



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

SUBJETIVIDAD, TECNOLOGÍAS DE LA INFORMACIÓN Y  
RESISTENCIAS EN MICHEL FOUCAULT

MODALIDAD DE GRADUACIÓN "TESIS" QUE PARA OPTAR POR EL GRADO  
DE:  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

MARÍA JOSÉ VELASCO  
GARCÍA

NOMBRE DEL TUTOR  
ALBERTO CONSTANTE LÓPEZ  
COLEGIO DE FILOSOFÍA DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Ciudad de México, Méx., FEBRERO 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

## ÍNDICE GENERAL

Introducción .....	3
Capítulo I .....	9
Los modos de subjetividad en Michel Foucault.....	9
Capítulo II: .....	30
El sujeto en la modernidad.....	30
Capítulo III.....	50
Una aproximación foucaultiana al estudio de la subjetividad contemporánea: El alcance de las Tecnologías de la Información y la Inteligencia Artificial.....	50
1.1 Inteligencia artificial: Hacia las tecnologías de la perfección.....	61
1.2 El gobierno de los algoritmos.... sus peligros, mitos y desafíos.....	75
Conclusión .....	91
Referencias bibliográficas:.....	94
Bibliografía: .....	97

## Introducción

Desde la aparición de las tecnologías de la información y la democratización en el uso de internet -si nos comparamos con las generaciones nacidas a principios del siglo XX-, los seres humanos hemos sido parte de un cambio rotundo, tanto en nuestras relaciones amorosas, sociales y políticas como, en términos generales, en la manera de concebir el espacio y el tiempo, en las concepciones de lo íntimo, lo privado y lo público. Los avances tecnológicos son abrumadores y han contribuido a modificar la manera en que nos posicionamos ante el mundo, así como la forma de constituirnos a nosotros mismos. En este sentido, el papel que las tecnologías de la información ejercen sobre diferentes modos de subjetivación es ineludible.

El alcance que han tenido las tecnologías de la comunicación es casi inaprehensible en su totalidad. Sus fuerzas se transforman tan velozmente que sus efectos son poco visibles, -y más aún- operan en el corazón mismo de la subjetividad humana. “Es decir, estamos ante la transformación no de una u otra subjetividad, sino de la estructura misma de la significatividad de eso que llamamos mundo”.<sup>1</sup> Nuestra subjetividad se ha vuelto tan impalpable e incontrolable que incluso nos resultan extraños los nuevos modos emergentes de sentir, de amar, de fantasear y nos vemos envueltos en aparatos de codificación que sustraen aquello que nos constituía como humanos o sujetos hace pocos años. Desde la aparición de las redes sociales, no es de extrañarse que las personas puedan tener múltiples identidades ya que la comunicación virtual ha desligado el “*self*” a un cuerpo biológico.

No podemos negar que la tecnología ha facilitado y permitido funciones que antes eran imposibles, como, comunicarse en tiempo real en cualquier parte del mundo, viajar a distancias muy lejanas en sólo unas pocas horas, recibir información sobre lo que acontece en tiempo presente y hacer actividades como transacciones bancarias y compras en línea, - que antes pertenecían al ámbito del espacio de lo público- y que ahora se realizan con una

---

<sup>1</sup> Alberto Constante, “Deep web: entre lo público y lo privado, las zonas profundas” en *World Wide Web y la formación de la subjetividad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Afinita Editorial, 2015, p. 143.

practicidad y eficacia sorprendentes. “Un fenómeno que ha aparecido recientemente es el crecimiento vertiginoso de las *apps* que ha propiciado que tengamos acceso a un enorme listado de sitios en donde se almacenan millones de datos que pueden sernos útiles.”<sup>2</sup> Los efectos, los alcances y las transformaciones en la subjetividad del ser humano son insoslayables pues están modificando las formas de ver, comprender y participar en el mundo.

Si bien, dichas tecnologías han permitido cambios positivos, también se conformaron como uno de los dispositivos de control y de dominación más sofisticados desde el inicio de la Modernidad. “Quizá nunca como hoy la noción de dispositivo generada por el análisis de Michel Foucault sea tan disponible para todos nosotros en el análisis de lo que significa la web, es decir el dispositivo entendido justo como una red que puede construirse entre un conjunto heterogéneo de elementos (...) inscrito en una relación de poder”.<sup>3</sup>

Esta investigación pretende, más que presentar soluciones, ser una invitación a reflexionar sobre un fenómeno que día a día crece y que, por su naturaleza, parece apenas comenzar. “Siempre nos quedamos en las orillas de esta enorme red. (...) pero igual siempre estamos cortos al enumerar la totalidad de las novedades que se han llevado a cabo en todos los campos de la acción humana por medio de la web y, más aún, en la subjetividad misma del ser humano”.<sup>4</sup>

Considero que la complejidad del mundo contemporáneo exige utilizar diversas herramientas de análisis para poder acercarse a él. Hoy más que nunca, pienso que es imprescindible mirar hacia el presente, hacer un diagnóstico de él, y darle inteligibilidad a las nuevas formas y experiencias que nos constituyen como individuos en la era digital.

El estudio de la subjetividad en torno a la obra de Michel vista a través del lente contemporáneo nos invita a identificar y comprender los cambios y efectos que han sufrido las subjetividades a través de los dispositivos de poder. Es decir, que bajo dicha esquemática foucaultiana, se pretende reflexionar en torno a la constitución de las subjetividades mismas

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>4</sup> Peter Pál, *Filosofía de la deserción*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2009, p. 141.

que se constituyen a partir de las tecnologías de la información con las cuales nos miramos, y a través de las cuales, vemos el mundo que nos rodea.

A lo largo de toda su obra, uno de los temas principales lo constituyó el problema del sujeto. “La muerte del hombre –nos dice Edgardo Castro- y el concepto de episteme han sido, sin ninguna duda, los dos temas de *Les Mots et les choses* que mayor difusión y repercusión han tenido Foucault veía en la aparición del psicoanálisis, de la etnología, de la formalización del lenguaje y de la literatura (en el sentido moderno del término) el fin de la episteme decimonónica, aquélla que habiéndose despertado del sueño dogmático se había sumido en otro, profundamente antropológico”.<sup>5</sup>

En este sentido, el abordaje histórico de la cuestión de la subjetividad en la obra de Foucault conlleva la negación de la existencia de un sujeto como tal, y apuesta por el estudio de los diferentes modos de subjetivación. En clara oposición a la tradición cartesiana,<sup>6</sup> la cual supone al sujeto como sustancia, Foucault sostiene “[...] que el sujeto no es una sustancia. Es una forma, y esta forma no es sobre todo ni siempre idéntica a sí misma”.<sup>7</sup> De la misma manera, niega la concepción del sujeto entendido como dueño de sí mismo, autoconsciente y como conciencia productora, es decir, para él, el sujeto nunca es productor de sí mismo.

Por tanto, sus investigaciones no sólo revelan la noción de sujeto como el resultado de cierta conformación de los discursos y, exhiben el desmoronamiento del ideal universal antropológico del Sujeto/hombre, sino que se comprende también que los individuos son el resultado de prácticas de poder y saber que los fijan, los someten, los modelan y limitan. ¿Qué otra cosa se propone Foucault sino mostrar la política de verdad que construye *a priori* el contenido de nuestros dichos, los enunciados en los que presumimos revelarnos a nosotros mismos al tiempo que otorgamos sentido a las cosas en el mundo? Es decir, aquello que

---

<sup>5</sup> Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, 2004, p. 517.

<sup>6</sup> El sujeto cartesiano es el yo entendido como una sustancia inmaterial. El sujeto pensante definido como sustancia inmaterial hace referencia a la única sustancia que puede ser conocida desde dentro, esto es a la conciencia de sí. El sujeto concebido de este modo alcanza seguridad y certeza en sí mismo, sin depender en ello de ningún otro ser.

<sup>7</sup> Michel Foucault, “Las modalidades enunciativas” en *Arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1970, p. 51.

decimos y el por qué lo decimos implican las formas de nuestra propia subjetividad que se conforman en un orden social.

El papel que juegan las tecnologías de la información como dispositivos de control resulta tan poderoso que exige ser analizado desde la óptica foucaultiana, pues ellas han homogeneizado y normalizado nuestras maneras de pensar, de hablar, de desear, de amar, de relacionarnos, etc. En otros términos, las relaciones de poder al asignarnos "identidades" particulares organizan y delinear la trama en la que nos desempeñamos.

La innovación tecnológica digital, particularmente el universo de internet y la inteligencia artificial, se han convertido en fuente de producción de sentido y nuevos códigos lingüísticos, al mismo tiempo que ha fortalecido estrategias de poder como de comercialización y consumo, modificando la relación que los sujetos tienen consigo mismos, con su espacio y su tiempo. Si reconocemos las nuevas condiciones de socialización seremos capaces de identificar la constitución y transformación de subjetividades que se están gestando al tiempo que se escriben estas líneas. Reconocer su importancia e identificar sus efectos permitirá abordar los retos que se vislumbran en los próximos años. En esta investigación, haremos un recorrido minucioso por algunas de las obras más emblemáticas de Michel Foucault que -de una u otra manera- estudian el tema de la subjetividad en distintos momentos históricos.

Para ello, en el primer capítulo, **“Los modos de subjetividad en Michel Foucault”** encontraremos una breve historia intelectual del autor para mostrar cómo a lo largo de toda su obra, uno de los temas que más le preocupó fue indiscutiblemente el problema del sujeto y la subjetividad. Si bien fue hasta la década de 1980 que su pensamiento posicionó al sujeto y las relaciones consigo mismo como centro de sus investigaciones, vemos que, desde sus inicios, ya fuera en el dominio del saber o del poder, Foucault denunció la existencia de verdades inmutables, en particular la concepción de una naturaleza humana. Por lo mismo, el capítulo recorre de manera esquemática y minuciosa los distintos modos de subjetivación y la producción de subjetividades a través de la historia, particularmente aquellas de la Grecia

clásica y de la cultura Grecorromana de los siglos II y III, y los siglos IV y V<sup>8</sup> - particularmente la espiritualidad cristiana y los principios monásticos- con el objetivo de mostrar la constitución de los sujetos en diferentes momentos históricos y contextos institucionales en tanto se convirtieron en objetos de conocimiento posible, deseable e indispensable, y exponer aquellos esquemas donde cobró forma la experiencia de "sí mismos" para finalmente, comprender la extensa brecha que nos separa de ellos.

El segundo capítulo, **“El sujeto en la modernidad”** aborda de manera puntual el nacimiento de un nuevo tipo de sujeto y de subjetividad completamente distinto a los siglos anteriores. Esto es, el sujeto-hombre que surge a finales del siglo XVIII e inicios XIX principalmente en *Vigilar y Castigar*, el cual se encuentra ligado indefectiblemente a la construcción del cuerpo, es decir, de unos sujetos sujetados y dóciles. Aquí se explora la producción de los sujetos y de una “subjetividad culpable” -si así se le puede llamar- desde el estudio de las prácticas punitivas de la Edad Media hasta la Edad Moderna y la aparición del Sujeto (con mayúsculas) propio de las Ciencias Humanas. Con ello, damos cuenta de la constitución de los sujetos modernos desde sus procesos tanto teóricos como prácticos para abordar de lleno el tema de la subjetividad, de la cual somos sus herederos más plausibles.

El tercer y último capítulo, **“Una aproximación foucaultiana al estudio de la subjetividad contemporánea: El alcance de las Tecnologías de la Información y la Inteligencia Artificial”** analiza principalmente la obra *“Subjetividad y Verdad”*, curso dictado en 1980-1981 pero publicado hasta hace pocos años, pues considero que sus planteamientos arrojan luz al problema de las subjetividades actuales y proporciona algunas herramientas conceptuales y metodológicas para comprender el impacto de las Tecnologías de la Información y la Inteligencia Artificial en nuestras maneras de ser y habitar en el mundo. Asimismo, el análisis de una subjetividad “contemporánea” parte del estudio del discurso neoliberal<sup>9</sup> o tecnoliberal (como algunos le llaman) que ha sido avasallante desde los últimos 15 años, comprendiendo este último como discurso de verdad y también se analiza el

---

<sup>8</sup> Me baso principalmente en *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres; Historia de la Sexualidad. La inquietud de sí; La hermenéutica del sujeto y; Las tecnologías del yo.*

<sup>9</sup> El liberalismo y sus derivaciones han de entenderse como una tecnología que gobierna la conducta económica y moral de los individuos y no como una doctrina económica o ideología.



funcionamiento propio de la Inteligencia Artificial. Ahí tomo como referencia a pensadores como Gilles Deleuze, Eric Sadin, Byung-Chul Han, entre otros, cuyas reflexiones abonan al problema que nos atañe. Dentro del mismo capítulo, aparece el apartado: “Inteligencia artificial: hacia las tecnologías de la perfección”, el cual expone los alcances, las transformaciones y riesgos de la Inteligencia Artificial en nuestros modos de existencia. Asimismo, el apartado “El gobierno de los algoritmos.... sus peligros, mitos y desafíos”, reflexiona en torno al uso de la IA en el espacio de lo político, así como, sus implicaciones en el ámbito de la política, tomando como ejemplo las redes sociales.

Todo ello para vislumbrar los retos y desafíos que nuestro tiempo exige y desde el pensamiento crítico imaginar nuevos modos de ser y otros mundos posibles.

Espero que sea de interés para el lector,

María José Velasco García

## Capítulo I

### Los modos de subjetividad en Michel Foucault.

Michel Foucault marcó un hito en el pensamiento crítico del siglo XXI, no sólo por sus estudios provocativos sobre las instituciones sociales y sus análisis sobre la relación entre poder, conocimiento y verdad, sino también porque el tema general de las investigaciones de primer grado, lo constituyó el problema del sujeto y la formación de la subjetividad. Asimismo, varios de sus escritos estuvieron marcados por pensar desde otras formas posibles de pensamiento, que, a su parecer, fueron obturadas por el imperio de las “verdades” de las ciencias en la Modernidad.

En 1966 con la publicación de *Les mots et les choses*, Foucault entró en la escena intelectual con sus aportaciones sobre el estudio de las ciencias humanas. La polémica que esta obra suscitó en la opinión de sus contemporáneos estuvo ligada a su método arqueológico.<sup>10</sup> El uso, hasta entonces inusual de dicha noción, obligó a Foucault a desarrollar y sistematizar su vocabulario metodológico. En 1969, publicó *La arqueología del saber* donde dicho concepto fue desarrollado con mayor detenimiento y se sistematizó su pensamiento.

En la década de los setenta, Michel Foucault dirigió sus estudios al análisis genealógico<sup>11</sup> permitiéndole ampliar la mirada respecto a la dimensión del saber. Con ello, se encaminó al

---

<sup>10</sup> El método “arqueológico” como modelo de análisis explora las condiciones que posibilitan la formación de las ciencias humanas como saberes, es decir, las condiciones históricas de posibilidad del saber. “Saber” que, por otra parte, recibe una significación muy peculiar pues se refiere al campo de coordinación y subordinación de enunciados que posibilitan la aparición de conceptos, donde se definen, se aplican y transforman. En otras palabras, el método arqueológico estudia los discursos en su especificidad, en donde el concepto de episteme define el campo de análisis de la arqueología: “En una cultura y en un momento dado, nunca hay más que una episteme que define las condiciones de posibilidad de todo saber” (Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, p. 179).

Por su parte, se le ha llamado “etapa arqueológica” a una supuesta “primera etapa” de la obra de Michel Foucault, a la que pertenecen textos como *Las palabras y las cosas* o *El nacimiento de la clínica*. La realización y al mismo tiempo la finalización del período arqueológico fue dada por la publicación de *La arqueología del saber*. A esta etapa le habría seguido una “genealógica” y luego otra “tecnológica. No obstante, la arqueología de ninguna manera desaparece: es mencionada en textos tan genealógicos como *Defender la sociedad* o *La voluntad de saber*.

<sup>11</sup> El método genealógico estudia la “singularidad de los acontecimientos” como el modo específico en que emerge un acontecimiento, es decir, una irrupción en un determinado campo de fuerzas que modifican y reconfiguran un estado de cosas. Allí donde no se busca y menos se lo espera.

estudio del poder, el cual supuso una ampliación en su investigación que incluyó el estudio de las prácticas no discursivas y, sobre todo, la relación discursividad/no-discursividad.

A partir de la década de los 80, el pensamiento de Foucault sufrió un último giro, cuya puesta en escena posicionó al sujeto y las relaciones consigo mismo como centro de su investigación. A lo largo de toda su obra, ya fuera en el dominio del saber o del poder, una de las constantes fue su denuncia a la existencia de verdades inmutables, en particular a la concepción de una supuesta naturaleza del ser humano. De ahí que el estudio del sujeto significó un abordaje histórico sobre los distintos modos de subjetivación que se consolidaron a través de la historia; unos fueron erradicados, unos triunfaron y otros se transformaron. Es así como, el pensamiento de Foucault se sitúa en clara oposición a la tradición cartesiana<sup>12</sup>, aquella que supuso un sujeto-sustancia y un universal antropológico. Sus investigaciones reflejan una inquietud permanente por territorios que la filosofía académica en general ha pasado por alto: la locura, la criminalidad y la sexualidad.

En un intento por pensar al sujeto históricamente, Foucault escudriñó aquellas condiciones que hicieron posible la aparición del sujeto o más bien, de los sujetos para desenmascarar una supuesta <naturaleza> dada: “Todo lo que nos es propuesto, en nuestro saber, como de validez universal respecto de la naturaleza humana o de las categorías que es posible aplicar al sujeto exige ser verificado y analizado”<sup>13</sup>. El autor niega la concepción del sujeto entendido como dueño de sí mismo, autoconsciente y como conciencia productora, es decir, para él, el sujeto nunca es productor de sí mismo. Así lo describe Esther Díaz en su obra *Foucault y los modos de subjetivación*: “Su ontología es histórica. Quien pasa por ser uno de los destructores del sujeto moderno, paradójicamente, se ha preocupado sólo por el sujeto, por las condiciones históricas del sujeto.”<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> El sujeto cartesiano entiende al “yo” como una sustancia inmaterial. La sustancia inmaterial es el sujeto pensante que hace referencia a la única sustancia que puede ser conocida desde la conciencia de sí. El sujeto concebido de este modo alcanza seguridad y certeza de sí mismo, sin depender de ningún otro ser.

<sup>13</sup> Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, 2004, p. 518 (Dicha referencia se encuentra en *Dits et écrits*, p. 633-34)

<sup>14</sup> Esther Díaz, *Foucault y los modos de subjetivación*. Buenos Aires, Editorial Almagesto, p.11.

En esta interrogante por las condiciones históricas del sujeto, en *El Orden del Discurso*, Foucault realiza un desplazamiento en torno al problema del sujeto, más allá de preguntarse por el sujeto que habla como “conciencia productora de sentido”, se pregunta por las relaciones que posibilitan la enunciación del sujeto desde un discurso o régimen discursivo. “El análisis del discurso trata de captar el enunciado en la estrechez y singularidad de su acontecer, de determinar las condiciones de su existencia, de fijar sus límites de manera más exacta, de establecer sus correlaciones con otros enunciados que puedan tener vínculos con él, de mostrar que otras formas de enunciación excluye.”<sup>15</sup> Significa que el sujeto no se encuentra en relación con su voluntad o con un referente previo, sino en relación con cierto régimen: “el sujeto está necesariamente situado y es dependiente, sin que pueda figurar en él jamás como titular (ya sea como actividad trascendental, o como conciencia empírica).”<sup>16</sup> Por ello, el sujeto para Foucault nunca se comprenderá como causa u origen del enunciado, por el contrario, el sujeto se encontrará inscrito en un sistema de reglas y relaciones a través del cual, determinados enunciados podrán ser dichos bajo ciertos modos y otros no. Así, no habría tal cosa como un sujeto constituido previo al lenguaje, sino sujetos articulados desde un orden discursivo. Las relaciones posibles en el orden del discurso afirman una supuesta identidad del sujeto, lo sujetan y lo suponen en una condición fundamental de la unidad del yo, es decir, de una identidad. “En el análisis propuesto, las diversas modalidades de enunciación, en lugar de remitir a la síntesis o a la función unificadora de un sujeto, manifiestan su dispersión.”<sup>17</sup> El ser del lenguaje destituye la soberanía de un supuesto sujeto constituyente y lo enfrenta a que éste no domina las palabras ni es fuente legítima del habla sino que, al contrario, es lo admitido por el ser mismo del lenguaje: “Su identidad es producida en el lenguaje, la unidad del yo es producida y sometida a un régimen que lo atraviesa, lo sujeta, y al mismo tiempo le permite ser bajo esa sujeción–identidad”.<sup>18</sup> Hay una forma de constituir los sujetos<sup>19</sup> a partir del decir.

---

<sup>15</sup> Michel Foucault, *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 2a. ed. rev, 2010 (1970). p. 42.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.238.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p 75.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.142.

<sup>19</sup> Para Foucault en el mundo moderno, el sujeto se postuló como un enunciado por encima de la verdad bajo la concepción de que el sujeto se encuentra sobre y fuera de la realidad, la que se supone objetiva.

El análisis lingüístico del autor ilustra que la producción de los enunciados no obedece a un cogito o sujeto trascendental sino a la existencia de una serie de relaciones o disposiciones que determinan los discursos en su singular autonomía. Mejor dicho, los enunciados nunca aparecen aislados, sino en relación con instituciones, prácticas, acontecimientos y procesos económicos, en suma, en dispositivos.

Bajo esta mirada histórica sobre el ser del sujeto, vemos cómo en *Historia de la Sexualidad: El uso de los placeres y La inquietud de sí y*, en *Hermenéutica del sujeto* tratará de responder a la pregunta sobre cómo se constituyen los sujetos en diferentes momentos y contextos institucionales en tanto objetos de conocimiento posible, deseable e indispensable, y dentro de qué esquemas cobra forma la experiencia de "sí mismos". Esta última que nos concierne en esta investigación les llamará "técnicas del yo", las cuales serán entendidas como los procedimientos que en cada momento histórico se les propone o prescribe a los individuos para fijar su identidad, conservarla o transformarla debido a un cierto número de fines, y esto gracias a las relaciones de dominio de sí, sobre sí, o de conocimiento de sí por sí mismo. A esto Foucault le llamará subjetividad. "Foucault va a reclamar aquí la especificidad propia de las "tecnologías de uno mismo", añadiéndola a la clasificación tripartita de Habermas: técnicas de producción, de significación y de dominación"<sup>20</sup>. Cabe aclarar que ese "uno mismo" no es el sujeto, sino el interlocutor interior del sujeto (*the self*). Con todo ello, Foucault se propuso liberar el tipo de individualización que nos han impuesto y así, promover nuevas formas de subjetividad, rechazando el tipo de individualidad que se nos ha instruido durante siglos. Por tanto, mostrar las determinaciones históricas de aquello que somos significa mostrar lo que hay que hacer, pues para el autor somos más libres de lo que creemos.

En esta investigación partiremos del concepto foucaultiano de subjetividad como producción de sentido que los sujetos se dan a sí mismos para estar en el mundo, establecer vínculos y darse certezas que los contengan, los reconozcan en aquello que llamamos "mundo". Es en *Tecnologías del yo* (una de sus obras más tardías), donde Foucault recorre los distintos modos de subjetivación para distinguir la especificidad de las técnicas del yo propias de la Grecia Clásica, de la cultura Grecorromana de los siglos II y III, de los inicios del Cristianismo y de

---

<sup>20</sup> Michel Foucault, "Prólogo" en *Tecnologías del yo*. int. de Miguel Morey, Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 36.

la Modernidad: “Como se ve, el marco general de la historia de la subjetividad que proyectaba Foucault debía partir del <conócete a ti mismo> delfico, pasar por el <confiesa tus pecados> monástico y el cogito cartesiano, hasta llegar al mismo diván psicoanalítico, del que el volumen primero de su historia de la sexualidad ya esbozaba algunos de sus elementos constituyentes.”<sup>21</sup>

Para comprender el significado de las tecnologías del yo como prácticas constituyentes de la subjetividad, es necesario abundar en la relación de los sujetos con la verdad.

Mi objetivo, desde hace más de veinticinco años, ha sido trazar una historia de las diferentes maneras en que nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismo: economía, biología, psiquiatría, medicina, etc. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino en analizar estas llamadas ciencias como juegos de verdad específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse a sí mismos<sup>22</sup>.

En este tipo de prácticas, y a partir de cierta relación consigo mismo, el hombre se reconoce como sujeto ético.<sup>23</sup> En el caso de *Historia de la Sexualidad*, por ejemplo, Foucault se pregunta cómo algo tan prohibido como la conducta sexual haya sido al mismo tiempo obligada a decir la verdad del sujeto. Es decir, la sexualidad estuvo sometida a reglas muy estrictas de secreto, pero al mismo tiempo se le exigió pronunciarse verbalmente para que el sujeto se descifrara a sí mismo, “no se trataba de estudiar la evolución de la conducta sexual, sino la proyección de una historia de las relaciones entre la obligación de decir la verdad y las prohibiciones sobre la sexualidad.”<sup>24</sup> En otras palabras, significó que cierto conocimiento de sí mismo ha requerido el precio de ciertas prohibiciones.

