

Aproximaciones a la delimitación teórica de las relaciones de reconocimiento en la era de la información y la comunicación¹

Dante Ramaglia¹

<https://orcid.org/0000-0001-5739-6331>

I - Universidad Nacional de Cuyo.
Mendoza. Argentina.

Resumen: Este artículo analiza la significación que posee la temática del reconocimiento en las sociedades actuales, en que inciden varios fenómenos novedosos, entre ellos la mediación de las relaciones humanas que suponen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. En primer lugar, se retoman algunas lecturas acerca del planteo hegeliano sobre el reconocimiento en relación con la dimensión corporal y deseante, que suponen la formación de la subjetividad y los vínculos intersubjetivos. Particularmente, se incorpora la línea crítica de interpretación que cuestiona el lugar de la corporalidad y el deseo en las formas de alienación y libertad que se describen en la “dialéctica entre el amo y el esclavo”. En un segundo momento, se plantean las situaciones de crisis que afectan a las relaciones sociales contemporáneas con el aumento de las desigualdades y los tipos de injusticia que experimentamos en nuestro tiempo. Para dar cuenta de la insuficiencia de las respuestas a

¹ El presente artículo fue presentado de modo parcial en una ponencia ofrecida en el *VIII Congreso Internacional de Comunicação e Cultura*, organizado por el grupo de investigación dirigido por Norval Baitello que pertenece a la Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes (PUC-SP), encuentro que fue realizado del 16 al 18 de noviembre de 2023.

esas crisis sistémicas, a partir de formas de odio y resentimiento que se han extendido socialmente, se detalla la emergencia de un individualismo exacerbado en el presente. Como conclusión, se repasan las posibilidades de una emancipación social que recupere el sentido de la vida en común ante la crisis civilizatoria que estamos atravesando.

Palabras clave: reconocimiento; sujeto; corporalidad; tecnologías de la información y la comunicación; mundo común.

Resumo: Abordagens para a delimitação teórica das relações de reconhecimento na era da informação e comunicação - Este artigo analisa a importância do tema do reconhecimento nas sociedades atuais, que é influenciada por vários fenômenos novos, incluindo a mediação das relações humanas que as novas tecnologias de informação e comunicação implicam. Primeiramente, são feitas algumas leituras da abordagem hegeliana sobre o reconhecimento em relação à dimensão corporal e desejante que a formação da subjetividade e dos vínculos intersubjetivos acarretam. Particularmente, incorpora-se a linha crítica de interpretação que questiona o lugar da corporalidade e do desejo nas formas de alienação e liberdade que são descritas na “dialética entre o senhor e o escravo”. Num segundo momento, são levantadas as situações de crise que afetam as relações sociais contemporâneas, com o aumento das desigualdades e dos tipos de injustiça que vivemos no nosso tempo. Para dar conta da insuficiência das respostas a estas crises sistémicas baseadas em formas de ódio e ressentimento que se espalharam socialmente, é detalhada a emergência de um individualismo exacerbado no presente. Concluindo, são revistas as possibilidades de uma emancipação social que recupere o sentido da vida em comum, diante da crise civilizacional que atravessamos.

Palavras-chave: reconhecimento; sujeito; corporalidade; tecnologias da informação e comunicação; mundo comum.

Summary: Approaches to the theoretical delimitation of recognition relations in the information and communication era - This article analyzes the significance of the theme of recognition in today's societies, which is influenced by several new phenomena, including the mediation of human relations that new information and communication technologies entail. Firstly, some readings of the Hegelian approach about recognition are taken up in relation to the corporal and desiring dimension that the formation of subjectivity and intersubjective links entail. Particularly, the critical line of interpretation that questions the place of corporality and desire in the forms of alienation and freedom that are described in the “dialectic between the master and the slave” is incorporated. In a second moment, the crisis situations that affect contemporary social relations are raised, with the increase in inequalities and the types of injustice that we experience in our time. To account for the insufficiency of the responses to these systemic crises based on forms of hatred and resentment that have spread socially, the emergence of an exacerbated individualism in the present is detailed. In conclusion, the possibilities of a social emancipation that recovers the meaning of life in common are reviewed, in the face of the civilizational crisis that we are going through.

Keywords: recognition; subject; corporality; technologies of the information and communication; common world.

En el siguiente ensayo, se trata de comprender la proyección que posee para nuestros tiempos la cuestión del reconocimiento, considerada a partir de las transformaciones que atraviesan las interacciones humanas en las nuevas condiciones culturales presentes en la configuración de las sociedades contemporáneas. No obstante, si bien se plantea un enfoque centrado en las novedades existentes en el mundo actual, no dejan de ser analizadas como un hecho significativo algunas características persistentes que reviste la temática del reconocimiento, en cuanto que la misma alude a una motivación profunda de la acción implicada en la constitución de la subjetividad y las interrelaciones sociales, que se comprende desde consideraciones antropológicas y psicológicas hasta concepciones surgidas de la filosofía social y política, que abordan este asunto.

Asimismo, la tendencia a ser reconocidos como parte de la condición social del ser humano se presenta teorizada desde concepciones que poseen un contenido valorativo diferente con respecto a esta realidad antropológica fundamental, considerando también la vinculación del reconocimiento con el deseo y el cuerpo. Desde las proposiciones de Hegel (1991) acerca de la “dialéctica del amo y el esclavo”, que resulta un punto de partida inevitable para una evaluación crítica de su planteamiento, hasta las reflexiones sobre las consecuencias de la racialización en las relaciones humanas de Fanon (1974), que se refieren en continuidad y disidencia con las proposiciones hegelianas, se observa un arco de variaciones teóricas sobre el significado del reconocimiento, desde posiciones que pasan de la crítica sobre las situaciones de dominación a las de una posible emancipación.

