



View of the exhibition "Cinq": Histoires vraies 1988-2018, 2019¹ at Musée Grobet-Labadié, Marseille, 2019. Photographer: Kleinfenn 2019 © Sophie Calle / ADAGP, Paris 2023. Courtesy Perrotin

palabras de Larco Hoyle (1965) al concluir su obra, “al poner punto final a este libro sobre uno de los aspectos del panorama arqueológico del Perú del que sólo tenemos, como referencia, los vasos eróticos, queda libre al lector el vasto campo de la sugerencia” (p. 128).

No obstante, es necesario aclarar que aproximar un entendimiento del comportamiento sexual del pasado basado solo en fuentes arqueológicas es un error que puede llevar a malinterpretaciones o conclusiones erróneas.

Personalmente, creo que no es posible extrapolar categorías del presente para definir comportamientos o prácticas sexuales del pasado precolombino, pero que este es todavía un campo que se encuentra en estudio y que tiene aún mucho por ofrecer. Autoras como Mary Weismantel (2021) o Bat-Ami Artzi (2020) están reinterpretando nuestro entendimiento de las relaciones de género y la sexualidad en el Perú precolombino, y queda aún mucho por investigar e interpretar al respecto.

Referencias

- Artzi, B.-A. (2020). Dando vida, tomando vida: Género, sangre y fertilidad en el arte andino antiguo. En M. Curatola Petrocchi, C. Michaud, J. Pillsbury y L. Trever (ed.), *El arte antes de la historia: Para una historia del arte andino antiguo* (pp. 387-417). Fondo Editorial PUCP.
- Larco Hoyle, R. (1965). *Checan*. Nagel.
- Lozada, M. C. (2019). Indigenous anatomies: Ontological dissections of the indigenous body. En H. Tantaléan y M. C. Lozada (ed.), *Andean ontologies: New archaeological perspectives* (pp. 99-115). University Press of Florida.
- Weismantel, M. (2021). *Playing with things: Engaging the Moche sex pots*. University of Texas Press.
- Woloszyn, J. y Piwowar, K. (2015). Sodomites, siamese twins, and scholars: Same-sex relationships in Moche art. *American Anthropologist*, 117(2), 285-301.

Calibán -
RLP, 21(1),
217-222
2023

Victor J. Krebs*

Peripecias del eros en la revolución digital

*Y estas cosas que
viven al paso
comprenden que las celebres;
fugaces,
nos confían su salvación a
nosotros, los más
fugaces de todos.
Quieren que las transformemos
en nuestros
corazones invisibles,
¡oh, infinitamente, en nosotros!*¹

Rainer Maria Rilke, “Novena elegía”

Preludio

1. Ya no vivimos solo en el mundo empírico, sino además en ese mundo más etéreo de la infoesfera, donde la ontología es digital y la consigna es la circulación de datos, la información transparente e inmediata. Su temporalidad es el presente instantáneo, por lo que “no es posible detenerse en la información. Tiene un intervalo de actualidad muy reducido. Vive del estímulo que es la sorpresa. Ya por su fugacidad, desestabiliza la vida” (Han, 2021 p. 14). Su volatilidad hace imposible la espera, que abre ese espacio en la psique donde las cosas maduran y se asientan en nosotros, haciéndose íntimas.

En la vertiginosa contingencia de nuestras vidas digitales estamos poseídos por un ansia inagotable de más información y una compulsión a la extroversión, a ver y ser vistos. Lo que antes era privado y oculto ahora se ofrece voluntaria, a veces ávidamente, como espectá-

* Pontificia Universidad Católica del Perú.

1. *Und diese, von Hingang lebenden Dinge verstehn, dass du sie rühmst; vergänglich, traun sie ein Rettendes uns, den Vergänglichsten, zu. Wollen, wir sollen sie ganz im unsichtbaren Herzen verwandeln in -o unendlich- in uns!*

culo para el ojo público. El pudor que antes protegía lo personal de la exposición desaparece en la virtualidad, donde se vuelcan las intimidades afuera, sin escrúpulo ni filtro. Un frenesí colectivo, una fiebre.

