

El “habitar web”: arraigo, enajenación y transparencia en la época técnica moderna

The "web dwell": rooting, alienation, and transparency in the modern technical era

Jorge Luis Quintana Montes

— Benemérita Universidad Autónoma de Puebla —

Resumen

El presente trabajo tiene por propósito exponer el modo en que las redes sociales (Facebook, Instagram, Twitter, etc.), constituyen lo que llamamos aquí “habitar web”. Retomando de forma parcial los planteamientos de Heidegger, Marx y Han, y poniendo la vista a la par en *The Matrix*, mostraremos que el “habitar web” es un modo del habitar fundado en el desarrollo de la técnica moderna, caracterizado, primero, por la transparencia y, segundo, por ser un modo histórico específico de enajenación que oculta el mundo de la vida.

Abstract

The purpose of this paper is to expose the way in which social networks (Facebook, Instagram, Twitter), constitute what we call here “dwell web”. Partially taking up the approach of Heidegger, Marx and Han, and looking at the same time in *The Matrix*, we will show that “dwell web” is a way of living based on the development of modern technique, characterized, first, for transparency and, second, for being a specific historical mode of alienation that hides the lifeworld.

Palabras clave

Redes sociales; Habitar; Enajenación; Transparencia, Mundo de la vida.

Keywords

Social Networks; Dwell; Alienation; Transparency; Lifeworld.

Fecha de recepción: Agosto de 2019

Fecha de aceptación: Octubre de 2019

Todo dispositivo, toda técnica de dominación, genera objetos de devoción que se introducen con el fin de someter. Materializan y estabilizan el dominio. “Devoto” significa “sumiso”. El smartphone es un objeto digital de devoción, incluso un objeto de devoción de lo digital en general. En cuanto aparato de subjetivación, funciona como el rosario, que es también, en su manejabilidad, una especie de móvil. Ambos sirven para examinarse y

controlarse a sí mismo. La dominación aumenta su eficacia al delegar a cada uno la vigilancia. El me gusta es el amén digital. Cuando hacemos clic en el botón de me gusta nos sometemos a un entramado de dominación. El smartphone no es solo un eficiente aparato de vigilancia, sino también un confesionario móvil. Facebook es la iglesia, la sinagoga global (literalmente, la congregación) de lo digital.

Byung-Chul Han¹

1. Preliminares

Hace poco más de veinte años, en marzo de 1999, fue estrenado en los teatros del mundo un filme que, sin lugar a dudas, revolucionó de forma radical el universo del cine. Nos referimos aquí a *The Matrix*. Más allá del éxito en taquilla, o de la espectacularidad de la saga en términos visuales, el filme pone en el eje de reflexión, en pleno cambio de siglo, el papel de la técnica y su relación estrecha con la vida humana. Y no es que antes de *The Matrix* el cine no hubiese gozado de un ámbito reflexivo respecto de lo técnico –ya *Modern Times* de Chaplin nos habla de la relación entre el hombre y la técnica en el ámbito de la industria–. Otro gran éxito taquillero de los ochenta y noventa hace patente –justamente en el tránsito hacia el nuevo siglo– los modos en que puede tener lugar, en medio del extravío, la relación hombre-máquina. En este caso, aludimos al también éxito hollywoodense *Terminator*.

Sin gozar del aura mágica que pueden aportar las etiquetas “cine de autor” o “cine independiente”, tanto la saga de *The Matrix* como la saga de *Terminator*, nos arrojan de cara ante la posibilidad de un futuro distópico que, antes de concretar una relación perfecta entre hombre, naturaleza y máquina, exponen las posibilidades límite de un vínculo nefasto y caótico. Ya desde principios del siglo pasado, es fácil encontrar reflexiones que nos hablan de una “crisis de las ciencias”, en distintas perspectivas. Heidegger² y Kracauer³ son un claro testimonio de esta visión de crisis; no obstante, la expresión filosófica más radical de dicha crisis, es la desarrollada –a nuestro juicio– por Edmund Husserl⁴ en la década de los años treinta. Para el fenomenólogo moravo, el desarrollo de la tradición científica galileana deviene históricamente *i*) en el olvido del mundo de la vida y *ii*) en una crisis axiológica, expresada en el carácter poco significa-

¹ Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, trad. Alfredo Bergés (Barcelona: Herder, 2014), 26.

² Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffes*, ed. Petra Jaeger (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979).

³ Siegfried Kracauer, “La crisis de las ciencias”, en *Estética sin territorio*, trad. Vincente Jarque (Murcia: Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia, 2006), 157-172.

⁴ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhof, 1954).

tivo que tiene la investigación científica respecto de las inquietudes existenciales de los individuos.

