

Teología, literatura, (somera) geopolítica y filosofía de la hipermediatización

Diego Gerzovich

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Fecha de recepción: 10-10-2019

Fecha de aceptación: 7-11-2019

Resumen

A partir de una determinación conceptual del significado del término *medio*, desde una perspectiva mcluhaniana, este artículo propone caracterizar a la sociedad hipermediatizada de nuestros días desde diferentes disciplinas. La suma de miradas compone un prisma que, lejos de ser completo, se abre a la discusión. Dos conceptos son axiales en su recorrido: el de *doble* y el de *fetichismo de la mercancía*. La cuestión geopolítica, la nueva organización del capitalismo global en la Cuarta Revolución Industrial, actualiza los temas del artículo hasta nuestra coyuntura.

Palabras clave: medios - geopolítica - fetichismo - literatura

Abstract

From a conceptual determination of the meaning of the middle term, from a McLuhan perspective, this article proposes to characterise the hyper-mediated society of our days from different disciplines. The sum of glances composes a prism that, far from being complete, is open to discussion. Two concepts are axial in their path: the double and the fetishism of the merchandise. The geopolitical question, the new organisation of global capitalism in the Fourth Industrial Revolution, updates the themes of the article to our present situation.

Keywords: media - geopolitics - fetishism - literature

Resumo

A partir da determinação conceitual do significado do término *media*, desde uma perspectiva mcluhaniana, esse artigo propõe caracterizar a sociedade hipermediatizada de nossos dias desde disciplinas diversas. A soma de olhares compõe um prisma que, longe de ser completo, se abre a discussão. Dois conceitos são axiais em seu percurso: o de *duplo* e o de *fetichismo da mercancia*. A questão geopolítica, a nova organização do capitalismo global na Quarta Revolução Industrial, atualiza os assuntos do artigo até a nossa conjuntura.

Palavras-chave: mídia - geopolítica - fetichismo - literatura

Medios

Un denso medio ambiente de extensiones de nuestro cuerpo y nuestros sentidos nos rodea. Son ellos, los medios. Debemos ser claros desde el principio: los medios no son mediaciones, los consideramos extensiones en sí mismos, de nosotros mismos. Como dice Baricco (2019): “son articulaciones de nuestro modo de estar en el mundo” (p. 96).

Ahí está, el ultramundo digital, una enorme superficie de terreno desterritorializado, virtual, casi desprendido de nuestra historia social, tan humanocéntrica ella y tan contenidista, ese ecosistema de medios evoluciona con su propia lógica, sus propias leyes, su propia historia. Pero, extensiones al fin, los medios de la sociedad hipermediatizada requieren una topografía, un estudio científico de su “ser territorio” sin tierra, una dinámica en sí, una velocidad evolutiva.

Como analogía de lo sucedido a principios del siglo pasado, el cuerpo humano, como escribía Benjamin (2016), “se encontró a la intemperie, en un campo de fuerza de torrentes devastadores y de explosiones, el ínfimo y quebradizo cuerpo humano” (p. 52), ahora vive en ese ecosistema, y frente a una PC (HombreTecladoPantalla, es la figura de Baricco) la conciencia del usuario está en dos lugares al mismo tiempo: en la terminal y en el centro del sistema”(McLuhan y Powers, 2005: 21).

Hoy, ya en pleno siglo XXI no se trata del ínfimo y quebradizo cuerpo humano, hoy se trata de la conciencia. La conciencia del usuario de una base de datos se duplica entre lo actual (terminal) y lo virtual (el centro del sistema), entre su yo y su no-yo, entre su identidad narcisística con el objeto y la no-identidad de su transformación en un Otro virtual. Pero si el objeto fuera lo que viera en el espejo, enloquecería. Entonces, para protegerse de la locura, convive extenso y mimetizado en y con los objetos tecnológicos.

La hipermediatización de la civilización contemporánea consiste en la hibridación ya inextricable entre ese denso medio ambiente y la sociedad humana.

Si todos los medios (artefactos) son extensiones del cuerpo humano¹ y de su sistema nervioso (McLuhan, 1990: 105), una sociedad hipermediatizada es aquella en la que la mayoría de las funciones naturales del cuerpo del hombre han sido reemplazadas por cosas, medios o artefactos. Al entumecerse las diversas funciones de su aparato interno (perceptivo-funcional), el hombre de la sociedad hipermediatizada se transforma en un mecanismo al servicio de sus artefactos-extensiones, un “servomecanismo”. El entumecimiento generalizado de los sentidos del hombre implica una sociedad narcotizada. El término *narcosis* es el origen griego de Narciso y de ahí, *narcisismo*. Una sociedad narcotizada, hipermediatizada, es una sociedad narcisista: una sociedad fascinada por “cualquier extensión suya en cualquier material diferente de él” (McLuhan, 2009: 67).

La fascinación por los nuevos medios, objetos medianos integrados a la economía de los datos, es una de las características centrales de la sociedad hipermediatizada. Hojear cualquier número de la revista inglesa *Wired*, resulta una experiencia narcisista de recorrido de un catálogo fascinante de objetos tecnológicos de lujo: desde bicicletas y tablets, hasta Smart speakers, bandejas para vinilos, relojes, cámaras fotográficas, cinturones, teléfonos celulares, bebidas, zapatillas, anteojos, sillones, sillas, auriculares, botellas de metal para agua mineral, autos eléctricos, parlantes en miniatura, impresoras 3d...todo mezclado, publicidades y artículos, como en una tienda de objetos lujosos, pero en papel de alto gramaje y con diseño hi-tech. Objetos **hermosos, irresistibles, como un espejo narcisista del hombre hipermediatizado. La cultura digital, integrada**

¹ Se sorprende Alessandro Baricco, pero nos interesa la oposición entre mediación y extensión: “En Tokio veías a miles de chiquillas que iban por la calle sosteniendo el móvil en la mano: quiero decir que no lo sacaban y lo metían de nuevo en el bolsillo: lo mantenían constantemente en la mano -como un abanico, se me ocurrió pensar de manera instintiva, víctima de un enfoque cultural primario- como el eterno cigarrillo del fumador empedernido -como unas gafas-. No era un instrumento, era una prótesis. No era una MEDIACION, era una EXTENSION DE SI MISMAS” (Baricco, 2019: 126).

a la economía del dato², es narcisista en la versión de la adoración de sí misma en forma de objeto mediano dotado de vida propia a través del diseño de lujo.

