



## LA DESARTICULACIÓN DEL SUJETO MODERNO:

### De los Dispositivos a las Redes y las Prótesis de Comunicación

#### THE FALLING APART OF THE SUBJECT:

From the Devices to the Nets and Prosthesis of Communication

#### A DESARTICULAÇÃO DO SUJEITO MODERNO:

Dos Dispositivos às Redes e as Próteses de Comunicação

por Victor da Silva Echeto<sup>1</sup>

(Universidade de Sevilha - [vsilva@upa.cl](mailto:vsilva@upa.cl))

Revisão: Fabiana Grieco

#### Resumen:

La noción de dispositivo, hoy se ha vista desplazada por la de *red*, y ya no podría realizarse un paralelismo entre los dos conceptos, porque en el terreno de las técnicas de la comunicación y de la información, se incorpora *la virtualidad* como nota distintiva. La virtualidad ya no puede concebirse como fondo irreal desde el que, en su propia debilidad, se apoya la identidad. La técnica, más bien, se incorpora en la subjetividad como “prótesis”, como cuerpo protético; por

---

<sup>1</sup> Víctor Manuel Silva Echeto es Doctor en Comunicación por la Universidad de Sevilla, Master en Industrias Audiovisuales por la Universidad Internacional de Andalucía y Licenciado en Comunicación por la Universidad de la República de Uruguay y en Periodismo por la Universidad de Sevilla. Es autor de *Comunicación e Información (Inter) Cultural*, editado por el Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo y coautor (junto con Rodrigo Browne Sartori) de *Escrituras híbridas y rizomáticas: pasajes intersticiales, pensamiento del entre, cultura y comunicación*, editado por Arcibel. Fue Profesor de Sociología de la Comunicación y Arte y Comunicación en la Universidad de la República de Uruguay. Actualmente es Profesor del Curso de Experto en Género e Igualdad de Oportunidades y en el Doctorado Escritoras y Comunicación, ambos de la Universidad de Sevilla. Es editor de la revista científica *Redes*, publicada por el Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo e investiga en los Grupos de investigación Escritoras y Escrituras y Teoría y Tecnología de la Comunicación de la Junta de Andalucía y la Universidad de Sevilla. Reside en la ciudad de Sevilla (España).





tanto, ya no existe distancia que separe a la técnica de los sujetos sino que éstos en su devenir (subjetivación) la incorporan como interfaz digital.

**Palabras-clave:** dispositivo; red; virtualidad; comunicación.

**Abstract:**

The notion of device is displaced today by the notion of net, and it is not possible to make a parallel between the two concepts, because in the field of the communication techniques and information, the virtuality is incorporated as a distinctive feature. It is no longer possible to bear virtuality as an unreal horizon, for in its own weakness, it supports the identity. The technique is embodied in the subjectivity as “prosthesis”, as a prosthetic body; thus, there is no distance between the techniques and the individuals. The latter in a subjectivational process embodies it as a digital interface.

**Key-words:** device; net; virtuality; communication.

**Resumo:**

A noção de dispositivo hoje se vê deslocada pela noção de rede, e já não se poderia realizar um paralelismo entre os dois conceitos, porque no terreno das técnicas de comunicação e de informação, se incorpora a virtualidade como nota distintiva. Já não se pode conceber a virtualidade como fundo irreal até porque, em sua própria debilidade, apóia-se a identidade. A técnica efetivamente incorpora-se na subjetividade como “prótese”, como corpo protético; portanto, já não há distância que separe a técnica dos sujeitos, mas estes, em seu devir (subjetivação) a incorporam como interface digital.

**Palavras-chave:** dispositivo; rede; virtualidade; comunicação.

“Un Dios, reflexioné, sólo debe decir una palabra y en esa palabra la plenitud”

Jorge Luis Borges

En la discusión contemporánea sobre el sujeto, las reflexiones plantean, en algunos casos, un retorno a esa figura olvidada por la modernidad y por el estructuralismo y, en otros casos, lo ubican en la dinámica de tramas que lo alejan de *sí mismo* en la medida en que se lo piensa en ese entorno configurado por las redes. La primera reflexión remite a