A nuestro juicio, el primer aspecto destacado por Husserl, a saber: el indicado olvido del mundo de la vida, es determinante para comprender el modo en que tiene lugar el habitar en la época técnica. ¿En qué sentido lo indicamos? En las próximas líneas intentaremos exponer en calidad de anotaciones, la forma en que el *habitar transparente* propio del nuevo siglo, antes que un *arraigo en la web*, deviene en un “*arraigo desarraigado*”, entendido dicho “*arraigo desarraigado*” como un olvido del mundo de la vida –sirviéndonos del concepto husserliano– y, por tanto, como un modo histórico concreto de la enajenación. Entre tanto, el “*arraigo del desarraigo*”, destacará, en contra de Han, que el desarraigo, aunque suponga un olvido de lo concreto, un ocultamiento del mundo de la vida, es –en sentido estricto– habitar.

Debemos iniciar nuestro ejercicio, tomando como punto de partida el concepto mismo de *habitar*. Tal cual lo indica Ángel Xolocotzi⁵ en *Fundamento y abismo*, la época técnica moderna tiene como rasgo esencial la posibilidad –al menos pensable– de que el hombre pueda habitar en cualquier lugar de este planeta o, incluso, fuera de él. De hecho, es interesante el modo en que en las estaciones espaciales *habitan* seres humanos: “nos encontramos en una era mecanizada y uniforme, en donde la pregunta por el habitar en tal constelación es vista como obviedad. ¿Acaso la técnica contemporánea no ha logrado romper las limitaciones de lo no habitable y hacer todo habitable? ¿Acaso el ser humano no es capaz de habitar cualquier lugar, incluso más allá del planeta?”⁶ Ahora bien, y más allá de esta simple consideración introductoria ¿qué debe ser entendido cuando hablamos aquí de *habitar*? Para responder este interrogante, resulta imperativo dirigir nuestra mirada hacia las consideraciones tardías desarrolladas por Heidegger, luego de su famoso giro.

De acuerdo al análisis de corte etimológico realizado por el fenomenólogo en “*Bauen Wohnen Denken*”,⁷ y sobre el cual no nos detendremos pues supera los límites de nuestro interés, el concepto de habitar debe ser pensado como el modo en que tiene lugar el morar, el existir del hombre, en tanto que finito, en la tierra. Dicho morar del existente finito en la tierra, se expresa en la forma específica en que el hombre se relaciona con el mundo mismo, con los en-

⁵ Ángel Xolocotzi, *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío* (México: Miguel Ángel Porrúa/BUAP, 2011).

⁶ Xolocotzi, *Fundamento y abismo*, 125.

⁷ Martin Heidegger, “*Bauen Wohnen Denken*”, en *Vorträge und Aufsätze*, ed. F.-W. von Herrmann (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000), 145-164.

tes en medio de los cuales es: “El habitar es el modo como los mortales son en la tierra (...). El habitar es más bien siempre ya un residir, un morar en [medio de] las cosas”.⁸ Cuando decimos que un astronauta *habita* en una estación fuera del planeta, no nos referimos a su ubicación cósmica, a su posición espacial “en el universo” dentro de un ente que flota en la nada; se indica más bien que su modo de relacionarse con los entes está determinado por la comprensión científica del mundo y, en último término, por el esenciar técnico moderno.

Nuestro habitar, como existentes finitos, está marcado por la verdad propia del desocultar de la técnica moderna: el ente como objeto de cálculo, medida y, en último término, la naturaleza entera y el hombre, como material reemplazable y fuente de energía. Heidegger lo expresa como sigue: “El poder oculto en la técnica moderna determina la relación del hombre con todo lo que es. Este poder domina la Tierra entera. El hombre empieza ya a alejarse para penetrar en el espacio cósmico”.⁹ El resultado de este dominio, es el empoderamiento de la verdad del esenciar técnico moderno: “El ‘aquí’ y ‘ahora’ del mundo se encuentra regido bajo el ‘inquietante’ proceso de uniformización de la técnica moderna. Este proceso, que se encuentra regido por el pensar que calcula, impone su proceder y declara la ‘verdad’ inherente a ella misma como la única válida y practicada”.¹⁰ En *Aus der Erfahrung des Denkens* (Hebel - der Hausfreund [1957]),¹¹ encontramos nuevamente esta comprensión del habitar en términos del *modo* en que interactuamos, en tanto que entes finitos, con nuestro entorno, en razón claro está del modo en que el ser se dona históricamente: “la pregunta heideggeriana por el habitar se centra ontológicamente en el modo del existir mismo”.¹²

Las consideraciones heideggerianas tardías sobre el habitar tienen un claro sentido ontológico, que van más allá de lo propuesto por el fenomenólogo alemán en *Ser y tiempo*.¹³ Luego del giro, y superado el enfoque trascendental propio del *opus magnum*, pensar el habitar supone destacar el acontecimiento apropiador (*Ereignis*) como un responder el hombre al llamado del Ser. La cuaternidad también juega aquí un papel fundamental, pues estos modos de existir finitos en medio de los entes, implican una forma del habitar que cuide las cosas en que dicha

⁸ Heidegger, “Bauen Wohnen Denken”, 150-153.

⁹ Martin Heidegger, *Serenidad*, trad. Ives Zimmermann (Barcelona: Serbal, 2002), 24.

¹⁰ Jean Orejarena, “Heidegger y Hölderlin: Una investigación acerca del sentido del habitar en la época moderna” (Tesis de Maestría, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014), 136.