Transcurrimos la Cuarta Revolución Industrial: digitalización, conectividad, automatización, robotización e inteligencia artificial. Mundo de enormes plataformas digitales, la mayoría norteamericanas (de las 70 más grandes, el 68% es de origen estadounidense), pero ya el 22% son chinas. La geopolítica de las plataformas y de la Cuarta Revolución Industrial es un buen mapa de la lucha por la hegemonía internacional. Amazon, Microsoft, Google, Apple, Facebook, Alibaba y Tencent, son las siete gigantes. El corazón de la Cuarta Revolución Industrial es la suma de la Inteligencia Artificial (IA), la robótica y la Internet de las cosas (IoT). Valijas que no se pierden, heladeras que conocen nuestros gustos y horarios, relojes que manejan nuestros ritmos de vida. ¿Somos ellos? ¿Son parte de nosotros? Acoplamiento humano-maquínico, tal la sugerente expresión de Eric Sadin.

Doble, virtual

La última película de Quentin Tarantino relata episodios sucedidos en Los Angeles entre 1968 y 1969. Érase *una vez en Hollywood* es un film sobre la temática del doble (humano), realizado en la época del reinado de la duplicidad digital. La proliferación de dobles de Rick Dalton (Leonardo di Caprio) en pinturas, imágenes, diálogos, cinefilia y todo artificio cinematográfico que se nos pudiera ocurrir, hace del film de Tarantino uno de los grandes resúmenes de ese maravilloso episodio, ya terminado, centrado en el siglo XX. El cine como fenómeno histórico del siglo XX, discurre técnica y diegéticamente, sobre el tema del doble. Ahora, cuando el cine es cinefilia, los dobles son artificiales e inteligentes y allí reside, precisamente, el arcano de la fascinación narcisista que nos produce en la sociedad hipermediatizada.

La computadora o lo computacional representa la extensión del Sistema Nervioso Central, en el sentido en que la tecnología eléctrica lo es; a fin de cuentas, como dice Boris Groys, Internet es transmisión de impulsos eléctricos en formato informacional. Eric Sadin (2017) habla del “surgimiento de una inteligencia de la técnica consagrada a extender nuestras facultades de entendimiento” (p. 31) inaprehensibles para seres de carne y hueso. Así, la sociedad hipermediatizada es la del acoplamiento humano-maquínico, inédita penetración entre lo digital y lo fisiológico que concibe innumerables *dobles artificiales inteligentes* para administrar nuestro mundo. Robots, la técnica habilita en nuestros días la extensión global de la duplicidad, cada uno con su doble como Goliadkins:

¿Lo saludo o no? ¿Le respondo o no? ¿Reconozco que soy yo o no? -pensaba con indescriptible angustia nuestro héroe-. ¿O simulo que no soy yo, sino otro con un parecido sorprendente a mí, y lo miro como quien no quiere la cosa? ¡Eso mismo! ¡No soy yo! ¡No soy yo y punto! (Dostoievski, 2013: 137)

La sociedad hipermediatizada tiende al veloz crecimiento económico, porque lo Virtual duplica lo Real, pero deberá asumir nuevos problemas con nuevos conceptos. ¿Proteger a los robots? ¿Gravarlos impositivamente? Andrés Ortega menciona la sociedad 30-30-40: un 30% trabajará mucho y ganará bastante, otro 30% trabajará mucho y ganará poco en las siempre necesarias tareas manuales, y el 40% “resultará superfluo”.

² Según Sadin (2018): “La economía del dato aspira a hacer de todo gesto hábito o relación una ocasión de beneficio, pretendiendo de este modo no conceder ningún espacio vacante, intentando adosarse a cada instante de la vida y confundirse con la vida entera. La economía del dato es la economía integral de la vida integral” (p. 28).

Pierre Lévy (2014) analiza lo virtual como un “proceso de transformación de un modo de ser en otro” (p. 12): una transformación en dirección a lo virtual, en el cuadrado o doble par de *realidad, posibilidad, actualidad, virtualidad*. De lo estable de una solución (lo actual) a la inestabilidad de un campo problemático, fluido, relacional, dinámico. Los elementos de lo virtual son nómades, dispersos, o sea, en términos deleuzianos, desterritorializados, ubicuos. Lo virtual, según Michel Serres, se relaciona con la “no-presencia”. En este sentido, lo virtual, al igual que el robot, se relaciona con el tema del doble: en *Joker* film de Todd Philips, el personaje del Guasón encarnado por Joaquín Phoenix, pasa de la actualidad de su enfermedad mental y frustración vital como certeza al heroísmo como campo problemático de una sociedad desigual, en la Nueva York de los años '70. La figura del héroe (o anti-héroe) contemporáneo tiene siempre la doble cara infinita de la máscara: Batman, Guasón, Spiderman... En nuestra época conviven la política territorial (McDonald's, Amazon que es una mezcla de territorio -sus enormes almacenes ahora robotizados- y virtualidad) con la política virtual de los datos (Facebook-instagram), pero en combinaciones múltiples, asimétricas, sincrónicas y diacrónicas a la vez. Hay líderes políticos de lo territorial y líderes de lo virtual, se superponen, se suceden, Trump, Bolsonaro, Evo Morales, Cristina Kirchner... Así funciona la política en este mundo donde la hibridación es la norma. La soberanía estatal ha sido siempre territorial, el mercado ha sido siempre más líquido, sin límites, marítimo. Hasta que Silicon Valley mezcló los mazos y el silicio, terrestre por antonomasia, rompió la separación y unió, competitivamente, a China y Estados Unidos. Esa competencia entre dos gigantes, (¿Leviatán y Behemoth del siglo XXI?) potencia (y a la vez pone en crisis) el crecimiento exponencial del capitalismo en su Cuarta Revolución Industrial. El Estado y el mercado, nunca del todo separados en verdad, se integran en la senda de la colonización (y autocolonización) del sistema-mundo por parte de lo virtual.

La hipermediatización conlleva el cambio civilizatorio. El sistema nervioso central (SNC) se extiende en las computadoras. Quizás Platón con sus disquisiciones sobre la memoria y la cultura escrita, pueda resultar una referencia útil para pensar las transformaciones que estamos atravesando nosotros mismos, nuestros cuerpos y sentidos, nuestra cognoscibilidad. Entumecimiento de las funciones del SNC a partir de la extensión computacional. Transformaciones cognitivas visibles en el paso de una generación a otra y nuevas enfermedades mentales, son dos síntomas claves de la civilización hipermediatizada.