Por último, se concluye con algunas precisiones acerca del fenómeno del reconocimiento en las sociedades actuales. Si bien el tema del reconocimiento, relacionado con la configuración de las subjetividades, se ha sostenido desde la tematización frecuente realizada por el pensamiento contemporáneo, resulta visible su transformación y desviaciones a partir de la incidencia de los últimos cambios culturales que traen aparejados las tecnologías de la información y la comunicación. En este marco dado por la actualidad, sobresale la tendencia hacia una comprensión de la propia subjetividad y de las mismas pulsiones que atraviesan las relaciones humanas, orientada por un marcado individualismo que hunde sus raíces en la

modernidad y se incrementa con los cambios tecnológicos de las últimas décadas. Frente a esta situación, se vuelve imprescindible repensar el lazo social que nos mantiene unidos a un mundo común, en que el vínculo subyacente al reconocimiento recíproco resulta ser un elemento fundamental para sostener una vida comunitaria, con el objetivo primordial de tener la oportunidad de hacer habitables las relaciones entre nosotros y con respecto al lugar en el que vivimos.

Reconocimiento, deseo y corporalidad a partir de las relecturas de la filosofía de Hegel

Entre los antecedentes históricos de la tematización del reconocimiento se encuentra la apelación que realiza Hegel en distintos escritos, donde trata de delimitar su significación. La importancia de esta temática en las relaciones humanas se pone de manifiesto en la función principal que tiene respecto de la constitución de la subjetividad, que se produce siempre en la mediación con los otros y con el mundo. Su versión más conocida está asociada a la “dialéctica del amo y el esclavo”, incluida en la *Fenomenología del espíritu*, donde se examina el significado que posee el reconocimiento con respecto a la formación de la autoconciencia (Hegel, 1991, p. 107-121). La tesis que sustenta Hegel (1991) parte de la idea de que el surgimiento de la autoconciencia en el ser humano — o lo que llama también “alcanzar de modo verdadero la certeza de sí mismo” — requiere el reconocimiento por parte de otra autoconciencia. Pero esa necesidad que tenemos de ser reconocidos para constituirnos como sujetos autónomos proviene de un momento previo, marcado por el deseo.

Que el deseo sea el principio de la generación de un sentimiento de sí, se explica en el modo específico en que el ser humano se relaciona con el mundo, en que la negación muestra el modo en que se despliega la oposición del yo a los objetos. Según la concepción hegeliana, la actividad negadora respecto del objeto deseado — que consiste en su destrucción, asimilación o transformación — conduce al sujeto fuera de sí mismo y produce al mismo tiempo un proceso de mutación subjetiva.

Con respecto al papel fundamental que posee el deseo en la noción de reconocimiento hegeliana, el filósofo argentino León Rozitchner (2015, p. 107-108), en su ensayo “Comunicación y servidumbre”, plantea lo siguiente:

Para que la conciencia de sí exista, es necesario entonces que el deseo tome como objeto de su satisfacción un

objeto no natural, algo que sobrepase la realidad dada. Lo único que puede sobrepasarla es el deseo mismo. Significa entonces que es preciso que el hombre considere el deseo antes de su satisfacción como revelación de una ausencia en su mismo ser. El deseo se revela así como un “vacío irreal” que se nutrirá de deseos y hará nacer un yo esencialmente distinto al “yo” simplemente animal. Frente a la identidad que el animal mantiene consigo mismo, el yo del hombre será en cambio negación de su ser actual: “deseo en su mismo ser”, realización de sí en el tiempo, espera de sí.

Y al reflexionar sobre cómo en el deseo se juega la propia valoración de los sujetos involucrados en esa relación, agrega a continuación:

Y este es el punto que queríamos destacar: a perseguir el deseo del otro me lleva la necesidad que tengo de que el otro reconozca como deseable el valor que yo soy. Todo deseo humano, toda actividad como conciencia de sí en medio de un mundo humano, persigue ese reconocimiento de nuestro supremo valer y se expresa en la historia por la lucha a muerte con vistas a ese reconocimiento (Rozitchner, 2015, p. 108).

En esta lucha a muerte, entiende Hegel (1991) que se pone en riesgo nuestro ser determinado y natural, que es precisamente la dimensión corporal y sensible, para alcanzar su superación e integración en una forma superior de conciencia de sí y para sí a través de la mediación del otro. Pero esto lo logra principalmente quien obtiene la victoria e impone su voluntad, que es el sujeto que se establece como amo, y en el caso del vencido, su destino es el de ser esclavo y dependiente de la voluntad de ese otro que termina imperando en esa relación dialéctica. En consecuencia, se puede constatar que para Hegel (1991) el resultado de la formación del yo autoconciente implica una situación antagónica, donde no se alcanza la posibilidad de un reconocimiento recíproco entre iguales, por lo cual esa aspiración para lograr ser reconocidos se resuelve en una relación de sometimiento y dominación.

En su estudio sobre las ideas de Hegel (1991) y su recepción por la filosofía francesa contemporánea, Judith Butler (2012) ha puesto de relieve la centralidad del deseo en la travesía del sujeto que se presenta en la *Fenomenología del espíritu*. En los términos que lo plantea Hegel (*apud* Butler, 2012), la autoconciencia se relaciona esencialmente con el deseo, ya que este expresa la reflexividad de la conciencia, por lo cual ese extrañamiento del sujeto implica que requiere salir fuera de sí para conocerse, y de buscar su identidad en lo que parece diferente.

Esto es lo que Butler (2012, p. 37) señala como la paradoja del sujeto hegeliano, en la medida que para conocerse necesita de una mediación, y solo se llega a conocer como la estructura de esa mediación, ya que el sujeto es una estructura reflexiva que se autoconoce cuando sale fuera de sí. Y es a través de esa apertura ontológica que el sujeto internaliza el mundo que es objeto de su deseo para integrar aquello que en primera instancia confronta como otro para sí.

