



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Fragmentación del tiempo en la era de las redes sociales virtuales: una subjetividad transformada

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

ALICIA VALENTINA TOLENTINO SANJUAN

DIRECTOR DE TESIS:

ALBERTO CONSTANTE LÓPEZ

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Ciudad Universitaria, CD. MX.

septiembre 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Introducción.....	2
Capítulo 1. El sujeto en la sociedad de la información.....	7
1.1 Acerca de la subjetividad de los usuarios de redes sociales virtuales.....	7
1.2 Una subjetividad estratificada y múltiple.....	22
1.3 El lenguaje como existencia social e individual en la dinámica de las redes sociales virtuales.....	25
Capítulo 2 La percepción del tiempo en la virtualidad de las redes sociales.....	30
2.1 La transformación del tiempo a partir del uso de las tecnologías de la información	30
2.2 Implicaciones de las redes sociales en la memoria.....	39
Capítulo 3 Subjetividades codificadas.....	49
3.1 La experiencia en código binario.....	49
3.2 La vivencia de lo real desde los dispositivos electrónicos.....	64
Capítulo 4 Aspectos políticos de las subjetividades codificadas.....	70
4.1 Subjetividades nacidas de la sociedad de control.....	70
4.2 Covid-19: Un ejemplo paradigmático de vigilancia digital.....	73
4.3 Conclusiones.....	79
Referencias bibliográficas.....	83

Introducción

El presente trabajo es una exploración de la conformación de la subjetividad a partir de algunos conceptos clave de Gilles Deleuze. De esta forma, se reflexiona acerca de cómo son constituidos los procesos que articulan la subjetividad contemporánea en relación con el prolongado uso de las redes sociales y de Internet. Se hace un análisis crítico de los principales elementos que son la base de esta dinámica: como el actual contexto de la sociedad occidental y su régimen socioeconómico, es decir, el capitalismo financiero; conceptos como la sociedad de redes, la deuda y la conformación de las nuevas formas de trabajo. Además del supuesto cambio de la experiencia y la percepción dentro del marco específico de espacio y tiempo de las redes sociales. Así como de las resistencias que se pueden crear como oposición o alternativa a los esquemas de control, los cuales son entendidos como procesos de subjetivación.

De este modo, en el primer capítulo se reflexiona sobre la subjetividad, las afecciones y los procesos que intervienen y que son dados por el uso de la tecnología informática. Se analiza el concepto de virtualidad como dimensión generadora de expresiones que delinear el pensamiento, el mundo y la realidad de los individuos. Para ello nos situamos en la etapa histórica de la modernidad, vista como el momento de acelerado desarrollo tecnológico y donde, dada una compleja dinámica entre ciencia y vida, el mundo se vuelve una imagen, una representación y donde además prevalece el empleo de técnicas mecanizadas.

Se opera bajo una visión que objetualiza al mundo y al sujeto, con una clara intervención del poder; en este sentido, se legitima el concepto de vida en relación con el conocimiento y la verdad que esa misma visión produce. En ese punto se coloca la producción de la subjetividad, como aquella experiencia y construcción del Yo en tanto que se generan las creencias y verdades que anclan la vida de los individuos. Por lo mismo, se hace alusión al concepto de *Lebenswelt* o mundo de vida, entendido como las posibilidades

estéticas, políticas, científicas y ontológicas¹ en que cada época toma determinadas referencias y realiza sus propias construcciones.

Así, con la argumentación de Deleuze, se reflexiona sobre la complejidad de los procesos por los que se genera la subjetividad, donde existen sedimentos, pero intervienen muchos otros procesos emanados desde la experiencia con el mundo concreto. Por ello se destierra la posibilidad de categorizar a un sujeto único, pues sobre todo en la dinámica de redes sociales encontramos que se trata de multiplicidades experienciales que impedirían la postulación de determinaciones rígidas de sujeción. En este sentido, las redes sociales serían el dispositivo de representación que genera, en parte, un modo particular de estar o sujetarse. Dentro de estas dinámicas podemos encontrar procesos micropolíticos, también de acuerdo con la concepción de Deleuze.

En este capítulo se describe la progresiva transformación de la experiencia junto con la transformación entre técnica y tecnología; pero también se analiza la pertinencia de los conceptos real y virtual en comparación con sus acepciones clásicas —sobre todo de Bergson y Deleuze— en relación con la difuminación de las realidades física y virtual dadas por el también progresivo asentamiento de la vida cotidiana en la virtualidad de Internet. Además, hay una reflexión sobre la dimensión política en el pensamiento deleuziano: la constitución del pliegue o subjetivación.

En el segundo capítulo se estudia el cambio de las categorías tiempo y espacio inducido por las tecnologías de la información y comunicación (TIC) y que tienen su impacto en la conformación de subjetividades. Se establece que esta transformación es a la vez generada por la dinámica económica prevaleciente que ha corrido en paralelo con la formación de la sociedad de la información, es decir, el capitalismo financiero. Específicamente, se recurre a la estructura que, según Manuel Castells, nace dentro de la sociedad de la información: la sociedad de redes o la *network society*, misma que ahora funge como la articuladora de la acción humana, pero también del tiempo y espacio. Se gesta así un tiempo atemporal como forma dominante del marco de experiencia.

¹César Alberto Pineda Saldaña, “Lebenswelt 2.0 Posibles lecturas desde la filosofía” en *La filosofía y las redes sociales* (México: UNAM, 2013), 9-23.

El cruce de ambos procesos, de la sociedad de redes o *network society* junto con el desarrollo del capitalismo financiero, nos permite hablar de la existencia de un capitalismo informacional el cual trabaja a base de intercambio de datos y servicios, primordialmente. El capitalismo financiero, y ahora su nueva faceta informacional, tendría la estructura que propiciaría la transformación del espacio y del tiempo; y por lo tanto su incidencia se encontraría dentro de la producción material, perceptiva y vital. Manuel Castells señala que la nueva modalidad del tiempo sería del tipo atemporal y podría ser pensando como la abolición de dimensiones secuenciales entre pasado, presente y futuro, para volverse un tiempo simultáneo de aniquilación del tiempo.

Para dimensionar el cambio tanto de formas de capitalismo como del tiempo, hay una analogía utilizada del tiempo que caracterizaba el capitalismo industrial dado en función del trabajo: el montaje de mercancías en la fábrica, en comparación con el capitalismo financiero, configuraba horarios, espacios y actividades definidas (las actividades y tiempos de la casa, la fábrica, los lugares de ocio y diversión). Ahora por lo que se ve, la actual forma del capitalismo genera un espacio de flujos donde se da la experiencia. Entonces, el capitalismo financiero y su ramal informacional marcarían la directriz que dicta los arreglos materiales compartidos en un tiempo simultáneo en el espacio de los flujos (por ejemplo, las entregas de productos, comida, la venta de servicios, las operaciones bursátiles, ocurren en un tiempo y espacios definidos por acuerdos, ganancias, jerarquías de poder). Sin embargo, se hace mención de que no se trata de un cambio o corte radical entre vivencia de tiempo secuencial hacia uno atemporal, sino que se da una coexistencia.

Además, en este mismo capítulo se analizan algunos conceptos de Deleuze y Bergson respecto de la producción de lo real, de la captación de las imágenes en tanto que son ponderadas como materia, y en donde las diferentes técnicas utilizadas a lo largo del tiempo han fungido como los artefactos que actualizan lo virtual para integrarlo al plano de lo real; al respecto se hace una comparativa con las redes sociales y su componente de aceleración.

También se aluden argumentos de Bernard Stiegler acerca de sus disertaciones sobre técnica y tecnología como soportes de la memoria, y los cambios que podríamos ver en relación con lo memorable, los procesos de individuación y consecuentemente la formación de la subjetividad. Se resalta la importancia del argumento del autor que sugiere que el

ambiente técnico en el que se desarrolla el individuo es su dispositivo de acceso al mundo y también el depositario de la memoria. Así, la reflexión se apunta hacia la conformación de una memoria individual cuyo dispositivo de acceso al mundo son los aparatos con los que utilizamos las redes sociales.

Por ello, en el capítulo tres se pone énfasis en la lógica matemática con que se configuran los dispositivos electrónicos, es decir, en el código binario. Se diserta sobre la forma en que se desarrolla la experiencia con base en este código, pero además su relación con la sociedad de la información y la sociedad de redes como soporte del capitalismo financiero, de donde sobresale otra cuestión: la sujeción de los individuos por medio de la deuda.

Se encuentra que dentro de la subjetividad se interioriza la noción de deuda —como en otros tiempos sería la culpa— como sinónimo del hacerse cargo de sí mismos, con la consecuente responsabilidad frente a los riesgos y catástrofes financieras. En ese sentido, hay un empate entre economía y ética en la producción de subjetividades que a su vez son legitimadas por nuevas formas de explotación. Así, llegamos a la construcción del código binario tanto en términos culturales como informáticos por donde pasan los deseos, saberes, percepciones, sexualidades, etc. Se destaca también la argumentación de Paula Sibilia respecto de la importancia del código informático para el consumo.

Asimismo, cobra relevancia el deseo como componente de las subjetividades y su relación con otras formando el plano de la intersubjetividad, lo que para Maurizio Lazzarato sería la razón de la existencia de la innovación en el contexto del trabajo intercerebral; no sin descartar la rentabilidad económica subyacente.

Por último, en el capítulo cuatro existe la necesidad de centrarnos en la argumentación política que nace como consecuencia del control con el que se gestan estas subjetividades en redes. Por ello se reflexiona sobre el concepto de pliegue como proceso de reivindicación o reapropiación de la experiencia, que hoy es articulada por los parámetros de las fuerzas de mercado y anclada en forma de código binario informático. Así, la subjetivación es vista como la cuestión que enarbola la lucha contra la dominación.

Se hace un análisis sobre lo que supondría un paso de las sociedades disciplinarias, donde la experiencia es uniforme u homogénea, hacia las sociedades de control —lo que se puede ver como el tránsito de la fábrica a la empresa—; sin embargo, a pesar de que no hay un abandono o remplazo total de una por la otra, sí encontramos que respecto de la dinámica que envuelve a la figura empresarial, el consumo que le es inherente y las actividades de publicidad y marketing, hay a la par toda una serie de fenómenos sutiles que se incrustan como parte de nuestras vivencias, experiencia y realidad, llevados a cabo por medio de algoritmos.

Finalmente, se ponen de manifiesto los efectos negativos de la *new economy*, como la precarización del trabajo y las enfermedades generadas por la autoexplotación, según Byung Chul-Han, como son el cúmulo de padecimientos nerviosos dados por la explotación cognitiva y la automercantilización.

Capítulo 1

El sujeto en la sociedad de la información

1.1 Acerca de la subjetividad de los usuarios de redes sociales virtuales

Para comenzar con el análisis filosófico acerca de este relativamente reciente fenómeno, es decir, el del uso de las redes sociales virtuales² que opera bajo el contexto de la sociedad de la información (SI)³ es necesario pensar junto con ellas en la noción de subjetividad y en su devenir en la actualidad: en las afecciones que la atraviesan en su calidad de ente. Visto desde una perspectiva deleuziana, la subjetividad se forma por una serie de afecciones que no conducen a la constitución de un sujeto fuerte, sino a uno que está en constante devenir; se trata de procesos de formación de subjetividades del ente generados por aquello que lo afecta y por lo que es afectado⁴. En el caso del sujeto que utiliza las redes sociales, hay que recordar que éste ya es, en parte, el producto de procesos de la subjetividad que se generan desde la tecnología —se incluyen desde luego las tecnologías virtuales como los videojuegos, las innovaciones de la inteligencia artificial, pero también lo que de esa interacción subyace, como el fenómeno de la violencia y los accidentes⁵—; es decir, sus afecciones están irremediabilmente cruzadas por las dinámicas que ocurren con y por las

² Cabe recordar que la concepción y dinámica de las redes sociales virtuales se inscribe en la Web 2.0, según se cita en el prólogo del título *La filosofía y las redes sociales*, y se trata de una representación que denota un progreso respecto de las aplicaciones tradicionales utilizadas también en la Web pero que en la 2.0 se enfocan principalmente en el usuario final, donde además se expande la banda ancha; es decir, hay mayor espectro para navegar en la red, se genera el uso de videocámaras y el intercambio de fotografías y videos a través de Internet —ya no sólo se trata de intercambio de texto—. En resumen, la Web 2.0 se concibe como un cambio no sólo de índole tecnológico sino uno que implica la inclusión y reproducción de diversos aspectos sociales e individuales de las vidas de los usuarios.

³ Manuel Castells es quien acuña este término para identificar la dinámica que se da principalmente en las ciudades, focos inmersos dentro de la globalización y el capitalismo, donde la vida de los ciudadanos es configurada en su cotidianidad por el uso prolongado de Internet y la información que en dicho espacio se comparte por distintos actores sociales, incluida la de los propios usuarios.

⁴ Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*. (México: Arcis, 2005), 74-76, www.philosophia.cl

⁵ Paul Virilio, *El accidente original*, (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005), 14.

Paul Virilio señala que la invención tecnológica y su inherente aceleración trae consigo la aparición de la noción de accidente, pues todo invento posee en estado virtual un peligro; así, hay accidentes automovilísticos, de aviación, en las fábricas, etc., y que pueden llegar a propinar la muerte de quienes operan o usan aquellas invenciones. Destaca también la violencia que ocurre en los espacios virtuales, entre los que se encuentra el ciberacoso, la propagación de información falsa o *fakenews*, es decir, se trata de fenómenos que se han dado y son propios del espacio virtual pero que bien dan cuenta del tejido de la subjetividad en relación con el mundo que la produce.

herramientas tecnológicas que se utilizan en la vida cotidiana —teléfonos inteligentes, dispositivos móviles para desempeñar labores varias del hogar, tabletas, computadoras, cámaras cada vez más diminutas, chips, fibra óptica por donde viaja el Internet, pero también todo tipo de aplicaciones o *app*, es decir, programas con fines específicos que brindan información o servicios⁶—, que conforman un marco generador de expresiones específicas dentro de un también determinado horizonte de sentido; aquéllas luego se recogen y delinear el pensamiento, el mundo y la realidad⁷. Es posible sostener que hoy se está frente a un modo particular del ente que se subjetiva y expresa dentro de una realidad aumentada, posibilitada a su vez por su hacer: por la tecnología entendida como transformación de la técnica, y que prevalece dentro del paradigma de la sociedad de la información.

A pesar de la enorme distancia que existe entre las propuestas de constitución de lo ontológico que hay entre Deleuze y Heidegger, para distinguir este modo particular de producción de la subjetividad sirve recordar lo que Alberto Constante resalta del texto de Heidegger en *La época de la imagen del mundo*⁸ en relación con el uso de las redes sociales: partimos de que la modernidad es la época que sostiene el acelerado desarrollo tecnológico, pero además, es aquella donde el mundo se vuelve una imagen, es decir, una representación. Este texto de Heidegger permite ver que la modernidad es el periodo donde se produce la técnica mecanizada, pero también donde conjuntamente la ciencia se construye con el modelo de investigación que necesita objetualizar al mundo, al sujeto mismo. Ciencia y técnica se hermanan para “construir un objeto para un sujeto”⁹, y esto implica a su vez construirle un orden de representabilidad que se constituye mediante la imagen: “Representar es, desde Descartes, un procedimiento de aseguración, y convencimiento. Representar es objetivar para dominar, someter, sujetar y, en este sentido, unificar, reunir, consolidar, homogeneizar”¹⁰.

⁶ Ángel Gutiérrez, “¿Qué es una app y cómo descargarla?” Consultado desde: <https://www.aboutespanol.com/que-es-una-app-y-como-descargarlas-3507717>

⁷ Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*. (México: Arcis, 2005), 74-76, www.philosophia.cl

⁸ Alberto Constante, “La época de la imagen del mundo en las redes sociales” (Ponencia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019), 1-9.

⁹ *Ídem*, p. 3.

¹⁰ *Ídem*.

De este modo, ser testigos del nacimiento y operación de las redes sociales es también presenciar la cúspide de “ese orden de representabilidad”, donde el mundo se nos presenta como imagen y donde también se hace patente el ejercicio del poder: “el orden de las cosas, el orden al que se someten o se sujetan los ‘sujetos’”¹¹.

Si resalto la importancia de esta distinción del hacer científico y tecnológico de la época moderna respecto de otras es para dar cuenta de que este concebir particular de la ciencia implica también una forma específica de producir la vida; es decir, hay procesos puntuales por los que las personas se anclan al mundo y lo definen con determinadas consideraciones dándole mayor peso a todo aquel conocimiento que se precia de ser producido por los agentes de ciencia.

La época moderna tiene como una de sus características principales la producción de conocimiento y de la verdad de manera tal que éstas aparecen como legitimadoras del propio mundo que produce. La articulación de las subjetividades se generaría en parte por procesos dados desde la tecnología —en conjunto con otros factores que se imbrican, como la edad, el género, la raza, el estatus socioeconómico, etc., pero para el tipo específico de subjetividad que se forma en este contexto, la tecnología es el fenómeno que opera como el productor de los modos en que se da cuenta de la experiencia de sí, en esta gama de procesos diversos y multidireccionales pero que apuntan hacia la producción de subjetividades que se podrían llamar serializadas, justamente en la medida en que ahora, como recalca Alberto Constante, el mundo y la experiencia construidos en parte por las redes sociales se presentan como el orden de la producción de imágenes que emanan de una misma fuente, que es la tecnología—. Entonces, es posible notar que las verdades, creencias e ideas construidas entre la ciencia y el uso de la tecnología, en conjunto con la población donde operan en una especie de retroalimentación, hacen que se configure una forma de realidad que sujeta de modo distinto a como se sujetaría, por ejemplo, una persona que vivió en la Edad Media, donde la causa fundante de su mundo, las razones, creencias y verdades, provenían de Dios.

Hay una diferencia ontológica respecto de otras épocas y además permite analizar qué tipo de singularidades interactúan en la virtualidad de Internet. Así, la importancia de traer

¹¹ Ídem.

a colación este análisis se debe principalmente a que muestra cuál es el carácter de la esencia de la ciencia moderna que se construye por medio de “la investigación, el método, la empresa, el proyecto y el rigor”¹² lo que a la vez informa sobre el modo en que este ente —que en cada caso somos nosotros mismos citado en *Ser y tiempo*¹³— por medio de este existenciaro configurador de su *Lebenswelt*¹⁴ transforma y genera su subjetividad. En este sentido, me parece oportuno recordar que la articulación de las categorías de ciencia para cada etapa histórica delinea y da muestra de la *Lebenswelt* donde se construye la vida en sus diferentes dimensiones.

Para profundizar en el tema de redes sociales me parece pertinente atender al análisis de Deleuze sobre la subjetividad; y con ello surgen las preguntas sobre los procesos del hacer experiencia bajo las formaciones históricas que hoy dan lugar a los usos de la tecnología, a la búsqueda de perspectivas, de conformación de los procesos vitales y de los modos de control. Deleuze, en esta misma búsqueda y a lo largo de todo su pensamiento, sostiene una propuesta para desestabilizar la rigidez con que había sido conformada la figura del sujeto en la tradición filosófico científica occidental, por lo que el filósofo francés constantemente lo llama a su reflexión; pues, como señala Bergson en la *Evolución creadora*¹⁵, incluso en el intento por negar la existencia de ciertos objetos o categorías esa negación ya implica o supone la existencia de aquello que se pretende negar.

Aunque en el caso de Deleuze no creo que se pretenda una negación del sujeto, sino que se hace un análisis que desmonte esa rigidez del ornamento desde donde se le ha concebido en la tradición, pero de igual modo hay una propuesta o una articulación de una subjetividad que se encuentra en constante flujo; no hay una sola definición ni estratificación total de aquella, sino procesos diversos de sedimentación.

La necesidad que encuentro de acudir al pensamiento deleuziano se debe justamente al dinamismo de las categorías con las que piensa la subjetividad: un movimiento que se

¹² Martin Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, (Madrid: Alianza, 1996), 5.

¹³ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, (Chile: Editorial Universitaria, 2005), www.philosophia.cl

¹⁴ César Alberto Pineda Saldaña, “Lebenswelt 2.0 Posibles lecturas desde la filosofía” en *La filosofía y las redes sociales* (México: UNAM, 2013), 9-23. Para César Alberto Pineda Saldaña, en su artículo *Lebenswelt 2.0* este concepto es de capital importancia en la interpretación fenomenológica al tratarse de un “mundo de vida [por el que se] articula un horizonte de posibilidades políticas, estéticas, científicas y ontológicas”.

¹⁵ Henri Bergson, *La evolución creadora*, (Madrid: Universidad de Madrid), 433-441.

vuelve indispensable para echar luces a modos de experiencia que apuntan hacia varias direcciones, que no es uno solo y que por lo mismo no cabe en una determinación o concepto cerrado. Se trata más bien de un ente que se vuelve múltiple, que no se rige o analiza por representársele en un tiempo y espacio concretos —a modo kantiano¹⁶— pero que sin embargo ya hubo sedimentado una suerte de subjetividad, por medio de ni más ni menos que procesos empíricos¹⁷. Es decir, considero que los diversos procesos por los que se adquiere la subjetividad se encuentran dados desde las prácticas y costumbres de cada cultura y sociedad; como ya señalaba, en contraposición con la tradición platónica y kantiana, donde se construye el análisis filosófico por medio de ideas o representaciones, en la propuesta de Deleuze la reflexión sobre los procesos de conformación de la subjetividad son dados desde la experiencia con el mundo concreto; desde aquélla se conforma la nervadura que constituye las diversas operaciones del pensamiento.

La articulación acerca de tales procesos de la subjetividad se encuentra en *Empirismo y subjetividad, las bases filosóficas del Anti-Edipo*¹⁸. Para nuestros propósitos basta con recordar que uno de los puntos clave de esta obra expone la relación entre elementos — semejanza, contigüidad y causalidad— que hacen posible la formación de ideas, a través del pensamiento, y que a su vez se obtienen de la percepción de lo sensible dada desde la experiencia.

La gran importancia de tomar esta posición en el pensamiento deleuziano, a mi parecer, sirve para allanar el camino hacia la reflexión ontológica que reconsidera la experiencia tanto de lo concreto, lo cotidiano y lo material, pero también para desmitificar la existencia de un conocimiento universal y, en ese sentido, de un sujeto determinado, único. Para el caso de esta tesis, este planteamiento es necesario para poder analizar a la subjetividad que se constituye desde la materialidad dada por la tecnología en la época actual; así, la exploración de los procesos de subjetividad en Deleuze se relaciona no con ideas o

¹⁶ Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, (Madrid: Gredos, 2010), 61-73. Sobre las formas puras de la sensibilidad.

¹⁷ Gilles Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, (Barcelona: Granica, 1977) 12-15.

¹⁸ A pesar de que *Empirismo y subjetividad* es un texto temprano de Deleuze, en este trabajo ya hay una noción que explica a qué subjetividad se alude cuando se habla del sujeto y que ya no se corresponde con el de la metafísica de la trascendencia, sino que éste actúa y configura su subjetividad a partir de una realidad que se le impone —en este caso, a través de su inmersión en la esfera del hacer o tecnología, que se autoimpone.

principios trascendentales que dibujan a un sujeto como tal, sino con lo experiencia más concreta a la que tenemos acceso en la vida cotidiana; y con ello también se abre la posibilidad de tomar posición frente a la configuración de los modos de vida:

Un proceso de subjetivación, es decir, la producción de un modo de existencia, no puede confundirse con un sujeto, a menos que se le despoje de toda identidad y de toda interioridad. La subjetivación no tiene ni siquiera que ver con la “persona”: se trata de una individuación, particular o colectiva, que caracteriza un acontecimiento (una hora del día, una corriente, un viento, una vida...). Se trata de un modo intensivo y no de un sujeto personal.¹⁹

Si lo vemos, esto también permite pensar la configuración del mundo y sus posibles sentidos, pero ya no desde una pretensión de búsqueda de universales sino desde la formación del pensamiento desde el cual se entiende y se desarrolla la vida, o bien, desde el pliegue que se realiza para vivir dentro de él, lo cual es definido por Deleuze como la subjetivación; es decir, el pliegue resulta como “[el] producto de la subjetividad”²⁰.

