

Apuntes tecnológicos  
Francisco Barrón, Marco Godínez

Creative Commons - BY-SA -- 2013

## Dedication

- [Subscribe to the comments on this post](#)

## Acknowledgements

- [Subscribe to the comments on this post](#)

## Table of Contents

<b>Apuntar a la tecnología</b>	1
Individuación tecnológica. Apuntes para pensar la educación tecnológica	1
¿Técnica de lectura? Apuntes genealógicos	3
<b>Tecnologizar el pensamiento</b>	7
¿Hay pensamiento tecnológico? Filosofía	7
La modificación tecnológica de las humanidades	10
La filosofía y la filosofía. Ajuste de cuentas digital	13



## Apuntar a la tecnología

### Individuación tecnológica. Apuntes para pensar la educación tecnológica

“La disciplina sólo lo sujeta con grave esfuerzo. [...] ‘Todo perfeccionamiento de dicho mecanismo pone... fuera de juego ciertos modos de comportamiento, ciertos sentimientos y emociones.’ [...] La técnica ha sometido al sensorio humano a un entrenamiento de índole muy compleja.”

Walter Benjamin, “Sobre algunos temas en Baudelaire”

La práctica de lo educativo no puede dar por hecho que educar sea desarrollar capacidades naturales, no puede determinar de por sí el sentido de lo que se transmite, la tecnología le exige tener presente su potencia productiva. El [acto educativo](#) deviene aleatorio en su actual encuentro con la tecnología.

Hace más de un año participé en el [1er. Congreso anual de Alianzas Educativas](#), un evento organizado por [Alianzas educativas](#). Me tocó estar en la mesa “Ética en las redes sociales”. Se trataba de discutir la relación entre ética, educación y redes sociales (discusión centrada en [Facebook](#) y [Twitter](#), aunque tenía como fondo otras herramientas, como [Ning](#) o los [webinar](#)). En la mesa los participantes eran muy diversos y que tenían un desigual conocimiento del uso de las redes sociales: profesores de diferentes niveles escolares y distintos estados de México, integrantes del [Programa Día](#), representantes de [wikimedia](#) y demás. Por supuesto, la cuestión a la que se dirigió la charla en la mesa fue: ¿será posible utilizar las redes sociales para educar éticamente? De allí que en la mesa se recordaran los tópicos archisabidos de que “los jóvenes no tienen valores morales”, que “hay que educar éticamente para la vida”, que “la misión de los profesores es educar para que los individuos tengan buenas herramientas para la vida” y otros así. Y que de inmediato aparecieran las imágenes de pensamiento, discursos habituales y sus lugares comunes, para atacar el tema. Así se repitió hasta el cansancio la [novedad](#) que supone en las prácticas educativas la mediación tecnológica. También se usaron esos [discursos optimistas](#) que obliteran pensar los efectos de las condiciones políticas y las prácticas institucionales en los individuos para sólo alabar el alcance y la autonomía de la educación tecnológica. Y no faltaron los discursos de los que sufren de manera ahistórica porque la tecnología [vuelve más tontos](#) a los estudiantes o destrona a la figura del docente.

En este caso, sobre esos tópicos y discursos habituales se hilvanaron otros que buscaban determinar la función o utilidad de las redes sociales para educar en ética. En esos discursos había ciertos supuestos invisibles e indiscutibles para todos: 1) en las condiciones tecnológicas actuales los individuos se relacionan de manera cotidiana por las redes sociales; 2) las tecnologías contemporáneas pueden ser usadas para educar; 3) las tecnologías usadas cotidianamente para enseñar producen efectos éticos; y 4) la educación tiene que tender a la ética. Así, varias respuestas se ensayaron sobre el tema de la mesa:



1. las redes sociales no ayudan a educar en ética a los individuos si antes no se determina externamente su uso mediante un reglamento;
2. para poder hacer un uso educativo de las redes sociales que tenga fines éticos se debe hacer que los estudiantes reflexionen sobre las maneras como las usan;
3. el uso de las redes sociales con fines educativos debe determinarse como la relación entre medios-fines: medio técnico, fin educativo;
4. deben usarse las redes sociales como otra herramienta educativa más en el aula, como un pizarrón o como un matraz; y
5. por las características propias de las redes tecnológicas, los estudiantes se ven forzados a aprender por sí mismos –discurso del [proceso colaborativo](#) y de la [innovación educativa](#).