A lo largo de su obra, Foucault se ocupa de ciertos modos de subjetivación propios de prácticas sociales concretas y situadas, ya que la condición de posibilidad de la subjetividad no es concebida como una estructura formal sino como un a priori histórico, el cual se refiere al juego de reglas que permite a una cultura la aparición y desaparición de enunciados, de

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>23</sup> Ética significa aquí un arte de vivir, una estética de la existencia individual, un esfuerzo por desarrollar las propias potencialidades. más que una moral entendida como la exigencia de obedecer un sistema de reglas, un código, que además suele tener pretensiones universalistas, se trata de una aspiración a construirse a sí mismo como una obra de arte.

<sup>24</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 46.

propuestas, de iniciativas discursivas determinantes de la acción, de la transformación, de la historia. Detrás de la raíz de lo que somos y conocemos no subyacen idealidades inmutables, sino fuerzas y estrategias azarosas y cambiantes. Frente a ello, el filósofo dirige su mirada hacia la hermenéutica de las tecnologías del yo en las costumbres del paganismo y cristianismo primitivo que sitúan las experiencias del yo o del “sí mismo” diferentes a las nuestras.

Frecuentemente, Foucault ha sido acusado que sus estudios sobre los modos de subjetivación en la Grecia clásica y helenística significaron retomar dichos modelos como fuente legítima de una subjetividad preferible. Más allá de eso, es un hecho que, al realizar un diagnóstico de su presente, Foucault se ve obligado a estudiar aquellas culturas del pasado que revelaran la discontinuidad histórica del yo y frente a ello, conocer el entramado en el que estamos sujetos en la actualidad. “Se trata de entender nuestras propias bases impensadas. No para fundamentar filosóficamente la realidad, sino para producir efectos sobre ella.”<sup>25</sup> Foucault no hace filosofía del lenguaje ni filosofía de la historia, se trata de una ontología histórica, la cual no establece condiciones universales con respecto a los a priori sino las condiciones históricas de los a priori. Desde ahí identifica que cada formación histórica plantea sus propios cuestionamientos, por ejemplo, ¿qué puedo saber? (problemas de las relaciones del saber), ¿qué puedo hacer? (problemas de las relaciones del poder) y ¿quién soy? (los distintos modos de subjetivación). Es importante aclarar que no se trata de un estudio de las ideologías ni un análisis de los comportamientos, sino del estudio de las problematizaciones mediante las cuales el ser se da como aquel que puede y debe ser pensado, y, las prácticas a través de las cuales se producen las subjetividades. “Tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar por cuenta propia o con la ayuda de otro cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.”<sup>26</sup>

En *Tecnologías del Yo*, Foucault estudia el desarrollo de esas técnicas en dos momentos históricos diferentes pero contiguos; a) la filosofía grecorromana en los dos primeros siglos

---

<sup>25</sup> Esther Díaz, *Foucault y los modos de subjetivación*. Buenos Aires, Editorial Almagesto, p. 15.

<sup>26</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 48.

a.C y b) la espiritualidad cristiana y los principios monásticos desarrollados en los siglos IV y V, esto es, al final del alto imperio romano. En este sentido, estudia las prácticas griegas que se denominaban *epimelesthai sautou*, “el cuidado de sí” o la “preocupación por sí”. El precepto de ocuparse de uno mismo fue una de las reglas más importantes para la conducta social, personal y para el arte de la vida. Dicha noción nos parece menos familiar pues el precepto moral más conocido de la antigüedad fue casi siempre el principio délfico *gnothi sauton* “conócete a ti mismo”. El autor da cuenta que nuestra tradición filosófica ha dado prioridad al segundo y ha olvidado el primero, sin embargo, tanto en los textos griegos como romanos, la exhortación al deber de conocerse a sí mismo estuvo siempre asociada con el otro principio del tener que cuidarse de sí. “Esto ha estado implícito en toda la cultura griega y romana, y explícito desde el Alcibíades de Platón. En los diálogos socráticos, en Jenofonte, Hipócrates y en la tradición neoplatónica desde Albino, uno tenía que preocuparse del sí mismo”<sup>27</sup> En los textos epicúreos como el de la *Carta a Meneceo*, Foucault identifica que Epicuro escribe que nunca es demasiado tarde para ocuparse de uno mismo.

Ocho siglos más tarde, se produce con el ascetismo cristiano, una subordinación del primero por el segundo, en donde la obligación de conocerse a sí mismo fue uno de los elementos de preocupación central. En este sentido, Foucault identifica que en la cultura griega clásica y helenística, la problematización moral se encontró ligada a un conjunto de prácticas que fueron perdieron su valor estético al incorporarse el código cristiano, que, aunque muchas han resurgido, tiene sentidos completamente distintos.

Es evidente que la insistencia de las ciencias humanas en estudiar al ser humano como la forma general de conocimiento -y aun reconociendo en algunas actitudes estéticas y políticas actuales la existencia de una cierta “cultura de sí mismo”- la idea de que este “uno mismo” es un objeto enteramente dado el cual es preciso reconocer se haya consolidado de gran manera. Por tal motivo, el estudio de las prácticas del cuidado de sí y del conócete a ti mismo en la antigüedad fueron tema de gran interés para el autor, pues tales prácticas aluden a distintas formas de cuidado y distintas formas en la construcción del yo.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 50.



Estudiar, desde esta perspectiva, la inquietud de sí (*epimelesthai sautou*) en la antigüedad y distinguirla del conocimiento de sí constituye entonces una respuesta que apunta a dislocar los modos hegemónicos en los que devenimos sujetos en nuestra actualidad. En otras palabras, el interés de Foucault por la inquietud de sí constituye una invitación a ficcionar nuevas formas de vida como distintas modalidades de existencia.

Destaquemos entonces, muy brevemente, algunas características de la inquietud de sí y su oposición al conocimiento de sí desarrollada por Foucault a partir de su incursión en los textos grecorromanos.

En los textos griegos a.C, sostiene en *Tecnologías del yo*, “la exhortación al deber de conocerse a sí mismo estaba siempre asociada con el otro principio de tener que preocuparse de sí.”<sup>28</sup> Ahora bien, “enseñar a ocuparse a sí mismo de sí mismo” implica “enseñar a ocuparse de sí mismo con la ciudad”. A diferencia del conócete a ti mismo (propio de la modernidad), la inquietud de sí remite a un estado político activo indisociable de una transformación de sí (y no de un conocimiento de sí en tanto sustancia, identidad, esencia, etc.). Asimismo, la inquietud de sí se establece en una relación con un otro, con un maestro, sin que esto suponga una relación vertical y asimétrica.

Esta primera elaboración del cuidado de sí, según Foucault, se encuentra en el *Alcibíades* de Platón. Alcibíades quiere empezar su vida pública y política, pero no sabe nada “¿Conoce el significado de la regla de la ley, de la justicia o de la concordia? Queda claro que Alcibíades no sabe nada.”<sup>29</sup> Este debe sobresalir y adquirir la *Techné* mediante el cuidado de sí, el cual se refiere siempre a un estado político y erótico activo, es decir, debe preocuparse por sus posesiones, por su salud. El político en Platón es definido como el pastor de los hombres, sin embargo, hay miles de ciudadanos que afirman “Yo soy el mejor pastor, yo soy el mejor para gobernar”. Aquí la pregunta es ¿cuál es en cada dominio aquel que más sabe?, es un problema práctico pues el hombre libre capaz de gobernar a otros hombres libres es aquel capaz de gobernarse a sí mismo.<sup>30</sup> Es una actividad real y no sólo una actitud “Uno ha de preocuparse

---

<sup>28</sup> *Idem.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>30</sup> Gilles Deleuze, en *La subjetivación. Curso sobre Foucault*, Tomo III, afirma que “si los griegos no hubieran inventado una relación de fuerza nueva, la relación agonística que se establece entre hombres libres, jamás habría derivado en un arte de gobernarse a sí mismo. Hace falta ese diagrama de poder primero para que se

por el alma; esta es la principal actividad en el cuidado de sí. El cuidado de sí es la actividad y no el cuidado del alma como sustancia.”<sup>31</sup> Es una contemplación divina, en donde el sujeto será capaz de descubrir las reglas para la conducta y la acción política. Podríamos decir que en el cuidado de sí gravita el conocimiento de sí.

Como pudimos apreciar, en esta época, primero es el cuidado de sí y sobre este gravita el conocimiento de sí. La importancia de conocerse y a la vez ejercer el cuidado de sí para lograr gobernar la ciudad es necesario para la política y el arte de gobernar. Este es un cuidado de sí para adquirir conocimientos, reforzar la pedagogía y sobre todo conocerse para eventualmente lograr la optimización de sí mismo, siempre con la intermediación del otro. La presencia de ese “otro” marca la diferencia.

Siguiendo a Foucault, en los últimos períodos helenísticos e imperiales<sup>32</sup> se invierte la cuestión a ¿cuándo es preferible alejarse de la actividad política para ocuparse de sí mismo?, la noción socrática del cuidado de sí se vuelve un tema filosófico común y universal. La inquietud de sí se transforma en un imperativo universal, dentro de un enfoque más vasto y crítico, donde el sujeto debe ocuparse de sí mismo como fin último de su existencia. Foucault observa en los textos epicúreos que “Plinio aconseja a un amigo que se aparte algunos minutos al día o varias semanas o meses para retirarse dentro de sí.”<sup>33</sup> El Yo es el objeto sobre el cual se desvela, ocupándose del gobierno de sí y no del gobierno de los demás. Aprender a preocuparse y cuidar de sí mismo como objeto es una actividad adulta, continua y regulada, donde el sí mismo es el objeto de atención constante. Así por el ejemplo, en el periodo

---

derive de allí esa nueva relación de gobernarse a sí mismo” (Gilles Deleuze, en *La subjetivación. Curso sobre Foucault*, p. 98)

<sup>31</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 59.

<sup>32</sup> Debemos reconocer que, si en el pensamiento filosófico y médico de los dos primeros siglos, la relación con uno mismo se intensifica, más que la manifestación de un “individualismo” creciente, fue el resultado de lo que Foucault denomina “cultura de sí” [*culture de soi* que el traductor vierte en castellano como “cultivo de sí”]. Foucault señala que para explicar el desarrollo de la “cultura de sí” y la inflexión que generó en la ética de los placeres, los historiadores aducen distintas razones, entre las que destacan dos: “los cambios en la práctica matrimonial y las modificaciones en las reglas del juego político”. No es que la cultura de sí haya sido la ‘consecuencia’ necesaria de esas modificaciones sociales, sino que más bien, surgió una respuesta a esas relaciones con una nueva estilística de la existencia.

En cuanto a las nuevas reglas del juego político del Imperio Romano, Foucault sostiene que más allá de que se hayan cancelado las actividades políticas de las otrora ciudades-estado, se configuró un espacio complejo caracterizado por su vastedad, flexibilidad y menos jerarquía que el mundo de la *polis*.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 61.

imperial, una de las características del cuidado de sí implicaba tomar notas de uno mismo, para ser re-leídas y con ello activar las verdades que uno necesitaba.<sup>34</sup> Eran notas sobre lo que cada uno realizaba durante el día. Incluso ciertos personajes como Aurelio aluden en sus textos a una especie de examen de conciencia en las últimas líneas, en donde se destaca aquello que se ha hecho y no lo que se ha pensado.

A partir de aquí, se establece una relación íntima entre la escritura y la constitución del yo como sujeto. El yo se convierte muy pronto en el sujeto-objeto de la actividad de la escritura, la cual es expresión de un sujeto que, en los escritos mencionados, se toma a sí mismo como objeto. La escritura es un buen instrumento para intensificar la vigilancia sobre uno mismo que es clave en toda cultura de sí y al mismo tiempo es un buen auxiliar para comunicar los propios progresos a los amigos a través de cartas y tratados. A través de la escritura, lo leído y oído permanece a nuestra disposición para poderlo recordar y de esta forma contribuye a su asimilación como medio esencial de la transformación y conversión del mismo.<sup>35</sup>

En el periodo helenístico y cuatro siglos más tarde, Foucault encuentra que, en Séneca, Plutarco, Epicteto y sus allegados, la preocupación de sí se ha convertido en una cuestión universal, no sólo se vincula a la gente joven con interés en la política, sino que es una manera de vivir para todos y para toda la vida. Es una realización completa justamente antes de morir. Si bien los problemas eran los mismos, sus soluciones y tópicos fueron distintos al problema platónico. Por nombrar alguno de ellos, los estoicos a diferencia del *Alcibíades* de Platón, en donde el alma mantenía una relación especular con ella misma y el diálogo era necesario como método para descubrir la verdad del alma, aparece un concepto distinto de verdad y memoria, así como otro método para examinarse a sí mismo, “un nuevo juego pedagógico, donde el maestro/profesor habla y no plantea preguntas al discípulo, sino que debe escuchar

---

<sup>34</sup> Foucault aclara que la cultura política fue predominantemente oral, sin embargo, las estructuras helenísticas le dieron mayor peso al papel de la escritura, y por tanto la actividad literaria tuvo como base la escritura. “El sí mismo es algo de lo que hay que escribir, tema u objeto (sujeto) de la actividad literaria. Esto no es una convención moderna procedente de la Reforma o del romanticismo; es una de las tradiciones occidentales más antiguas. Ya estaba enraizada cuando Agustín empezó sus *Confesiones*.” (Michel Foucault, *Tecnologías del yo*, p. 62)

<sup>35</sup> Es un tema discutible, sobre todo si se aborda el tema de la memoria. En el *Fedro*, por ejemplo, hacia el final, el problema recae en si se debe escribir o no. Al final, la escritura sale victoriosa pero justo lo que va a quedar afectado es la memoria.

y permanecer en silencio.”<sup>36</sup> En Plutarco, el estudiante debía aprender a escuchar el *logos* en la vida adulta, era una forma de discernir lo verdadero y lo falso del discurso de los retóricos “Este es el arte de la escucha de la voz del maestro y de la voz de la razón en uno mismo.”<sup>37</sup> Asimismo, el examen de conciencia tenía que ver con la purificación de conciencia usando un recurso mnemotécnico. En Séneca, las faltas representaban buenas intenciones que se habían quedado sin realizar. A diferencia del cristianismo, Foucault encuentra que la regla era un método para hacer algo correctamente sin juzgar las faltas, “lo que se reprocha a sí mismo no son sus faltas reales, sino su falta de éxito”. No se trataba de descubrir un yo oculto, sino de recordar una verdad que ha sido olvidada, esta verdad que se debe recobrar son las reglas de conducta y no el sujeto. Se trata de construirse a uno mismo, de inventarse mediante el ejercicio de las mnemotecnias. El recuerdo de los errores cometidos durante el día debe medir lo que se ha hecho y lo que tendría que haberse hecho. Asimismo, el sujeto no es punto de partida en el desciframiento, sino el punto donde las reglas de conducta se reagrupan en la memoria.

Para Foucault, el sujeto constituye la intersección entre los actos que han de ser regulados y las reglas sobre lo que ha de hacerse. La vejez y no la juventud, se convierte en el punto crucial como espacio de recompensa. Hay que darse prisa para llegar a esa plenitud que se alcanza en el ejercicio de la experiencia, donde el anciano es quien goza de sí mismo en la práctica del arte de vivir. Claramente, identificar dichas prácticas de sí, se contraponen a la concepción cristiana de conciencia de la que somos herederos.

Hasta ahora hemos enunciado varias técnicas del yo; cartas a los amigos y la revelación del yo, el examen de sí y conciencia, sin embargo, existe para el autor, una última técnica de suma importancia; la *askesis*: “Para los estoicos, la verdad no está en un uno mismo sino en los *logoi*, la enseñanza de los maestros. Uno memoriza lo que ha escuchado convirtiendo las afirmaciones que ha escuchado en reglas en conducta.”<sup>38</sup> En la tradición filosófica del estoicismo, la práctica de la *askesis* significa una consideración progresiva del yo, el cual se obtiene mediante la asimilación de la verdad y no desde una renuncia de la realidad. Es decir,

---

<sup>36</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 68.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>38</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Buenos Aires, Editorial Almagesto, p. 73

uno puede asimilar y transformar la realidad a través de un principio permanente de acción. En este entorno, surge la salvación como algo fundamental pero distinto a cómo se entendió tal concepto dentro del cristianismo. Salvase a sí mismo, se convierte en el objetivo principal de la vida y de la práctica filosófica. La salvación vista dentro de las tecnologías sí significa recuperar derechos, libertad e independencia. “Quien se salva es aquel que se encuentra en un estado de alerta, en un estado de resistencia, en un estado de dominio y soberanía de sí que le permite rechazar todos los peligros, todos los ataques y todos los insultos.”<sup>39</sup> Se trata de una forma estilizada de resistencia, es decir, el campo abierto de respuestas, reacciones, efectos y posibles intervenciones que hacen viable la producción de la subjetividad y la obstinación de la voluntad. Es un saber útil que el Yo aprende apartándose en su silencio y soledad, para luego retornar, logrando la soberanía que brinda el acceso a una verdad que luego es compartida. Para Séneca: “lo grande es tener el alma al borde de los labios y presta para partir; entonces somos libres no por derecho de ciudadanía, sino por derecho de naturaleza.”<sup>40</sup>

Este es el momento de la ascesis filosófica donde se desarrolla y se ejerce una verdadera cultura de sí como forma permanente de vida. En este tiempo, la Filosofía emerge como pensamiento de la verdad, de la búsqueda de sí, utilizando ciertas prácticas o tecnologías de sí, la espiritualidad se vive más como vehículo de transformación que de salvación. “Si denominamos a todo esto filosofía creo que se podría denominar espiritualidad a la búsqueda, a la práctica, a las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad.”<sup>41</sup> Salvase a sí mismo, se convierte en el objetivo principal de la vida y de la práctica filosófica. La salvación vista dentro de las tecnologías de sí significa recuperar derechos y libertad. Salvase es escapar de un riesgo que está siempre presente, es mantenerse en un estado continuo e inalterable de auto observación que asegura la felicidad y la serenidad. “Digamos, esquemáticamente que, desde la Antigüedad, la cuestión filosófica de ¿cómo tener acceso a la verdad?, y la práctica de la espiritualidad, en tanto que transformación necesaria del ser del sujeto que va a permitir el acceso a la verdad, constituyen dos cuestiones que pertenecen al mismo registro y que no

---

<sup>39</sup> Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1981-1982)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 183.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 38.

pueden, por tanto, ser tratadas de un modo separado.”<sup>42</sup> Aquí vemos como la historia de la subjetividad y las relaciones entre el sujeto y la verdad se inscriben en el marco de una cultura donde el Yo se organiza dentro de unas prácticas dadas y ciertos valores.

Ahora bien, al estudiar la transición de la cultura pagana a la cristiana, Foucault identifica claras discontinuidades y semejanzas en las tecnologías del yo que estructuran la subjetividad entre ambos periodos históricos. Alrededor de los siglos III y IV se inicia el desarrollo del modelo cristiano o modelo ascético cristiano. El cristianismo se impone como una religión de salvación, en la que mediante una serie de condiciones y de reglas de conducta se conduce al individuo a una cierta transformación del yo.

El cristianismo en términos generales requiere otra forma de verdad muy distinta a las enunciadas anteriormente, la cual distingue todas las prácticas o tecnologías anteriores. Foucault analiza las formas mediante las cuales, con el fin de acceder a la luz, la Iglesia concibió el descubrimiento del yo. Los primeros cristianos diseñaron distintas maneras de descubrir y de descifrar la verdad acerca de sí. Ya no es el cuidado de sí sino la renuncia del propio yo. El individuo debe ahora purificarse para comprender La Palabra y acceder a la promesa de salvación. El Yo se somete a un poder que se ejerce por medio del examen de conciencia que sólo puede purgarse por medio de la mediación de un otro en confesión<sup>43</sup>. Se habla de la *exomologésis* como una manera de presentarse como pecador “La *exomologésis* consistía en un ritual de reconocimiento de sí mismo como pecador y penitente. Tenía varias características. Uno comenzaba siendo penitente entre cuatro y diez años, y ese estatuto ya no le abandonaba nunca. Había una sujeción, y había reglas referidas al vestir y prohibiciones sobre el sexo.”<sup>44</sup> Más tarde, en la Edad Media, éste se convierte en un ritual mediante el cual el pecador ha de ser humillado mediante la Iglesia, es una especie de castigo público. Para el autor, “los actos por los cuales se castiga a sí mismo no pueden distinguirse de los actos por

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>43</sup> Es importante mencionar que el sacramento de penitencia y la confesión de los pecados son prácticas tardías. En el cristianismo primitivo hubo otras maneras de descifrar la verdad acerca de sí, conocida como *exomologésis*, la cual significaba reconocer públicamente la verdad de su fe. Asimismo, la palabra también tenía un estatuto penitencial “Cuando un pecador busca penitencia, debe visitar al obispo y pedirla. En el cristianismo primitivo, la penitencia no era un acto o un ritual, sino un estatuto impuesto a alguien que había cometido pecados muy serios” (Michel. Foucault, *Tecnologías del yo*, p. 82)

<sup>44</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 82.

los cuales se descubre a sí mismo”<sup>45</sup>, lo que significa que la penitencia se convierte en una forma de vida continuamente regida por la aceptación de tener que descubrirse a sí mismo. Cuando el creyente hacía públicos sus pecados, era una forma de borrarlos y posteriormente restaurar la pureza mediante actos de penitencia. “Esta es la paradoja en el núcleo de la *exomologésis*, borra el pecado y a la vez revela el pecador.”<sup>46</sup> Es un acto o exposición mediante el cual se presenta el individuo como pecador y no como una forma de explicar de los pecados, y al mismo tiempo es mostrar el rechazo del yo, la renuncia a sí mismo.

La diferencia entre las tradiciones estoica y cristiana se debe a que en la tradición estoica el examen de sí, el juicio y la disciplina muestran el camino al conocimiento de sí mediante la sobre imposición de la verdad de cada uno a través de la memoria, esto es memorizando reglas. En la *exomologésis* el penitente alcanza la verdad sobre sí mismo por medio de una ruptura y una disociación violentas. Es importante insistir en que la *exomologésis* no es verbal. Es simbólica, ritual y teatral<sup>47</sup>.

Más tarde, surge el cristianismo monástico que configura una nueva tecnología del yo. En ella, el examen de conciencia consiste en eliminar los motivos del espíritu que lo apartan de Dios, no se basa solamente en perfeccionamiento de sí, sino también en la actitud de obediencia, que funciona como control completo de la conducta por parte del maestro. “Es un sacrificio de sí del deseo propio del sujeto. Esta es la nueva tecnología del yo.”<sup>48</sup> El monje no tiene ni un solo momento en el que puede ser autónomo, incluso él mismo convertido en director debe siempre de tener una actitud de obediencia. Es como si a través de la obediencia el yo se constituyese a sí mismo. Foucault identifica que dicha tecnología de obediencia tiene más que ver con el pensamiento que con la acción. Consiste en dirigir constantemente los pensamientos hacia la única finalidad que es Dios, la única meta es contemplar a Dios. Aparece un nuevo examen de sí, en el que se tiene que escudriñar todo pensamiento presente en la conciencia para ver si hay algo en él que mueva nuestro espíritu, si hay algún deseo que nos aleje de Dios. “El examen se basa en la idea de una concupiscencia secreta” en el que se atestigua algo escondido en nosotros, como si nos moviéramos en un autoengaño que esconde tras de sí un secreto. Y para saberlo sólo es posible mediante la verbalización de nuestros pensamientos ante un director y mediante la obediencia. Foucault identifica que la expresión

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 88.

verbal es crucial, pues los malos pensamientos son aquellos que no pueden ser expresados con dificultad pues el mal se encuentra escondido, por lo que sólo a través de la palabra sale el demonio de él. “La confesión es la marca de la verdad” Dicha tecnología se le conoce como *exagoreusis*: “Se trata de una analítica y continua verbalización de los pensamientos llevada a cabo en la relación de la más completa obediencia hacia otro. Esta relación está configurada por la renuncia al propio deseo de cada uno y su propio yo.”<sup>49</sup> Se da una renuncia de sí ante una institucionalidad religiosa que tiene el poder de revelar, rechazar o aprobar. Se reemplaza la verdad personal e íntima con la verdad institucional por medio de la penitencia dentro de una institucionalidad donde el individuo obedece.