2. Al ritmo del algoritmo al que nos somete lo digital, el futuro se encoge en un presente veloz, eficiente y optimizado. Su fugaz instantaneidad desarma la memoria; no hay nada para recordar en el indetenible diluvio de datos, que nos propela permanentemente al filo del tiempo, instante tras instante. La cantidad excesiva y la rapidez eléctrica de la información nos impide metabolizarla. Solo engullimos. “Nuestra obsesión no son ya las cosas, sino la información y los datos. Ahora producimos y consumimos más información que cosas. Nos intoxicamos literalmente con la comunicación [...] ya nos hemos vuelto todos infómanos” (Han, 2021, p. 14).

Por su instantaneidad y fluidez permanente, no importa el sentido del mensaje en lo digital, sino su resonancia en las redes, su efecto en el momento de su aparición. Ante la

distracción permanente de su flujo, perdemos la capacidad de atención y, con ello, el cuidado. Disminuye también nuestra capacidad de compromiso y, en última instancia, termina retirándose el eros en nuestra relación con las cosas.

3. Si la tecnología es un fármaco, es decir, tanto remedio como veneno, entonces la pregunta que nos plantea esta situación no es la polarizante que nos obliga a oscilar entre entregarse o resistir a lo digital. (En todo caso, ya no hay vuelta atrás). Es más bien la pregunta farmacológica, que reflexiona acerca de la dosificación necesaria para evitar que ese complejo ambivalente que es la tecnología se torne tóxico. Pero es importante, incluso indispensable, primero identificar los peligros de lo digital para saber cómo contrarrestar o revertir, en la misma tecnología, lo que podría ocasionar una pérdida irreparable en la existencia humana.

Simulacros

Sirve recordar que, hace ya cien años, el poeta Rainer Maria Rilke hablaba de una semejante pérdida erótica en la cultura, en el cambio de actitud hacia los objetos que empezaba a observar en Norteamérica.

Todavía para nuestros abuelos una “casa”, una “fuente”, una torre conocida, incluso su propio vestido, su abrigo, eran infinitamente más familiares; casi cada cosa era un recipiente en el que encontraban algo humano y acumulaban lo humano. Ahora, procedentes de América, nos invaden cosas vacías e indiferentes, cosas solo aparentes, engañosas de vida... Una casa, según la concepción americana, una manzana americana o un racimo de uvas de los de allí no tienen nada en común con la casa, el fruto, el racimo en el que se habían introducido la esperanza y la meditación de nuestros ancestros. (Rilke, citado en Heidegger, 1950/1960b, p. 216)

Igual que, según el análisis de Walter Benjamin (1936/2003) a principios del siglo pasado la reproducción técnica le robaba a la obra de arte su aura, es decir, todo lo que le daba su profundidad estética, para Rilke el pragmatismo americano les robaba a los objetos su conexión con nuestras “esperanzas y meditaciones”. Un vaciamiento de sentido relacionado con la misma desconexión lo sufren más adelante, con el apogeo de la industrialización y el capitalismo de consumo, los objetos que -convertidos en mercancía- se vuelven “simulacros de lo vivo”.

En el siglo XXI, es nuestra compulsión informática la responsable de un mundo sin alma ni eros. El mundo virtual cubre los objetos con un esmalte de seducción y una dosis de adrenalina en el espectáculo de la información. La imagen, en su compulsiva inmediatez, nos saca de los espacios de interioridad donde podrían gestarse la reflexión y la conciencia.

La realidad concreta se disipa en datos, píxeles programados en la pantalla virtual, para satisfacer la propia fantasía e imaginación, que en el flujo imparable de información se vuelve impotente para conectar a la vivencia e insuflarla de vida. Succionados por el mundo digital y su ritmo frenético, somos convocados a la búsqueda interminable de un deseo sin destino, donde ya ni nos importa la diferencia, ni la discernimos entre el artificio y lo vivo.