¹¹ Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, ed. Hermann Heidegger (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983), 138-139.

¹² Xolocotzi, *Fundamento y abismo*, 124-125.

¹³ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997).

cuaternidad se expresa. Esto es, un modo del habitar que contraste con la relación de dominio y cuantificación propia de la época técnica moderna. Nosotros dejaremos de lado aquí los específicos compromisos ontológicos que latan de fondo en la comprensión heideggeriana del habitar, y restringiremos metódicamente nuestra atención en un aspecto: nuestro habitar, en el aquí y ahora del acontecer mundial, como un habitar fundado en la técnica moderna y su esencia.

2. El habitar web como transparencia

Continuamos nuestras consideraciones, poniendo en el foco de la atención –una vez más– en *The Matrix*. La pregunta que, necesariamente, debe ser planteada en torno a nuestra alusión al filme es la siguiente: ¿De qué modo puede *The Matrix* arrojar luz acerca de nuestro específico modo de habitar en el aquí y ahora del acontecer mundial? De entrada, la respuesta debe poner de relieve el primado del aparato técnico en su relación con el hombre.

En el mundo distópico de *The Matrix*, la guerra entre humanos y máquinas, que culmina con el triunfo de estas últimas, conduce a la reducción del ser humano a simple fuente de energía para el mantenimiento del mundo maquinal. El hombre deviene, en el sentido pleno de la palabra, en una batería. La victoria del aparato supone en la distopía la disolución de lo humano, cristalizada en la involución de su condición de fin a medio (clara inversión de la formulación del imperativo categórico kantiano).¹⁴ La posición de dominio del aparato respecto del hombre, si bien puede ser llevada a su límite por parte del filme, no expresa nada distinto que lo pensado por Heidegger en *Serenidad* y “La pregunta por la técnica”.¹⁵

En *Serenidad*, Heidegger pone sobre la mesa la posibilidad de que el hombre, en razón de su posición cada vez más dependiente respecto de los instrumentos técnicos, devenga en dominado precisamente por los aparatos de que depende:

Pero el desarrollo de la técnica se efectuará cada vez con mayor velocidad y no podrá ser detenido en parte alguna. En todas las regiones de la existencia el hombre estará cada vez más estrechamente cercado por las fuerzas de los aparatos técnicos y de los autómatas. Los poderes que en todas partes y a todas horas retan, encadenan, arrastran y acosan al hombre bajo la forma de utillaje o instalación técnica, estos poderes hace ya tiempo que han desbordado la voluntad y capacidad de decisión humana (...). Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos.¹⁶

¹⁴ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Hamburg: Meiner, 1965).

¹⁵ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y Artículos*, trad. Eustaquio Barjau (Barcelona: Serbal, 1994), 9-38.

¹⁶ Heidegger, *Serenidad*, 25-27.

Entre tanto, la comprensión positiva de la relación “esencia de la técnica moderna-hombre”, esbozada por el fenomenólogo alemán en “La pregunta por la técnica”, se ve radicalmente superada por la distopía. A juicio de Heidegger, en el habitar de la época técnica moderna la totalidad del ente deviene en mera disponibilidad. La objetualidad se hace existencia, en tanto que reducida a “estar disponible como stock para el uso”. La naturaleza deviene en fuente de energía. Quien pone en obra la transformación de la objetualidad en stock, y quien hace de la naturaleza fuente de energía, es el hombre; no obstante, él mismo no deviene en existencia ni en fuente de energía en la medida en que, por su relación privilegiada con el Ser, es el llamado a poner en obra la esencia de la técnica moderna. Frente a esto, el futuro distópico de *The Matrix* revela –en el extremo límite– la condición del ser humano, en tanto que medio, como material disponible y como fuente de energía. El hombre-batería se encuentra conectado a la máquina, con la única finalidad de brindar la energía para su funcionamiento. Aquí, en la posibilidad distópica-límite del habitar técnico, el llamado del Ser se ve acallado por el ruido del engrane falto de aceite.

El cuadro comentado, ofrecido por *The Matrix*, permite desplazarnos en la reflexión hacia el siguiente tópico. Se ha indicado brevemente, siguiendo las consideraciones fenomenológicas heideggerianas, la manera en que debe ser entendida la noción de habitar, y su específica concreción actual. Ahora bien ¿en qué sentido hablamos aquí de un “habitar web”? Hemos dicho que el habitar, desconectado del fuerte sentido ontológico heideggeriano, alude al modo concreto en que tiene lugar la interacción del hombre con la totalidad de lo ente. Nuestro habitar, se ha indicado también, tiene un radical fundamento técnico: la vida se encuentra atravesada, desde su expresión más simple, por el aparato. La naturaleza se ve como fuente de energía, las cosas son simple stock y, la actividad más minúscula, requiere de un instrumento: comunicarnos precisa de un celular, divertirnos de una consola, redactar un *paper* requiere de un computador. Sin duda alguna, la tecnificación de la vida deviene en mayor confortabilidad. Nuestro habitar es un *habitar técnico moderno*. El *habitar web*, por su parte, es una forma específica del habitar; por tanto, supone un modo de relación del hombre con su entorno, una forma de tratar consigo y con los otros.