Pero habría que dejar de lado las obvias cuestiones, dejar la cuestión de si son compatibles la técnica y la ética, de si el mecanismo-educación sigue siendo relevante el día de hoy tal como siguen machacándonos con ello nuestros gobiernos y nuestros deseos. Mejor valdría centrar la atención en un problema que podría elaborar desde cierta perspectiva crítica las cuestiones ya planteadas. El problema se podría enunciar como: ¿educar a un individuo está entre los efectos que produce la tecnología?, ¿la experiencia que llamábamos educación está en las posibilidades de lo que produce lo tecnológico en sus potencias actuales? Es que es interesante como las instituciones, los discursos, los gobiernos y hasta nuestros propios hábitos y prácticas tratan de hacer un uso de la tecnología en la educación que parece no es posible llevar a cabo. Estamos desencaminados cada vez que exigimos o esperamos que lo que damos aún en llamar educación tecnologizada forme, prepare, amaestre, discipline a los individuos para lograr eso que hasta hoy fantasea el discurso ilustrado-moderno: ser ciudadanos críticos, mejores escritores, pensadores más claros, individuos libres. Esta esperanza sólo muestra incapacidad de percibir lo que se ha alterado tecnológicamente. Nuestros sistemas educativos, nuestras maneras y mecanismos de transmisión del acto educativo se hallan en crisis desde hace al menos dos siglos no sólo porque se trata de una educación sobredeterminada por el estado, el mercado, la religión o la política. La alteración de los mecanismos y técnicas del acto educativo quedarán fuera de nuestra atención si no se piensa los efectos que la técnica tiene sobre las experiencias de los individuos, si no se piensa lo que la experiencia técnica produce en los cuerpos sometidos a ella, si no se piensa en cómo altera los hábitos, las pasiones, las valoraciones.

[Los lloriqueos y los vítores](#) están a la orden del día. Discursos que alegan que nuestro [cerebro se modifica](#) con las tecnologías, o que afectan nuestros [hábitos sociales](#), nuestra forma de [hacer política](#). Discursos que le otorgan un poder cuasi divino o demoniaco de alteración de lo real. Pero por ningún lado se valora las experiencias tecnologizadas, por ninguna parte se describen y justiprecian los efectos que la tecnología tiene sobre las técnicas y los mecanismos de transmisión que conforman el acto educativo. La cuestión de lo educativo y los pantanos discursivos que genera el día de hoy es una posición estratégica para prestar atención a nuestra incapacidad para poder sopesar una experiencia tecnologizada. Lo más ostensible es la teoría ilustrada-romántica del desarrollo de capacidades como educación –elaborada poco a poco a partir de la matriz occidental de la teoría del alma y sus facultades– que nuestros discursos educativos insisten en



repetir obsesivamente. Los ilustrados y románticos habían afirmado que la práctica educativa debía desarrollar plenamente las mejores capacidades de los individuos –entendidas como las aptitudes, talentos, cualidades que dispone a alguien para el buen ejercicio de algo–, en pos de una organización político-social que permitiera el progreso de la humanidad.

Así, las instituciones educativas emanadas de tal discurso moderno, que reformulaba una función de la educación postulada por el medievo, pretenden producir una distinción y diferenciación de facultades –de allí la estructuración arquitectónica de las universidades–, pretenden formar a los individuos en relación de esas facultades determinadas y jerarquizadas. Todas sus prácticas y mecanismos se ejercían tendencialmente para lograr individuos con facultades desarrolladas y jerarquizados según su mayor o menor desarrollo de sus capacidades del alma. Ello permitía colocarlos, según el discurso oficial, en un determinado rol social y justificar las prebendas de unos sobre otros. Los discursos actuales sobre la educación tecnológica mantienen esa pretensión de desarrollar capacidades de acuerdo a una jerarquía psíquica.

Tal pretensión es un despropósito en los actos. Pues la tecnología usada para lo educativo funciona de otro modo. Las tecnologías contemporáneas se apropian de las maneras de transmisión hasta ahora dejadas a los profesores principalmente, pero por otra parte a los humanistas también. Las tecnologías contemporáneas condensan en un aparato el cúmulo de procesos, técnicas, habilidades, prácticas que históricamente se repartían entre determinadas funciones del cuerpo social. Un ejemplo simple: una foto tomada desde cualquier dispositivo móvil que se retoque con [Instagram](#) condensa en un aparato la sabiduría de generaciones de fotógrafos y de sus técnicas. De allí que los aparatos puedan “enseñar. Pero el choque de los cuerpos de los individuos con ese cúmulo de saberes que las tecnologías contemporáneas cargan en sí mismas tiene un efecto aleatorio. No es simplemente que las tecnologías usadas en términos educativos permitan ejercer en cualquier parte el aprendizaje, como cacarean los discursos habituales; antes bien, su especificidad se encuentra en su poder de hacer azaroso el acto educativo. Pero lo vuelve aleatorio en el sentido que una educación tecnológica no puede determinar *ante victoriam* lo que va a producir en los individuos. Si es verdad que nunca el acto educativo llevado a cabo por instituciones designadas para ello aseguraban la transmisión y el desarrollo de capacidades determinadas, la educación tecnológica actual es incapaz siquiera de postularlo como su sentido. Las instituciones tradicionales designadas para llevar a cabo el acto educativo trabajan en generar capacidades determinadas y restringidas; la tecnología produce capacidades aleatorias. Eso alarma a las instituciones. Eso habría que evaluarlo.

