La revolución democrática de las plazas y las redes frente al control algorítmico; poniendo las manos en el orden social

Raúl Sánchez Cedillo, fundaciondeloscomunes.net
pep aparicio Guadas, institutpaulofreire.org

Nada llevaba a prever las explosiones políticas de nuevo tipo a las que asistimos en 2011 y que, en casos como el español, continúan a día de hoy. Pensando sobre todo en los países del Magreb y del Mashreq, y en la devastación y en la guerra que siguió a aquellas explosiones, se tiende a hacer mofa del apelativo de «revoluciones árabes» que, con manifiesto interés de parte, se les adjudicó desde los principales media occidentales.

Nosotros también vimos en ellas una revolución democrática, y de ellas obtuvimos una gran inspiración cuyos efectos no dejaron de notarse en la *Geração à Rasca* portuguesa del 12 de marzo de 2011 y, siguiendo esa cadena de contagio tecno-político y afectivo, también en el 15 de mayo de 2011 en el vigente Reino de España. Como bien señalaran Deleuze y Guattari, las revoluciones no se definen por su éxito o su fracaso, sino por las rupturas y los devenires históricos que inauguran, y que ninguna represión puede jamás cancelar. No otra cosa dice en lo sustancial Immanuel Kant en su esfera idealista cuando, encajando en el pensamiento el impacto sublime de la Revolución francesa, afirmaba que ésta había inscrito nuevos caracteres morales en el género humano, una tendencia incancelable hacia la emancipación.

Sin embargo, las nuevas fuerzas del capital cognitivo, sus corporaciones, laboratorios y *think tanks*, reciben con astucia dialéctica estas explosiones, saludándolas como el parto difícil de una nueva era –la del *big data*, el *deep learning* y la *algorhythmic governance*, es decir, la de un control cibernético de la producción y reproducción de los individuos en red–, que asimila la democracia a la mera participación en un ambiente de red en el que el abanico de posibilidades está predeterminado por predicciones y personalizaciones de las opciones basadas en la minería de datos de la actividad del sujeto en cuestión y en las cartografías y mapeos consecutivos que trazan significativamente y políticamente unos horizontes de actividad, pero sin esperanza y con unas libertades minorizadas y/o monitorizadas. [1]

 Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Así podemos leer la aparente paradoja de que un Wael Ghonim, ingeniero y directivo de Google, fuera una de las figuras más destacadas en los medios occidentales durante la revolución egipcia de febrero de 2011, mientras que la corporación fundada por Larry Page y Sergey Brin no solo colabora gustosamente con el espionaje masivo de la población mundial ejercido por la NSA, sino que es pionera en el control y la explotación de los resortes más íntimos de la subjetividad individual y colectiva. Decimos paradoja aparente, puesto que el capital cognitivo trata de romper las barreras técnicas, culturales y políticas a la plena implantación de la sociedad red, mientras que concentra todos sus esfuerzos en la constitución de un inmenso campo de valorización capitalista de la actividad humana general, en la medida en que esta se produce como *data* en la red de redes o como *archivo* online de la actividad pasada, y en garantizarse el respaldo y la protección de los poderes imperiales del planeta: es fácil y complejo cuidar y supervisar la propiedad de una fábrica planetaria de carne y silicio, desde una lógica del capital y con una perspectiva educativa, ética y política reaccionaria del cuidado, que suscita e implica la captación y aprensión de la vida humana en redes de dominio y poder.

Las consecuencias que este proceso tiene para la constitución de las esferas pública, política y personal –y sin duda también para la solidez o la nitidez de su mutua distinción– son inmensas y difíciles de calcular. Pero son también imprevisibles. Una vieja tradición del pensamiento crítico, que tiene su mejor tesoro en la Escuela de Francfort y en la dialéctica negativa del proceso histórico, encuentra en este proceso de extractivismo generalizado de la biosfera y de la subjetividad la demostración de la apoteosis del dominio generalizado y total y el valor de la utopía como único refugio de la resistencia a esta violencia de la historia. Si atendemos en concreto a los procesos educativos y de transmisión de la cultura, estas posiciones hacen hincapié no solo en la privatización y la mercantilización de los saberes, en su sometimiento absoluto a los imperativos de la valorización del capital, sino también y sobre todo en sus características directamente antihumanas, de devastación profunda de las constantes antropológicas que permiten dar fundamento y realidad a dimensiones como la individualidad, la libertad, la autonomía, la creación, el amor, la democracia o el bien común. En la raíz de todo ello se sitúa, según estas posiciones, la destrucción de las condiciones de la experiencia humana formativa y educativa: la presencia activa y el reconocimiento del otro; la intersubjetividad de la experiencia; el cuerpo como referente de la realidad de la experiencia y el carácter situado en el tiempo y en el espacio (esto es, en el lugar) del acto de aprendizaje.