Jesús Ibáñez o a Edgard Morin, mientras que en la segunda, el concepto de red remite al foucaultiano de dispositivo, que se define por la variación de las líneas y el entramado de acciones y de concepciones en que se desenvuelve, “siempre desplazada por un margen de sí misma”, la subjetividad (Viscardi, 2004). A esos dispositivos Gilles Deleuze (1990), en un texto homenaje a Michel Foucault, los concibió como “líneas de diferente naturaleza” y, “esas líneas del dispositivo”, “no abarcan, ni rodean sistemas, cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto y el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio” y tanto “se acercan unas a otras como se alejan unas de otras”. En el dispositivo las líneas están quebradas y se someten a variaciones de dirección (bifurcada, ahorquillada), las que a su vez derivan en otras direcciones. “Los objetos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos en posición son como vectores o tensores”. Se inscribe, por tanto, en la concepción del sujeto de Michel Foucault y de Gilles Deleuze, que se concibe desde el devenir transformador y cambiante de la metamorfosis (subjetivación), y remite a la gubernamentalidad como la gobernación del cuerpo del *sí mismo*. Los sujetos al no ser definitivos ni definitivamente iguales a sí mismo, ni en la existencia social, cultural e intelectual, por los procesos subjetivos (subjetivaciones) son intervenidos en relación a un más allá de sí mismo que configura un ámbito propio del gobierno de sí mismo. Esta ajenidad relacionada con ese más allá “manifiesta su inscripción existencial en el mundo de la intersubjetividad y, por consiguiente, en una alteridad de la conciencia con relación a su propia condición (*alter ego*)” (Viscardi, 2004: 188). El psicoanálisis, por ejemplo, descubre las zonas de sombras de la conciencia, el *otro* que se encuentra en el corazón mismo de la *identidad*.<sup>2</sup> “En tanto que todas las ciencias humanas sólo van hacia el

<sup>2</sup> No es casual que Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* coloque al psicoanálisis y a la etnología ocupando “un lugar privilegiado en nuestro saber” (1986: 362).





inconsciente en la medida en que le vuelven la espalda (...) el psicoanálisis señala directamente hacia él, con un propósito deliberado – no hacia aquello que debe explicitarse poco a poco en el aclaramiento progresivo de lo implícito”, sino hacia aquello “que está allí y que se hurta, que existe con la misma solidez muda de una cosa, de un texto cerrado sobre sí mismo o de una laguna blanca en un texto visible y que se defiende de ello” (Foucault, 1986: 363).

### MODERNIDAD: PENSARSE A SÍ MISMO Y ALEJARSE DEL SUJETO

Es en la modernidad donde “el conócete a ti mismo” oscurece al “cuidate a ti mismo” (Foucault, 1988: 51), por la profunda transformación en los principios morales de la sociedad occidental. Tal como lo plantea Michel Foucault (1988: 51): “nos resulta difícil fundar una moralidad rigurosa y principios austeros en el precepto de que debemos ocuparnos de nosotros mismos más que de ninguna otra cosa en el mundo”. La inclinación es considerar al cuidarse como una inmoralidad y una forma de escapar a toda posible regla. Por ello, la herencia occidental, más que en Grecia, se encuentra en la tradición de la moralidad cristiana que convierte a la renuncia de sí en un principio de salvación. “Conocerse a sí mismo era paradójicamente la manera de renunciar a sí mismo” (Foucault, 1988: 51). En cambio, en Grecia predominaba un *preocúpate a ti mismo*, como un estar *ante* o como un principio *exterior*. Es así, que el conocimiento de sí, “se presentaba como la consecuencia de la preocupación por sí” (Foucault, 1988: 55). El yo, por tanto, no estaba cerrado, delimitado, ni unificado, sino que era un campo abierto de fuerzas múltiples (Vernant, 1990: 39-40). El individuo se buscaba y se encontraba en los demás, en esos “espejos reflectores de su imagen” que eran “para él cada *alter ego*, sus padres, sus hijos, sus amigos” (Vernant, 1990: 39-40). El sujeto no se cerraba en un mundo interior en el





cual debía penetrar para reencontrarse o descubrirse. “Así como el ojo no se ve a sí mismo, el individuo para aprehenderse miraba hacia otra parte, hacia fuera” (Vernant, 1990: 39-40). Sin embargo, en la modernidad el principio fundamental lo constituye el conocimiento de *sí* (Foucault, 1988: 55), transformándose el sujeto en un ser racional, autónomo e interprete estable del mundo.