El lugar propio del habitar web es el espacio generado en las redes sociales. Allí acontece la interacción con los otros y con nosotros mismos. Los entes aparecen bajo la forma de mercancías (existencias-stock), publicitadas en un bombardeo que, desde su forma más simple, interrumpe el contenido consumido. Piénsese, por ejemplo, en el producto que se ofrece, de modo intempestivo, violento, en medio de un video que se mira en el inicio de Facebook, y

que no puede ser evitado. El hábitat de este habitar, son Facebook, Instagram, Twitter, YouTube, etc. Como se puede intuir de lo hasta aquí comentado, el *habitar web* es un modo del *habitar técnico moderno*, en tanto en cuanto precisa de la base material instrumental para poder desarrollarse. Sin tabletas, sin *smartphones*, sin computadoras, sin consolas, sería impensable el habitar web. La condición de posibilidad, por tanto, de nuestra forma de existir como entes finitos que tratan con la totalidad de lo ente y, a fin de cuentas, con nosotros mismos, en un espacio virtual-digital, es la base material tecnológica. Sin ella, sería impensable el hábitat de este habitar.

Para caracterizar el habitar web, la reflexión de Byung-Chul Han en torno a la “transparencia” de las sociedades contemporáneas es esencial.

La transparencia es un hacerse transparente las cosas: todas, como mercancías, como existencias, adquieren su vida en tanto que iguales a otras mercancías. Su transparencia se expresa en el tener un precio, estando disponibles en un stand de supermercado, como todo lo demás. Las acciones son mecánicas, repetitivas, operacionales, para acelerar los procesos. El lenguaje transparente es unívoco, formal, anula cualquier posibilidad de ambigüedad o malentendido. El tiempo es homogéneo, se toma como un perpetuo presente en el que el futuro es simplemente el ahora optimizado. La transparencia implica la disolución de lo negativo, lo dialéctico por decirlo con Marcuse. La interacción entre lo disímil genera retraso. La transparencia, que persigue lo operacional, la eficiencia, no puede permitirse el lujo del retraso causado por el intercambio de lo inconmensurable. Se requiere, en consecuencia, la anulación del contenido dialéctico de la sociedad: eso es lo propio de los sistemas totalitarios, tal cual se expone en *One-dimensional man*.¹⁷ En palabras de Han:

El sistema social somete hoy todos sus procesos a una coacción de transparencia para hacerlos operacionales y acelerarlos. La presión de la aceleración va de la mano del desmontaje de la negatividad. La comunicación alcanza su máxima velocidad allí donde lo igual responde a lo igual, cuando tiene lugar una reacción en cadena de lo igual. La negatividad de lo otro y de lo extraño, o la resistencia de lo otro, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual. La transparencia estabiliza y acelera el sistema por el hecho de que elimina lo otro o lo extraño. Esta coacción sistémica convierte a la sociedad de la transparencia en una sociedad uniformada. En eso consiste su rasgo totalitario: “Una nueva palabra para la uniformación: transparencia” (...). La coacción de la transparencia nivela al hombre mismo hasta convertirlo en un elemento funcional de un sistema.¹⁸

¹⁷ Herbert Marcuse, *One-dimensional man* (New York-London: Routledge, 2002).

¹⁸ Byung-Chul Han, *La sociedad de la transparencia*, trad. Raúl Gabás (Barcelona: Herder, 2013), 12-13-14.

El caso de Facebook es uno distintivo en la sociedad de la transparencia. Sirviéndose de la categoría benjaminiana del “valor cultural”, forma del valor caracterizada por la simple existencia de una obra artística que se oculta más de lo que se expone, indica Han que la red social es simple y radical exposición: la foto digital, sin negativo, carece de contenido dialéctico o hermenéutico: “El “rostro humano” con su valor cultural hace tiempo que ha desaparecido de la fotografía. La época de Facebook y Photoshop hace del “rostro humano” una faz que se disuelve por entero en su valor de exposición (...). En la fotografía digital está borrada toda negatividad, ya que no necesita ni la cámara oscura ni el revelado. No la precede ningún negativo. Es un puro positivo”.¹⁹ Es inmediata, transparente. La exposición, el estar ahí ante los ojos en las redes sociales, marca el ser transparente de Facebook o Instagram.

Este modo de habitar, sin trasfondo hermenéutico, transparente, narcisista,²⁰ que caracteriza el habitar web, tiene una de sus expresiones –a juicio de Han– en la no introducción del botón “No me gusta” en Facebook, crítica que resulta aún válida, quizás ya no tanto para Facebook, pero sí para otras redes como Instagram o Twitter: “El veredicto general de la sociedad positiva se llama “me gusta”. Es significativo que Facebook se negara consecuentemente a introducir un botón de “no me gusta””.²¹ La razón de ello estriba –para el filósofo surcoreano– en que la comunicación de una sociedad transparente debe ser fluida. El “No me gusta” quiebra el flujo informativo, la eficiencia de la comunicación.