- [Subscribe to the comments on this post](#)

## ¿Técnica de lectura? Apuntes genealógicos



Lo que sigue son sólo apuntes para una reflexión posterior más elaborada sobre el concepto de lectura técnica en nuestra época.

Es un tópico ya en [Humanidades digitales](#) discutir sobre el libro y lo que viene conjuntamente con él : lector, autor, cultura, edición, salvaguarda, literatura, etcétera. Y es recurrente también leer y escuchar afirmaciones ya muy habituales como: “[el futuro del libro es digital](#)”, “la tecnología ha modificado la lectura y la escritura”, “el libro ha llegado a su fin”, etcétera. Pero lo interesante es cuando uno hurga un poco en el discurso, éste se compone al final de ciertos lugares comunes sobre el poder de la tecnología, sobre las disciplinas, sobre las instituciones de transmisión cultural, sobre nociones de transmisión cultural muy determinadas, sobre ciertas ideas -educativas, políticas, estéticas, etcétera- de los efectos que la tecnología tiene sobre los individuos. Las discusiones se hayan ya estructuradas perfectamente y las posiciones teóricas y prácticas se van tomando de acuerdo a esas discusiones.



Quizás un buen ejercicio de pensamiento sería desplazar los espacios de la discusión para tratar de determinar qué sería aquello que podemos llamar cambios tecnológicos en el mundo de la transmisión y reproducción de lo libresco.

En una [clase](#), “Humanidades Digitales. Algunos problemas”, que [Ernesto Priani Saisó](#) imparte en





el [posgrado de Filosofía](#) de la [Facultad de Filosofía y Letras](#) de la [UNAM](#), se inició una discusión generada por la revisión de la distinción [distant reading/close reading](#). Tal distinción se usa actualmente en ciertos espacios de reflexión, casi siempre de la academia anglosajona, para pensar lo que implica la introducción de [bases de datos orientadas a grafos](#) en la lectura de una gran cantidad de textos para obtener [información](#), [interpretar y argumentar](#) en teoría literaria y otras disciplinas afines. La discusión, que trataba de determinar el uso de programas de producción de datos por humanistas para realizar su labor de producción de cultura, decantó en la pregunta: ¿es lectura aún el *distant reading*?





La pregunta estaba formulada desde cierto ámbito histórico de pensamiento que tomaba en cuenta un [acercamiento genealógico de las prácticas](#), valoraciones y sensibilidades condensadas en la práctica de la lectura humanística. Así, se puso de relieve la idea humanística aún reinante de que en el acto de lectura hay una autoridad del libro que se impone en la práctica de lectura. Esa autoridad estaba estructurada por las ideas del genio artista, de la institución conformada por especialistas y por la de la empresa editorial. Leer en términos humanistas era un acto valioso de obediencia y constricción a la tradición -siguiendo la idea de la lectura religiosa. Tal caracterización de la lectura humanística se mantenía aún cuando se afirmara que el acto de leer tenía en sí mismo su finalidad como un acto de placer -sin introducir la caracterización de reproducción y difusión de la cultura.

De allí la pregunta, ¿en qué sentido es leer el *distant reading*? ¿Acaso sólo es un método de investigación? ¿Se trata de una cosa diferente a la lectura? ¿Es otra lectura? ¿Hay lectura sin individuo lector? ¿Una máquina lee así como se dice que la cámara de cine captó una escena? ¿Para qué usar la palabra lectura en este caso?

La cuestión aquí es que quizás valdría pensar la cuestión en términos [histórico-técnicos](#), [estético-técnicos](#). Quizás así se podría determinar las alteraciones tecnológicas a la lectura.



