

Entrevista a Ricardo Viscardi. Comunicación como trans- mediación.

Ricardo G. Viscardi, Joaquín Moreira y Laura Sandoval.

Cita:

Ricardo G. Viscardi, Joaquín Moreira y Laura Sandoval (2023). *Entrevista a Ricardo Viscardi. Comunicación como trans-mediación. InMediaciones de la Comunicación, (18(1)), 215-225.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ricardo.g.viscardi/52>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p0vR/p5y>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ENTREVISTA A RICARDO VISCARDI

Comunicación como *trans-mediación*

Communication as *trans-mediation*
Comunicação como *trans-mídiação*

DOI: <https://doi.org/10.18861/ic.2023.18.1.3384>

► POR JOAQUÍN MOREIRA ALONSO

jmoreiraalonso@gmail.com - Montevideo - Investigador independiente, Uruguay.

ORCID DEL ENTREVISTADOR: <http://orcid.org/0000-0002-0024-7762>

► POR LAURA SANDOVAL

lulixperimen@gmail.com - Montevideo - Universidad de la República, Uruguay.

ORCID DE LA ENTREVISTADORA: <http://orcid.org/0000-0002-6275-8816>

CÓMO CITAR: Moreira Alonso, J. & Sandoval, L. (2023). Entrevista a Ricardo Viscardi. Comunicación como trans-mediación. *InMediaciones de la Comunicación*, 18(1), 215-225. DOI: <https://doi.org/10.18861/ic.2023.18.1.3384>

En el desarrollo de esta entrevista, el filósofo y teórico de la comunicación Ricardo Viscardi va descubriendo conceptos, posiciones y tradiciones filosóficas que permiten entender algunas perspectivas actuales acerca de la técnica, la tecnología y sus efectos sociales desde la lucidez crítica que caracteriza su prolífico trabajo intelectual. Además, realiza una lectura acerca de la sociedad, la política y la comunicación enraizada en las preocupaciones por los nuevos medios, la soberanía y la noción de contragobernanza.

Viscardi es considerado un actor fundamental del pensamiento contemporáneo uruguayo. Ha logrado posicionar el estudio de la comunicación dentro del ámbito filosófico local, integra el Sistema Nacional de Investigadores de Uruguay y es director del proyecto *Filosofía como Ciberdemocracia*; un espacio de pensamiento filosófico y de investigación que tiene como objetivo desarrollar perspectivas críticas sobre las tecnologías de la comunicación, la mediación y la gubernamentalidad desde filosofías de la comunicación de corte derrideano y postderrideano.

En este diálogo con *InMediaciones de la Comunicación* repasa los comienzos de Ricardo Viscardi. También desarrolla una reflexión sobre la comunicación,

la filosofía y la actualidad social que tiene en cuenta las múltiples significancias del prefijo *trans* como eje articulador de nociones que, actualmente, son de suma relevancia para los estudios de la comunicación y, de un modo más profundo, de la propia idea de *trascendencia*; que es fundamental en la tradición filosófica occidental cristiana, donde se cimentaron las teorías sobre mediación y comunicación que nos fueron transmitidas.

JOAQUÍN MOREIRA ALONSO (J.M.A.) & LAURA SANDOVAL (L.S.):
Para comenzar esta entrevista, nos interesa conocer brevemente cómo se forma tu interés en el estudio de la comunicación.