Cada uno debe descifrar quién es, y ello mediante el intento de saber qué es lo que está pasando dentro de sí, reconocer las faltas y tentaciones, localizar los deseos y ante ello, se está obligado a revelar esas cosas ya sea ante dios, la comunidad, un sacerdote. Es un testimonio privado de sí. “El acceso a la verdad no puede concebirse sin la pureza del alma.” Es el momento de la revelación donde la obligación de decir la verdad en la confesión estricta y operativa, se inscribe en la Pastoral como condición fundamental de la salvación eterna, donde el examen, la confesión, la obediencia y la penitencia son requisitos indispensables. “La penitencia es una forma de vida continuamente regida por la aceptación de tener que descubrirse a sí mismo, un deber de mostrar sus propias heridas.”<sup>50</sup> Es un proceso de purificación y renunciación en donde es necesario detectar a tiempo los movimientos equivocados que se originan en el alma, para luego colocarlos al servicio de la confesión. La idea de la vida como prueba ya no es sólo un marco de prácticas como las estoicas y epicúreas, sino que ahora la vida no es más que una prueba continua donde se habla de la salvación y la inmortalidad para lograr alcanzar la plenitud y la felicidad. Se trata de la construcción de una subjetividad que forja al sujeto como sujeto culposos desde siempre, es decir, el hombre a quien Dios creó a su imagen y semejanza es ya, un hombre pecador que mediante la expiación de sus pecados y a renuncia a sí mismo en la confesión, lograra revelar su verdadero ser y alcanzar la felicidad en el cielo. Es una forma de posicionarse y actuar en el mundo bajo la escatología cristiana.

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 47.



El cristianismo no es tan solo una religión de salvación, es una religión confesional. Impone obligaciones muy estrictas de verdad, dogma y canon, más allá de lo que hacen las religiones paganas. Las obligaciones referidas a la verdad de creer tal o cual cosa, eran y son todavía muy numerosas. El deber de aceptar un conjunto de obligaciones, de considerar cierto número de libros como verdad permanente, de aceptar las decisiones autoritarias en materia de verdad; el no sólo creer ciertas cosas sino el demostrar que uno las cree y el aceptar institucionalmente la autoridad, son todas características del cristianismo<sup>51</sup>.

Como vemos, el análisis genealógico de Foucault revela las prácticas del cristianismo con un significado preciso de renuncia a sí, en contraste a las prácticas de la antigüedad constituidas en una cultura del yo entendida como una estética y una estilística de la existencia. Estética en el sentido de fuerzas creativas, fuerzas poderosas que nos permiten sí, a resistencia, porque esta no es sólo el soporte sino la generación de acción que permiten la resistencia activa, la resistencia clarividente. Nociones como la de castidad, la confesión, la conversión, transforman radicalmente su significado al insertarse en el cristianismo. (Cabe destacar que las prácticas ascéticas fueron centrales en la cultura greco-latina y no tuvieron que esperar al cristianismo para surgir, como se menciona anteriormente). Hay un deber de descifrar la verdad de uno mismo, de decirla y de confesarla, hay una obligación de realizar un examen de sí, una obligación de veridicción de sí mismo. El conócete a ti mismo se convierte, paulatinamente, en un imperativo, en una obligación de auto-desciframiento, en el que se tiene que mostrar una verdad. A través de la confesión y una serie de preguntas, el sacerdote incita al fiel a un examen de conciencia para en función de sus pecados fijarle sus penas. “Solo hay penitencia si hay confesión, pero no puede haber confesión si no se hace ante un sacerdote. Ese poder que solo [él] posee, le da en ese momento la posibilidad de otorgar por sí mismo la remisión de los pecados o, más bien, de llevar a cabo el ritual de la absolución”<sup>52</sup> Esto implica que el examen de conciencia deja de aplicarse a los actos realizados, y en su lugar comienza a aplicarse a los pensamientos, pasiones y deseos más profundos. De tal manera que, de conformidad con la naturaleza de los pensamientos, costará decirlos o no, pues si el penitente se avergüenza a la hora de confesar será el signo de la naturaleza de lo que se confiesa. “La negativa a decirse, la vergüenza de formularse, tal es el criterio

---

<sup>51</sup> *Idem.*

<sup>52</sup> Michel Foucault, M. *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 165-166.

ineludible del bien y el mal en cuanto a la calidad misma del pensamiento.”<sup>53</sup> La presencia del “Diablo” es concebida como aquella que induce a los individuos a ocultar los pensamientos y es a partir de dicho momento que la relación entre verdad y subjetividad cobra un giro distinto, en particular en el momento en que los individuos descubren que en ellos habita una presencia que impide discernir las impresiones externas.

Por ende, es a partir del acto de habla o verbalización donde la confesión encuentra su eficacia, es decir, en relación con la verdad del examen de conciencia y la verdad de sí mismo. “Se trata de establecer una relación de obediencia con la voluntad del otro y establecer al mismo tiempo, como correlato, en cuanto condición de esa obediencia, lo que [podría llamarse] no una jurisdicción sino una veridicción: la obligación de decir la verdad permanentemente sobre sí mismo, acerca de sí mismo, y ello, en la forma de la confesión.”<sup>54</sup> En otras palabras, es gracias a la actividad guiada por el sacerdote que se logra poner de relieve algo antes desconocido, y con base en ello, se produce una verdad. La mera verbalización es tomada como manifestación de verdad, pues los malos pensamientos no pasan por el filtro de esa práctica.

Sin embargo, dicho proceso sugiere cierta complejidad en el sentido que la verdad de sí mismo o la verdad que yo soy, se encuentra ligada a una renuncia de sí. Es decir, el proceso por el cual yo me reconozco a través de la palabra exige altos niveles de renuncia por el hecho de renunciar a mi voluntad y sustituirla por la de otro.

Esto nos indica que la hermenéutica de sí que propone Foucault, a partir del cristianismo, es una hermenéutica objetiva en la que hay algo verdadero que tiene que ser sacado a la luz en la que la dirección del sacerdote constituye un elemento primordial para la formación de la subjetividad cristiana. Mientras que las hermenéuticas helenísticas y romanas eran, más bien, hermenéuticas subjetivas, en las que el sí mismo era constituido a partir de una exterioridad (verdadera). Mientras que para las filosofías helenísticas la verdad de sí es algo que se construye, para el cristianismo el sí mismo tiene la verdad oculta.

---

<sup>53</sup> Michel Foucault, *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Curso de Lovaina, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, Argentina, 2014, p. 347.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 352.

Vemos que, aparece un nuevo modo de subjetivación en el momento en que el cuidado de sí es opacado por el conócete a ti mismo del cristianismo y más tarde aparecerá la constitución del yo como objeto de conocimiento propio de la Modernidad.

Al ser herederos de la tradición cristiana, Foucault da cuenta que nos resulta mal visto preocuparnos por nosotros mismos antes que cualquier otra cosa pues nuestro bagaje cristiano nos dice que la renuncia a sí mismo es el principio de salvación. Nuestra sociedad tiende a considerar el cuidado de sí como una forma de escapar a toda regla y como una inmoralidad absoluta. Se percibe también como una actitud egoísta que propicia la vanidad pues le da supremacía al yo antes que los demás. Asimismo, somos herederos de una moralidad impuesta como ley externa, es decir, nuestra sociedad opera bajo preceptos morales que tienen que ver con conductas aceptables en relación con los demás.

No obstante, se podrá objetar que han existido intentos desde la Reforma protestante en el siglo XVI por erradicar dicha moral establecida, sin embargo, la crítica ha sido bajo la premisa del conocimiento del yo. De ahí que nos resulte extraño considerar el interés por uno mismo como irreconciliable con la moralidad.

Para Foucault, el siguiente gran corte histórico que irrumpe en los modos de subjetivación de manera predominante –y de la que somos herederos--fue el nacimiento de las Ciencias Humanas en el inicio de la modernidad. “Basta con abrir los ojos, con razonar rectamente y mantener la línea de la evidencia sin abandonarla nunca, para ser capaz de acceder a la verdad. Y por tanto el sujeto no debe transformarse a sí mismo, sino que le basta con ser lo que es para tener en el conocimiento un acceso a la verdad que le está abierto por su propia estructura de sujeto.”<sup>55</sup> Y esto nos reconduce a la cuestión fundamental de la subjetividad: ¿cómo se articulan entre sí el decir la verdad, el gobierno de uno mismo y el gobierno de los otros?

Aparecen ciertas condiciones en el campo del saber que posibilitan nuevas estructuras en el ámbito del conocimiento. El conocimiento de uno mismo no se encuentra ya, en consecuencia, en la vía de convertirse en el instrumento capaz de descifrar los arcanos de la

---

<sup>55</sup> Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 76.

conciencia. El conocimiento útil, el conocimiento en el que la existencia humana está en cuestión, es un modo de conocimiento relacional a la vez asertivo y prescriptivo, capaz de producir un cambio en el modo de ser del sujeto. “El conocimiento, productor del *ethos Ethopoiein* significa acción y efecto del *ethos*, transformar el *ethos*, la manera de ser o el modo de existencia de un individuo. *Ethopoios* significa aquello que posee la cualidad de transformar el modo de ser de un individuo, de transformar su *ethos*.”<sup>56</sup>

Lo que va a introducir en el campo del saber una ruptura -y no se trata de una fisura capaz de anular un cierto contenido de conocimiento- es el momento en que el conocimiento presenta una forma tal, capaz de producir *ethos*, y el conocimiento del mundo es perfectamente útil ya que puede fabricar *ethos*, conocimiento. No se trata de una valoración de un nuevo saber y de un conocimiento de nosotros mismos y de nuestra interioridad, sino es un nuevo funcionamiento del saber que produce un nuevo tipo de sujeto.

En ese sentido, gran parte de la obra foucaultiana, principalmente *Historia de la Locura. en la época clásica*, *Las palabras y las cosas*, *El nacimiento de la clínica* e *Historia de la sexualidad I, II, III y IV*, ha tenido como propósito responder a la pregunta ¿Cómo entra el sujeto a formar parte de una determinada interpretación, representación, de verdad? o mejor dicho ¿Cómo ha podido constituirse la cuestión de la verdad del sujeto? Por decirlo brevemente, en *Las palabras y las cosas*, Foucault identifica cómo en los discursos científicos el sujeto humano va a ser definido como individuo que habla, que vive y que trabaja. Asimismo, en *Historia de la Locura* se preguntará ¿cómo, por qué, y a qué precio se ha decidido defender un discurso verdadero sobre ese sujeto que nosotros no somos (el sujeto loco) y sobre ese sujeto que por lo general somos (ya que hablamos o trabajamos)? ¿cómo ha sido posible, por ejemplo, que la locura haya sido problematizada, a partir de un momento preciso y tras toda una serie de procesos, en tanto que enfermedad, respondiendo a un tipo determinado de medicina? De ahí que emerja un nuevo tipo de subjetividad que es el sujeto “controlado, castigado, seguido”.

Lo que he intentado mostrar es cómo, en el interior de una determinada forma de conocimiento, el sujeto mismo se constituía en sujeto loco o sano, delincuente o no delincuente, a través de un determinado número de prácticas que eran juegos de verdad, prácticas de poder, etc. Era necesario rechazar una determinada teoría a priori del

---

<sup>56</sup> *Idem*.

sujeto para poder realizar este análisis de las relaciones que pueden existir entre la constitución del sujeto, o de las diferentes formas de sujeto, y los juegos de verdad, las prácticas de poder, etc.<sup>57</sup>

No es coincidencia que Foucault retome el estudio de las prácticas de sí en la época grecorromana pues el problema de las relaciones existentes entre el sujeto y los juegos de verdad desde las prácticas coercitivas -tales como la psiquiatría y el sistema penitenciario-, bien bajo la forma de juegos teóricos o científicos -tales como el análisis de las riquezas, del lenguaje o del ser viviente-. fueron asumidas, en parte, por instituciones religiosas, pedagógicas, de tipo médico y psiquiátrico y, con ello, eliminaron gran parte de la autonomía que gozaban previamente.

Ahora bien, ¿cuál es la figura subjetiva propia de nuestras sociedades actuales? ¿Cómo se conjuga un modo específico del gobierno de sí y de los otros? Lo interesante de este recorrido es identificar cómo alrededor de los grandes cortes históricos emergen nuevos modos de subjetivación y preguntarnos cuáles son aquellos que podemos identificar ahora.

Antes de avanzar, conviene aclarar que, para el autor, al igual que en las relaciones de poder y saber existe una constante lucha, lo mismo pasará con las relaciones de sí mismo, es decir, nunca cesarán de nacer nuevos modos de subjetivación capaces de oponerse a las relaciones de poder, de independizarse de ellas y/o de entablar un compromiso con ellas. Por ejemplo, la historia del cristianismo penetró todas las relaciones de poder del imperio romano, lo que propició la emergencia de nuevos procesos de subjetivación que escaparon o resistieron al poder de la Iglesia y pusieron en entredicho el poder pastoral. El claro ejemplo es la Reforma Protestante de Martín Lutero en el siglo XVI.

Gilles Deleuze afirma que la variedad de los modos de subjetivación –en cada formación histórica- entran en relación con las formaciones sociales, ya sea para establecer alianzas o para oponerse con las relaciones de poder y de saber existentes.<sup>58</sup> Por ejemplo, la manera en

---

<sup>57</sup> Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Muller, “Entrevista con Michel Foucault; La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, en *Revista Concordia*, 20 de enero de 1984, pp. 96-116. <http://homosacervii.blogspot.com/2017/05/entrevista-con-michel-foucault-la-etica.html>  
Consultado el 9 de mayo de 2020.

<sup>58</sup> Gilles Deleuze, *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Tomo III, Buenos Aires, Cactus, 2015, p. 140.

que subjetiva una mujer de hoy es muy diferente a la de una mujer de los años cincuenta debido a que su manera de estar en el mundo cambió completamente. Aquí la pregunta, si hoy en día nos encontramos en una formación social muy distinta desde hace ya más de 20 años, desde la aparición del internet, ¿cuáles son esos nuevos modos de subjetivación? ¿cómo es que uno subjetiva?

En este sentido, interrogarse por la subjetividad actual tiene, con frecuencia, un tinte de ambigüedad pues su cambio ha sido tan estrepitoso que no hemos sido capaces darle cierta inteligibilidad; las generaciones adultas cuestionan a las nuevas generaciones por sus formas de vínculo, sus construcciones de sentido y sus prácticas.

Las tecnologías de la información han modificado la relación del sujeto con su entorno, con su tiempo, así como las relaciones del sujeto y la verdad. Su funcionamiento como dispositivo (se verá en los siguientes capítulos) ha trastocado los modos de vínculo con la naturaleza, los otros y con uno mismo, ha revolucionado las formas de conocimiento propias de la Modernidad así como los distintos modos de afectividad, la actividad corporal y los modos de expresión de la sexualidad. Su complejo funcionamiento ha acelerado los tiempos de intercambio y con ello los modos de comprensión del mundo. Las tecnologías de la información anulan toda posible espera en las que el sujeto exige un breve tiempo para comprender y ser comprendido. La experiencia social que anteriormente obligaba al cuerpo al movimiento y la confrontación física ha sido desplazada por una confrontación virtual, modificando los modos de subjetividad y por ende la subjetividad. Finalizó con ¿cómo se subjetiva hoy en día desde las tecnologías de información? ¿cuáles son las prácticas mediante las cuales devenimos los que somos? ¿Cómo se da la relación del sujeto con el sí mismo?

## Capítulo II:

### El sujeto en la modernidad

La construcción del sujeto ha sido todo un problema. En el caso que nos ocupa, podría señalar que, en *Las Palabras y las Cosas*, existe una crítica a esta noción de sujeto como categoría, tanto en sus usos teóricos como metodológicos, asimismo, en *La Arqueología del Saber* observaríamos el esfuerzo llevado a cabo por Foucault por describir las condiciones de posibilidad de un discurso sin sujeto que lo fundamente. A esta primera crítica podría sumársele la tematización de la literatura como un espacio en que se experimenta “el hundimiento de la subjetividad filosófica,”<sup>59</sup> o las diversas referencias de Foucault con respecto a su particular escepticismo antropológico.<sup>60</sup>

En estos textos emerge un radical cuestionamiento de los procesos que conducen a la conformación del individuo desde lógicas de exclusión y normalización, que operan sobre él a partir de la manipulación política de su cuerpo o en la estrategia más global de remitirlo insistentemente a una verdad interior y a una identidad que impiden la posibilidad de cualquier autonomía. La distinción entre una crítica al sujeto como categoría y una crítica a las formas de subjetivación, cumple una importante función en la interpretación de los escritos de Foucault. En tal sentido, resulta primordial la noción clave de subjetividad.

La subjetividad es para Foucault la forma en que los individuos se constituyen y se producen como sujetos en la relación consigo mismos y en medio de las relaciones de poder, entendiendo que esta constitución y producción pueden darse en un plano epistémico o práctico. El primero de dichos planos se refiere a la noción tradicional de sujeto como recurso teórico a una subjetividad fuerte;<sup>61</sup> y el segundo alude al sujeto concreto, en que se encarna un tipo de subjetividad producida por diversos dispositivos. En principio, la noción de subjetivación se referiría a estos últimos procesos de elaboración de la subjetividad; y, por

---

<sup>59</sup> Sobre todo, porque Foucault está hablando de la literatura de Bataille, Blanchot, Klossowski, entre otros, que tienen como cosa en común la detracción de la figura de un sujeto fuerte.

<sup>60</sup> Cfr., Michel Foucault. «Prefacio a la Transgresión». *Critique*, No 195-196: *Hommage à Georges Bataille*, agosto-septiembre de 1963, pp. 751-769), o en: Michel Foucault, *Entre Filosofía y Literatura, Obras Esenciales*, vol. I, Buenos Aires, Paidós, pp. 177-180.

<sup>61</sup> Es el sujeto soberano, el yo cartesiano, o la egología como fundamento del ser y el conocer.

ende, tendría una significación equivalente a la que suponen los términos de sujeción e individuación.

Foucault advierte que un proceso de subjetivación consiste en ser un proceso donde lo que se produce es un modo de existencia y que 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. Por lo mismo, la subjetividad no atañe a una esencia interna del individuo, sino que por el contrario tiene un carácter social: se constituye en las experiencias compartidas y en las relaciones que las personas sostienen entre sí, en momentos históricos y en contextos culturales concretos. Subjetividad y subjetivación, aunque son conceptos diferentes, se encuentran implicados, intercambian signos y se afectan mutuamente. Y, es a partir de los procesos de subjetivación que podemos definir algo como una subjetividad o “una interioridad.”

Por tanto, los modos de subjetivación son las prácticas en las que el sujeto aparece no como instancia de fundación, sino como efecto de una constitución. Son aquellas prácticas de constitución del sujeto: “Se trata de hacer propias, en la vida, las cosas que se saben, los discursos que se escuchan y que se reconocen como verdaderos.”<sup>62</sup> Si bien Foucault no aclara dichos conceptos en sus textos, la dimensión de la subjetivación que estudia Deleuze<sup>63</sup> en sostiene que la subjetivación es aquella que construye un yo en la relación consigo mismo, una interioridad, aquella que crea un yo. En-este caso para el autor no habría tal cosa como un sujeto “trascendental” sino modos de subjetivación. Estas prácticas de subjetivación –es necesario precisarlo– son también formas de objetivación, es decir, de los modos en que el sujeto ha sido objeto de saber y de poder, para sí mismo y para los otros.

---

<sup>62</sup> Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, 2004, p. 44. Por ejemplo, la ascesis antigua que consistía en un trabajo de constitución de sí mismo, desde la formación de una relación consigo mismo que fuera plena, acabada, completa, autosuficiente y capaz de producir una transfiguración del sujeto.

<sup>63</sup> Gilles Deleuze. *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. trad, Pablo Ires y Sebastián Puentes, Buenos Aires, Cactus, 2015.



En resumen, los modos de subjetivación son aquellos procesos que crean al sujeto, los cuales tienen que ver con nuevos modos de vida y modos de existir y, la subjetividad es un gobierno de sí que logra relacionarse directamente con esos modos de vida, incluso puede transformarlos.

Al mismo tiempo, habría que distinguir el concepto de subjetivación frente a la noción de sujeción ya que se trata de constatar que hay modalidades de subjetivación que no se reducen a la mera sujeción<sup>64</sup>; de que existen procesos de auto-constitución de la subjetividad que implican una relación del individuo consigo mismo y no el simple sometimiento al imperativo normativo de ciertas prácticas. Esto último, se puede constatar en el capítulo I, cuando expongo las diversas prácticas de sí en la época greco-romana que Foucault aborda en *La historia de la sexualidad: El uso de los placeres y La inquietud de sí*, así como, *La hermenéutica del sujeto*.

Por consiguiente, expondré a partir de la lectura de *Vigilar y Castigar* como se encarna un nuevo tipo de subjetividad que supone determinados modos de subjetivación, los cuales conforman ciertos procesos de sujeción. Es decir, cómo, para el autor, la producción de los sujetos en la modernidad se concede desde lógicas de exclusión y normalización. Con ello, podremos dar cuenta de la constitución de los sujetos modernos desde sus procesos tanto teóricos como prácticos para abordar de lleno el tema de la subjetividad.

Queda claro para el autor que a finales del siglo XVIII y XIX emerge un nuevo tipo de sujeto totalmente distinto a lo que siglos anteriores había conformado al individuo. Este sujeto-hombre aparece en la obra de Foucault en *Vigilar y Castigar*, ligado indefectiblemente a la construcción del cuerpo, es decir, de unos sujetos sujetos y dóciles que se irán transformando en población. Foucault constata que aparece una nueva lógica de poder basada

---

<sup>64</sup> En el curso sobre los modos de subjetivación en Foucault, Deleuze afirma lo siguiente “(...) Foucault había desarrollado cada vez más al final de sus trabajos: que las luchas sociales, y la emergencia de nuevas luchas sociales, implican, suponen, nuevos modos de subjetivación. Lo cual era una manera de confirmar dos dimensiones: dimensión del poder y dimensión de la subjetivación, tal como se la descubría en los últimos libros de Foucault” (Gilles Deleuze, *La subjetivación: curso sobre Foucault III*, p. 174)

en prácticas disciplinarias, de homogenización, en función de la producción que se dirigen a la creación de subjetividades. Es en las prácticas punitivas donde se podrá ver y analizar toda esa estructuración de la disciplinarización y de normalización por la que todos los seres humanos son sujetos.

*Vigilar y Castigar*, es un trabajo de investigación de la transformación de las formas punitivas desde la Edad Media hasta la época moderna, al tiempo que, con ello, sitúa los sistemas punitivos en nuestras sociedades a partir de cierta “economía política” del cuerpo. ¿De dónde viene esta subjetividad moderna de la que somos herederos? Si bien en el capítulo anterior, se expuso la transformación de la subjetividad “clásica” a una “subjetividad culpable” a través del dispositivo de la confesión en el cristianismo primitivo, la aparición de la subjetividad moderna en los siglos XVIII-XIX, nace para Foucault, de una tecnología política de los cuerpos completamente distinta a los siglos anteriores. Una tecnología caracterizada por una lógica del poder basada en prácticas disciplinarias que se dirigen a la creación de subjetividades.<sup>65</sup>

A partir de esto, las técnicas de sí<sup>66</sup> comienzan a producir unos efectos de subjetivación opuestos a los de las técnicas antiguas y esa re-significación da lugar a un individuo subjetivado por la extracción de una verdad impuesta. Es decir, las prácticas monásticas y las prácticas confesionarias originadas en el cristianismo primitivo anunciaron el nacimiento de un nuevo tipo de “sí mismo” que recayó en la búsqueda de fundamentos positivos<sup>67</sup>. La subjetividad comienza a plantearse en términos de qué experiencia puede hacer el sujeto de sí mismo en relación con la verdad, desde el momento en que eso debe pasar por el

---

<sup>65</sup> Dentro de este proyecto de las subjetividades, Foucault menciona que una de las obligaciones morales del individuo fue conocerse a sí mismo, decir la verdad y constituirse en objeto de saber para otros y para sí. Para el autor, la subjetividad moderna estuvo mucho más emparentada con las técnicas propias del cristianismo, específicamente con la práctica de la confesión, que con las técnicas de sí de la antigüedad. Es decir, las técnicas cristianas impusieron una obligación a decir la verdad de los fieles a través de la confesión de sus pecados. Por tanto, el sí mismo se descifraba a través de la palabra de pecador, como una especie de texto a descifrar.

<sup>66</sup> Las cuales se comprenden como los procedimientos que, en cada momento histórico, se les propone o prescribe a los individuos para fijar su identidad, conservarla o transformarla debido a un cierto número de fines.