La lógica es la misma que la de “esa especie de lujuria” que es nuestra compulsión consumista, y que Lewis Hyde (1983) describe tan bien:

Ansiamos que el mundo fluya a través de nosotros como aire o comida. Tenemos sed y hambre de algo [...]. Pero los bienes de consumo solamente incitan este deseo, no lo satisfacen. [Uno] es invitado a una cena sin pasión, un consumo que no lo sacia ni lo abriga. Es [...] seducido a alimentarse de las migajas del capital de otro sin el beneficio de su nutrición interior, y tiene hambre al final de la cena, deprimido y cansado. (p. 10)

El gesto del dedo

El paso de la cultura escritural a la digital involucra un cambio que afecta directamente nuestra relación con el mundo. Pasamos de relacionarnos con las cosas a través de la mano al dedo, que digitaliza lo que la mano palpa, volviendo inmediato, ingrátido, etéreo lo que ella encontraba opaco, pesado y resistente. “Las puntas de los dedos [escribe Flusser (1985/2017)] no solo tocan sino que pueden también señalar algo. Pueden mostrar la dirección hacia algo, designar algo, sin necesariamente tener que tocar eso que señalan, designan, significan” (p. 69).

La complejidad de la materia se rarifica en el número. Cuando el relato y la descripción son sustituidos por los *rankings*, los récords y las estadísticas, se satisface la obsesión informática, incluso se optimiza la relación técnica e instrumental, pero a costa de la profundidad sensible y estética de la que podría surgir siempre una nueva afirmación. “En lugar de un estar atento al movimiento espontáneo de la realidad”, como dice Heidegger (1950/1960a), vivimos esperando “la confirmación de una regla, de un concepto prefijado, de un prejuicio” (p. 73). Es como si se tratase de una estrategia sistemática e inconsciente para evitar la interiorización de la experiencia, para desplazarla “lo máximo posible fuera del individuo: a los instrumentos y a los números” (Agamben, 1978/1993, p. 17). En la vida digital, todo, incluso el afecto y las relaciones, se cuentan con vistas o *likes* o lo que sea. Pero sin ellos, no existen.

Hasta ahora el ser humano se había vinculado, a través de la mano, a un mundo conformado por cosas. Pero en la infoesfera donde vivimos, todo es diferente. Ya no manejamos cosas sólidas, sino información, que a través del movimiento de mi dedo actúa y reacciona a mí. Estamos imbricados ya en un sistema orgánico virtual que se inserta en la materialidad de la experiencia y la descosifica.

Efectivamente, la tecnología ha estado desde su comienzo en un camino de creciente abstracción, de descosificación de la realidad. Primero, en la palabra que abstrae la realidad del tiempo, luego con la pintura que la representa en la superficie, después con escritura que la abstrae del espacio y, finalmente, en la digitalidad que la disipa en píxeles, centros de luz que se configuran digitalmente. El desplazamiento del gesto de la mano al del dedo en la digitalidad involucra la máxima huida de lo concreto, un repliegue de la materia que, según Flusser (1985/2017), alcanza la “cero-dimensionalidad” en lo digital (p. 30).

Infomanía

Robert Sardello (Sardello y Severson, 1983) observaba, hace ya cuarenta años, mucho antes de la revolución digital en la que nos encontramos hoy, que con la invención de la tarjeta de crédito nos habíamos hecho capaces de obtener los objetos de nuestra fantasía sin el esfuerzo que los dotaría de sentido y valor real:

Las tarjetas de crédito liberan el dinero de la localidad de la ciudad humana y la vitalidad del cuerpo comunal: eliminan la memoria y el cuerpo del trabajo de la imaginación, y se fundan en el ideal utópico de un mundo sin ubicación espacial, sin acción humana. Las tarjetas de crédito nos engañan al hacernos creer que puede haber una conexión inmediata entre la imaginación y su realización en objetos. (p. 18)

El mismo engaño continuaría ahora, por supuesto, extendido a la dimensión digital, donde nuestra imaginación adquiere efectivamente su inmediata realización virtual. Y ahora involucra ya casi todos los aspectos de nuestras vidas, mucho más allá de solo nuestra relación con el dinero.