La aparición del deseo, si bien se menciona recién en el capítulo denominado “La verdad de la certeza de sí mismo”, posee una función estructurante y movilizadora de todas las peripecias que recorre el sujeto de Hegel a lo largo de su ensayo fenomenológico. Asimismo, puede observarse este papel fundamental del deseo en los dos momentos que se distinguen en la vinculación con lo otro de la conciencia: por un lado, la relación con el mundo de los objetos o cosas, y por otro lado, la relación con otra autoconciencia, que se desarrolla en la “dialéctica del amo y el esclavo”. Pero esta última relación con lo otro humano es un supuesto de la verdadera condición en la que se despliega la autoconciencia. En ambos casos, se juega la negación de lo otro para producir una afirmación de la subjetividad en su salida fuera de sí misma, lo cual sin duda es una experiencia más radical a partir de la posible pérdida de la propia libertad en el enfrentamiento con otra conciencia reflexiva. Igualmente, ese otro constituye una estructura esencial de toda experiencia, ya que esta no se desarrolla sin el marco que le da la intersubjetividad (Butler, 2012, p. 86).

El hecho de que ese encuentro con el otro, mediado por el deseo, representa inicialmente una forma de alienación de la propia libertad, tiene como consecuencia que se desate un enfrentamiento. En consecuencia, la lucha a muerte entre esas dos autoconciencias descrita por Hegel (*apud* Butler, 2012) en su figura dialéctica posee como presupuesto anterior que es en realidad una lucha por el reconocimiento implícito en el mismo deseo de los sujetos que se confrontan en su búsqueda de identidad. Ese encuentro entonces está marcado por una experiencia fallida de reconocimiento recíproco, debido a lo cual se transforma en una forma insatisfecha del deseo, que tiene su manifestación en las corporalidades de los sujetos que reclaman su autonomía (Butler, 2012, p. 91).

En el relato filosófico hegeliano, lo que se juega en la “dialéctica del amo y el esclavo” es esa situación de ser para otro que la autoconciencia procura

superar, y que solo será posible hacerlo a partir de la relación intencional con ese otro. De esta manera, “[...] solo podrá superar la alienación de sí misma superando la exterioridad de la autoconciencia del Otro” (Butler, 2012, p. 92). Y esa superación que se da en la experiencia del encuentro con la alteridad es lo que se entiende como reconocimiento, por medio del cual el deseo se transforma en el intercambio, a partir del cual las dos autoconciencias afirman su respectiva alienación y autonomía. En tal sentido, el deseo inicial de aniquilar al otro para alcanzar una vida independiente muestra su limitación, al evidenciarse que sin la persistencia de la propia vida y la del otro no hay reconocimiento posible.

No obstante, lo que se pone en cuestión para Hegel (1991, p. 116. *Cursivas en el original*) en esa lucha a muerte es la inmediatez de la vida: “El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como *persona*, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente”. En la lectura realizada por Butler (2012) esto significa que, para Hegel, el deseo no puede ser satisfecho en cuanto se presente meramente como deseo de vivir; el despliegue de la autoconciencia significa algo más que vivir, ya que debe trascender la inmediatez de la pura vida. De allí extrae una conclusión que representa una perspectiva crítica respecto de la dialéctica del espíritu hegeliana:

Así la lucha a vida o muerte es una continuación del erotismo con que abre este capítulo: una vez más es deseo transformado en destrucción, un proyecto que parte del supuesto de que la verdadera libertad solo existe más allá de los confines del cuerpo. Mientras que en su primera aparición el deseo destructivo buscaba internalizar lo otro en un cuerpo autosuficiente, en esta aparición se esfuerza por superar la vida corporal, esto es, convertirse en una entidad abstracta sin necesidades corporales. En un esfuerzo por librar al Otro de su existencia determinada, cada autoconciencia se aboca a un erotismo anticorporal que trata de probar en vano que el cuerpo es el límite último que se le impone a la libertad, antes que su sustento y su mediación necesaria” (Butler, 2012, p. 94-95).

En todo caso, se constata que el deseo tiene una doble intencionalidad: por una parte está vinculado con el problema del reconocimiento de y por otra autoconciencia; pero por otra parte se orienta hacia la negación o transformación del mundo natural. La realidad sensible y perceptible reaparece en este punto bajo una nueva forma, lo cual sugiere que: “El reconocimiento mutuo solo resulta posible en el contexto de una orientación compartida

hacia el mundo material” (Butler, 2012, p. 101. *Cursivas en el original*). Por lo tanto, se hace evidente que: “El deseo en cuanto transformación del mundo natural es al mismo tiempo la transformación de su propio yo en una libertad corpórea” (Butler, 2012, p. 102). Pero estas transformaciones resultan factibles solo en el marco de vínculos intersubjetivos constituidos históricamente, que median la relación con la naturaleza y con el yo. En consecuencia, la plenitud de los sujetos se puede alcanzar en comunidades en donde es posible el reconocimiento recíproco, ya que no logramos una autorrealización exclusivamente a través del trabajo, sino fundamentalmente a través de la mirada del otro que nos confirma.

Acerca del planteamiento hegeliano de la “dialéctica del amo y el esclavo”, si bien no es la única versión que ofrece Hegel sobre el tema del reconocimiento, es posible acotar que contiene toda una representación sobre las relaciones humanas, la cual se basa en un conflicto permanente. Sin duda, esto significa una realidad observable de los vínculos intersubjetivos, pero sería un error tomarla como la única forma de relación posible, sin otorgar un margen a una forma de convivencia que se asiente sobre otros fundamentos, más allá de los referidos a la lucha para alcanzar el reconocimiento.

