) le enrostran su origen plebeyo. La utopía de la liberación y la entronización de la plebe, los esclavos que se vuelven reyes, no debe implicar el fascismo proletario, sino la creación de una sociedad de seres humanos que se respetan unos a otros en su carácter único.

Este texto pone en evidencia la colusión de los intelectuales, sin referirse ya a los rezagados de los códigos dominantes, a los expertos en códigos obsoletos y legos encubiertos, es decir los filósofos tradicionales y toda laya de académicos, sino a aquellos que dominando el código matemático e informático y son creadores indiscutibles de nuestra vida programada, lo usan para dominar a la

gente y mantenerla al servicio de los legos con poder. Esta es la traición de los intelectuales.

Tal vez por ello el hacker adquiere un aura heroica, frente a los gobiernos que se dicen libertarios pero están movidos por una motivación fascista muy a menudo en evidencia. Si no, basta con observar la violencia policiaca y la colusión de funcionarios psicosociales y toda laya de burócratas.

El diagrama de la antropología tradicional y moderna, simplificado en la pirámide de la estructura de la ciudad, vincula los ámbitos de la teoría, la política y la economía. Observando las modificaciones de sus elementos se puede ver el lugar relativo de los intelectuales en el tipo de ciudad correspondiente. Lo novedoso surge con la afirmación del carácter ideológico del fundamento antropológico de la estructura social clásica, medieval y moderna, es decir, la tradición de fundamentar sólo de manera abstracta. Flusser pretende dar un paso hacia una construcción existencial de un espacio social nuevo, fundado en la experiencia recíproca de la intersubjetividad de la red dialógica, como la llama. No habría que explicar el nombre de este espacio informático, que hasta el más lego conoce. El diagrama para esta estructura social vuelve a poner en la cúspide la teoría, seguida por el espacio político, pero en lugar de la economía, como en la pirámide clásica, ocupa este espacio con los aparatos. Son los autómatas puestos al servicio de la vida social, el trabajo por completo automatizado para la liberación y la vuelta a la escuela permanente, a la teoría que busca concretarse, que busca la experiencia, que se harta de las alturas enrarecidas de una conceptualización obsoleta e inútil, la conceptualización alfabética, plumas de pájaros multicolores y egóticos. Necesitaríamos lo contrario, intelectuales abnegados, olvidados de si mismos, cuya creatividad esté al servicio de todos, no sólo para los poderosos o para mantener el status quo.

Ser intelectual es, pues, la experticia en los códigos de nuestra propia liberación. No para venderla al mejor postor, que no se tiene por qué mendigar, sino para ponerla al servicio de toda la gente, así se limpiaría el estigma de los intelectuales traidores, coludidos con legos poderosos y malvados, que nos desprecian y merecen por ello castigo, el más grande: perder el poder.

Este texto pone en una línea más o menos continua distintas realizaciones del hombre de conocimiento: en la época clásica, el filósofo; en el medioevo, monjes y obispos; en la época moderna, científicos y artistas; en la postmodernidad, creadores de hardware, creadores de software, técnicos artistas. El filósofo clásico es un teórico dialéctico, son ellos los que terminan por alfabetizar la cultura occidental y fundan su poder en la ignorancia general, en su conocimiento hermético. Ello se mantiene durante toda la Edad Media, con un énfasis ahora en las Escrituras, como manera de acceder a dios, junto a la oración y la epifanía como recompensa de los monjes e igual resultado; el incremento gradual del uso de las matemáticas trae como consecuencia el advenimiento del científico y el técnico, cuyo éxito inicial impulsa la noción del progreso sin fin, he aquí un punto que encontraremos en muchos escritos de nuestro autor, la impracticabilidad final de las ecuaciones diferenciales, antesala de los computadores como aceleradores del cálculo, pero también centro de control a distancia, fundamento de una red dialógica que nos permite una realización intersubjetiva, sin consideraciones espaciales o de clase. Se afirma por este medio un saber con mayor modestia respecto a los alcances metafísicos del conocimiento humano.

Flusser no puede sino reconocer la casi imposibilidad de conseguir una realización concreta de la nueva antropología, de una concepción de mundo en la que no somos sino en función de los demás y como consecuencia de intersecciones, de nudos, curvaturas de campos heterogéneos, de

aglomeraciones improbables, en contra de toda dispersión general.

Una sociedad regida por intelectuales solidarios con la gente corriente, con los legos, los ignorantes de los códigos de su vida programada, con la mayoría de la gente, debiera ser consecuencia de un reconocimiento mutuo, de una total apertura. Nada cambiará mientras no se abandone la creencia en un yo substancial, fuente de toda importancia personal, un ejemplo más del desfase de conocimientos entre los iniciados de la nueva ciencia y la tradición.