Satisfacemos los deseos de este yo digitalmente expandido, en la inmediatez virtual, en

sus intercambios y encuentros. La emoción que nos posee en la pantalla, con nuestro smartphone, delata un descarado anhelo de ser vistos, de sentirnos contenidos en la mente del otro o de sostener al otro en la nuestra. Pero la emoción y el placer ya no están relacionados con los objetos internos que ocupan al psicoanálisis. Dependen del exhibicionismo y el voyeurismo que engendra la transparencia informática y que nos condenan a estar continuamente comparando nuestras vidas con las de los demás. Definen nuestras vidas ya los objetos externos rebosantes de vivacidad, vitalidad y cambio que se implantan en nuestra conciencia cotidiana en las pantallas y sus imágenes, en la información perenne, que a un ritmo acelerado e implacable nos ensordecen a los ritmos del ser interior y al libre surgimiento de sus imágenes.

Pero nuestra relación con las cosas involucra una alquimia psíquica, por la cual convertirlas (por ejemplo, el poder adquisitivo del dinero) en un envase hermético donde condensar la imaginación y la realidad para transfigurar la experiencia y darle así sentido para mí. Es cierto que no hay nada más evidente que el ímpetu, contrario a esa alquimia, de la vida digital en su necesidad de extroversión. Nos consume el deseo de expandir el yo más allá de los límites del lugar y estar en contacto virtual simultáneo con una multitud de otros. Y ese afán por sumergirnos en una red colectiva tiene una cualidad rapaz que intentamos sofocar –justamente, acudiendo a nuestros *feeds* de noticias, en personas que marcamos como amigos o seguidores, a las actualizaciones de nuestros estatus, a las fotos, los *reels* y *likes* de ese surtido voluminoso y salvajemente aleatorio y vital de nuestra virtualidad digital-, distrayéndonos de esa alquimia.

También es cierto que al trastocar los criterios habituales que distinguen lo real de lo ficticio, lo virtual y lo real, la inundación digital pareciera sustituir una dimensión de la realidad con la que estamos familiarizados por otra inconmensurable y desconcertante que,

desvinculada de nuestras referencias fiables, nos suspende en el vacío. Pero no podemos descartar la posibilidad de que, por debajo de este limbo opaco de incertidumbre creciente, podría estar surgiendo un horizonte totalmente nuevo que dejamos de ver debido principalmente al olvido de la naturaleza farmacológica de la tecnología, a nuestra responsabilidad, entonces, dentro de ese complejo.

Disrupción

Para Bernard Stiegler (2001/2010) un peligro de la era digital reside en nuestro sometimiento a lo que llama “objetos temporales industriales” (p. 3), es decir, aquellos productos de consumo masivo (como videoclips, memes, *reels*, *trending topics*, etc.) producidos por las industrias que son vistos o escuchados simultáneamente por millones, y a veces cientos de millones, de conciencias. Nos canalizan o casi nos empaquetan a todos en una sola conciencia, y a una misma velocidad, demasiado alta para que ocurra ningún otro estado de conciencia que el de la estupefacción voluntaria y colectiva.

Para Stiegler (2019), el proceso de individuación mediante el cual cada individuo adquiere conciencia se define por la interacción entre el “yo” y el “nosotros” (pp. 15 y ss.). Esta fructifica en un tempo conducente para el libre juego entre lo colectivo y lo individual, y el equilibrio entre divergencia y coincidencia, en una especie de danza entre sincronidad y diacronicidad. Pero estos objetos temporales industriales imponen una temporalidad a la conciencia que interrumpe y hace imposible el proceso de individuación psíquica, interrumpiendo la comprensión, *savoir vivre*, tanto personal como colectiva. Como escribe Stiegler:

El poder automático de la desintegración reticulada se extiende por la faz de la tierra a través de un proceso que recientemente se ha conocido como disrupción. La reticulación digital penetra, invade, parasita y, en última instancia, destruye



View of the exhibition “2 projects of Sophie Calle ‘Parce que’ and ‘Souris Calle’” at Perrotin Paris, 2018. Photographer: Claire Dorn. © Sophie Calle / ADAGP, Paris 2023. Courtesy Perrotin

las relaciones sociales a la velocidad del rayo [...]. Explotando sistémicamente el efecto red, este nihilismo automático esteriliza y destruye la cultura local y la vida social como una bomba de neutrones. (p. 7)