¿Técnica de lectura? Apuntes genealógicos by [Francisco Barrón](#) is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.5 Mexico License](#).

- [Subscribe to the comments on this post](#)



## Tecnologizar el pensamiento

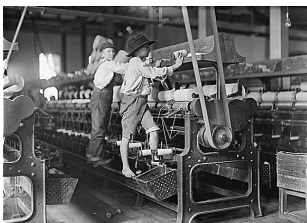
### ¿Hay pensamiento tecnológico? Filosofía



Ya en dos entradas anteriores he mostrado reticencias a los enfoques habituales con que en la humanidad digital se abordan problemas como la [lectura](#) o la conformación o las prácticas de las disciplinas, en este caso la [filosofía](#). Esta reticencia se debe, entre otras, a una preocupación por la falta de reflexión sobre la cosa o el hecho tecnológico. Afirmaría que en los enfoques habituales hay una ausencia de pensamiento sobre lo tecnológico; es decir, en sus acercamientos a las alteraciones que la tecnología provoca en la producción y transmisión de los saberes se mantiene, aunque se acepte que se cambia algo, cierta concepción de herramienta de lo tecnológico. Y ello va unido a una constante antropológica.



Sintomáticamente, una de las discusiones más importantes actualmente en la relación tecnología/producción del saber (educación, lectura, disciplinas, etcétera) se ha centrado en la cuestión de la modificación anatómico-fisiológica. Se pregunta: ¿en qué sentido las tecnologías de la información alteran nuestro cerebro? Así, mediante un rodeo por las neurociencias llegamos a una teoría de las capacidades, es decir, a una reformulación de la teoría del alma -que heredada de Aristóteles y los medievales llega de Descartes, Kant, los románticos y los psicoanalistas hasta nosotros. Pareciera que la emergencia de lo tecnológico en relación con la producción y transmisión del saber tuviera que replantearse en términos psicológico-biológicos y no genealógicos o de las prácticas. Y aunque se afirme que la herramienta modifica el cerebro, la cuestión es la forma de plantear el problema, dónde se coloca a la tecnología, las metáforas y sus imágenes.



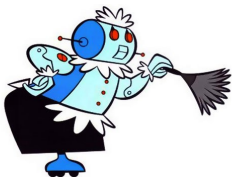
Tal vez convendría más plantear de otra manera la cuestión. Cambiar al problema que atacamos



para realmente valorar la potencia tecnológica. Se podría ejemplificar esa modificación del problema con la filosofía. Así, en lugar de preguntar ¿en qué sentido las tecnologías de la información alteran nuestro cerebro? -o, incluso, ¿cómo se alteran las disciplinas y la transmisión del saber en los lugares privilegiados como la universidad con la tecnología?-, se podría plantear otra serie de preguntas: ¿qué se modifica en el pensamiento filosófico? ¿Es el mismo tipo de pensamiento? ¿Sólo se modifica la difusión, los soportes y las formas de trabajar los textos, pero no el pensamiento mismo? Normalmente las herramientas digitales que involucran al pensamiento filosófico se centran en la difusión y el trabajo con los textos, como [Agora](#), o en explotar el saber ya elaborado, como en [AskPhilosophers](#). No se pregunta si algo de lo digital ha alterado el pensamiento mismo, eso que al leer a los filósofos sabemos aún que es filosofía. Pero sólo así podríamos valorar la modificación tecnológica de la producción del saber: ¿el pensamiento filosófico tiene una marca digital? ¿Dónde encontrarla? ¿Un libro de filosofía escrito para la imprenta es diferente que uno escrito para soportes digitales? ¿Hay algo en la calidad del pensamiento, en su estilo, que señale lo tecnológico? ¿Son diferentes los pensamientos de los *Diálogos* de Platón y los de las *Meditaciones metafísicas* de Descartes? ¿Son señales los temas de los que tratan los filósofos o es el estilo, su escritura?

Esa sería una pregunta para comenzar: ¿hay pensamiento tecnológico?