**Gerardo Santana Trujillo
Valdivia, fines de diciembre de 2013**

La pregunta por los intelectuales en la ciudad (polis), pregunta por su posición política. ¿Debe ser normador? Y si no, ¿de dónde vienen las normas, que lo gobiernan a él y a la ciudad? Planteada a los intelectuales mismos, pregunta por su autocomprensión, ¿qué debo hacer para aprobar ante mi propia conciencia y el juicio de los demás? Hay al respecto una bibliografía que casi no se puede abarcar con la vista (desde tiempos bíblicos y presocráticos, cuando se tiene un concepto de intelectual suficientemente amplio), pero ella hoy ya no es más adecuada para dar la cara a la pregunta. Pues ambos conceptos, tanto *intelectual* como *ciudad*, deben ser repensados a la luz de la situación actual.

Aquí se intentará poner a la vista el desarrollo de ambos conceptos en el ámbito de la cultura occidental, para acercar las historias que se entrelazan, de un cambio profundo que se abre camino. Así pues, se intenta un avance para indicar que en un futuro cercano quizás no habrá más en absoluto ciudad alguna y que, de aquí, al intelectual le corresponde un sitio en la sociedad en un sentido en verdad nuevo y hasta ahora poco pensado. Corto: esta reflexión intentará dar respuesta existencialmente a la pregunta planteada más arriba.

La ciudad en su sentido griego clásico es una plaza del mercado situada bajo un templo y rodeada de casas privadas. Consiste en tres espacios: el privado (oike)¹, el público (ágora) y el sagrado (témenos). En el privado viven esclavos, que trabajan los campos y praderas, situados detrás de las casas privadas; ellos aportan la cosecha y la disfrutan. Viven *económicamente*. El señor de la casa es alimentado por los esclavos (incluidas las mujeres), tiene asegurada una infraestructura económica y dispone por ello de ocio, para producir obras. Él las pone ante la puerta de su casa, en el mercado, para trocarlas por obras de otros señores. Él vive *políticamente*. En la plaza del mercado hay gente que va y viene, para criticar las obras exhibidas, fijar su valor y regular el trueque, para normar. Éstos viven *teóricamente*.

Esta estructura de la ciudad descansa sobre una antropología, según la cual el humano es un ser caído a la ciudad desde el cielo. En su patria celestial ha visto formas eternas, pero en su caída ha cruzado el río del olvido (lethe) y olvidado lo visto. Permanece en el olvido (idiotie), entonces vive *económicamente*. Se acuerda de las formas y trata de imprimirlas en cosas visibles (hacer obras), entonces vive *políticamente*. Le vuelve la espalda al mundo visible y contempla las formas recordadas, entonces, vive *teóricamente*.

Quien vive *económicamente* tiene *idioticamente* problemas ningunos. Quien vive *políticamente*, debe contar con que las formas que aplica sobre el mundo visible (sean humanos o cosas) se rompen en esa operación: un triángulo dibujado en la arena, no tiene más de manera exacta una suma de ángulos

1 N.T. Oikos: En la Grecia antigua era la casa o la comunidad doméstica.

internos igual a 180°, y una forma impresa sobre la ciudad y sus habitantes no es más la de un Estado ideal. Sólo el que mira teóricamente ve las formas verdaderas, vive *sabiamente* (filosóficamente). Su mirada se dirige al templo en lo alto y a través de él más allá hacia el cielo, y ésto le permite por comparación con las formas verdaderas criticar los rompimientos de las formas en las obras políticas. El filósofo es rey.

Esta ideología de la ciudad, en la que el “intelectual” (el filósofo) es medida y parámetro, alcanza su madurez en Roma. Allí, a saber, se regula en la plaza del mercado la entrega y encargo de los intelectuales. La ascensión desde la plaza del mercado hasta el templo en lo alto (desde el foro al capitolio) se entiende como tender un puente entre lo político y el espacio sagrado, y este camino pontificado, se ve como medida (magistral). La bajada, por el contrario, se entiende así, tal que las medidas contempladas (formas) encuentran aplicación como criterios de gobierno (por tanto, ministerial). (Esta división latina de los intelectuales en magister y minister no se da jamás de manera exacta en el occidente griego, lo que explica por qué, por ejemplo, en Rusia, iglesia y partido, por un lado, y Estado, por otro, nunca han estado exactamente separados). Gracias a una tal regulación, Roma es la única verdadera ciudad del mundo: todos los caminos conducen a ella, allí se construye el único gran puente, y las formas vistas allí (leges) pueden gobernar el mundo entero (orbis terrarum). Éste será, por este medio, una única ciudad y a todos los hombres, en todas partes, se les puede conceder la ciudadanía (civis romanus).