Han (2021) subraya la pérdida gradual de nuestra agencia y autonomía en ese mismo proceso:

El ser humano se enfrenta a un mundo que se resiste a los esfuerzos de comprensión. Obedece a las decisiones de los algoritmos, que carecen de transparencia. Los algoritmos se convierten en cajas negras. El mundo se pierde en las capas profundas de las redes neuronales a las que el ser humano no tiene acceso. (p. 18)

La temporalidad digital quiebra procesos de conciencia necesarios para la vitalidad psíquica –el duelo, la reflexión, el reconocimiento– al someternos al fatídico ritmo del algoritmo, que opera exclusivamente al servicio del mercado y de la economía del consumo.

El fenómeno es psicológicamente analizable, como lo demuestra Stiegler (2013), en función de la pérdida de lo que Winnicott llama el espacio potencial, donde (inicialmente, en la

relación fundacional entre el niño y la madre) se efectúa la conexión erótica con el mundo y se adquiere “la razón de vivir que crea y da el sentimiento de existir”. El quiebre que ocasiona la digitalidad es precisamente en ese espacio potencial, con lo que perdemos el sentido de las cosas y avanzamos hacia “la locura, es decir, a la pérdida de la razón”. Para Stiegler era evidente que la expansión de este estado de cosas a todo el mundo es uno de los factores clave que subyacen a la actual agitación, la ira, el odio y la violencia que invaden el planeta.

La misma pérdida del ejercicio de la imaginación, de la conexión de nuestra razón con nuestra afectividad de la que se lamentaba Rilke, se halla hoy en la sociedad digital, la cual se encuentra, no solo anestesiada, sino, además, sin ningún valor compartido a través del cual otorgarle sentido a su existencia. Una cultura cuyo eros está desvalido. La intolerancia, la polarización, los odios, la violencia, la agresividad de nuestros tiempos no son sino la secuela de ese desamparo. Como advierte ominosamente Stiegler (2019),

si no hacemos una crítica ecológica de las tecnologías e industrias del espíritu, si no muestra-

mos que la explotación ilimitada de los espíritus como mercados conduce a una ruina comparable a la que [los imperialismos de todo signo] han sido capaces de crear [en su inconsciente depredación], nos dirigimos ineludiblemente hacia una explosión social global, es decir, hacia la guerra absoluta.

Hoy, esta explosión es inminente. Todos nosotros lo sabemos y lo tememos, pero también lo reprimimos y lo negamos, y lo hacemos para seguir viviendo con dignidad [dignement]. Sin embargo, esto es algo que ya no puede reprimirse: en la etapa en la que hemos entrado, esto se convierte, precisamente, en indigno [indigne] y literalmente cobarde. (pp. 5-6)

Coda

Con su lógica del capital y la tiranía del número, la cultura virtual nos somete cada vez más al reinado del algoritmo que, en su velocidad e inmediatez eléctrica y su automatismo, impide el trabajo necesario para inyectar el sentir a las cosas y cultivar el eros. Vivimos de esta manera en una realidad apática pero abrumadora que se traduce en la trágica e inútil búsqueda de sentido. Obsesionados con la información y los datos, Han (2021) lo advierte, nos vamos intoxicando con la comunicación, atacados por la infomanía.

Y como todo es reducido a información, y la información es transparente, desaparece de su ámbito todo aquello que no lo sea. En ese sentido, el orden digital esteriliza la existencia humana y elimina toda opacidad. Al convertirse todo en dato, no es ya necesario el proceso metabólico mediante el cual transformar la información en experiencia, en cultivar la propia subjetividad.

Se trata, en efecto, de una lamentable pérdida. Pero, siendo fieles a la naturaleza farmacológica de lo digital, ¿no habría que preguntarse si esa pérdida no está ocultándonos una nueva entrada, un nuevo horizonte o aun posibilidades de nuevo sentido que no po-

demos aún imaginar? En todo caso, ¿qué nueva dosificación sería la necesaria para que el fármaco no se vuelva veneno?