Toda lectura de este cambio civilizatorio, como exponen las obras del propio McLuhan y Vilem Flusser dos pensadores del siglo pasado pero muy necesarios en éste, precisa una base historiográfica de gran escala, horizontes largos, la historia natural de Walter Benjamin o la *Big History* de David Christian. Precisamos atravesar importantes virajes epistemológicos a través de milenios de circunstancias culturales, técnicas y simbólicas, para instalarnos en este gigantesco presente hipermediatizado. Gracias al “horizonte largo” de la historia, podemos ubicar a la “civilización digital”, con sus veinte o treinta años de existencia, como la “última coma” de la última página del libro donde está escrita la extensa historia del mundo.

El mundo digital es un simulacro del real, pero este mundo, como ha escrito Hervé Fischer (2003), “se volvió más ciber que real” (p. 49).

Nuestra imaginación esquizoide se puebla de serial-killers y redenciones detectivescas, lo real y lo posible se confunden tanto como lo actual y lo virtual. En la sociedad hipermediatizada impera la desigualdad abismal entre los habitantes del tren del silicio y las multitudes de empobrecidas clases medias y aplastados estructurales. La vieja moral dieciochesca, el bien y el mal opuestos de modo tajante, se trastoca en una ambigüedad indescifrable, pero vivible, costumbres en común. La normalización de la ambigüedad moral caracteriza a la sociedad hipermediatizada, que vive a la duplicidad esquizoide como una adaptación

psicotécnica a la incierta realidad laboral: el desempleo tecnológico del que ya hablaba Keynes en 1930 (las horas trabajadas han venido decreciendo un 10% desde 1975 en el mundo desarrollado), y la “competencia de la globótica” (Richard Baldwin), cuando la tecnología permite que personas de todo el mundo tengan una presencia virtual en cualquier oficina. La virtualización laboral espeja la social: acumula dosis enormes de tensión sobre el SNC con el único fin de reprimir la presencia. La no-presencia permitida y alentada por la digitalización de las relaciones, somete al Sistema Nervioso Central a una tensión que conllevará a una serie de autoamputaciones internas y equilibrios externos que aceleran la densidad demográfica de los medios tecnológicos que narcotiza y previene el trauma. “El placer es un antiirritante, la comodidad es la eliminación de irritantes. Tanto el placer como la comodidad son estrategias de equilibrios del sistema nervioso central” (McLuhan, 1996: 63).

Hipermediatización, hipercosificación, fetichismo de la mercancía

Fetiches, dioses, cosas y hombres, son los materiales a partir de los cuales Marx trabaja su categoría maestra la *mercancía*. La mercancía, eje conceptual del sistema-mundo capitalista.

En el capítulo I, 4 de *El capital*, Marx denuncia, y a la vez describe, una relación mítico-narcisista entre los hombres y los productos de su trabajo. Esa relación narcisista se denomina *mercancía*. Según el mito narrado por Ovidio en *Las metamorfosis*, la relación entre el bello Narciso y el reflejo de una imagen en el agua constituye lo que luego será denominado, en el sentido de una perversión del deseo, *narcisismo*. Esa relación del hombre con su fantasma, relación fantasmagórica por antonomasia, es análoga, sin dudas, a la relación de dos relaciones en Marx: *la relación de los productores con el trabajo total espejadas en la relación social entre los objetos*; esta última es la forma fantasmagórica que asumen las relaciones sociales de producción.

Es necesario puntualizar algunas relaciones y realizar algunas distinciones para una mejor comprensión de la fantasmagoría marxiana. En primer lugar, la cosa y la mercancía son dos *formas* distintas. La forma *cosa* es el producto del trabajo humano; cuando lo fantasmagórico se inmiscuye en la relación hombre-cosa, allí encontraremos en Marx a la forma *mercancía*. El trabajo abstracto toma forma de cosa en el sentido de convertirse en objeto mensurable/comparable con otras cosas (“objetividad de valor”); el tiempo de trabajo es la forma de la magnitud de valor de la cosa; por último, la relación social de los productores *toma la forma* de una relación social entre los productos de trabajo (cosas). Esta última metamorfosis es fantasmagórica, en el mismo sentido que la metamorfosis narcisística. En Marx, la forma mercancía mantiene a los hombres encerrados en el mito. Tanto es así, que ya bien entrados al siglo XXI, el concepto de fetichismo de la mercancía parece resumir sin mucho esfuerzo las características de un capitalismo posmoderno que se supone (en esta versión popular del concepto) ha virado esencialmente hacia el consumo, la publicidad y la manipulación de los deseos (Jappe, 2014: 9). La popularización de la idea de fetichismo, la globalización de la mercancía, sumado a nuestro carácter de consumidores seriales, resulta la ecuación más evidente de que el mito se ha agigantado. No solo un ecosistema de medios, también un ecosistema de objetos nos rodea, nos mezclamos en él. Las cosas tecnológicas se hibridan con nuestros sentidos narcotizados, y lo virtual-problema es el territorio inmaterial en el que lo humano y lo maquínico ya no se diferencian entre sí.

Un cierto marxismo del siglo XX, en particular la Escuela de Frankfurt bajo la dirección de Horkheimer y la obra de Theodor Adorno y fundamentalmente el situacionismo francés liderado en los '60 por Guy Debord, fue el gran sujeto crítico del fetichismo de la mercancía. De allí surge la reflexión sobre la “crítica del valor” en los trabajos, a partir de 1987 en Alemania, de Robert Kurz. La maquinización del trabajo, como sostiene

Anselm Japp, no añaden nuevo valor, “solo el trabajo vivo crea valor”:

La competencia, sin embargo, empuja a cada propietario de capital a utilizar la mayor cantidad de tecnología posible para producir (y en consecuencia para vender) cada vez más barato. Al mismo tiempo que de momento incrementa su propio beneficio, cada capitalista contribuye, sin quererlo, sin saberlo, y sin poder impedirlo, a disminuir la masa global de valor y, en consecuencia, de plusvalía, y por consiguiente, de beneficio (Jappe, 2014: 21-22).

No olvidemos, sin embargo, dos datos claves de nuestra época: por un lado, el bajísimo desempleo (record histórico) del país líder de la Cuarta Revolución Industrial, el Estados Unidos de Trump; y por otro, los países más robotizados en los últimos años, son los que más empleo han creado. Trabajo vivo, o sea nuevo valor añadido, es congruente con el uso intensivo de tecnología en la producción.