RICARDO VISCARDI (R.V.): El mundo donde viví –el Uruguay de la década de 1960– ya era un mundo extraordinariamente penetrado por sistemas de comunicación. Por ejemplo, el desarrollo que la prensa tuvo como articuladora del sistema de partidos y, particularmente, de los partidos de masas, el fenómeno del periódico *El Día* (elemento crucial de hegemonía partidaria), la compra de periódicos en los hogares uruguayos –uno de mañana y otro en la tarde–, la radio, que, en ese entonces, ya había comenzado con sus emisiones –hace ya 100 años– tenía un desarrollo extraordinario incluso en el interior del país, y, posteriormente, la televisión, hicieron parte de mi preocupación. En ese contexto, Ibero Gutiérrez¹ y yo teníamos a la teoría de Marshall McLuhan como uno de los ejes de nuestra discusión, cuestión que mucha gente que estudia a Ibero desconoce. Asimismo, cobra interés particular el manejo que la *guerrilla*² hace de los medios de comunicación, como una suerte de propaganda negativa, es decir, porque hablan mal de ellos es que ellos cunden entre la población. En ese contexto, Pacheco³ prohibió siete palabras, entendidas como las convocantes, “guerrillero”, “subversivo”, entre otras. Este hecho resulta muy significativo, ya que es una muestra del poder que reconocía a aquellos que no tenían permitido hablar, como efecto de que se hablara de ellos.

Con Ibero, entendimos que, posteriormente, los medios de comunicación habían cambiado la sensibilidad de ese momento. En un principio la televisión podía entenderse como un receptáculo que reproducía la prensa, la radio, o incluso debates intelectuales; en otras palabras, no se había desarrollado, hasta ese momento, una sensibilidad televisiva. Sin embargo, con la aparición de la figura de los informativistas, la *información* realiza un giro, porque pasa de ser tenida como mero *contenido* a ser aquello determinado por la forma cómo es presentado.

J.M.A. & L.S.: Luego de la experiencia de la vida militante y la cárcel, usted estuvo en Francia, en un contexto marcado por el mayo del 68, después

1 Ibero Gutiérrez fue un poeta y artista visual asesinado por un “escuadrón de la muerte”, debido a su militancia vinculada simultáneamente al Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros y al Frente Amplio.

2 En referencia a la guerrilla del Movimiento de Liberación Nacional - Tupamaros.

3 Jorge Pacheco Areco, presidente de Uruguay (1967-1972).

volvió a Uruguay, donde logró establecer un espacio específico para desarrollar una filosofía de la comunicación en el ámbito universitario. ¿Cómo podría resumir esa trayectoria?

R. V.: En primer lugar, está el influjo que tuvo McLuhan sobre una generación que estaba necesitada de esa perspectiva, ya que planteaba que la televisión era un elemento articulador de la sociedad, tal como lo entendíamos nosotros, porque observábamos que allí había un fenómeno completamente distinto que cambiaba el *habitus* intelectual.

Respecto a los estudios, el exilio los interrumpió y luego, cuando tuve la oportunidad de recomenzarlos, lo hice. Algo particular fue que inmediatamente a la salida de la cárcel, con Ibero fuimos a inscribirnos en Humanidades. De esa instancia, nos influyeron, particularmente, las clases a las que asistíamos, como las de Silva García y Sambarino, que eran absolutamente descollantes. Posteriormente, desde que llegué a Francia, tras haber tenido una estancia en Chile, mi inclinación inmediata fue continuar estudiando. En la licenciatura en Filosofía las opciones que elegí fueron por el lado de la lingüística; es decir, ya tenía clara esa elección, más por una cuestión generacional que por lo que marcaba el llamado *giro lingüístico* –algo que por entonces no tenía incorporado como tal–. Allí desarrollé mi tesis enfocada en el análisis del discurso, donde el discurso, en ese entonces, era una preocupación central y articuladora de un planteo epistémico. Entonces, cuando me enfoqué en investigar estrictamente la comunicación, a mediados de la década de 1990, tenía incorporados planteos sobre discurso y sobre racionalidad, y me quedaba por incluir una reflexión respecto de la técnica. Además, paralelamente, el aspecto comunicacional en sí de los nuevos medios cobró importancia en autores que había frecuentado más, como el caso de Jacques Derrida, con quien tengo mucha afinidad conceptual.