La revolución judía reemplazó (bajo el nombre *cristianismo*) la antropología clásica por otra, sin por ello tocar en esencia la posición normativa de los intelectuales. Ahora el ser humano se entiende como una creación divina, en la que se insufló la capacidad de diferenciar y decidir. Él ha abusado de esta capacidad, se ha decidido por algo falso (la caída por el pecado) y dejado sólo a sí mismo, no puede más regir correctamente. Pero dios se ha hecho hombre, para sacar a los hombres de su error (para salvarlos). De aquí que hay tres estadios consecutivos para la historia de la humanidad: el del origen, del poder pecar (peccare posse), el actual de no poder sino pecar (non peccare non posse) y el futuro, de no poder pecar (peccare non posse). La labor del intelectual es mostrar el paso desde el segundo al tercer estadio, desde la jerusalén terrestre a la celeste (a la civitas dei). Él sigue siendo pues medida, pero de un modo nuevo.

El intelectual clásico ha contemplado las formas eternas teóricamente, las ha des-cubierto (las ha sacado desde el ocultamiento del olvido). El nuevo intelectual medieval cree que las formas se manifiestan por si mismas. Él rige la ciudad con esas manifestaciones, por tanto, como autoridad, como por encargo del autor divino. El autor se manifiesta a través de dos caminos (métodos): a través de textos (sobre todo la biblia) y de la fe de la oración. Hay de aquí dos autoridades: los *doctores*, (aquellos que siguen la *doctrina*, los textos) y los que oran (los monjes). La segunda autoridad se va de la ciudad y funda monasterios. Los primeros, los sacerdotes, se quedan en la ciudad para gobernar y en verdad no exclusivamente según textos, sino también según lo que se había manifestado a los monjes. (Esa separación entre sacerdotes y monjes, entre intelectual mundano y espiritual recuerda a la romana entre *ministro* y *magister*).

La ciudad medieval es una plaza de mercado, en cuya mitad está la catedral y a la que desembocan callejuelas. Cada una de esas calles está habitada por los gremios, esto es por artesanos (políticos), que elaboran para ella obras específicas. Está rodeada por murallas, cuyas puertas se abren a diario (excepto los domingos), para dejar entrar los frutos de la agricultura (de la economía). Esos frutos se ofrecen a un lado de la plaza del mercado; y las obras de las callejuelas, al otro lado. Entonces llega el obispo (el intelectual ministerial) desde el espacio sagrado (la catedral) al espacio político, para criticar las cosas expuestas, fijar el valor justo (praecium iustum), para regir. Su autoridad es intocable y reconocida por

todos (katholos), porque si no, podría devenir en un enredo entre el campo y la ciudad y entre las callejuelas individuales de la ciudad. Quien contradijera la autoridad, sería quemado públicamente, pues la aceptación de la autoridad es condición de sobrevivencia misma.

En el alto medioevo, no obstante, la aceptación de la autoridad se hace completamente imposible. Los monjes, en efecto, se dividen en dos partidos antagonistas. Los unos (los realistas) sostienen que uno puede escalar nivel tras nivel, las formas eternas (los universales), por inducción lógica, y de este modo, hacer visible la forma de todas las formas, la divinidad. Los segundos (los nominalistas) afirman que los universales son nada más que nombres, no realidades, y que la divinidad se manifiesta únicamente en la oración (sola fide). Este antagonismo entre monjes, aparentemente abstracto, socava de hecho toda autoridad (no sólo aquella de los monjes, también la de los sacerdotes); pues: cuando hay dos métodos, a los cuales el autor otorga autoridad, y cuando una autoridad niega a la otra, entonces, no queda ya autoridad alguna a la cual tenerle confianza. Los sacerdotes (los obispos, los intelectuales) deben ser removidos y el gobierno de la ciudad debe ser ocupado por los artesanos (los políticos). Con ésto, de manera revolucionaria, se reconstruye la estructura de la ciudad y entra en escena la ciudad moderna.

La revolución de los ciudadanos (artesanos, políticos) que se abre paso en el siglo XIV y XV, pone el espacio político sobre el teórico, sin tocar el económico, como el más bajo. La ciudad sirve de ahora en adelante, a los productores de obras (al trabajo) y no más a la sabiduría (a la salvación) y privados de su autoridad los intelectuales quedan al servicio del trabajo, de reyes se vuelven empleados. La nueva estructura de la ciudad se apoya ideológicamente en una antropología, para la cual el ser humano es un ser que transforma progresivamente su entorno, para transformarse por este medio a sí mismo. Para el artesano las formas no son eternas y no se rompen en el curso del trabajo, sino que son modificables, plásticas y pueden mejorarse progresivamente. Son modelos que ni se *descubren* (como en la antigüedad) ni se *manifiestan* (como en el medioevo), sino que se *inventan*. Transformación del mundo (y por este medio gracias a feedback, autotransformación), corto: el trabajo es en adelante la fuente de todos los valores. No hay más formas ideales, que subsistan en algún lugar trascendente, sino en vez de ello, el progreso sin límite. En cuanto la política toma el gobierno de la ciudad, ésta se vuelve por completo inmanente (emancipada de toda trascendencia) y el templo en la altura está demás. Esta desacralización y laicización progresiva de la vida puede llamarse *ilustración*.