Cierto es, en gran medida, que Facebook introdujo dos botones que fácilmente podrían ser tomados como “No me gusta”, a saber: “Me entristece” o “Me enoja”; no obstante, frente a esta posible lectura es pertinente indicar que, antes que exponerse con esos botones un carácter dialéctico-negativo en el habitar web, lo que se muestra es la disolución de la libertad misma del sujeto. La radicalidad del control del sistema es tal que determina incluso los templos de ánimo de quien mora en el hábitat digital: las cosas me pueden entristecer, enojar o asombrar, me encantan, pero jamás hay espacio para el *no me gusta*. El “No” es anulado, y toma la apariencia engañosa de las disposiciones afectivas que el mismo sistema ofrece, o ¿es que acaso no es pensable otro temple más allá del asombro, el enojo o la tristeza? ¿No puede ser la duda también uno?: “*Dudo de lo que me muestra Facebook*”, “*Dudo de esta información*”, “*Dudo de que éstas sean mis únicas posibilidades afectivas*”, “*Dudo de que no haya un más allá de estas posibilidades dadas*”.

¹⁹ Han, *La sociedad de la transparencia*, 26.

²⁰ Byung-Chul Han, *El enjambre*, trad. Raúl Gabás (Barcelona: Herder, 2014), 89-90.

²¹ Han, *La sociedad de la transparencia*, 22-23.

3. El habitar web y su carácter religioso

El habitar web es un habitar transparente, en el sentido que Han otorga a esta categoría. Nos resta, para concluir, indicar en qué sentido podemos señalar que el habitar web es un modo concreto en que se cristaliza, en nuestro aquí y ahora, la enajenación. Una alusión final a *The Matrix* resulta metódicamente importante: el hombre-batería del filme, que se encuentra atrapado en una cápsula que lo mantiene vivo mientras extrae su energía, no es consciente de que el mundo, su mundo subjetivo-relativo, su específico horizonte concreto, su mundo de la vida, se ha tornado en un lugar posapocalíptico casi inhabitable. En un sentido estricto, él no habita en ese mundo concreto material que ocupa su cuerpo. Su espacio de interacción, de trato, en donde mora –más allá de su simple ubicación espacial dentro de la cápsula– es en la realidad virtual proyectada por las máquinas. *La matrix* es el hábitat del habitar.

El fundamento del habitar digital del hombre-batería, es el desarrollo técnico. Del mismo modo en que el habitar web presupone un desarrollo del aparato que permita hacer de las redes sociales nuestro hábitat, asimismo el hábitat del hombre encapsulado en *The Matrix* requiere de la técnica que, por un lado, lo mantiene orgánicamente vivo y, por otro lado, lo proyecta en un hábitat virtual. La gran diferencia entre nuestro habitar web y el habitar virtual del hombre-batería, es la consciencia del sujeto que habita. Para el caso del filme, son pocos los conscientes de la falsedad de su habitar; esto es, que viven en una recreación o proyección digital generada por máquinas. Los despiertos, son casos anómalos en el universo de la matrix. Entre tanto, nosotros, los que habitamos el hábitat web, tenemos plena consciencia de nuestra condición: de vivir en un mundo subjetivo relativo que se desdobra en su negación digital. Ahondemos en esto.

El epígrafe con que iniciamos esta contribución, destaca el carácter religioso que asume, en nuestros días, una red social como Facebook, quizás hoy menos popular que Twitter o Instagram respecto del momento en que Han redactó *Psicopolítica*. Ahora bien, a pesar de la distribución de la popularidad y del flujo de usuarios, lo dicho por el filósofo surcoreano resulta, a nuestro juicio, válido para las otras redes sociales: el “Me gusta”, mantiene su condición religiosa de “Amén”, en tanto que juicio o expresión aprobatoria respecto de algo. Del mismo modo, el hábitat web tiene una condición de sinagoga o iglesia, en tanto que lugar de reunión en el que se aprueba la condición de transparencia (Han) del otro. Esta condición religiosa que ubica Han en las redes sociales es funcional a nuestra reflexión, porque justamente nos sirve para ampliar el sentido en que, consideramos, el habitar web expresa un modo de la enajenación como reflejo de la enajenación religiosa.

Marx, en “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung”,²² expone –en un diálogo evidente con Feuerbach– el modo en que debe ser pensada en clave crítica la religión. Ésta no es, a juicio del filósofo y economista alemán, algo distinto a una proyección del hombre en la cual se niega la condición real-material de la existencia. La religión es una recreación con carácter ocultante respecto de la miseria en que vive el trabajador. La religión como negación es un olvido en tanto que ocultamiento de lo concreto. La religión es la ilusión creada por la criatura que se queja de la miseria que habita, y huye a esa morada fantástica para paliar el dolor. La ilusión, en el habitar digital del hombre-batería, tiene su base material en la máquina dominante. Aquí, la ilusión no es creada por el hombre. Se le empuja a vivir en el hábitat virtual, a menos que devenga en una anomalía del sistema. El Facebook –Twitter e Instagram–, como hábitat web, mantienen la condición enajenante de la religión, en el sentido marxiano de la expresión: las redes sociales son, por un lado, una vía de escape, una ilusión creada como proyección de una vida perfecta y, por otro lado y en franca consonancia con ello, un ocultamiento de las condiciones materiales de vida; esto es, un olvido del mundo subjetivo-relativo en que cada cual habita.