J.M.A. & L.S.: **En la última década ha cobrado relevancia el prefijo *trans*, particularmente en las filosofías de la comunicación. ¿Cómo se redefine comunicación en vínculo con la noción de *trans*?**

R. V.: La comunicación es un devenir; ha sido distintas cosas que pueden coexistir con otras distintas entre sí, simultáneamente. En ese sentido, la comunicación es propiamente lo *trans*, es decir, es la base articuladora de los contextos intelectuales. *Comunicación* proviene de la noción de *mediación*, que, a su vez, como plantea Régis Debray, es una creación del genio cristiano. No he encontrado autores que sostengan otra cosa. Como provenimos de la tradición cristiana, entendemos que es propio a lo *trans* ser un efecto de la comunicación.



Ricardo Viscardi

Esto nos puede extrañar, porque cuando la comunicación se convierte en un objeto teórico relevante y sistemáticamente constituido dentro de los campos académicos institucionales se constituye bajo el parámetro epistémico de las ciencias sociales y humanas, que, a su vez, están inscriptas dentro del campo epistémico de la ciencia moderna. Sin embargo, como la ciencia moderna tiene en su origen un cuestionamiento de ese arcano cristiano, aparece allí como una extrañeza y una contradicción.

J.M.A. & L.S.: ¿Cómo podemos poner en escena dicha contradicción constitutiva de la coyuntura que atraviesa a las ciencias de la comunicación?

R.V.: Hace tiempo, siendo director de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación de la Universidad de la República (Uruguay), organizamos el evento “Comunicación y Universidad”. Fue en 2002 y entre el grupo de colegas latinoamericanos que asistieron estaba Sergio Caparelli, de la *Universidade Federal* do Rio Grande do Sul, con sede en Porto Alegre (Brasil). Él me comentó, muy atinadamente, que un problema que tienen las carreras de comunicación es que cada uno cree que comunicación es lo relativo al área a la que se dedica; los periodistas creen que comunicación es lo que hacen ellos, igual los publicistas, las personas de comunicación organizacional, y así podríamos seguir con todas las subdisciplinas que se disputan la propiedad de la comunicación. Esto sucede porque comunicación es lo que está atrás de lo que cada persona hace, incluso de aquellas para quienes esto no es un objeto importante. De esta manera también se muestra el carácter necesariamente *trans* de la comunicación.

J.M.A. & L.S.: En ese sentido, actualmente continúa la disputa por el objeto propio de la comunicación como disciplina académica autónoma.

R.V.: El problema es que si se pretende una objetividad –en el sentido de un campo de objetos que existe más allá de la creencia y proyección de un grupo humano, cualquiera sea–, se tiende a ignorar que detrás de ese supuesto campo de objetividad, por definición, tendría que haber un elemento consistente y un sistema de relaciones que pueda ser descripto primero y explicado después bajo un criterio de autonomía. Además, esta noción supone e implica que lo que está detrás de una pretendida realidad con relaciones objetivas es la permanente existencia de una entidad soberana que genera y posibilita esa mediación. Con eso me refiero al arcano teológico de la comunicación, que se repite conceptualmente en el proceso de secularización. Efectivamente, lo que mantiene y transmite esa sensibilidad intelectual cristiana es la noción de una soberanía sujeta, vinculada y proclive a la mediación, que es donde radica la noción de comunicación.

J.M.A. & L.S.: Entonces, ¿no habría posibilidad de una no-mediación?

R.V.: No, porque nuestra forma de comprender está constituida de esa manera. Si tuviéramos otra forma de comprensión, quizá no estaríamos pensando