Y quizás sería bueno para ello, para sopesar el alcance de la preocupación tecnológica y el campo problemático a donde nos lleva citar algunos autores. Las citas son de textos en internet, no son textos académicos en toda la extensión de la palabra. Primero [Michel Serres](#) haciendo señalamientos sobre la [“revolución” tecnológica actual](#) y que implica:



“Dos revoluciones [...] La primera se sitúa cuando se pasó del estadio oral al escrito. La segunda, cuando pasamos del estadio escrito al estadio de impreso. Ahora, en la tercera revolución, cambia del estadio impreso al estadio numérico. En cada una de estas tres revoluciones corresponden las mismas inquietudes... En la primera, Sócrates estallaba contra lo escrito diciendo que ¡sólo lo oral estaba vivo! En el momento de la imprenta, hubo gente que decía que esta masa horrible de libros iba llevar a la barbarie. Afirmaban, por otra parte, que nadie podría jamás leer todos los libros. En esto tenían razón. Es natural encontrar angustias en el momento de una revolución que es más fuerte que las dos precedentes. [...] retomemos la historia. En Grecia, con la escritura, llegaron la geometría, la democracia y las religiones del libro, monoteístas. Con la imprenta llegaron el humanismo, los bancos, el protestantismo, Galileo, la física matemática... Basta ver todo lo que cambió en el paso de la escritura a la imprenta. Son cambios colosales cada vez. Se vive un periodo histórico [...] el verdadero terremoto, el de los años 80, con la llegada de las nuevas tecnologías [...] Tarde o temprano, una nueva política se producirá.”



Acá otra [cita](#) de Serres sobre las mutaciones que acompañan la tecnología:

“Nuestras sociedades occidentales ya han vivido dos grandes revoluciones: el paso de lo oral a lo escrito, después de lo escrito a lo impreso. La tercera es el paso de lo impreso a las nuevas tecnologías, ésta mayor. Cada una de estas tres revoluciones ha sido acompañada por mutaciones políticas y sociales. En el momento del paso de lo oral a lo escrito se inventó la pedagogía, por ejemplo.”

Ahora una de [Neil Postman](#) para sopesar otras modificaciones que la emergencia de la tecnología trae aparejadas, ahora la relación [televisión/infancia](#):

“La imprenta ayudó a crear la idea de infancia, porque creó una nueva idea de adulto. El adulto debía saber leer. Para fines del siglo XVIII, comenzaron las escuelas y los niños fueron sacados de sus casas para ingresar en la escuela, donde el objetivo era enseñarles a leer, lo que quería decir enseñarles cómo convertirse en adultos. La televisión daña esa idea porque hace accesible a todas las personas todos los secretos de la cultura, secretos políticos, secretos de la medicina, secretos de la sexualidad, todo es accesible y uno no necesita saber leer para acceder a eso. Por eso, digo que la televisión socava la idea de infancia. Las computadoras también convierten en absolutamente accesibles la totalidad de los secretos del mundo adulto. Por extensión, no creo que Internet ayude a la idea de infancia, sino que continúa trabajando en la erosión de esa idea.”

Por último, [Jacques Rancière](#) sobre [lo político en relación con lo tecnológico](#):

“-La tecnología, Internet ¿pueden ayudar a aumentar el desarrollo de la educación emancipatoria y los procesos pedagógicos?-Pueden ayudar. En Internet y las redes sociales está todo, lo cual permite una circulación de información que posibilita el aprendizaje emancipatorio y la comunicación alternativa. Además, Internet también fue importante para las manifestaciones de los movimientos que recién nombré [15-M, Grecia, Portugal, plaza Tahrir, Occupy Wall Street]. Precisamente, ese modo de comunicación no puede ser controlado por el poder y, así, puede crear una sensación de comunidad, porque el problema es cómo es posible reunir a un número de personas más o menos relacionadas con la situación y con la misma reacción. Entonces, funcionan para dar una sensación de que no están solos.”

Las citas señalan alteraciones políticas, educativas, sociales, etcétera que vienen aparejadas con la tecnología. Lo interesante en el caso del pensamiento filosófico es que en su práctica se mantienen obstinadamente palabras vacías.



¿Hay pensamiento tecnológico? Filosofía by [Francisco Barrón](#) is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.5 Mexico License](#).





- [Subscribe to the comments on this post](#)

## La modificación tecnológica de las humanidades

A la forma del nuevo modo de producción, que al principio aún está dominada por la del antiguo (Marx), le corresponden en la conciencia colectiva imágenes en las que lo nuevo se entrelaza con lo antiguo.

[Walter Benjamin](#), "[París, capital del siglo XIX](#)"

Quizás, la definición de las Humanidades Digitales no sea necesaria. Quizás es preferible poder describir lo que se ha alterado en el ejercicio de las humanidades. Describir parecería una operación más simple que definir. Es lo que tradicionalmente se nos ha enseñando. Describir parecería de menor alcance. Pero describir esas, a veces, modificaciones simples que la técnica ha impuesto a las prácticas humanísticas, no es tarea menor y quizás es más ardua. Esto parece ser así porque ya han sucedido, ya nos han sucedido y somos nosotros. Pero de poder describir lo que se ha modificado en las prácticas humanísticas depende si podemos afirmar que ha aparecido una nueva [disciplina](#), si [su emergencia cala hasta la construcción del saber o sólo señala unas prácticas determinadas al interior de un campo ya establecido, determinado y jerarquizado](#).