Para este caso, desde la experiencialidad que se produce con las tecnologías de la información y las redes sociales es posible afirmar que se generan procesos de subjetividad que funcionan a su vez como dispositivo de representación ontológico por el que las personas que interactúan en las sociedades de la información dan significado y sentido a un mundo, el cual al mismo tiempo se reconfigura bajo sus propios ejes, sus términos. Esto quiere decir que el estar, el sujetarse al mundo y el vivirlo, en la contemporaneidad se determina en parte por la experiencia que tenemos con el uso de estas herramientas tecnológicas; pensamos y vivimos lo que está ahí con la intermediación de aquellas. Si bien en un primer momento expongo las bases que permiten reflexionar sobre la formación de procesos de subjetividad, hay un segundo momento indisociable a ellos que refiere Deleuze y que se encamina hacia la gestación de un pliegue, una estructura o formación de la subjetividad que es atravesada por una postura crítica que da apertura a lo político, o a lo micropolítico, para este caso.

¹⁹ Gilles Deleuze, *Conversaciones*, Ed. Pretextos, Valencia, p.160.

²⁰ Gilles Deleuze, *La subjetivación, curso sobre Foucault*, (Buenos Aires: Cactus, 2015), 53.

Respecto de lo micropolítico, al llevar al terreno de la crítica a la subjetividad y los procesos por los que ella se conforma, Deleuze pasa por el análisis de las diferentes segmentaciones, es decir, aquellas divisiones producidas a escalas individuales y sociales dadas desde las grandes formaciones ideológicas, económicas y políticas que encuentran una concreción en el individuo cuando es atravesado por aquéllas, con lo que se generan sedimentos o endurecimientos desde lo macro o lo molar, pero no exclusivamente pues tales segmentaciones también se generan desde sus propias percepciones²¹.

A las grandes formaciones el autor las llama molares²². Mientras que, lejos de ser vistas como oposición a ellas, las formas moleculares son los pequeños preceptos y percepciones que el autor compara con partículas que actúan en segmentaciones finas y que operan de distinto modo que las primeras. Un microcosmos que actúa en una especie de retroalimentación de lo macro, y de donde se generan posibilidades a manera de flujos que se conectan y conjugan de muy diversas maneras: por un lado, se puede contribuir al endurecimiento de las segmentaciones ya establecidas y arraigadas, pero también existe la posibilidad de decodificar y de crear nuevos códigos. Es decir, se trata de una articulación de la micropolítica que aparece desde los actos más cotidianos, y su riesgo siempre latente al tratar de reformar y salir de los grandes endurecimientos: la caída en los microfascismos.

Para este argumento, me parece que lo molar y lo molecular son nociones que dan cuenta de cómo se teje lo social y lo individual pero no bajo una forma dicotómica, sino que ambas, así como los flujos que emanan y se entrecruzan en procesos difusos, producen una maraña de líneas subjetivantes. Para Deleuze existen tanto sucesos históricos que generan segmentaciones, pero también sucesos inconscientes que vienen no solo desde un “secreto familiarista edípico”²³, y con ello quiere decir que la piedra angular de la civilización occidental, donde a su vez se engendra al sujeto rígido al que constantemente critica para a su vez hacer el cimiento de su ontología, no se explica únicamente mediante la reproducción al infinito del mito edípico en las familias y por ende en los individuos,

²¹ Gilles Deleuze, “Micropolítica y segmentaridad” en *Mil mesetas*, (Valencia: Pretextos, 1984), 213-237.

²² *Ibid.*, 218. Las formaciones molares, señala Deleuze, no tienen ni las mismas relaciones ni la misma naturaleza de las moleculares, sino que refiere a una segmentaridad dura (como el Estado) pero que no impide la formación de segmentaciones finas constituidas por micropreceptos inconscientes o los afectos, entre otros.

²³ Gilles Deleuze, y Félix Guattari, “Introducción al esquizoanálisis” en *El Anti Edipo, Capitalismo y esquizofrenia* (Barcelona: Paidós 1985), 301.

sino desde la operación de gigantescos conjuntos molares que pueden verificarse tanto en la formación y producción ideológica del estado moderno y del capitalismo, pero también desde situaciones individuales concretas donde existe la combinación entre segmentos duros, molares, y partes delgadas, microscópicas.

Los procesos por los que se genera la subjetividad pues, no se explican por un solo aparato psíquico edipizado que va zanjando los caminos por donde pasa el deseo y se constituye al sujeto, Deleuze señala: las segmentaciones molares y moleculares se articulan a través de aparatos, máquinas abstractas codificadoras que cooptan y suministran el deseo y el poder de determinados modos, dependiendo de la sociedad de que se trate. Además, al hacer un análisis sobre la subjetividad vista en parte como las formas concretas de la existencia, me parece que se abre también una posibilidad de agencia sobre esos mismos modos; de manera que se podrían transformar, adaptar, o incluso crear nuevas maneras de vivir o de estar. Entonces, la importancia de la subjetividad y la capacidad de acción a la que ella puede dar lugar, es decir, la subjetivación, en esta teoría abre una posibilidad ontológica en tanto transformación creadora.

Contrario al ánimo de fijar una sola imagen del pensamiento, como lo han propuesto diversos pensadores a lo largo de la historia de la filosofía, en Deleuze se concibe una imagen, pero del tipo que atraviesa todas las imágenes; es una que mantiene siempre sobre sí misma a la crítica:

Por ello no hablamos de tal o cual imagen del pensamiento, variable según los filósofos, sino de una sola Imagen en general que constituye al presupuesto subjetivo de la filosofía en su conjunto. [...] A partir de esto aparecen con más claridad las condiciones de una filosofía que no tendría presupuestos de ningún tipo: en lugar de apoyarse sobre la Imagen moral del pensamiento, partiría de una crítica radical de la Imagen y de los 'postulados' que implica²⁴.

Visto así, es necesaria una crítica del orden de representabilidad por el que se ha gestado una determinada imagen del mundo en Occidente y que, en el caso de esta sociedad, han

²⁴ Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2002), 204-205.

configurado las máquinas abstractas que articulan molaridades, como el estado moderno y el capitalismo, para usar la terminología de Deleuze. Asimismo, la tecnología informática sería como el desprendimiento de un flujo producto de aquellas molaridades y que ahora vemos que toma la forma de redes sociales; encontramos también en dichas redes una intervención u operatividad de lo molecular, de las ideas, creencias, opiniones de los usuarios. Por ello considero que la cuestión sería, junto con la crítica, pensar cómo se forman nuevas codificaciones y sobrecodificaciones; además de analizar la posibilidad para que de los flujos emanen líneas de fuga y se generen nuevas codificaciones o territorialidades que escapen o reivindiquen lo que hasta ahora ha producido la máquina abstracta que configura el espacio de Internet.

De modo que, para hacer una acotación puntual hasta aquí, diríamos que la reflexión de la subjetividad en estos términos implica seguir el planteamiento de Deleuze respecto de que aquella, o bien, los modos bajo los cuales se forma la subjetividad son empíricos, es decir, se dan en la experiencia concreta.

En otras palabras, la subjetividad es el proceso de la experiencia que sustituye en la reflexión filosófica al sujeto trascendental kantiano que sólo puede conocer a través de representaciones y que entonces es conformado como mero horizonte de aquéllas; pero también deja de ser el sujeto concebido desde Platón constituido por las ideas. Por lo mismo, considero que la propuesta ontológica deleuziana se dirige hacia un sujeto que es producto de todo aquello que lo afecta en su mundo circundante, pero que a su vez deviene del espíritu²⁵; este último es lo dado, equiparable al elemento por el que se realizan los procesos del pensamiento. Es decir, el espíritu es aquello por lo que el individuo es capaz de articular ideas mediante diferentes operaciones, donde interviene la imaginación como designadora de flujos de las percepciones, pero también azar y delirio, no hay estructura de este elemento que es el espíritu, aunque por él es posible generar creencias una vez que se está en la experiencia²⁶.

²⁵ Gilles Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, (Barcelona: Granica, 1977), 12-15.

²⁶ *Ibidem*.

La subjetividad sería el resultado de una serie de afecciones o elementos que se generan de una impresión del mundo concreto, empírico, y que son experimentados gracias a la memoria y el recuerdo²⁷.

Sobre esta idea, las herramientas ontológicas desde donde piensa Deleuze se preparan en el plano presubjetivo y preindividual: antes de constituirse como individuación o singularidad, se expone primero al ente que percibe, reflexiona, comprende y actúa en relación con la experiencia y las afecciones que lo atraviesan.

Si pensamos de tal manera la experiencia, podríamos encontrar correspondencia práctica con la constitución de las subjetividades que emergen en parte con el uso de las tecnologías de la información (TIC): ya no se trata de una subjetividad unívoca, y no hay tampoco pretensión de postular o reflexionar en torno a un sujeto universal. Lo que hay son procesos, formas y afecciones del ente que está en constante exposición al uso de las herramientas tecnológicas en sus vastas formas materiales e inmateriales.

Podríamos señalar también que hay modos de estar y sujetarse en este mundo, en esta época en particular, en relación con los dispositivos electrónicos surgidos de una progresiva transformación de la técnica a la tecnología en el contexto de la modernidad, y que también sugieren una codificación —en términos deleuzianos— o articulación particular de ese estar en el mundo.

Hay una distinción entre técnica y tecnología que se puede ver al seguir el argumento de Heidegger cuando señala la doble acepción de la técnica: por un lado, entendida como

²⁷ Gilles Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, (Barcelona: Granica, 1977), 12-15. El espíritu no tiene naturaleza ni mucho menos es naturaleza sino que es “lo dado” y tiene por identidad a la imaginación y a la idea; de modo que la imaginación no es un factor ni un agente, sino que es el lugar en donde las ideas son vinculadas por el azar. Así, sólo es posible que la imaginación devenga en naturaleza por la intervención de los tres principios: contigüidad, semejanza y causalidad, los cuales a su vez son los principios que dan lugar a la asociación. La asociación luego impone a la imaginación cierta constancia por la que se da lugar a la creencia: “estos tres principios fijan el espíritu, preparan la creencia y la acompañan”, es decir, fijan al espíritu y además lo superan, de ahí que nada sea trascendental. Dicha operación es indispensable ya que de la relación de ideas que se da dentro de la imaginación subyace una impresión de reflexión acerca de la realidad, y es cuando el espíritu deviene sujeto en la medida en que es afectado por aquellos tres principios; este momento es el que permite hablar de un sujeto en tanto que las afecciones que lo atraviesan a su vez hacen emerger la idea de subjetividad. Hay luego un segundo momento en que es posible referirse a una psicología de las afecciones sobre un sujeto constituido, donde a diferencia del racionalismo no se determina el espíritu a objetos exteriores y no se suprimen las facultades del sujeto en su comprensión y en su práctica social e individual.

un medio para conseguir un fin, y por otro como un hacer del hombre²⁸, lo que sugeriría un empleo de la técnica como instrumentalidad. Aunque a medida que desarrolla su argumentación en *La pregunta por la técnica* encuentra que la técnica ante todo es un modo de desocultar y “en el desocultar se funda todo producir”²⁹.

A mi modo de ver y deduciéndolo del argumento heideggeriano, la tecnología sería el resultado de haber sometido a la técnica a un modo particular de producción y explotación tanto de recursos como de especialización; es decir, la técnica en la modernidad tiene una perspectiva propia en la forma de desocultar o de desvelar que implica un desgarrar de la esencia del ente para encaminarlo a un proceso de producción serializado, y que es posible encontrar incluso desde el propio cause que se siguió desde el incipiente capitalismo mercantil hasta llegar a la época moderna; en este modo de desocultar se hizo patente la investigación y refinamiento de las técnicas hasta darles el estatuto de científicidad por el que aquella se convirtió en tecnología. Por tanto, es posible pensar a la tecnología como un fenómeno propio de la modernidad en tanto acumulación de saberes producidos por el modelo de ciencia vigente que se ha valido de la técnica.

Lo anterior me permite sostener que el modo particular de desocultar y producir de Occidente, es decir, este modo de hacer ciencia y cuyo resultado es en parte la tecnología informática, no es una práctica que presuponga una separación entre individuo y máquina: se trata de una imbricación entre este desvelar que toma o impele a las personas a participar en la dinámica propia de su tiempo, tanto en la creación y en el uso de esta tecnología. Es, para decirlo con Heidegger, una forma de desocultar que “pro-voca” al hombre:

Siempre que el hombre abre sus ojos y oídos, que franquea su corazón, que se da libremente en sus afanes y esfuerzos, en su formar y obrar, en sus ruegos y agradecimientos, se encuentra ya, por doquiera, llevado en lo desvelado. Cuyo desvelamiento ha acontecido ya; así el desvelamiento llama al hombre al modo de desocultar que le corresponde [...] Así pues, cuando el hombre que investiga y considera, pone a la naturaleza como un ámbito de su representar, entonces

²⁸ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994), 55-60.

²⁹ *Ibidem*, p.60.

está ya reclamado por un modo del desocultar, que le pro-voca a considerar la naturaleza como un objeto de investigación [...] La técnica moderna, como desocultar que establece, no es un simple hacer humano. Por eso debemos tomar aquel pro-vocar que dispone al hombre a tomar lo real como constante, tal y como se muestra³⁰.

Si se ve, el estar impelido, es decir, el relacionarse con las formas que toma la tecnología actual, las *app* y las redes sociales, es generar una subjetividad que se desenvuelve dentro de la dinámica de multiplicidad que caracteriza al ciberespacio y a este tipo de redes sociales: la fugacidad, el ser activo-pasivo respecto de la información que corre, socializarse con símbolos y lenguajes que en esos medios se intercambian, abre la posibilidad de pensar también en subjetividades múltiples o bien, fragmentarias.

Esta fragmentaridad sería el producto de los procesos de la subjetividad dados de modo azaroso, los cuales de acuerdo con Eladio Craia³¹ son propios de la reflexión deleuziana acerca del sujeto; aunque agregaría que también se calcan con la evidente característica del ciberespacio: donde no hay trazos definidos ni determinaciones, más bien flujos e interacciones de toda especie. Se trata de un plano virtual sin referentes estables.

Para Craia³², la configuración del plano preindividual y presubjetivo en contraposición con una individuación consciente o de un Yo plenamente determinado es un dinamismo en donde se juega la emergencia de una subjetividad entre dos dimensiones reales: la posible-real y la virtual-actual. Dimensiones a su vez ontológicas de un sujeto abierto a estas dos posibilidades, no se trata de uno actuante en una sola; pero donde además se halla una similitud de los conceptos ontológicos de lo virtual y de lo actual con la pertinencia de asociarlos con la dinámica de Internet si la tomamos como una interacción semejante a la

³⁰ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994), 65.

³¹ Eladio Craia, “Lo que nos fuerza a ser: Deleuze y la subjetividad”, *Revistadefilosofia.org* (2013): 149-158: www.revistadefilosofia.org

³² *Ibidem*.

que había analizado Deleuze³³, donde argumenta sobre la configuración de lo real a través de la actualización de lo virtual.

Trasladando estas categorías al plano de Internet podríamos ver en esta dinámica de redes sociales que lo virtual ya no solo es aquello que está en potencialidad como en su sentido clásico, que se encuentra en estado latente y que es susceptible de entrar en el plano de lo real cuando se actualiza, sino que las imágenes virtuales del ciberespacio configuran lo que se tiene en el estatuto de lo real —en tanto espacio que entraña una significación— y sentidos que vierten ahí los usuarios y que forma parte de las dinámicas de sus vidas cotidianas. Considero así que lo virtual, en el sentido tecnológico informático, implica a la actualización desde el momento en que entra en el espectro de significación de los usuarios por medio de las pantallas de sus dispositivos, dando lugar a lo que ahora se denomina realidad virtual.

De esta manera, la dinámica de las redes sociales podría verse como esas intensidades referidas por Deleuze en su sentido de lo real conviviendo en diferentes grados con un modo virtual³⁴, donde además existe un espacio que da lugar a la multiplicidad y en ese aspecto abre las diversas posibilidades de expresión de los individuos. Se trata de una realidad virtual desplegada por medio de imágenes en un tiempo distinto, no cronológico sino intensivo donde también se gesta otro modo de percepción y donde se reconfigura el espacio físico y el ciberespacio toma otro tipo de territorialidad. Sin embargo, esto último no es sólo un artificio ni supone una disociación con lo real si se entiende a éste como el espacio de significación por el que otorgamos sentido a la existencia: lo real, ahora también configurado por la virtualidad de las redes sociales, es de igual forma un generador de expresiones de sentido que enmarca un horizonte en la vivencia del tiempo, en nuestra experiencia; dicho de otro modo, este generador impacta y abona directamente a aquello que se vive como real dentro de la subjetividad.

Por estas razones y en sintonía con el pensamiento deleuziano, sostengo que el usuario de las redes sociales de Internet conformaría una experiencia que no sería en términos

³³ Giles Deleuze, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*, (Barcelona: Paidós, 1983) y *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*, (Barcelona: Paidós, 1985).

³⁴ Eladio Craia, “Lo que nos fuerza a ser: Deleuze y la subjetividad”, *Revistadefilosofia.org* (2013): 149-158: www.revistadefilosofia.org.

ontológicos la de un sujeto, sino el producto de “un atravesamiento de intensidades pre-individuales”³⁵ que si en algún intento es definido no es más que por las fuerzas intensivas de su devenir expresadas por medio de los flujos de lo real.

Los planos presubjetivo y preindividual expuestos por la filosofía deleuziana derriban la pretensión de un sujeto fuerte para centrar el estudio de la subjetividad como procesos dinámicos, como intensidades que se juegan en un plano de inmanencia³⁶. Estas herramientas pueden ayudar a pensar en cómo toma forma la subjetividad del usuario de redes sociales virtuales que se despliega a través de su percepción cuando consume e interactúa con el contenido virtual, se multiplica en la dinámica ciberespacial donde no hay una sola dirección de la información, sino muchas y muy diversas; pero que regresa a modo de un registro sobrecodificado, o bien, donde la persistencia de los diversos códigos de la red (el binario numérico como configurador de la información pero también los códigos culturales) como modeladores de la realidad de los usuarios, encuentran una cierta sedimentación o anclaje en su subjetividad.

En esta práctica existen, por un lado, intensidades, las cuales son clave para Deleuze en tanto que explican las variaciones cuantitativas que conectan con procesos diversos a través de identificaciones³⁷ con otras intensidades; para este caso, esa identificación ocurre con elementos de ese exterior virtual de Internet y donde, a un nivel molecular o desde la participación del usuario de redes sociales, hay información o efectos que impactan o lo afectan a nivel perceptivo dentro de todo el universo de imágenes del ciberespacio. Aquí también entran en juego los grandes conjuntos molares, los códigos culturales que enmarcan del mismo modo la producción de los procesos de subjetividades.

Así, me parece que en su dimensión molar, las intensidades muestran el doble ángulo de donde surge la subjetividad de los usuarios de redes sociales: su emergencia desde aquellas sociedades disciplinares, totalizantes y normalizadas —desde donde Michel Foucault

³⁵ *Ibidem*, p. 155

³⁶ José Ezcurdia, *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*. (México: UNAM, 2016), 21-89.

³⁷ Gilles Deleuze, “Cómo hacerse un cuerpo sin órganos” en *Mil Mesetas*, (Valencia: Pretextos, 1980), 155-170.

construye sus nociones de biopolítica³⁸— y que condujeron a la formación de un segmento endurecido; una suerte de subjetividad sedimentada que se generaba en parte por los espacios de encierro propios de las instituciones, hasta llegar a esta época donde pareciera que esa estratificación se ha vuelto múltiple; si bien sigue presente la disciplina y también ciertos espacios físicos de encierro, con la red los procesos se vuelven difusos y el poder toma una forma espectral.

En mi opinión, se trata de subjetividades complejas pues no solo hay afectos o elementos provenientes desde la historia que las codifican o recodifican, sino que imbricado hay un proceso de tecnificación que en el siglo que corre encuentra su cúspide con las TIC como elementos relevantes que producen una parte de los diversos modos de anclarse a la realidad.

Sobre este modo de anclarse a la realidad, a través del análisis de las formas del saber y de las fuerzas del poder propuestas por Foucault³⁹, Deleuze explica de qué manera tienen lugar los procesos de subjetividad pero también cómo se forma el pliegue o qué quiere decir el proceso de subjetivación: en un primer momento se encuentran las fuerzas actuantes del exterior —una de las partes son fuerzas del poder que configuran un diagrama, el *socius* o entramado de poderes e instituciones que es propio de cada época, el cual también es entendido como un plano azaroso, adonde es arrojado el individuo—; sin embargo, con independencia del primero, hay un afuera todavía más lejano, es una fuerza que impele a todo individuo y que Deleuze identifica como la línea del “se muere”.

Esta línea del “se muere” tiene una doble cara: es el afuera más lejano, pero también es lo que llevamos siempre latente, lo que está en lo más hondo o interior del individuo, por eso Deleuze señala que: “la línea del afuera está dentro”⁴⁰, pareciera que, con una parcial independencia de los procesos de la experiencia, de la subjetividad que se forma del estar arrojado en el plano de la cultura, de las instituciones y del poder, esta fuerza de la que habla el filósofo —que es de mayores dimensiones y que constituye un afuera tanto más lejano como potente—, impele o interpela en ciertos momentos al individuo o a

³⁸ Donna Haraway, “Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX” en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, (Valencia: Cátedra, 1991), 251-311.

³⁹ Gilles Deleuze, *La subjetivación, curso sobre Foucault*, (Buenos Aires: Cactus, 2015), 15-28.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 23.

determinados conjuntos. Esa interpelación se da al mismo tiempo en que dicha línea es recorrida pero, a su vez, en ese trayecto se necesita oponer una fuerza para no sucumbir al “se muere”; ese acto es la conformación de un adentro, el momento en que se forma el pliegue o un dobléz de la fuerza para constituir un espaciamento vital arrancado de la muerte; es un proceso de subjetivación. Ese espaciamento, ese evitar la irrupción de la muerte, se construye de diversas maneras en las diferentes épocas y sociedades; digamos que no se trata de un agenciamiento fortuito o deliberado, se constituye con lo que hay, con lo que se encuentra al alcance para hacer el pliegue o espacio vital.

En la actualidad, las operaciones que tienen lugar como elementos que producen la subjetividad se dan en parte con el uso de las tecnologías de la información, así como también los procesos subjetivantes forjados como pliegues; ambos constituidos a partir del lenguaje.

Por su parte, el espaciamento o dobléz de la fuerza es propio de la subjetivación⁴¹. Deleuze compara este proceso con la invaginación, es decir, con el proceso por el cual una membrana celular produce un pliegue hacia dentro.

Las subjetividades son constituidas en diagramas diversos, en función de las fuerzas actuantes de cada época y, en ese sentido, la sociedad occidental de la época moderna ha formado estratos rígidos mediante sobrecodificaciones y capturas particulares del deseo⁴², por lo que también se han generado líneas de fuga por las que las subjetividades han intentado salir de esa rigidez, formando en el camino nuevos estratos o procesos subjetivantes.

1.2 Una subjetividad estratificada y múltiple

Postular que existe una subjetividad estratificada y a la vez múltiple es aludir a los procesos que la conforman y que en esta época se determinan en parte por el hacer; un hacer dado

⁴¹ Piénsese por ejemplo en las protestas de movimientos, agrupaciones o identidades individuales que se forman en la red como oposiciones a ciertos sucesos de corte molar, tradicionalmente opresivos. Se encuentran diversas causas, desde la lucha medioambiental *versus* capitalismo, la feminista, contra el acoso escolar, la pornografía o pederastia (aunque todo ello se encuentre legitimado también en los espacios virtuales), como fuerzas o dobleces que se construyen como espacios vitales y trincheras de lucha.