Pero el marxismo y la izquierda no ha sido el único movimiento crítico de la cosificación y el consumismo. Ha coincidido en ello con la Iglesia católica y el discurso religioso en general. Por eso en la sección siguiente de este artículo, intentaremos elaborar una teología de hipercosificación.

Teología de la hipercosificación

El discurso religioso, el de la evangelización, se presenta como condena moral de las cosas, del fetichismo y ahora, del consumismo. Saulo de Tarso (luego san Pablo), además de tejedor de lonas para tiendas de campaña, era un gran conocedor de la Biblia, quizás uno de los mayores, fue teólogo biblista de profesión. Su profundo conocimiento de los salmos está descontado. Uno de los proyectos de este artículo es la relectura de la *Carta a los romanos* desde la perspectiva introducida por nuestra propia relectura del Salmo 115

Las cosas y sus idólatras, hombres incompletos, por un lado; Dios y nosotros, los únicos hombres verdaderos, completos, espirituales, elegidos. El enemigo es el amigo de las cosas, quien entrega su vida a ellas.

El fragmento del Salmo 115 que citaremos más adelante, fue insertado por Marshall McLuhan al promediar el capítulo 4 de su libro de 1964 *Comprender los medios de comunicación*. Un cuarto de siglo después, Bruce Powers, coautor junto con McLuhan de *La aldea Global* libro póstumo editado en 1989, sostiene que el mito de Narciso y la narcosis vinculada a él, tratados por el investigador canadiense en aquel capítulo cuatro, es la metáfora central de *Understanding Media*. McLuhan combinaba en ese capítulo tan relevante de su obra más conocida, al mito griego con el salmo judío. Atenas y Jerusalén. Capítulo dedicado a la narcosis o entumecimiento que se produce en el cuerpo humano cuando, por medio de una extensión, y gracias a esa extensión siempre tecnológica, el órgano extendido se entumece por falta de uso. Metamorfosis. El sistema extensión-narcosis constituye el eje de la teoría mcluhaniana de los medios y los cuerpos. La tecnología resuelve problemas, siempre, con mayor rapidez y eficacia que el propio órgano. El órgano interno, por falta de uso, se entumece, y el cuerpo, por su carácter sistémico, se reequilibra fisiológicamente con una nueva distribución de funciones. Lo cierto es que, respecto del salmo citado, por ejemplo, la rueda ha sustituido a los pies humanos, que caminan cada vez menos. Extensión es, a la vez, autoamputación, y nuestra era eléctrica es la de la conciencia de esta exteriorización a través de la tecnología. Y así con cada uno de los sentidos humanos, citados en la tercera estrofa del salmo, canto al monoteísmo. El Espíritu hace al hombre, no la razón. El Espíritu es el interior libre del ser humano en su diálogo con Dios. En cambio, aquel de nosotros entregado a lo exterior, a la multiplicidad de dioses, al dinero y a las cosas, no es más que un muñeco sin vida. ¿Un ángel? ¿Un replicante? Miradas desde el salmo, las cosas no tienen vida. Tal el

enfoque tradicional de la palabra religiosa.

No hay metamorfosis en el mesianismo de Pablo, porque para él no hay cambio de forma, la transformación se da en el interior mismo del cuerpo del hombre, invisible a los ojos: del cuerpo terrestre al cuerpo celeste. De lo corruptible a lo incorruptible, como dice Villacañas (2016). Hay un sueño de incorruptibilidad en los hombres-máquina, robots. No celestial, sino metálica.

Entonces, la confusión entre las cosas y sus hacedores es antigua. Ya está presente en la crítica del fetichismo del Salmo 115 del Antiguo Testamento:

¡No a nosotros, Yahvé, no a nosotros,
sino a tu nombre da gloria,
por tu amor y tu lealtad!
Que no digan los paganos:
“¿Dónde está tu Dios?”

Nuestro Dios está en el cielo,
y hace todo cuanto quiere.
Plata y oro son sus ídolos,
obra de la mano del hombre.

Tienen boca y no hablan,
tienen ojos y no ven,
tienen orejas y no oyen,
tienen nariz y no huelen.

Tienen manos y no palpan,
tienen pies y no caminan,
tienen garganta sin voz.

¡Sean como ellos los que los hacen,
los que en ellos ponen su confianza!

Dioses, hombres, naturaleza, cosas, fetiches. El salmo 115, todo un sistema-mundo. Sistemas, máquinas. Ninguna cosa se presenta aislada en el mundo, es necesario siempre pensarlas de a pares. Siempre sagaz McLuhan produce el encuentro entre este salmo y el mito de Narciso en el ya citado capítulo 4 de *Understanding Media*:

El concepto de “ídolo” del salmista hebreo es muy parecido al de Narciso del creador de mitos griego. El salmista afirma que la contemplación de ídolos, o el uso de la tecnología, hace que los hombres se vuelvan como ellos (McLuhan, 2009: 71).

Diferenciar entre el Dios ubicuo, glorioso, sin forma ni lugar y los ídolos-objeto, tangibles, visibles, medianos. Luego diferenciar entre “nosotros” y aquellos hombres-cosa porque se mimetizan con sus ídolos-cosa. El fragmento del salmo 115 del Antiguo Testamento citado, evidentemente sostenido en la lógica amigo-enemigo, monoteísta vs pagano, rebaja a los objetos medianos al rango de ídolos. Su servidumbre respecto de hombres metamorfoseados en cosas. En un libro recientemente traducido al castellano, Bruno Latour (2009) recuerda una antigua definición de fetichismo: “enfermedad del ánimo en el curso de la cual el fabricante es atrapado por lo que fabricó” (p. 25). ¿Y la divinidad? ¿Es real o artificial? El fetiche, afirma Latour, es un *hacer-hablar*. Y sí, lo único que les falta a los objetos refulgentes de *Wired* es hablar; nosotros, en éxtasis de fascinación, lo hacemos. Entonces, ellos nos interpelan, como la ideología de Althusser desde un escaparate benjaminiano: “Ey, Tú”.