La teoría puesta al servicio del trabajo ya no es más contemplación, sino invención de formas (a partir de teorías estructuradas desde hipótesis, las que se abandonan a favor de otras mejores). Estas teorías se subordinan, por una parte, al criterio de la *observación* de los fenómenos a trabajar, y por otra, al de la aplicabilidad (de la praxis). La dialéctica *observación - teoría - experimento* conduce a la ciencia y técnica modernas, a la revolución industrial, y ésta tiene como consecuencia la ciudad industrial moderna. Una ciudad, cuyo ritmo no estará ya más determinada por el ir y venir de los intelectuales en el mercado, sino por el de las máquinas: por herramientas generadas a partir de modelos teóricos. En ellas se invierte la relación entre ser humano y herramienta: las mismas no están ya más en función del ser humano, sino el ser humano en función de la máquina y de su dueño (*del capitalista*). Mientras mejores las máquinas (más grandes, más caras, más efectivas), tanto más necesitan operadores. A éstos se los recluta entre los campesinos y la ciudad será cada vez más grande. Ésta consiste ahora en tres espacios: el político (el ex artesano, ahora la burguesía), el económico (de los ex siervos, ahora proletarios) y el teórico (los ex clericales, ahora intelectuales). El espacio político es el centro de la ciudad; el económico, son los espacios de la periferia; y el teórico, constituye un *ghetto*, así como se describe en *Le ghetto des intellectuels* de Abraham Moles.

El intelectual moderno es continuador laicizado de los obispos y monjes e indirectamente de los filósofos clásicos. Los monasterios se incorporaron a la ciudad y se transformaron en universidades, y

la catedral se convirtió en centro administrativo (por ejemplo, en banco). Ambos conforman el núcleo del ghetto. Los intelectuales que ahí viven, deben entregar a los ciudadanos que gobiernan, *modelos de trabajo* (para máquinas o para la construcción de la ciudad) y *modelos para el tiempo libre* (musicales o pictóricos). (Deben preocuparse, por una parte, de hacer ciencia, técnica y teoría política, y por otra, arte, en el sentido moderno). Con ese fin deben ser alimentados y protegidos por los ciudadanos gobernantes, de la misma forma que en un jardín zoológico. Pero rápidamente se descubre que este zoo debe ser amplio para darles a los intelectuales la ilusión de libertad (académica y poética), porque de otro modo no entregarían modelos. Los intelectuales *útiles* (aquellos, que deben ofrecer modelos de trabajo) deben seguir creyendo que descubren verdades; y los “*recreativos*” (aquellos que deben ofrecer modelos para el tiempo libre), deben creer que ofrecen reglas de vida (modelos de experiencia, modelos estéticos). No pueden tener esa creencia si por todos lados chocan con máquinas y por ello, lamentablemente, el espacio de ejercicio intelectual debe mantenerse amplio. E incluso así debe otorgarse al intelectual un estatus social engañoso, un aura benjamínico, para prevenir que intente escapar del ghetto. El gran científico debe ser presentado como un niño perdido del mundo y el artista genial como creador solitario, para prevenir que se inmiscuya en el espacio político y estorbe el trabajo.

Lamentablemente: pues el ghetto intelectual es desde el punto de vista de los ciudadanos gobernantes, un espacio teórico ambivalente. En verdad entrega modelos de trabajo útiles y modelos para el tiempo libre, recreativos, pero estos modelos están sujetos al peligro de fracasar. Son pensables modelos de trabajo (tanto maquinales como modelos políticos) que reemplacen a los ciudadanos como dueños del trabajo, asimismo, modelos para el tiempo libre que pongan en cuestionamiento el trabajo como fuente de todos los valores y con ello también el dominio de los ciudadanos.