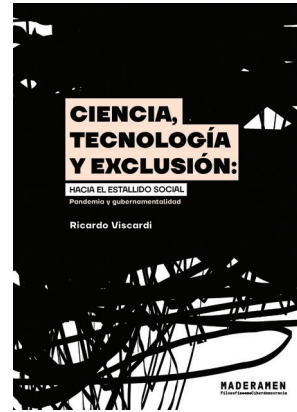
en términos de mediación. Existen posibilidades infinitas, pero nuestra tradición conceptual respecto a la comunicación y mediación se articula dentro de esta perspectiva, al igual que la ciencia moderna. Es decir, no habría una idea de mediación si no hubiera una idea de *trascendencia*, en el sentido de un *más allá* que vincula y determina desde un planteo creacionista nuestra capacidad de decisión y actuación. Un ejemplo de esto es la lectura de Martin Heidegger sobre la perspectiva de San Agustín, donde señala una mirada de antropología filosófica que sostiene que un sujeto humano no podría nunca haber concebido una felicidad absoluta si el creador (el dios cristiano) no hubiera querido que así fuera. Entonces, previamente a la existencia de un sujeto, desde esa perspectiva, antecede un creador. Ese es el elemento característico de una religión de la trascendencia. De ahí que Jacques Lacan sostuvo que el catolicismo fuera la *verdadera* religión, porque es la que asegura una máxima formalización posible –mediante el papado y el vicariato– de la mediación.

Sin embargo, soberanía y mediación son, desde el punto de vista de la cultura cristiana, elementos articulados e indisolubles. En este sentido, cabe recordar la definición que acuña Abraham Molles de la comunicación como la *experiencia vicaria*.

J.M.A. & L.S.: La categoría actual de *transmedialidad*, que viene a incorporarse dentro de ese campo comunicacional, permite preguntarnos hasta qué punto toda forma de medialidad es *trans*. ¿Qué opinión tiene del uso específico de esta categoría en los últimos años?

R.V.: Tanto *transdisciplinariedad*, que es, obviamente, una transgresión cada vez más vigente de la disciplinariedad, como *transmedialidad* obedecen a un mismo fenómeno: la existencia de una capacidad de decisión que se sobrepone a un orden. Entonces, lo que caracteriza a la tecnología en el presente es la capacidad de transgredir los órdenes de la naturaleza.

Asimismo, la noción de disciplina supone el disciplinamiento. En la misma línea, cuando Michel Foucault analiza este problema, se centra en el orden cristiano. El argumento sostiene que no habría posibilidad de disciplina –de ejercer sistemáticamente el saber en un dominio– si ese dominio no presentara algún grado de consistencia previa. Actualmente, tanto la técnica como la tecnología han avasallado crecientemente los órdenes de la naturaleza –entendida como algo cíclico y representable (en el sentido que le da Gottfried Leibniz, donde naturaleza es lo representable, que, a su vez, es aquello que se opone a lo sobrenatural, inalcanzable e irrepresentable)–. En ese sentido, la idea de que existía ese orden previo, cíclico y representable se encuentra desacreditada y surge una experiencia diferente, que, en el caso específico de la comunicación



Viscardi, R. (2020). *Ciencia, tecnología y exclusión: hacia el estallido social. Pandemia y gubernamentalidad*. Buenos Aires: Maderamen.

y la tecnología, es la experiencia de los desarrolladores de cualquier sistema informático. Los desarrolladores son aquellos que idean las funciones que la tecnología posteriormente habilita a cumplir, según las necesidades que ellos entienden que son propias a las comunidades. Entonces, aquí lo *trans* subraya la existencia de un punto de desmadejamiento de la disciplina y de lo que cada uno entiende por *medio*. Asimismo, estos medios empiezan a ser gobernados por un tercero, que es un artefacto capaz de articular esos dominios que anteriormente formaban parte de un mapa que podía ser reconocido como “orden”. Lo *trans* evidencia que existen, incluso dentro de cada orden, condiciones inexploradas. Al igual que comunicación y mediación, –la noción de orden, que tiene una importancia extraordinaria– también es heredada y transmitida por la tradición intelectual cristiana.

J.M.A. & L.S.: Cada cierto tiempo aparece alguna disciplina que se piensa a sí misma como transdisciplinaria, como el caso de la cibernética en la década de 1950 o, en los últimos años, la ciencia de datos; que es, justamente, un intento de otorgarle –mediante la estadística– un orden a eso que analiza. Además, la ciencia de datos tiene una capacidad performática que la cibernética no tenía, algo que se observa en la llamada *inteligencia artificial*, incluso se realiza una inversión entre máquina y humano, ya que actualmente sería la persona humana quien genera los datos que luego procesa la máquina.