El mundo ilusorio (hábitat web), proyectado por los hombres a partir de la base técnica con que cuentan, es una negación de lo concreto, al igual que el mundo virtual del hombre-batería: con disimulo, es fácil desplazarse hasta el costado de un auto de lujo, tomar una foto y exponerla de inmediato en las redes “cual si fuera propio”. Quien lo hace con disimulo, es justamente aquel que no tiene ese producto, pues se le presenta –en el sentido marxiano de la enajenación respecto del producto del trabajo– como una realidad opuesta que, aunque sea trabajo humano, es propiedad del burgués: se construyen palacios mientras se vive en chozas. Asimismo, quien escapa un fin de semana a un Hotel-Spa paradisíaco, toma fotos de las hermosas playas en que disfruta, del yate en que pasea el mar, es el mismo trabajador asalariado explotado que, por disfrutar un breve goce, defiende a ultranza un sistema que le permite una supuesta “movilidad social”, expresada en la posibilidad de acceder momentáneamente a los productos a que accede siempre un burgués.

Tanto el que nada tiene y simula tener, como aquél que accede de modo efímero, proyectan un mundo ilusorio de goce y opulencia falsa en las redes. El hábitat web es una proyección-exposición ilusoria, cual proyección religiosa, que oculta el mundo de vida, el horizonte propio y miserable de un sujeto agobiado por los intereses de los préstamos, por las tarjetas de crédito, por

²² Karl Marx & Friedrich Engels, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung”, en *Marx-Engels Werke (MEW1)*, ed. Institut für Marxismus-Leninismus (Berlin: Dietz, 1981), 378-391.

las medicinas costosas que no cubre su sistema de salud. Al igual que el hombre-batería y el creyente, el que mora en la web vive una ilusión, pero esta ilusión, como la religiosa, es creada para escapar de lo concreto. El individuo que habita las redes, se expone pornográficamente en tanto que, a la vez, oculta la miseria que lo sustenta. El mundo ilusorio, como el mundo de las idealidades matemáticas y formas límite (Husserl), en lo absoluto coincide con el mundo de la vida. Uno es abstracción, el otro ilusión (digital o religiosa), pero en ambos casos lo determinante es el ocultamiento de lo que acontece en nuestro horizonte histórico preciso, es el olvido de lo subjetivo-relativo. Al igual que la religión, el habitar web es un modo histórico concreto de la enajenación, fundada su especificidad en la base técnica que auspicia el hacerse transparente de la vida misma, en tanto que plena exposición.

La alusión realizada a la enajenación religiosa, y por ello a la reflexión marxiana, es en lo absoluto gratuita: el habitar web como habitar enajenado no puede ser pensado, desde su transparencia, exposición y proyección que oculta la vida misma, sin ponerlo en un franco diálogo con la lógica del capitalismo.²³ En “Wissenschaft und Besinnung”,²⁴ Heidegger es contundente al ligar de forma expresa el desarrollo científico con la totalidad del engranaje social: política, economía, guerra, etc. El aparato técnico, condición de posibilidad material para el habitar web, supone necesariamente, en paralelo, el desarrollo de la ciencia y, en esa vía, precisa la concreción del esenciar técnico moderno. Como hemos indicado previamente, entrar en una exégesis de los compromisos ontológicos del análisis heideggeriano es algo que no nos interesa en este instante. Antes bien, lo determinante para nosotros es destacar, primero, que la ciencia y la técnica son condición de posibilidad del habitar web y, segundo, que ambas están en franca conexión con la lógica capitalista.

²³ Walter Benjamin exponía ya en “Kapitalismus als Religion” el carácter de culto de dicho sistema económico. Un culto diseminado en todos los espacios de la vida humana, que permea cualquier ámbito de la existencia, todos los días se la semana. El capitalismo deviene, por tanto, no sólo en un sistema económico fundado en el espíritu protestante –Benjamin inspirado aquí por Weber, pero superándolo a la par (Michael Löwy, “Capitalism as Religion: Walter Benjamin and Max Weber”, en *Historical Materialism* 17, (2009): 60-73)–, sino también en una forma religiosa, cuya práctica es la incesante necesidad de producir más y más dinero: el deber moral, protestante, de expresar en el trabajo la predestinación divina, deviene en una deuda económica impagable, pues se *debe vivir y morir productivamente*. El dinero, como bien indicó Marx en “Zur Judenfrage”, es la forma secularizada de Dios: “El capitalismo es una ‘religión de culto’ que se manifiesta como un rito puro; esta es la religión que no se detiene (“El dinero nunca duerme” es uno de los últimos eslóganes del capital financiero); esta religión no trae redención pero trae deudas y un sentimiento de culpa” (Mauro Ponzi, *Nietzsche’s Nihilism in Walter Benjamin* [New York-London: Palgrave Macmillan, 2017], 2).