Ese gobierno de *sí* (*gubernamentalidad*) en la medida en que más piensa por el *sí* mismo se aleja de él. Se vive esa disyunción en función de un paradigma profundamente enraizado en la cultura occidental. Descartes no inventó este paradigma pero sí lo formuló a su manera. Por un lado, estaba el mundo de los objetos (las ciencias, las matemáticas) y, por otro, lo de los sujetos (espíritu, sensibilidad). Por tanto, se vivía dentro de esa oposición.

*El cogito ergo sum* (“pienso luego soy”) así como no tenía ningún sentido para un griego (Vernant, 1990: 39-40), para la modernidad es la base para renunciar al “conócete a ti mismo”. Una de las razones, “es que en la filosofía teórica, de Descartes a Husserl, el conocimiento del yo (sujeto pensante) adquiere una importancia creciente como primera etapa en la teoría del conocimiento” (Foucault, 1988: 55).

El *Yo* es la primera persona, el principio transparente de identidad que define al sujeto y lo diferencia de los demás, *pienso luego existo* traslada la razón a esa primera persona que no es el *tú* (alteridad), ni la impersonalidad de la tercera persona (*él*) que se objetiva en el *mí* y desarticula la subjetividad en el *sí*. Este último tiene la particularidad de incluir al *yo* y al *mí*, en un juego complejo entre esos dos términos que son a la vez idénticos y diferentes: *yo, mí, sí mismo*.





El principio de identidad, por tanto, en la modernidad se impone. Paul Ricoeur, concibe esa particularidad del lenguaje que permite referirse a la primera persona a partir de la especificidad de los procedimientos de designación, diferentes a los de predicación. La designación apunta a un individuo, a uno solo, y por tanto excluye a todos los otros (Ricoeur, 1990: 74). Benveniste (1986: 27) ya se había referido a esa particularidad que permite que cada locutor no pueda ponerse como sujeto sino implicando al otro, a su pareja, que, dotada de la misma lengua, comparte el mismo repertorio de formas, la misma sintaxis de enunciación y la misma manera de organizar el contenido.

Es así que, de acuerdo al planteamiento de Michel Foucault, en la modernidad se invirtieron los principios de la antigüedad, pasándose del *preocúpate a ti mismo* al *conócete a ti mismo*. “En la cultura grecorromana el conocimiento de sí se presentaba como la consecuencia de la preocupación de sí. En el mundo moderno, el conocimiento de sí constituye el principio fundamental” (Foucault, 1988: 55).

Por otro lado, la herencia occidental de la tradición secular, concibe la ley externa como el fundamento de la moralidad. Es decir, se buscan las relaciones aceptables de la conducta moral social en las relaciones con los demás. En este sentido, Jürgen Habermas (1999: 34), afirma que “en las sociedades occidentales profanas, las intuiciones morales cotidianas presentan todavía el cuño de la sustancia normativa de las tradiciones religiosas en cierta medida decapitadas y declaradas por el derecho como asuntos privados”, en concreto los contenidos de la moral judía, de la justicia del Antiguo Testamento y de la ética cristiana del amor del Nuevo Testamento. Estos contenidos se enriquecen y amplían a través de procesos de socialización, presentándose a menudo bajo otros nombres. Desde el siglo XVI, la crítica a la moral establecida fue emprendida en nombre del reconocimiento y el conocimiento del *yo*. De ahí, que sea difícil considerar





compatible el interés por uno mismo con la moralidad. En definitiva, la moralidad del preocupate a ti mismo rechaza la presencia del sujeto.

## EL VACIAMIENTO DEL SUJETO

Así, las tesis de Benveniste de que las únicas referencias de persona son *yo/ tú*, se resiste a convalidarla Paul Ricoeur, quien marca como ejemplo el artificio de la cita, de las palabras puestas entre comillas, a través de los cuales se les puede atribuir a la tercera persona pensamientos en primera o pensamientos y palabras dirigidos a la segunda persona (Ricoeur, 1990: 82). Más compleja es la literatura contemporánea que abandona las comillas y obtiene un “discurso indirecto libre”. Es ahí, donde el sujeto, ya no como primera persona (fundamento originario), sino como función variable del discurso se moviliza (sujetivación) y se transforma. La identidad y la alteridad como conceptos estáticos y binarios se desarticulan en el sí mismo o, en términos latinos, en el *ipse*. El *ipse* es el indicador de la respuesta a toda pregunta por el *¿quién?*, la sustantivación de sí como forma del pronombre reflexivo “se”.