⁴² Gilles Deleuze, “Micropolítica y segmentaridad” en *Mil mesetas*, (Valencia: Pretextos, 1980), 213-237.

por la tecnología⁴³. Es posible dar cuenta en términos ontológicos de lo que implica a la tecnología como parte importante en la configuración de los procesos de la subjetividad. Ahora, inmersos en la sociedad de la información, una subjetividad que se encontraba fuertemente sedimentada en parte por las técnicas del trabajo mecánico, reproducible, y por los sistemas de comunicación que eran del tipo masivo, encuentra una transformación inducida por las innovaciones que se han dado desde la tecnología inmersa en todo tipo de actividades de la vida cotidiana: en las esferas no solo de la comunicación, sino marcando la pauta en las formas de trabajo, en el ámbito doméstico, educativo, etc., que remite a la experiencia hacia un campo de multiplicidad.

Se produce una subjetividad que ya no identifica procesos relativamente estables, sino a un organismo que desarrolla su vida y su experiencia en función de una completa intervención por procesos tecnológicos, desde su nacimiento, intervenciones que van desde la medicina —vacunas, herramientas de quirófano, medicinas— hasta otros en ámbitos tan cotidianos como la alimentación —con la modificación genética de los alimentos que consume⁴⁴—, ahora también por la educación, el trabajo, las comunicaciones posibilitadas por satélites y fibras ópticas. Entonces, la transformación de esa subjetividad se refiere esencialmente al cambio en los procesos que las constituyen: pues entre que sigue atado a la vida institucional y a determinadas disciplinas, vive también y se articula en la dinámica del ciberespacio; este último es un elemento de su experiencia, lo que traería como consecuencia la progresiva fusión entre planos: aquel que se percibe como realidad de facto y la realidad virtual. Esta fusión, como decía anteriormente, es lo que se conforma como lo real en el terreno de la subjetividad.

Esto lo refuerza José Barrientos al señalar que “la red [del ciberespacio] no sólo se dibuja como un universo deficitario de realidad”⁴⁵. Así, el autor utiliza el término *anfíbio* para designar la dinámica de singularidades que actúan en lo que él llama un tercer espacio —el virtual— de suerte que se presenta un cambio en las relaciones de los individuos que

⁴³ Miguel Ángel Quintanilla, *Tecnología: un enfoque filosófico y otros ensayos de la filosofía de la técnica*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 15-36.

⁴⁴ Donna Haraway, “Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX” en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, (Valencia: Cátedra, 1991), 215-311.

⁴⁵ José Barrientos, *Online: la existencia anfibia del ser humano*, (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018), 2 [Artículo en trámite de publicación].

interactúan en él, donde además —y aquí se encuentra el elemento que soporta la tesis de la transformación en la subjetividad— no se requiere salir o “abandonar” el espacio terrestre o para este caso físico para vislumbrar la fusión humano-máquina, dado a partir de la somatización de los efectos tanto en la percepción como corporales⁴⁶ que suceden al anclar la interacción social al mundo virtual: “En suma, el simulacro desaparece cuando el medio se disuelve en el sujeto y termina formando parte integrante de su acción, mutando el agente en una entidad cyborg [*sic*]⁴⁷”.

Es así como el medio *online* —el ciberespacio— y el *offline* —el espacio terrestre equiparado con el físico— conforman una propuesta para pensar “una ontología que se da a partir de dos puntos de partida de igual potencia metafísica”⁴⁸, un modo más de generar experiencia que en este caso es cibernética, que tiene un particular horizonte de sentido y relación con el mundo, donde también se genera otro tipo de subjetividad: la del anfibio que además puede ampliar sus sentidos y percepción dado su uso y acceso a la información en un tiempo divergente conformando una realidad aumentada⁴⁹. Lo cual es citado de la siguiente manera:

Se instaure más ampliamente una nueva antropología gracias al surgimiento de una inteligencia de la técnica consagrada a extender nuestras facultades de entendimiento, así como también generar modalidades históricamente inéditas de aprehensión del mundo que nosotros, seres de carne y hueso, seríamos incapaces de alcanzar con la mera ayuda de nuestro espíritu⁵⁰.

De modo que no hay veta para pensar en la modificación y apertura ontológica transformadora de estas subjetividades, de estudiarlas con base en estas divergencias y puentes espacio-temporales:

⁴⁶ José Barrientos se refiere a un ejemplo de implantación de prótesis en humanos para referirse al humano-máquina, pero también es aplicable el concepto de ciborg pensado por Donna Haraway respecto de los niveles de intervención de los productos de la tecnología en las diferentes dinámicas de las vidas cotidianas, hasta llegar a los dispositivos o *gadgets* que se utilizan como parte de las TIC.

⁴⁷ José Barrientos, *Onlife: la existencia anfibia del ser humano*, (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018), 2.

⁴⁸ *Ibidem*, 6.

⁴⁹ Humanidad aumentada son las palabras aludidas en el texto.

⁵⁰ José Barrientos, citando a Sadin, *Onlife: la existencia anfibia del ser humano*, (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018), 9.

La *onlife* se define como aquella existencia donde la diferencia entre el ámbito *online* y *offline* se desvanece debido al progresivo asentamiento de la cotidianidad (*offline*) en entornos virtuales y viceversa [...] lo cual obliga a asumir la realidad *onlife* como la base óptica contemporánea⁵¹.

Sin embargo, hay otro elemento importante para dar cuenta de esta difuminación entre espacio físico y virtual como productora de subjetividades. Como ya mencionaba, considero que este acceso y esta posibilidad está dada por medio del lenguaje: se trata de la herramienta configuradora de mundos, sociales e individuales, un mecanismo donde es posible generar una multitud de lazos, lugares de pertenencia, de luchas y disidencias —y también de fuertes sedimentaciones—, al tiempo que es posesión de imágenes conscientes e inconscientes por las cuales se evidencia la encarnación de la palabra en el propio cuerpo.

1.3 El lenguaje como existencia social e individual en la dinámica de las redes sociales virtuales

Para dar cuenta de la dinámica de las redes sociales es necesario recurrir al análisis del lenguaje, pues es la manera en que se accede a ellas y en donde se encuentra el núcleo de la interacción con los otros; en tanto uso de lenguaje escrito, visual y sonoro. Así, a partir de los argumentos de Deleuze y Foucault encontramos cercanía a la noción humboldtiana respecto de pensar el lenguaje como existencia social, es decir, no hay un sujeto y una realidad separada o externa a la que se nombre y por lo que se origine el lenguaje, sino que es la imbricación entre sujeto y su realidad las que se articulan, entreveran y forman procesos de subjetividad. Es la realidad la que se crea a partir de lo articulado del lenguaje, lugares que poseen un sentido y una significación que no son estables, sino que también se descubren a partir de intensidades, según el pensamiento deleuziano.

En esta misma visión, para Foucault existe un método por medio del cual se puede hacer un análisis del lenguaje en tanto discurso y elementos que lo componen y donde hay una

⁵¹ *Ibidem*, 10.

relación entre aquél, la vida y el trabajo⁵²; señala Alberto Constante⁵³, este método que deja de lado la búsqueda de un fundamento para ir hacia en análisis de las relaciones y correlaciones entre enunciados es la arqueología. Así, continúa el autor, dicho análisis basado en el enunciado no lo concibe como frase o proposición sino como una particular forma dada a partir de un entramado de signos pero que no se reduce en sólo “un conjunto de señas materiales”⁵⁴, sino que “posibilita aludir objetos y a sujetos, entrar en relación con otras formulaciones”⁵⁵. Entonces, es posible referirse a discursos que representan formas específicas históricas dentro de un marco espacio-temporal y que del mismo modo definen épocas⁵⁶, donde hay sujetos de enunciación legitimadores de instituciones, prácticas y saberes y, de igual modo, entramados de poder.

Pero para poder acercarnos al lenguaje de las redes sociales es necesario poner distancia de la concepción que las sopesa como meros medios o extensiones de la comunicación; ya que por el contrario, el lenguaje que en ellas se da, el surgimiento de nuevos signos⁵⁷, la reapropiación y los nuevos usos de elementos escritos y audiovisuales son muestra de una multiplicidad de representaciones por las que se articulan subjetividades susceptibles de ver en tanto adoptamos al lenguaje como existencia social. De modo que en las redes sociales se evidencian discursos multidireccionales, no hay unidad sino multiplicidad de sentido y esto se advierte desde la inmensa cantidad de actores sociales o sujetos de enunciación que actúan en ellas y por lo cual es difícil buscar la univocidad. No quiere decir que no prefiguren trazos, líneas de fuga, apariciones efímeras y acontecimientos por donde pasan constantemente las subjetividades a través del lenguaje dentro de esa realidad virtual. No hay fundamento, no hay sujeto definido o, como lo expresa Alberto Constante:

Por ello, podemos afirmar que no existe una episteme que rijan todos los discursos, como si supusiéramos una objetividad puesta por el sujeto fuerte, sino lo que nos

⁵² Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, (México: Siglo XXI Editores, 1968), 26-31.

⁵³ Alberto Constante, “Lenguaje en Foucault” en *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*, (México: Colofón, 2018), 170-184.

⁵⁴ *Ibidem*, 174.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*, 170-184.

⁵⁷ Los *memes* y *hashtags*: los primeros son imágenes, expresiones, videos, que se comparten de manera acelerada o viral entre usuarios de la red y que en su mayoría ellos mismos elaboran; mientras que los segundos se refieren a la palabra que identifica tendencias o temas específicos de los que se habla en la red, con el símbolo # se indexa o asocia determinado término con un amplio repertorio de redes.

encontramos es con una diversidad de sistemas que atraviesan los discursos y que pueden ser determinados en sus combinatorias, sus transformaciones, sus permanencias, sus umbrales, sus reglas y, todo esto, sin contar con estas precisiones a la instancia de una donación originaria que fundamente tales procesos en un sujeto trascendental⁵⁸.

Además, si no hay un “sujeto fuerte” es porque en la interacción dentro de las redes sociales no hay intenciones o significados fijos; hay múltiples sentidos dentro del circuito expansivo o aumentado que es Internet.

Conviene recordar lo que Foucault señala respecto de que el discurso no lo produce un sujeto “que piensa, conoce y habla de sí”⁵⁹ y más bien se trata de “un conjunto donde pueden determinarse la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo”⁶⁰; esta dispersión es también aquella que caracteriza la subjetividad múltiple en Deleuze y que puede equipararse a la que se sumerge en la dinámica de las redes sociales y su devenir en intensidades⁶¹.

Para De la Fuente⁶² en Deleuze existen dos lenguajes: uno donde se trazan nombres necesariamente para delimitar o nombrar “la acción de la idea”⁶³ y otro donde ocurren los devenires rebeldes, las transmutaciones. Es en este segundo lenguaje donde se da lugar a la denuncia, donde se quiebra el desnombramiento⁶⁴ y se agregaría que se da lugar al renombramiento. Palabras y signos propios de los usuarios en la dinámica virtual como: *selfie*, *trending topic*, publicar, *stalkear*, bloquear, eliminar, avatar, #, *block*, *blogger*, *chat*, comunidad, *e-book*, emoticon, #F4F, *follower*, *link*, *influencer*⁶⁵, entre una inmensa cantidad, son expresiones que si bien tienen un significado inicial o de nombramiento de la acción o de la idea, subsumidos y utilizados en el ciberespacio adquieren una especie de renombramiento que en ese despliegue crea un lugar

⁵⁸ Alberto Constante, “Lenguaje en Foucault” en *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*, (México: Colofón, 2018), 180.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Gerardo De la Fuente, “Los dos lenguajes en Gilles Deleuze”, *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*, (México: Colofón, 2018), 185-200.

⁶² *Ibidem*, 188.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Glosario de redes sociales 2013-2018: <https://marketingdecontenidos.com/glosario-de-redes-sociales/>

diferente, un pensamiento que designa, se autodesigna y produce una realidad social transformada que le posibilita existencia y de donde emerge ese ser de existencia anfibia que vive *onlife*⁶⁶.

Aunque no necesariamente observamos un quiebre del desnombramiento para dar lugar a la inconformidad con esos términos nacidos o transformados en la red, sí es verdad que algunos de ellos se utilizan como herramientas de denuncia dentro del ciberespacio (el uso del signo # por ejemplo, es la etiqueta que permite expandir o viralizar ciertos contenidos para volverlos herramientas eficaces de visibilización ante determinados problemas sociales). Pero podríamos pensar al lenguaje de las redes dentro del segundo orden para reflexionar acerca de una subjetividad igualmente transformada en un plano de “intensidades puras, sin identidad”⁶⁷ dada su potencia disyuntiva:

El proyecto deleuziano consiste en recuperar, escuchar, recobrar ese decir otro que late y se ejerce en el discutir de las nominaciones y las causalidades; enfocar esa ‘potencia que también es interior al lenguaje: el dilema, la disyunción, el silogismo disyuntivo’⁶⁸.

Siguiendo a De la Fuente, esos devenires Deleuze los compara en la literatura como deslizamiento ocurrido en el lenguaje de los acontecimientos; de igual manera aquí se sostendrá que no hay diferencia radical entre los usos del lenguaje en la literatura y en las redes sociales puesto que, si se asume esta subjetividad múltiple compuesta por su relación con la tecnología, también resaltará la potencialidad que tiene de crear nuevas formas a través del lenguaje y que pueden ser comparadas con la ficción literaria pero no por ello son carentes de sentido.

Aunque hay diversas lecturas del acontecimiento en el pensamiento deleuziano, por ahora es preciso aclarar que, respecto del lenguaje, la subjetividad no entra y sale sino que, aun en su multiplicidad, es conformada por él. Se trata a su vez de una

⁶⁶ José Barrientos, *Onlife: la existencia anfibia del ser humano*, (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018), 2 [Artículo en trámite de publicación], 10.

⁶⁷ Gerardo De la Fuente, “Los dos lenguajes en Gilles Deleuze” en *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*, (México: Colofón, 2018), 190.

⁶⁸ *Ibidem*.

configuración de pensamiento que es materia, es sinónimo de plexo de imágenes involucradas en el acontecimiento —el cual es también una diferencia de segundo grado—: figura una subjetividad que se afirma en un estrato, se cristaliza y luego es irrumpida por el acontecimiento; es decir, estrato y acontecimiento conforman un mixto pues el acontecimiento es intempestivo y ahistórico, mientras que el estrato es una especie de sedimento previo⁶⁹.

Así que en estos flujos, intensidades y fuerzas productoras contingentes de acontecimientos⁷⁰ se gesta en la dinámica virtual un modo particular de percepción, transformando poco a poco el plano de movimiento que antaño otorgara el cine —por hablar de técnicas que inciden en la percepción— y que configurara a su vez, según Deleuze, un plano de movimiento-percepción propio de la época moderna. Es un cambio en el plano de movimiento-percepción e imagen y tiempo que ahora configura las subjetividades, más que por otros medios y técnicas, por medio de la virtualidad de Internet.

⁶⁹ *Ibidem*, 185-200.

⁷⁰ *Ibidem*.

Capítulo 2

La percepción del tiempo en la virtualidad de las redes sociales

2.1 La transformación del tiempo a partir del uso de las tecnologías de la información

En el primer capítulo se han expuesto las herramientas principales con las que Deleuze y Guattari, entre otros autores, reflexionan acerca de cómo se estructura la realidad a partir de la conformación de procesos de la subjetividad. La importancia de utilizar específicamente su terminología y conceptos se debe a que ellos permiten realizar el análisis ontológico del particular modo de articulación de las subjetividades que surgen en este caso, en parte, con el prolongado uso de los dispositivos de las tecnologías de la información y comunicación.

Así, he hallado que un sinnúmero de aspectos interfieren para que tanto personas como colectivos tengan impresiones determinadas, percepciones, ideas o creencias que dan cuenta de la experiencia pero que, hoy más que en otras épocas, son las tecnologías de la información y las redes sociales las que primordialmente enmarcan los procesos que configuran las subjetividades⁷¹; el espacio por antonomasia donde se gestan estos procesos es desde las ciudades o espacios urbanos —aunque desde luego no se descarta la experiencia de un sinnúmero de espacios no urbanos; sin embargo hay una evidente tendencia de dominación por parte de las primeras, con todo y sus rearticulaciones y reapropiaciones geográficas diversas⁷².

Luego, considero que el dinamismo con el que se constituye la subjetividad según Deleuze lo es a modo de flujos, procesos de afecciones que si bien en algún momento logran generar cualquier especie de sedimentación no es una que conduzca ni a un determinismo en tanto sujetos, ni a una especie de fijación, inmovilidad o representación concreta en el tiempo y en el espacio; aunque se involucren en aquellos flujos los conjuntos

⁷¹ Véase Cap. 1.

⁷² Manuel Castells, “An introduction to the information age” en *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 159.

morales —formas como el capitalismo, ideologías políticas o religiosas— y conjuntos microscópicos —percepciones, afectos particulares—, que finalmente codifican, descodifican y recodifican la experiencia⁷³.

Entonces, la subjetividad estaría integrada por una multiplicidad de procesos de flujos donde es posible distinguir una transformación que ocurre en la percepción del tiempo y del espacio; se trata de elementos relevantes que conforman la experiencia.

La relación espacio-temporal funciona como el marco en que se inscribe y se da sentido a la experiencia: “el tiempo funciona en la subjetividad de modo que lo pasado está tan presente como el futuro que aún no ocurre, y el presente es tan fugaz, que difícilmente puede ser experimentado”⁷⁴.

En este sentido, me parece que hay una transformación que ha ocurrido en la percepción del tiempo y del espacio que figura en los procesos de las subjetividades que interactúan en la **sociedad de la información**⁷⁵ —o bien, dentro de la estructura que, inserta en el capitalismo financiero, pondera a la información como uno de los principales elementos que configuran su vida económica, política y social; en ese sentido también de las vidas cotidianas— respecto de la dinámica del tiempo y espacio que caracterizaba la vida, la producción de subjetividades en la era del capitalismo industrial. Esta transformación se puede detallar con la conceptualización que hace Manuel Castells, por lo que es precisa la definición de algunas categorías.

En análisis que hace el autor en 1996 acerca de la sociedad de la información le permite abordar más tarde, en 2009, lo que sería la conformación de la sociedad de redes (*network society*); estructura que emerge dentro de la sociedad de la información como uno de los principales articuladores tanto de la acción humana, del tiempo y del espacio y, en este caso, de los procesos por los que se generan las subjetividades; todo lo cual origina un tiempo del tipo atemporal: “Propongo la hipótesis de que la Sociedad de redes, como estructura social dominante que emerge en la Era de la Información, se organiza alrededor

⁷³ Véase Cap. 1.

⁷⁴ Marcela Lagarde, *Identidad genérica y feminismo*, (Costa Rica: Instituto de Estudios de la Mujer, Universidad Nacional Heredia: 1997), 16-17.

⁷⁵ Véase Cap. 1. El subrayado es mío.

de nuevas formas de tiempo y espacio: el tiempo atemporal, el espacio de flujos. Estas son las formas dominantes y no las formas en las que la mayoría de la gente vive, pero a través de su dominación, afectan a todo el mundo”⁷⁶.

A su vez, hay características y procesos que hacen posible a la sociedad de redes. Se enumeran las principales a efecto de explicar cuáles son sus cimientos: a) en primer lugar está la **economía informacional** (*informational economy*), es decir, la economía cuya forma de producción es estrictamente dependiente del conocimiento, la tecnología y la información⁷⁷; b) la **economía global** (*global economy*) y con ella se define el rasgo por el que la economía se interrelaciona a escala planetaria a través de los mercados financieros, en medio de una acelerada innovación tecnológica, una especialización y generación de manufactura de alta tecnología con mano de obra generalmente ubicada en ámbitos locales pero cuyos centros o nodos de poder están globalmente conectados. Esta globalización, continúa el autor, dispone actualmente de bases de información y de tecnologías de comunicación⁷⁸.

Además, la economía global gestaría la figura de la empresa de red (*network enterprise*): c) **la empresa de red** es descrita por el autor como la organización que, si bien es característica de la actividad económica, posee una lógica expansiva hacia otras dinámicas en la esfera de la vida. Se compone de diversas empresas multinacionales con filiales y proveedores en todo el globo, incluyendo pequeñas empresas con modelos de trabajo efectuados mediante subcontratación —esto permite a Manuel Castells postular las nuevas formas de exclusión y empobrecimiento de cantidades demenciales de personas en todo el mundo, bajo supuestos esquemas de trabajo flexibles pero que esconden más bien una condición de generación de pobreza al carecer de seguridad social y estabilidad laboral; además de marcar una brecha importante en la economía y el desarrollo entre sociedades

⁷⁶Manuel Castells, “Timeless time” en *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 159. El texto original dice: “*I propose the hypothesis that the network society, as the dominant social structure emerging in the Information Age, is organized around new forms of time and space: timeless time, the space of flows. These are the dominant forms, and not the forms in which most people live, but through their domination, they affect everybody*”.

⁷⁷ *Ibidem*, 159.

⁷⁸ *Ibidem*, 154.

con una infraestructura óptima en tecnologías de la información contra las que carecen de ella⁷⁹.

Me es necesario tomar en cuenta las características enunciadas en tanto que son las condiciones que dan lugar a dos fenómenos hermanados: el nacimiento de lo que Castells llama capitalismo informacional —integrado por las particularidades de la economía y el mercado ya descritas— y en este sentido el de la estructura que propicia la transformación del tiempo y el espacio.

Es un cambio que lleva consigo no sólo la cuestión del modelo económico⁸⁰ —aunque ahí encuentre su inicio—, sino también la de la producción material, perceptiva y vital. Para Castells, la conversión de las medidas de tiempo —que traducían el marcaje y espacialización o división de la vida durante la época del capitalismo industrial— a la del capitalismo financiero e informacional terminan por abolir las dimensiones secuenciales del pasado, presente y futuro, para convertirlo en un espacio simultáneo que intenta con toda su fuerza aniquilar al tiempo:

En contraste con el ritmo del tiempo biológico de la mayor parte de la existencia humana, y respecto del tiempo que caracteriza la era industrial, una nueva forma de tiempo caracteriza la lógica dominante de la sociedad de la red: el tiempo atemporal. Se define por el uso de nuevas tecnologías de información/comunicación en un esfuerzo implacable por aniquilar el tiempo, para comprimir años en segundos, segundos en segundos divididos. Además, el objetivo más fundamental es eliminar la secuenciación del tiempo, incluyendo el pasado, el presente y el futuro en el mismo hipertexto, eliminando así la "continuación de las cosas" que, según Leibniz, caracteriza el tiempo, de modo que con las cosas y su orden secuencial ya no hay sociedad de tiempo. Vivimos, como en los circuitos recurrentes de las redes informáticas en la enciclopedia de la experiencia histórica, todos nuestros tiempos al

⁷⁹ *Ibidem*, 155.

⁸⁰ Cuando Castells se refiere a la tendencia del capitalismo de “eliminar barreras de tiempo”, vista no sólo en las transacciones financieras realizadas en segundos, también describe la aceleración del tiempo respecto de los golpes devastadores de guerra ejecutados por potencias mundiales en esta era.

mismo tiempo, pudiendo encauzarlos en un compuesto creado por nuestra fantasía o nuestros intereses⁸¹.

Si consideramos, por ejemplo, la estructura de producción que sustentaba el capitalismo industrial se verá que, en el espacio laboral, es decir, en la fábrica, la ordenación del tiempo y del espacio se imponía en función del montaje de producción de mercancías: tanto en la movilidad de los cuerpos de los obreros, como en la determinación del tiempo requerido para la fabricación de las piezas elaboradas a escala masiva para la industria⁸².