R.V.: Esta cuestión no me parece tan sorprendente por dos motivos. Por un lado, la técnica opera dentro de un orden para perfeccionarlo. Sobre este aspecto, es muy interesante lo que afirma Georges Canguilhem sobre la ciencia médica, en cuanto sostiene que cuando la física y la química se convierten en el fundamento científico de la medicina, el saber médico y la salud se convierten en una tecnología que, incluso, modula los cuerpos. Entonces, sucede que la técnica opera dentro de un orden, pero la tecnología es un ordenamiento estratégico del saber. Aquí retomo el ejemplo de los desarrolladores, porque me permite aclarar que no se trata de una adecuación ni mejoramiento de algo existente previamente, sino de la creación de un contexto inédito.

Por otro lado, tenemos la perspectiva sobre la máquina. Sobre este aspecto, destaco lo que René Descartes –en *Principios de la filosofía*– afirma sobre la máquina, que en cuanto alguien aprecia la excelencia de un artefacto queda por esa razón ilustrado acerca de la inteligencia de su creador. Así, la máquina es una pura relación de causa-efecto. Entonces, si tenemos máquinas extraordinariamente performativas, tendremos relaciones entre personas humanas extraordinariamente individuadas, y, por consiguiente, mundos diferenciados y desiguales. En efecto, se producen desigualdades extremas generadas por la introducción rápida y desorganizada de tecnología dentro del mundo. Esta característica se ha podido observar en distintos períodos. Por ejemplo, cuando

Jean Pierre Vernant estudia la introducción del carro de guerra en el mundo griego, muestra cómo esta introducción produce una diferenciación social a favor de la aristocracia. Asimismo, cuando Karl Marx analiza la producción industrial y cómo la fábrica de la primera industria a vapor cambia la industria del tejido, explica cómo una vez alteradas las condiciones de desarrollo del intercambio, algunos grupos de campesinos logran enriquecerse y comprar parcelas de otros endeudados, mientras que otros sectores empobrecidos se ven obligados a emigrar a la ciudad y dan origen, incluso, al lumpenproletariado. En otras palabras, podemos observar cómo la introducción acelerada, tanto de la técnica como de la tecnología, produce diferencias sociales y desigualdad. Actualmente, esto sucede sin que exista un criterio de corrección, ya que la tecnología produce desigualdades a escala mundial que, necesariamente, generan recepciones en situaciones críticas que progresivamente van permeando la sensibilidad intelectual. De esta manera podemos predecir que en un futuro cercano no vamos a tener estallidos sociales en situaciones críticas, sino que vamos a tener un saber incorporado sobre la existencia de determinados tipos de desigualdades a corregir.

Respecto a los nuevos medios y las tecnologías de la información y la comunicación, Derrida ha sido muy claro en afirmar que el sentido archivable comienza en la impresora. O sea, aquí el punto clave es la idea de que *el sentido* abandonó la subjetividad. Por lo tanto, actualmente no podemos continuar utilizando la noción de sentido en la acepción que la tradición le daba. Esto no implica que haya que quedarse en un lamento humanista; ya que, hoy en día, estamos bajo otra lógica donde no entendemos que haya condición sustancial alguna, ni siquiera sobre la psique humana. En *Mal d'archive*, Derrida sostiene que si se uniera el acontecimiento con la máquina, llegaríamos a algo monstruoso, pero que ni siquiera podríamos llamar monstruoso, porque monstruoso significa una deformación de lo humano, mientras que la unión del acontecimiento con la máquina provee algo inimaginable. En ese sentido, muchas personas sostienen que ahora los humanos son comprendidos como extensiones de la máquina, que estamos deshumanizados, que sólo somos pantallas. Personalmente, considero que esto no es así, porque la *nada* nunca fue otra cosa. Como sostuvo Heidegger, la nada es la razón de ser del ser. Entonces, parece claro que esta *nadificación* actual de lo humano no es más que una puesta en escena de la contingencia, que es característica a la condición humana, lo cual, ante todo, nos llama la atención sobre la necesidad de cierto equilibrio.