Nuestro Dios celestial, omnipotente, exige lealtad y amor absolutos; los fetiches paganos son los ídolos de plata y oro, objetos medianos, artificiales, fabricados por la mano del hombre. El salmo diferencia y opone entre los campos del hombre monoteísta y del hombre pagano, que se entrega a la contemplación y a la adoración de objetos realizados por su propia mano. El camino del fetichismo lleva al hombre a cosificarse. No hay nada ajeno al hombre en esa contemplación de una imitación de sí mismo. Como si no hubiera un más allá...el hombre es modelo y sujeto de la contemplación. El paganismo es humanidad sin trascendencia. Hombres con sus sentidos anulados, cosidos, impedidos de percibir más allá de sus narices, son cosas, ¿quiénes? ¿Los objetos o los hombres? ¿Qué más da? En cambio, hombres con espíritu son verdaderamente humanos, perciben la trascendencia y en ella descansan. Los otros son proto-humanos: muñecos con boca, orejas, ojos y nariz, pero sin los sentidos correspondientes. Tamaña seguridad la del salmista del Antiguo Testamento, define el campo enemigo. Muñecos, autómatas, robots.

Robots. El monoteísmo se corresponde con la espiritualidad. Quienes entregan su fe a más de un dios son hombres cosificados: los hombres son dobles de las cosas-fetiches. Pierden su humanidad en el mismo momento de entregarse a la cosa. *Blade Runner*, film señero de Ridley Scott, ha inspirado centenas de sentencias respecto de la mezcla entre lo humano y...

El haz de luz iluminaba el ojo izquierdo de Rachael Rosen, cuya mejilla izquierda tenía adherido el disco cableado. Aparentaba tranquilidad.

Sentado en un lugar donde no perdiese detalle de las lecturas de ambas mediciones del aparato Voigt-Kampff, Rick Deckard dijo:

- Paso a describir una serie de circunstancias sociales. Usted expresará su reacción tan rápidamente como sea posible a medida que yo las exponga. Por supuesto mediré el tiempo de reacción.
- Y por supuesto -dijo Rachael, distante- mis respuestas verbales no contarán. Tan solo utilizará para las mediciones la reacción capilar y la del músculo ocular. Pero responderé. Quiero hacerlo de

principio a fin, y... Se interrumpió-. Adelante, señor Deckard (Dick, 2012: 67).

Citamos aquí arriba, el inicio del capítulo 5 de *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, la famosa novela escrita por Philip Dick en 1968, que inspiró el film de Scott. En la sociedad hipermediatizada no hacen falta ni el señor Deckard ni el aparato Voigt-Kampff, tan sci fi años 60. Hasta la palabra “aparato” ha quedado obsoleta. Hoy cada pantalla que nos rodea es un Voigt-Kampff y nosotros entregamos toda nuestra alma a ellas. En las redes sociales están todas nuestras reacciones expuestas voluntariamente y ni siquiera es necesario medir su carácter de verdad: son tan verdaderas como nuestras almas expuestas, transparentes, al consumo general. Los medios son extensiones de nuestros sentidos y funciones, las redes sociales lo son de nuestra alma (psique).

Todavía en 1995, el filósofo Jean Baudrillard se mostraba crítico de la cosificación:

Ya no somos nosotros quienes pensamos el objeto, sino el objeto quien nos piensa a nosotros. Vivíamos bajo el signo del objeto perdido, ahora es el objeto el que nos pierde (Baudrillard, 1996: 100).

Pero si extraemos el espíritu nihilista del filósofo francés, y leyéramos la cita con ingenuo carácter descriptivo, quizás resumamos la humilde situación de nuestra época. Casi un cuarto de siglo después de ese Baudrillard, Laura Preger, poeta argentina, asume en su primer libro *Melodrama minimalista*:

la verdad es que los objetos actúan en paralelo su propia película de Pixar e intento entrometerme lo menos posible (Preger, 2017: 42).

Los objetos han tomado el control del mundo, o por lo menos han creado uno propio, y al contrario de la preocupada resistencia del filósofo, en el siglo XXI se impone entre nosotros cierta cautela y entrometernos lo menos posible en los asuntos de los objetos pensantes. Mientras seguimos en nuestra propia película de Pixar. Quizás haya llegado finalmente el tiempo anunciado por el escritor norteamericano H.P. Lovecraft hace un siglo: la aceptación de que no estamos solos en el mundo o, al menos, la certeza de que no somos su centro. En lugar de criticar y oponernos al mundo de las cosas, podemos pensar que ha llegado el tiempo de comprender su lenguaje y aprehender su hábitat. Quizás ya es tiempo de asumir que “el ser de un vaso de papel es tan profundo como el mío”, como afirma Graham Harman.

El siguiente texto de Lovecraft sobre la llegada del gran Cthulhu es referido por Michel Houellebecq, en su pequeño y bello libro sobre el escritor de Providence, como “una aterradora paráfrasis de San Pablo”:

En ese momento, los hombres se habrán vuelto semejantes a los Antiguos: libres, salvajes, más allá del bien y del mal, rechazando cualquier ley moral, matándose entre sí con grandes alaridos en el transcurso de jubilosos desenfrenos. Los Antiguos, liberados, les enseñarán nuevas maneras de aullar, de matar, de descarriarse; y toda la tierra flameará en un holocausto de éxtasis desenfrenado. Mientras tanto, el culto, mediante los ritos apropiados, debe mantener vivo el recuerdo de las costumbres de antaño, y presagiar su retorno.

Un tiempo de presagios y alaridos, de desenfreno y rituales sin Dios. Tiempos de aceleración hacia el Apocalipsis... y nuevos inicios... En otro registro, quizás el mundo de Lovecraft poblado de Antiguos seres salvajes se metamorfosea en nuestro presente de objetos medianos liberados de todo control humano. En vasos de plástico tan profundos como nosotros. Ya no animales ni monstruos, ahora valijas inteligentes y lavarropas asesinos fuera de control. Ya no más soldados, ahora robots. Ya no más juguetes, ahora

inteligencia artificial (AI). Seres naturales y artificiales se entremezclan a cada paso con mayor velocidad, objetos de la naturaleza se igualan a objetos fabricados por la mano del hombre y a nosotros mismos como humanidad descentrada. La muerte de Dios difumina toda la regulación de mundos separados entre idólatras y elegidos que plasmaba el Antiguo Testamento.