Los intelectuales tienden a generar tales modelos antirrevolucionarios, porque nunca se conformaron del todo con una revolución burguesa que los destronaba. Aquellos que a pesar de ello se conformaban, eran tenidos por traidores dentro de las murallas del ghetto (*trahison des clerics**), y muchos otros están preparados románticamente a morir de tuberculosis en las mansardas del ghetto, en lugar de dejarse alimentar. Para el dominio de los ciudadanos no son peligrosos ni los habitantes de las mansardas ni los escapados constructores de barricadas, sino aquellos intelectuales que son tenidos por traidores. Pues son ellos los que elaboran los modelos de trabajo antirrevolucionarios y ellos los que astutamente los ponen a disposición de los ciudadanos. Un ejemplo inofensivo puede aclarar este punto.

Las máquinas son aparatos que se alimentan con materia prima, le imprimen a ésta una forma y luego la escupen como producto. La forma en cuestión está prevista en una herramienta de acero, que fue elaborada por un constructor de herramientas gracias a modelos teóricos. Pronto se establece que el valor del producto no proviene tanto del trabajo (de la concreción de la herramienta), sino de la forma prevista en la herramienta. (El valor de una pluma estilográfica plástica no está tanto en el trabajo de su fabricación, sino en el hecho que tiene esa forma y no otra). Por tanto, la fuente del valor se debe buscar donde trabaja el constructor de herramientas (y detrás de él los científicos y técnicos). Y de ello se sigue que la ciudad industrial, que sirve a la fabricación de obras, no se funda tanto en máquinas y sus dueños, sino en los constructores de herramientas y demás intelectuales.

Este ejemplo inofensivo lo será cada vez menos para los ciudadanos dominantes, en tanto más profundo entren los intelectuales con sus modelos de trabajo, en el proceso de trabajo. Ellos dividen este proceso en dos gestos: en aquel de la elaboración de la forma a imprimir, y aquel del proceso de impresión (en el trabajo en un sentido estrecho). El primer gesto se refinará y acelerará gracias a aparatos como computadores; y el segundo, gracias a máquinas automáticas en gran medida

*Nota del traductor: Alusión a la obra homónima de Julien Benda (1927), traducida al inglés como La traición de los intelectuales.

independientes de interferencia humana. Será posible alimentar las formas previstas (programadas) en su codificación (*simbólica*) original, “blanda”, en los autómatas, en donde serán recodificadas, “duramente”. Por este medio los proletarios (pero con el tiempo también los dueños de las máquinas) serán separados del proceso de trabajo, y los intelectuales (en el sentido nuevo de generadores de software) toman de nuevo la conducción del trabajo y la economía. A través de esta reconquista del dominio de la ciudad por parte de los intelectuales, comienza una nueva época. Así pues se destaca precisamente a aquellos intelectuales que eran tildados de traidores por el resto (porque ponían sus modelos a disposición de los ciudadanos, en lugar de ponerlos en su contra), como aquellos que están listos para reemplazarlos. Antes de abarcar con la mirada esta actual contrarrevolución de los intelectuales, que se abre paso, se ofrece una reflexión sobre el significado de los intelectuales.

Una serie de figuras mezcladas ha sido presentada previamente. Y todas esas figuras se llamaban intelectuales. (Las figuras se mezclaban porque ellas se convertían una en otra temporal y espacialmente). Esta era la serie: filósofo - magister - ministro - monje - obispo - científico - artista - técnico - creador de herramientas - generador de software. A todos ellos les es común el habitar en el espacio de la ciudad dedicado a la teoría, el ocuparse en contemplar, descubrir, manifestar o inventar formas (ideas). Esto define a los intelectuales frente a los demás habitantes de la ciudad, sean políticos (artesanos, ciudadanos), esclavos (proletarios) o como hoy en día la mayoría, plebeyos (mezcla de proletarios exitosos y ciudadanos caídos en desgracia). Y esta definición de intelectual debemos examinarla.

Ocuparse con formas (ideas) significa: jugar con símbolos según reglas. Pues ideas son algo como recipientes significativos (conceptos), son símbolos, y ocuparse con ellos quiere decir ordenarlos en sistemas, en *códigos*. De donde los intelectuales se pueden definir como gente que manipula códigos. Y uno puede clasificarlos de acuerdo a los códigos que manipulan. Hace uno eso, entonces se establece que los intelectuales clásicos y medievales manipulaban sobre todo el código alfabético: eran literatos (*litterati*). Dado que la mayoría del resto de los habitantes de la ciudad eran analfabetos, los intelectuales la dominaban entonces, según reglas que los demás no podían descifrar y eran obedecidas sin crítica. El secreto de su código apoyaba el dominio de los intelectuales: conformaban una casta hermética. Con la invención de la imprenta este secreto se reveló: los artesanos se hicieron literatos, los textos dejaron de ser sagrados y esta banalización de los textos le permitió a los ciudadanos tomar el poder. Pudieron en adelante escribir ellos mismos sus propias reglas (o por lo menos tener la opinión de que podían hacerlo).