Siempre es complicado decidir si lo que se anuncia como innovación lo es, pero, quizás, caracterizando lo que se ha alterado en las prácticas de las humanidades modernas pueda ayudar a determinarlo en este caso. Nuestro cometido aquí se podría enunciar como determinar lo digital en las Humanidades Digitales, aquello que sería el índice que determina su nombre, y buscamos hacerlo describiendo de manera muy sencilla una alteración técnica de eso que la tradición humanística ha defendido como su ámbito propio: el [lenguaje](#).

Primeramente, si se busca en la literatura actual más habitual sobre humanidades digitales se hallarán varias caracterizaciones corrientes. Así, se afirma en cierta literatura que las Humanidades Digitales son, antes que otra cosa, la apertura en la economía contemporánea de un [campo de trabajo](#) para los humanistas. A la par de esos discursos hay otro que afirma que las HD son un ruptura de la jerarquías de las disciplinas y los espacios universitarios. A ellos se añade que se trata de una apertura hacia formas inéditas de difundir y salvaguardar los saberes humanísticos. Todo ello, se llega a afirmar, genera o es generado por nuevas prácticas humanísticas que constituyen una cultura digital. Lo interesante de esos discursos es que parecen obviar algo realmente importante en las prácticas históricas de las humanidades, como si supusieran ya un sentido dado de lo que es su *medium* mismo de aparición, su técnica y su



lenguaje. Y es que aquello que se supondría el índice –la diferencia y especificidad de las HD– es escatimado y tomado como algo natural de lo que puede echarse mano sin pensarse. El lenguaje técnico que las constituye como digitales, puesto en operación por los [lenguajes computacionales](#), es soslayado. Como si se eludiera pensar la alteración técnica que permite la emergencia de las Humanidades Digitales, y se fantaseara aún en ese discurso moderno que sostenía que las humanidades tenían en el lenguaje el instrumento privilegiado para salvaguardar, hacer florecer y difundir los archivos del legado de lo humano. Y es que ese discurso humanístico moderno que sobredetermina aún y hace pasar por su rejilla de inteligibilidad las prácticas en las Humanidades Digitales, toma al lenguaje y su tecnicidad como una simple herramienta para servir de transmisor neutro de la genialidad de lo humano. Eso, esas “imágenes en las que lo nuevo se entrelaza con lo antiguo” –como escribe Walter Benjamin en el epígrafe que escogimos para este texto–, no falta enunciarlo, evita pensar y decir lo inédito en las Humanidades Digitales.

Para mostrar esa imposibilidad de decir y concebir las alteraciones a las prácticas de las humanidades que el lenguaje técnico, los lenguajes computacionales acarrearán, se pueden citar muchos textos o revisar muchos discursos, pero con dos basta. La primera cita es del filósofo español Ignacio Castro Rey, y sobre el problema de la [relación entre política y tecnología](#) afirma lo siguiente:

Una cosa es utilizar como una herramienta, esclavizar esas tecnologías para forzar una nueva presencia real, como a veces se ha hecho en algunos movimientos sociales. Pero para ello hace falta que una tecnología existencial maneje esa tecnología social. Si falta tal potencia, dejamos que esos medios se conviertan en fines. Y hay una tendencia en esa dirección.

Como es ostensible Castro Rey sólo puede concebir la tecnología como herramienta; o mejor, supone que un fin político deseable es esclavizarlas como herramientas. Por otra parte, Noam Chomsky en una entrevista sobre el objetivo de la educación evalúa en términos de las humanidades modernas [el impacto de las tecnologías en la educación y la academia](#).