J.M.A. & L.S.: Recién mencionó el cambio de generación de orden que impone la tecnología. Allí aparece otro uso que se le ha dado al prefijo *trans*, vinculado a la noción de humanidad, donde ha surgido una nueva escatología, con un componente místico alrededor de la noción de *transhumanidad*. En ese sentido, la noción de tecnología como algo autónomo (pienso en Reza Negarestani

o Nick Land) aparece como aquello *transhumano* con distintos perfiles, desde los claramente teleológicos (Raymond Kurtzweil, FM2030, el propio Land) hasta quienes plantean un *posthumanismo* como deconstrucción del humano (Katherine Hayles, Rosi Braidotti). ¿Qué rol juega lo *trans* en esos intentos de construir un orden nuevo o una trascendencia de la tecnología en ese contexto epistémico, metafísico, teórico y social de los últimos 50 años?

R.V.: Es una pregunta importante y no es fácil. Hay que señalar que lo *trans* está presente en la noción de trascendencia: allí el prefijo señala una alteridad radical que puede ser un horizonte de destino o un motivo de crítica. El problema es que la noción de *humano/humanidad* también tiene una historia. Nosotros aún estamos reproduciendo una idea que sostiene que el humano tiene una estructura que le es propia, una *condición* que ha heredado de un devenir ordenado y que lo llevaría hacia un porvenir. Entonces, en ese sentido, cabe preguntarse qué conlleva tal programa. Aquí también encontramos la idea del vínculo entre Dios y Abraham, donde ese vínculo, como sostiene Derrida, nunca podría haber sido comunicado, porque fuera del mandato divino no habría ninguna esencia compartible a la especie humana que nos haga portadores de un destino común.

Tenemos que entender que, en tanto humanos, no nos dirigimos hacia ningún destino, que no hay ninguna trascendencia fijada de antemano que constituya un norte a seguir, sino que toda modificación de las circunstancias ocurre permanentemente porque esa máquina es la nada. La nada es la mejor máquina, porque implica que cada persona, en aras de una búsqueda del pensamiento, produce desplazamientos descentrados. Entonces, surge la necesidad de plantear nuevos equilibrios para esos desplazamientos que ocurren en nuestra existencia común. En cuanto todo desplazamiento implica excesos, esto genera aspectos a conservar y otros a descartar.

J.M.A. & L.S.: Teniendo en cuenta los conceptos de herencia cristiana de comunicación (mediación, creación, vicariato, representación) en relación con las nociones de traducción, iteración y desplazamientos: ¿Cómo se vinculan con dos conceptos que usted suele utilizar, *ciberdemocracia* y *contragobierno*?

R.V.: Es luminosa la diferencia que realiza Jacques Rancière entre republicanismo y democracia. La *res publica* refiere a aquello que podemos definir del todo, ya que la constituyen reglas que se definen por una formalidad que, por supuesto, nunca es autosuficiente, aunque el engaño y el efecto que producen consista en parecer autosuficiente. Esa cuestión es también efecto de la tecnología, donde quienes determinan las reglas del juego son quienes gozan del dominio de la técnica aplicada a una perspectiva estratégica. Entonces, democracia sería aquello que es capaz de enunciar algo que no está comprendido, un hecho político que cuestiona la homeostasis, el estado de equilibrio de una regulación formal; este aspecto, en una sociedad, es lo que posibilita el cambio.

Es en ese sentido que *ciberdemocracia* –concepto tomado de Derrida– refiere a aquello que hace que el saber no pueda ser encerrado dentro de muros o tener un continente que lo detente, sino que es un saber que siempre supone un afuera.