Pero en verdad, a través de ello, surgió la siguiente situación: los intelectuales reemplazados fueron empleados para producir modelos de trabajo alfabéticos y modelos para el tiempo libre codificados de otro modo (codificados en colores, sonidos, o gestos corporales), para que los ciudadanos pudieran descifrarlos y aplicarlos. Se estableció, sin embargo, a partir de ello, que los modelos de trabajo no se dejan codificar bien alfabéticamente, porque se apoyan en las leyes de la naturaleza, y éstas exigen ser simbolizadas en números. (La naturaleza, como sea que se la entienda, parece exigir no tanto descripción, sino mucho más, cuantificación, si se la quiere dominar y modelar). Pero el código numérico es claro y distinto, es decir, se caracteriza tanto por los intervalos que hay entre los números, como por los números mismos. Esto plantea el problema epistemológico moderno fundamental: ¿Cómo se puede evitar que se escurra por los intervalos aquello que se quiere conocer y manipular? Dicho cartesianamente: ¿Cómo puede ser igualada la *cosa que piensa* (ahora entendida como numeradora clara y distinta) a la *cosa extensa*?

La respuesta inicial decía: gracias a la geometría analítica, gracias a la fijación de un número en cada

punto de la cosa extensa.² Pero esto se mostró como insuficiente, porque los puntos se pegan unos a otros “concretamente”, y de aquí que se inventó las ecuaciones diferenciales, para llenar los intervalos entre los números (para integrarlos). Esto funcionó bien largo tiempo, todo se podía expresar en ecuaciones diferenciales y trabajar técnicamente. De allí el optimismo burgués: todos los problemas se pueden resolver técnicamente. El problema con ésto era que el código matemático de nuevo no podía ser descifrado por los ciudadanos, que de nuevo debían aplicarlo sin crítica y que los intelectuales (los manipuladores de ese código) de nuevo amenazaban convertirse en una casta hermética. Sorpresivamente se volvieron autoridades (cuando no en autores).

Lo que es más, el optimismo burgués se mostró errado, porque las ecuaciones diferenciales debían ser *numeradas*, (recodificadas al código numérico original), para poder ser aplicadas técnicamente. Para problemas complejos este proceso de numeración se hace largo, cuya duración podría sobrepasar no sólo la vida de un ser humano, sino la duración previsible para el universo, de tal manera que siempre habrá problemas, que no pueden resolverse prácticamente. Para acelerar la numeración se inventó computadores. Y lo hacen, pero queda en evidencia, que se alimentan con códigos, que son estructuralmente sencillos (son digitales, cuentan con dos dedos), pero funcionalmente de extraordinaria complejidad. Los intelectuales deben aprender con esfuerzo la manipulación de estos códigos, y para los ciudadanos corrientes son inaccesibles. Por ello, éstos vuelven a ser legos, y los que dominan el código de los computadores (por tanto aquellos que pueden resolver problemas) se hacen cargo de la decisión. Los intelectuales recuperaron el dominio de la ciudad (aunque los ciudadanos no podían aún dar cuenta de ello, porque no podían descifrar las decisiones tomadas).

Y no sólo los intelectuales “útiles” (los que generan modelos de trabajo), sino también los “recreativos” (aquellos que generan modelos de experiencia) están de nuevo en el poder. Porque también éstos tienen acceso al computador. Para el poder de los intelectuales recreativos la cultura de los medios es un ejemplo anticipatorio. Esto va más allá: la diferenciación entre intelectuales útiles y recreativos (entre ayudantes y payasos, entre cultura científica y humanística), que fue introducida por los ciudadanos dominantes, pierde fundamento tras la toma del poder por parte de los intelectuales. Pues el criterio de su poder no es la aplicación de los modelos, sino la manipulación lúdica de los códigos. Ahora vale reflexionar como se vería la ciudad tras la contrarrevolución actual de los intelectuales, que se abre paso contra los ciudadanos. Vale anticipar un poco el presente.

Una nueva antropología apoya la estructura de la ciudad emergente y va a reemplazar la anterior, aquella del *homo sapiens*, del *homo creatura* y del *homo faber*, por la del *homo ludens*. Como no disponemos todavía de un Platón o un Santo Tomás o un Marx postmoderno, esta nueva antropología se debe describir sólo a grandes rasgos. El intelectual, que amontona y ensambla puntos, el vencedor, concibe el mundo no más como contexto de unidades, que se comportan de algún modo en relación recíproca, sino como contexto de campos que se intersectan mutuamente y que se concentran en unidades. (Un cuerpo físico, por ejemplo, no se concibe más como una unidad autosuficiente, sino como la curvatura de un campo). Esta topología ontológica debe conducir a una antropología correspondiente. El ser humano no es más una unidad (un algo provisto de un núcleo duro como espíritu o identidad), sino un punto de intersección de distintos campos de relación, una curvatura en sistemas electromagnéticos, genéticos, físicos, culturales y otros sistemas de relación que se entrecruzan. También la sociedad no es más, a partir de ello, una unidad, sino un campo de relaciones intersubjetivas, un tejido, en cuyos nudos se levantan o se hunden unidades aparentes, ya sean seres humanos, inteligencias artificiales o lo que sea.