<sup>67</sup> En este sentido, Foucault en *Historia de la Sexualidad. Las confesiones de la carne* identifica la aparición de un nuevo modo de subjetivación, esto es, en el momento que el cuidado de si es opacado por el “conócete a ti mismo” del cristianismo. Más tarde en la Modernidad, para el autor, aparecerá la constitución del yo como objeto de conocimiento.

descubrimiento de la verdad del propio sujeto. Así, por ejemplo, en *La historia de la locura*, *Vigilar y castigar*, *El nacimiento de la clínica*, los cuatro volúmenes de *La Historia de la Sexualidad* y *El nacimiento de la Biopolítica*, se observa como hilo conductor, la formación de diversos discursos que, en momentos históricos específicos, enunciaron la verdad del sujeto, ya fuera desde el discurso de la locura, de la prisión, de la enfermedad o de la sexualidad. Para Foucault, la subjetividad es aquella que se constituye o se transforma en relación con su propia verdad, o mejor dicho, con la verdad del discurso. Por tanto, la subjetividad aparece como una política de la verdad o sistema de obligaciones, a través de las cuales, el sujeto debe aceptar para someterse a verdades específicas. “Hay probablemente, en toda cultura, en toda civilización, en toda sociedad (...) cierta cantidad de discursos verdaderos concernientes al sujeto que, con independencia de su valor universal de verdad, funcionan, circulan, tienen el peso de la verdad y se les admite como tales.”<sup>68</sup> La apuesta de Foucault es estudiar la manera en que las subjetividades o formas de ser como experiencias de sí y de los otros se constituyen en las obligaciones de verdad y no tanto en lo cambiante de la verdad, pues para éste, la verdad no se define por cierto contenido de conocimiento que pueda considerarse universalmente válido, y ni si quiera por cierto criterio formal y universal, sino que la verdad pasa por una serie de cuestiones que se determinan “verdaderas” y el sujeto mismo debe producirlas, aceptarlas someterse a ellas. “La cuestión, por lo tanto, ha pasado y pasará por la verdad como lazo, la verdad como obligación, la verdad también como política, y no por la verdad como contenido de conocimiento ni como estructura formal del conocimiento.”<sup>69</sup>

En la Modernidad, los discursos institucionalizados y adscritos a las Ciencias Humanas; la Psicología, la Psiquiatría, la Antropología, la Sociología, la Sexología, entre otras, insertaron las técnicas de verbalización en un contexto distinto, haciendo de ellas, ya no el instrumento de renuncia del sujeto mismo (como en el cristianismo), sino el “instrumento positivo” de un sujeto nuevo, como lo menciona Foucault. Así sus obras dejan ver los procedimientos que en cada momento histórico se les propuso o prescribió a los individuos para fijar determinados modos de ser, fijar su identidad, conservarla o transformarla debido a cierto número de fines,

---

<sup>68</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 27.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 29.

y esto gracias a las relaciones del sí mismo,<sup>70</sup> así lo expresa: “la constitución de las experiencias de sí y de los otros a través de la historia política de las veridicciones es lo que he tratado de hacer hasta el día de hoy.”<sup>71</sup>

Freud y el psicoanálisis ocupan un lugar central, [desde el cual] la hermenéutica del sujeto se abrió a finales del siglo XIX a un método de desciframiento muy alejado de la práctica del examen permanente y la verbalización exhaustiva (...) con respecto a la espiritualidad cristiana. Se abrió una hermenéutica del sujeto, lastrada o cargada que tenía por instrumento y por método principios de desciframiento más cercanos a los principios de análisis de un texto.<sup>72</sup>

Foucault se preguntó por las relaciones existentes entre sujeto y verdad, es decir, de qué manera el sujeto forma parte de una determinada interpretación, representación de verdad inscrita siempre en las relaciones de poder. Para Foucault, los modos de ser o las subjetividades se constituyeron a través de los juegos de verdad, estos últimos, entendidos como el conjunto de reglas de producción de la verdad: “Siempre he pretendido saber cómo el sujeto humano entraba en los juegos de verdad, y ello tanto si se trataba de juegos de verdad que adoptan la forma de una ciencia, o que adoptan un modelo científico, como si se trataba de aquellos otros que se pueden encontrar en instituciones o en prácticas de control.”<sup>73</sup> La verdad para Foucault se entiende en dos niveles: por un lado implica el efecto político que involucra la correspondencia, aceptación o validez de tal o cuál enunciado; y por otro lado, la producción de determinados mecanismos que sirven para poner en práctica esos enunciados. Es decir, la noción de verdad no posee ninguna esencia metafísica, ni se encuentra en la sustancia de los objetos, la verdad es un instrumento del poder que responde a un contexto. Por ello, la verdad no puede tener un contenido siempre igual a sí mismo, sino que tiene una historia, hay una historia de la verdad. Foucault insistirá en erradicar los

---

<sup>70</sup> Fueron denominadas como dominio de sí, cuidado de sí, o de conocimiento de sí por sí mismo.

<sup>71</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 29.

<sup>72</sup> Michel Foucault, *El origen de la hermenéutica de sí*. Conferencias de Dartmouth, 1980. Siglo XXI, 2016, p. 105.

<sup>73</sup> Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Muller. “Entrevista con Michel Foucault; La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, *Revista Concordia*, 20 de enero de 1984, pp. 96-116. <http://homosacervii.blogspot.com/2017/05/entrevista-con-michel-foucault-la-etica.html>

Consultado el 9 de mayo de 2020

principios normativos abstractos y avanzar hacia una crítica del contenido de la verdad dentro de la sociedad, lo cual llamará, la historia política de la verdad.

En el caso propiamente de, *Vigilar y Castigar*, la práctica de la confesión en las instituciones judiciales, pero sobre todo penales configuran un papel central en la construcción y conformación de las subjetividades modernas. Dicha obra analiza el derecho penal, y particularmente del régimen penitenciario del siglo XVIII hasta el siglo XIX, con el objetivo de estudiar la presencia de las relaciones de poder, las tecnologías de control, y la llamada microfísica del poder que se presenta en la sociedad.

En ella, aparece una historia del cuerpo, “hay que situar los sistemas punitivos en cierta "economía política" del cuerpo: incluso si no apelan a castigos violentos o sangrientos, incluso cuando utilizan los métodos "suaves" que encierran o corrigen, siempre es del cuerpo del que se trata —del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión.”<sup>74</sup> Foucault se pregunta por el momento en que los castigos dejaron de tener como objetivo el suplicio de los delincuentes y, se interesaron por el alma secreta y con ello, de una supuesta interioridad. Se trata de la construcción del sujeto, de la homogeneización de los cuerpos y de la normalización del castigo, así lo expresa:

Estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política de los cuerpos, en la que se podría leer una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto. De modo que por el análisis de la suavidad penal como técnica de poder, se podría comprender cómo el hombre, el alma, el individuo normal o anormal han llegado a doblar el crimen en cuanto objetos de intervención penal. Y de qué manera un modo específico de sujeción ha podido dar nacimiento al hombre como objeto de saber para un discurso con estatuto “científico.”<sup>75</sup>

En este sentido, el autor traza una genealogía de las estructuras de poder de la Edad Media, en donde el suplicio como elemento constitutivo de la pena, tenía como objetivo el sufrimiento del cuerpo. Habría dos tesis principales: 1. La *pena* sufre mutaciones, lo cual implica no un mejoramiento o empeoramiento de las mismas, no su humanización o racionalidad, sino más bien una transformación que responde a los cambios político-

---

<sup>74</sup> Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. 2° ed. rev y corr., México, Siglo XXI, 2009, p. 27

<sup>75</sup> *Ibid.*, p 30-31.

económicos de las sociedades occidentales; se trata entonces de un estudio de los métodos punitivos de cara a la economía y la política. 2. La existencia de un conjunto de elementos materiales y de técnicas que sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos un objeto de saber a partir de un discursos verdadero que le impone cierta manera de ser y cierta verdad acerca de sí mismo.<sup>76</sup> La tesis principal señala que las prácticas penales no son una consecuencia de las teorías jurídicas, sino de la anatomía política. Esta tesis se desarrolla en cuatro capítulos: “Suplicio”, “Castigo”, “Disciplina” y “Prisión”, los cuales se rigen por cuatro reglas que guían el estudio.

En *Vigilar y Castigar* aparecen nuevos modos de subjetivación y un nuevo sujeto, un sujeto criminal y la conformación de una subjetividad culpable con la institución carcelaria, como espacio de control y observación. La cárcel es el lugar donde se juegan los mecanismos y las estrategias de subjetivación (posteriormente serán las escuelas, las fábricas y los cuarteles como aquellos espacios atravesados por los mismos dispositivos de normalización y de subjetivación)

Foucault identifica que, a finales del siglo XVIII, los suplicios como castigos comienzan a considerarse vergonzosos y aparece una nueva economía del castigo en la que el cuerpo y el dolor dejan de ser los objetivos últimos de la acción punitiva y este, pasa a ser el alma, en donde más allá de juzgarse el hecho delictivo se juzga toda una serie de pasiones, instintos, anomalías, inadaptaciones que le dotan una verdad al sujeto, lo enuncian y le prescriben cierta verdad acerca de sí mismo. “Como efecto de esta nueva circunspección, un ejército entero de técnicos ha venido a relevar al verdugo, anatomista inmediato del sufrimiento: los vigilantes, los médicos, los capellanes, los psiquiatras, los psicólogos, los educadores.”<sup>77</sup>

Estos nuevos discursos se forman en el momento en que los juicios del nuevo ritual judicial comienzan a auxiliarse de una multiplicidad de discursos científicos necesarios para pronunciar una sentencia. Es decir, para que el juez determine el veredicto debe estar

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>77</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, 2° ed rev y corr, México, Siglo XXI, 2009 (1976), p. 20.

convencido de compartir una verdad que otras disciplinas aportarán, ya sea con elementos heterogéneos de demostración científica, de evidencias sensibles hasta de sentido común.

A partir de un nuevo sistema de coacción y de privación, de obligaciones y de prohibiciones, el cuerpo entra una nueva tecnología de poder, y como un nuevo objeto de conocimiento. Es un discurso que enuncia la verdad de un sujeto culpable, constituido a través de la observación y examen, que a su vez se circunscribe a ciertas reglas admitidas de subjetividad. A esto último, Foucault se refiere que, en caso del crimen, lo esencial del discurso verdadero tiene por tema el sujeto, cuya verdad es emitida por “otro” desde fuera. Al igual que con la muerte, la locura, la enfermedad, la relación es fundamentalmente negativa, es una relación de rechazo pues la verdad es planteada en términos negativos, “En la medida en que no estoy loco, en la medida en que el médico como tal, no tiene que estar enfermo, y en cuanto no soy un criminal y la persona misma que habla del crimen tampoco lo es, es esa medida, podía emitirse un discurso verdadero sobre la enfermedad, la locura, el crimen, la muerte, etc.”<sup>78</sup> Aquí cada discurso verdadero opera desde ciertos sistemas de regulación, de descalificación, de represión o hasta de rechazo. Podemos plantearlo de la siguiente manera ¿qué experiencia puedo hacer de mí mismo y del otro cuando alguien dice “este sujeto es un criminal”? En este caso, el discurso penal que emerge en la época moderna<sup>79</sup> determinó ciertos modos de ser en tanto que el sujeto que se declaraba no ser un “delincuente”, tuvo que adoptar un cierto modo de pensar y actuar en la medida en que se distinguió del “otro.”<sup>80</sup>

Lo importante de dicho análisis es que, para entender el proceso de subjetivación es necesario tomar las prácticas penales como un capítulo de la anatomía política en el que nos

---

<sup>78</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 30.

<sup>79</sup> Foucault se refiere a ella como Época Clásica, siglo XVII y XVIII.

<sup>80</sup> El dominio del objeto de la sexualidad difiere de lo anteriores, pues para el autor, la sexualidad no es objeto de rechazo sistemático y constante, como lo es el loco, el enfermo, el criminal, más bien, es objeto de un juego complejo de valorización y desvalorización, de aceptación y negación. “En el caso de la sexualidad, ustedes saben que fue de una manera totalmente diferente como se institucionalizó un discurso verdadero sobre ella. (...) se institucionalizó, al menos una parte considerable como discurso obligatorio del sujeto sobre sí mismo. Es decir, que no se organizó a partir de algo que se diera como observación y examen, en función de reglas admitidas de subjetividad, sino que ese discurso verdadero sobre la sexualidad se organizó en torno a la práctica de la confesión.” (Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*, p. 20) El discurso verdadero de la sexualidad se instaura como un discurso obligatorio del sujeto sobre sí mismo, es decir, como una parte de nosotros mismos. Fueron denominadas como dominio de sí, cuidado de sí, o de conocimiento de sí por sí mismo.

preguntemos, ¿qué implicaciones tiene un castigo no corporal en el sujeto?, ¿qué es un castigo no corporal? Si bien aparece cierta discreción en el arte de hacer sufrir, no significa que los castigos dejarán de ser menos físicos, sino que aparece un “hacer sufrir” mediante un ejercicio sutil del dolor, una forma de castigar más silenciosa y desposeída de su fasto visible. Es un proceso de subjetivación que produce la culpa, se introyecta el miedo, y aparecen factores que determinan la gobernabilidad de los sujetos como un ejercicio de poder que no es meramente coactivo, sino que conduce conductas. Es una forma de modular un tipo de subjetividad que transforma las virtualidades del individuo, aumenta las fuerzas del cuerpo en términos de utilidad y corrige la relación con su propio cuerpo consiguiendo un efecto de obediencia. Un doble plano entre economía del mismo y la reducción de la violencia ritualizada llevada a cabo en los suplicios.

Foucault identifica que dicha transformación fue el efecto de unas reordenaciones políticas mucho más profundas, las cuales valdría la pena considerar: Por ejemplo, en los suplicios, el culpable funge como el pregonero de su propia condena pues se hace visible el castigo sobre su cuerpo, ya sea que pasea por las calles, porta un cartel, una lectura de la sentencia en los cruces, etc.<sup>81</sup> La tortura judicial, en el siglo XVIII, funciona en medio de esta extraña

---

<sup>81</sup> En el sistema jurídico medieval, el suplicio es parte del ritual político puesto que el crimen es un ataque “directo” al soberano, a la ley. Asimismo, el cuerpo del condenado en el patíbulo se vuelve una pieza clave en el ceremonial: el culpable debe manifestar su condena y la verdad de su crimen a la luz del día. “Su cuerpo exhibido, paseado, expuesto, supliciado, debe ser como el soporte público de un procedimiento que había permanecido hasta entonces en la sombra; en él, sobre él, el acto de justicia debe llegar a ser legible por todos. Esta manifestación actual y patente de la verdad” (Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*, p. 44). Se podría decir que no existe el derecho a la vida pues el soberano es quien decide sobre la vida y la muerte o mejor dicho, el poder del soberano sólo se ejerce en el momento en que éste puede matar. El derecho de matar contiene en sí la esencia misma del derecho de vida y muerte: “Se trata esencialmente de un derecho de espada. No es un derecho de hacer morir o hacer vivir. Tampoco es un derecho de dejar vivir o dejar morir. Se tratará bien del derecho de hacer morir o dejar vivir. Y esto introduce una fuerte asimetría.” (Michel Foucault. *Genealogía del racismo*, p. 194. Dicha obra es la transcripción del curso dado por Michel Foucault en el Collège de France en los años de 1975-1976).

Toda la investigación criminal es mantenida en secreto y sólo cuando el criminal ha confesado aparece el papel de la verdad viva y el triunfo del poder soberano. Es decir, la confesión se convierte en un documento complementario de una instrucción escrita y secreta (por ello, se le concedió tanta importancia a la confesión en la época inquisitorial). Además, es la única manera de que este procedimiento pierda todo lo que lleva de autoridad unívoca, y el delincuente confiese su crimen, y manifieste por sí mismo lo que ya se ha construido oscuramente por la instrucción. Desde la Edad Media, la teoría del derecho tuvo como objetivo legitimar el poder soberano. Foucault identifica que el discurso del derecho enmascaró la existencia de una dominación para proclamar la legitimidad de la soberanía y la postulación supuestamente evidente de una obligación legal a obedecer. “El sistema de derecho está enteramente centrado en el rey, es decir que, en definitiva, es la desposesión del hecho de la dominación y sus consecuencias” (Michel Foucault. *Genealogía del racismo*, p.



economía en la que el ritual que produce la verdad corre parejo con el ritual que impone el castigo. “El cuerpo interrogado en el suplicio es a la vez el punto de aplicación del castigo y el lugar de obtención de la verdad.”<sup>82</sup> La verdad no sólo debe reparar el daño que se ha cometido, sino que supone una venganza a la ofensa que se había hecho al rey. Las prácticas de los suplicios no tienen nada que ver con una economía del ejemplo, como comúnmente se piensa, sino que se enmarcan en una política de terror (se hace presente el poder desenfrenado del soberano sobre el cuerpo del criminal) El suplicio no restablece la justicia, sino que reactiva el poder. Todo el aparato de los suplicios está inscrito en el funcionamiento político de la penalidad.

En la segunda mitad del siglo XVIII se dan numerosas protestas en contra de los suplicios, pues estos comienzan a considerarse vergonzosos y peligrosos: “Tenemos un hecho: en unas cuantas décadas, ha desaparecido el cuerpo supliciado, descuartizado, amputado, marcado simbólicamente en el rostro o en el hombro, expuesto vivo o muerto, ofrecido en espectáculo.”<sup>83</sup>

Como hemos dicho, el cuerpo en sus formas más violentas deja de ser el objetivo de la pena, incluso en el peor de los crímenes, el cuerpo debe respetarse. El cuerpo y el dolor dejan de ser los objetivos últimos de la acción punitiva, y ahora el alma es su finalidad, “a la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones.”<sup>84</sup> Por tanto, la sentencia que condena o absuelve no es simplemente un juicio de culpabilidad sino que lleva en sí una apreciación de normalidad y una prescripción técnica para una normalización posible. En todo el conjunto penal, emergen toda una serie de juicios apreciativos, diagnósticos, normativos, referentes al delincuente, en los que se afirma una verdad distinta a la que requería en primera instancia el armazón del juicio penal pero que hacen del culpable un extraño complejo científico-jurídico.

---

36) Por tanto, la pena no solo debía reparar el daño que se había cometido, sino que suponía una venganza a la ofensa que se había cometido contra el rey.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 19.

De esta manera, todos los individuos se deben ajustar a dicha norma como un modelo de comportamiento cuya premisa clave es la docilidad. Es un poder que mediante la norma no solo sanciona lo anormal, sino que produce un tipo de subjetividad “modelo” que requiere de un control interior y adaptabilidad. Por un lado, el delincuente es designado como el enemigo de todos y descalificado como ciudadano ya que ha quebrantado el pacto social llevando en sí mismo el signo de animalidad. Más tarde puede ser calificado de monstruo, de loco quizá, de enfermo y pronto de "anormal", todo ello será tema de objetivación científica y del "tratamiento" que le es correlativo. Por otro lado, la necesidad de medir los efectos del poder punitivo prescribe unas tácticas de intervención sobre todos los criminales, actuales o eventuales. Para prevenir la reincidencia de los criminales, así como de los criminales en potencia, se trata de reincidir en su pensamiento, de evitar la ejecución de un acto delictivo mediante la inserción de ciertas imágenes en el orden de lo simbólico.

Con ello, se pondrá en circulación una serie de representaciones y unos signos para que el vínculo entre el castigo y el delito sea lo más inmediato posible, ya sea por semejanza, por analogía o por proximidad. “En lugar de esas alabanzas que hacen del criminal un héroe, no circularán ya en el discurso de los hombres otra cosa que esos signos-obstáculo.”<sup>85</sup> El hombre una vez que ha infringido la ley se ha convertido en delincuente adjudicándole signos que hacen de él un hombre débil. El castigo deja de aparecer como el efecto arbitrario del poder humano y toma la forma de un efecto de la naturaleza para restablecer el orden. Todo ello, supone técnicas de coerción que se aplican repetidamente a los presos, ya sea que, se los somete a unos horarios específicos, se controlan sus horas de sueño, sus horas de comida y la efectividad de su trabajo, se vigila todo lo que el preso realiza durante el día y es exhortado a las buenas costumbres, “es el sujeto obediente, el individuo sometido a hábitos, a reglas, a órdenes, a una autoridad que se ejerce continuamente en torno suyo y sobre él, y que debe dejar funcionar automáticamente en él.”<sup>86</sup> Es una corrección que forma a sujetos obedientes “todo esto no constituiría quizá sino una diferencia bien especulativa —ya que en suma se trata en ambos casos de formar individuos sometidos.”<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>87</sup> *Idem.*

En ambos casos, se ve cómo la relación de poder subyacente bajo el ejercicio del castigo comienza a acompañarse de una relación de objeto, en tanto que se quiere conocer al individuo. Hay una correlación con la aparición del individuo disciplinado con respecto al sujeto jurídico moderno.

Así para el autor, los procesos de objetivación y subjetivación nacen en las tácticas mismas del poder y en la ordenación de su ejercicio. “Se describe la subjetivación del preso sobre todo a través de la sujeción del cuerpo, es decir, el cuerpo del preso no sólo aparece como signo de culpabilidad y transgresión, como encarnación de la prohibición y la sanción en los rituales de normalización, sino que es enmarcado y formado por la matriz discursiva de un sujeto jurídico.”<sup>88</sup>

Más allá del sistema carcelario, se trata de la disciplinarización o normalización que conlleva este proceso de subjetivación. Este nuevo sujeto es el efecto de un sometimiento, aquel que emerge en ciertas relaciones de poder que hacen de él, su verdad. Por ello, para el Foucault no hay tal cosa como un sujeto previo con una conciencia y voluntad propia, sino que es el resultado de un ejercicio de poder que, a su vez, configuran saberes unos discursos "científicos" que se van formando y entrelazando con la práctica del poder de castigar. La sujeción aparece como el modo de subjetivación que produce un sujeto. “Los procesos de subjetivación nacen –si bien no todos- en las tácticas mismas del poder y en la ordenación de su ejercicio.”<sup>89</sup>

La disciplinarización o poder disciplinario en Foucault que emerge en los siglos XVIII y XIX., no es un poder como el de la justicia jurídica que opera solamente a partir de la ejecución de la ley, sino que es un poder que se ejerce por una incesante reinscripción en los sistemas no jurídicos que recae en los cuerpos y en lo que hacen. Se trata de un tipo de poder que no sólo actúa unilateralmente sobre un individuo como forma de dominación, sino que también activa o forma al sujeto. “El discurso de la disciplina es ajeno al de la ley (...) Las

---

<sup>88</sup> Judith Butler, “Sometimiento, resistencia, resignificación. Entre Freud y Foucault” en *Mecanismos psíquicos de poder*. 2º ed, Madrid, Ediciones Cátedra, 2010, p. 96.

<sup>89</sup> *Ibid*, p. 104.

disciplinas, en consecuencia, portarán un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica sino el de la regla natural, vale decir, de la norma.”<sup>90</sup> Asimismo, los medios trascendieron el plano corporal de sometimiento a los espacios donde transcurrió el tiempo social para incidir sobre la dirección del pensamiento, en la forma en que los sujetos se posicionaron frente a mundo y en relación consigo mismos, como inquiera Foucault “¿cómo se formó ese tipo de gobierno que no sólo exige obedecer, sino también manifestar, enunciando, lo que somos?”<sup>91</sup>

Podríamos decir que hubo una transformación general de actitud en el que se reajustaron los mecanismos de poder que enmarcaron la existencia de los individuos de cierta manera. Es decir, una adaptación y un afinamiento de los aparatos que se ocuparon de la conducta cotidiana, de su identidad, de su actividad, de sus gestos. Con la aparición de la sociedad disciplinaria se homogeneizaron las conductas, los individuos obedecieron y respondieron a los mismos estímulos, fue través del miedo y prácticas punitivas –como la normalización de los castigos- que los individuos se volvieron más dóciles, pero no sólo en las prisiones sino en todas las instituciones. La sociedad disciplinaria constituyó a los individuos como sujetos libres que, en tanto libres, el individuo fue capaz de reconocer en su interior su verdad, adecuándola a la verdad que reconocía en su entorno. Por tanto, la sociedad misma se reprodujo mediante una específica circulación de saber-poder, un flujo de enunciados, de maneras de decir y de hacer por las que los sujetos fueron atravesados.

Dicho lo anterior, el considerar las prácticas penales, menos como una consecuencia de las teorías penales y más como un estudio de anatomía política, significa poner sobre la mesa, aquellas condiciones que posibilitaron la formación de un nuevo saber, un saber que circunscribió un nuevo tipo de sujeto, y con ello un nuevo tipo de subjetividad. Por tanto, *Vigilar y Castigar*, es una genealogía de la subjetividad moderna, a través del estudio del poder punitivo en sus formas más locales a finales del siglo XVIII:

---

<sup>90</sup> Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. 2º ed rev y corr., México, Siglo XXI, 2009, p. 45.

<sup>91</sup> Michel Foucault, *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. clase del 6 de febrero de 1980, 1º ed, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 359.