La ciberdemocracia es el vínculo con esa extralimitación permanente que nos hace posible la máquina. Sobre las relaciones entre máquina, la nada y los humanos al servicio de la máquina, recuerdo a Gianfranco Bettetini y a Fausto Colombo, en el texto *Las nuevas tecnologías de la comunicación*, quienes sostienen que los nuevos medios son relaciones entre humanos, mediadas por máquinas. Ellos afirman que los interactivos son los humanos y no las máquinas, lo que está más allá de la máquina (en calidad de “humano”) sería lo que introduce la alteridad. Entonces, ciberdemocracia es esa idea, donde las máquinas amplifican efectivamente el horizonte, lo desbordan, lo extralimitan, pero en esa extralimitación también habilitan una condición diferente de los individuos.

J.M.A. & L.S.: La política, en general, suele pensarse en términos institucionales y, en cierta medida, la idea de democracia de Rancière es un tanto lo opuesto. Entonces, y volviendo a la noción de trascendencia, ¿hasta qué punto *contragobernar* implica esa política que trasciende y ese intento de cruzar ese orden, incluso deconstruyéndolo?

R.V.: Los estados-nación, que son la matriz sobre la que se asientan las instituciones públicas, suponen una organicidad. La idea de estado-nación –en el sentido de Antonio Negri– es matriz de las nociones estrechamente vinculadas entre sí, de *soberanía* y *pueblo*. Entonces, de aquí que volvamos a requerir una noción de sujeto, ya que no puede haber estado-nación que no sea considerado un organismo, un todo estructurado con partes interdependientes. Esta noción también es central en el pensamiento moderno. Por ejemplo, tenemos un estado-nación que gobierna la economía, la sociedad, la cultura del Uruguay y su reproducción política. El problema es que eso ya no existe.

J.M.A. & L.S.: Y allí aparece otra idea de lo *trans*, que es la transnacionalidad.

R.V.: Claro, es una idea que siempre existió como internacionalismo, pero justamente, habilitando la existencia y la reproducción de los estados-nación que eran su paradigma.



J.M.A. & L.S.: Ahora aparecen dos irrupciones, una que siempre estuvo, que es el carácter transnacional del capital, con todo lo que eso engloba, y, por otro lado, el carácter planetario de la amenaza climática, que también exige una acción que atraviese las fronteras. Entonces, por un lado, vuelve como estructura o como orden y, a su vez, como desequilibrio absoluto.

R.V.: En este contexto, el factor clave es la tecnología. El problema es que si nosotros no contragobernamos esos poderes, vamos a terminar en una gobernanza mundial articulada desde algunas empresas tecnológicas, donde incluso los estados-nación tendrían que limitar su accionar. El poder de la tecnología es tan fuerte, que hasta el poder clásico, *demodé*, tiene que hacerle frente porque si no lo sumerge, lo cual son las contradicciones que trae la tecnología. En ese sentido, aunque sostengo que hay aspectos a mejorar y otros a desarrollar, no condeno a las redes sociales, y me produce extraordinaria alarma ver la condena moral –y hasta jurídica– de muchas personas contra las redes, porque en ese juicio lo que subyace es cierto temor a la insubordinación. Por ejemplo, no en vano los estallidos sociales de 2017 fueron convocados desde las plataformas sociales. El instrumento en la insurgencia masiva y súbita son los nuevos medios. Entonces, hay que tener mucho cuidado con la condena rápida y la necesidad de control, porque eso significa querer mantener cierta hegemonía propia al poder.

J.M.A. & L.S.: Pero, al mismo tiempo, son las soberanías nacionales las que se utilizan para defender políticas que, directa o indirectamente, contribuyen a la destrucción medioambiental, por ejemplo, para permitir no poner topes al carbono o no restringir la instalación de fábricas ultracontaminantes.