Hacia una interpretación situada y crítica de la “dialéctica del amo y el esclavo”: revisitando el problema de la alienación y liberación del ser humano

En definitiva, acerca de la comprensión que supone el planteo hegeliano, se han propuesto diferentes interpretaciones, que particularmente interesa aludir ahora a algunas de sus referencias en el ámbito latinoamericano. Según lo ha demostrado Susan Buck-Morss (2013), esta figura dialéctica habría sido motivada en Hegel por el conocimiento de la rebelión de esclavos negros en las luchas por la independencia de Haití. En tal sentido, puede afirmarse que la filosofía de la historia, con sus alcances universales, que postula este último autor en otros de sus textos relevantes, contiene una forma paradigmática para justificar la empresa colonialista desarrollada por Europa a partir de la época moderna, cuyo cuestionamiento constituye un tema que ha llevado a revisar el problema del reconocimiento de los propios latinoamericanos. El lugar subalterno asignado a América en la historia universal por parte de Hegel es un tema que ha sido tratado especialmente en las tesis ofrecidas por Leopoldo Zea (1987) y Arturo Roig (2009), quienes reconstruyen lo que se encuentra implícito en ese desconocimiento de la historicidad de los mismos sujetos americanos.

Asimismo, se puede reformular la cuestión del reconocimiento desde la consideración crítica de lo que es relegado por Hegel (1991) en la figura dialéctica del amo y el esclavo, a partir del borramiento de la impronta de la naturaleza en el ser humano, esto es, su dimensión corporal y sensible, lo cual implica igualmente en su planteo que el deseo se oriente de modo racional hacia la integración del sujeto autónomo. De hecho, la relación de reconocimiento representa una dimensión profunda de la existencia humana, aspecto evidenciado en la apertura a las diferencias que se experimentan en la interacción con los otros. Esa relación intersubjetiva supone no tanto un fenómeno relativo solo a la formación de la autoconciencia, tal como lo privilegia Hegel (1991), sino básicamente una vinculación entre cuerpos que se encuentran, aun cuando se comprenda en sus proposiciones que la presencia de la corporalidad del otro es la mediación que provoca el extrañamiento y la recuperación de la propia identidad subjetiva. Por otra parte, es posible afirmar que no se trata únicamente de relaciones en que se presenta el afán de dominio, con su correlato en la rivalidad y la competencia entre individuos y grupos sociales, ya que puede constatarse en distintas interacciones sociales la presencia de vínculos de afecto, complementariedad y solidaridad, basados en la necesidad de reconocimiento de todo ser humano.

Tzvetan Todorov (1995), a partir de retomar estudios en psicología relacional, ha mostrado el modo en que este deseo de ser reconocidos está presente ya desde los primeros meses de vida del ser humano, en la relación que se presenta entre los hijos y los progenitores, especialmente en el vínculo amoroso establecido entre la madre y el bebé, que viene a confirmar el sentimiento de la propia existencia de este último. Ese sentimiento se refleja especialmente en el hecho del intercambio de las miradas, que se da en el momento de amamantamiento, como característica específica de la especie humana. Asimismo — según aclara Todorov (1995) — los motivos y finalidades por las que se procura reconocer o ser reconocidos en las distintas formas que adoptan las relaciones intersubjetivas abarcan una multiplicidad de situaciones, al ser un componente básico de la constitución de la personalidad, en el marco de las vinculaciones personales que se dan en el proceso de socialización. Por lo cual es fundamental tener en cuenta esta dimensión junto con la condición social de los seres humanos para formular un estudio de antropología general.

La significación corporal del reconocimiento resulta claramente percibida en el pensador martiniqués Fanon (1974), quien analiza en profundidad la

internalización psicológica de una situación de inferioridad y sometimiento de la población negra en las relaciones de subordinación establecidas dentro del sistema de dominación colonial, extendido a partir de la modernidad, y que repercute todavía en el presente. Cuando en la parte final de *Piel negras, máscaras blancas* plantea el tema: “El negro y el reconocimiento” (Fanon, 1974, p. 185-196), va a realizar una relectura de la dialéctica hegeliana, junto con los síntomas de neurosis presentes en el sentimiento de inferioridad, que describe Alfred Adler en los individuos para aplicarlos a su estudio de la psicología caracterológica de los antillanos. Su diagnóstico es fuertemente crítico con respecto a los modos de relación con los otros que surgen de una relación de reconocimiento distorsionada, lo cual evoca la caracterización que propone Jean-Paul Sartre (1984, p. 249 y ss.) en *El ser y la nada* cuando se refiere al “ser-para-otro”, en cuanto supone esa categoría existencial formas enajenantes que afectan el logro de la libertad individual. En este sentido, dice Fanon (1974, p. 187):

Toda acción del Antillano pasa por el otro. No porque el otro permanezca como meta final de su acción en la perspectiva de la comunión humana que describe Adler, sino más simplemente porque es el otro quien lo afirma en su necesidad de valoración).

Siguiendo el planteamiento de Hegel, Fanon (1974, p. 193) constata que el negro “sumergido en la inesencialidad de su servidumbre” no ha librado una verdadera lucha por alcanzar su libertad, que solo le fue concedida por el blanco. Ante la postura políticamente correcta del blanco que admite al negro como un igual, aunque subsista de hecho la diferencia, reclama el autor martiniqués la necesidad que tiene este último de afirmarse en su alteridad a través de la resistencia y la oposición. Pero entiende que se requiere hacerlo desde una reivindicación por las condiciones presentes de miseria y opresión, no tanto por la añoranza del pasado glorioso de una civilización negra o las injusticias que se vivieron en la situación de esclavitud.