Aquí encontramos que el patrón que induce el cambio de la estructura en la producción económica y laboral es un eje que conduce a la transformación del tiempo y del espacio. En el caso del capitalismo financiero esta incidencia de la organización del espacio y del tiempo laboral se da a través de reconfiguración de horarios, de espacios y actividades de trabajo⁸³: la comunicación a distancia, en línea, permite que muchas actividades se realicen desde diversos lugares y ya no sólo en la fábrica, incluso desde los mismos hogares, desdibujando así tanto el tiempo como el espacio laboral respecto del de ocio o el dedicado a actividades domésticas o personales; han surgido formas de empleo principalmente por la

⁸¹ Manuel Castells, "Timeless time" en *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 159. El texto original dice: "*In contrast to the rhythm of biological time of most of human existence, and to the clock time characterizing the industrial age, a new form of time characterizes the dominant logic of the network society: timeless time. It is defined by the use of new information/communication technologies in a relentless effort to annihilate time, to compress years in seconds, seconds in split seconds. Furthermore, the most fundamental aim is to eliminate sequencing of time, including past, present and future in the same hypertext, thus eliminating the 'sucesion of things' that, according with Leibniz, characterizes time, so that without things and their sequential ordering there is no longer time society. We live, as in the recurrent circuits of the computer networks in the encyclopedia of historical experience, all our tenses at the same time, being able to recorder them in a composite created by our fantasy or our interests*".

⁸² José Othon Quiróz, *Taylorismo, fordismo y la administración científica en la industria automotriz*, pp. 75-81. Consultado desde: <http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/2960>. A esta etapa también se le conoce como Fordismo. Se trata de una fase del capitalismo industrial caracterizada por la producción masiva de piezas en la industria automotriz, con la optimización de tiempos y la reducción del espectro de movilidad de los cuerpos de los obreros, cuyo propósito era obtener un mayor volumen de mercancía a menor costo. Es un esquema laboral donde se aplicó también el modelo racional-científico Taylorista, que buscaba sobre todo racionalizar "el tiempo, el movimiento" y por lo tanto tuvo consecuencias en la articulación del espacio.

⁸³ Manuel Castells, "Timeless time" en *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 159. Para Manuel Castells esto se debe a una mayor complejidad en que opera el capitalismo financiero, donde hay grupos sociales dominantes que se conforman a manera de nodos y que son los que organizan los espacios laborales, los tipos de actividades o modalidades de trabajo, todo con la imprescindible intervención de las redes de información.

venta de servicios, ya no sólo desde la manufactura de mercancías; también proliferan actividades que requieren conocimientos especializados desde diversas disciplinas científicas o informáticas. Estas tareas no necesariamente se traducen en una mejora en la calidad de vida de los trabajadores o en una remuneración que garantice al menos cuestiones básicas como la seguridad social o de vivienda, según Manuel Castells es todo lo contrario⁸⁴, pues estos esquemas de trabajo, asociados generalmente a la subcontratación, son los productores de una mayor exclusión y pobreza articulados ahora mediante la red.

Esta red, su configuración a través de circuitos electrónicos, los enlaces territoriales que genera —mediante todas las actividades que hace posible, ya sea en ámbitos laborales, de ocio, hasta las operaciones más complejas de mercados financieros—, es lo que Castells denomina el espacio de flujos (*space of flows*)⁸⁵, o bien, la generación del espacio correlacionada con el tiempo donde acontece la experiencia contemporánea, donde se producen los procesos de subjetividad.

Si analizamos esto desde la argumentación de Bergson, se encontrará que la categoría de tiempo está ligada a la duración (*durée*), al movimiento y en ese sentido está asociado a la creación y a la novedad; esto si bien supone una distinción entre partes del tiempo sólo es en su aspecto dinámico, puesto que la duración disuelve sus límites hasta volverse indivisible y continua⁸⁶. La sucesión estaría presente no como división tajante de los tiempos, sino como la propia movilidad o dinamismo de la duración. Sin embargo, hay una diferencia radical del tiempo bergsoniano respecto del tiempo atemporal descrito por Castells, ya que, en el primer caso, a pesar de que existe una especie de disolución o fusión de las partes, lo es en la medida en que se genera un movimiento de innovación; pero en el caso del tiempo atemporal como experiencia que da la tecnología no es así porque no le es característico el tiempo vital que supone la *durée*, es decir, la innovación. Aunque veremos más adelante que puede generarse también la innovación, por el momento digamos que no es la tecnología un espacio que la incentive; por el contrario, el encadenamiento, la

⁸⁴ *Ibidem*, 160.

⁸⁵ *Ibidem*, 160-162.

⁸⁶ Henry Bergson, *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2006.

serialización de procesos de la experiencia y su consecuente aniquilación del tiempo produce en ella una especie de vacío, o bien, diría Castells, un tiempo atemporal.

Con un soporte electrónico anclado al ciberespacio, los patrones de geolocalización hacen posible el movimiento de personas, mercancías, actividades, donde preexiste una lógica que concentra y a la vez descentraliza los territorios. Es una dinámica que no abandona lo local, sino que lo redefine siempre en función de lo global: dentro de lo local se ubican bases de producción, de maquila, o bien, espacios que se configuran como bases o centros de poder de donde emanan las directrices del mercado global —Castells ejemplifica la apropiación de territorios o nodos de poder con la creación de Silicon Valley—. Por otro lado, la dinámica local es necesaria en tanto que a través de sus territorios se realizan los enlaces de telecomunicaciones y transportes creados mediante las redes globales, es decir, lo local les dota del soporte material; de modo que las redes de información no operan dentro de un espacio vacío⁸⁷.

Según Manuel Castells, derivado de lo anterior y considerando una perspectiva leibniziana del espacio y del tiempo —donde ambas categorías son relativas—, es decir, tomando al espacio como el orden de coexistencias y al tiempo como el orden de sucesiones, el autor encuentra una definición del espacio y del tiempo dada en función de la presente época y su relación con la tecnología: el espacio —local y global— fungiría como el soporte material de la categoría de tiempo, el cual a su vez se ordenaría —sincrónica y asincrónicamente— en y por las actividades y prácticas sociales⁸⁸, pero donde la percepción ya no sólo teje en parte relaciones secuenciales sino simultáneas.

Esta simultaneidad se daría desde un particular arreglo material de las cosas que es inter y transterritorial —esto no quiere decir que no existan relaciones secuenciales o de contigüidad entre las cosas, es posible que sí compartan este tipo de tiempo⁸⁹, pero su

⁸⁷ Manuel Castells, “An introduction to the information age”, *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 160-162.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ Manuel Castells, *The rise of the network society*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), 1979-1982. En un texto posterior, Manuel Castells aclara que a pesar de que no es nueva la noción de simultaneidad en tanto que la infraestructura de telecomunicaciones en las ciudades la ha propiciado con la comunicación a distancia— como sucedió con el telégrafo o el teléfono—, sí es posible hablar de simultaneidad en términos de la configuración de un espacio caracterizado por la comunicación digital, el desarrollo de redes avanzadas de telecomunicación y sistemas sofisticados. De manera que más bien define al “espacio de lugares” como la

ordenación en el espacio viene ahora dada desde la organización que se dispone en el espacio de los flujos o de la red, de sus metas y características⁹⁰:

¿Qué sucede cuando el tiempo compartido de prácticas (ya sea sincrónico o asincrónico) no implica contigüidad? Las cosas siguen existiendo juntas, comparten tiempo, pero los arreglos materiales que permiten esta coexistencia son interterritoriales o transterritoriales: el espacio de los flujos es la organización material de las prácticas sociales que comparten el tiempo y que funcionan a través de los flujos. Lo que concretamente esta organización material es depende de los objetivos y características de las redes de flujos⁹¹.

Sin embargo, pienso que en esta sociedad de redes que tiene lugar dentro del capitalismo informacional se encuentra una especie de coexistencia de aquel tiempo cronológico, es decir, un sedimento o segmento endurecido en la subjetividad y que interactúa también con y en el espacio de flujos. Finalmente, los espacios cerrados en las dinámicas de las vidas contemporáneas existen y siguen siendo lugares de conformación de la experiencia, aunque ahora estén de igual manera abiertos y codificados por la red y, en ese sentido, sujetos al tiempo veloz del espacio de flujos.

Según Jesús Elizondo Martínez no sólo el tiempo cronológico medido por los relojes y calendarios es el que conforma la vivencia del tiempo, sino que hay intuiciones cotidianas

contigüidad de las cosas en el espacio, y al “espacio de flujos” como el soporte material de la comunicación a distancia, incluyendo el procesamiento, producción y transmisión de flujos de información. A pesar de que las dos estén presentes en la experiencia contemporánea, es el espacio de flujos el que articula nodos mediante el desarrollo de localidades con el fin de servir como canales de transportación y como centros de actividad, configurando la arquitectura espacial mediante redes globales. Esto es lo que da forma al fenómeno de urbanización global que determina al espacio y que el autor denomina región metropolitana; se trata de la ordenación geográfica del territorio —incluyendo zonas rurales y urbanas— pero también el que delinea los marcos de tiempo y de experiencia.

⁹⁰ Manuel Castells, “An introduction to the information age”, *Media studies: a rider*, (EUA: NYU Press, 2009), 160-162.

⁹¹ *Ibidem*. El texto original dice: *What happens when the time-sharing of practices (be it synchronous or asynchronous) does not imply contiguity? Things' still exist together, they share time, but the material arrangements that allow this coexistence are inter-territorial or transterritorial: the space of flows is the material organization of time-sharing social practices that work through flows. What concretely this material organization is depends of the goals and characteristics of the networks of flows.* .

del mismo que también lo estructuran⁹². Para el autor el tiempo experimentado está en función del movimiento, pero con las tecnologías de la información existe un desfase de lo que es posible percibir respecto del tiempo con el que las computadoras realizan sus funciones, o lo que es lo mismo, es imposible que se capte una secuencia de la actividad o percepción del segmento de tiempo en que operan los aparatos informáticos, pues ellos lo hacen en nanosegundos —a diferencia de la costumbre humana de vivir el tiempo de acuerdo con sus ciclos vitales.

Al estar inmersos en actividades que se enmarcan en el espacio de flujos y dada la extrema reducción de tiempos hasta la simultaneidad, como sostiene el autor, lo que sucede es que en la percepción humana se genera una ruptura, una fragmentación o la vivencia de varios tiempos a la vez. Esto trae consigo otras implicaciones: una especie de vivencia personalizada de los tiempos en función del tipo de actividades, o sector laboral al que se pertenezca; en general, del tipo de relaciones tejidas dentro de la metrópoli:

Vivimos una época en la que ya no se trata de ajustar todas las actividades en un solo tiempo general para todos, sino que se comprende que hay tantos tiempos como personas y que ellos pueden sincronizarse a diferentes velocidades. Cada acontecimiento genera su propio espacio y tiempo; todo objeto, y toda persona, determinan su propio espacio en virtud de las relaciones que establecen con los otros, de la misma manera que la energía eléctrica se da cuando se observan determinadas relaciones espaciales entre cosas⁹³.

Una segunda implicación sería el deterioro de la memoria humana, reemplazada por los programas computacionales que ya tienen una configuración previsor de los tiempos y en particular del futuro, señala Elizondo⁹⁴ —incluso esto se puede ver con los problemas que han suscitado las clases en línea, pues se ha puesto de relieve la dificultad de docentes y alumnos, pero sobre todo de los segundos, de sostener la atención y la concentración por más de una hora—. De modo que la memoria que estaba ligada a la percepción del tiempo

⁹² Jesús Octavio Elizondo Martínez, *El individuo ante el tiempo atemporal*. Consultado en enero de 2020 en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000200005

⁹³ Jesús Octavio Elizondo Martínez, *El individuo ante el tiempo atemporal*. Consultado en enero de 2020 en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000200005

⁹⁴ *Ibidem*.

y al espacio de orden secuencial, incluso al tiempo vital bergsoniano, está siendo relegada al grado tal que con ella se reduce también el empleo de la experiencia humana en los mismos procesos de integración de las vidas cotidianas.

Pero habría que hacer hincapié en que si bien hay una reducción del empleo de la memoria en los términos en que se conformaba en el espacio-tiempo secuencial y cronológico, quizás la memoria humana se configure con las redes sociales —con la tecnología informática—, dentro de la sociedad de redes, de otro modo particular.

2.2 Implicaciones de las redes sociales en la memoria

Otra perspectiva desde la que podría pensar lo que sucede con la memoria a partir de la percepción y el tiempo en la era de la información sería desde la propuesta de Gilles Deleuze y su rastreo en la filosofía de Bergson: el primero se concentra en un análisis del cine no como una mera representación de imágenes, sino como producción de lo real que si bien se proyecta con la maquinaria tecnológica nacida dentro de procesos industriales, se trata de la operación de un tipo particular de tecnología que se produce en medio de la virtualidad circundante del individuo; se entendería esta virtualidad como la materia que ya está allí, en su mundo, y que se hace visible o actual llegando a su conciencia por medio de la pantalla. Deleuze recurre a Bergson para quien la imagen, tanto virtual como actual, es materia.

En este sentido, para Deleuze el cine, la televisión —y considero que, con sus debidas proporciones, las redes sociales— así como la producción de imágenes ahí proyectadas, se inscribirían en un plano de inmanencia que para decirlo con Bergson sería el todo, un todo que incluye siempre a la materia en tanto imagen y que llega a la mirada —en este caso sí por una mediación de la máquina o el artefacto para hablar del cine y las redes sociales, pero no exclusivamente— por medio de operaciones interiores y subjetivas que implican a la memoria y a la conciencia, contenidas en el cerebro y éste a su vez en el cuerpo⁹⁵; estos elementos serían también imágenes en tanto que son materia.

⁹⁵ Henri Bergson, “Cap. I De la selección de imágenes para la representación. El papel del cuerpo”, en *Materia y memoria*, (Buenos Aires: Cactus, 2006), 31 y 37.

Estos postulados de Deleuze, a través de Bergson, me permiten pensar el ciberespacio considerando a la materialidad como imagen; en donde lo que se transforma son los términos en que ocurre la actualización –es decir, el hecho de allegarse de las imágenes que se observan en redes sociales–, lo que transformaría también la percepción del tiempo.

Según diversos autores, entre ellos Paul Virilio, en la base de esta actualización se encuentra la aceleración; el autor supone que como talante de la era moderna hay una dinámica de aceleración que aterriza en la percepción y su relación con el tiempo a partir de la creación y uso de la tecnología: “La temporalidad acelerada incide en costumbres, arte y política [por lo que se impone] la urgencia de exponer el accidente del tiempo”^{96, 97}, refiriendo también el cambio radical a partir de la aparición de la televisión: «En efecto, puesto que hoy, merced a la televisión, “lo que se conserva se reduce al instante-acontecimiento, todos los progresos convergen hacia un problema inevitable, que es el de las percepciones y las imágenes”⁹⁸.

Encuentro que el acento en este análisis de Virilio se centra en la noción de accidente y de cómo éste no sólo es una cuestión meramente azarosa del vivir, sino que hoy están determinados por la misma producción maquinal y serializada que caracterizan a las sociedades capitalistas; es decir, como si la vida y la muerte, que en otros tiempos y culturas tuvieran una ponderación mítica, en esta se encontrarán a cargo y en determinación por la tecnología desde sus efectos incontrolables con base en la ocurrencia de accidentes:

La habilidad nunca se presenta sola, jamás hay habilidad, talento creador sin error, ello se debe a que el accidente es inseparable de su velocidad de surgimiento imprevisto, por lo cual no sólo debe ser estudiada en profundidad “la velocidad actual” de los objetos y artefactos frecuentemente innovados, sino también esa

⁹⁶ Paul Virilio, *El accidente original*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2005), 14.

⁹⁷ *Ibidem*. Para Virilio en la artificialidad creada en conjunto con la tecnología no puede pasar por desapercibida la noción de accidente, la cual corre por la misma vía que la velocidad de la invención-innovación: “La habilidad nunca se presenta sola, jamás hay habilidad, talento creador sin error, ello se debe a que el accidente es inseparable de su velocidad de surgimiento imprevisto, por lo cual no sólo debe ser estudiada en profundidad ‘la velocidad actual’ de los objetos y artefactos frecuentemente innovados, sino también esa ‘velocidad virtual’ de la sorpresa catastrófica. Así como es necesario precaverse (a cualquier precio) del exceso de velocidad real mediante frenos y sistemas de seguridad automáticos, también hay que intentar protegerse del exceso de velocidad virtual, de lo que sobreviene imprevistamente en la sustancia, es decir, en lo que está por debajo de la conciencia del ingeniero”.

⁹⁸ *Ibidem*.

“velocidad virtual” de la sorpresa catastrófica. Así como es necesario precaverse (a cualquier precio) del exceso de velocidad real mediante frenos y sistemas de seguridad automáticos, también hay que intentar protegerse del exceso de velocidad virtual, de lo que sobreviene imprevistamente en la sustancia, es decir, en lo que está por debajo de la conciencia del ingeniero⁹⁹.

Sin embargo, al oponer tradición y modernidad, me parece que Virilio de algún modo separa lo que él supone los efectos que produce la tecnología de las personas y sociedades que la generan –como si estas últimas fueran meras espectadoras o entes pasivos que se ven afectados por la dinámica de producción tecnológica del capitalismo, sin tomar en cuenta que individuos y sociedades en la era moderna producen subjetividades, configuran su experiencia a partir de la tecnología; nuevamente, no hay sujeto unívoco como centro de referencia de los procesos de anclaje a la realidad–: “La pantalla ha pasado a sustituir el campo de batalla de las grandes guerras del pasado [...] De hecho, el súbito cuestionamiento de la guerra sustancial de origen político por parte del hiperterrorismo –esa guerra accidental que esconde ahora su nombre– implica también el cuestionamiento de lo político y no sólo de la política tradicional de partidos”¹⁰⁰.

Pero es atinado cuando dice que parte de las consecuencias de esta dinámica es la producción de la “mundialización de los afectos” donde los sentimientos, emociones y percepciones se han vuelto homogéneos, sin distinción posible y por lo mismo sin apertura hacia la crítica y mucho menos hacia la posibilidad de entrever nuevos horizontes:

Es así como la historia general ha sufrido un nuevo tipo de accidente, el accidente de su percepción de *visu*: una percepción “cinemática” y pronto “digital” [aunque ya lo es] que modifica su sentido y su rítmica habitual, la de las efemérides o los calendarios; en otras palabras, la del tiempo largo, en provecho del tiempo ultracorto de esa instantaneidad televisiva que revoluciona nuestra visión del mundo¹⁰¹.

Sin embargo, para dirigirnos concretamente a la cuestión de la percepción, retomo los postulados de Deleuze y Bergson respecto de que el eje articulador entre selección de

⁹⁹ *Ibidem*, 29.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 34-35.

¹⁰¹ *Ibidem*, 47-48.

imágenes y percepción es la **memoria**, la cual actúa como un elemento relacional de imágenes: aquellas que ya ha conocido y que quedan gracias a la función del recuerdo, pero que a su vez van determinando la captación o percepción de las demás. Dentro de la reflexión que hace Deleuze¹⁰² sobre el cine se halla el argumento bergsoniano acerca de que la memoria hace actuales aquellas imágenes que se encuentran en el campo de la percepción pura –o las imágenes del universo–, pero en función de lo que ya le es familiar para singularizarlas y luego orientar la acción propia, o bien, el recorrido dentro de los procesos de subjetividad.

Así, me parece que esto no sólo explicaría por qué dentro de toda la vastedad de imágenes que pululan en el universo sólo algunas llegan a la conciencia, sino que también explicaría por qué cada cultura capta un conglomerado de cierto tipo de imágenes-materia en su espectro y depura otras; y no sólo en términos de las culturas y sociedades, esto lo podríamos ver hasta sus términos más simples como la percepción individual —integrando también a la subjetividad—. El cuerpo, a través de la memoria y con base en la experiencia, sería el contenedor determinante de esa captación y depuración, quedando el cerebro como una parte operativa del mecanismo y no como moldeador de la realidad¹⁰³.

Por ello considero que la materia al estar dispuesta en términos de imagen –virtual y actual– conformaría la experiencia de modos tan particulares como diversos y por lo tanto aquella sería siempre un elemento intrínseco de la subjetividad. No podría haber un sesgo entre percepción y materia, entre sujeto y objeto, entre individuo y técnica, sino que ambos se estarían complementando y complejizando mediante sus propias relaciones mientras que así generarían los andamiajes experienciales del mundo, o de su mundo.

Me gustaría pensar que, de todas las imágenes y posibilidades existentes en el universo, la modalidad en que la cultura occidental ha capturado la materia-imagen tiene que ver con

¹⁰² Giles Deleuze, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*, (Barcelona: Paidós, 1983), 156.

¹⁰³ En este sentido, Deleuze y Bergson tomarían al cuerpo como la materialidad necesaria que, inserta en la experiencia, conforma su propio campo de percepción a través de la operación de la memoria; de modo que no sería el cerebro un órgano que actúa de manera aislada, sino que lo hace en función de la materia que le rodea y lo que percibe de ella. Dice Bergson: “No decimos que nuestras percepciones simplemente dependen de los movimientos moleculares de la masa cerebral. Decimos que ellas varían con ellos, pero que dichos movimientos quedan inseparablemente ligados al resto del mundo material [...] He aquí un sistema de imágenes que llamo mi percepción del universo y que se trastornan de arriba abajo por suaves variaciones de cierta imagen privilegiada, mi cuerpo”. Henri Bergson, “Cap. I De la selección de imágenes para la representación. El papel del cuerpo”, en *Materia y memoria*, (Buenos Aires: Cactus, 2006), 29 y 35.

el empleo y desarrollo de sus técnicas, pero éstas a su vez se han construido desde la memoria y el recuerdo a los que han tenido acceso. Los surcos por los que ha transitado la técnica han encontrado su extensión en el desarrollo de la tecnología para llegar hoy a la tecnología informática, pero de la misma manera se ha obturado una forma de realidad y de aprehensión del tiempo y del movimiento que hoy se manifiesta en la realidad virtual de Internet.

Por ello estaría dispuesta a creer que si existe un agregado de aceleración en el modo en que se experimenta esta realidad informática, no es más que una consecuencia de capturar y actualizar la virtualidad de las imágenes –y la materia– del mismo modo particular en que se instauró una medida y concepción del tiempo –cronológico y secuencial– característico del capitalismo industrial, hasta llegar a esta forma de percepción y tiempo que en la era de la información se traduce en simultaneidad y aceleración.

El análisis del recorrido de la técnica y la crucial importancia de la memoria y su relación con el tiempo lo hace Bernard Stiegler en los volúmenes de *La técnica y el tiempo*; a partir de un enfoque antropológico y de la línea de investigación de Leroi Gourhan —para quien el recorrido y transformación de la técnica se piensa como un todo sistémico que implica en un primer momento tanto a la intencionalidad del ser humano como a la materia en conjunto con sus leyes; y en un segundo momento la dirección de la evolución de la técnica por la propia dinámica del “objeto técnico”, independiente de las intenciones humanas¹⁰⁴—, Stiegler propone un análisis de la técnica vista como experiencia del humano y en la que subyace una determinación que viene constreñida en la memoria de las cosas; de modo que el uso de los aparatos, de las máquinas, trae consigo una memoria de uso que a la vez configura y soporta en términos materiales la memoria y el hacer del hombre.