Pablo de Tarso, en las primeras líneas de su ruptura con la tradición veterotestamentaria, particularmente su *Carta a los Romanos*, quizás su obra más acabada en términos literarios, se ocupa de exponer una relación particular entre lo divino y lo humano en la antesala del día de la Salvación. Y más allá de las particularidades únicas de la divinidad cristiana, Pablo trabaja sobre la relación entre los hombres y aquello del más allá que da miedo y protege a la vez. El Dios de Pablo es el Leviatán de Hobbes. Pablo trata de fantasmas (Hobbes no, sino de reyes, religión y guerra civil). Imágenes, un resucitado, el verdadero resucitado, el modelo de todos los Frankenstein, los Drácula, los Golem, etc. todos modelados por el Hijo de Dios. Los contrahechos de Jesucristo. Si en el siglo XX nos aterrorizaba todo ese mundo de contrahechos prehistóricos, de imágenes de dobles en forma de animales de todo tipo, de ladrones de cadáveres o vampiros en acción durante las noches, imaginemos, más allá del evangelio de la fe, el terror de un hombre del siglo I consciente de la impresionante fuerza de lo divino: Dios tiene el poder de levantar a alguien de su tumba y ponerlo a caminar entre nosotros. O por lo menos a su fantasma. Tal es el anuncio paulino en sus *Cartas*. Y tal es el fundamento de la fe cristiana.

La superioridad del cristianismo sobre “otras formas y grados de religión”, dice Rudolf Otto, está dada por la disposición de conceptos claros, plenos y racionales para referirse a la divinidad: espíritu, razón, voluntad, omnipotencia, sabiduría, etc. Pero, si bien ocupa el primer plano, lo racional no es todo. De ahí la mística y la emoción religiosa, lo numinoso. El pavor, el estremecimiento ante la ira o cólera de Dios (Otto, 1998: 28-9), pero también su majestad, su omnipotencia. Todo este pavor irracional, presente en la más racional de las religiones es, de lo religioso, lo más arcaico, los Grandes Antiguos, los siglos desaparecidos, los cultos antiguos, la belleza cósmica, sus fuerzas, su horror... lo inmemorial...

Los sonidos de Lovecraft no son ajenos a Pablo, como muestra en Rom, 8: 26: “el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indescriptibles”. Inaudibles, intraducibles. Idioma inmemorial, perdido, pero Pablo oye... San Pablo siente lo numinoso. Entonces, la tarea de Pablo es escuchar con oído atento los gemidos guturales del diálogo del espíritu con Dios, a la manera de Lovecraft. Espíritu insuflado del incomprensible lenguaje divino. Pablo, empequeñecido y temeroso, se dispone a la paciencia (“si esperamos lo que no vemos, hemos de aguardar con paciencia”), aguantarse el miedo (“nuestra flaqueza”). Esta es la antesala del viaje al “interior de las personas”, Pablo lo hace como escritor, y vuelve con un nuevo saber adquirido: el Espíritu que llevamos adentro, es el Espíritu de Cristo, o sea, “la voluntad de Dios”. Como decía McLuhan:

Por ejemplo, el concepto cristiano del cuerpo místico -todos los hombres integrados al cuerpo de Cristo- se torna un hecho tecnológico bajo condiciones electrónicas.

Lo animal se mezcla con lo divino y lo maquinal en los gemidos del Espíritu ante Dios, quizás rodeados por las bestias deformes y gigantescas de Lovecraft. ¿Y Joyce? En el *Finnegans Wake*, por citar su comienzo: “Qué choques aquí de deseos con usos, ostraigodos amordazando piscisgodos! ¡Brékkek Kékke Kékkek Kékkek! ¡Kóax Kóax Kóax! ¡Ualu Ualu Ualu! ¡Quaouauh!” Son gritos arcaicos, africanos, míticos también, como sea, alaridos venidos de allá lejos, grito: presencia irrepetible de una lejanía. Virtual se opone a presencia.

Como afirma Ludueña Romandini, el multiverso lovecraftiano necesitó un nuevo Mito. Un mito multiversal,

en el que el universo es desbordado por otros mundos poblados de

Razas cósmicas que pueblan el universo infinito, que colonizaron la Tierra y que, muy pronto, habrán de reclamar su Reino para sembrar el fin de la especie humana (Romandini, 2013: 19).

Mito ateo. Mito poshumano. El Fin ya no como salvación, sino como final sin después. La cultura del silicio y sus gigantes colonizan la Tierra, ya no como invasores externos sino vociferadas sus ideas y sus modelos por quienes vemos en ellos nuestros dobles bellos, digitales, moralmente ambiguos, ricos. Una colonización deseada por las víctimas de la conquista. Silicolonización, la denomina Sadin. La inversión del panóptico benthamiano, el fin de la biopolítica, el poder ha conquistado nuestras almas. Cierta comodidad frente al poder es, como afirmaba McLuhan, un antiirritante fundamental para sobrevivir en la sociedad hipermediatizada. Nos protegemos de la irritación que generan los cambios, consumiendo espectáculos deportivos o políticos, que más da. Quizás la psicopolítica (Han) sea el nombre de la adaptación de la humanidad digitalizada a la velocidad y profundidad de las tensiones que agreden sin pausa al SNC. ¡Adáptate o muere!

Literatura para una sociedad hipermediatizada

En los últimos años, la literatura argentina ha producido una gran cantidad de textos en los cuales se ha puesto a las cosas en el centro de la escena. Ejemplificaremos con unos pocos. Julieta Mortati, joven escritora argentina publicó en 2017 una novela corta titulada *La lengua alemana*, al parecer autobiográfica, sobre una relación afectiva que mantuvo con un muchacho alemán. El relato de los avatares y vaivenes de esa relación, entre Buenos Aires, Berlín y sus alrededores, se ve interrumpido por glosas y citas de *Germania* de Tácito³, un escrito como la *Epístola a los romanos*, del siglo I. En ese diálogo entre lo germánico arcaico y lo alemán nuevo, Mortati (en el próximo párrafo se menciona el número de página de la edición de Emecé entre paréntesis) intenta comprender y traducir un lenguaje:

“En los próximos mails ya no hablabas de nosotros en futuro sino en pasado: “Puse tus cosas en el *Keller*”, me escribiste un día. Yo, mis cosas. El único futuro es de las cosas que van a empezar a agarrar humedad y el presente es el reporte de ese pasado” (184). *Keller* significa sótano en alemán, donde se guardan las cosas inútiles o en desuso. “Yo me había convertido en una de esas cosas inútiles y desechables” (185). “Los primeros dos años y medio de nuestro amor entraron prolijamente en quince cajas” (85). El amor, el más puro y sagrado de los sentimientos se entremezcla profanamente con las cosas, los objetos de la vida cotidiana. Como “fotos para saber cómo éramos. Aparecen parques vacíos, grúas. (...) guantes de lana (...) pedazo de carne al vacío (...) gato”.