De allí que Fanon (1974, p. 201. *Cursivas en el original*) — no sin dejar de expresar una amarga ironía — concluya en una confirmación de ese estado de alienación: “El Negro quiere ser como el Blanco. Para el Negro hay un solo destino. Y es blanco. Hace tiempo que el Negro ha admitido la superioridad indiscutible del Blanco y todos sus esfuerzos tienden a realizar una existencia blanca”. Y más adelante afirma que una posible alternativa ante ese callejón sin salida en que se encuentra el negro, y también el blanco, es decir, el esclavo y el amo, en esa relación alienada que se basa en el dominio:

Yo, hombre de color, sólo quiero una cosa: que jamás el instrumento domine al hombre. Que cese para siempre el sometimiento del hombre por el hombre. Es decir, de mí por otro. Que se me permita descubrir y querer al hombre allí donde se encuentre. El negro no es más. No más que el blanco.

Ambos deben apartarse de las voces inhumanas que fueron las de los ancestros respectivos para permitir que nazca una auténtica comunicación. Antes de empeñarse en la voz positiva hay libertad para un esfuerzo de desalienación (Fanon, 1974, p. 201).

La inversión de la dialéctica del reconocimiento hegeliana que realiza Fanon viene a poner así en cuestión la necesidad fáctica del dominio sobre otro para ser valorado, y lo hace a partir de la recuperación de una subjetividad que se libera tanto de las determinaciones negativas que provienen de lo corporal como de lo psíquico. Esta reflexión resuena todavía en la actualidad, donde las relaciones humanas se encuentran degradadas en cuanto subsista cualquier forma de inferiorización del otro. En la medida en que se rebaja la humanidad de un grupo social, discriminado por algún motivo, el auténtico reconocimiento igualitario se diluye.

El reconocimiento en las condiciones culturales de las sociedades actuales: la incidencia de las tecnologías de la información y la comunicación

A partir de lo que se ha venido exponiendo, puede replantearse el reverso de esa tendencia a la dominación que ha prevalecido en la historia de la humanidad, para examinar la significación del reconocimiento en las condiciones culturales actuales, en que es posible repensar la emancipación social en un contexto que igualmente tiende a una representación individualista de la libertad, que niega esa posibilidad a los otros. En principio, puede sostenerse que todo acto de reconocimiento intersubjetivo — que es por tanto un acto de comunicación — debería orientarse a un proceso de humanización, esto es, a una apertura existencial a los otros que los reconozca en sus diferencias y pueda establecerse una convivencia que promueva la realización plena de cada uno. Sin embargo, ya se ha visto que las formas de reconocimiento implican la empatía y la indiferencia, la complementariedad y la competencia, la solidaridad y la rivalidad. Esta dualidad es parte de la condición humana, que sin duda evidencia retrocesos que se verifican con más crudeza en ciertos períodos históricos, por lo que se requiere una

mejor comprensión del momento actual, marcado por la crisis civilizatoria que estamos atravesando. Para ello, hay que buscar una orientación que parta de una crítica de la situación presente y elabore alternativas que sean factibles de realizar.

Si uno atiende a algunos de los signos negativos de nuestro tiempo, es posible señalar que prevalece una tendencia regresiva, que impacta en los modos en que se establecen las relaciones con los otros, evidenciada en las muestras de intolerancia y odio, ya sea por ejemplo en el plano de la polarización de ideologías, de reacción frente a las migraciones, o de discriminaciones que persisten por motivos políticos, socioeconómicos, culturales, raciales, religiosos, sexuales y de género, entre otras manifestaciones de la fragmentación existente en las sociedades contemporáneas. Este fenómeno ha sido descrito y explicado — entre otros autores — por François Dubet (2020) en su libro: *La época de las pasiones tristes* — retomando esta última expresión de Spinoza — donde analiza los cambios ocurridos en las sociedades de clases y las reacciones negativas que se observan ante el crecimiento de las desigualdades.

Igualmente, tendría que considerarse la consumación de un individualismo exacerbado de acuerdo a una orientación ideológica liberal, que surge a partir de la modernidad y el desarrollo del capitalismo, pero adquiere en nuestros días nuevas características. En esta dirección, inciden fuertemente los cambios culturales que vienen realizándose desde hace unas décadas con la aparición de nuevas tecnologías asociadas a la información y la comunicación, principalmente por la difusión masiva de computadoras, internet y teléfonos móviles, que han dado lugar a la proliferación de interrelaciones a través de las redes sociales. Esta disponibilidad de medios nos da una sensación de omnipotencia individual, al ofrecernos infinitas posibilidades para obtener información de manera instantánea y responder inmediatamente para acceder a la interacción con otros, lo cual se ha dado conjuntamente con una mayor vigilancia de las conductas y la utilización de nuestros datos a través de la captación de gustos, preferencias y vivencias personales. A esto deben añadirse las contradicciones que experimentan los sujetos en su vida cotidiana, en que las oportunidades se reducen para las mayorías, con el incremento de las inequidades sociales.

El cuadro de desconcierto que prevalece en nuestra época lo retrata acertadamente Éric Sadin (2022, p. 14):

Asistimos en general desconcertados a la metamorfosis solapada de los modos de comportarnos, de pensar, de expresarnos sin poder determinar cuál era su tenor; más bien lo que pasó fue que la manifestación de estos nuevos modos repetida con regularidad generó sorpresa, incompreensión y a veces inquietud. No eran tanto las grandes estructuras de la sociedad las que daban muestras de hábitos nuevos, sino los cuerpos, las posturas, las miradas — o la ausencia de miradas — las que asumían perceptible o imperceptiblemente un giro inusitado.