2 Observo esta pequeña imprecisión en muchos lugares de la interpretación matemática flusseriana: no es un número el que se asocia a cada punto del plano o del espacio, sino una tupla de dos o tres números, respectivamente; pares ordenados o tripletes ordenados. Tal y como está en el texto, no tiene sentido alguno.

Ve uno en el ser humano un nudo de relaciones heterogéneas que se entrecruzan (ecosistemas que se encadenan), entonces considera uno la relación como lo concreto y a los seres humanos como algo abstracto desde ese concreto: fuera de toda relación no puede haber seres humanos. Las relaciones concretas, que se anudan en el ser humano, pueden verse como *informaciones*, como anudaciones improbables. De donde se puede decir que el ser humano es un nudo, al cual concurren informaciones, se acumulan (se *procesan*), se apilan y a través del ser humano continúan su curso. Una tal antropología conduce a nuevos juicios y valores, cuando uno piensa, que el mundo indica de forma unívoca como contexto de campos de relaciones siempre en dirección a una dispersión más probable, en dirección a la entropía. Entonces el ser humano se muestra como un punto de intersección extraordinariamente improbable, opuesto a toda tendencia general del mundo. Y es tanto más “ser humano” cuanto más informaciones se procesan, se guardan y se transmiten a través de él. Se trata de la antropología de un creador, de un artista, al que no le importa, como al artesano clásico transformar el mundo con su trabajo, sino proyectar informaciones en ese mundo. Objeto de esa antropología es un ser humano que no es más sujeto de objetos, sino proyecto de objetos.

Considera uno la sociedad (la ciudad) como tejido de relaciones intersubjetivas, entonces ella también se volverá algo abstracto: concretamente no puede haber tampoco una sociedad sin seres humanos, como un ser humano fuera de la sociedad, de donde todas las preguntas políticas anteriores se anulan, tales como, si la sociedad es “buena” para los seres humanos o el ser humano, “bueno” para la sociedad; si se debe humanizar la sociedad o socializar a los seres humanos. Se debe preguntar ahora mucho más por las relaciones, gracias a las cuales, en absoluto, recién se puede empezar a hablar sobre ser humano y sociedad. Cuando uno no está primero “ahí” (como intelectual o como el tipo de ser humano que sea) y entonces después de eso toma un lugar en la sociedad, sino que uno es en absoluto recién aquel tipo de ser humano (en absoluto un ser humano), cuando nudos específicos se forman al interior de un tejido de relaciones, entonces recién importa hablar de relaciones intersubjetivas. Yo soy, lo que sea que soy, cuando otros así me reconocen (cuando ellos me dicen *tú*), y los otros son como son, cuando yo los reconozco así entre otros. Se puede preguntar si la ciudad de este modo entendida, como *red dialógica*, en absoluto merece llamarse “ciudad”.

Esta red dialógica, en efecto, está recién en formación, y en verdad, como hilos en parte visibles y en parte inmatriciales (como los cables telefónicos o las vibraciones electromagnéticas), que se anudan en seres humanos o aparatos. Esta red surge desde la ciudad industrial, como un espíritu de un cuerpo y comienza a moverse por todo el globo terráqueo. Los habitantes de la ciudad (burgueses, proletarios, plebeyos, pero también los intelectuales que quedan en el ghetto) ven ese acontecimiento fantasmal con incompreensión, pues no pueden descifrar las informaciones que fluyen en la red. De donde intentan dar cuenta del acontecimiento con categorías políticas a la mano, o simplemente negarlo. Por tanto la situación actual se puede presentar más o menos así: los nuevos intelectuales abandonan la ciudad, cuyo dominio recién acaban de recuperar, para tejer una red dialógica, desde donde comienzan a manejar la ciudad que han dejado, mientras los que se quedaron (inclusos los intelectuales rezagados) ni lo explican ni lo niegan.