Otra línea de pensamiento previa que implicó opacar al sujeto fue el estructuralismo y, posteriormente, derivada de ésta, la filosofía posestructuralista<sup>3</sup> de Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Michel Foucault señalaron la imposibilidad de encontrar el fundamento y el origen en el sujeto. Esa imposibilidad, por ejemplo, se formulaba en la muerte del autor, tal como la plantearon Roland Barthes y Michel Foucault. Este último, consideraba que en una obra (se tratara de un texto literario, de un sistema filosófico o de una obra científica) los paréntesis de las referencias bibliográficas y psicológicas, ponían

<sup>3</sup> Aclaremos que no concebimos al postestructuralismo como un bloque homogéneo de pensamientos sino que utilizamos la nominación para referirnos a aquella fractura que se produjo con la filosofía moderna desde los años 50 y que ubicó a pensadores como Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Félix Guattari, quienes siguiendo a Nietzsche produjeron un desgarrón en el pensamiento occidental.





en cuestionamiento el carácter absoluto y el papel fundador del sujeto. Esa suspensión no sería para restaurar al sujeto originario, sino para captar los dispositivos de la subjetividad, es decir, los puntos de inserción, los modos de funcionamiento y las dependencias del sujeto. En definitiva, se trataría de quitarle al sujeto o a su sustituto su papel de fundamento originario y analizarlo como una función variable y compleja del discurso (Foucault, 1999: 349-350). Roland Barthes, por su parte, analizaba la muerte de la identidad del autor, liberando la escritura al destruir toda voz y todo origen (1987: 66). La escritura es “ese lugar neutro<sup>4</sup>, compuesto, oblicuo, al que va a parar nuestro sujeto”, es en ese blanco y negro de la escritura en donde acaba por perderse toda identidad, “comenzando por la propia identidad del cuerpo que escribe” (Barthes, 1987: 66). El autor es un personaje moderno, producido por la sociedad occidental, “en la medida en que ésta, al salir de la Edad Media y gracias al empirismo inglés, el racionalismo francés y la fe personal de la Reforma descubre el prestigio del individuo, de la persona humana” (Barthes, 1987: 66). El sujeto de la enunciación (autor) se vacía y sólo puede mantenerse en pie en la propia enunciación que lo define. Pero esa enunciación no es más que un proceso vacío que funciona a la perfección sin que sea necesario rellenarlo con las personas de sus interlocutores.

Michel Foucault, años después ya no se refiere a la muerte del autor, sino literalmente al vaciamiento del sujeto. Esto es, a la subjetivación como forma de despojar al sujeto de toda identidad para desembarazarse de él<sup>5</sup>. Esta posición de Michel Foucault,

<sup>4</sup> En uno de sus últimos cursos en el Collège de France, Roland Barthes recupera el concepto de lo neutro, como la posibilidad de desbaratar lo binario del paradigma.

<sup>5</sup> “Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica. Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objetos, etc.; sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en







se enmarca en un contexto epistemológico donde la filosofía francesa de los años 60 releendo a Friederich Nietzsche, reorientó el punto de vista de la crítica e iniciaron un proceso que los llevó a reconocer el fin del funcionamiento de la dialéctica. Ese reconocimiento se vio reconfirmado por las nuevas experiencias prácticas y políticas que se concentraron en la producción de la subjetividad.