Sin embargo, más allá de disputas sobre el sentido de la postmodernidad y de la sociedad red, las grandes explosiones de 2011 han determinado una impugnación práctica de este diagnóstico catastrófico y de su profunda desconfianza en la potencia autónoma de la producción de subjetividad. Estas explosiones de radicalidad democrática han demostrado que, lejos de determinar un cierre de lo imposible en política, el paradigma político y antropológico de Internet y de las redes sociales en particular ha roto, con la fuerza de la cre -acción, de la invención y del acontecimiento fundador, los que aparecían como callejones sin salida de una sociedad de individuos endeudados, atemorizados, aislados y desencarnados. Y lo ha hecho –y este es el elemento decisivo– a partir de la fuerza insurreccional y contagiosa de los *afectos* en la red y también de las pasiones alegres que estos afectos generan y multiplican, fecundando el aprendizaje en sí y recombinando la situación en contexto con las relaciones y mediaciones, con los enlaces y espacios… que la propia red trazada por las nuevas subjetividades inventa-crea-edifica –contrastando y desestructurando las interdicciones y proscripciones que en ella se producen.

La dimensión trans -individual, des-individualizadora y empoderante de los afectos que, siguiendo a Spinoza, aumentan la potencia de acción de los individuos, ha dejado de ser una conjetura filosófica o una proyección futurista y se ha transformado en una realidad concreta inscrita en relaciones de hibridación entre cuerpos y máquinas, entre cerebros y algoritmos de liberación. El ejemplo de la indignación como un afecto que estaba atrapado en una dimensión negativa, reactiva e incluso reaccionaria como pasto de las políticas del odio y del rencor y que, con el 15M, se convierte en un afecto transitivista que cobra nuevas cualidades y colores, es el ejemplo príncipe de lo que se ha empezado a llamar tecno-política, política de política que crea, (in)nova y genera nuevas informaciones, dispositivos y tecnologías en la práctica de la práctica social: popular, alegre y combativa, y en ella los aprendizajes en presencia –en el centro social y en la librería, en la calle y la plaza -espacios que son impuros y mestizos y esa es la cualidad que hace real y posible la emergencia de aprendizajes emancipadores, singulares y universales al mismo tiempo, que implican y construyen las prácticas de libertad– y aquellos que son producidos en una ausencia-presente –en la multitud de dispositivos, foros, ágoras… virtuales– que suscitan intercambios y relaciones que a la vez que transcurren *on line* son capaces de habilitar a las mujeres y los hombres en la praxis de re-problematización y sistematización del acontecimiento liberador, en unas experiencias reales y/o virtuales, que recombinan las relaciones y mediaciones que entre ellas se producen, y también las externas a

ellas, que nos posibilitan la toma de decisiones y, al mismo tiempo, la posibilidad de construcción y reconstrucción de las condiciones y de los requisitos que nos dan esta misma posibilidad y la ponen a nuestro alcance, en un acto de cre -acción de nuevas condiciones y nuevas posibilidades de experiencia humana formativa, educativa, política, ética…

Y en estas experiencias es sencillo y amoroso realizar un gesto que crea el mundo… esa quizás es la obra que podamos hacer, que siempre se despliega y pliega en el cotidiano educativo donde las mujeres y los hombres estamos inmersos, planificamos nuestras prácticas y, además, las materializamos en virtud de la potencia matriz-motriz de nuestros deseos y que, a su vez, conforma y configura los nuevos contextos de la educación permanente, así como también nos indica que cualquier tiempo pasado, es anterior –y preñado de experiencias que hemos de recoger, sistematizar… y volver a actualizar- para de esta manera situarnos y situar a la educación permanente en el fluir que desde el pasado nos guía-orienta hacia el presente futuro; un presente atravesado y constituido por los finos hilos de la cotidianeidad educativa y, sobre todo, de la sostenibilidad de la vida en cualesquiera de los contextos y prácticas de la educación permanente, pues la *re*volución nano, micro…, no es sino una movilización-rebelión permanente y educativa, entre otras, contra todo aquello que estorba, daña o impide la vida y, en estos momentos, el capital ha puesto a la vida a trabajar –y también como objeto de gobierno, de gestión y de administración- y, quizás, este sea el máximo impedimento para el arraigo y la sostenibilidad de la vida, con una cierta voluntad real de valorizar y crear a partir de las herencias recibidas, mediante la experienciación y el aprendizaje, mediante el cuidado… universal y singularmente, poniendo la sostenibilidad de la vida en el centro de nuestras propuestas y, como señala Amaia Pérez Orozco, recogiendo las aportaciones de Precarias a la deriva, *“si anhelamos construir una noción común y democráticamente discutida de buen vivir hay que politizar lo que a menudo vivimos como problemas (o éxitos) no solo personales, sino minúsculos, del día a día. Se trata de partir de sí para no quedarse en sí, para ‘politizar la existencia [y] salir de sí.’”* [2]