R.V.: En ese sentido, Derrida afirma es esa misma dualidad sobre la soberanía. La soberanía sería tanto aquello que puede protegernos de una intromisión desorbitada, como, también, aquello que utilizado hacia adentro de fronteras puede convertirse en el “molinillo de moler carne” del que habló Immanuel Kant. Entonces, en este contexto, *soberanía* significa, ante todo, que me encuentro en condiciones de gobernar, es un principio único e indivisible del poder. No podemos decir nada más que eso de la soberanía, porque es una noción pensada, como mencionaba anteriormente, para una entidad que es en sí inexplicable, como la divinidad cristiana. Como es inexplicable, pero causadora de orden, tal como surge del pensamiento tradicional cristiano y de la metafísica del siglo XVII y del XVIII, debo, en tanto que *creatura* humana, admitir que porta consigo una finalidad edificante. Entonces, como afirma Pangloss –parafraseando a Leibniz–, debemos pensar que vivimos en el mejor de los mundos posibles. Sin embargo, esto no es así, ya que cada uno de nosotros, en la medida que contragobierna, también se constituye soberano. A eso me refería al afirmar que no podemos prescindir de la noción de sujeto. En ese

sentido, no puede haber gobierno sino de un sujeto. Cada uno se gobierna a sí mismo porque se gobierna entre otros. Entonces, hay una actividad que no te permite nunca ser igual a ti mismo y también te permite estar constantemente adecuándote a las circunstancias y, por lo tanto, cambiándote a ti mismo críticamente. Contragobernar es ir contra el sujeto, pero apoyándose en él. El prefijo *contra* tiene dos sentidos, el de oponerse y el de apoyarse. Yo estoy apoyado *contra* la pared y *contra* otro al que me opongo.

J.M.A.&L.S.: ¿Entonces la ciberdemocracia necesitaría del contragobierno?

R.V.: Necesita ese reequilibrio permanente y que aparezca un lugar vacío en esa idea de condición humana. Ese hiato que habilita el cambio, que es un elemento clave en la conformación de discontinuidad, se encuentra, además, en las antípodas de la idea de *conciencia*. Por lo tanto, no podemos situarnos sino a partir de ese hiato, donde los nuevos medios proveen una de sus formas más organizadas y performativas.

* Nota: el Equipo Editorial de la revista aprobó la publicación de la entrevista.



Artículo publicado en acceso abierto bajo la Licencia Creative Commons - Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

IDENTIFICACIÓN DEL ENTREVISTADO

Ricardo Viscardi. Doctor en Historia y Crítica de Ideologías, Mitos y Religiones, Universidad Paris-X Nanterre y Escuela Práctica de Altos Estudios (Francia). Investigador asociado, Laboratorio de Lógicas Contemporáneas de la Filosofía, Universidad de Paris8-St. Denis (Francia). Delegado, Área Social del Espacio Francófono de Universidad de la República (Uruguay). Se desempeñó como docente del Instituto de Filosofía y de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Universidad de la República (Uruguay). Ha publicado los ensayos *Inter-Rogación*, *Ibero Gutiérrez desde el presente* (2022, Maderamen), *Ciencia, Tecnología y Exclusión, hacia el estallido social* (2020, Maderamen), *Equilibrancia. El equilibrio de la red* (2016, CSIC, Udelar), *Contragobernar* (2013, Maderamen), *Presente universitario y conflicto de racionalidades* –compilado con Andrea Díaz– (2011, FHCE, Udelar), *Sartre y la cuestión del presente* –compilado con Patrice Vermeren– (2007, FHCE, Udelar), *Celulosa que me hiciste guapo* (2006, Lapzus), *Guerra en su nombre* (2005, Arcibel), *Actualidad de la comunicación* –compilado con Pablo Astiazarán– (1997, CSIC, Udelar), *Después de la política* (1991, Juan Darien) y *¿Qué es el discurso político?* (1987, FCU). Director, proyecto *Filosofía como Ciberdemocracia* (<https://filosofiacomociberdemocracia.com/>).

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1333-1218>