Stiegler atrae el argumento de Simondon respecto de que con la tecnología industrial era posible ser testigos de un propio dinamismo del objeto técnico organizado que, si bien escapaba ya de las intenciones humanas, no podía prescindir del hombre porque en él se

¹⁰⁴ Bernard Stiegler, “Paradojas de la cuestión de la técnica como cuestión del tiempo”, en *La técnica y el tiempo, el pecado de Epitimeo*, (Francia: Editions Galilée, 1994), 129.

aloja la capacidad de anticipar¹⁰⁵ —y en este sentido de construir o ser él el que ha inducido el cambio en el tiempo a través de la técnica—. Contra el argumento que señala la evolución de la técnica como la que daría fin a la capacidad de anticipar del hombre, Stiegler resuelve que esta capacidad ya se encuentra incluida en la misma “tecnicidad del objeto”¹⁰⁶.

La anticipación es el concepto por el que Stiegler ancla el desarrollo de la técnica a la transformación o sentido del tiempo, donde coexisten como herramientas de análisis la paleo-antropología —en tanto análisis del ser humano anticipador—, como la paleo-tecnología —que estudia la evolución de los objetos técnicos—: “Si, como nos llevaba Simondon a concluir, el dinamismo tecnológico del objeto industrial permanece ligado al dinamismo humano en tanto que éste anticipa, confrontaremos la paleo-antropología como ciencia del origen y de la evolución del ser vivo anticipador, a la paleo-tecnología como ciencia del origen y de la evolución de los objetos técnicos”¹⁰⁷.

Es claro que el conjunto de métodos de análisis de Stiegler le vale para estudiar a los objetos técnicos como aquella materia que da soporte a la memoria, según Mario Sei, para quien esto tiene como consecuencia el proceso de individuación¹⁰⁸.

Mario Sei se plantea la interrogante acerca de que, si como señala Stiegler, son los instrumentos técnicos —sobre todo aquellos creados en la era industrial— la condición de la generación o elaboración de la memoria en tanto que son ellos los que fijan la experiencia, entonces resulta que ante la ola de transformación e innovación tecnológica los procesos de individualización son difícilmente llevados a cabo en tanto que estos de por sí precisan de prolongados periodos de elaboración. Esto quiere decir que, si las constantes transformaciones de la memoria, a partir de la también constante transformación tecnológica, no es capaz de elaborar los recuerdos, y lo que es más, en el caso de las

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Bernard Stiegler, “Paradojas de la cuestión de la técnica como cuestión del tiempo”, en *La técnica y el tiempo, el pecado de Epitimeo*, (Francia: Editions Galilée, 1994), 129.

¹⁰⁸ Mario Sei, “Técnica, memoria e individuación: la perspectiva de Bernard Stiegler”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. Vol. 37 (2004): 336-337.

tecnologías de la información, funde los tiempos secuenciales de pasado, presente y futuro en uno simultáneo, ¿cómo podría hablarse de la creación de una memoria individual?¹⁰⁹

Aquí, al igual que en el análisis de Paul Virilio, encuentro que el problema que esgrime Mario Sei a partir de los planteamientos de Stiegler señala en primer lugar a la aceleración como el ritmo característico de la producción industrial —conducente al capitalismo financiero e informacional— para luego dirigirse a la innovación como el factor que marca la pauta de la experiencia del mundo, lo que a su vez genera la constante en la anticipación del porvenir que apunta hacia la búsqueda de rentabilidad económica. Además, destaca que paralelo al avance tecnológico, la creación de la informática y las tecnologías digitales se vinculan con la creciente conformación de la industria cultural, la cual coopta y comercia con el imaginario no solo material sino simbólico¹¹⁰. Esto permite al autor postular que la técnica y la tecnología fungan ahora más que en otros tiempos como el soporte no sólo de la memoria sino también de lo que llega a la conciencia:

Es precisamente esta situación la que debería conducir, según Stiegler [...] a una nueva crítica de la conciencia que considere el soporte técnico y tecnológico, no en cuanto que elemento reificante y desnaturalizador, sino como el sustrato constitutivo de la conciencia misma. Sólo partiendo de este presupuesto se hace efectivamente comprensible tanto el proceso actual de sincronización de conciencias que llamamos globalización, con el relativo sentimiento de desorientación o las resistencias que lo acompañan, como la gran dosis de riesgo contenida en el hecho de que la encargada de producir, seleccionar y gestionar la memoria colectiva sea una industria mundialmente integrada¹¹¹.

Aparte de la pérdida de lo memorable, señala Sei, el hecho de que sea la tecnología el soporte material de la memoria —desenvolviéndose en los tiempos acelerados de la innovación— trae también como consecuencia la pérdida de inteligibilidad de lo que acontece pues se pierde la veracidad del registro que es facilitado y propagado en las pantallas¹¹². Todo esto conduce a lo que el autor denomina la industrialización total de la

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*, 340.

¹¹¹ *Ibidem*, 341.

¹¹² *Ibidem*.

memoria, una conformación que también pierde relación con el tiempo calendarizado y del espacio cardinal¹¹³.

Indica Mario Sei, el problema que plantea Stiegler está en la cuestión filosófica de la síntesis o de lo que se supone una “unidad del flujo de la conciencia”¹¹⁴ que da lugar a los procesos de individuación de un saber propio o colectivo —se refiere a la identidad personal, al “nosotros colectivo”, entre otros; aunque para este caso me parece que es más apropiado usar el término de procesos de la subjetividad al involucrar también al tiempo como la unidad sintética por la que se genera una interioridad y su estrecha relación con el exterior. Para Stiegler esto último equivale a decir que es el ambiente técnico en el que se desarrolla el individuo aquel que es depositario de la memoria y por tanto, su “dispositivo de acceso al mundo”¹¹⁵.

Hasta aquí podría pensar que, si la aceleración en la dinámica de la creación de la tecnología no permite, como en otras épocas sucedía, que se elaboren soportes materiales duraderos en donde quede inscrita la experiencia pasada y por tanto se elabore un recuerdo e incluso sea posible dar cuenta de cierta historicidad en y con el mundo, cabe hacerse la pregunta de cómo se construiría la subjetividad a partir de esta nueva articulación del tiempo. Si la vivencia del tiempo que reseña el autor se caracterizaba por “la capacidad de ‘proyectar’, en el doble sentido del término, una interioridad (el pasado de nosotros mismos fantásticamente unificado) en un punto de fuga exterior (la realización, la consumación futura de nosotros mismos siempre aplazada)¹¹⁶, ¿cómo se podría dar cuenta de una experiencia en la que esa proyección permanece dentro de una simultaneidad?

Para tratar de responder a la cuestión, hago primero referencia a lo que el autor establece como diferencias entre los tipos de memorias aclarando en primer lugar que un objeto técnico será siempre el creador de una memoria artificial, donde se inscribe tanto la espacialización y la temporalidad de la acción humana, y donde además es posible

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*, 344. Por conciencia Mario Sei se refiere a la capacidad del individuo de unificar el flujo perceptivo y derivar de ello una especie de observación propia, un darse cuenta del sí mismo. P. Mario Sei, *Técnica, memoria e individuación: la perspectiva de Bernard Stiegler*, p. 344.

¹¹⁵ *Ibidem*, 347.

¹¹⁶ *Ibidem*, 344.

programar la experiencia futura; luego distingue la memoria humana genética o específica transmitida de generación en generación, y después una epigenética (“somática y nerviosa”) que es el soporte individual y que perece con el mismo individuo. Mario Sei indica que es en la memoria artificial en la que Stiegler centra el concepto de epifilogénesis:

La epifilogénesis, precisa, “acumulación recapitulativa, dinámica y morfogenética (filogénesis) de la experiencia individual (epi), designa la aparición de una nueva relación entre el organismo y su medio, que también es un nuevo estado de la materia: si el individuo es una materia orgánica y por lo tanto organizada, su relación con el medio (con la materia en general, orgánica e inorgánica), cuando se trata de un *quién*, está mediatizado por esta materia organizada aunque inorgánica que es el *órganon*, la herramienta con su papel instructor (su papel de instrumento), el *qué*¹¹⁷.

Lo anterior quiere decir que hay en los objetos técnicos una memoria artificial que incide en la memoria individual y por el cual la conciencia hace una “re-flexión, [el] retorno sobre sí misma y su trabajo cognitivo”¹¹⁸. Podría pensar entonces que con las tecnologías de la información se conforma una memoria artificial que hoy más que en otros tiempos proporciona el material cognitivo a la memoria humana, de manera más concreta en la individual, sin descartar su incidencia en la genética o hereditaria; y que además se trata de una memoria artificial que se ha deshecho de la secuencialidad del tiempo o bien, los ha fundido en una simultaneidad perenne. Esto, desde mi punto de vista no significa que se anule la experiencia o el tiempo, sino que la transformación inducida por este tipo de tecnología propicia en las experiencias contemporáneas, en la subjetividad, un procesamiento distinto de la memoria, uno por el que es más difícil retener —aquella función acumulativa del pasado— y quizás por lo mismo, también sea más difícil realizar la proyección —futuro—, y por lo cual la experiencia se desenvolvería en mayor medida dentro del tiempo simultáneo al que ancla o sujeta la memoria artificial.

¹¹⁷ *Ibidem*, 346.

¹¹⁸ *Ibidem*.

Una idea concluyente es pensar que este impacto en la transformación del tiempo y su incidencia en la memoria humana serían las características principales de una subjetividad experimentada a modo de flujo, donde actuaría tanto el soporte material de la memoria artificial —las tabletas, celulares, computadoras u otro tipo de pantallas— como el ambiente cibernético construido con base en el código binario informático.

Capítulo 3

Subjetividades codificadas

3.1 La experiencia en código binario

La interacción con el código informático a través de las tecnologías de la información y comunicación (TIC), con el uso de las redes sociales para este caso, provoca que una parte de la experiencia se desarrolle dentro de la lógica matemática (que es con la que opera este código), es decir, las relaciones sociales se crean ahora con ayuda de los algoritmos de la red; por ello el código binario forma ya parte de la estructura existencial del hombre contemporáneo.

En los capítulos anteriores he sostenido que las redes sociales en tanto aplicaciones de la tecnología informática son un punto cumbre en el recorrido de la técnica en las sociedades capitalistas occidentales; he dicho también que ese modo de producir experiencia, de captar las imágenes y de vivir la materia está correlacionado con los nodos de poder que articulan la empresa y el mercado financiero —aunque no hay que perder de vista que el poder no emana de una sola entidad, sino que hay toda una red de poderes o micropoderes que nos atraviesan¹¹⁹—. En términos de espacios geográficos, los nodos se hallan en las ciudades o en lugares que se adaptan para constituir el espacio llamado metrópolis¹²⁰; así, es posible pensar que los flujos que se desprenden en aquel espacio también se conforman por elementos de las bases rígidas o segmentos que fueron endurecidos en épocas anteriores, según Deleuze, uno de los cuales es el Estado.

Si bien se trató de un segmento rígido y de una figura importante que articulaba la vida de las personas, de los ciudadanos, el Estado ha ido adelgazando en la medida en que se asiste a un mayor dominio de otras fuerzas, de otros poderes que lo reducen y al mismo tiempo se relacionan con la sociedad de la información; el predominio del capitalismo financiero y los flujos de la información que le son necesarios para existir —lo que en el capítulo anterior se denominaba, de acuerdo con Castells, la sociedad de red— es,

¹¹⁹ Alberto Constante, “¿Qué son las redes sociales?” en *Las redes sociales, una manera de pensar el mundo*, (México: UNAM. Ediciones sin nombre, 2013), 13-35.

¹²⁰ Véase Cap. 2. Respecto de las categorías que utiliza Manuel Castells.

considero, el lugar predominante desde el cual se desarrolla la experiencia en este siglo XXI. Pero hay otros elementos que son la condición necesaria para que el capitalismo financiero se sostenga y se perpetúe la sociedad de red: una de esas condiciones sería la deuda; Mauricio Lazzarato equipara al capitalismo financiero como sinónimo de la sociedad de la deuda¹²¹.

A diferencia de los argumentos histórico-marxistas de la lucha de clases y de la división del trabajo, Lazzarato lleva más adelante su análisis para señalar cómo tanto la deuda pública de las naciones como el mismo sistema operativo del capitalismo financiero son los detonantes para endeudar a las sociedades y sus individuos, lo cual deriva no sólo en el empobrecimiento extremo de los sectores menos favorecidos sino en las “diferencias de clase”¹²²: según esto, la *new economy*, la sociedad de la información, como la llama, y la sociedad del conocimiento se diluyen en la economía de la deuda¹²³.

Organismos internacionales que operan de modo global (Fondo Monetario Internacional, por ejemplo), además de las calificadoras (Moody’s, Standard and Poor’s), se encargan de ejercer la presión hacia las economías de diversos países de Occidente dado el poder y control que poseen en la economía global neoliberal. Con ello, la titularización de valores, la conversión de los activos y del trabajo en flujos financieros, encuentran su correspondencia en la relación social acreedor-deudor, donde incluso el capitalista industrial funge como un activo más y pierde su otrora relevancia en el proceso de formación de capital, señala Lazzarato. Sin embargo, habría que establecer el contraste de este modelo con otro surgido dentro de la misma economía global de flujos financieros: el bitcoin.

Esta moneda virtual que nace bajo el movimiento criptoanarquista¹²⁴ es el fenómeno por el que se puede advertir la generación de una fuerza o de un flujo que pone resistencia al cauce del capitalismo financiero. Durante la debacle financiera que significó la crisis de

¹²¹ Mauricio Lazzarato, *La fábrica del hombre endeudado*, (Madrid: Amorrortu, 2011), 9.

¹²² *Ibidem*, 10.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Se trata de un movimiento surgido en la década de 1990 y que apela a las libertades individuales como a la privacidad, en oposición a la vigilancia informática por parte del Estado. Una de sus principales herramientas es la encriptación de la información. Emiliano Ocariz, *Blockchain y smartcontracts. La revolución de la confianza*, (México: Alfaomega, 2018), 5-15.

2008, originada en Estados Unidos pero que golpeó a los mercados financieros de todo el globo —dada la expansión de la pérdida de confianza y de ahí el hecho implacable que expuso la vulnerabilidad del capitalismo en esta fase—, ve la luz el bitcoin, moneda creada con el sistema de cadena de bloques (blockchain) asegurados con criptografía; la seguridad de estos registros dio pauta para la creación de la moneda virtual bitcoin la cual a su vez mostraría una concepción distinta del dinero¹²⁵.

Poco a poco, el bitcoin cobró tal fuerza en el mercado financiero, que arrancó de cero dólares en 2009 para llegar a valuarse en 17 mil dólares por cada unidad entre diciembre de 2017 y enero de 2018¹²⁶. A pesar de que estamos hablando de un fenómeno también especulativo, la importancia del bitcoin radica en que dejó ver que es posible descentralizar los tradicionales conjuntos que concentran el poder financiero, además de que se conservó el anonimato de sus generadores y operadores; mostrando así que, tras utilizar elementos informáticos para la encriptación de una unidad que existe únicamente en la virtualidad, es posible generar valor, hacer operaciones de compra-venta e intercambio, sin la necesidad de que exista un regulador exclusivo que concentra los datos, el poder, el dinero y, por tanto, la deuda. Pero además y principalmente, que no tiene regulación alguna por los poderes centrales como el Estado, las instituciones bancarias, financieras o empresariales que dominan la economía. El bitcoin se basa en reglas iguales para todos, aquella persona o entidad que incumpla con alguna es expulsado del sistema.

Sin embargo, dicha moneda y las del mismo tipo que han salido al día de hoy no se posicionan aún como la alternativa capaz de derrocar al sistema financiero imperante. En parte por la concentración de actividades que posee este último pues traza las rutas del mercado y de la economía, y también porque ya se ha sedimentado en la subjetividad del individuo contemporáneo la noción de deuda.

Con la economía en flujos llegan también nuevos valores en forma de autoimposiciones que orillan a los individuos a hacerse cargo de sí mismos; el sistema les hace creer que son responsables por completo de su situación económica, de su poder adquisitivo y con ello de

¹²⁵ Emiliano Ocariz, *Blockchain y smartcontracts. La revolución de la confianza*, (México: Alfaomega, 2018), 5-15.

¹²⁶ *Ibidem*, 12.

su capacidad para adquirir deudas; de ahí que surja también la ideología del emprendedor: “la implicación, la movilización subjetiva y el trabajo sobre sí mismo, predicados por el *management* desde la década de 1980, se metamorfosearon en una exhortación a hacerse cargo de los costos y los riesgos de la catástrofe económica y financiera”¹²⁷.

De esta manera, el crédito se posiciona como la gran relación de poder que define también a las subjetividades: “La economía de la deuda acompaña al trabajo, en el sentido clásico del término, de un ‘trabajo sobre sí mismo’, de modo que economía y ética funcionan de manera conjunta. El concepto contemporáneo de ‘economía’ abarca, a la vez, la producción económica y la producción de la subjetividad”¹²⁸.

Así, son la deuda y la figura que la hace posible —el crédito y su permanencia en las relaciones intersubjetivas de la era neoliberal— las que legitiman y posicionan una nueva forma de explotación:

De la misma manera que los sistemas monetario y crediticio, un “poderoso mecanismo de explotación”. La llamada “economía real” y la empresa no son más que artes del proceso de valorización, acumulación y explotación capitalista: “Si se lo observa con detenimiento, el sistema financiero es tal vez el más opresivo”. El crédito “es uno de los mejores instrumentos de explotación que el hombre haya sabido establecer, porque algunos [individuos], fabricando papel, pueden apropiarse del trabajo y la riqueza de otros”¹²⁹.

De este modo, con esta relación de poder se instaura, señala Lazzarato, la vieja y opresiva condición puesta sobre la mesa por Nietzsche respecto de la culpa: en esta economía su símil sería la deuda y esta permanencia del endeudamiento estaría también ligada a la constante insatisfacción, es decir, a la sujeción de la culpa.

Hasta aquí podemos concluir que este sistema deudor-acreedor que se representa en forma de flujos financieros y que corren por los sistemas informáticos, donde se encuentra también el agregado correspondiente de vigilancia —de los deudores o posibles deudores a través de los sistemas que operan con algoritmos, vigilando toda actividad de consumo en

¹²⁷ *Ibidem*, 11.

¹²⁸ Mauricio Lazzarato, *La fábrica del hombre endeudado*, (Madrid: Amorrortu, 2011), 36.

¹²⁹ *Ibidem*.

la red—, son las estructuras de poder que asignan ahora los lugares y espacios de la vieja relación opresor-oprimido.

Además, me parece que este fenómeno se puede analizar a nivel micro o molecular; es posible ampliar el *zoom* para ver que las subjetividades generadas a partir de los flujos de la tecnología informática son en parte la perfección del anhelo tecnocientífico que se ha obstinado en matematizarlo todo, incluyendo la experiencia humana, para reducir su complejidad emocional, perceptiva, sensorial, racional, motriz, en un código binario funcional. El poder, de acuerdo con la argumentación foucaultiana, ejerce la tensión y configura las conexiones en la red para dar lugar a esta condición.

Respecto de esta reflexión y la inherencia del poder en la tecnociencia de nuestros días, en su análisis *¿Qué son las redes sociales?*¹³⁰, Alberto Constante enlaza lo que ocurre en la dinámica de las redes con el ejercicio del poder —específicamente, con la microfísica del poder— y encuentra que la red se ha convertido en un elemento constituyente de las subjetividades en donde también se ha involucrado al cuerpo como vehículo que posibilita su “instrumentalización”:

En Internet dejamos constancia de todo lo que nos constituye y somos: nuestro cuerpo atravesado por un sinfín de nodos interconectados y que producen efectos de poder. Este conocimiento y manejo instaura una tecnología política del cuerpo, difusa y multiforme, raramente formulada en discursos sistemáticos, que no se localiza ni en un tipo definido de institución ni en el aparato de Estado. Se trata como decía Foucault, de una microfísica del poder¹³¹.

Las características de esta tecnología, difusa y multiforme, se lograrían infiltrar en cada poro del cuerpo hasta constituirlo como un tipo particular —el receptáculo necesario que actúe bajo la forma en que se captura la materia-imagen en la sociedad de la información— por medio de un proceso experiencial también codificado y desenvuelto dentro de un campo de inmanencia, este a su vez es trazado por la estela de las fuerzas que configuran las relaciones de poder:

¹³⁰ Alberto Constante, “¿Qué son las redes sociales?” en *Las redes sociales, una manera de pensar el mundo*, (México: UNAM. Ediciones sin nombre, 2013), 13-35.

¹³¹ *Ibidem*, 14.

Veamos: pensemos por un momento en la peculiaridad celular, en ella las subjetividades se reparten el espacio y para ello se utilizan varios procedimientos: la clausura (definición del lugar de lo heterogéneo), la cuadrícula (localización elemental; cada subjetividad en su lugar [a modo de conformación de un plano cartesiano]); tantos espacios como sujetos, lo mismo podemos ver en los píxeles, por ejemplo¹³².

Lo anterior me permite considerar que este proceso experiencial codificado es por definición binario, tanto en su forma numérica y operativa —cuya nomenclatura es de dos dígitos: los ceros y los unos, de acuerdo con el código informático requerido para traducir todas las actividades que se comparten en la red, esto comprende imágenes, mensajes, sonidos, etc.—, como en el tipo de pensamiento, interioridad, normas y modos de sujeción determinados por la cultura, el cual también es dual. De esta manera, las emociones, el deseo y su satisfacción también estarían constreñidos en función de esta binariedad; aunque en la red se mira de un modo particular, como lo afirma Alberto Constante:

La norma funciona de acuerdo con un sistema binario de gratificación y sanción; para ella, castigar es corregir y se corrige mediante el choque de opiniones, la calificación, el “borramiento” [o bloqueo] de las redes, el famoso “*unfollow*” de los “*followers*” o “amigos” que apenas finalmente conocemos¹³³.

Ya Deleuze había descrito como un pilar muy fuerte de la subjetividad el modo en que las sociedades occidentales se han construido a partir de la interpretación de una segmentación binaria que no deja salida a toda la potencial multiplicidad de operaciones o combinaciones que posee un código. Es decir, el problema no es que exista un código o códigos por los que se entiende y traza la cultura; así lo podemos ver por ejemplo al oponer la sociedad occidental con las sociedades primitivas, donde es verdad que también hay una fuerte sedimentación del código binario, pero la diferencia es que en ellas se abren las multiplicidades latentes a través de relaciones no necesariamente dicotómicas sino muy variadas y que dan lugar a la polivalencia y en ese sentido a una “territorialidad

¹³² *Ibidem*, 15.

¹³³ Alberto Constante, “¿Qué son las redes sociales?” en *Las redes sociales, una manera de pensar el mundo*, (México: UNAM. Ediciones sin nombre, 2013), 18.

itinerante”¹³⁴. De modo que la sociedad occidental tiene como rasgo característico construir y pensar una multiplicidad de relaciones en un contraste de grandes bloques: “clases sociales, hombres y mujeres, adultos y niños”¹³⁵. El resultado, siguiendo con Deleuze, es que la potencialidad nunca sale de su estado virtual y, por el contrario, se persigue una comunicación entre segmentos que es binaria y que converge hacia el mismo agujero, hoyo negro, o poder central —capitalismo y en menor medida Estado—, a diferencia de las sociedades primitivas, donde más bien, gracias a la multiplicidad de las relaciones y a las diversas combinaciones de los códigos, existe también una multitud de agujeros o poderes.

Al pensar en este código binario rígido, me parece oportuno traer a colación a Tessa de Lauretis quien, con una clara influencia foucaultiana y deleuziana y desde una perspectiva de la representación, hace un análisis de este código en términos de asignador de sexualidades —los grandes conjuntos aquí serían los hombres y las mujeres, como señala Deleuze—; hace un énfasis particular en el modo en que la binariedad, en su producción y autoproducción, organiza las diferentes tecnologías dirigidas a todos los ámbitos de la vida; el código binario de la sexualidad se vería portado hasta su máxima expresión por aquella construcción de la representación del género, de lo que son las mujeres y los hombres.