Se trata de desconstruir la subjetividad y criticar la idea, según la cual, el sujeto y su representación son el punto de partida y el fundamento de todo ser. En Gilles Deleuze, se aborda una nueva forma de pensar, en tanto que se trata de pensar lo no-pensado y velado por la lógica de la identidad. Gilles Deleuze afirma que lo que aparece tras la subjetividad no es la antigua noción de *ser*, sino la **diferencia**; *la diferencia como tiempo*. El tema de la diferencia es el núcleo del pensamiento de Deleuze, el cual considera que la noción imperante de subjetividad y de identidad es la que ha imposibilitado el pensamiento de la diferencia. La elaboración de un pensamiento de este tipo no se subordina a la identidad, de ahí que la *repetición* en Deleuze no sea una vuelta a lo mismo sino a lo diferente. Leyendo a Nietzsche, afirma: “porque ‘su’ eterno retorno no es en modo alguno el retorno de una mismidad, de una semejanza o de una igualdad”. Así Nietzsche, para Gilles Deleuze, “vincula el eterno retorno a lo que parecía oponérsele o limitarlo desde fuera: la metamorfosis integral, lo desigual irreductible” (Deleuze, 1992: 388). El paisaje del eterno retorno lo forman la profundidad, la distancia, los bajos fondos, lo tortuoso, las cavernas, en fin, lo desigual. Para Gilles Deleuze, la vinculación entre el eterno retorno y la voluntad de poder, está en el mundo centelleante de la metamorfosis, de las intensidades comunicantes y “de las diferencias de las diferencias” (Deleuze, 1988: 389). Es “porque nada es igual, porque todo se baña en la diferencia, en su desemejanza, relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia” (1999: 181).





en su desigualdad, incluso consigo mismo, por lo que todo retorna”. Similar es el pensamiento de Jacques Derrida, desde el que formula que no hay origen ni esencia del ser, sino diferencias como huellas, como diferencias de las diferencias. “La diferencia no tiene nombres... No tiene un origen... No consigue establecer la alianza entre habla y ser en el nombre propio”. La diferencia “permanece muda, no hay nombre posible para ella ni siquiera el de la esencia o el del ser. Por ello *la différance* no es un nombre” (Derrida, 1989).

Desde esta posición, Jacques Derrida criticó a Foucault por preservar la idea de sujeto así sea bajo un manto tan irreconocible como el de ese sujeto llamado locura. Mientras Michel Foucault adelantaba la muerte del hombre como una variante de la muerte de Dios, Derrida señalaba sobre *Historia de la locura en la época clásica*, que el primero había querido que la locura fuese el tema, “el ‘sujeto’ de su libro; el sujeto en todos los sentidos de la palabra”: el tema y el sujeto hablante, “el autor de su libro, la locura hablando de sí” (1989: 51).

De esa forma, para Foucault no importaba quién estaba hablando: ¿Cómo el autor de su libro o su sujeto podía ser la locura? - Es al procurar responder a esta pregunta que la noción de dispositivo adquiere importancia en la filosofía de Michel Foucault. El vaciamiento de la identidad del sujeto se produce al analizarlo como un devenir cambiante y mutable (bajo la denominación foucaultiana de subjetivación). Para Ricardo Viscardi (2004: 190), Michel Foucault al intentar ir más allá de la conciencia y de la subjetividad, “para evitar la reedición del esencialismo psicológico que combatió desde siempre”, y, aunque paradójicamente se encuentra “convocado a partir de un *sí mismo*”, replantea *la subjetivación* en el devenir de la *polis*. “Por consiguiente, *la subjetivación*





trasciende una formulación sistemática de la razón y de la propia necesidad teórica, en tanto que formalización proposicional con destino declarativo” (Viscardi, 2004: 190-191).

De ese modo, se vuelve a la idea de dispositivo como líneas que cambian de naturaleza y, por tanto, no abarcan, ni rodean sistemas homogéneos (como por ejemplo, el sujeto), sino que siguen direcciones diferentes formando procesos en desequilibrio. Esa noción de dispositivo, no obstante, hoy se ha vista desplazada por la de *red* y ya no podría realizarse un paralelismo entre las dos nociones como lo pretende Gabilondo, porque, en el terreno de las técnicas de la comunicación y la información, se incorpora la virtualidad como nota distintiva. La virtualidad ya no puede concebirse como fondo irreal desde el que, en su propia debilidad, se apoya la identidad, como pretendía Claude Lévi-Strauss. Es decir, como entramado de líneas desde la que se conforma la subjetividad, la técnica se incorpora en la subjetividad como “prótesis”, como cuerpo protético desde el que lo artificial ya no se distingue de lo natural, sino que se incorpora en su propia naturaleza. Es así que lo *artefactual* (Derrida y Stiegler, 1996) da cuenta de esa *realidad virtual* ya no como oxímoron, como lo pretendía la modernidad, sino como procesos de interfaces que producen “un efecto de la acción” (performativa) “sobre la propia condición artificial del medio” (Viscardi, 2004: 188).