Referencias

- Agamben, G. (1993). *Infancy and history: Essays on the deconstruction of experience*. Verso. (Trabajo original publicado en 1978).
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Itaca. (Trabajo original publicado en 1936).
- Flusser, V. (2017). *El universo de las imágenes técnicas: Elogio de la superficialidad*. Caja Negra. (Trabajo original publicado en 1985).
- Han, B.-C. (2021). *Non-things*. Polity.
- Heidegger, M. (1960a). La época de la imagen del mundo. En M. Heidegger, *Sendas perdidas*. Losada. (Trabajo original publicado en 1950).
- Heidegger, M. (1960b). ¿Para qué ser poeta? En M. Heidegger, *Sendas perdidas*. Losada. (Trabajo original publicado en 1950).
- Hyde, L. (1983) *The gift: Imagination and the erotic life of property*. Vintage Books.
- Sardello, R. y Severson, R. (1983). *Money and the soul of the world*. The Pegasus Foundation.
- Stiegler, B. (2010). *Technics and time, 3: Cinematic time and the question of malaise*. Stanford University Press. (Trabajo original publicado en 2001).
- Stiegler, B. (2013). *What makes life worth living: On pharmacology*. Polity.
- Stiegler, B. (2019). *The age of disruption: Technology and madness in computational capitalism*. Polity.

Calibán -
RLP, 21(1),
223-227
2023

Victoria Brocca*

Masculinidades violentas y erótica criminal en el tsunami neoliberal

En años recientes hemos presenciado en México un incremento en los niveles de violencia. Este fenómeno, en principio, como espero mostrar, se vincula a los cambios experimentados en la economía global y local. Sin embargo, asimismo, las fallidas estrategias de seguridad y combate al narcotráfico seguidas por los gobiernos -en particular, desde 2006, con la llamada guerra contra el narcotráfico instrumentada por el entonces presidente Felipe Calderón Hinojosa- han desembocado en una espiral creciente de violencia que cada vez más afecta a segmentos de la población ajenos a esa dinámica.

Este fenómeno ha venido aparejado con la tendencia a hacer un espectáculo de los hechos criminales cometidos por la delincuencia organizada, destinado a amedrentar a la población, particularmente cuando se refiere a los asesinatos de mujeres, que son funcionales a esta lógica depredadora; imágenes que son difundidas en los medios masivos de comunicación y que revelan, además de las fallas en la administración de justicia, los descuidos de una sociedad que no garantiza la seguridad de las mujeres (Berlangua, 2018, p. 91).

El uso del terror no es nuevo. Se trata de una herramienta empleada desde tiempos inmemoriales como recurso en la guerra o en regímenes autoritarios. En nuestro continente hemos tenido muchas muestras de ello, antes y después de la conquista española. En el siglo XX, la dictadura instaurada en Chile por Augusto Pinochet en 1973 es un ejemplo; como

un poco antes lo fue en Guatemala, en la década de los setenta y parte de los ochenta, la práctica genocida practicada desde el Estado contra la población indígena.

El experimento chileno sirvió para instaurar a punta de bayonetas el modelo neoliberal que poco después se extendería a todo el planeta para reconfigurar las economías con modelos de producción flexible y que desembarcaron, por un lado, en excedentes de la mano de obra que el sistema productivo no ha sido capaz de absorber, y por otro lado, en la dislocación y desterritorialización de la producción. Proceso que ha sido acompañado de una progresiva reducción del papel del Estado en la economía en beneficio exclusivo de la lógica del mercado (Brocca, julio de 2016).

La recolocación de la economía mundial ha sido posible también por el progresivo desmantelamiento de los derechos laborales, que han abonado el terreno para que con la instauración de estados de excepción, de enorme ambigüedad legal, como ha analizado y teorizado Agamben (2003/2005), muchas vidas consideradas desechables sean arrasadas por la violencia ejercida desde dentro o fuera del aparato estatal, en una zona oscura donde quienes representan la ley muchas veces se confunden con los criminales a los que supuestamente combaten.

Otro fenómeno al que hemos asistido en México es la imbricación de la economía legal con la economía criminal, y la transnacionalización de las actividades de los grandes cárteles que abarcan y lucran con actividades legales del sector formal de la economía, no solo

* Escritora y dramaturga.