Por ejemplo, expone y describe, a partir de Foucault¹³⁶, cómo el cine devendría en una tecnología del sexo en concordancia con “los objetivos políticos de la clase social dominante”¹³⁷ y en una dinámica de producción de las sexualidades a modo de la maquinaria empleada por la industria respecto de los bienes de consumo.

Lauretis recurre a la definición de tecnología del sexo propuesta por Foucault, como “un conjunto de técnicas para maximizar la vida”¹³⁸ vertidas por medio de discursos y símbolos que dan forma a determinadas percepciones y modos de conocimiento. Así, las instituciones, esos nodos operarios y funcionales para los núcleos de poder, cumplirían con

¹³⁴ Gilles Deleuze, “Micropolítica y segmentaridad” en *Mil mesetas*, (Valencia: Pretextos, 1980), 214.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ Para Lauretis es de suma importancia la correspondencia entre saberes y poderes que Foucault encuentra en sus análisis para exponer cómo en esa estrecha relación se producen técnicas y sus respectivas instrumentalidades —a través de las instituciones— para delinear los moldes que servirán para sujetar la existencia de cada individuo.

¹³⁷ Teresa de Lauretis, *Las tecnologías del género*, (Madrid: Horas y horas, 2000), 46.

¹³⁸ *Ibidem*, 47.

el ejercicio del control y la disciplina “implantados” a los individuos de su sociedad para hacerlos serviles e instrumentalizables.

En el caso del cine como dispositivo tecnológico que aseguraría la producción y reproducción del pensamiento binario sexualizado, Lauretis afirma que se vale de técnicas específicas diseñadas justamente con toda una semiótica en la que hombres y mujeres se sientan aludidos, interpelados y representados:

[...] Las teóricas de cine feminista escribían trabajos sobre la sexualización de la “estrella” femenina en el cine narrativo y analizaban las técnicas (luces, planos, montajes, etc.) y los específicos códigos cinematográficos (por ejemplo, el sistema de la mirada) que construyen a la mujer como imagen, como objeto de la mirada voyeurista del espectador [...] La teoría del aparato cinematográfico se presta mejor que la de Foucault para dar respuesta a mis dos cuestiones iniciales: cómo una tecnología dada construye la representación del género y cómo cada individuo enfrentado con la misma la asimila subjetivamente. Para afrontar la segunda pregunta es crucial la noción de relación espectral, formulada por la crítica cinematográfica feminista como un concepto de género; lo que quiere decir que las formas en las que una película concreta se dirige a un espectador concreto, las formas en que se solicita y estructura su identificación en cada película, están íntima e intencionalmente relacionadas, aunque no siempre de forma explícita, con el género del espectador¹³⁹.

Creo que la importancia de este argumento radica en la reflexión puntillosa sobre cómo es que a partir de un determinado código binario visto como dispositivo de poder, que en este caso es sexual, se pueden asignar procesos de experiencias de vida —bajo la forma de hombre o mujer—; es decir, hasta en los más mínimos actos, en la cotidianidad, el segmento endurecido producido desde los saberes empleados en la sexualidad, por decirlo foucaultianamente, son orientadores de mundo y funcionan como dispositivos que seleccionan determinada perspectiva material. Ahora es posible incluso establecer la intersección de este asignador rígido de sexualidades con el código binario informático de la red, el de los ceros y los unos, que en conjunto amplían la dimensión de dicho dispositivo.

¹³⁹ Teresa de Lauretis, *Las tecnologías del género*, (Madrid: Horas y horas, 2000), 47-48.

También desde Foucault, pero con un énfasis y distinción importante respecto de las sociedades disciplinarias y su tránsito hacia las sociedades de control —analizadas por Deleuze—, Paula Sibilia¹⁴⁰ hace un recorrido que aterriza en la conformación de las subjetividades como códigos de la informática que ahora tienen un importante estatus y relevancia en el consumo. A diferencia de las subjetividades analizadas por Foucault, donde más bien eran producidas por instituciones que operaban en el contexto del capitalismo industrial, con técnicas análogas —a diferencia de la operatividad del código en el capitalismo financiero, donde son digitales—, y donde en efecto la correspondencia entre poder y saber buscaba un disciplinamiento de los cuerpos y de las mentes que se ceñía a una noción de la materialidad pesada, rígida; con las subjetividades nacidas a la par de la expansión del código informático, ahora la sujeción se da como modos más bien fugaces, veloces y volátiles, pero no por ello deja de estar presente la máxima expresión del poder:

Gilles Deleuze sistematizó este conjunto de transformaciones sociopolíticas y económicas de los últimos años, vislumbrando en ellas la formación de un nuevo tipo de sociedad: la implantación gradual y dispersa de un nuevo régimen de poder y de saber. Deleuze retomó las herramientas teóricas legadas por Foucault para extender su analítica del poder a nuestra sociedad informatizada, tras detectar una grave crisis de las instituciones de encierro (escuelas, fábricas, hospitales, prisiones, etc.) y la aparición de nuevos mecanismos de dominación [...] Deleuze creó el concepto de **sociedades de control** para designar el nuevo tipo de formación social que entonces apenas empezaba a asomar [...] Las sólidas paredes de aquellos edificios que vertebraron la sociedad industrial están agrietándose: tanto los colegios como las fábricas, los hospitales, las cárceles y otras instituciones semejantes están en crisis en todo el mundo [...] Se disuelven también los límites que confinaban el alcance de las antiguas técnicas disciplinarias. En esta transición no hay sólo ruinas; al contrario, muchos de esos mecanismos de antaño ganan sofisticación, algunos se intensifican y otros cambian radicalmente [...] A medida que pierde fuerza la vieja lógica mecánica (cerrada y geométrica, progresiva y analógica) de las sociedades disciplinarias, emergen nuevas modalidades digitales

¹⁴⁰ Paula Sibilia, *El hombre postorgánico*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2018), 9-132.

(abiertas y fluidas, continuas y flexibles) que se dispersan aceleradamente por toda la sociedad¹⁴¹.

Para Sibilia es muy importante la distinción de lo mecánico y lo analógico —vistas como soportes de las sociedades capitalistas industriales—, de lo informático y lo digital —características de las sociedades del capitalismo financiero— para reflexionar y dar ciertas pautas del cambio de pensamiento que se juega entre ambos contextos y sus implicaciones filosóficas.

Si se ve, los rasgos que distingue Sibilia estarían dados desde el empleo de la técnica. De hecho, en *Lógica de la sensación*¹⁴², pese a que el análisis que hace Deleuze es en el empleo de la técnica en la pintura de Francis Bacon, he hallado una conceptualización y diferencia de lo que sería lo analógico y lo digital en los usos pictóricos, pero que bien podrían pensarse cuando se establece la diferencia en los términos de las dos sociedades mencionadas. De lo analógico, señala Deleuze, estaría constreñido a un diagrama —que encuentra justo una relación con el diagrama de fuerzas que ya había referido Foucault para el caso de la descripción del poder—, mientras que lo digital actuaría en relación con un código que, para este caso, será el algoritmo informático.

No se trata de que el código tenga que pensarse fuera del diagrama, que en este caso serían las líneas que sirven como trazos a los dispositivos de poder; en ese sentido tanto lo analógico como lo digital estarían constreñidos y operarían dentro de sus respectivos diagramas de fuerzas. Así lo señala Ana Patto cuando hace mención de la definición de diagrama en la obra de Gilles Deleuze y la referencia a Foucault:

El concepto de diagrama es el otro nombre para la cartografía, el mapa, la distribución de líneas (...) En este sentido, un diagrama de pensamiento de Foucault significa el mapa general de su pensamiento. Pero el diagrama

¹⁴¹ Paula Sibilia, “Capitalismo”, en *El hombre postorgánico*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2018), 27.

¹⁴² Gilles Deleuze, *Bacon. Lógica de la sensación*, (Francia: Editions de la différence, 1984), 114-119.

aparece también como la relación de fuerzas propia de los dispositivos de poder. Todo dispositivo de poder es diagramático¹⁴³.

Es decir, sobre los aspectos que operan dentro de un dispositivo de poder, tanto lo analógico como lo digital serían modos de configurar las fuerzas ahí presentes, esos poderes cooptantes de la experiencia humana. Aunque dentro de cada modo, ya sea analógico o digital, hay características particulares: para el caso de lo analógico Deleuze desestima aquella concepción que lo traduciría como semejanza para concebirlo más bien como modulación y presencia; mientras que, para el caso del código digital, al nacer de una configuración de símbolos, la presencia se vería disminuida.

El ejemplo más claro donde esto se observa es en los sintetizadores, continúa Deleuze, ya que en aquellos que son analógicos se echa a andar una conexión de diversos elementos “en un campo de presencia o sobre un plano finito”¹⁴⁴; ese echar andar requiere siempre de un ejecutante en un primer momento, pero en los digitales la forma en que trabajan atraviesa siempre una codificación de los datos que se desenvuelven en un plano infinito donde se hace operativa una traducción; al cobrar una dimensión infinita, no es necesario que el proceso se vea acompañado por la presencia —como es el caso de la operación de las máquinas y su cada vez mayor independencia en procesos muy variados—: vemos que la programación, la creación de sistemas puede funcionar con independencia de que exista un ejecutante —muchos artefactos se generarían con esta programación bajo los estándares de la inteligencia artificial.

Incluso, un ejemplo que me permite ver esta diferencia entre ambos podría verse de manera fehaciente en la operatividad de la computadora y la televisión analógica. El sistema de la primera es programado a partir del código informático de los ceros y unos, y su plataforma de ocurrencia es infinita en tanto anclada al ciberespacio; en contraste con lo que antaño fuera la operación de la televisión analógica, donde era precisa la intervención de un máster, central o ejecutante que emitía, dentro de un espectro radioeléctrico, una señal en diversas bandas de frecuencias mediante antenas para luego llegar a otra antena

¹⁴³ Ana Carolina Patto Manfredini, *Tesis que presentó para optar por el título de doctora en filosofía*, (UNAM, 2019).

¹⁴⁴ Gilles Deleuze, “La analogía. Cap. XIII” en *Lógica de la sensación*, (Francia: Editions de la différence, 1984), 117.

receptora que reproduciría la imagen y el sonido en el aparato¹⁴⁵. Sin estos elementos — sujetos a la presencia del ejecutante— sería imposible la reproducción de contenido.

Como paréntesis, cabe señalar que la ausencia del hombre posibilitada por la tecnología digital a diferencia de la analógica es contemplada por Stiegler¹⁴⁶ como un paso que conduce hacia la destrucción del hombre.

Aquí caben las posturas que incluso apuestan a una ontología de código binario en la búsqueda filosófica por los principios de la información y que, por lo mismo, la apuntalan como la unidad de la multiplicidad de eventos que ocurren en el universo, dando lugar a pensar en una física digital —es decir, de donde existen leyes que emanan y configuran el universo físico, psíquico y material, pero que no son una construcción humana, sino que le son independientes. Por ejemplo, en la obra *Metastasis and metastability*, cuya cita es útil en la medida que sintetiza esta postura filosófica:

Se puede decir que la idea del pancomputacionalismo y la física digital se origina en el trabajo de Konrad Zuse. En su texto histórico, Rechner Raum (1969), Zuse argumenta que el universo es computacional, que en muchos sentidos se asemeja a una máquina Turing. La tesis Zuse (ZT) sostiene que el universo se rige enteramente por leyes deterministas, y que es discreto (digital) y no continuo. Toda la materia y la energía, entonces, es secundaria a un programa informático universal cuyo algoritmo determina las manifestaciones de la materia y la energía que entran en interacciones complejas y dinámicas e interdependencia.¹⁴⁷

Me parece que aquí es oportuna la pregunta de si esta ontología digital que sugiere que todo parte del *byte*, y que en ese sentido el universo es binario, no conduce más bien a reforzar la lógica que se esfuerza por matematizar todos los aspectos de la vida.

¹⁴⁵ Revista Ciencia UANL. Consultado desde: <http://cienciauanl.uanl.mx/?p=3733>

¹⁴⁶ Bernard Stiegler, “Paradojas de la cuestión de la técnica como cuestión del tiempo”, en *La técnica y el tiempo, el pecado de Epitimeo*, (Francia: Editions Galilée, 1994), 129.

¹⁴⁷ Faucher, K. X, “Information it-self” en *Metastasis and metastability: A delezian approach to information*, (Springer.com, 2018), 6, 22-25. Traducción propia. El texto original dice: *The idea of pancomputationalism and digital physics can be said to originate in the work of Konrad Zuse. In his landmark text, Rechner Raum (1969), Zuse argues that the universe is computational, that it in many ways resembles a Turing machine. The Zuse Thesis (ZT) maintains that the universe is governed entirely by deterministic laws, and that it is discrete (digital) and not continuous. All matter and energy, then, is secondary to a universal computer program whose algorithm determines the manifestations of matter and energy that enter into complex, Dynamic interactions and interdependence.*

Por el contrario, encuentro que la postura más idónea para describir este fenómeno es la que expone Maurizio Lazzarato a través de Gabriel Tarde: es la perspectiva ontológica que se dirige hacia el tejido de la subjetividad más que hacia la búsqueda de los principios fundamentales de la información y del universo; se analiza pues cómo las subjetividades contemporáneas están constituidas a su vez a través de intersubjetividades codificadas, donde existe el componente del deseo. Aunque puede entreverse también el inevitable componente autodestructivo, Tarde evoca la potencia de creación a través de estos flujos subjetivantes mediante los conceptos de Diferencia y la Repetición.

Lazzarato advierte que la economía es uno de los parteaguas del proceso que ha intervenido en la generación de subjetividades —y junto con el proceso económico, la ocurrencia de la globalización— más allá del análisis meramente económico político, echa mano de los flujos experienciales de la “potencia” y de la “invención” a través de la psicología económica.

Desde un análisis de la diferencia y de la repetición se harían patentes los deseos como fuerzas que motivan la formación de las subjetividades. En una dinámica de flujos, ¿cómo sería posible no advertir que, entre los intercambios económicos, en las interacciones con los otros, siempre hay un componente afectivo? Esto es lo que me parece importante de rescatar en esta obra de Lazzarato, pues contrario a pensar en un automatismo y cooptación de la subjetividad que ocurre en la sociedad de la información, involucrar a la multiplicidad de posibilidades que tiene el deseo con el uso de la tecnología —también como parte de un agenciamiento que da lugar a la invención—, abre una perspectiva más que enriquece el análisis. Lazzarato expone que hay una relación entre deseo e innovación en el contexto del trabajo intercerebral —que podemos trasladar hacia la red, como una parte del tejido de la intersubjetividad¹⁴⁸.

¹⁴⁸ Maurizio Lazzarato, *Potencias de la invención*, (Francia: Le seuil: Les empecheurs de penser en rond, 2002), 9. El advenimiento del ‘hombre nuevo’ sólo puede dibujarse más allá del trabajo y de la utilidad. La imitación y la invención nos permiten mirar de frente la realidad anunciada por la desaparición de Dios. [...] La invención es fuerza de afirmación gozosa pues añade algo al mundo, da. Desde este punto de vista, no se opone a otra cosa que a todas las invenciones que habrían podido ser, son y serán. Es fuerza de creación ‘de imprevisibles novedades’, girada hacia el ‘Afuera universal’, hacia lo virtual. Inventar, es siempre apartarse de los hábitos constituidos agenciando de manera nueva los deseos y las creencias. Y la imitación, difundiendo la invención, al mismo tiempo que le da una consistencia “cuantitativa” y social, aparece, por la repetición misma, como una de las condiciones del devenir. [...] Sin invención, no habría ni trabajo dividido

Esta forma de cooperación intersubjetiva e intercerebral tiene un antecedente y éste se viene desde la codificación. Las relaciones descritas traen consigo la codificación que viene desde la aparición del cine —con un énfasis en la experiencia con la pantalla— según Gilles Lipovestky¹⁴⁹, siguiendo la posterior aparición de la televisión, luego de Internet y con ello la multiplicidad de objetos relacionados no sólo con el entretenimiento sino con las diversas actividades realizadas en la vida cotidiana. Destacan dentro de las tecnologías de la información y entretenimiento tanto la televisión como los teléfonos celulares y las computadoras, además de la adaptación de dispositivos portables o *wearables*¹⁵⁰ y de aparatos electrodomésticos de funcionamiento en red con el llamado Internet de las Cosas (IoT, por sus siglas en inglés) y que funcionan con conexiones de información codificada en una especie de coordinación para su operatividad simultánea conforme lo configure el usuario.

Me parece posible inscribir lo anterior con aquello que señala Sibila como la concepción fáustica de la tecnociencia donde, a diferencia de la prometeica¹⁵¹, se busca en apariencia la superación de la vida misma; ello con la tecnificación al extremo de diversos procesos vitales y en consecuencia se persigue también superar al cuerpo, al cual se miraría como el estorbo orgánico del que es preciso deshacerse para conseguir una supuesta superación de la presencia, posibilitada por el entramado ciencia y técnica¹⁵².

ni trabajo indiviso, comenta Tarde. [...] La forma general de la actividad, eso que Tarde llama indiferentemente 'trabajo inter-cerebral' y 'trabajo social', reposa sobre la acción multiforme del alma, espíritu o memoria: voluntad, conocimiento, afectos. De entrada los cerebros actúan, los unos sobre los otros, por los deseos, las creencias y los afectos.

¹⁴⁹ Gilles Lipovestky, *La pantalla global*, (Barcelona: Anagrama, 2007), 7-24.

¹⁵⁰ Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*, (Madrid: Traficantes de sueños, 2003), 10. Franco Berardi utiliza el término UMTS, es decir, tecnologías con las que se puede acceder a Internet por medio de los teléfonos celulares o móviles.

¹⁵¹ Para Sibilia, a diferencia del tratamiento fáustico de la ciencia y de la técnica, el anhelo **prometeico** y su enfoque sugerían poner al servicio del crecimiento del hombre a la ciencia y la técnica; es decir, contemplarlas como una especie de salvación; el ejemplo más representativo sería el Siglo de las Luces, la fe en el humanismo, el positivismo, donde se esperaba que el incremento en los conocimientos fuera para la superación de las diferentes tragedias del hombre, como el hambre, la enfermedad, la pobreza. Luego sucedió que con el avance sobre los mismos campos de conocimiento e investigación, con la hiperespecialización de las técnicas a través de la tecnología y de la ciencia, el enfoque prometeico dio lugar al **fáustico**, el cual, olvidando ya la otrora fe en el crecimiento del hombre, busca en su afán de desarrollo tecnológico incluso superar a aquél, lo cual trae implícita también su inevitable destrucción y la de su entorno.

¹⁵² Sibilia menciona la relación de dependencia conceptual y ontológica entre ciencia y técnica sobre el modo en que están constituidas en la época contemporánea y a partir de la modernidad.

También me parece que esta diferencia entre la concepción fáustica y la prometeica y su respectiva formación de saberes es notada al igual por Alberto Constante, destacando que la genealogía, es decir, el rastreo de los procesos hasta los cuales se ha llegado a las redes sociales sería aquel que mostraría la disputa y a su vez la relación entre poder y conocimiento:

La tarea de una genealogía, que es de lo que se trataría en las redes sociales es, ante todo, deshacer el mito con el que nació el proyecto de modernidad: ésta no es el avance de la luz contra las sombras, del conocimiento contra la ignorancia, sino una historia de combates entre saberes, una lucha principalmente por la “disciplinarización” del conocimiento¹⁵³.

A su vez, el giro que da una subjetividad, un cuerpo disciplinado y sujetado a la norma hacia una que lo es en código —y fluida—, apunta ya no hacia el enfoque de la producción y la acumulación, o al menos no como el objetivo principal dado en el capitalismo industrial, sino que ahora se busca, por un lado, construir subjetividades a manera de códigos para permitir su total disponibilidad, según Sibilia, a modo de *targets* y bases de datos para potencializar su consumo:

En cambio, en la sociedad contemporánea tanto la noción de masa como la de individuo han perdido preeminencia o han mutado. Emergen otras figuras en lugar de aquéllas: el papel del consumidor, por ejemplo, ha ido adquiriendo una relevancia cada vez mayor. En lugar de integrarse en una masa —como los ciudadanos de los estados nacionales de la era industrial— el consumidor forma parte de diversas muestras, nichos de mercado, segmentos de público, *targets* y bancos de datos¹⁵⁴.

Si lo vemos, con esta cada vez mayor digitalización de los procesos de la vida, tanto en la ciencia como en las actividades más cotidianas, podríamos pensar que el acceso de la

¹⁵³ Alberto Constante, “¿Qué son las redes sociales?” en *Las redes sociales, una manera de pensar el mundo*, (México: UNAM/Ediciones sin nombre, 2013), 25.

¹⁵⁴ Paula Sibilia, “Capitalismo”, en *El hombre postorgánico*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 35.

memoria a la experiencia está también construyéndose en los mismos términos de captura de la realidad, matematizada y binarizada.

3.2 La vivencia de lo real desde los dispositivos electrónicos

Es factible aseverar que estar, vivir e interactuar con los dispositivos electrónicos y desde las redes sociales no se trataría esencialmente de un fenómeno que se da a través de representaciones de imágenes, sino que se conformaría por procesos de interiorización que se encarnan en el cuerpo y se dan en la conciencia.

La representación vista de este modo, volviendo a los términos de Bergson¹⁵⁵, se daría en un segundo momento y sería como el resultado de la acción colectiva e individual pero, principalmente, sería el modo en que la percepción la captaría para poder hacerla operativa, útil o funcional para dar pauta a las acciones cotidianas; es como una especie de brújula que le da sentido al mundo y a la vida en la cultura urbana.

Según Bergson, la materia-imagen que está en estado virtual ejerce todo el tiempo tensión sobre múltiples puntos en el universo y sólo es captada por la percepción —a través del cuerpo y la memoria— cuando se hace un tipo de recorte de la misma, desde luego con base en la experiencialidad previa¹⁵⁶.

De esta manera, me parece que en la realidad cibernética llamada virtual y en sus múltiples plataformas se estaría generando un modo más de captar lo real; ese suceso es una consecuencia del empleo de los dispositivos tecnológicos como forma de allegarse de cierta cara de la materia que pulula en el universo, pero a través del cuerpo¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Henri Bergson, *Materia y memoria*, (Buenos Aires: Cactus, 2006), 49-52.

¹⁵⁶ *Ibidem*. “Yo la convertiría [a la materia] en representación si pudiera aislarla, si sobre todo pudiera aislar todo lo que la envuelve. La representación está allí, pero siempre virtual, neutralizada en el instante en que pasaría el acto por la obligación de continuarse y perderse en otra cosa. Lo que hace falta para obtener esta conversión no es iluminar el objeto, sino por el contrario oscurecerle ciertos costados, reducirle la mayor parte de sí mismo, de manera que el sobrante, en lugar de quedar encajado en el entorno como una cosa, se despegue de él como un cuadro”

¹⁵⁷ *Ibidem*. Véase Cap. 2. Se reafirma con la siguiente cita: “Esto equivale a decir que para las imágenes existe una simple diferencia de grado, y no de naturaleza, entre ser y ser percibidas conscientemente. La realidad de la materia consiste en la realidad de sus elementos y de sus acciones de todo género. Nuestra representación de la materia es la medida de nuestra acción posible sobre los cuerpos; resulta que la eliminación de aquello que no compromete nuestras necesidades y más generalmente nuestras funciones”.

Por ejemplo, en la misma tesitura, José Ezcurdia¹⁵⁸ argumenta sobre la imagen-materia en Bergson y en Deleuze, cuando alude el trabajo de Mathias Vollet *Imágenes-percepción y cine en Bergson y Deleuze*: “Se habla de las cosas que nos ocurren sensualmente como imágenes, algo que se ve; pero, de otro lado, se respeta la experiencia cotidiana según la cual estas cosas que normalmente vemos siguen existiendo cuando no las vemos de cuerpo presente”¹⁵⁹.