El proyecto de cuestionamiento de la realidad que intentaron formular la mayor parte de las vanguardias artísticas (surrealismo y dadaísmo, fundamentalmente), se radicaliza en la red virtual. La “pérdida de la realidad”, promovida tanto por Breton como por Aragon, es uno de los lugares comunes de la revolución estética de las vanguardias artísticas modernas (Subirats, 2001: 27). La rebelión de las vanguardias contra el naturalismo y el mundo de las apariencias, promovida inicialmente por el cubismo y el neoplasticismo, manifiesta un objetivo estético similar. La destrucción de lo real, la





liquidación del papel del autor y del espectador (es decir, del sujeto) y del arte como experiencia ejemplar son otros tantos aspectos de la subversión del orden de la representación (Subirats, 2001: 27). La discontinuidad entre el artefacto y la distancia natural del mundo como característica propia de la red digital también se encontraba presente en las vanguardias artísticas, hasta el punto de que algunas de ellas, como el futurismo, llevaron hasta el límite la incorporación del artefacto en la propia subjetividad. En el primer manifiesto de Filippo Tommaso Marinetti de 1909, se exalta al auto como una prótesis del conductor, es decir, estamos frente a la incorporación de la técnica en el sujeto: “Queremos ensalzar al hombre que lleva el volante, cuya lanza ideal atraviesa la tierra, lanzada también ella a la carrera, sobre el circuito de su órbita”. El volante como prótesis del sujeto en estado de éxtasis también se encuentra en las *Mitologías* de Roland Barthes y, posteriormente, en Jean Baudrillard (1988) cuando se refiere al éxtasis obsceno como característica del simulacro mediático. Para Barthes, el sujeto se convierte en ordenador de la conducción y no en el ebrio seguidor del poder. Lógica del coche: dominio, control y mando, “optimización del juego de posibilidades que ofrece el coche como vector” y no como santuario psicológico. Ya no hay más producción de sentido ni drama de la alineación, sino éxtasis de la comunicación, interfaz constante e interrumpida, final obsceno de toda imagen y de toda representación (Baudrillard, 1988: 18). En la etapa “teológica” de Walter Benjamin<sup>6</sup> se expresa bajo el concepto de “iluminación profana”,

<sup>6</sup> “La última teoría de la historia de Benjamin se considera alternativamente como un intento chapucero o acertado de materialismo histórico o de mesianismo teológico, y algunas veces como una síntesis productiva o debilitante de los dos. Esta serie de oposiciones banales se ha convertido de hecho en la tradicional interpretación benjaminiana” (Cochran: 1996, 24). Preferimos, en ese sentido, el planteamiento de Mosès (1997: 103) que en lugar de mesianismo se refiere a una etapa teológica en Walter Benjamin. Señala que la primera etapa de la historia humana, “marcada por la pérdida del lenguaje adámico y la caída en los diferentes idiomas comunicativos, se desarrolla en su totalidad desde la perspectiva de la teología. El lenguaje, que forma el tema de esta historia se concibe como un médium casi abstracto que no especifica ningún contenido”.





que evoca tanto una experiencia religiosa como una crítica a la iluminación de la ilustración. La “iluminación profana” era una experiencia afín al éxtasis y a la alucinación, semejante a las visiones suscitadas por las drogas y por los estados místicos (Subirats, 2001: 76).

En definitiva, el proyecto de las vanguardias se radicaliza en la red virtual y ya no hay sujeto de la comunicación ni objeto de la información sino *éxtasis* y *alucinación*. Ya no se busca otorgarle sentido a los objetos o a las cosas. Así como “toda ha partido de los objetos”, ya no existe el sistema de los objetos. “Su crítica siempre fue la de un signo cargado de sentido, con su lógica fantasmática e inconsciente y su lógica diferencial y prestigiosa” (Baudrillard, 1988: 9). Detrás de esas lógicas, el sueño antropológico del estatuto del objeto más allá del cambio y el uso, del valor y la equivalencia, el sueño de la lógica sacrificial, del intercambio - siguiendo ahora a Marcel Mauss - del don y el gasto. Ya no hay escena ni espejo, sino pantalla y red. Perdida de sentido de los objetos y de los sujetos, conversión de estos últimos y de sus cuerpos en pantallas de control, “ya no nos proyectamos en nuestros objetos con los mismos afectos, las mismas fantasías de posesión, de pérdida, de duelo, de celos”, la dimensión psicológica, según Baudrillard, se ha esfumado, aunque se pueda descubrirla en el detalle (1988: 10). “Al igual que el muerto virtual que sólo prosigue su curso en la otra vertiente, en su existencia que se superpone a la mía, así el nacimiento es esta línea divisoria en la que de un lado existo como yo, pero del otro lado empiezo en ese mismo momento a existir como otro” (Baudrillard, 86).