Somos una unidad más en esa serie de objetos. Somos cosas. A Mortati se le hace realidad la maldición del salmo 115, aquellos paganos creyentes en ídolos de oro y plata se han convertido en objetos cotidianos. Pero aquí es la muerte del amor lo que nos transforma en muñecos inertes. La falta de amor nos deja vacíos, parece sentir la autora, sin percibir vida en los objetos que la rodean.

Sin embargo, hay un yo cosificado del siglo XXI. Nuestros ojos son los de las cosas. Miramos el mundo desde la coseidad que somos. No como condena, sino como inmanencia, como carácter. Nuestro carácter es la coseidad, como escribe Silvina Giaganti:

El día de su cumpleaños me llamó once veces

3 No olvidemos, fue Tácito quien escribió el testimonio que ha llegado a nosotros sobre la muerte de Séneca. Y Séneca, se dice, escribió, el obituario de San Pablo.

y tomó once decisiones distintas.

Me sentí una botella que sacaban

y volvían a meter en la heladera.

En su última nouvelle *El gran misterio*, editada en marzo de 2018, el prolífico y experimentado Cesar Aira enumera objetos de todos los tamaños:

Amaneceres, cajas, sillones, terrenos, torres. Obstáculos, taxis, redes. La enumeración de las cosas. La enumeración es una cosa más. Oro, cubo, terremoto, perspicacia. Podría seguir indefinidamente. Vaso, agua, pez, rana, camisa, yo.

La poeta Verónica Yattah, en *Allá es mañana* (2017):

Cuando arrojé las cosas al agua, alguien dijo que en el barco había una caja de objetos perdidos. En el colegio también había una caja como esa, y no servía para encontrar lo perdido, sino cosas nuevas.

Para Aira, lo innumerable de las cosas solo admite una explicación lovecraftiana:

La única explicación que se me ocurre es que las cosas ya estaban hechas, creadas y nombradas por una civilización de seres superiores, que se extinguieron y las dejaron abandonadas. En sus ruinas vinimos a instalarnos nosotros... (Aira, 2018: 11).

El prolífico escritor del barrio de Flores explica aquello que para él resulta ajeno y lejano; Yattah, en cambio, se mueve con soltura en un mundo de lápices y cajas de “cosas nuevas”. Usamos un lavarropas, escribe Aira, y quedamos satisfechos cuando deja limpia nuestra ropa, pero ignoramos la cantidad de prestaciones que el mismo aparato pudo haber efectuado en tiempos pasados: “licuar átomos para producir lluvia, clonar liebres, rectificar motores a distancia...” (Aira, 2018: 12). Ahora no recuerdo en cuál libro de Stephen King, un lavarropas se metamorfosea hasta convertirse en un peligroso asesino. La pobreza de la funcionalidad unitaria de las cosas es análoga en *El gran misterio* a la pobreza con que llega a nosotros el lenguaje en “un lamentable estado de abandono”. A Aira, como a Benjamin, le resulta muy difícil pensar en las cosas sin pensar en el lenguaje que las nombra. Gillo Dorfles en cambio, no puede pensar en “cosas materiales”, sin pensar en la “intervención del hombre”. Ya en 1968, Dorfles llamaba la atención

al hecho de que hoy como nunca vivimos en un mundo donde la importancia asumida por los objetos que nos rodean se ha vuelto casi tan grande como la de la naturaleza que nos ha creado y de la que está constituido nuestro planeta (Dorfles, 1968: 56).

Retornemos a la ciencia ficción norteamericana. Atendamos a la enumeración de cosas de un relato de Lovecraft de 1919, “La nave blanca”: caminos, recuerdos, sueños, velas, remos, túnicas, costas, árboles, tejados, templos, sueños, pensamientos, sueños, Ciudad, templos, muelle, puerta, bajorrelieves, muros, calles, ciudad, costa... Las cosas en Lovecraft no son pequeñas y de uso cotidiano, sino al nivel de la arquitectura arcaica o de la naturaleza. Así también Ursula K. Le Guinn en un libro de 1971, la referencia de tamaño es lo continental:

Pero he aquí que se alzan los tozudos continentes. Las plataformas de grava y los acantilados de roca donde rompe el agua que alza el vuelo en el aire, seco espacio sideral, terrible, hecho

de fulgor e inestabilidad, donde la vida carece de sustento. Y ahora, ahora las corrientes confunden y las olas traicionan, rompiendo su ciclo infinito, para dar brincos de espuma ruidosa contra roca y aire, rompiendo...

Conclusiones. Filosofía orientada a objetos

La escala de la ciencia ficción del siglo XX es la de los planetas. Geografías de océanos, montañas y continentes a través de los cuales se movilizan seres de todo tipo: medusas, hombres, sabiduría china, enormes dispensers de tranquilizantes... A esa literatura, correspondía todavía el giro lingüístico. En cambio ahora, cuando la máquina literaria expone certezas y seguridades respecto de esa coseidad contingente, el siglo XXI es el de su formulación filosófica: el realismo especulativo o nuevo realismo, Graham Harman & cía. Detrás de las discusiones sin fin de la filosofía del siglo XX, "la realidad se sigue moviendo". Entonces Harman defiende el despliegue de una "filosofía orientada a objetos". Así, debemos distinguir entre objetos naturales y objetos sociales. Luego, este nuevo realismo se opone a la máxima "no existen hechos, sino solo representaciones", o sea que "todo está socialmente construido", como si no existiesen ríos ni montañas, como si no existiese el Mundo o la Tierra. Como dice Maurizio Ferraris, "el mundo es mucho más extenso e imprevisible que nuestro pensamiento". Y así, Lovecraft y Séneca se integran a Harman en el intento de renovación filosófica más relevante del nuevo siglo. He aquí un punto importante: esta renovación filosófica, este nuevo realismo, se construye como una crítica del giro lingüístico, la filosofía post-heideggeriana del siglo XX, o sea como una crítica del pensamiento europeo. De la mano de Lovecraft, Harman, Markus y Ferraris, entre muchos otros, emprenden el camino de superación de la Europa dominante de los siglos XIX y XX. La nueva filosofía deja atrás a la vieja Europa. Y lo hace con su crítica final al pensamiento sostenido en la primacía del hombre ilustrado proveniente del Renacimiento. En la era robotrónica y de la digitalización del mundo, en la época de la primacía de las cosas, el señorío europeo comienza a ser olvidado, entre la consolidación norteamericana, el veloz crecimiento chino, la Cuarta Revolución Industrial y la ya en ciernes explosión demográfica africana.