Cuando nos ponemos en lugar y en juego en el cotidiano educativo –lejos, muy lejos del espacio-tiempo instructivo, estructurado y estructurante, de las tareas y funciones académicas didácticas–, por ejemplo en cualquier grupo de aprendizaje, aflora y fluye quizás lenta y difícilmente una perspectiva y dinámica práxica que posibilita la afluencia-confluencia de los testimonios –no de los ejemplos que tan habitualmente utilizamos y que solo buscan marcar el desarrollo cognoscitivo y

afectivo de las mujeres y hombres que participan en los procesos de aprendizaje, estableciendo un sinfín de juicios de valor cargados conservadoramente y que interceptan las vías y las sendas de libertad mediante el fácil recurso de las ejemplificaciones y/o de las explicaciones, es decir, de unas ejemplificaciones demostradas y puestas sobre el plano de transcendencia de la educación permanente, en este caso– que las mujeres y los hombres somos capaces de conjugar, singular y pluralmente, en una muestra-expresión de los testimonios de vida recibidos y/o vividos que nos impelen a profundizar el proceso de humanizar la humanidad que es, en sí mismo, la actualización de la praxis educativa, política y ética democrática y transformadora.

Y esto lo percibimos en las sistematizaciones y contribuciones que, desde los grupos de autoformación [3], singular y en común, antagonistas : esas palabras y prácticas y contextos compartidos, capaces de resistir y/o de crear-edificar desde la autonomía, de existir más allá del diálogo y de la representación política, que abre tiempos y espacios singulares y comunes para la autoformación o el aprendizaje colectivo [4], que hacemos aquí y ahora [5], que, en definitiva, es una praxis del testimonio, como práctica de resistencia y de transformación singular y social que no solo nos da que pensar sino que también edifica, quizás espacial y temporalmente, dichas prácticas y contextos creando a su vez otras condiciones y requisitos en dichas prácticas y contextos que nos posibilitan poner la vista, las manos… el cuerpo entero, recombinado con dispositivos y máquinas diversas, en el orden social, en una aurora de libertad y transformación.

Notas

[1] Quizás podríamos recordar las aportaciones de Jesús Ibáñez al respecto: “El ciudadano de la sociedad de consumo que se mueve brownianamente y que tiene libertad en el uso del propio cuerpo es del nivel 0: la libertad verdadera sería del nivel 3 (la del subversivo: que pone en cuestión la red y traza su red, subversivo porque para poner en cuestión la ley hay que ir más allá de la ley dando una vuelta por debajo de la ley, la libertad es de segunda especie o generalizada, del orden de una escritura: *ele*gir las *ele*cciones o *legi*slar) y exigiría poner las manos en el orden social (y, precisamente, ahora, cuando no hay signos en los que podamos poner los ojos quizás, por eso mismo, podemos poner las manos).” ***Tiempo de Postmodernidad****,* incluido en ***La polémica de la posmodernidad*** *, Ediciones*

Libertarias, Madrid, 1986.

[2] PÉREZ OROZCO, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de sueños. Madrid.

[3] GARCÉS, Marina (2011). *Dar que pensar. Sobre la necesidad política de nuevos espacios de aprendizaje*. **espai en blanc** , número 7-8: EL COMBATE DEL PENSAMIENTO, en línea.

[4] AA.VV. (2009). *Guia per als cercles de cultura. El procés d'ensenyar i aprendre en l'educació permanent.* Edicions de l'Institut Paulo Freire d'Espanya. Xàtiva.

[5] *"la consciència sorgeix justament en el lloc de l'empremta d'un record? i, en aquest precís instant que, de vegades és un riu i d'altres un espill, hem observat, totes i tots, com els processos de formació existencial a partir de l'autobiografia, són realment complexos, i se situen dins del paradigma de la complexitat, on s'arreplega des d'allò existencial del subjecte, les dimensions internes, allò cognitiu, social, contextual, històric, científic, i constel·lar, que li permeten profundes transformacions que reforcen la seua autonomia, la seua autoestima i la seua capacitat d'autodeterminació, i li faciliten prendre el sentit de la seua vida, puix prendre el sentit de la seua vida en comú i en procés, amb d'altres dones i homes, en una experiència viscuda, en una experiència interpretada, en una experiència compresa, en una experiència comunicada... és una praxis experiencial que suscita l'enriquiment de l'experiència en una reactualització"* AA.VV. (2013). *Guia per a les històries de vida. Fer i pensar.* Edicions de l'Institut Paulo Freire d'Espanya. Xàtiva.