²⁴ Martin Heidegger, “Wissenschaft und Besinnung”, en *Vorträge und Aufsätze*, F.-W. von Herrmann (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000), 40.

El habitar web es enajenación como proyección ilusoria. El que se proyecta falsamente es el sí mismo que se expone, anulando el valor cultural de la fotografía que busca el amén digital en la nueva sinagoga. Aquí justamente aparece la raíz capitalista de este modo del habitar:

En la sociedad expuesta, cada sujeto es su propio objeto de publicidad. Todo se mide en su valor de exposición. La sociedad expuesta es una sociedad pornográfica. Todo está vuelto hacia fuera, descubierto, despojado, desvestido y expuesto. El exceso de exposición hace de todo una mercancía, que “está entregado, desnudo, sin secreto, a la devoración inmediata”. La economía capitalista lo somete todo a la coacción de la exposición”.²⁵

Este interesante nexo entre capitalismo y habitar web, se refleja con total franqueza en la tan cuestionada figura de los *influencers*. Ellos, como su propio producto, se exponen en redes sociales para conseguir seguidores. Ahora bien, y más allá de la aceptación pública expresada en los miles o millones de “Me gusta”, la auto-exposición –como todo producto en la lógica del capital– tiene como resultado la ganancia. En una interesante nota de Hamish Mackay²⁶ para la *BBC* –realizada a finales de 2018–, se pone en evidencia que, entre más seguidores tenga un *influencer*, mayores son las posibilidades que tiene de generar ingresos significativos. Se indica en esta nota que un único post para una marca de moda o belleza, realizado por una figura pública como Kylie Jenner, puede representar para la estrella una ganancia de alrededor de un millón de dólares, dado el alcance –en número de seguidores– que tiene en sus redes sociales. No hay, en teoría, una mejor publicidad para las mercancías.

Podría objetárenos que, justamente una figura pública que sea a la vez *influencer*, pone en cuestión nuestra indicación del habitar web como una proyección ilusoria que oculta lo concreto de cada mundo subjetivo-relativo. En contra de esta posible objeción replicaríamos lo siguiente: por un lado, justamente una figura pública de tal magnitud, puede tener un goce permanente de los productos ofrecidos. Para ellos, el acceso no es efímero, pues sus condiciones materiales de vida, su mundo subjetivo-relativo, coincide con la opulencia proyectada, pero ese no es el caso –probablemente– ni de quien lee este artículo ni de quien lo escribe. Por otro lado, aunque un *influencer* cuente con un gran número de seguidores que impacten positivamente en su auto-exposición como mercancía, esto no supone tampoco en ningún sentido que lo proyectado coincida con lo oculto. Irrisorio es el sonado caso de la *influencer* Rwvana. Pro-

²⁵ Han, *La sociedad de la transparencia*, 29.

²⁶ Hamish Mackay, “¿Cuánto dinero ganan realmente los “influencers” como Kylie Jenner en Instagram?”, *BBC News Online*, 4 de Octubre, 2018, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45746922>

motora de la comida vegana, fue expuesta accidentalmente en la falsedad de su habitar web, cuando se le mostró comiendo pescado en un fino restaurante en Bali. Lo proyectado sucumbió ante la atracción gravitacional del mundo de la vida, resquebrajándose la imagen ideal proyectada.

4. A modo de conclusión

A lo largo de las anotaciones realizadas, hemos esbozado algunas consideraciones en torno al sentido en que debe ser entendido el habitar web, en tanto que concreción de un modo históricamente específico de la enajenación, cercano al fenómeno ilusorio propio de la enajenación religiosa, que por su propia naturaleza encubre el mundo subjetivo-relativo y, con él, las especificidades de cada situación concreta de vida. Aludiendo a Marx y Benjamin, se ha destacado este contenido religioso propio del capitalismo.

Asimismo, y siguiendo a Han, se ha mostrado que un rasgo propio de nuestro habitar web, como una concreción del habitar técnico moderno, es la transparencia del lenguaje, de la imagen, de las cosas y del sujeto mismo, transparencia vinculada originariamente con la dinámica del capitalismo del nuevo siglo. Para culminar, resulta pertinente realizar una breve digresión crítica con relación al modo en que Han se apropia del concepto heideggeriano de habitar, para exponer los rasgos propios de la sociedad de la transparencia y el cansancio.