El filósofo norteamericano Graham Harman, uno de los fundadores del realismo ontológico, coincide con Marx: en su teoría "los objetos aparecerán tan extraños como fantasmas en un templo japonés o insondables flashes luminosos emitidos desde la luna". La fantasmagoría es la forma en que se nos aparece la relación entre las cosas, según el fetichismo de la mercancía marxiano. Ciertamente, en Marx, la esencia de las cosas, su verdad, es la cantidad de horas-hombre invertidas en su producción. Origen humano de los objetos, entonces. Pero luego, traducido al lenguaje ontológico de Harman, esas cosas se convierten en objetos sensoriales fantasmagóricos. ¡Pero no solo sensoriales, objetos reales!! Superposición del objeto en sí con su sombra proyectada, superposición en movimiento, en perpetua inestabilidad. La figura, en tres dimensiones, y el fondo, la sombra en blanco y negro se turnan en pasar al primer plano. En ese movimiento incesante, Harman fija cuatro relaciones, que dan cuenta del objeto real-sensorial. Las leyes de los medios, en la exposición mcluhaniana, también se presentan en forma tetrádica. Se trata de leyes de evolución/vida de los medios. Las tétradas se diferencian por su complejidad, desde las más sencillas hasta las cadenas y racimos. Las cuatro leyes de las tétradas: intensifica, hace caducar, recupera e invierte en. El movimiento evolutivo que describen siempre es desde lo visual hacia lo oral. Caduca lo visual, se invierte en lo oral. Esa es la dinámica de nuestra aldea global. Parece simple, pero lo difícil es leer el movimiento evolutivo pues "no hay forma correcta de leer una tétrada, ya que las partes son simultáneas" (McLuhan, 1990: 144). Intensifica-caduca-recupera-invierte, es un movimiento en cruz: entra, intensifica por la izquierda superior,

caduca por la derecha inferior-recupera por la izquierda inferior-invierte por la derecha superior, sale. Y ya tenemos el proceso evolutivo completo, que siempre se lee expost. La fantasmagoría mediática tiene sus leyes evolutivas.

Esta filosofía acepta la idea *ingenua* de que los *media* son objetos tecnológicos. Esta *ingenuidad*, como dice Harman, devuelve al objeto al centro de la escena. ¡Sacarse de encima todos esos siglos de sabiduría francesa!! (que no es lo mismo que la sabiduría a secas). Y reemplazarla por una dosis de ingenuidad: con el solo fin de ubicar a los medios en el centro de su propio mundo. Discutir la noción de *mediacéntrico*, pues ese término implica la centralidad del medio en su relación con los hombres en cuanto a sus contenidos y/o usos. Crítica de lo céntrico. Entonces: multiplicidad de centros, multiplicidad de perspectivas, simultaneidad de lo múltiple, multiplicidad de sujetos de enunciación. Multiplicidad de lenguajes superpuestos. Superposición asimétrica.

Bibliografía

Las citas de la *Biblia* son de la versión castellana de Desclée de Bouver.

Aira, C. (2018). *El gran misterio*. Buenos Aires, Argentina: Blatt & Rios.

Baricco, A. (2019). *The Game*. Barcelona, España: Anagrama.

Baudrillard, J. (1996). *El crimen perfecto*. Barcelona, España: Anagrama.

Benjamin, W. (2016). *El narrador*. Santiago de Chile, Chile: Metales pesados.

Dick, P. K. (2015). *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* Buenos Aires, Argentina: Edhasa.

Dorfles, G. (1972). *Naturaleza y arteificio*. Barcelona, España: Lumen.

Dostoievski, F. (2013). *El doble. Dos versiones: 1846 y 1866*. Buenos Aires, Argentina: Eterna cadencia.

Ferraris, M. (2012). *Introducción al Nuevo Realismo*. Buenos Aires, Argentina: Círculo Hermenéutico.

Fischer, H. (2003). *El choque digital*. Buenos Aires, Argentina: Eduntref.

Giaganti, S. (2017) *Tarda en apagarse*. Buenos Aires, Argentina: Caleta Olivia.

Harman, G. (2015). *Hacia el realismo especulativo*. Buenos Aires, Argentina: Caja Negra.

Heidegger, M. (2016). *El origen de la obra de arte*. Madrid, España: La oficina editores.

Joyce, J. (2016). *Finnegans Wake*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.

Latour, B. (2018) *Sobre el culto moderno de los dioses factiches*. Buenos Aires, Argentina: Dedalus.

Ludueña Romandini, F. (2013). *h.p. lovecraft. la disyunción en el Ser*. Buenos Aires, Argentina: Hecho atómico ediciones.

Houellebecq, M. (2006). *H.P. Lovecraft. Contra el mundo, contra la vida*. Madrid, España: Siruela.

Le Guinn, U. (2018). *La rueda celeste*. Buenos Aires, Argentina: Minotauro.

Marx, K. (2014). *El fetichismo de la mercancía (y su secreto)*. Logroño, España: Pepitas de calabaza ed.

McLuhan, M. (2009). *Comprender los medios de comunicación*. Madrid, España: Paidós Ibérica.

McLuhan, M. Powers, B. R. (2005). *La aldea global*. Barcelona, España: Gedisa.

Mortati, J. (2018). *La lengua alemana*. Buenos Aires, Argentina: Emecé notanpüan.

Otto, R. (1998). *Lo sagrado*. Madrid, España: Alianza.

Ovidio (2003). *Las metamorfosis*. Buenos Aires, Argentina: Losada.

Preger, L. (2017). *Melodrama minimalista*. Buenos Aires, Argentina: Pánico el Pánico.

Schmitt, C. (2007). *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*. Madrid, España: Trotta.

Villacañas Berlanga, J. L. (2016). *Teología política imperial y comunidad de salvación Cristiana. Una genealogía de la división de poderes*. Madrid, España: Trotta.

Yattah, V. (2013). *Allá es mañana*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Funesiana.

¿Cómo se cita este artículo?

Gerzovich, D. (2019). Teología, literatura, (somera) geopolítica y filosofía de la hipermediatización. *Revista Sociedad*, N° 39. Recuperado de [link].