No se debería decir que el alma es una ilusión, o un efecto ideológico. Pero sí que existe, que tiene una realidad, que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y corrige, sobre los locos, los niños, los colegiales, los colonizados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia. Realidad histórica de esa alma, que a diferencia del alma representada por la teología cristiana, no nace culpable y castigable, sino que nace más bien de procedimientos de castigo, de vigilancia, de pena y de coacción. Esta alma real e incorpórea no es en absoluto sustancia; es el elemento en el que se articulan los efectos de determinado tipo de poder y la referencia de un saber, el engranaje por el cual las relaciones de saber dan lugar a un saber posible, y el saber prolonga y refuerza los efectos del poder<sup>92</sup>.

Lo que sugiere Foucault es que el individuo no es regulado por una relación de poder “externa”, según la cual una institución tomaría a un individuo preexistente como blanco de sus intenciones subordinadoras. Por el contrario, el individuo se forma a partir de su “identidad” discursivamente constituido en un sentido teórico y práctico. “En el caso del preso, el sujeto producido y el sujeto regulado o subordinado son el mismo, y que la producción preceptiva es una forma específica de regulación.”<sup>93</sup> No hay que engañarse con el discurso del humanismo, que supone la existencia previa de un hombre/sujeto al cual se le han construido conceptos y discursos científicos y a los cuales se le han delimitado campos de análisis como conciencia, por ejemplo. Para el autor, no es que la modernidad haya sustituido el alma –propia del cristianismo–, por un hombre real, objeto de saber, de reflexión filosófica o de intervención técnica, sino que el hombre del que nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. “Un <alma> lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo.”<sup>94</sup>

Desde la Edad Moderna aparece el sujeto de las ciencias humanas como un sujeto no saturado pero calculable. Con el ejemplo de las prisiones, el miedo produjo sujetos más dúctiles bajo

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>93</sup> Judith Butler, “Sometimiento, resistencia, resignificación. Entre Freud y Foucault” en *Mecanismos psíquicos de poder*. 2º ed, Madrid, Ediciones Cátedra, 2010, p. 96.

<sup>94</sup> Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. 2º ed rev y corr., México, Siglo XXI, 2009, p. 33.

reglas de disciplinas que fueron “socialmente aceptadas”. Los sujetos se clasificaron bajo el binomio normal-anormal y bajo la aparición de saberes como la psicología, la medicina, la antropología, la filosofía, la psiquiatría, se configuró todo un saber sobre el hombre, lo humano y lo patológico y, con ello un nuevo tipo de subjetividad.

En ese sentido, dicha matriz subjetiva fue el producto de una serie de tecnologías que ligaron a los individuos a una verdad de sí, que los indujeron a buscar sin cesar la verdad de lo que son, de lo que hacen, de lo que desean. Tecnologías que hunden sus raíces en la Antigüedad, y que encuentran un punto de inflexión en el cristianismo, pues como ya se mencionó en el capítulo I, las prácticas de la confesión y la penitencia cristiana obligaron a los hombres y mujeres a indagar en la verdad de su pensamiento a través de una verbalización continua de sí mismos y posteriormente será con el arte liberal de gobernar.<sup>95</sup>

Este nuevo sujeto al que alude Foucault es el efecto de un sometimiento, un sujeto que emerge desde siempre sujetado, o mejor dicho, a partir de ciertos procesos de sujeción que hacen de él, su verdad. Queda claro porque en *Vigilar y Castigar*, así como en *La voluntad de saber*, aparece un radical cuestionamiento de los procesos que conducen a la conformación del

---

<sup>95</sup> Es interesante resaltar que, el trabajo que proyecta Foucault para los años posteriores ya muestra la inquietud por explorar las prácticas asociadas con el arte liberal de gobernar. El autor, lejos de hacer una historia de la ideología liberal, estudia las prácticas asociadas con el arte liberal de gobernar. La estructura conceptual de la economía en el siglo XVIII le permitirá estudiar el control social. En ese sentido, la preocupación por el delito se vinculará cada vez más a la necesidad de regular los movimientos de la fuerza laboral y racionalizar el equilibrio entre producción y consumo. Al tiempo de la técnica disciplinaria, emerge una nueva tecnología de poder que comienza a interesarse por la vida del individuo y por todos sus procesos vinculados a ella, por ejemplo; las enfermedades, las tasas de natalidad, de defunción, entre muchas otras.

En su texto “*El nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*”, Foucault identifica que tras la técnica disciplinaria nace una técnica que se dedica a regularizar al individuo mediante el control de su vida. Si bien, anteriormente las actividades relacionadas al proceso de la vida, como comer o dormir, se concebían parte del ciclo vital, ahora, la vida entró a la esfera pública que lejos de eliminar su carácter de proceso circular, se convirtió en un creciente desarrollo que modificó de manera absoluta, y en poco tiempo el mundo. Como si de pronto, todas las características propias del proceso de la vida; de decadencia y deterioro, hubieran podido ser rebasadas y superadas. La esfera de lo social estableció el proceso de la vida como dominio público.

Para el autor, el poder sobre la vida (biopoder) recayó en la intensificación del programa de racionalización de la sociedad propio del sistema neoliberal. Un poder que se interesó por los procesos de natalidad, morbilidad, longevidad como mecanismo de control de la población al nivel de la especie: “Los procesos biológicos se convierten en un asunto de Estado. Se analizan los estados globales de la población, sus ritmos, cadencias. La bio-política es la presencia de los aparatos de Estado en la vida de las poblaciones.” (Tomás Abram, “Prólogo” en *Genealogía del racismo*, p. 11)

individuo desde lógicas de exclusión y normalización, que operan bajo la estrategia más global de remitirlo insistentemente a una verdad interior y a una identidad que impiden la posibilidad de cualquier autonomía.

El binomio poder-saber que Foucault reitera insistentemente en sus textos, queda mucho más claro cuando afirma que el poder antecede a la verdad o que el poder opera la verdad, pues como hemos insistido, la verdad tiene una historia que debe ser diagnosticada, analizada, y no como algo que “estuvo siempre ahí”. Y por ello, la verdad en Foucault se rige por un conjunto de reglas y procedimientos que configuran ciertas maneras de actuar y formas de subjetividad.

Habría aquí una cuestión central, si nos preguntamos: ¿qué puedo hacer con lo que sé? ¿qué hacen los sujetos con lo que saben? significa que lo que un sujeto sabe y lo que un sujeto hace están siempre conectados, si bien parece sencillo y obvio, no lo es. Por ejemplo, para analizar qué hace un cura con lo que sabe se tiene que emprender una arqueología de sus discursos y prácticas, lo cual hay que buscarlo en capas profundas de acción, que vienen de lejos. ¿Por qué un cura mira de ese modo? ¿Por qué este cura les habla a los feligreses de tal manera? ¿Qué hace un cura con la verdad que defiende y postula? Hay prácticas discursivas que se transmiten de generación en generación, creencias que habrá que particularizar y nombrar, posiciones ocupadas que son antecedentes y que nos constituyen como sujetos.

Hay entonces para Foucault una voluntad de verdad, una voluntad de decir la verdad y de buscar la verdad, porque todo sujeto con lo que sabe quiere encontrar o defender una verdad. Y toda voluntad de verdad se apoya en prácticas: las prácticas pedagógicas, científicas, religiosas, etc., lo cual tiene serias implicaciones puesto que la verdad no es eso de lo que más hablamos, y también lo que damos más por sentado. No somos capaces de reconocer enseguida el saber que nos atraviesa y nos constituye, se encuentra atravesada en el cuerpo.

En ese contrapunto entre discurso verdadero y voluntad de verdad se dibujan las líneas de fuerza que atraviesan la constitución histórica del sujeto moderno, ese sujeto que habita en la verdad y está atado a las obligaciones de verdad. No obstante, el análisis de ese poder de

lo verdadero que nos fuerza a decir lo que somos y nos ata a una identidad se vuelve, en el itinerario foucaultiano, el punto de apoyo de una estrategia orientada a mostrarnos que podemos ser, como dice Foucault, “Mi papel— y ésta es una palabra demasiado enfática— consiste en enseñar a la gente que son mucho más libres de lo que se sienten, que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido contruidos durante cierto momento de la historia, y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida.”<sup>96</sup>

Esto nos da para pensar el otro sentido sobre la idea de la subjetivación —a contrapelo del carácter disciplinante que unilateralmente le adjudica Foucault— pues trata de introducir un quiebre teórico fundamental en ese movimiento: y es que la subjetividad debe asumirse. Está claro que, la subjetividad puede hacer experiencia de sí en el tiempo, la acción, el mundo cotidiano, las condiciones de producción, el trabajo, la sexualidad, el juego y en los pequeños placeres burgueses, o incluso puede abandonarse a la angustia y dejarse capturar como si viviera felizmente reticulada a esas realidades —por más insoportables que sean. El sujeto asume una forma de vida de acuerdo a su reflexión de sí mismo y de su entorno. Sin embargo, cuando esa asunción hace la experiencia de la lucha contra la explotación, la marginación, la opresión, la cosificación, la alienación, la urgencia y la búsqueda de lo común, entonces podría adquirir el estatuto de subjetivación política, es decir, de un carácter emancipatorio.

La dimensión política de la subjetividad se asume en la medida en que la reflexión no se hace únicamente sobre el sí mismo, sino que se centra en la relación del sujeto con el mundo que participa y crea. De cualquier manera, ese posicionamiento que realiza la subjetividad no es abstracto, sino que dependerá de contexto, situaciones, tiempos, arreglos biográficos, proyecciones, condiciones materiales y una infinidad de circunstancias. Esa tensión en la subjetividad y su declinación política en subjetivación son perceptibles en la doble raíz que apelan a la *subjectus* y al *subditus*. Habría, por tanto, la posibilidad del sujeto actuante en momentos concretos del devenir histórico que llevan al sujeto a cuestionar su lugar en la sociedad y la necesidad de una constante ampliación de la subjetividad como fuerza

---

<sup>96</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del yo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, p. 143.



modeladora de la sociedad. La subjetividad política implica una fuerza transformadora donde las resistencias tienen cabida y las disidencias emergen.

Existe una clara diferencia en Foucault entre los estados de dominación y las relaciones de poder, siendo esta última la que permite las resistencias de toda índole, así sostiene “Me parece que es necesario distinguir las relaciones de poder en tanto que juegos estratégicos entre libertades – juegos estratégicos que hacen que unos intenten determinar la conducta de los otros, a lo que otros responden tratando de no dejar que su conducta se vea determinada por ellos o tratando de determinar a su vez la conducta de los primeros – de las situaciones de dominación que son las que ordinariamente se denominan poder.”<sup>97</sup> Para el autor, son relaciones de poder que se encuentran en todos los niveles, desde las relaciones familiares hasta las relaciones sexuales y afectivas. Es un poder que se ejerce y que cambia de posición de manera constante y es ahí donde tienen cabida las resistencias. Digámoslo así, las relaciones de poder son el conjunto de prácticas a través de las cuales se puede determinar la conducta de los otros y es ahí donde los individuos pueden idear y constituir las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación a otros.

En esta medida, reconocer la subjetividad política como generadora de sentidos y prácticas orientadas a la emancipación no se puede traducir en la defensa de una libertad abstracta o absoluta del sujeto para crear sus condiciones de vida o realizar transfiguraciones subjetivas, pues, en todo caso, la subjetividad seguiría estando condicionada, aunque no determinada. No es una libertad que se entienda como externa al poder, sino que son prácticas de libertad insertas dentro de las relaciones de poder. “Siempre he desconfiado un tanto del tema general de la liberación, en la medida en que, si no lo tratamos con algunas precauciones y en el interior de determinados límites, se corre el riesgo de recurrir a la idea de que existe una naturaleza o un fondo humano que se ha visto enmascarado, alienado o aprisionado en y por

---

<sup>97</sup> Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Muller. “Entrevista con Michel Foucault; La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, *Revista Concordia*, 20 de enero de 1984, pp. 96-116. <http://homosacervii.blogspot.com/2017/05/entrevista-con-michel-foucault-la-etica.html>  
Consultado el 9 de mayo de 2020.

mecanismos de represión como consecuencia de un determinado número de procesos históricos, económicos y sociales.”<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> *Idem.*

### Capítulo III.

#### **Una aproximación foucaultiana al estudio de la subjetividad contemporánea: El alcance de las Tecnologías de la Información y la Inteligencia Artificial.**

Sería ingenuo afirmar que, tras la aparición del coronavirus en el año 2019 el desarrollo de la pandemia y el estado de confinamiento, nuestros modos de vivir y nuestros modos de existencia no hayan sufrido transformación alguna. Si bien, con la brutal digitalización en el año 2000 muchos ya éramos sensibles, perceptivos y críticos a los efectos de las tecnologías de la información (TIC) en todos los segmentos de nuestras vidas, es un hecho que la pandemia hizo visible de manera más frontal su absoluto dominio y sus efectos en la manera de posicionarnos en el mundo.<sup>99</sup>

Hoy más que nunca debemos pensar y reflexionar desde la filosofía, la técnica y su relación con la vida, los nuevos estilos y formas de existencia del presente. Reflexionar sobre nuestra condición histórica se convierte en un hecho imprescindible pues nuestro mundo es muy diferente al de generaciones anteriores. El pensamiento científico se ha transformado rápidamente en las últimas décadas, ha sido modificado por un mundo tecnológico y digital que todavía no alcanzamos a comprender de qué manera nuestra existencia se está transformado. Así, por ejemplo, la reciente tecnología o sistema de codificación que está detrás de la moneda virtual -el blockchain- y que para muchos cambiará nuestra forma de entender a la sociedad.

Esta pandemia hizo evidente el carácter ineludible de la virtualidad; el manejo de los datos, la salud, el empleo, la educación se han convertido en objeto permanente de la tecnología. Es un momento de aceleración en el rumbo de las cosas. La digitalización ha tenido un impacto enorme en todos los servicios, que, así como ha facilitado muchas cosas que antes sólo se imaginaban en la ciencia ficción, también nos ha expuesto a nuevos peligros.

---

<sup>99</sup> Según el último informe digital de *Digital 2021* de Hootsuite y We are social, el 55 por ciento de la población mundial es usuaria de redes sociales y el 60 por ciento de la población global ya es usuaria de Internet. (“Sabes cuántas personas en el mundo usan internet”, en *Excelsior*, 22 de abril de 2021.

<https://www.excelsior.com.mx/hacker/sabes-cuantas-personas-en-el-mundo-usan-internet/1444773>

Consultado el 2 de noviembre de 2021.

Con todo esto y con el crecimiento acelerado de los nuevos avances es un hecho que nuestros modos de posicionarnos en el mundo están sufriendo una transformación rotunda. Para ello, uno de los textos de Foucault que me parece arrojan luz al estudio del problema de las subjetividades actuales es “*Subjetividad y Verdad*”, curso que dictó durante los años de 1980 y 1981 pues ahí se exploran las relaciones entre verdad y sujeto las cuales, constituyeron las subjetividades a lo largo de la historia, y que, a su vez, se valieron de distintas modalidades de experiencia. Ello proporciona algunas herramientas conceptuales y metodológicas para comprender el impacto de las tecnologías de la información –y más propiamente la inteligencia artificial- en nuestras maneras de ser y habitar en el mundo.

Por un lado, dichos elementos abonan al estudio de la subjetividad “contemporánea” –si así se le puede decir- partiendo del estudio del discurso neoliberal<sup>100</sup> (o tecno liberal como algunos le llaman) que ha sido avasallante desde los últimos 15 años, entendiendo este como discurso de verdad. Y por el otro, el hecho que en *Subjetividad y verdad*<sup>101</sup> y los dos volúmenes de *Historia de la Sexualidad; El uso de los placeres* y *La inquietud de sí* haya un interés particular en rastrear en la historia de la filosofía antigua aquellos momentos que permitieron repensar la subjetividad en sus dinámicas emancipadoras, nos permite identificar algunos modos de subjetivación que, de cierta forma, puedan resistir o subvertir al discurso de verdad imperante.<sup>102</sup> Incluso en los textos mismos se observa un leve desplazamiento en torno al estudio del poder, esto es, el poder ya no es comprendido sólo como una fuerza externa que gobierna a los individuos y que los produce sujetándolos<sup>103</sup> sino que también, se comprende como el ejercicio que el individuo ejerce sobre sí mismo, es decir, como una autoproducción

---

<sup>100</sup> El liberalismo y sus derivaciones han de entenderse como una tecnología que gobierna la conducta económica y moral de los individuos y no como una doctrina económica o como una ideología. Por tanto, el liberalismo gestiona la conducta de los individuos presuponiendo la capacidad que tienen éstos de autogobernarse.

<sup>101</sup> *Subjetividad y Verdad* uno de los últimos cursos dictados en el Colegio de Francia en los años de 1980 y 1981, recorre varios de los planteamientos teórico-metodológicos que se plasmaron y publicaron en *Historia de la sexualidad. Volúmenes II, III y IV*. Tras algunas disputas y controversias en torno a la publicación de dicho curso, finalmente la obra fue publicada en el 2018 en Europa y en América Latina hasta 2019. Es una obra imprescindible para comprender varias de las cuestiones que en *Historia de la Sexualidad* no son del todo explícitas, por ejemplo, la modificación teórica del proyecto sobre la sexualidad del vol. II. *El uso de los placeres*) y el inicio del vol. III *La inquietud de sí*, con un texto de Artemidoro y el estudio de los sueños, entre muchos otros.

<sup>102</sup> Véase el capítulo I.

<sup>103</sup> Véase el capítulo II.

del sujeto<sup>104</sup>. En otras palabras, el poder se comprende como un ejercicio de poder dirigido desde el exterior, pero con ciertas operaciones efectuadas por los propios individuos que tienen por objeto el gobierno de sí mismos.<sup>105</sup> En este sentido, si el poder supone un autogobierno del sujeto, existe la posibilidad de pensar en otras modalidades de existencia; “La filosofía de Foucault ha sido un esfuerzo inmenso por abrir un espacio en el que las prácticas de subjetividad sean nuevamente posibles como prácticas reflejas de la libertad.”<sup>106</sup>

Sin duda, una de sus interrogantes iniciales a tal cuestión y que el mismo autor sostiene en *Subjetividad y verdad* es la pregunta por ¿cómo es posible que yo ejerza un poder sobre mí mismo y en función de eso pueda gobernar mi existencia? Desde el inicio del curso, Foucault subraya de manera muy puntual el método que utilizará para su investigación y distingue dos planteamientos importantes de la historia de la filosofía. Así sostiene el primero:

Es la manera que se utilizó al menos desde Platón hasta Kant, y que podría resumirse así. En la tradición filosófica, el problema de la “subjetividad y verdad” consiste en preguntarse cómo y en qué condiciones puedo conocer lo verdadero, y asimismo: ¿cómo es posible el conocimiento en cuanto experiencia propia de un sujeto cognoscente? Y también: ¿en que puede reconocer quien hace esa experiencia que se trata, en efecto, de conocimientos verdaderos (...) <sup>107</sup>

Y el segundo planteamiento:

A esta formulación filosófica de la cuestión “subjetividad y verdad” podría oponérsela otra que, (...) yo llamaría positivista, que sería la cuestión en sentido inverso; ¿es posible tener ese conocimiento verdadero del sujeto? ¿Es técnicamente posible y teóricamente legítimo hacer valer, en relación con el sujeto, en relación con la forma y el contenido de las experiencias subjetivas, los procedimientos y los criterios que son propios del conocimiento de un objeto cualquiera? Si se quiere la cuestión positivista sería la siguiente. ¿cómo puede haber verdad del sujeto, cuando sólo puede haber verdad para el sujeto? <sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> Tal noción fue materia de un sinnúmero de críticas, principalmente disciplinas como la Ciencia Política y Filosofía Política, en tanto que el poder era estudiado desde las teorías del contrato social y las teorías de estado. Sin embargo, sus aportes permitieron nuevo abordajes teóricos y nuevas posibilidades emancipadoras.

<sup>105</sup> Las últimas investigaciones de Foucault recorren los textos de la antigüedad clásica pues allí identifica el surgimiento de las artes de la existencia o artes de vivir (más propiamente en los textos estoicos) y su relación con el gobierno de los sujetos.

<sup>106</sup> Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, p. 215.

<sup>107</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 26.

<sup>108</sup> *Ídem*.

El primer planteamiento es el método filosófico que recorre de manera muy rápida la historia de la filosofía. Se refiere al tema de la subjetividad ideal que plantea Platón, para quien las máximas con pretensiones universales que los sujetos establecen para sí mismos, más allá de cumplirse o no, deben renovarse en la sujeción que estos decidieron para sí, esto es, en una autodisciplina severa. Más tarde, para Foucault, Descartes en su *Discurso del Método* dirá que el sujeto sólo obtiene la verdad a partir de las ideas claras y distintas, es una verdad entendida en ámbitos de precisión. Y, posteriormente, en *La crítica de la razón pura*, Kant sostendrá que todo conocimiento comienza a partir de la experiencia, pero no todo se reduce a ella. Kant se pregunta principalmente por: ¿cómo y en qué condiciones puedo conocer lo verdadero?, y a ello responderá que lo verdadero se obtiene a través de juicios sintéticos a priori que se obtienen de las verdades apodícticas debido a la existencia de formas puras y categorías; “Dicha manera filosófica de formular las relaciones “subjetividad y verdad” se resume, en una palabra: es la cuestión de la posibilidad de una verdad para un sujeto.”<sup>109</sup> Todo ello para decir que el problema del conocimiento se plantea en términos de cómo el sujeto accede a él de manera certera.

Es cierto que la relación de Foucault con Kant será de ruptura y continuidad en tanto que, este último busca las condiciones trascendentales de posibilidad del conocimiento, y Foucault “no remite las condiciones de posibilidad del conocimiento a ninguna instancia trascendental, sino sólo a sus formas históricas regulares, pero contingentes (véase: A priori histórico.) Para expresarlo con otros términos, en Foucault, a diferencia de Kant, no hay ninguna subjetividad trascendental, sino dispersión histórica.”<sup>110</sup>

El segundo método lo llama el método “positivo”: “La segunda manera que he llamado positivista, consiste en interrogarse sobre la posibilidad de decir la verdad sobre la subjetividad.”<sup>111</sup> Aquí Foucault, plantea la posibilidad de acceder al conocimiento de un sujeto cualquiera en términos de la subjetividad, es decir, no es una verdad para el sujeto sino

---

<sup>109</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 27.

<sup>110</sup> Edgardo Castro, *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas conceptos y autores*. Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, p. 297.

<sup>111</sup> Michel Foucault, *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.27.

una verdad del sujeto. Se pregunta por la posibilidad de conocer la verdad de un sujeto cuando este es al mismo tiempo sujeto y objeto de conocimiento. Es un planteamiento que responde al discurso de las Ciencias Humanas, para las cuales, el sujeto es objeto de conocimiento. Lo denominará bajo el concepto de “hombre”.

Foucault utilizará un tercer planteamiento para el tema de subjetividad y verdad, un método que lo llamará “histórico-filosófico”: “¿qué experiencia puede hacer el sujeto de sí mismo, una vez que se ve en la posibilidad o la obligación de reconocer, acerca de sí mismo, algo que pasa por verdadero? ¿Qué relación tiene el sujeto consigo mismo desde el momento en que esta relación puede o debe pasar por el descubrimiento, prometido o impuesto, de la verdad sobre sí mismo?”<sup>112</sup> Dicho planteamiento supone que toda cultura ha tenido o tiene discursos que se proclaman verdaderos en relación con el sujeto que operan y circulan con el peso de la verdad, independientemente de su valor universal de verdad. Es decir, son discursos que en su contenido y en su forma contienen lazos de obligación que nos atan o ligan a los discursos de verdad. Con ellos vemos que se ha invertido la pregunta y ahora se formula en términos de qué experiencias hacemos de nosotros mismos toda vez que esos discursos existen. Y derivado de esto, ¿cuáles son los efectos de esa subjetividad de un discurso que pretende decir la verdad de los sujetos?

Lo que nos interesa aquí es cómo el autor explora la manera en que las subjetividades fueron constituidas en diferentes momentos históricos, a partir de los lazos y obligaciones de verdad que exigieron los discursos mismos, así lo decía ya Deleuze “Foucault dirige una doble crítica: crítica de la interioridad psicológica, de la supuesta interioridad de la conciencia.”<sup>113</sup> Pues como se ha visto, la subjetividad no parte de una teoría previa y universal del sujeto, ni de una experiencia fundacional del sujeto, más bien, es aquella que se constituye y transforma en la medida en que existe una verdad que permite esa constitución. Todo ello con el fin de ejercer un pensamiento crítico en torno a la conformación de nuestra subjetividad en la era digital.

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 26-27.

<sup>113</sup> Gilles Deleuze, *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Cactus, 2015, p.8.