Estos cambios tecnológicos y culturales se suceden vertiginosamente desde el inicio del nuevo milenio, lo que da lugar a una nueva constitución de la subjetividad, caracterizada por Sadin (2022) como la configuración de una nueva psicología individual y la formación de un ethos que se centran en una autonomía, paradójicamente desligada de lo colectivo, a pesar de su masividad social. La situación novedosa incorporada con el uso de internet y los teléfonos móviles son las causas principales de esa nueva disposición subjetiva que se prolonga hasta el presente:

Sin embargo, agazapado en las sombras, un hecho igual de decisivo, pero más solapado, se escondía todavía y no se revelaría sino más tarde: *la sensación cada vez más extendida de la centralidad de uno mismo*. [...] Estábamos recién en los albores de la formación de ese ethos que se apoyaría principalmente en dispositivos técnicos (Sadin, 2022, p. 93-94. *Cursivas en el original*).

Asimismo, el hecho que generan las distintas redes sociales (Facebook, Twitter — ahora X —, Instagram, etc.) potencia una interconexión con los otros que confirma esa importancia personal a través de la exposición pública de lo privado, e incluso de lo íntimo, como parte de un impulso a prodigarse subjetivamente en la expresividad que facilitan esos nuevos medios a “libre” disposición de todos los que quieran ser incluidos en la utilización de sus plataformas. Y lo que se procura en esa exposición es la aceptación de los demás, mediante los “pulgares para arriba” y el uso del like para consentir nuestras palabras, actos e imágenes; en última instancia, se fomenta el halago a la puesta en escena de uno mismo que se realiza mediante el espacio de socialización que ofrecen las redes. En tal sentido, dice Sadin (2022, p. 145. *Cursivas propias*):

Lo que generan todas estas prácticas no es tanto una mezcla entre las esferas privada y pública como el posicionamiento de uno mismo como una nueva condición de la

visibilidad social. La visibilidad que hasta ahora dependía de las propias acciones de una forma del mérito personal pretende de ahora en más y para la mayoría ser obtenida a través de la transformación verbal y la difusión de imágenes y de hechos de todo tipo destinados a despertar *efectos de reconocimiento*.

Esta manifestación actual se opone a un proceso de subjetivación que se base en la reapropiación de la propia vida por medio de nuestros actos y decisiones, en la cual no sea absolutamente prioritario el juicio y la aprobación de los demás sobre los mismos, tal como denunciaría Rousseau (*apud* Sadin, 2022) respecto a los efectos de la dependencia de las consideraciones de los demás sobre nosotros. Por tanto, es posible observar una mutación de las formas en que se establecen los vínculos de reconocimiento intersubjetivo a partir del significado que adopta este cambio operado en las conductas de los sujetos, que privilegia la búsqueda narcisista de la autoestima.

No deja de ser un fenómeno contradictorio lo que se genera en la descripción de ese comportamiento subjetivo del tiempo en curso, donde la preeminencia de las singularidades individuales — que se promueve por los medios tecnológicos digitales — se acompaña también de una creciente desconfianza e insatisfacción con lo público, asociado este hecho a las políticas neoliberales que se vienen implementando en una escala global. El reverso de la catástrofe próxima que presenta Sadin (2022, p. 42) consiste en la apuesta a darnos cuenta y reaccionar frente a la misma a partir de la apelación a “[...] una razón que ratifique la pluralidad de las conciencias y que se preocupe por defender la ley intangible de la equidad, el derecho y el justo reconocimiento de todos, así como la integridad y la dignidad humanas”. Esta es sin duda una tarea urgente de nuestra época, que tiene que ver con reconstruir ese mundo en común, que según resulta pronosticado, se viene derrumbando aceleradamente.

Otra posible indicación de las transformaciones producidas en la era actual se encuentra en las reflexiones realizadas por el filósofo surcoreano Han (2021), cuando se refiere al impulso a la información y la comunicación que prevalece en la relación con lo que llama “no-cosas”, siguiendo las ideas de Flusser (*apud* Han, 2021, p. 13), a quien cita: “[...] las no-cosas penetran actualmente por todos lados en nuestro entorno y desplazan a las cosas. A estas se las llama informaciones”. El hecho al que se apunta críticamente en su ensayo es el tema del desplazamiento de un mundo poblado de seres y objetos por parte de estas “no-cosas”, que provienen del mundo digital en que estamos inmersos:

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. Las energías libidinales se apartan de las cosas y ocupan las no-cosas. La consecuencia es la *info-manía*. Ya nos hemos vuelto todos *infómanos* (Han, 2021, p. 14. Cursivas en el original).

Es algo similar a lo que Norval Baitello (2014) — también inspirándose en concepciones derivadas de Vilém Flusser — ha denominado iconofagia, que denota nuestro modo de relacionarnos compulsivamente con las imágenes y todo el mundo simbólico que ofrecen los medios de comunicación e información.

Entre los cambios ocurridos en nuestro tiempo asociados a este mundo que ha perdido consistencia, al estar regido por las informaciones o “no-cosas”, se destaca — en la perspectiva crítica de Han (2021, p. 18. Cursivas en el original) — la disolución de la verdad:

La información por sí sola no ilumina el mundo. Incluso puede oscurecerlo. A partir de cierto punto la información no es informativa sino deformativa [...]. Se ha nivelado la distinción entre lo verdadero y lo falso. La información circula ahora sin referencia alguna a la realidad en un espacio hiperreal. Las *fake news* son informaciones que pueden ser más efectivas que los hechos. Lo que cuenta es el efecto a *corto plazo*. La eficacia sustituye a la verdad.

De este modo, se postula que el orden digital va instalando una “sociedad de la información posfactual”, que se rige más allá de la verdad de los hechos, en cuanto se apela a las emociones y la excitación en la sucesión de informaciones que prevalecen en la comunicación, generando una inestabilidad personal y colectiva.