Ya pensadores como [Martin Heidegger](#), Walter Benjamin o [Gilles Deleuze](#) habían sostenido que la tendencia dominante en la modernidad era el incremento del poder técnico. Y conceptualizaban la técnica como un poder aumentado de acción sobre las cosas. Todo aparato técnico, sostenían, condensa un cúmulo de procesos, métodos, habilidades de producción y acción sobre las cosas aprendidas, acumuladas y transmitidas por generaciones de individuos. Así, la fotografía condensaba saberes y prácticas históricos adquiridos en las técnicas pictóricas y de imágenes retóricas, en los grabados y en los altorrelieves. Condensaba esa potencias a la vez que podía alterar el espacio de lo sensible. Y aquí entran las Humanidades Digitales, pues si su emergencia señala algo es la amplia puesta en operación y despliegue, en los lenguajes computacionales, de



un lenguaje técnico. Los [teóricos del lenguaje contemporáneos](#) distinguen un tipo de enunciados que constata lo que hay de un tipo de enunciados que tienen la capacidad de producir lo que se enuncia. Así, se puede diferenciar una definición o una oración expositiva de una orden o de un insulto. La cuestión es que con los lenguajes computacionales esa distinción parece alterarse y perder sentido. Pues lo que caracteriza un lenguaje técnico es su poder de producir algo. En él hay una confusión entre la afirmación, los contextos de enunciación y los efectos que provoca.

Como se ha dicho, con los lenguajes computacionales podemos apreciar lo que muchos filósofos contemporáneos han teorizado acerca del lenguaje; muchos son metalenguajes que, antes de pensarlos como pertenecientes a una presunta instrumentalización, producen lo que dicen. Por supuesto, la producción se mueve más allá de la intencionalidad, nadie decide cómo funciona el lenguaje computacional en el marco de la producción de sentido, aunque se diga que el lenguaje computacional tiene un orden determinado, un procedimiento muy definido, destinado a terminar procesos y devolver un resultado. Si es posible pensar el lenguaje como productor de sentido, sobre la base de una emergencia, afirmaremos de antemano la imposibilidad de pensar el lenguaje como instrumento ni, menos aún, los medios digitales en los cuales estamos ahora sumergidos. En efecto, se trata de preguntarnos si las humanidades no se ven modificadas al sumergirse en estos nuevos lenguajes computacionales.

Por un lado, se dice que el [hipertexto](#) produce una relación no-lineal de lectura, porque posee una estructura fragmentada donde existen hipervínculos o enlaces a otros documentos y que, además, una de las características es que se asocia a una interfaz de usuario ([User Interface](#)). En el comienzo, interfaces muy pobres, línea de comandos ([SHELL](#) o [MS-DOS](#)) para simular el contacto directo con la máquina, quizás poder técnico en toda su expresión. Pero, con la llegada de la [WWW \(World Wide Web\)](#), sabemos la importancia de mantener un marcado de texto para ordenar información y, ante todo, ofrecer una interfaz de usuario más amigable. Con ese propósito surgió el conocido [HTML](#), donde no se asumía la diferencia entre la presentación del contenido frente a la estructura del contenido, donde se podía ordenar un texto, darle color, determinar el tamaño de tipografía. En efecto, en las humanidades digitales se comprendió algo esencial. No se trata simplemente de habitar en el hipertexto, de preservar la cultura en forma de hipertexto, sino que se trata de conseguir el mayor acceso a la cultura, hacer posible la investigación, las búsquedas eficientes de información; por eso, el [HTML](#), en sus inicios, vino a “vulgarizar” una forma de presentar conocimiento. Así, en términos de edición digital, los humanistas digitales no piensan en publicar simplemente contenidos en la red, sino que han demarcado ciertas prácticas de producción de saberes con base en lenguajes de marcado como [XML \(eXtensible Language Markup\)](#) o [SGML \(Standard Generalized Markup Language\)](#), por el sencillo motivo de que la presentación del texto o el formato es independiente de la estructura con la que se marca.

Pero, es cierto que en muchas herramientas y aplicaciones de humanistas digitales que tienen que ver la edición digital, no sólo basta el lenguaje de marcado para estructurar textos, sino que deben intervenir otros elementos que refieren igualmente a otros tipos de lenguajes; v. g. lenguajes de marcado para generar estilos y formato como [CSS](#), así como las nuevas versiones semánticas del





lenguaje [HTML](#) (ahora ya comprendiendo la necesidad de los estándares), incluso lenguajes de programación para generar procesos lógicos, condicionales, bucles, o lenguajes estructurados para obtener información de bases de datos.

Hemos llamado a todos estos lenguajes computacionales niveles de mediación que, finalmente, nos entregan una interfaz de usuario, necesaria en muchos proyectos de investigación para darle presentación y formato al texto, claro está, independiente de su procesamiento. En efecto, los lenguajes computacionales en general crean “realidades” en forma de interfaz, diseñan estructuras, canales de comunicación y producen sentido. Puesto así, sería ingenuo pensar que en todos estos niveles de mediación no hay una modificación técnica de las humanidades, que no cambian sus prácticas, y lo que producen.