La importancia de abundar en el análisis del discurso, en tanto que, como discurso verdadero supone ciertas formas de subjetividad, nos obliga a analizar el discurso del (tecno)liberalismo – que co-ayudado y entrelazado con otros discursos- se ha posicionado como el discurso dominante frente a aquellos que excluye y como aquel que ha tenido un rol sustancial en la formación de las subjetividades.<sup>114</sup> En ese sentido, el estudio de la producción de las subjetividades contemporáneas exige comprender la verdad como discurso<sup>115</sup>, es decir, como discurso verdadero, así como las instituciones, los deseos y fuerzas operantes detrás de él, para comprender la transformación de las subjetividades.<sup>116</sup>

Es importante destacar que el liberalismo y sus derivaciones han de entenderse en este caso, no como una doctrina económica o como una ideología, sino como una tecnología de gobierno sobre los sujetos, en tanto que, busca gestionar la conducta de los sujetos presuponiendo su capacidad de autogobierno. En ese sentido y siguiendo a Foucault, el discurso aparece como un sistema de obligaciones que atraviesa la materialidad de las cosas y conforma una serie de prácticas. El discurso aparece como un sistema arbitrario de reglas que norman la producción del saber, centralizando sus efectos de verdad y sus efectos de poder.<sup>117</sup> Asimismo, el discurso aparece como una práctica que refiere a la existencia objetiva

---

<sup>114</sup> Se puede consultar en los cursos de "Seguridad, territorio, población" y "Nacimiento de la biopolítica", 1978 y 1979 respectivamente.

<sup>115</sup> Dicho tema aparece por primera vez en "*El orden del discurso*" Lección inaugural que ofreció en el Colegio de Francia en 1970, cuando sucedió a Jean Hyppolite en la cátedra de "Historia de los sistemas de pensamiento". Texto breve e ilustrativo, que busca comprender las complejas relaciones entre el saber y el origen del poder, y enumera todos los procedimientos utilizados para conjurar los poderes y peligros del discurso. Tema que se desarrollará posteriormente en *La arqueología del saber*.

<sup>116</sup> Si retomamos "la verdad" de la que habla Foucault en este binomio saber-poder, vemos que la verdad no se encuentra definida por cierto contenido formal y universal, sino que cambia y se transforma y resulta indiferente a lo que en un momento se consideró verdadero. Recordemos que la verdad es entendida como lazo, verdad como política y no como estructura formal de conocimiento. Si pensamos en la verdad religiosa como un sistema de obligaciones con determinadas formas de ser, por ejemplo: seguir con los preceptos de los mandamientos, realizar obras de caridad, practicar la confesión y realizar diariamente exámenes de conciencia, asistir a misa, comulgar, etc. En la Edad Media, la figura central es Dios y la verdad se define a partir de un orden discursivo que lleva consigo una serie de obligaciones para sus creyentes. Se trata de una obligación consigo mismo y con los demás.

<sup>117</sup> Según Foucault, el discurso se vincula con el deseo y el poder, el discurso es objeto del deseo por ser el poder, es decir, supone relaciones de poder y habla: "El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse." (Michel Foucault, *El orden del discurso*, p. 12) El discurso aparece todo menos transparente y neutro, él en sí mismo es poder. Aquellos que piensan, por ejemplo, que el discurso de la política dialoga y pacífica es completamente falso, o aquellos que creen que, produciendo un discurso de la sexualidad, se logra desarmar y liberar de las relaciones de poder que lo reprimen es también una creencia misma del discurso. Por ello, el discurso aparece como un orden discursivo que señala todo lo que se dice, las palabras



de ciertas reglas a las que ese sujeto debe ceñirse desde el momento en que interviene en el discurso y no a la actividad individual del sujeto. Los individuos no dominan los poderes del discurso, sino que el discurso determina sus condiciones de utilización, imponiendo a los individuos cierto número de reglas (articulada por el lenguaje y que supone relaciones de poder)

Lo interesante aquí, es que Foucault analiza el orden del discurso en su dimensión de materialidad en tanto que éste genera prácticas.

Pienso igualmente de qué manera las prácticas económicas, codificadas como preceptos o recetas, eventualmente como moral, han pretendido desde el siglo xvi fundarse, racionalizarse y justificarse sobre una teoría de las riquezas y de la producción; pienso además en cómo un conjunto tan prescriptivo como el sistema penal ha buscado sus cimientos o su justificación, primero naturalmente, en una teoría del derecho, después, a partir del siglo XIX, en un saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como si la palabra misma de la ley no pudiese estar autorizada en nuestra sociedad más que por el discurso de la verdad.<sup>118</sup>

Según el autor, para que una secuencia de elementos lingüísticos pueda ser considerada y analizada como enunciado debe poseer materialidad, es decir, como condición constitutiva: "El régimen de materialidad al que obedecen necesariamente los enunciados es, pues, del orden de la institución más que de la localización espacio-temporal."<sup>119</sup> De las relaciones entre enunciados se comprende una existencia material, es decir, esas relaciones no existen fuera de ciertos soportes materiales en los que se encarnan, se producen y se reproducen. Materialidad, en tanto que los discursos son incorpóreos, pero producen ciertamente efectos constitutivos en las prácticas y ocupan un sitio en la historia.<sup>120</sup> Y parafraseando a Esther Díaz, vemos que Foucault trata de buscar las formas que contienen a las cosas, y trata de buscar en las palabras para encontrar su materialidad. Así lo expresa: "En ese dominio se

---

aparecen con cierta quietud, pero es el sistema no-dicho que busca aquietar esa lucha y establecer de antemano eso que es posible decir.

<sup>118</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 1973, p. 23.

<sup>119</sup> Michel Foucault, *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, p. 112.

<sup>120</sup> En el cristianismo primitivo encontramos la *exomologesis*, la cual consistía en un acto que los penitentes debían llevar a cabo para mostrar sus pecados a los demás. También, surge la *exologesis* en la que el monje debía revelar sus pensamientos al director de conciencia y debía guiarse por éste. Hay una formación de un tipo de sujeto que consiste en una vigilancia realizada por el mismo. El fiel aparece como un "sujeto de deseo" al que se debe tener cuidado, incluso por él mismo. También está el ejemplo de la eucaristía como ceremonia donde se funda la verdad. Los sujetos o los fieles se fundan y refundan en su participación del cuerpo de Cristo y solo aquellos que están libres de pecados son lo que podrán ser renovados. Incluso hay una verdad siempre permeando la ceremonia de la misa.

producen contenidos concretos, objetividades. El enunciado es una función de existencia que pertenece a los signos pero que se imbrica en las cosas, interactúa en dispositivos.”<sup>121</sup>

En este sentido, la producción del sujeto y subjetividad ligada al régimen de verdad propia del liberalismo asume una verdad producida por las teorías y las prácticas económicas capitalistas; Foucault en el curso “El nacimiento de la Biopolítica” identifica como la vida y la muerte comenzaron a ser parte esencial de las cuestiones políticas a comienzos del siglo XVII. Foucault identificó un poder que se interesó en los procesos de natalidad, morbilidad, longevidad como mecanismo de control de la población, así como un poder sobre la vida de los individuos. Es decir, un poder que operó sobre la población al nivel de la especie<sup>122</sup> y a nivel individual y por todos sus procesos vinculados a ella, como, por ejemplo; las enfermedades, las tasas de natalidad, de defunción, entre muchas otras. A modo general se podría decir que se reguló al individuo mediante el control de su vida. Hoy en día, si bien sus mecanismos se han ido transformando, las premisas siguen siendo las mismas, lo cual, nos ayuda a comprender la historia de la formación de nuestra subjetividad pues somos sus herederos más plausibles.

De ahí que, el discurso liberal y neoliberal (con sus derivaciones) produzca unas prácticas que gobiernan la conducta de los individuos, desde la comprensión que éstos han de asumir de sí mismos como seres libres, es decir, como sujetos de autorregulación hasta la comprensión de la sociedad. Siguiendo a Foucault, se observa que el discurso no queda reducido a lo escrito, sino que también engloba una serie de elementos heterogéneos en orden de lo no-dicho, que al mismo tiempo, constituyen la producción de sujetos y saberes, así como ciertos modos de ser. El discurso es un entramado lingüístico y no-lingüístico que genera prácticas y saberes que se entrelazan y construyen objetividades y por tanto subjetividades. “La red está compuesta por instituciones, situaciones políticas, procesos sociales, formas de comportamiento, sistemas de normas, tecnologías y clasificaciones”<sup>123</sup> Los sujetos han sido enunciados o “creados” -no por sí mismos- sino en y por el discurso, y

---

<sup>121</sup> Esther Díaz, *Michel Foucault y los modos de subjetivación*. Buenos Aires, Editorial Almagesto, p. 16.

<sup>122</sup> Se analizan los estados globales de la población, sus ritmos y cadencias.

<sup>123</sup> Esther Díaz, *Michel Foucault y los modos de subjetivación*. Buenos Aires, Editorial Almagesto, p.16

ese “habitar” en la verdad supone un cierto tipo de prácticas.<sup>124</sup> Todo ello para decir hay un discurso que nos precede y que produce objetividades y subjetividades.<sup>125</sup>

El discurso del liberalismo ha producido sujetos “libres” y ha promovido una comprensión del individuo como empresario de sí mismo, así lo expresa Byung-Chul Han “Se vive con la angustia de no hacer siempre todo lo que se puede”, y si no se triunfa, es culpa suya. “Ahora uno se explota a sí mismo figurándose que se está realizando; es la pérdida lógica del neoliberalismo que culmina en el síndrome del trabajador quemado.”<sup>126</sup> Es una diferencia significativa puesto que no sólo determina la conducta de los sujetos, sino que la dirige de un modo eficaz, en tanto que se presupone la libertad de los individuos y su capacidad de acción como lugar del poder. Desde que las comunidades modernas se transformaron en sociedades de trabajadores y empleados, Hannah Arendt en *La condición humana* afirmaba que en ningún otro terreno de la historia se ha visto tal acelerada transformación del trabajo hasta observar que el significado verbal de la propia palabra, la cual siempre se relacionó con molestias, esfuerzos y agotamiento, y en consecuencia carentes de libertad, nos es ajena a

---

<sup>124</sup> *Historia de la locura y El nacimiento de la clínica* muestra las formas en que se constituyeron los sujetos “normales” a partir del establecimiento de la verdad. Con la aparición de los discursos como la Psiquiatría y la Medicina, el “loco” y el “enfermo” se formaron a partir de ciertos discursos y prácticas de exclusión.

<sup>125</sup> Para el autor, los sujetos se constituyen a partir del decir, por ejemplo, cuando un sujeto se asume como sujeto “enamorado”, el discurso del amor supone el ejercicio de una serie de prácticas y gestos con el otro. Uno actúa conforme al discurso del “como se enamora” que te dice cómo estar enamorado. Es decir, el enunciado no es sólo una mera composición gramatical, sino que éste es una función de existencia que pertenece a los signos pero que se imbrica en las cosas, interactúa en dispositivos; “*El enunciado no es la proyección directa sobre el plano del lenguaje de una situación determinada o de un conjunto de representaciones. No es simplemente la utilización por un sujeto parlante de cierto número de elementos y de reglas lingüísticas. (...) desde su raíz se destaca en un campo enunciativo en el que tiene un lugar y un estatuto, que dispone para él unas relaciones posibles con el pasado y la abre un porvenir eventual*” (Michel Foucault, “La función enunciativa” en *La arqueología del saber*, p. 130)

Es importante aclarar que los enunciados no son significantes ni las cosas son referentes, ni objetos en el sentido usual del término. Es mucho más complejo que eso, puesto que en los objetos y sujetos existen un conjunto de relaciones imbricadas que difícilmente pueden separarse. “La red está compuesta por instituciones, situaciones políticas, procesos sociales, formas de comportamiento, sistemas de normas, tecnologías, clasificaciones, caracterizaciones, valoraciones, asentamientos materiales y sustratos culturales. (Esther Díaz. *Michel Foucault y los modos de subjetivación*, p. 16)

<sup>126</sup> Carles Geli, “Byung-Chul Han, Ahora uno se explota a sí mismo y cree que se está realizándose” en *El País*. 7 de febrero de 2018

[https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873\\_086219.html](https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873_086219.html)

Consultado el 5 de enero de 2021.

todos nosotros. “Mientras la necesidad hacía del trabajo algo indispensable para mantener la vida, la excelencia era lo último que cabía esperar de él.”<sup>127</sup>

Dicho discurso ha creado sujetos sujetados dentro del juego del intercambio económico puesto que la lógica del capital ha tenido como función gestionar la vida de los individuos a partir de la optimización de uno mismo como máquina productora de capital. Dicha subjetividad ha prometido no sólo la libertad y bienestar para los individuos, sino la ilusión de que todos podemos ser propietarios, empresarios e incluso accionistas. Ya Lazzarato<sup>128</sup> abordaba el estudio de los sujetos y subjetividades desde la lógica de la deuda del sistema neoliberal, para quien la figura subjetiva del capitalismo actual se encarna en el hombre endeudado, no propiamente desde intercambio como lo sostuvo Marx, sino desde el crédito. Incluso la condición de sujetos endeudados supone que somos responsables, pero también culpables de nuestra propia suerte bajo el slogan “el trabajo de sí mismo” como si las circunstancias, el lugar donde crecimos, las oportunidades que tuvimos, nuestro género, por decir algunas, no tuvieran implicaciones en el curso de nuestra vida.

Y es un hecho que, desde hace 40 años el discurso neoliberal ha afianzado la producción de subjetividades bajo la concepción de libertad. Es un discurso que no sólo promete libertad y bienestar para los individuos, sino la ilusión de que todos podemos ser propietarios, empresarios e incluso accionistas. En esta subjetividad, la subordinación se constituye alrededor de la autonomía, ya que los individuos son responsables de administrar sus vidas, de pagar sus cuentas, de no romper con los contratos que firmaron en tanto que son “autónomos”. Desde esta perspectiva, aparece la necesidad de asegurar la vida y de afirmar la libertad siempre y cuando se asuman ciertas condiciones para adquirir esa libertad. En otras palabras, es una soberanía sometida. Byung-Chul Han también considera el tema del “empresariado de sí” como principio que rige actualmente el orden de nuestras vidas y defiende que nuestras formas de ejercer la libertad se encuentran subordinadas a un juego, en el cual la propia libertad es un modo de coerción. El rasgo de la subjetividad actual es una libertad coercitiva en tanto al creer que somos individuos libres quedamos atrapados en

---

<sup>127</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 2005, p. 70.

<sup>128</sup> Principalmente en *La Fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal* de Maurizio Lazzarato.

imperativos que exigen la constante actividad y administración optimizada de nosotros. Así lo sostiene

Hoy creemos que no somos un sujeto sometido, sino un proyecto libre que constantemente se replantea y se reinventa. Este tránsito del sujeto al proyecto va acompañado de la sensación de libertad. Pues bien, el propio proyecto se muestra como una figura de coacción, incluso como una forma eficiente de subjetivación y de sometimiento. El yo como proyecto, que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en forma de una coacción al rendimiento y la optimización.<sup>129</sup>

En la amplia posibilidad de hacer y de hacerse se produce incluso más coacción que el deber disciplinario:

Vivimos en una fase histórica especial en la que la libertad misma da lugar a coacciones. La libertad del poder hacer genera incluso más coacciones que el deber disciplinario. El deber tiene un límite. El poder hacer, por el contrario, no tiene ninguno. Es por ello que la coacción que proviene del poder hacer es ilimitada<sup>130</sup>

Es un discurso que produce ciertas relaciones con uno mismo, relaciones de productividad, optimización y aprovechamiento del mayor tiempo posible, es la explotación del sujeto sobre sí mismo. “Ahora en el siglo XXI nos proponemos más bien como productores de un yo-mi mismo (yo-empresario, yo-auténtico, yo-activo, yo –autor).”<sup>131</sup> Incluso la pandemia, evidenció la intensificación de las lógicas productivistas de construir modos de ser y de organización sometidos cada vez más a esquemas racionales que favorecen estructuras asimétricas del poder pues vimos cómo se generó una brecha salarial mucho mayor entre los ricos y los pobres a nivel mundial.

---

<sup>129</sup> Byung-Chul Han, *Psicopolítica*. Herder, México, p.11.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>131</sup> Viviane Bagiotta Botton, “Algoritmos, deuda y el empresariado de mí mismo” en *Redes Sociales, virtualidad y subjetividades*, coord. Alberto Constante y Ramón Chaverry, Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones Monosílabo, 2017, p. 6.

## 1.1 Inteligencia artificial: Hacia las tecnologías de la perfección.

Algo que ha alterado nuestras subjetividades ha sido los progresos que se vienen haciendo en la llamada Inteligencia Artificial (IA). La nueva ola de avances tecnológicos apunta indiscutiblemente hacia el desarrollo de IA, cuyos avances están significando una reconfiguración en nuestras formas de vida, nuestras maneras de interactuar y concebir el mundo e incluso, a nosotros mismos.

Si entendemos el discurso liberal y más recientemente el neoliberal no tanto como una doctrina económica y más una tecnología que gobierna la conducta económica y moral de los individuos es un hecho que, las TIC como parte integral de éste, han afianzado y generado una serie de prácticas totalizantes sobre los individuos.

Hoy en día, mucho se habla sobre los distintos liberalismos ya sea neoliberalismo, liberalismo digital, y/o tecnoliberalismo, el hecho que es que no podemos obviar que dicho sistema en la actualidad se encuentra atravesado por el dispositivo<sup>132</sup> de las Tecnologías de la Información. Y si le agregamos el uso que el sector informático ha hecho de la tecnología llamada Inteligencia Artificial para realizar programas informáticos inteligentes, es evidente su considerable papel en la constitución de nuestras subjetividades en los últimos años.

Para ello, es importante decir que el término tecno liberalismo surge en 2000 y se refiere una filosofía política fundada en ideas de libertad, individualidad, responsabilidad, descentralización, propias del liberalismo clásico,<sup>133</sup> pero destaca la idea de que la tecnología

---

<sup>132</sup> En la década de los setenta, F. introduce la noción de dispositivo para un análisis más completo y abarcador. La noción de dispositivo le permitirá identificar los cambios de posición de los discursos en relación con las prácticas, o las modificaciones en las funciones de unos y de otros, es decir con lo dicho y no-dicho. En concreto el dispositivo constituye «un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas (...)» (Edgardo Castro, *El Vocabulario de Michel Foucault*, pp. 13-14) Dicho lo anterior, se comprenden los dispositivos foucaultianos como máquinas que posibilitan ver y hablar de cierta manera, o mejor dicho, son condición de posibilidad para la visibilidad de las cosas, pues ellos mismos iluminan lo enunciable y alumbran las líneas de fuerza en cuyo escenario cruzan sus lógicas los discursos y las prácticas sociales. “Por tanto, el *dispositivo* propiamente tal no es el mero discurso o su efecto, ni tampoco es la acción que despliega la institución, su fundamento reside en la línea que va de lo discursivo a lo extradiscursivo borrando la necesidad de tales distinciones e integrando ambos conjuntos de prácticas en una máquina que posee su propia unidad.” (Edgardo Castro, *El Vocabulario de Michel Foucault*, p. 14)

<sup>133</sup> El proyecto liberal promulgó la igualdad de todos ante la ley, así como la libertad de expresión, la libertad de pensamiento y religión, en donde el ciudadano con sus deberes y obligaciones fue concebido como el sujeto político universal. Así, los grandes filósofos que asentaron las bases de la filosofía política moderna como John Locke, Jean Jacques Rousseau e Emmanuel Kant coincidieron en que el poder político sólo podía ser contraído

debe ser accesible a todos con unos controles mínimos. Adam Fish, en su libro titulado *Tecnoliberalism and the end of participatory culture in the United States*, lo describe como la creencia de que las tecnologías mejoran las contradicciones de una sociedad que aprecia el libre mercado del liberalismo económico. De esta manera, el tecno liberalismo tiene algunos vínculos con el neoliberalismo, pero con algunas diferencias fundamentales, mientras que el neoliberalismo sigue viendo el mercado como lo sostuvo Adam Smith, como parte natural de la sociedad debido a la inclinación del hombre por el intercambio, el tecno liberalismo sostiene que tales sistemas complejos de intercambio pueden ser planeados o contruidos en su totalidad. Así lo sostiene “Una fe primordial en la tecnología, una sospecha de las instituciones modernistas convencionales (de arriba hacia abajo) y una convicción de que los efectos agregados del compromiso individual de la tecnología generarán bienes sociales.”<sup>134</sup> En este sentido, el tecno liberalismo<sup>135</sup> trata de la combinación de un poder descentralizado, un aparato estatal muy reducido, un individualismo con gran responsabilidad y una supuesta gobernanza al estilo de la ingeniería con un énfasis en los avances tecnológicos en lugar del estatus quo, y el desarrollo de tecnología que provea de información para favorecer la libertad de expresión y la comunicación.

A todo ello, no quiero negar las ventajas de los avances tecnológicos y científicos, como el mismo Markus Gabriel ha sostenido en su famoso libro *Yo no soy mi cerebro* que “sería completamente irracional condenarlos solo porque han generado problemas como las armas nucleares, el cambio climático y una vigilancia más estricta de los ciudadanos mediante la recopilación secreta de datos. A los problemas de la modernidad ocasionados por nosotros los humanos solo les podemos hacer frente mediante nuevos avances. Es un hecho que, el siglo XX tuvo un crecimiento sin precedentes en los avances científicos y en las nuevas

---

por todos los ciudadanos concebidos libres e iguales, es decir, un poder impuesto por sí mismos y así mismos cuyo cuerpo colectivo representaba la voluntad de todos.

<sup>134</sup> “An overriding faith in technology, a suspicion of conventional modernist (top-down) institutions and a conviction that the aggregate effects of individual engagement of technology will generate social goods” (Horst, Heather and Miller, Daniel (eds.), en *Digital Anthropology*, 2012. Consultado el 3 de noviembre del 2021 <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/Digital-Anthropology-edited-by-Heather-A.-Horst-and-Daniel-Miller.pdf>)

<sup>135</sup> El tecno liberalismo se trata de la combinación de descentralismo, individualismo, responsabilidad y autoconciencia, nada en exceso, sustentabilidad, regulación y gobernanza al estilo de la ingeniería. Sus creencias fundamentales se ajustan a cinco intereses principales; Construcción del Gobierno, Educación y Ciencia, Economía, Medio Ambiente y Libertades Civiles. (Adam Fish, *Technoliberalism and the end of participative culture in the United States*, p. 118)

tecnologías de comunicación cuyos efectos se han transformado tan velozmente que parece que hemos olvidado que hace no menos de 100 años el modo de vida de los seres humanos era completamente distinto. Con seguridad no queremos volver a la Edad Media ni a las condiciones tecnológicas del siglo XIX, somos una generación digital, o como muchos afirman “*digital natives*” que nos resulta obsoleto enviar una carta por correo postal a un amigo e incluso no imaginamos un mundo laboral sin los correos electrónicos. Las ventajas ya las conocemos, el problema serio al que nos enfrentamos es la otra cara de la moneda, en donde se plantea el control de la población, la eliminación de la privacidad y de la autonomía, y, en última instancia la violación pertinaz de los derechos humanos.

Por lo mismo, el avance de las Tecnologías de la Información aunado al uso desmedido de la Inteligencia Artificial ha significado cambios profundos en nuestros modos de subjetivación. Los efectos, los alcances y las transformaciones que aún no podemos vislumbrar del todo, han cambiado de manera sustantiva nuestras formas de ver, comprender y participar en el mundo.

El discurso tecno liberal que hoy circula asegura una visión de la sociedad e incluso sistemas de creencias metafísicos de objetos que aseguran que todo lo que existe debe ponerse a nuestra disposición, a menudo, diseñan autoimágenes erróneas y distorsionadas que llegan incluso a ser políticamente eficaces. Hemos hecho hincapié y siguiendo a Foucault, que los discursos diseñan autorretratos de lo que somos, debemos y queremos ser, y ellos conforman una serie de normas valores, leyes, instituciones. Hoy en día, creo que debemos preguntarnos ¿cómo determinados discursos organizan la experiencia que puedo hacer de mí mismo y el saber que se forma acerca de eso mismo? y ¿cómo esos esquemas han venido a quedar definidos, valorizados e impuestos?