La relación que se da con ese espacio mediatizado por las informaciones, imágenes o “no-cosas”, en términos de Flusser (*apud* Han, 2021), también muestra la creciente mercantilización de la cultura en nuestra época. Esto es lo que Han (2021) califica como la aparición de una modalidad de “capitalismo informático”, que va colonizando nuestros distintos espacios de vivencias, interrelación y comunicación, convirtiendo la cultura inmaterial en mercancías. Por lo que afirma enfáticamente su disidencia:

La cultura tiene su origen en la comunidad. Transmite valores simbólicos que fundan una comunidad. Cuanto más se convierte la cultura en mercancía, tanto más se aleja de

su origen. La comercialización y mercantilización total de la cultura ha tenido por efecto la destrucción de la comunidad. La *community* que tan a menudo invocan las plataformas digitales es una forma de comunidad mercantil. La comunidad como mercancía es el fin de la comunidad (Han, 2021, p. 31. Cursivas en el original).

A nivel de los comportamientos subjetivos, se verifica el debilitamiento de los lazos afectivos. En parte, esto se produce a partir de la menor presencia del otro en la comunicación digital; por ejemplo, esto se advierte en la comunicación que entablamos a través de nuestros teléfonos celulares, en que frecuentemente no se llama a quien se quiere contactar, y se prefieren los mensajes de texto. La voz o la imagen del otro, esto es, su corporalidad y sensibilidad, se limitan de manera notable en la comunicación que establecemos por estos medios:

Ya por faltar corporeidad, la comunicación digital debilita la comunidad. La vista solidifica la comunidad. La digitalización hace desaparecer al *otro como mirada*. La ausencia de la mirada es también responsable de la pérdida de empatía en la era digital (Han, 2021, p. 35-36. Cursivas en el original).

Para Han, toda esta mutación cultural que estamos viviendo supone una forma deficiente de realizar las relaciones humanas. Si hoy se cree que por estar en redes uno se encuentra relacionado con los demás, es en cierto modo una ficción, ya que en la comunicación digital falta “[...] el encuentro personal, el *rostro*, la *mirada*, la *presencia física*. De este modo acelera la *desaparición del otro*” (Han, 2021, p. 74. Cursivas en el original). Esta situación actual se traduce en la disolución de los lazos que nos atan a los otros y también a las cosas, lo cual implica que en esta pérdida se deja de lado nuestra capacidad de prestar atención y hacernos responsables por la relación que tenemos con ellos. Frente a esto, se denuncia que: “Hoy los lazos fuertes pierden cada vez más importancia. Son sobre todo improductivos porque los lazos débiles aceleran por sí solos el consumo y la comunicación. Así, el capitalismo destruye sistemáticamente los lazos” (Han, 2021, p. 94).

Se puede compartir o no en su totalidad este diagnóstico desencantado que se desprende de las reflexiones de pensadores que proceden de países centrales. En muchos casos, parece no haber un horizonte de expectativas que vaya más allá del pesimismo ante esas transformaciones culturales y tecnológicas que se presentan de modo acelerado en nuestra época, que ciertamente se han extendido a nivel mundial, si bien con distintos grados

de intensidad y repercusiones de acuerdo a cada realidad local. Igualmente, se observa que frente a la falta de alternativas en el marco de una crisis sistémica, la desazón y el sentimiento de frustración de grandes mayorías derivan en la receptividad de ideologías extremas que difunden el odio y el resentimiento al interior de las propias sociedades nacionales, o se dirigen hacia causas externas en que se concentra la figura del enemigo. En todo caso, no se llega a percibir que estamos inmersos en una crisis civilizatoria de alcances mayúsculos, que tendría que poner en cuestión el mismo sistema de organización político-social y económico que abarca a la globalidad del mundo, y ya llega a límites autodestructivos.

A modo de conclusión: el horizonte de la emancipación social y las posibilidades de recrear un mundo en común

La condición social contemporánea es caracterizada por Marina Garcés (2020) como referida a un “universalismo individualista” que rige en el mundo globalizado, en que se produce el hecho de que las existencias han sido privatizadas en un nivel superlativo. En su descripción señala que: “Entre la afirmación ilimitada de sí y la inseguridad de su autoconservación defensiva y atomizada, el yo se ha hecho hoy global, a la vez que ve cómo sus condiciones de vida se fragilizan” (Garcés, 2020, p. 21). La pregunta que surge es cómo se puede construir una vida en común en estas condiciones, para lo cual un modo de aproximarnos a una respuesta sería pensar que el “nosotros” no constituye la suma de individuos particulares que están unos frente a otros, sino esa misma dimensión del mundo que compartimos.

En este desplazamiento, se considera que se abre una vía para superar el legado individualista de nuestro tiempo: “Sobre esta otra vía, el problema del nosotros no se plantea como un problema de la conciencia basado en el drama irresoluble de la intersubjetividad, sino como un problema del cuerpo inscrito en un mundo común” (Garcés, 2020, p. 28). En tal sentido, se trata de reformular la comprensión del mismo reconocimiento, que no entraña solo el fenómeno de la conciencia que se presenta en las relaciones intersubjetivas, sino también el encuentro producido desde la corporalidad. Al mismo tiempo, se tiende a enfatizar, a partir del planteo hegeliano, la dimensión comunitaria sobre la individualidad, si bien es posible conjeturar en qué concluye la idea de la instalación del conflicto en una sociedad fragmentada:

El reconocimiento se establece sobre el escenario de una lucha. También lo dejó escrito Hegel. Una lucha que se basa

principalmente en el deseo de aniquilar al otro. Nuestro mundo difícilmente consigue ir más allá de la repetición cada vez más cruenta de esa escena de la Fenomenología, sin llegar, sin embargo, a su solución final. La lucha por el reconocimiento sin teleología conduce o bien a la guerra permanente, o bien a su neutralización mediante el respeto y la tolerancia como formas socializadas de la indiferencia (Garcés, 2020, p. 53).