A juicio de Han, lo propio de la sociedad de la transparencia es la ausencia del habitar. Siguiendo el rastreo etimológico de Heidegger, indica lo siguiente: “El imperativo de la exposición aniquila el habitar mismo. Si el mundo se convierte en un espacio de exposición, el habitar no es posible. El habitar cede el paso a la propaganda, que sirve para elevar el capital de la atención. Habitar significaba originariamente “estar satisfecho (en paz); llevado a la paz, permanecer en ella”. La permanente coacción de la exposición y el rendimiento amenaza esta paz”.²⁷ La lectura de Han, que indica que, con Heidegger podríamos hablar de una anulación del habitar, primero, obvia que el habitar es el modo que el existente finito mora en la tierra en su relación con la cuaternidad. Ese es el sentido esencial de la exposición que muestra el construir en su relación originaria con el habitar. En este orden de ideas, segundo, no destaca que justamente nuestro modo técnico, transparente, de relacionarnos con lo ente, es una forma de habitar resultante del esenciar histórico de la técnica moderna, por ello es un habitar que carece de la tierra natal (*Heimatlosigkeit*). Sólo porque la técnica moderna esencia en la disolución de la objetualidad del objeto y en la reducción de la naturaleza a fuente de energía, *habitamos sin patria*. En ese específico modo de tratar con lo

²⁷ Han, *La sociedad de la transparencia*, 30.

ente *se habita*. Lo determinante es, para Heidegger, destacar otro modo del habitar, uno poético, que guarde la cuaternidad en las cosas con que se trata.

Valga hacer la siguiente salvedad antes de cerrar la digresión: cuando iniciamos nuestra reflexión, caracterizamos el habitar web como un *arraigo desarraigado*. Esto no supone una contradicción con lo esbozado en las líneas anteriores en torno a la recepción de Heidegger ejecutada por Han. El filósofo surcoreano piensa la transparencia como una anulación del habitar. Si el habitar web es transparente, en consecuencia, deviene un no-habitar. Contrario a ello, nosotros afirmamos que es, en tanto que un modo determinado de tratar con el ente, con los otros y con nosotros mismos (todos por vía de la exposición), un modo particular del habitar, fundado a su vez en el habitar técnico moderno. Su *arraigo*, estaría dado en el mundo digital. No obstante, a la vez es un habitar desarraigado: el hábitat web, señalamos, es una proyección ilusoria de corte religioso, encubridora respecto del mundo de vida y, por ello, encubridora de las contradicciones inherentes al sistema capitalista. Al arraigarse en una ilusión, en el suspiro de la criatura agobiada, consecuentemente se torna *desarraigo*: se funda en la nada. El verdadero arraigo, lo concreto, el mundo de vida, se desvanece tras la ficción ilusoria, tras la mentira, tras la exposición pornográfica. Podemos decir a Han entonces que el habitar web en tanto que transparente, es, antes que un no-habitar, un habitar ocultante, arraigo desarraigado.

Referencias

- Benjamin, Walter, “Kapitalismus als Religion” en: *Gesammelte Schriften* (Band 7), ed. Rolf Tiedemann & Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, 100-102.
- Han, Byung-Chul, *La sociedad de la transparencia*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder, 2013.
- Han, Byung-Chul, *Psicopolítica*, trad. Alfredo Bergés, Barcelona: Herder, 2014.
- Han, Byung-Chul, *El enjambre*, trad. Raúl Gabás, Barcelona: Herder, 2014.
- Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffes (GA 20)*, ed. Petra Jaeger, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979.
- Heidegger, Martin, *Aus der Erfahrung des Denkens (GA 13)*, ed. Hermann Heidegger, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- Heidegger, Martin, “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y Artículos*, trad. Eustaquio Barjau, Barcelona: Serbal, 1994, 9-38.
- Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.
- Heidegger, Martin, “Bauen Wohnen Denken”, en *Vorträge und Aufsätze (GA 7)*, ed. F.-W. von Herrmann (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, 145-164.

- Heidegger, Martin, “Wissenschaft und Besinnung”, en *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, 37-66.
- Heidegger, Martin, *Serenidad*, trad. Ives Zimmermann, Barcelona: Serbal, 2002.
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Hua VI), ed. Walter Biemel, Den Haag: Martinus Nijhof, 1954.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg: Meiner, 1965.
- Kracauer, Siegfried, “La crisis de las ciencias”, en *Estética sin territorio*, trad. Vincente Jarque, Murcia: Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia, 2006, 157-172.
- Löwy, Michael, “Capitalism as Religion: Walter Benjamin and Max Weber”, en *Historical Materialism* 17, (2009): 60-73.
- Mackay, Hamish, “¿Cuánto dinero ganan realmente los ‘influencers’ como Kylie Jenner en Instagram?”, *BBC News Online*, 4 de Octubre, 2018, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45746922>
- Marcuse, Herbert, *One-dimensional man*, New York-London: Routledge, 2002.
- Marx, Karl & Friedrich Engels, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung”, en *Marx-Engels Werke* (MEW1), ed. Institut für Marxismus-Leninismus, Berlin: Dietz, 1981, 378-391.
- Marx, Karl & Friedrich Engels, “Zur Judenfrage”, en *Marx-Engels Werke* (MEW1), ed. Institut für Marxismus-Leninismus, Berlin: Dietz, 1981, 347-377.
- Orejarena, Jean, “Heidegger y Hölderlin: Una investigación acerca del sentido del habitar en la época moderna”, Tesis de Maestría, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.
- Ponzi, Mauro, *Nietzsche's Nihilism in Walter Benjamin*, New York-London: Palgrave Macmillan, 2017.
- Xolocotzi, Ángel, *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío*, México: Miguel Ángel Porrúa/BUAP, 2011.