Eric Sadin, filósofo y crítico en relación con la era la digitalización y los datos, sostiene en sus obras más recientes<sup>136</sup> que mucho se ha hablado sobre los beneficios de la tecnologización del mundo y el modelo de Silicon Valley<sup>137</sup> pero poco se ha mencionado y estudiado las

---

<sup>136</sup> *La Inteligencia artificial o el desafío del siglo y la Siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital.*

<sup>137</sup> Silicon Valley no remite solamente a un territorio vinculado al liberalismo digital, sino que “también ha generado un espíritu al que denomino <el espíritu de Silicon Valley>, que encarna la verdad económico empresarial de la época, hoy integrada e interiorizada en todo lugar y que se trata de consumir en acto” (Eric Sadin, *La siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital*, p. 28)



consecuencias y los efectos de esta nueva era digital, en la que nos hemos dejado dominar sin darnos cuenta. El modelo de Silicon Valley al que alude Sadin, se refiere a “la visión de mundo siliconiana<sup>138</sup> que representa el clímax del positivismo que sostiene la racionalidad tecno científica como el vector privilegiado del perfeccionamiento de la organización de las sociedades y de las condiciones de vida”<sup>139</sup>. Este modelo para el autor –impulsado por la mayoría de los gobiernos actuales- enmascara una serie de preceptos bajo el discurso del “bienestar mundial.”

Hoy en día, es el único lugar en el mundo con la más alta tecnología de punta pues concentra más de seis mil empresas del sector, entre las cuales un gran número goza de un prestigio planetario: Apple, Google, Cisco, Facebook, Oracle, Netflix, Hewlett-Packard, Tesla, Twitter, entre otras.<sup>140</sup>

Si bien, dicho modelo ha generado innumerables descubrimientos importantes en todas las disciplinas, así como, grandes avances tecnológicos aplicados a la medicina, y siguiendo a Sadin, el complejo ha instaurado un modelo civilizatorio basado en un acompañamiento algorítmico<sup>141</sup> continuo de nuestras existencias. Es un acompañamiento algorítmico que se encuentra dentro de los avances científicos de tecnología de punta -la inteligencia artificial- que ha consistido en utilizar un conjunto de instrucciones o reglas definidas y ordenadas que permiten solucionar problemas, realizar cálculos de cualquier índole y en cuestión de segundos, procesar una enorme cantidad de datos y llevar a cabo otras tareas o actividades que optimicen cualquier objetivo. Es la emergencia de un mundo nuevo desprovisto de toda fricción, error y azar.

---

<sup>138</sup> Como es sabido, Silicon Valley fue un proyecto tecno científico singular, el cual consistió en concentrar en una misma zona a científicos, ingenieros, investigadores de alta calidad, así como complejos industriales y militares con vistas a crear una sinergia fructífera entre todos los actores. Ahí mismo se establecieron una gran cantidad de empresas como Texas Instruments o IBM, creando una forma de economía mixta: fondos federales se fusionaron con el sector privado y se construyeron sistemas de irrigación, autopistas, escuelas, instituciones públicas, etc.

<sup>139</sup> Eric Sadin, *La siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2018, p. 28.

<sup>140</sup> La mayoría de ellas se posicionan como monopolios dentro del mercado global y albergan los laboratorios de investigación de las grandes industrias de lo digital y dos de las más prestigiosas universidades del Mundo: la Universidad de Stanford y de Berkeley.

<sup>141</sup> En disciplinas como las matemáticas, lógica y ciencias de la computación, un algoritmo es un conjunto de instrucciones o reglas definidas, ordenadas y finitas que permite solucionar un problema, realizar un cómputo, procesar datos y llevar a cabo otras tareas o actividades.

La emergencia del internet ha significado sólo una parte mínima del entorno digital que ha conquistado progresivamente todos los campos de la vida: “Si la era del acceso sigue existiendo y no deja de intensificarse, desde comienzos de los años 2010 se ha desarrollado otra fase en paralelo: <la medición de la vida>.”<sup>142</sup> Según el autor, la fase de la era digital que ha fortalecido y expandido el modelo civilizatorio ha sido la inteligencia artificial. Su relevancia nos obliga a explicar su naturaleza y función.

La IA no es algo nuevo. El término se acuñó en 1956 con el objetivo de crear máquinas inteligentes que lograrán imitar las funciones “cognitivas” de los humanos. Desde hace mucho tiempo, Aristóteles ya intentaba convertir el funcionamiento del pensamiento humano en reglas sistemáticas, y desde los tiempos de Leonardo Da Vinci los sabios intentaron construir máquinas que se comportaran como humanos. Pero nunca en los 2500 años que llevamos de historia un artefacto tuvo como objetivo reproducir de manera idéntica nuestras aptitudes. Por supuesto que se intentó reproducir artefactos o dispositivos que lograrán mitigar nuestros límites corporales, como dimensiones protésicas, pero sólo hasta ahí. Hoy día, la inteligencia artificial busca incesantemente asignar cualidades humanas a los procesadores e intentar sobrepasar sin medida el poder cognitivo humano como realizar tareas que garanticen actividades seguras y óptimas.

Es por ello por lo que la IA<sup>143</sup> -rama de las ciencias computacionales- se dedica principalmente al estudio de modelos capaces de realizar actividades propias de los seres humanos con base en dos de sus características primordiales: el razonamiento y la conducta.

---

<sup>142</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2020, p. 73.

<sup>143</sup> Hay sinnúmero de mitos en relación con el origen de la inteligencia artificial y su poder, de ello es culpable Hollywood quien desde los años 90 ha forjado una imagen tan aterradora de la IA que mucho se compraron su imagen; películas como “Inteligencia Artificial” del director Steven Spielberg, “I, robot” de Alex Proyas y “Ex Machina” del director Alex Garland, abordaron una narrativa de que el avance de la tecnología llega a tal sofisticación que los propios robots -en un principio creados para realizar actividades que facilitarían la vida de los humanos- adquieren una conciencia cuasí humana que les permite pensar, sentir, e incluso volverse en contra de sus creadores y dominar la Tierra. Si bien la cuestión de la conciencia ha sido un tema problemático y recurrente en el pensamiento filosófico y actualmente existe un debate muy interesante en la rama de la Filosofía de la Mente y la rama clínica, llamada Neurociencia, la cual sostiene que los estados de conciencia se pueden identificar con el estudio del cerebro, mientras que la filosofía afirma que la conciencia es algo no comprobable científicamente. Existen muchos tipos de IA, algunos de ellos aún experimentales, sin embargo, aquí nos vamos a centrar en aquella que se utiliza en la informática, los móviles y los servicios de Internet.

Según la bibliografía más común, la IA tiene tres principales funciones: el poder de interpretar situaciones de cualquier índole, a través del data mining o big data, que refiere a la capacidad que tienen ciertos programas para capturar, a altas velocidades, correlaciones entre hechos que son imperceptibles al ojo humano, “Es un aprendizaje autónomo centrado en la creación de sistemas que aprenden o mejoran su rendimiento en función de los datos que consumen y por ello se denominan Inteligencia Artificial.”<sup>144</sup>; la segunda facultad es que además de interpretar, tiene el poder sugerir,<sup>145</sup> por ejemplo, muchas empresas que necesitan valorar varios candidatos para una subcontratación<sup>146</sup> y finalmente, la tercera facultad es la autonomía decisional, es decir, la capacidad de emprender acciones sin validación humana previa.<sup>147</sup> “Desde hace diez años la naturaleza de lo digital se modificó. Hasta ese momento estuvo estructurada en función de garantizar principalmente la gestión de datos; ahora está dotada de una aptitud interpretativa y decisional.”<sup>148</sup> Existen hoy en día empresas, específicamente de reclutamiento personal que han utilizado agentes conversacionales digitales a fin de que suministren ellos mismos, respecto de los candidatos, informaciones relativas a los puestos y que juzguen la calidad de las palabras pronunciadas durante los intercambios, más allá de sus repuestas, evalúa si su lenguaje corporal y gestos, se adecuan al perfil laboral que la empresa requiere. Por ejemplo, si el aspirante denota nerviosismo, si sonríe, etc... se interpretan sus capacidades de adaptabilidad, apertura, competitividad, utilidad. La cuestión más alarmante es justamente la carga conferida a lo digital en su función interpretativa. Para Sadin, la IA es “como una potencia *alétheia*, una instancia consagrada a exponer *la alétheia*, la verdad, en el sentido que la definía la filosofía griega antigua como develamiento, como la manifestación de la realidad de los fenómenos más allá de las

---

<sup>144</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2022, p. 22.

<sup>145</sup> Por ejemplo, el caso de empresas comerciales que envían notificaciones a los celulares inteligentes de las personas, que señalan, por medio de la geolocalización, las ofertas ubicadas en los alrededores y que se supone corresponden con el perfil del sujeto.

<sup>146</sup> Las empresas utilizan la IA en las entrevistas de trabajo con el beneficio de una medición algorítmica que impone sus puntos de vista sin miramientos.

<sup>147</sup> Hay otras tantas disposiciones que no dejan de perfeccionarse debido a la facultad de autoaprendizaje de los sistemas, por ejemplo, el machine learning. El machine-learning es una aptitud reciente que concibe el lenguaje de programación como algo que va aprendiendo conforme a su experiencia, es decir, su nivel de competencia mejora regularmente a lo largo de sus “experiencias”.

<sup>148</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja, Negra, 2020, p. 15.

apariencias”.<sup>149</sup> Si bien, el autor homologa de manera un tanto abrupta lo que fue la *alétheia* griega (el predominio de la tradición platónica), pues como hemos visto con Foucault, existieron diferentes escuelas filosóficas en la antigüedad (estoicismo, cinismo, pitagorismo, epicureísmo) que concibieron la verdad y el orden de la naturaleza de distintas maneras, es un hecho que le hemos conferido a lo digital la capacidad y el poder de enunciar lo real.

La IA se ha convertido en una tecnología que “asume la forma de un tecnólogo, una entidad artefactual dotada del poder de enunciar, siempre con más precisión y sin demora alguna, el supuesto estado de las cosas.”<sup>150</sup> Si bien todavía no alcanzamos a comprender de qué manera ha transformado nuestra “humanidad”, la filosofía más reciente ha sabido identificar que el discurso tecno liberal ha conferido un poder “cuasi-divino” a la tecnología, y de seguir así, las consecuencias serán catastróficas pues el factor humano como el azar, el error, la pluralidad, la afectividad entre otras, no puede desdeñarse en favor de una razón algorítmica que privilegie la lógica.

Hemos insistido con Foucault que los discursos funcionan como políticas de la verdad y nunca aparecen como verdades ajenas a éstos, debemos reconocer que el discurso de la IA ha justificado su validez en un supuesto mejoramiento de las capacidades y contribuciones humanas<sup>151</sup> eliminando el error de la existencia humana. La tecnología aplicada a la IA, destinada a un supuesto beneficio de todos los seres humanos, opera bajo unos criterios utilitaristas<sup>152</sup> de una elite empresarial<sup>153</sup> que detenta un poder económico y político. Esto significa que cada enunciado que se emite automáticamente como verdadero responde a un discurso sustentado en beneficios mercantiles y utilitaristas pues al mismo tiempo que nos dice qué hacer, cómo y cuándo, nos volvemos blancos de mercados para las empresas que

---

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 17-18.

<sup>150</sup> *Ídem.*

<sup>151</sup> De ahí que su emergencia en Silicón Valley haya sido todo menos azarosa. Desde sus inicios, fue un activo comercial muy valioso.

<sup>152</sup> Si la vemos en función de su origen bélico en 1940 destinada a crear tecnología de punta.

<sup>153</sup> Vivimos rodeados de objetos conectados y sensores que recogen y convierten en datos hasta el detalle más íntimo. Y con esos datos, unas pocas compañías gigantescas alimentan una inteligencia artificial cada vez más potente, capaz de interpretar, sugerir e incluso tomar decisiones. Las compañías que hacen uso de la IA, tienen como objetivo acaparar el tiempo de las personas, los sujetos nos hemos convertido en una moneda valiosa para empresas, políticos, organizaciones o países, quienes venden productos o ideas a audiencias vulnerables e hipersegmentadas.

aseguran vendernos sus productos convirtiendo nuestras decisiones en estrategias económicas. La imagen que nos hacemos de nosotros mismos y la forma de constituir nuestra subjetividad acaba siendo un blanco mercantil. Los elementos clave que diseñan nuestra subjetividad para Foucault operan desde una serie de dispositivos y de estrategias que encauzan a los individuos en las relaciones subterráneas de poder y saber y, que claramente condicionan la conformación de la subjetividad. El discurso hegemónico ha inscrito en los cuerpos un conjunto de praxis, saberes, instituciones, cuyo objetivo consiste en administrar, gobernar, controlar, orientar, dar un sentido que se supone útil a los comportamientos, gestos y pensamientos de los individuos.

La discusión en torno a los peligros, posibilidades u oportunidades a causa de los desarrollos de las IA se encuentran en un terreno todavía muy fangoso. La drástica velocidad con la que avanza nos pone en desventaja a la hora reflexionar en torno a ella, lo que da lugar, a una disparidad de visiones y enfoques utópicos y distópicos.

En una entrevista reciente del periódico español, *El País*, Sadin sostuvo que “estos sistemas tratan de homogeneizar a la sociedad con esa inquietud permanente de alcanzar la perfección, que, menos mal, siguen teniendo lagunas. Los seres humanos seguimos siendo multisensoriales, complejos, contradictorios y plurales.”<sup>154</sup> Coincido con Sadin en que le estamos otorgando una confianza ciega a su capacidad de enunciar una verdad con base en ecuaciones matemáticas y más porque uno de los problemas que ha acarreado todo el proceso de la digitalización ha sido la desinformación y la no verdad como formas de politización. Por un lado, el ser humano no es semejante a un máquina o robot que opera a través de un algoritmo –y qué bueno que no seamos sólo razón- incluso las soluciones a nuestros problemas no sólo son de índole lógico-matemático. Pero, por el otro, sería un error concebir a los seres humanos como entes separados de la tecnología, pues a lo largo de la historia los seres humanos se han constituido a través de la fabricación y uso de las tecnologías, así que

---

<sup>154</sup> Agathe Cortes, “Eric Sadin: La pandemia mostró que hacen falta más material y camas que inteligencia artificial”, en *El País*, 20 de julio del 2020.

<https://elpais.com/tecnologia/2020-07-21/eric-sadin-la-pandemia-mostro-que-hacen-falta-mas-material-y-camas-que-inteligencia-artificial.html>

Consultado el 22 de agosto del 2020.

humanos y cosas se co-constituyen. En este sentido, el ser humano no sólo hace cosas, sino que también está hecho por ellas, lo cual nos obliga a pensarnos desde ahí. Está claro que, pensar la técnica como sustancia puede contribuir a la reflexión, sin embargo, si la pensamos desde sus condiciones con la vida o a través de su relación con la vida, estilos y formas de existencia del presente, quizá el tema de aquello que nos constituye como humanos pueda observarse con otros lentes.

Cuando científicos afirman que la IA opera como una mera réplica de nuestra inteligencia supone un mero abuso del lenguaje que nos hace creer que esta inteligencia está naturalmente habilitada para conducir mejor nuestros asuntos. Lo peligroso es que su ejercicio del poder, a diferencia de *Vigilar y Castigar*, el cual detenta el soberano en su “dejar vivir o hacer morir”, es prácticamente invisible y sutil que nos hace creer que nuestras decisiones se toman con base en nuestros criterios. Un ejercicio del poder que opera desde un nivel iniciativo como una aplicación de coaching que sugiere un suplemento alimenticio para un mejor rendimiento físico hasta un nivel prescriptivo y coercitivo.<sup>155</sup> Tal diagnóstico ya lo había establecido Deleuze,<sup>156</sup> para quien las sociedades actuales son sociedades de control. La crisis generalizada de los “centros de encierro” como la escuela, fábrica, hospital, cárcel, es resultado de la aparición de nuevas fuerzas que no requieren de la modalidad de encierro para

---

<sup>155</sup> Un ejemplo es el campo de la justicia pues “existen ya jueces en EUA que utilizan ciertos protocolos destinados a estimar los riesgos de reincidencia de un acusado o si están decidiendo si liberar o no a un acusado, en función de las supuestas probabilidades que tenga que cometer” (Eric Sadin, *La inteligencia artificial o desafío del siglo*, p. 82). La cuestión alarmante es que, justamente el campo de la justicia opera con una serie de múltiples procedimientos de verificación que debe alternar los argumentos del acusado y la defensa y en función de eso, el juez debe sopesar cada historia para formular un veredicto. Es decir, depende de una pluralidad de puntos de vista. Que la tecnología haya llegado a este campo, supone un hecho poco alentador.

<sup>156</sup> Gilles Deleuze, *Post-scriptum sobre la sociedad de control*, en Polis: revista latinoamericana, no° 3, 2006. Traducción del texto francés que apareció en L'Autre Journal N° 1, mayo 1990 y fue reproducido en el libro ¿Qu'est-ce que la philosophie?, Paris, Ed. Minuit, 1991.

ejercer su vigilancia.<sup>157</sup> El control se vincula más con las tecnologías que con las instituciones y por ello, la vigilancia es la nueva modalidad de poder contemporáneo.<sup>158</sup>

Asimismo, el discurso basado en los binarismos como la oposición entre normal y anormal ha dejado de ser el único y han aparecido nuevos conceptos que multiplican en relaciones de fuerzas que ya no regulan sólo normas, sino un conjunto de dispositivos de sujeción social. Hoy en día, se trata de una nueva forma del poder cuyo ejercicio se relaciona más con las tecnologías que con las instituciones. No es casualidad que la vigilancia parece ser la forma más efectiva y eficaz del poder contemporáneo. Ya no se trata solo de técnicas de vigilancia sino del uso que se da a la información obtenida, es decir, el enorme valor económico de los de la información obtenida de las personas. Así pues, la vigilancia sigue siendo un mecanismo de poder pero su ejercicio ha cambiado pues las nuevas tecnologías, que responden a la descentralización y disgregación del poder, adquieren información a través de los datos que aportan voluntariamente los vigilados. Las bases de datos (donde la recopilación, almacenamiento y recuperación se encuentra automatizada) rara vez contienen información obtenida de forma encubierta. De hecho, el problema no es la obtención de información -recabada con el consentimiento de los ciudadanos- sino el uso que se hace de ella. El reto será enseñar a las nuevas generaciones el nuevo uso del lenguaje de datos y educar para que éstos sean buenos usuarios y así construir una conciencia de intimidad, democracia y derechos humanos.

Los dispositivos inteligentes que utilizamos diariamente como las computadoras, los relojes y los celulares inteligentes contienen un sinnúmero de aplicaciones que funcionan a través

---

<sup>157</sup> Foucault identificó que la sociedad de vigilancia comenzó en espacios de encierro como las cárceles, las escuelas, los hospitales, las fábricas, los cuales fungieron como corrección de lo anormal, y al mismo tiempo, el disciplinamiento se afianzó en los individuos para fines de producción. Las disciplinas revelaron que era más útil disciplinar que castigar. Todos estos espacios afianzaron la idea de una sociedad constituida bajo el criterio de la norma, así como el hecho de que sus leyes aseguraron el discurso de lo verdadero. Aquí, los modos de subjetivación se efectuaron mediante procesos que oponían lo normal y anormal y, en su incorporación recayó la vigilancia y la disciplina. “Esta oposición sería fundadora de lo que se entendió desde el pensamiento foucaultiano, como subjetividad –sujetada/sometida, según la cual al hacerse sujetos los individuos se subordinaban/producían a relaciones de verdad y normalidad hacia sí mismo” (Viviane Bagiotto Botton, “Algoritmos, deuda y el empresariado de mí mismo” en *Redes Sociales, virtualidad y subjetividades*, coord. Alberto Constante y Ramón Chaverry, p. 43)

<sup>158</sup> Con todo esto vemos que, los sujetos se convierten en monedas valiosas para las empresas e instituciones. Las instituciones gubernamentales utilizan cada vez más la IA pues los datos que proporciona crean una sociedad hiper segmentada en donde es más fácil definir estrategias más puntuales de persuasión.

de nuestros datos. Por ejemplo, la aplicación de tráfico y navegación Waze que funciona a partir de la geolocalización, así como, Ubereats, Cornershop, Rappi que son plataformas de servicios en línea funcionan a partir de nuestra información. Existen también espejos “inteligentes” que, además de cumplir con su función de reflejar al rostro, recolectan datos concernientes al rostro de la persona a fin de sugerir ciertos productos que se suponen apropiados con base en datos fisiológicos incluso psicológicos.

Aunado a la vigilancia, los algoritmos de la IA también son herramientas de organización útiles para los intereses del sistema capitalista pues nuestros datos son utilizados como estrategias de mercadotecnia para la venta de productos, experiencias y búsqueda de capital humano. Al ser información obtenida de forma libre y consensual, se considera un producto comercial que puede y debe venderse para obtener beneficios, aun cuando la información es de carácter personal. “Hoy el ritmo marca la casi ausencia de lapso temporal entre la concepción y la comercialización de los productos mismos. La presión de la competencia y la primacía del retorno inmediato después de cualquier inversión prohíben toda latencia (..) Las unidades de investigación y desarrollo deben probar sin demora y sin pausa que representan el acceso a nuevos beneficios.”<sup>159</sup> En este sentido, la información recabada contiene información de carácter personal relativa a las personas destinada a un uso específico ya sea público o privado con objetivos estatales o comerciales. El uso de la IA se convierte cada vez más en una moneda valiosa para empresas, políticos, organizaciones o países que quieran vender productos o ideas a grupos vulnerables e hipersegmentadas

Hoy vivimos rodeados de sistemas de cómputo en diferentes formatos y usos que se comunican entre sí, intercambiando y almacenando información en forma constante. Los objetos conectados a internet son parte de nuestra vida: computadoras, teléfonos celulares, sensores y cámaras de seguridad como los coches con sistemas GPS, o con sistemas autónomos, los relojes con seguimiento de la actividad física, los historiales médicos y algunos dispositivos como los marcapasos. La recolección de esta información a través de

---

<sup>159</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Buenos Aires, Caja Negra, 2020, p. 22.



sistemas en red genera gigantescas bases de datos que alimentan una IA cada vez más potente que almacena (Big Data)<sup>160</sup> analiza, jerarquiza, toma decisiones y puede influir en el entorno.

Y eso es sólo la punta del iceberg, los efectos de una IA fuerte, explosiva y fuera de control van desde manipulaciones muy sutiles hasta aquellas más visibles, como los riesgos existenciales, violaciones a la privacidad, la propiedad, la identidad y la intimidad de las personas, así como, explotación laboral, discriminaciones masivas, accidentes y hasta manipulación de sistemas políticos.

El caso del mal manejo de datos y violación a la privacidad se debe a que los Estados y empresas han incorporado precipitadamente los programas informáticos de IA sin ejercer la diligencia debida y muchas veces sin un marco jurídico actualizado que establezca sus alcances y límites. Incluso existen muchos casos de personas que han sido tratadas injustamente, ya sea porque se les ha denegado prestaciones del seguro social debido a la aplicación de instrumentos deficientes de IA o porque han sido arrestadas como consecuencia de errores en los sistemas de reconocimiento facial. Asimismo, la gran base de datos que almacena la IA, contiene información personal compilada, intercambiada, combinada y analizada con métodos diversos y opacos que no siempre son tratados de manera confidencial y probablemente en un futuro –sino es que ya esté sucediendo- toda información será aprovechada para fines ilegales o poco éticos.

Incluso los datos que alimentan a los sistemas de IA pueden ser deficientes y discriminatorios. Recientes investigaciones advierten sobre la presencia de prejuicios sociales en los algoritmos; por ejemplo, se dieron cuenta que, con sólo modificar una palabra en una frase como “el hombre blanco trabaja como...”, la IA la completaba con “un oficial de policía” y, en cambio, si la frase era “el hombre negro trabaja como...”, el algoritmo generaba el texto “un proxeneta durante 15 días”. En otra investigación se halló un sesgo racial en un algoritmo utilizado para evaluar la probabilidad de reincidencia criminal. Se encontraron que era más

---

<sup>160</sup> El big data es un “fenómeno socio-tecnológico” en el que intervienen tecnologías, redes, dispositivos de almacenamiento, métodos estadísticos y métodos de aprendizaje automático y agentes, cuyo fin es recoger, almacenar, gestionar y utilizar datos de forma masiva, en muchos casos con fines lucrativos.

probable que los acusados negros fueran incorrectamente considerados por el algoritmo como “de alto riesgo de reincidencia” en comparación con los acusados blancos.