Desde luego, considero que la construcción de la tecnología como hoy la conocemos habría atravesado también el modo en que el cuerpo capta o desecha ciertas imágenes-materia; porque el cuerpo en el contexto tecnocientífico, como se ha visto, también está configurado como dispositivo tecnobiológico.

En el mismo trabajo de Ezcurdia se hace un análisis de la reflexión de Deleuze quien en sus estudios sobre cine toma a este como un modo en que se da lo real¹⁶⁰. Es decir, el cine en tanto creación por medio de la técnica sería un antecedente sobre el que creo que se podría seguir la conformación de lo real hasta llegar a las redes sociales:

Deleuze ve en el cine el gran laboratorio en el que se hace patente la forma misma de lo real [...] como espacio de una metafísica en la que se muestra la forma de la imagen-movimiento [...] Deleuze señala que a pesar de que Bergson ve en la reconstrucción artificial del movimiento que lleva a cabo el cine, el modelo de una razón que sustituye la duración por el esquematismo de la representación, sienta las bases para una comprensión del cine mismo justo como una metafísica de la imagen, capaz de asir lo real en su movilidad constitutiva: la imagen-movimiento cinematográfica, independientemente de que se despliega como la yuxtaposición de una serie de cuadros, muestra en su simplicidad la forma dinámica de una imagen-materia, de una imagen-movimiento, que es la forma misma de la duración que la intuición aprehende directamente. El cine de este modo irrumpe en el seno de la

¹⁵⁸ José Ezcurdia, “La materia-imagen bergsoniana”, *Kalagatos. Revista de filosofía*. Vol. 12 No. 24. (2015): 109-148.

¹⁵⁹ *Ibidem*, 114.

¹⁶⁰ Referido también en el cap. 2.

reflexión filosófica, justo al tratar imágenes móviles, que son precisamente la forma en que se articula una conciencia material o una materia viva¹⁶¹.

Sin embargo, a pesar de que en términos ontológicos Deleuze es quien da las bases para pensar en las imágenes producidas por el cine como imágenes-materia y formas de lo real, sí creo que es importante hacer la distinción entre aquéllas y las que figuran en las redes sociales: a pesar de que tanto en el cine como en las redes sociales intervienen los dispositivos o aparatos como los artifices con los que es posible allegarse de ese universo material, hay una diferencia sustancial tanto en el tiempo como en la percepción.

Veamos: en el caso del cine, por ejemplo, Deleuze hace un análisis exhaustivo donde queda expuesta la diferencia entre la imagen-tiempo y la imagen-movimiento. Para esta última existen dos aspectos o caras: “una respecto de objetos cuya posición relativa ella hace variar, y la otra respecto de un todo del cual expresa un cambio absoluto [...] el todo que cambia está en el tiempo”¹⁶². La imagen movimiento estaría entonces determinada por un lado en el montaje y en los encuadres, en los planos y en la sucesión de escenas, pero ese mismo montaje sería también el todo, es decir, el tiempo o su percepción dados al espectador: “el tiempo es necesariamente una representación indirecta, porque emana del montaje que liga una imagen-movimiento a otra”¹⁶³. Esta idea del tiempo, dice Deleuze, sería una sintética mientras que desde una perspectiva analítica el montaje o tiempo montado es determinado por el movimiento, o por la imagen-movimiento. Cualquiera de las dos perspectivas sugiere una ligadura entre tiempo y movimiento, pero Deleuze va más allá cuando apunta que hay sucesos o aberraciones “representadas” en el cine que hacen que el tiempo se desprege de su determinación respecto del movimiento y que más bien la relación se invierta:

Lejos de que el tiempo se trastorne por su causa, más bien encuentra ocasión para surgir directamente y para sacudir su subordinación respecto del movimiento, para invertir esa subordinación. Inversamente, pues, una presentación directa del tiempo

¹⁶¹ José Ezcurdia, “La materia-imagen bergsoniana”, *Kalagatos. Revista de filosofía*. Vol. 12 No. 24. (2015):116-117.

¹⁶² Gilles Deleuze, *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*, (Barcelona: Paidós,1985), 56.

¹⁶³ *Ibidem*.

no implica la detención del movimiento sino más bien del movimiento aberrante. Lo que hace de este problema un problema cinematográfico tanto como filosófico es que la imagen-movimiento parece ser en sí misma un movimiento fundamentalmente aberrante, anormal¹⁶⁴.

Pero veamos, la vivencia del tiempo, del movimiento y de la imagen en el cine que analiza Deleuze no es igual a las de las redes sociales: más bien propongo que en éstas resulta que, a pesar de que hay una simultaneidad aparente, no es más que una forma del tiempo ya endurecida y rígida, llevada al extremo por la cultura que prevalece en las metrópolis. Incluso considero que si la simultaneidad se percibe como dilución del tiempo, quizás hasta de un mayor alcance, éste no deja de ser plano; no hay picos o sucesos trágicos que revelen un impacto en la percepción del tiempo y en ese sentido, no hay impacto en la conciencia: en las redes sociales todo fenómeno parece uno solo; la saturación de información, contenidas las batallas más salvajes, los crímenes más encarnizados no llegan a ser de calado en la percepción y en la emoción por lo que generan una experiencia heterogénea; basta con dar un clic a la noticia siguiente que versa sobre chistes o memes para que la tragedia pase inadvertida, ¿cuál sería aquí la experimentación de un pico, momento álgido en la percepción y por tanto en el tiempo, en la vida? A pesar de que la televisión es un antecedente de este fenómeno, no hay parangón respecto de las redes sociales por el componente de rapidez con que en ellas se puede acceder de un contenido a otro y porque poseen un formato multimedia (es posible compartir texto, audio, imágenes de manera simultánea); además de un mayor control del usuario para seleccionar la información de su interés y la inmersión en una dinámica que le orillan a consumir una gran cantidad de contenidos en un lapso de tiempo reducido. A diferencia de la televisión, donde a pesar de cierto control del espectador, la oferta de contenido era menor y por lo general trazada por agentes con un poder bien delimitado, como las televisoras estatales. Aunque esto último ya ha cambiado en este medio precisamente para competir por las enormes cantidades de personas que usan redes sociales, adoptando contenidos “virales” que se vuelven tendencia en redes y así alimentar sus contenidos, aunque no deja de observarse un cada vez menor uso de la televisión.

¹⁶⁴ *Ibidem.*

Al parecer, las subjetividades codificadas, estas de la era de la información, experimentarían a la imagen-materia primordialmente como información, como luz, según Paula Sibilia, con un anhelo de fondo que pretende traspasar “tiempos y espacios”: “Con su propuesta de disolución de la materia en la luz, en los impulsos eléctricos que constituirían la savia tanto de las máquinas como de los organismos depurados por la tecnociencia, la nueva perspectiva parece realizar la transmutación de los átomos en *bits* [...]”¹⁶⁵.

También aquí es posible sumar al argumento en la comparativa entre la dinámica análoga y la digital. Por medio de Nicholas Negroponte, la autora señala que existe una percepción analógica, característica de las sociedades industriales, mientras que la digital, que caracteriza a las subjetividades codificadas, se resuelve a modo de oposición que tiene su origen en el dualismo cartesiano cuerpo-alma y que llega a esta era bajo la forma dicotómica *hardware-software*:

A diferencia de lo que ocurre en el *software*, es continuo y no es digital [se refiere a lo analógico], porque no se compone de ínfimas unidades de unos y ceros, señales eléctricas que se encienden y se apagan para construir sentidos. Sin embargo, el mismo autor destacaba un detalle: en el nivel microscópico, las cosas son diferentes. Por eso, la índole analógica de la materia podría ser una cuestión de percepción, de mero punto de vista, ya que su continuidad supuestamente intrínseca sería el resultado de la forma en que la percibimos y experimentamos a escala macroscópica [...] Hoy asoma un cartesianismo *high-tech*, en el cual la vieja oposición cuerpo/alma correspondería al par *hardware-software*¹⁶⁶.

Una cuestión importante que rescata la autora es la que se pregunta por la genuina valoración de los objetivos de la carrera tecnocientífica y de vivir con y en la virtualidad; es decir, en este afán por trascender los límites del tiempo y del espacio, el propio cuerpo — suponiendo que se pueda verter la memoria en un dron, por ejemplo, para escapar de la materialidad orgánica, de las enfermedades, el sufrimiento, el dolor y la muerte—, ¿cuáles serían las posibilidades ontológicas para encontrar una manera alternativa de vivir y que escape del pensamiento lógico, matematizado y tecnificado?, bajo esta lógica ¿podrían

¹⁶⁵ Paula Sibilia, *El hombre postorgánico*, (México: Fondo de Cultura, 2005), 103.

¹⁶⁶ *Ibidem*, 111.

darse procesos de la conciencia, de la memoria y la materia que se encaminen hacia la creación en tanto posibilidad vital? Sin duda se trata de una paradoja el hecho de que se pretenda eternizar la vida, o lo que se piensa que es la vida —como memoria lógica y pensamiento en los términos en que se conoce actualmente en esta cultura— a costa de lo que le da sustento, es decir, de los componentes orgánicos.

Finalmente, las demás formas creadas artificialmente y los deslumbrantes hallazgos de la inteligencia artificial no están más que emulando y extendiendo las bases del pensamiento lógico-matemático: los efectos que genera serán los objetos de las ulteriores investigaciones y de esa forma se seguirá autoproduciendo. Sibilia señala que las formas vitales por las que se adquiere parte del conocimiento se dan a través del sufrimiento, que a su vez “está inextricablemente vinculado al cuerpo orgánico”¹⁶⁷. Este tipo de conocimiento está fuertemente anclado a la expansión de la conciencia. Entonces, cabe plantearnos la pregunta de si la subjetividad codificada logrará encontrar un acceso a la conciencia como producción en tanto experiencia del cuerpo orgánico, o lo que es más, del cuerpo ya tecnificado. Hasta ahora, por lo menos en lo que respecta a las máquinas, los incipientes esfuerzos de la inteligencia artificial para adquirir aprendizaje emocional no han dado los frutos esperados; cuando por lo contrario, pareciera que las subjetividades producidas en esta era se estarían encaminando hacia la reducción de este tipo de conciencia relacionada con lo vital.

En mi opinión, la cuestión no busca una salida fácil o tajante, pues hay en medio de todo este juego, donde se transforma la percepción y el tiempo, un campo trazado de poderes y micropoderes que cooptan nuevas posibilidades y formas vitales; por eso es posible ver la incidencia de este fenómeno en otras dimensiones de las vidas, como en las sociales, individuales, económicas y políticas.

¹⁶⁷ Paula Sibilia, *El hombre postorgánico*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 122.

Capítulo 4

Aspectos políticos de las subjetividades codificadas

4.1 Subjetividades nacidas de la sociedad de control

Para pensar en algunos aspectos políticos de la dinámica de redes sociales, de si es que los hay en la conformación de subjetividades en la actualidad, puedo destacar a manera de resumen que el pliegue es el proceso que se refiere a la construcción de un doblez, a hacer un espacio dentro de la experiencia para redirigirla. Ese doblez supone una interioridad, un hueco, cuyo componente o materia prima está hecho del afuera más absoluto que se arranca de la línea de la muerte, del “se” muere. No es la muerte propia, sino un proceso que, nos dice Deleuze, es el incesante proceso de la muerte interminable que es coextensiva a la vida¹⁶⁸.

Si hablamos de la posibilidad de que exista un proceso político en la formación de las subjetividades, es justamente la formación del pliegue la que se traduce en un modo de subjetivación. Es decir, me parece que hay una postura, un acto por el que es posible conformar la existencia cotidiana en tanto experiencia —involucrados por lo mismo todos los objetos de uso cotidiano, incluyendo a la tecnología— que por principio de cuentas hay que reconocer que hoy por hoy está configurada por todo un proceso tecnocientífico y preponderantemente económico —de corte neoliberal, según Maurizio Lazzarato— que desemboca o “se ancla” a manera de código binario. Con esto quiero decir que el proceso de subjetivación visto como el pliegue que se podría construir, sería también en parte realizado dentro de los términos que delinear nuestra experiencia, y esos términos experienciales están mediados hoy por la tecnología informática que opera con la función de un código binario informático. Es decir, el nicho, el hueco por el que se puede asumir una postura política y buscar otros procesos de conformar subjetividades sería también hecho con ese código.

¹⁶⁸ Gilles Deleuze, *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*, (Buenos Aires: Cactus, 2015), 15-20.

Ana Patto define a la subjetividad como “un ancla que permite una navegación, un paro en medio de un proceso turbulento”¹⁶⁹; ese proceso turbulento es al que yo llamaría las dinámicas económicas, sociales y políticas en las que las personas se encuentran inevitablemente inmersas, pero ¿cómo qué es que forman un modo específico de vida, qué ideas modelan sus cuerpos, su tiempo vivido, sus recuerdos, sus actos más cotidianos, cómo se relacionan con los objetos que les rodean y de los que se allegan? Diremos que eso es parte de la conformación de la subjetividad, la cual da forma y sentido a nuestra experiencia¹⁷⁰.

El recorrido que hago en el presente trabajo sugiere que en esta época la construcción de nuestra ancla está en gran medida configurada por medio de un código binario informático, pues con ese código desarrollamos muchas de las actividades cotidianas que dan forma a nuestra existencia —a través de la tecnología—; esa experiencia toma también el modo de un flujo que se inserta dentro de los procesos económicos, donde dichos procesos son asimismo la causa por la que, con toda la tecnología informática empleada para actividades sociales y laborales, esos flujos se conviertan en experiencia. Otra manera de decirlo es que el capitalismo financiero dicta los procesos de la economía actual permeando así las vidas en sus diferentes dimensiones; si la experiencia viene dada en parte por estos procesos económicos, y al ser dicho tipo de capitalismo uno que se desenvuelve en los flujos de mercados por medio del espectro digital de Internet, entonces nuestra experiencia estaría también, en parte, construida bajo los mismos términos¹⁷¹.

Pero Anna Patto atrae un aspecto por el cual es posible pensar en las implicaciones políticas que subyacen de estas formas de producir subjetividades, y ello se puede hacer a partir de la apropiación de los modos por los que se hace experiencia. Esa apropiación es el doblez que cita Deleuze y por ella que se produciría una nueva subjetividad, que en este acto específico se llama subjetivación.

La autora define a la subjetivación como los modos de vida, modos de existir, formaciones donde la subjetividad “puede” intervenir para transformar, adaptar o crear; es

¹⁶⁹ Ana Carolina Patto Manfredini, *Tesis para obtener el grado de doctora en filosofía*, (UNAM, 2019), 32.

¹⁷⁰ Véase Cap. 1.

¹⁷¹ Véase Cap. 3.

decir, la subjetivación sería vista como una “reivindicación territorial”¹⁷². Digamos que se trata de un proceso de segundo grado: primero, desde una multiplicidad de factores, desde grandes conjuntos molares para reafirmar lo que señala Deleuze como las formaciones históricas, económicas, culturales, hasta las formaciones moleculares por medio de las cuales se crean las percepciones individuales, donde también entran en juego los afectos, se genera un territorio donde se desarrolla la vida. En este primer momento se está arrojado, la subjetividad se va formando conforme lo marcan las pautas de ese territorio que ya existe una vez que somos arrojados en él. Luego, también por una diversidad de procesos que implican una ruptura o insatisfacción respecto de ese territorio es posible buscar otras vías de existencia, otros modos de habitarlo. De eso hablamos cuando pensamos en la reivindicación de las formas de existir. Además, la subjetivación entraña ya una cuestión política e “implica una lucha contra la dominación o sometimiento”¹⁷³ mientras que la palabra reivindicación sugiere asimismo ya un pensamiento, una posición.

Desde luego, considero que los procesos de subjetivación no nacen al vapor, o se dan de manera espontánea, sino que son inducidos por posibles opresiones en la estructura tanto de las formas exteriores (los saberes), como de los campos donde operan las fuerzas (poderes)¹⁷⁴, para encaminarse hacia la reivindicación o, bien, para seguir usando los términos deleuzianos, hacia la búsqueda de la formación de un pliegue. En este sentido, Deleuze, a través de sus lecturas de Foucault y de su propio análisis, dio el paso decisivo para hablar de la transformación de las sociedades disciplinarias de las que reflexionaba Foucault —características también del capitalismo industrial— para dilucidar lo que vendría con el capitalismo computarizado o digital, de flujos, y que sería un tipo de **sociedad de control**.

¹⁷² Ana Carolina Patto Manfredini, *Tesis para obtener el grado de doctora en filosofía*, (UNAM, 2019), 36. Patto Manfredini recuerda también los conceptos territorialización y desterritorialización presentes en la obra de Deleuze y Guattari; el primero visto como el ritornelo o la “construcción de un territorio existencial” que comprende la composición de espacios y de tiempos, es decir, la subjetividad; mientras que la desterritorialización sería la aparición de la velocidad, o bien, de la subjetivación. Esta última sería vista también como “un régimen de signos que somete”.

¹⁷³ *Ibidem*, 51.

¹⁷⁴ Gilles Deleuze, *La subjetivación, curso sobre Foucault*, Tomo III, (Buenos Aires: Cactus, 2015), 53.

4.2 Covid-19: Un ejemplo paradigmático de vigilancia digital

Por asalto nos ha tomado la llegada inusitada de un nuevo virus que ataca al globo entero; su aparición tuvo origen en China, supuestamente en diciembre de 2019. Se trata de una familia de coronavirus que puede derivar en enfermedad respiratoria grave y causar la muerte, esta enfermedad lleva por nombre Covid-19¹⁷⁵; las versiones oficiales aseguran que se trató de una transmisión de un animal (del murciélago), cuyo huésped fue el pangolín y de ahí pudo haber saltado al humano. Ha sido declarada pandemia global por parte de la Organización Mundial de la Salud (OMS). Al 22 de mayo de 2020 la universidad Johns Hopkins¹⁷⁶ reportó un total de 333 mil muertos en todo el mundo por esta causa, más 5.1 millones de personas contagiadas.

Una nueva pandemia azota al mundo y todos los sucesos que se han generado en torno a ella son meritorios de análisis, sin embargo, conviene centrarse en los aspectos que involucran a las tecnologías digitales; tenemos como grandes ejemplos los casos de Oriente y Occidente, y fenómenos como la vigilancia digital, el control y, desde luego, la reacción distinta de los individuos está en relación directa con el tipo de subjetividad colectiva y cultural de cada región.

En el caso de Occidente vivimos bajo una sociedad de control con particularidades específicas. En el apartado anterior destacué el peligro que Deleuze vio en este tipo de sociedades, retomado a su vez del análisis de Foucault: las sociedades de control tejidas por las fuerzas del poder y entrelazadas con las formas del saber, operan de la mano de las instituciones y son parte de las ideologías y también son históricas, determinan el pensamiento, la experiencia y la forma de vida de los individuos, pero también esconden formas de dominación. Por su parte, las tecnologías forman parte de los saberes y son los soportes de la experiencia, como vimos con Stiegler, y también funcionan como dispositivos de poder.

¹⁷⁵ Información tomada de la página oficial del gobierno de México. Consultado el 8 de mayo, desde: <https://coronavirus.gob.mx/covid-19/>

¹⁷⁶ CNN en Español. Consultado el 22 de mayo de 2020, desde: <https://cnnespanol.cnn.com/2020/05/22/coronavirus-22-de-mayo-minuto-a-minuto-ya-son-333-000-muertes-por-covid-19-en-el-mundo/>

Pero también es necesario resaltar que los países de cultura occidental tienen una tradición histórico filosófica que utiliza la crítica como posibilidad de desvelar opresiones o cuestiones de donde sobresalgan aspectos políticos y que tienen que ver con nuestro pensamiento o dinámicas, pero que impactan a la vida en su singularidad y colectividad. Esto no es en vano pues, como ya señalaba Deleuze en *Micropolítica y segmentaridad*¹⁷⁷, la historia nos ha demostrado que la deformidad de cualquier lucha, pensamiento, postura o formación sistémica puede tomar la figura de un microfascismo —cita como ejemplo el caso de Hitler y el Holocausto.

Así, de un fenómeno que podría parecer inocuo en tanto que se observa de una cotidianidad tan normalizada, como es el uso de las redes sociales, la inteligencia artificial y la tecnología informática, un virus como el Covid-19 ha hecho visible además de los aspectos que se abordan en esta tesis, que estas tecnologías están directa e inevitablemente relacionadas con la cultura, el pensamiento, la experiencia de los usuarios, pero también con el poder, la dominación y los regímenes dictatoriales.

En este trabajo se ha expuesto de manera abierta la crítica hacia la cooptación y producción de la experiencia por parte de los dispositivos que suponen las redes sociales, vistas en su doble acepción: tanto como dispositivos de poder como los artefactos por los cuales es posible acceder a ellas; pero no debe dejar de notarse que, en el caso de la sociedad occidental, es un fenómeno que resulta una especie de flujo, un desprendimiento de la molaridad que es el capitalismo, como se sostuvo en capítulos anteriores. La tecnología social en nuestro contexto cultural se ha empleado para fines de consumo, no se exenta de la vigilancia por parte de ciertos organismos, pero principalmente ha servido para la explotación económica.

En el caso de China, por ejemplo, la cuestión es radicalmente distinta, pues aunque esta tecnología sea empleada en parte para fines de consumo no es su objetivo principal. La subjetividad ahí se ha desenvuelto de una manera diferente donde sus ciudadanos, o las mayorías, no oponen resistencia a la extrema vigilancia y control de sus vidas por parte del Estado. Esto es un parteaguas en el manejo de la crisis que ha desatado la pandemia por las

¹⁷⁷ Gilles Deleuze, “*Micropolítica y segmentaridad*”, en *Capitalismo y esquizofrenia. Mil mesetas*, (Valencia: Pretextos, 1980), 213-237.

dos regiones del mundo, Oriente y Occidente, y que se ve reflejado en el número de muertos y contagiados. Por ello encontramos distintas voces en el ámbito filosófico, algunas incluso a favor de esa vigilancia digital y control extremo.

Alberto Carrillo Canán, por ejemplo, nos recuerda que la sociedad occidental se caracteriza por el individualismo, visto como cierto partisanismo, y la defensa férrea de la privacidad, elementos que han tomado formas morales; encuentra que esto viene dado desde el uso de la imprenta, el alfabeto y la escritura como tecnologías que marcaron en la psique occidental los patrones de linealidad y repetibilidad. Como consecuencia tendríamos un desarrollo de las tecnologías de los medios electrónicos —aunque también de los mecánicos— que corre en paralelo con el individualismo y con la percepción de liberación dada desde la asimilación mental del alfabeto fonético¹⁷⁸. Esta diferencia es radical de las sociedades orientales, las cuales, nos dice Carrillo Canán, pasaron directamente de la tradición oral permeada por el confucianismo, y de ahí el sentido colectivista fuerte, al uso de la tecnología digital¹⁷⁹. La consecuencia es lo que observamos en el manejo de la pandemia por parte de países como China, Japón, Taiwán, Singapur, etc.: una cantidad mucho menor de muertos y el contagio controlado, a diferencia de las miles de muertes registradas diariamente en países como España, Italia, Francia, Reino Unido, Estados Unidos y también en Latinoamérica, como Ecuador, Perú, Chile, Bolivia, México, etc.

El autor resalta como aspecto positivo el fuerte estatismo, la disciplina y la no oposición por parte de los ciudadanos orientales. Pero, con independencia de esto, concluyamos en este contraste que la subjetividad de dichos individuos está históricamente determinada por aquellas características; sería sumamente complejo y problemático pretender injertar tal modelo de vigilancia en Occidente, aunque hay quienes aseguran que es lo que viene ante el fracaso del manejo de la crisis.