En resumen, la red digital radicaliza, por efecto de lo virtual, la discontinuidad “intelectual entre el artefacto (obra de intelecto) y el mundo (la distancia natural)” (Viscardi, 2004, 189). Esta radicalización, con referencia a las vanguardias artísticas, por





ejemplo, se produce al no existir distancia que separe a la técnica de los sujetos, sino que éstos en su devenir (subjetivación) la incorporan como interfaz digital. Así, el dispositivo técnico al autonomizarse y adquirir validez como máquina y cuerpo pro-tético, permite *telecopar* la vista, es decir, “con la ayuda de un nuevo aparato óptico se puede por fin ver la vista, no sólo el paisaje natural, la ciudad, el puente y el abismo” (Derrida, 1997: 138).

### **BIBLIOGRAFÍA**

AUSTIN, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1962, reimpresión 1990.

BARTHES, Roland. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.

BARTHES, Roland. *S/Z*. Madrid: Siglo XXI, 1978, reimpresión 1980.

BARTHES, Roland. *La cámara lucida: Notas sobre la fotografía*. Barcelona: Paidós, 1980, reimpresión 1990.

BARTHES, Roland. *El susurro del lenguaje: Más allá de las palabras y la escritura*. Barcelona: Paidós, 1984, reimpresión 1987.

BARTHES, Roland. *Lo neutro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

BAUDRILLARD, Jean. *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama, 1987, reimpresión 1988.

BAUDRILLARD, Jean. *El intercambio imposible*. Madrid: Cátedra, 1999, reimpresión 2000.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI, 1966, reimpresión 1986.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística general II*. México: Siglo XXI, 1974, reimpresión 1987.





COCHRAN, Terry. La cultura contra el estado. Valencia: Cátedra, 1996.

DELEUZE, Gilles. ¿Qué es un dispositivo? En VVAA Michel Foucault Filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990.

DELEUZE, Gilles. Diferencia y repetición. Madrid: Ediciones del Júcar, 1969, reimpresión 1992.

DERRIDA, Jacques. La escritura y la diferencia. Barcelona: Anthropos, 1967, reimpresión 1989.

DERRIDA, Jacques. “La différance” en Márgenes de la filosofía. Madrid: Cátedra, 1968, reimpresión 1989.

DERRIDA, Jacques. Como no hablar y otros textos. Barcelona: Anthropos, 1983, reimpresión 1997.

GABILONDO, Ángel. El discurso en acción. Madrid: Anthropos, 1990.

FOUCAULT, Michel. Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI, 1966, reimpresión 1986.

FOUCAULT, Michel. Tecnologías del yo. Barcelona: Paidós, 1981, reimpresión 1988.

FOUCAULT, Michel. ¿Qué es un autor? - en Entre filosofía y literatura.

Barcelona: Paidós, 1994, reimpresión 1999.

HABERMAS, Jürgen. La inclusión del otro: Estudios de teoría política. Barcelona: Paidós, 1996, reimpresión 1999.

MOSÈS, Stéphane. El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamín, Scholem. Valencia: Cátedra y Universitat de Valencia, 1992, reimpresión 1997.

RICOEUR, Paul. Sí mismo como otro. Madrid: Siglo XXI, 1990, reimpresión 1996.





SUBIRATS, Eduardo. A penúltima visão do paraíso: Ensaio sobre memória e globalização. São Paulo: Nobel, 2001.

VERNANT, Jean Pierre. El individuo en la ciudad: Sobre el individuo. Barcelona: Paidós, 1987, reimpresión 1990.

VISCARDI, Ricardo. La sabia contingencia: una idiosincrasia planetaria - en Comunicación 2. Sevilla: Departamento de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Literatura, 2004.