Con las reflexiones anteriores de fondo, ahora se intentará dar respuesta a la pregunta por la autocompreensión de los intelectuales en la situación actual. Con ese fin se echa mano nuevamente a la figura de la ciudad clásica (platónica). Allí había un espacio económico, uno político y uno sagrado, y los intelectuales constituían el puente entre lo político y lo sagrado. Una tal jeraquía, en la cual los esclavos alimentan a los políticos y éstos a los intelectuales es inconcebible para nosotros, que hemos recorrido el judeocristianismo y la ilustración. Asimismo, en verdad, la jerarquía de la ciudad moderna, en la cual los esclavos apoyan a los políticos y éstos a los intelectuales. Y lamentablemente, del mismo

modo con aquella ciudad utópica, en la que los esclavos se vuelven reyes. (Una de nuestras mayores decepciones es haber tenido que aprender que Platón estaba en lo correcto, cuando previó una idiotía general - “fascismo”, en el gobierno de los esclavos, en la ciudad “socialista”). Por el contrario, en la actualidad, una estructura completamente nueva parece querer surgir: el espacio económico se ocupa con robots; el político, con inteligencias artificiales y los habitantes humanos de la ciudad se van al templo en la altura (a la red dialógica), para dominar la ciudad desde allí.

Se debe agregar inmediatamente lo siguiente: así como se representa actualmente este templo en la altura tampoco es aceptable. Los intelectuales que allí llegaron (todos los analistas de sistemas, escenógrafos, tecnólogos y futurólogos) dominan a los de abajo, a la ciudad superada según decisiones que los remanentes no pueden descifrar, de tal modo que no se dan cuenta que son programados. Ello significa que los intelectuales de hoy en el templo de lo alto dominan a los remanentes habitantes de la ciudad, como si fueran robots e inteligencias artificiales. De donde los rezagados del ghetto son en derecho intelectuales usuarios del código obsoleto, cuando afirman que los intelectuales del templo serían traidores. Pero el templo en lo alto no debe ser como hoy se lo representa. La red dialógica que allí se teje puede conectarse de un modo muy diferente. A saber, de modo que los hilos no vayan del templo a la ciudad, para degradar a receptores de informaciones (a robots e inteligencias artificiales) a los rezagados, sino por el contrario, así, que los hilos atraigan a los seres humanos de la ciudad al templo. La red dialógica se puede conectar de tal modo que los habitantes humanos de la ciudad se puedan emancipar de la economía y la política (abandonar esos espacios y dejárselos a las máquinas), para participar del diálogo teórico general. Para una reconstrucción tal del templo en lo alto (y no más la reconstrucción de la ciudad allá abajo) el intelectual de hoy debe comprometerse y comprenderse a sí mismo como un tal “reconstructor”.

Una reconstrucción tal supone problemas técnicos, pero son todos resolubles, porque los problemas técnicos están planteados de tal modo que se pueden resolver. (Como, por una parte, la completa automatización del trabajo, y por otra, acceso libre a todas las redes dialógicas). Pero una tal reconstrucción plantea también problemas existenciales, y éstos no son necesariamente todos resolubles. Lo que aquí se pide, a saber, es el reconocimiento de cada uno de los individuos por todos los demás. (Si cada individuo no es reconocido, entonces la red dialógica no es abierta, y si no es reconocido en su unicidad, la red no sería dialógica). Una exigencia semejante sobrepasa la fantasía actual, pues implica que cada uno se abre a los otros. Y ello quiere decir, que cada uno se reconoce como función de los otros y sale del encapsulamiento de su identidad, que ha reconocido ya como una ilusión. La exigencia implica que la nueva antropología se debe aceptar existencialmente.

Parece que hablara aquí la abnegación de los intelectuales, como si su responsabilidad consistiera en olvidarse de sí mismos. Al respecto se debe decir dos cosas: Primero, que siempre es más claro que no hay en absoluto algo como el sí mismo, que pudiera ser sacrificado. Y segundo, que cada compromiso creativo ocurrió siempre y en todas partes como olvido de sí mismo. No se pide por tanto ninguna acción heroica de parte de los intelectuales, sino “sólo” el traspaso del conocimiento a lo existencial, según lo cual yo sólo estoy ahí a través de otros y si no, no estoy en lo absoluto. Pero este “sólo” es muy difícil, casi imposible, de aplicar efectivamente en la vida concreta.

Todas las ciudades (sociedades) anteriores se apoyan en antropologías ideológicas, en abstracciones. Estamos, en verdad, (quizá por primera vez) en la cruel difícil situación de poder construir en lo concreto, a saber, en la relación intersubjetiva que se forma dentro y fuera de nosotros. Y ello no sólo idealmente (como intelectual), sino también técnicamente. Como intelectuales debes salir de la ciudad e ir al templo en lo alto, para atraer a otros. Y esto no por algún motivo elegante o noble, sino muy sencillamente porque nosotros no estamos en lo absoluto, si no atraemos a los otros. Este es el intento

de dar respuesta a la pregunta por los intelectuales en la ciudad.