Tal como se ha visto anteriormente, existen otras posibilidades para lograr un reconocimiento mutuo que nos vincule de otra manera con los demás, en cuanto puede prevalecer el encuentro corporal, sensible y afectivo, que no se presenta desligado de una relación en que la inteligencia conduzca al diálogo y la comprensión. Aun cuando parezca utópico, sin esa vivencia que tenemos generalmente en lo cotidiano, no podríamos imaginar y construir otro tipo de lazos sociales en los distintos ámbitos de interacción en que participamos. En última instancia, lo que se revela en algunas circunstancias de desencuentros con los otros, particularmente en las mismas soluciones fallidas del antagonismo o la indiferencia, es que representan una profunda carencia existencial para alcanzar formas más logradas de reconocimiento recíproco. La cultura prevaleciente en nuestra época profundiza ese vacío existencial, donde el deseo de reconocimiento se corresponde con la ausencia de vínculos establecidos desde un lugar de encuentro desinteresado y próximo con el otro.

La alternativa superadora que encuentra Marina Garcés (2020) consiste en la defensa de una “politización de la corporalidad” que no significa la idea de un cuerpo liberado que se reinventa a sí mismo, tal como se postuló a partir de las décadas siguientes a la segunda mitad del siglo XX, sino la posibilidad de comprometernos e involucrarnos en lo que nos es común, en la perspectiva de una emancipación social que se enfrenta a distintos límites impuestos a la vida.

La idea de remitirse al cuerpo restituye así una dimensión fundamental de nuestra existencia que ha sido más de una vez distorsionada o dejada de lado en determinadas concepciones antropológicas. Una influyente representación sobre el cuerpo atraviesa la cultura occidental que tiene lejanos antecedentes históricos, pero se acentúa especialmente a partir de la modernidad, donde se lo considera separado de nuestra interioridad — ya sea concebida como relativa al alma o la mente. Lejos de la obsesiva preocupación por el aspecto estético de la corporalidad, que en el presente parece prevalecer en

una cultura de consumo en que el cuerpo se transforma en una mercancía más, el retorno a una valoración adecuada de esta dimensión constitutiva de nuestra subjetividad, nos muestra la forma de interrelacionarnos con los demás y con la naturaleza, la cual está inscrita en nuestro cuerpo.

La cuestión que queda abierta, y para la que quizás no se tenga aún una respuesta conclusiva, se refiere al hecho de cómo recrear las posibilidades emancipatorias de una experiencia compartida y por lo tanto de un mundo en común. Una vía es posible ubicarla a partir de la búsqueda de autarquía de los sujetos y las comunidades en las que ineludiblemente estamos insertos, que remite al hecho del cuidado de sí mismos, que involucra a las condiciones en que desarrollamos nuestras existencias. Esto se diferencia de la concepción moderna del poder absoluto ejercido sobre los otros y la naturaleza, que se deriva de la idea de autonomía centrada en un tipo de racionalidad. En tal sentido, se debe tender a restituir nuestra realidad corporal y a evitar la implantación de jerarquías sociales que conllevan formas de dominación de los demás, y con respecto del mundo que resulta así objeto de un desmedido usufructo en beneficio del privilegio privado para unos pocos.

Igualmente, nos manejamos con un margen creciente de incertidumbre sobre el futuro que tendría que conducir a direccionar los medios tecnológicos de los que disponemos, como es el caso de la información y la comunicación, en un marco social y cultural que supere las aporías existentes a partir de su apropiación por el desarrollo desenfrenado del capitalismo en esta fase globalizada, que acelera la destrucción de las relaciones sociales y con nuestro entorno natural y cultural. Las opciones sobre las que tenemos que tomar nuestras decisiones no nos dan mucho margen: en el momento crucial del presente, se trata de sostener la vida como humanidad y esta última palabra no se refiere a un sujeto abstracto, sino a los sujetos concretos.

Dante Ramaglia és licenciado y Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Desarrolla actividades docentes de grado y posgrado en la misma Universidad. Actualmente es miembro del Instituto de Filosofía Argentina y Americana de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. Se desempeña como Investigador Independiente del CONICET en el Grupo de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas (INCIHUSA-CCT Mendoza).

dante.ramaglia@gmail.com

Referencias

BAITELLO JR, Norval. **A era da iconofagia**. Reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura. São Paulo: Editorial Paulus, 2014.

BUCK-MORSS, Susan. **Hegel, Haití y la historia universal**. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

BUTLER, Judith. **Sujetos del deseo**. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

DUBET, François. **La época de las pasiones tristes**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2020.

FANON, Frantz. **Piel negra, máscaras blancas**. Buenos Aires: Schapire Editor, 1974.

GARCÉS, Marina. **Un mundo común**. Buenos Aires: Marea, 2020.

HAN, Byung-Chul. **No-cosas**. Buenos Aires: Taurus, 2021.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenología del espíritu**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

HONNETH, Axel. **La sociedad del desprecio**. Madrid: Trotta, 2011.

LE BRETON, David. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Buenos Aires: Prometeo, 2021.

ROZITCHNER, León. Comunicación y servidumbre. *In*: ROZITCHNER, León. **Retratos filosóficos**. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, p. 105-134.

ROIG, Arturo Andrés. **Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano**. Buenos Aires: Una Ventana, 2009.

SADIN, Éric. **La era del individuo tirano**. El fin de un mundo común. Buenos Aires: Caja Negra, 2022.

SARTRE Jean-Paul. **El ser y la nada**. Ensayo de ontología fenomenológica. Madrid: Alianza: Losada, 1984.

TODOROV, Tzvetan. **La vida en común**. Ensayo de antropología general. Madrid: Taurus, 1995.

ZEA, Leopoldo. **Filosofía de la historia americana**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Recebido em 30/05/2024 e aprobado em 06/09/2024.