La importancia de describir el modelo de vigilancia digital oriental es justamente para resaltar lo que se sostiene en este capítulo: dilucidar el grado en que las tecnologías de la

¹⁷⁸ Alberto Carrillo, “El coronavirus, el individualismo y el colectivismo digitalizado”. Consultado el 25 de mayo de 2020, desde: <https://revista.reflexionesmarginales.com/el-coronavirus-el-individualismo-y-el-colectivismo-digitalizado/>

¹⁷⁹ *Ibidem*.

información, específicamente las redes sociales, son parte de la configuración de la subjetividad de los usuarios, pero es inevitable pasar por alto el componente de poder y control que le es inherente; a pesar de que China y sus ciudadanos, por citar un ejemplo, no consideren estos factores dentro de su umbral de experiencia.

En China, no sólo es el caso del Internet y las redes sociales, sino el manejo y desarrollo de la inteligencia artificial lo que está orientado a la vigilancia y el control por parte del Estado. Incluso lo que sería ciencia ficción para Occidente: en China la construcción de los algoritmos se utiliza para vigilar y medir la conducta de los ciudadanos, desde su alimentación, salud y consecuentemente vicios, comportamiento vial, niveles de consumo o manejo de créditos, todo lo cual está correlacionado y controlado por medio de aplicaciones que al final dotan de una calificación al usuario; aquélla le puede redituarse en un puntaje para recibir apoyos, créditos o descuentos en instituciones, dependencias o tiendas comerciales.

En resumen, ser un ciudadano modelo está calificado y recompensado, y la vigilancia extrema no causa ninguna molestia, o al menos los disidentes no se cuentan masivamente. Oriente vive bajo el control y sometimiento de una dictadura estatal, pero no considera esto un obstáculo porque sus ciudadanos no tienen interiorizadas y encarnadas las nociones de libertad, individualidad o privacidad que en cambio sí existen en Occidente. Lejos de hacer un juicio de valor sobre estas dos caras de la moneda, simplemente sostendré que esto se encuentra correlacionado con la subjetividad o anclaje que cada región del mundo se ha construido, con sus propios valores, conceptos morales, cultura y definiciones de lo que entienden por vida.

Sobre esta misma idea, el filósofo norcoreano Byung-Chul Han¹⁸⁰ destacó el éxito del modelo de vigilancia chino por encima de la reacción de Europa; este continente exaltó el concepto de soberanía para cerrar sus fronteras y declarar el estado de excepción en un acto de aparente desesperación. Aunque más que desesperación, y no por ello menos criticable, esto se debe a la estructura política ideológica con que se han configurado y sostenido los estados naciones de Europa y Occidente.

¹⁸⁰ Byung-Chul Han, “La emergencia viral y el mundo del mañana”, pp. 97-112.

El filósofo señala que lo anterior ha sido un obstáculo para manejar la pandemia y evitar las muertes, a diferencia de China, donde el control digital fue determinante para evitar una catástrofe de mayores proporciones poniendo al big data al servicio exclusivo de este cometido; continúa Han, no sólo fue un asunto de los científicos y encargados de salud, sino del personal de informática y manejo de datos que en todo caso también son y fueron figuras clave para salvar vidas¹⁸¹.

Así, mientras que en Occidente prefiguran los conceptos de Estado como ente público y lo privado como la vida de sus ciudadanos, en los países orientales no existe tal distinción por lo que sus vidas son completamente abiertas y moldeables a la “biopolítica y psicopolítica digital” controlada por medio de los datos y la construcción de algoritmos¹⁸².

El manejo de datos y la construcción de algoritmos son clave en la puesta en marcha de tal o cual programa. Por algoritmo entendemos la elaboración de instrucciones u operaciones con código informático cuya función se encamina a lograr un resultado específico¹⁸³. De modo que, con la interacción en Internet, incluyendo las aplicaciones para socializar como las redes, existe una configuración predeterminada y elaborada en función de las intenciones de los agentes que la construyen. En este caso, queda claro que las finalidades tanto de Occidente como de Oriente son distintas y están determinadas por su cultura, por los poderes y jerarquías así como por las subjetividades colectivas e individuales.

Así, queda expuesta la fuerte correlación de la construcción de algoritmos con el funcionamiento de una sociedad y de las formas en que se construyen y orientan, pues incluso decir que cierto algoritmo está diseñado conforme a la intención de un individuo específico supone que esa “intención” obedecerá tanto a los saberes dominantes de su época como a los poderes que condicionan y articulan las relaciones; y que para este caso funcionan dentro de la sociedad de redes (dentro de las que se conjugan elementos de las sociedades disciplinarias y las de control).

¹⁸¹ Byung-Chul Han, “La emergencia viral y el mundo del mañana” en *Sopa de Wuhan*. (ASPO, Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020), 97-112.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ RAE, Diccionario de la lengua española, 23.3 ed. Versión electrónica, s.v. “algoritmo”.

Pero hay que destacar una cuestión, y esta es que, a pesar del éxito del modelo de vigilancia asiático, tratar de importarlo para la cultura occidental sería un factor de riesgo en el sentido de que la subjetividad de los occidentales está ceñida a conceptos y estructuras, así como a riesgos enormes como las guerras, la explotación, la acumulación de poder para ciertas élites, y sí, el temido fascismo experimentado ya por muchas naciones. El deseado colectivismo para algunos no puede surgir de manera espontánea por la pura implementación de un modelo de vigilancia. Aunque cierto es que ante un evento de semejantes magnitudes puede existir una mayor inmersión en la vida de los usuarios por parte de las tecnologías de la información, de los dispositivos que conocemos y otros más novedosos, en conjunto con la inteligencia artificial para dar forma a una subjetividad tecnológica mucho más fuerte y evidente, además de controlada —muchas de las actividades cotidianas que antes de la pandemia eran necesariamente presenciales se han tenido que llevar a cabo por mediación de la tecnología, como son actividades laborales, escolares, médicas, comerciales, etc., lo cual está marcando la pauta para que dichas modalidades virtuales se queden ya en nuestras prácticas aun con el fin de la pandemia.

Volviendo a la cuestión de los contrastes entre las dos regiones del mundo citadas, me gustaría destacar una tercera postura que me parece más idónea para pensar dentro del contexto occidental el concepto de subjetivación que señala Deleuze como resistencia a la dominación. Las condiciones en que se encontraba el mundo dado el régimen económico y político han dejado ver la magnitud de explotación y precariedad de capas enteras de las poblaciones de distintos países. El Covid-19 en este sentido ha llegado como un potente enemigo de los sectores más vulnerables, más empobrecidos.

Como señala la boliviana María Galindo, el Covid-19 ha tomado la forma del más eficaz instrumento para desdibujar las protestas enarboladas por sectores que ya estaban en lucha —indígenas, feministas, obreros— y volverse así el dictador mundial que declara el estado de excepción, que suprime de golpe todas las libertades con muy altas dosis de pánico para paralizar y polarizar a la sociedad¹⁸⁴. El Covid-19 ha llegado a ciertos países de Occidente para mostrar el estatuto que el neoliberalismo y el capitalismo le dieron a las vidas, que es

¹⁸⁴ María Galindo, “Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir”, en *Sopa de Wuhan*. (ASPO, Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020), 119-128.

esencialmente el de controlar, explotar y desechar. Ante esto, inevitablemente surge la resistencia (desubjetivación) y la generación de redes (subjetivación). Nos dice la autora, porque los sectores proletarizados y explotados no tienen más que perder, pues todo lo han perdido, sino rearticularse y desobedecer, en una apuesta entre salir a la calle y reapropiarse del espacio para inmunizarse o bien, morir ante el virus, o el hambre, la violación o el maltrato.

4.3 Conclusiones

El análisis centrado en la subjetividad desde una perspectiva filosófica, en las formas en que ésta se produce en los tiempos actuales, me ha permitido deshebrar los diferentes aspectos que entran en escena cuando pensamos la experiencia de los individuos y colectividades, así como las relaciones e interrelaciones subyacentes. Me parece que conocer los componentes de tales aspectos tiene una importancia radical no sólo para pensar en qué términos se desenvuelve la vida respecto de otros momentos históricos, sino para encontrar posibles alternativas a los modos en que se ejerce y ejercemos el poder.

Queda claro, desde el primer capítulo, que hay un posicionamiento en contra de pensar a los procesos que nos sujetan o anclan a la realidad como categorías universales —que devienen de la tradición filosófica, pero que no por ello son del todo vigentes para pensar nuestro tiempo—, sobre todo ante las disrupciones históricas que han derribado tanto el entusiasmo por el progreso que se apareja con el desarrollo del régimen capitalista como las pretensiones por objetualizar la realidad. Es decir, desde la crítica que hace Heidegger sobre el modelo científico occidental podemos encontrar que la relación y disección sujeto-objeto, necesaria para construir el conocimiento científico actual, sirven para legitimar los mismos saberes que producen y para, de cierta forma, sobreponer no sólo conocimientos, sino concepciones y formas de vida por encima de otras. En este sentido, analizar la interrelación entre ciencia, sujeto, objeto, experiencia, desde una perspectiva fenomenológica busca pensar si es posible esgrimir una filosofía de lo cotidiano, donde existe también el componente del poder o micropoder.

Por lo mismo, se ha tenido que pensar sobre el escenario en que nos encontramos situados y en el que se tambalean las anteriores categorías gruesas para pensar las

posibilidades de acción; por ejemplo, el análisis de las intersubjetividades en contraposición de la tradicional economía política para reflexionar sobre los modos de producción que ahora son dictados desde las formas cognitivas y computarizadas. Se ha hecho un esfuerzo por pensar también las actuales condiciones materiales que sustentan o no el modo de trabajo que hoy cobra relevancia. Esto no quiere decir que los modos de producción del capitalismo industrial hayan dejado de existir, sino que el análisis se centra en el diagrama de fuerzas que articula aquellas relaciones de producción y que se enmarcan dentro de lo que autores como Manuel Castells o Franco Berardi llaman la sociedad de redes o la *new economy*, respectivamente.

Así, la relación entre técnica y tecnología es un concepto clave para entender cómo es que hemos llegado a la construcción de los soportes materiales e inmateriales de la sociedad de redes o de la *new economy*, los cuales son las tecnologías de la información y de la comunicación, cuyas posibilidades se logran gracias a la existencia de la red de redes, o de Internet; y donde al mismo tiempo se ha hecho patente una modificación de los marcos espacio temporales de la experiencia.

Este recorrido ha servido para encontrar que las subjetividades contemporáneas se conforman de procesos múltiples, y hoy más que en otros tiempos se relacionan con el uso de dispositivos electrónicos y redes sociales; lo cual, a su vez, me ha permitido concluir que, de acuerdo con la propuesta filosófica de Gilles Deleuze, no hay un sujeto que se constituya plenamente como tal, sino diversos procesos que construyen subjetividades, diversos modos de estar frente y en el mundo. No hay una autonomía de un sujeto frente a un objeto que lo manipula, o donde hay una síntesis dialéctica entre ambos de donde se producen las creencias o un sentido de vida. Esto no debe malinterpretarse y dar lugar a pensar que esas subjetividades no pasan por momentos donde existen identificaciones o fuertes sentidos de pertenencia, porque los hay; sin embargo, en lo hallado del pensamiento de Deleuze, se trata de sedimentaciones con las que en ciertos momentos nos orientamos para no perecer en las múltiples líneas de fuga que atravesamos y que nos atraviesan.

Por lo anterior, las herramientas filosóficas construidas por Gilles Deleuze han servido a este análisis en tanto su pertinencia para ahondar sobre los flujos que circulan por la red, pues para el filósofo los flujos son canales por los que transita la experiencia; las

intensidades por su parte, se han equiparado en este estudio con los momentos de identificación a los que nos vemos expuestos dentro de la vastedad de imágenes y contenido que compartimos, con la respectiva intervención del algoritmo; además del uso del concepto de sociedad de control, que en este caso ha sido el detonante para explorar la forma en que está articulada la dinámica de poder en la red, pero donde también se ha hecho posible aludir al concepto de subjetivación como posicionamiento político frente al fenómeno.

En este momento histórico en que un virus mortal marca el ritmo, las pautas y sobre todo apuesta más que nunca por el avance y la digitalización de la vida para hacer frente a la muerte, o al menos pretenderlo, es necesario poner atención a los aspectos políticos que están en juego, independientemente del manejo e implementación que sigue la región oriental. La subjetividad de los occidentales tiene los componentes particulares que se han descrito en este trabajo, y que han sido determinados fuertemente por el capitalismo. Pareciera que el llamado de urgencia hacia la figura del Estado ha funcionado como una especie de recurso último y nostálgico para superar la crisis, pero no sabemos si aquél sea capaz de arrebatarle el dominio a las fuerzas del capital.

También es necesario rescatar la reflexión que viene desde Foucault y que retoma Deleuze para poner de manifiesto que, en toda relación, en toda codificación o territorialidad también, hay un ejercicio de poder que se ejerce desde su más ínfimo elemento hasta sus componentes mayores. Esto quiere decir que, si bien existe una costumbre de hablar del poder en términos de jerarquías e incluso de imposibilidad de acción, hemos encontrado que hay en toda forma, desde las más sutiles de dominación, posibilidades de innovación y creación; como señala Lazzarato, de motivaciones vitales que surgen desde el deseo y los afectos. Dentro de estos últimos encontraríamos los procesos subjetivantes surgidos de los extremos o de los atisbos hacia la muerte —por ejemplo, cuando Deleuze da las instrucciones para hacerse un cuerpo sin órganos, donde la condición para ello es haber llegado al límite de la angustia, del hartazgo o de la enfermedad—. Las formas de resistencia serían al mismo tiempo las maneras de producir el pliegue, la invaginación para seguir viviendo en los propios términos, ya sea individuales o colectivos.

Sin embargo, otra de las conclusiones a las que he llegado es que los procesos de rearticulación o de invaginación para producir las trincheras de resistencia no pueden salir de la nada, por decirlo de algún modo, sino que se producen de acuerdo con las herramientas a las que tenemos alcance y con los conocimientos previos; es decir, se echa mano de la experiencia a la que tenemos acceso. Por lo mismo, las alternativas en el plano de la dinámica de redes sociales e Internet tendrían que involucrarlas; como ya se ha visto en el caso del bitcoin, por ejemplo, al plantearse como una moneda de cambio alternativa a las monedas y transacciones legitimadas por el sistema financiero del capital.

Un elemento inherente y que podría pasar desapercibido, pero que tiene un papel relevante en esta dinámica es el lenguaje; por lo que otra de las conclusiones de este trabajo es que tanto los procesos de subjetividad, la experiencia, y también las resistencias, se pueden crear a través de él y por él.

En suma, he encontrado que tanto la percepción y las categorías asociadas de tiempo y espacio, así como las modificaciones que han tenido lugar en ellas por la dinámica de redes sociales y por la cada vez mayor tecnificación de todos los ámbitos de la vida, son elementos que no sólo permean a las sociedades de estos tiempos, sino que construyen la experiencia de sus individuos, además de canalizar y complejizar sus deseos y emociones, y de construir un concepto específico de vida y muerte.

Referencias bibliográficas

- Barrientos, José. *Onlife: la existencia anfibia del ser humano*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018. [Artículo en trámite de publicación].
- Berardi, Franco, Bifo. *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de sueños, 2003.
- Bergson, Henri. “Cap. I De la selección de imágenes para la representación. El papel del cuerpo”, en *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- _____. *La evolución creadora*. Madrid: Universidad de Madrid. http://figuras.liccom.edu.uy/media/figari:anexos:bergson_henri_-_la_evolucion_creadora.pdf
- Bernard Stiegler, “Paradojas de la cuestión técnica como cuestión del tiempo” en *La técnica y el tiempo. El pecado de Epimeteo*. Volumen 1. Francia: Ediciones Galilée, 1994.
- Carrillo, Alberto. “El coronavirus, el individualismo y el colectivismo digitalizado”. Consultado el 25 de mayo de 2020, desde: <https://revista.reflexionesmarginales.com/el-coronavirus-el-individualismo-y-el-colectivismo-digitalizado/>
- Castells, M. “An introduction to the information age” en *Media studies: a rider*. Eds. Sue Thornham , Caroline Bassett , Paul Marris. EUA: NYU Press, 2009.
- _____. “Timeless time”, “An introduction to the information age” en *Media studies: a rider*. Eds. Sue Thornham , Caroline Bassett , Paul Marris. EUA: NYU Press, 2009.
- _____. *The Rise of the Network society*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- _____. *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Vol. (1). Madrid: Alianza editorial, 1996.
- Chul-Han, Byung. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2017
- _____. “La emergencia viral y el mundo del mañana” en *Sopa de Wuhan*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), 2020.
- Constante, Alberto, coord. *La filosofía y las redes sociales*. México: UNAM/Ediciones sin nombre, 2013.
- _____. Ponencia “La época de la imagen del mundo en las redes sociales”, Universidad Nacional Autónoma de México.

_____. “¿Qué son las redes sociales?” en *Las redes sociales, una manera de pensar el mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Ediciones sin nombre, 2013.

_____. “Lenguaje en Foucault” en *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*. Coord. Bily López. México: Colofón, 2018.

CNN en español. Número de muertes por Covid-19. Consultado el 22 de mayo de 2020, desde: <https://cnnespanol.cnn.com/2020/05/22/coronavirus-22-de-mayo-minuto-a-minuto-ya-son-333-000-muertes-por-covid-19-en-el-mundo/>

Craia, Eladio. “Lo que nos fuerza a ser: Deleuze y la subjetividad”. *Revistadefilosofia.org* (2013): 149-158: www.revistadefilosofia.org

De la Fuente, Gerardo. “Los dos lenguajes en Gilles Deleuze” en *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*. Coord. Bily López. México: Colofón, 2018.

De Lauretis, Teresa. *Las tecnologías del género*. Madrid: Horas y horas, 2000.

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix. “Introducción al esquizoanálisis” en *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Trad. Francisco Monge. Barcelona: Paidós, 1985.

_____. “Micropolítica y segmentaridad” en *Capitalismo y esquizofrenia. Mil mesetas*. Trad. José Vázquez y Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-textos, 1980.

Deleuze, Gilles. *Bacon. Lógica de la sensación*. Francia: Editions de la différence, 1984.

_____. *Conversaciones*. Valencia: Ed. Pretextos, 2006.

_____. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

_____. *Empirismo y subjetividad. Las bases filosóficas del Anti-Edipo*. Barcelona: Granica. 1977.

_____. “La analogía” en *Francis Bacon. Lógica de la sensación*. Trad. Isidro Herrera. Madrid: Arena libros, 2002.

_____. *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*. Barcelona: Paidós, 1983.

_____. *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós, 1985.

_____. *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

_____. *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

_____. *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Paidós, 1969.

_____. “Posdata sobre las sociedades de control”, en Christian Ferrer (Comp.) *El lenguaje literario*. Montevideo: Ed. Nordan, 1991. Disponible en: www.philosophia.cl

- Diccionario de redes sociales. “Glosario de redes sociales: ¡176 expresiones de social media que necesitas conocer!” (2013-2018): <https://marketingdecontenidos.com/glosario-de-redes-sociales/>
- Elizondo, J. O., *El individuo ante el tiempo atemporal*. Consultado en enero de 2020 desde: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000200005
- Ezcurdia, José. “La materia-imagen bergsoniana”. *Kalagatos. Revista de filosofía*. Vol. 12 No. 24. (2015): 109-148.
- Ezcurdia, José. *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*. México: UNAM, 2016.
- Faucher, Kane. X, “Information it-self” en *Metastasis and metastability: A deleuzian approach to information*. Ebook: Springer.com
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores, 1968.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores, 2009.
- Galdon Clavell, Gemma. “¿Big Data para el cambio?”, en *El País*. Consultado el 4 de enero de 2020, desde: HTTP://CCAA.ELPAIS.COM/CCAA/2016/06/02/CATALUNYA/1464891066_514492.HTML
- Galindo, María. “Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir”. en *Sopa de Wuhan*. ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), 2020.
- Gobierno de México. Información sobre Covid-19, Consultado el 8 de mayo de 2020, desde: <https://coronavirus.gob.mx/covid-19/>
- González, Ignacio. *Hume. Todo nuestro pensamiento se basa en la costumbre y la experiencia*. Barcelona: RBA, 2015.
- Gutiérrez, Ángel. *¿Qué es una app y cómo descargarla?* Consultado febrero 2020, desde: <https://www.aboutspanol.com/que-es-una-app-y-como-descargarlas-3507717>
- Haraway, Donna, “Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX” en *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Valencia: Cátedra, 1991,
- Heidegger, Martin. “La época de la imagen del mundo” en *Caminos del bosque*. Trad. Helena Cortés, Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1996.

- Heidegger, Martin. “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*. Trad. Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Trad. José Eduardo Rivera (1975). Chile: Editorial Universitaria, 2005. www.philosophia.cl
- Jaramillo, Jessica. “Apagón analógico en México”, *Revista de divulgación científica y tecnológica de la Universidad Autónoma de Nuevo León* (2015), consultado desde: <http://cienciauanl.uanl.mx/?p=3733>
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Gredos, 2010.
- Lagarde, M. *Identidad genérica y feminismo*. Costa Rica: Instituto de Estudios de la Mujer, Universidad Nacional Heredia: 1997.
- Lazarato, Mauricio. *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Madrid: Amorrortu Editores, 2011.
- _____. *Potencias de la invención. La psicología económica de Gabriel Tarde contra la economía política*. Traducción: Ernesto Hernández B. Le seuil: Les empecheurs de penser en rond, 2002.
- Lipovetsky, Gilles; Serroy Jean. *La pantalla global. Cultura mediática y cine en la era hipermoderna*. Traducción: Antonio Prometeo Moya. Barcelona: Anagrama, 2007.
- Llurba, Ana. *Alienación y aceleracionismo. Un manifiesto xenofeminista*. Consultado el 10 de enero de 2020, desde <http://hipermedula.org/2019/01/alienacion-y-aceleracionismo-un-manifiesto-xenofeminista/>
- Ocariz, E. *Blockchain y smartcontracts. La revolución de la confianza*. México: Alfaomega, 2018.
- Patto Manfredini, Ana C. *Tesis que presentó para optar por el título de doctora en filosofía*, UNAM: 2019.
- Pineda, César Alberto. “Lebenswelt 2.0 Posibles lecturas desde la filosofía” en *La filosofía y las redes sociales*. Coord. Alberto Constante. México: UNAM/Ediciones sin nombre, 2013.
- Quintanilla, Miguel Ángel. *Tecnología: un enfoque filosófico y otros ensayos de la filosofía de la técnica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

- Quiróz, J. *Taylorismo, fordismo y la administración científica en la industria automotriz*. Consultado en enero 2020, desde <http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/2960>
- Redden, Joanna. *Seis maneras (y contando) que los sistemas de big data están dañando a la sociedad*, en Theconversation.com. Consultado el 10 de diciembre de 2019, desde: <https://theconversation.com/six-ways-and-counting-that-big-data-systems-are-harming-society-88660>
- Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Miguel Ángel Porrúa/Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, 1996.
- Schuppli, Susan “Algoritmos mortales, ¿Pueden los códigos legales responsabilizar al software por el código que mata?”, en Radical Philosophy. Disponible en: <https://www.radicalphilosophy.com/commentary/deadly-algorithms?fbclid=IwAR2qigZiDntzeza75e7FWNOpGICcRkfddAf1-REDg8uQ-qgP2GzAwG2xM2Q>
- Sei, M. *Técnica, memoria e individuación: la perspectiva de Bernard Stiegler*. Logos. Anales del Seminario de Metafísica. Vol. 37 (2004): 337-363.
- Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Stiegler, B. “Paradojas de la cuestión de la técnica como cuestión del tiempo”, en *La técnica y el tiempo, el pecado de Epitimeo*, Tomo I. Francia: Editions Galilée, 1994.
- Virilio, Paul. *El accidente original*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005.