### **Texto leído en el Primer Encuentro de Humanistas Digitales, los días 17 y 18 de mayo de 2012.**

Marco Antonio Godínez Bustos ([@Markotom](#))

José Francisco Barrón Tovar ([@yierva](#))

---

Durante la conferencia mostramos un ejemplo de cómo las prácticas de las humanidades digitales pueden modificarse o verse afectadas por los cambios tecnológicos. El ejemplo muestra otra forma de marcar texto en [TEI](#) (*Text Encoding Initiative*), usando un lenguaje de programación. Está escrito en el lenguaje de programación [Ruby](#), usa el framework [Sinatra](#) y el lenguaje de marcado [HAML](#) (*HTML Abstraction Markup Language*).

[TEI from Ruby](#)

[Ruby To TEI](#)

- [Subscribe to the comments on this post](#)

## **La filosofía y la filosofía. Ajuste de cuentas digital**



[Walter Benjamin](#), quizás el pensador que más hondo ha calado al pensar la relación entre las tecnologías y la transmisión de los discursos y prácticas culturales, escribe: “Es característico del texto filosófico enfrentarse de nuevo, a cada cambio de rumbo, con la cuestión del modo de expresión” (*El origen del drama barroco alemán*, p. 9). Así, toda su obra trata de describir las modificaciones que las técnicas modernas de escritura y de la imagen, como el periódico, el cine, la fotografía, la novela, han producido, no sólo en nuestras relaciones político-sociales o en nuestras maneras sensibles, sino también en el ámbito del pensar filosófico. De allí su aseveración: a cada cambio de rumbo la filosofía debe replantear su modo de expresión –sus discursos didácticos, sus prácticas de difusión, sus estilos. O quizás sería mejor al escribirlo al revés: cada modificación en los modos de expresión del pensamiento filosófico señalan un cambio de rumbo.

Si aceptamos, de manera provisional, que el día de hoy sucede un aumento en las capacidades de producir, manipular, alterar y distribuir documentos, diferente al ya ocurrido en la modernidad, ¿ello viene emparejado con una exigencia de escribir, de transmitir y de pensar de otra manera? De allí una infinidad de cuestiones: ¿en el momento de las humanidades digitales, la filosofía –como disciplina, como práctica, como discurso– se halla exigida a hacer algo consigo misma? ¿Si se han modificado las formas de transmisión de las imágenes y de los discursos hasta el punto de poner en cuestión las tradicionales hasta ahora formas humanísticas, eso debe impactar en la labor del pensamiento? ¿Habría que comenzar a [pensar lenguajes computacionales](#) para la filosofía o es que los filósofos se han vuelto [obsoletos](#)? ¿De qué pensar se trataría? ¿Uno que ya no pueda desarrollarse en las formas tradicionales: sermón, ensayo, sistema, tratado, discusión, crítica, aforismos, etcétera?

Además, suponiendo que las maneras de exposición filosófica se han modificado, ¿eso significaría que las [virtudes tradicionales de los filósofos](#) –tranquilidad, profundidad, crítico, valentía, felicidad, prudencia, probidad, racionalidad, etcétera– deberían replantearse o modificarse o dejarse de lado? ¿De qué tipo de filósofo se trataría? ¿Uno cercano a las técnicas de los [discursos motivacionales](#)? ¿Se trataría de uno que haga [coaching ontológico](#) u [ontología computacional](#)? Además, en un momento en el que elaboran discursos sobre la [filosofía de vida](#) o sobre la [filosofía de la empresa](#), ¿qué función tendría? ¿Profesor, consultor, terapeuta, luchador político, asesor político? ¿En qué espacio se ubicaría: la universidad, un despacho, una consultoría, un taller, un seminario, en la clandestinidad, etcétera? Luego, ¿qué tipo de capacidades sería encargado de transmitir? ¿Las capacidades tradicionales: las críticas de lenguaje, las de prácticas de vida, las de paciencia, las de odio a la irreflexión y a la ausencia de profundidad? ¿Habría otras capacidades a transmitir acompañando al supuesto aumento en las capacidades de producir, manipular, alterar y distribuir documentos? ¿[Habilidades para la vida](#)?

Todo ello supone políticas filosóficas, toda respuesta a estas cuestiones postularía una política de la filosofía y de la tecnología. De este modo, todo discurso que no tenga en cuenta y trate esta modificación radical de las maneras de transmisión y fabricación del discurso y de las prácticas filosóficas y humanísticas sólo será propagandístico.



- [Subscribe to the comments on this post](#)