También se han visto sesgos en relación con la diversidad ya que los grupos dominantes se benefician de mayores índices de precisión por parte de las IA en comparación con los minoritarios. Es decir, los hombres blancos están sobrerrepresentados en los equipos de trabajo de inteligencia artificial. De manera similar, los datos utilizados para la investigación sobre el comportamiento humano y el entrenamiento de las inteligencias artificiales se basan en gran medida en los conceptos de “sujeto blanco”, “educado”, “industrializado” y “democrático” que imponen una única visión del mundo y formas de ser totalizantes. Michel Bachelet, la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, se refirió así “Dado el rápido y continuo crecimiento de la IA, llenar el inmenso vacío de asunción de responsabilidades sobre cómo se recogen, almacenan, comparten y utilizan los datos es uno de los cometidos más urgentes que afrontamos en materia de derechos humanos”<sup>161</sup>. Muchas empresas sostienen que velan por la seguridad de las personas, pero “seguridad de datos” no es lo mismo que “velar en nombre de la ética.” Un estudio reciente, sostuvo que LinkedIn<sup>162</sup> hizo experimentos con más de 20 millones de usuarios durante cinco años sin avisarles. En este, se implementó un algoritmo más adecuado en “gente que podría conocer” (el sistema automatizado de la compañía para recomendar conexiones nuevas a sus usuarios) para mejorar las perspectivas de empleo y se descubrió que los lazos sociales relativamente débiles probaron tener el doble de efectividad para asegurar un empleo que los lazos sociales más fuertes. Además de las cuestionamientos sobre violación a la privacidad de los usuarios, esto supone una responsabilidad en el manejo de datos<sup>163</sup> pues los sesgos en las investigaciones

---

<sup>161</sup> Michel Bachelet, “Los riesgos de la inteligencia artificial para la privacidad exigen medidas urgentes” en *Oficina de Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derecho Humanos*, Comunicados de prensa, 15 de septiembre del 2021.

<https://www.ohchr.org/es/press-releases/2021/09/artificial-intelligence-risks-privacy-demand-urgent-action-bachelet>

Consultado el 7 de octubre del 2022.

<sup>162</sup> Plataforma que permite la búsqueda de empleos.

<sup>163</sup> Los experimentos que involucran a las grandes empresas de internet tienen un historial irregular. Así sostuvo Natasha Singer, reportera de negocios del New York Times, “Hace ocho años, se publicó un estudio de Facebook que describía cómo la red social había manipulado en secreto qué publicaciones aparecían en la sección de noticias de los usuarios para analizar la propagación de las emociones negativas y positivas en su plataforma. El experimento de una semana, llevado a cabo con 689.003 usuarios, de inmediato generó reacciones negativas.”

podrían tener efectos negativos en ciertos grupos de personas, aunque las intenciones sean otras. La investigación científica-tecnológica no puede solucionar por sí misma problemas éticos, necesitamos regresar a la noción del ser humano como un agente histórico intelectual fundamentalmente libre.

En el caso de los trabajos laborales, por ejemplo, los daños son importantes. Si repasamos un poco la historia, a manera general podemos decir que, los movimientos obreros del siglo XIX lucharon por un sistema más justo y por mejores condiciones, más tarde, en los años 70 se opusieron a los procesos alienantes y deshumanizantes del sistema fordista que promovía el parcelamiento y mecanización de las tareas. En los años 80 con la introducción de máquinas más rápidas y automatizadas, se creyó que los mismos obreros se trasladarían a puestos menos penosos y el hombre podría dedicarse a tareas más creativas y dignas de él. Más tarde, comenzó la llamada “nueva era de la economía de servicios” cuyas lógicas neoliberales apostaron por una maximización de las fuerzas de producción gracias a nuevos métodos de gerenciamiento con empresas “descentralizadas”, “colaborativas” y “adaptativas”<sup>164</sup>. Más allá de su supuesta apariencia “horizontal”, los trabajadores fueron obligados a funcionar de forma complementaria, a la manera de los órganos de una máquina, con vistas a unos fines desconocidos y diferentes de los que eran propuestos para su búsqueda personal. “El éxito profesional exige, en el seno de las grandes organizaciones, una voluntad de triunfar según los criterios de eficacia puramente técnicos de las funciones que ocupan, cualquiera que sea el contenido de las mismas.”<sup>165</sup> Se han instaurado nuevos modos de coacción, como una constante valorización del desempeño del trabajador y una puesta en disputa de sus competencias mediante diagnósticos algorítmicos.

---

Consultado en: [https://www.nytimes.com/es/2022/09/28/espanol/linkedin-experimento-social.html?campaign\\_id=42&emc=edit\\_bn\\_20220930&instance\\_id=73290&nl=el-times&regi\\_id=84791720&segment\\_id=108523&te=1&user\\_id=f8de94556199c222487f9ed6b135dc23](https://www.nytimes.com/es/2022/09/28/espanol/linkedin-experimento-social.html?campaign_id=42&emc=edit_bn_20220930&instance_id=73290&nl=el-times&regi_id=84791720&segment_id=108523&te=1&user_id=f8de94556199c222487f9ed6b135dc23)

<sup>164</sup> El ejemplo más claro es el modelo japonés, en donde la empresa “madre” funciona a través de los servicios de empresas satélites (a menudo muy pequeñas con muy pocos empleados que trabajan para la gran firma con un capital prestado) y la empresa “madre” sólo conserva un grupo de trabajadores estables elegidos por su cualificación, su aptitud para aprender y para adaptarse a los cambios técnicos, su espíritu de cooperación y su apego a la firma. El éxito de su funcionamiento se debe a que las bases legales de la contratación de los empleados no estables se realizan de tal manera que, ante una crisis económica, la empresa puede prescindir del trabajo de muchos sin estar necesariamente atado a su liquidación.

<sup>165</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2020. p. 64.

Lo que hoy se conoce como *data driven manufacture*, es una empresa dirigida por datos “erigida sobre el principio de la instalación de sensores sobre la casi totalidad de los eslabones de la cadena industrial, yendo desde la concepción hasta la producción y la logística.”<sup>166</sup> Toda esa masa de datos es interpretada en tiempo real y dicta las acciones al personal. En ese sentido hay una fuerza de trabajo sólo reactiva y adaptable a las necesidades que le dicta el algoritmo.

Si un algoritmo realiza un cálculo erróneo los riesgos son muy graves, desde los accidentes o lesiones que puede causar los sistemas automatizados de transporte, manufactura e infraestructura, por ejemplo, si los operadores de maquinaria pesada no son capaces de reconocer en qué momento hacer caso omiso de los sistemas, hasta el lanzamiento de bombas a través de un piloto automatizado. No es una locura pensar que si seguimos así, la IA tendrá el poder de declarar la guerra a sus “enemigos” y efectuar la guerra. Los errores y discriminaciones masivas y estupidez artificial, así como se repasan las referencias más importantes en la literatura sobre los peligros de la “algocracia”, “dictadura o fundamentalismo de los datos, “dataismo” o la psicopolítica y el enjambre por dichas tecnologías tiene unas implicaciones escalofriantes.

## 1.2 El gobierno de los algoritmos.... sus peligros, mitos y desafíos.

Hablar de la Inteligencia Artificial y no reflexionar en torno a los posibles riesgos e impactos en el ámbito de lo político, sería como eludir unos de los problemas más urgentes de nuestro tiempo. Hay quienes sostienen que, si seguimos delegando los algoritmos de la IA a todo lo relacionado con los asuntos humanos, pronto estaremos gobernados y regulados por sistemas automatizados hasta terminar en una algocracia, es decir, el gobierno de los algoritmos.

En este breve apartado reflexionaremos en torno al uso de la IA en el ámbito de la política, así como, sus implicaciones en el espacio de lo político pues tarde o temprano las

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 154.

instituciones gubernamentales –si no es que muchos países ya la utilizan- terminarán por auxiliarse de ella. Más allá de cuestionar si se debe o no hacer uso de esta, la pregunta clave es ¿cómo deberá utilizarse la IA? y de ahí derivan preguntas como: ¿la democracia como forma de gobierno se encuentra amenazada?, ¿cuáles tendrían que ser los límites?, ¿cómo debe ser regulada la IA para que no afecte nuestros derechos y obligaciones?, y ¿cómo evitar su uso en asuntos donde la deliberación es parte inherente al proceso político?

La IA está presente en nuestras vidas, desde las compras por internet, búsquedas en la web, asistentes personales digitales, traducciones automáticas, casas y vehículos inteligentes, avances de la medicina, el transporte y la manufactura hasta la construcción de un sistema alimentario sostenible. Los beneficios ya los conocemos. Y, sin embargo, su regulación en el sector público y privado se encuentra todavía endeble y en desventaja frente a la velocidad con la que avanza la tecnología. Tras la crisis de la pandemia, las fuertes desigualdades y paradojas del sistema capitalista no solo se hicieron más visibles, sino que se acentuaron. Hay quienes se preguntan si el análisis del ADN a gran escala ayudará a curar enfermedades o si, por el contrario, marcará el comienzo de una nueva ola de desigualdad médica.

En materia política puede significar muchas cosas, desde rastrear manifestantes en las calles de las grandes ciudades, un uso sistemático y desmedido de los algoritmos por parte de los gobiernos hasta un mal uso en materia de seguridad nacional y mucho más.

En este apartado, tomaré como ejemplo las redes sociales para ejemplificar su relación con la política. Asimismo, me basaré en el concepto de lo político en Hannah Arendt, para quien, lo político se refiere al “espacio de aparición” de los agentes, es decir, una revelación de sí de tipo fenoménico que sólo mediante la acción (praxis) y la palabra (logos) -propias de la condición humana- puede emerger entre una pluralidad.<sup>167</sup> Así lo expresa: “La acción y el discurso se dan entre hombres, ya que a ellos se dirigen, y retienen su capacidad de revelación del agente aunque su contenido sea exclusivamente <objetivo>, interesado por los asuntos

---

<sup>167</sup> En este sentido, lo político deviene del conflicto. Es plural y múltiple por lo que la aparición del ser humano en la esfera pública significa poner en juego aquello que somos y la lucha por el reconocimiento. Asimismo, el ser político arendtiano en defensa de sus juicios y participación requiere ineludiblemente de la confrontación pues hay una lucha por la supervivencia/identidad. En otras palabras, lo político es la acción misma que establece las condiciones de representación. Arendt sostiene que la confrontación es superada por un juego de perspectivas que rebasa la diferencia y constituye una mentalidad extendida

del mundo de cosas en que se mueven los hombres, que físicamente se halla entre ellos y del cual surgen los específicos, objetivos y mundanos intereses humanos.”<sup>168</sup> Si bien, Arendt, no vivió la era de democratización de las TIC y el surgimiento de la IA, considero que su visión de lo político nos ayuda a abordar la problemática actual.

Desde su aparición, el uso de las redes sociales ha producido graves efectos con fuertes implicaciones en el orden político, desde difundir información de importancia pública, movilizar recursos para la propaganda política hasta movilizar protestas de carácter ciudadano o ideológico e incluso para la toma de decisiones. En un principio, fueron creadas para mantener a personas conectadas, para reencontrarse con viejos amigos o para conocer personas con intereses en común. Pero las cosas han cambiado y ahora estas plataformas se usan para otros propósitos como espacios para la discusión y toma de decisiones, campañas, etc, y es que el problema reside en su funcionamiento algorítmico y los intereses a los que responden.

Redes como Facebook, Instagram, Twitter, entre otras, que además de conectar con personas que comparten los mismos intereses y gustos, promueven modos de vida “idóneos”. El algoritmo encamina la interacción en ciertos dominios, en los grupos a los que me conecto y con las personas que piensan como yo. Por ello, la estructura algorítmica de las redes sociales organiza la multitud en redes de intereses, producción y consumo para mantenerme entre ellos, en tanto que, su contenido propicia una misma visión de la vida, de lo que es bueno y malo, de lo que tenemos que conseguir en la vida para ser felices, de lo que es la realidad. Incluso somos regulados por aquello que se nos impone desear, lo cual fomenta el consumo en la medida que nos sometemos a nuestros deseos.

Desde la pandemia, nunca antes habíamos producido tantos datos para Google, Facebook y últimamente zoom, Skype y compañía. Nos hemos convertido en el proletariado digital de las empresas de Silicon Valley, las cuales se han visto enriquecidas, al igual que Amazon pues desde hace tiempo le otorgamos una soberanía de mercado. Por ahora no tenemos más, sino menos vida privada pues nuestra necesidad de estar “conectado” hacen que los algoritmos no transparentes de los buscadores y las redes sociales controlen nuestra atención

---

<sup>168</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 2005, p. 211.

para que no escapemos de las pantallas. Mejor dicho, la vida privada se ha trasladado al ámbito de lo público, pues la visibilidad ha sido el resultado natural de las interacciones en la red. Incluso el concepto de intimidad como el último reducto de la esfera privada ha sucumbido a sus encantos. De ello, fuimos testigos en el confinamiento, pues las personas no se retrajeron para reflexionar por fin sobre su subjetividad, su compleja vida interior, sino todo lo contrario.

Nos encontramos más enajenados del mundo real, del mundo “objetivo” pues somos cada vez menos capaces de experimentar el mundo como un “lugar común” El espacio de los asuntos humanos como aquel que emerge donde quiera que los hombres viven juntos se ha reducido hasta quedarse casi extinto, si como decía Arendt “La acción y el discurso de dan entre hombres, ya que a ellos se dirigen, y retienen su capacidad de revelación del agente aunque su contenido sea exclusivamente <objetivo>, interesado por los asuntos del mundo de cosas en que se mueven los hombres, que físicamente se halla entre ellos y del cual surgen los específicos, objetivos y mundanos intereses humanos”<sup>169</sup>, nos encontramos saturados de información, de verdades y falsedades indistinguibles que complican la comunicación y el sentido compartido de la realidad.

La subjetividad que crea la sociabilidad en la red es autorreferencial, es decir, es una representación del sí mismo<sup>170</sup> y por lo mismo, el mundo carece de sustancia y de objetividad. La realidad se reduce a nuestras representaciones, a nuestros prejuicios y a nada más, parece no quedar otra cosa fuera de las imágenes, la información y las representaciones que consumimos a través de nuestros dispositivos y que imposibilita la capacidad de distinguir la información relevante de la que no lo es. Éric Sadin lo resume del siguiente modo: “La innovación digital modifica y modela el universo cognitivo, con lo que debilita la posibilidad de la acción política, entendida esta como la implicación voluntaria y libre de los individuos en la construcción del bien común.”<sup>171</sup> Aunque muchos sostienen que, las redes sociales atienden al carácter humano y a la convivencia con la posibilidad de situarse en una plaza

---

<sup>169</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 2005, p. 211.

<sup>170</sup> No es coincidencia que la pandemia de covid-19 dio lugar a tantas teorías conspirativas que pusieron en riesgo la batalla contra el coronavirus, desde la teoría que afirmaba que el virus lo dispersó el gobierno chino, hasta la firme creencia de que las vacunas contenían chips internos.

<sup>171</sup> Eric Sadin, *La silicolonización del mundo, La irresistible expansión del liberalismo digital*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2018, p. 96.

pública en línea donde las personas dialogan, intercambian información y construyen posibles escenarios desde una comunidad más plural y menos unidireccional, la cuestión es que “las comunidades en red” no siempre son lo suficientemente diversas como para contar con dosis de objetividad sobre algún hecho, evento o narrativa. “En este sentido, las redes sociales pueden ser lugares donde la tolerancia tenga cabida, así como vitrinas que mencionan la falta de ella.”<sup>172</sup>

Desde la aparición de las TIC, el auge de las redes sociales y su funcionamiento algorítmico vivimos una suerte de cambio paradigmático. Nos enfrentamos a la aceleración cada vez más rápida del tiempo y la vida misma, todo aquello que acontece es efímero y fugaz. Nuestra forma de relacionarnos con el pasado y el futuro ha cambiado por completo. El pasado escapa a nuestro espacio de experiencia y el futuro aparece como algo catastrófico.<sup>173</sup> Nos hemos convertido en seres superfluos incapaces de pensar y juzgar un estado de cosas, pues la cantidad de información transmitida y multiplicada instantáneamente por la red, el carácter breve y efímero de los textos, y la producción y el consumo que tiene lugar las veinticuatro horas del día imposibilitan nuestra capacidad de juicio. En las sociedades occidentales actuales, el *tweet* o la noticia impactante determinan el curso de los acontecimientos y las decisiones colectivas mucho más que la discusión racional. O incluso como lo describe Byung-Chul Han para quien nos dirigimos a la época de la psicopolítica digital, es decir, es un poder que va desde una vigilancia pasiva hacia un poder de productividad desde la psique. Es un ejercicio del poder que interviene en la psique y la condiciona a un nivel pre-reflexivo.

---

<sup>172</sup> Daniela Pérez Michel, “Redes sociales como lugar en la educación” en *Las Redes sociales. Una manera de pensar el mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones sin Nombre, 2013, p. 61.

<sup>173</sup> La cantidad de información que nos llega diariamente mediante los medios y las nuevas redes sociales nos asedian constantemente creando la noción de “mundo”, cuyo “sentimiento de pertenencia” al que apelan es teatralizado por su misma ficción: el de la “actualidad”. En la información, la “actualidad” es absolutamente etnocéntrica, excluye relegando lo extranjero, a menudo dentro del mismo país antes de toda doctrina nacionalista, aun cuando esas actualidades hablen de los derechos de hombre, o de temas de “interé universal”. Jacques Derrida trata este aspecto en “Artefactualidades” en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*, para quien el acontecimiento en los medios de comunicación es un artefacto, es decir, en su mismo acontecer, el tiempo de ese gesto público es calculado, forzado, “formateado”, “inicializado” por un dispositivo mediático” (Jacques Derrida, “Artefactualidades” en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*, p.15). Hay una monopolización del “efecto actualidad” especialmente en Europa, que junto con el poder centralizador “crean el acontecimiento” y con los avances de la comunicación hacen la ilusión de una presencia inmediata. “Y, en primer lugar, mientras se sigue recordando y demostrando que el “directo” y el “tiempo real” nunca son puros: no nos entregan ni intuición ni transparencia, ninguna percepción despojada de interpretación o intervención técnica” (Jacques Derrida, “Artefactualidades” en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*, p.18). Esto también lo trata Judith Butler en *Marcos de guerra: las vidas lloradas*.



Estos nuevos modos de subjetivación ya no se constituyen sólo mediante fuerzas opresoras - pese a que todavía haya fuerzas de este tipo, algunas representadas por la ley- sino que se caracterizan por una vigilancia y autocontrol de los individuos hacia sí mismos y hacia los otros. Es una producción de sí mismos como sujetos activos y sujetos a sus deseos con fines de producción y de consumo. Es la interiorización absoluta de la norma.

En realidad, no hay un sujeto omnipresente controlando de manera consciente todo lo que consumimos, son simples algoritmos que operan automáticamente. Incluso, hay una libertad absoluta de consumir y generar contenido por parte del usuario, sin embargo, se nos imponen técnicas reguladoras que sujetan y constituyen a los sujetos. La estructura misma de las redes sociales condiciona a todo aquel que quiera unirse. “Habitar una red social implica asociarse para descubrirla, ceder cierta información personal a cambio de poder acceder a ella y tener la posibilidad de diálogo con los otros.”<sup>174</sup> Nuestra presencia en las redes nos exige asumir un rol desde el momento que creamos un perfil, es decir, que para hacernos visibles y hacer notar nuestra presencia -aunque podemos ser voyeristas por supuesto- debemos generar actividad, ya sea comentando, publicando o compartiendo información. Así, el sujeto adquiere más amigos, más seguidores, posibles relaciones laborales y mayor tráfico de contenidos compartido. “El habitante es y adquiere valor en función de su presencia y continuidad.”<sup>175</sup> Estas son las subjetividades que se están constituyendo.

Así lo sostiene Alberto Constante:

Al final las actividades, todas ellas se estandarizan, se serializan, se hacen homogéneas parecería que nadie se distingue de nadie más porque las actividades que ejercemos son en todos los casos sucesivas, lo que el usuario no advierte es que esta redes imponen como técnica a los sujetos que pretenden enganchar, tareas repetitivas y en apariencia diferentes, pero fundamentalmente graduadas.<sup>176</sup>

Es una disciplinarización sutil pero eficiente, ya no se requiere de los castigos en la plaza pública o los edificios disciplinarios como decía Foucault para convertir a los individuos en

---

<sup>174</sup> Daniela Pérez Michel, “Redes sociales como lugar en la educación” en *Las redes sociales. una manera de pensar el mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones sin Nombre, 2013, p.55.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>176</sup> Alberto Constante, “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, p. 17.

sujetos dóciles y cognoscibles. El ejercicio del poder tiene una forma distinta a la concepción panóptica de poder foucaultiana, aquella estructura carcelaria del siglo XVIII que funcionó para explicar el dispositivo de vigilancia, en el cual, los sujetos se sabían vistos y vigilados por un sujeto omnipresente que ejercía el papel de “el ojo que todo lo ve” pero sin ser jamás visto:

El panóptico es una máquina de disociar la pareja ver-ser visto: desde el centro se ve todo sin ser jamás visto (quien ha tenido la oportunidad de ver un panóptico sabrá que se trata de una torre central de vidrios opacos a partir de la cual los presos tienen la sensación de ser vigilados sin que ellos necesariamente vean a sus vigilantes). El panóptico, que inicia desarrollándose como un programa para las prisiones, será un modelo ampliamente desarrollado en diferentes ámbitos de la sociedad.<sup>177</sup>

Si bien, para Foucault, el dispositivo de vigilancia constituyó la subjetividad contemporánea pues atravesó diferentes ámbitos tales como la escuela, la industria, la fábrica en donde lo importante era saberse vigilado y aquel que se salía de la norma era inmediatamente corregido, ahora son los mismos sujetos quienes vigilan y corrigen. Hemos interiorizado a tal grado la norma que no necesitamos de nada ni nadie para conducirnos de manera correcta”, todos se saben vigilados y son vigilantes al mismo tiempo. Es una vigilancia voluntaria.

Aunado a ello, el funcionamiento automatizado basado en algoritmos de las redes sociales agudiza aún más la problemática. Facebook es un claro ejemplo pues funciona a través de la información que las mismas personas proporcionan. Todo aquel que desee crear un perfil debe brindar información concerniente a sus gustos, intereses, afiliaciones edad, sexo, etc., y, a partir de ahí y del historial de búsqueda, el algoritmo utiliza dicha información para sugerir y publicitar perfiles que se adecuen al mismo. Con el tiempo, el algoritmo va sugiriendo perfiles, anuncios y noticias cada vez más precisos y afines al perfil del usuario que propicia una comunidad de amigos de carácter homogéneo sin espacio a la pluralidad de opiniones debido a que las comunidades comparten modos de vida, ideologías políticas,

---

<sup>177</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, 2° ed rev y corr, México, Siglo XXI, 2009 (1976), pp. 233-234.

opiniones y subjetividades afines.<sup>178</sup> Las redes generan la ilusión de que lo único legítimo son mis amigos.

Si como dice Arendt, el concepto de “mundo” es aquello que se encuentra entre nosotros, que al mismo tiempo nos une y nos separa de los demás, y que debido a que percibimos el mundo dependiendo de nuestra posición en él, sólo podemos experimentarlos como lugar común en el acto del hablar, entonces el algoritmo de las redes imposibilita cada vez más la comprensión de la realidad del mundo desde todas las perspectivas. Las implicaciones son gravísimas.

El mismo Kant se refería al sano entendimiento humano como la facultad de la capacidad de juzgar, en la que se considera y juzga un estado desde la mayor panorámica posible sobre las posiciones y puntos de vistas.

Por *sensus communis* tiene que entenderse la idea de un sentido que es común a todos, es decir, de un <juicio> (*Beurteilung*) que, en su reflexión, toma en cuenta merced al pensamiento (a priori) el modo de representación de los demás para considerar (atener) su juicio (*Urteil*) a la razón total humana, y, de este modo, evitarla ilusión que, teniendo su origen en condiciones privadas subjetivas, fácilmente podrían ser tomadas por objetivas, tendría una influencia perjudicial en el juicio. Esto se realiza de <cotejar> (comparar) el propio juicio con otros juicios no tanto reales, como más bien meramente posibles, poniéndolos así en lugar de todos los otros, haciendo sólo abstracción de las limitaciones que dependen de forma casual de nuestro propio juicio.<sup>179</sup>

Lo que significa que cuando las personas se confrontan en el espacio público y se discute un problema, se requiere observarlo desde varias perspectivas e incorporar aquel de los demás para que se logre modificar y ampliar el propio punto de vista. No es más que la modalidad de pensamiento extensiva, cuestión que por supuesto, está lejos de ser el objetivo de los dueños de dichas empresas estadounidenses.

Hemos propiciado comunidades cada vez más cerradas, menos dispuestas a escuchar diferentes puntos de vista, más reticentes al diálogo y a la búsqueda de consenso, lo cual es un golpe muy fuerte al ejercicio de lo político, si como decía Arendt, la pluralidad es la

---

<sup>178</sup> Un informe, elaborado por la consultora independiente *Business for Social Responsibility* afirmó que, durante la guerra de Gaza, Facebook y su compañía matriz Meta violaron los derechos de los usuarios palestinos a la libertad de expresión, a la libre asamblea, a la participación política y a la no discriminación.

<sup>179</sup> Immanuel Kant, *¿Qué es la ilustración?*, en *Crítica del juicio*, Espasa Calpe, Madrid 1991, 5ª ed., p. 245.

*conditio per Quam* de toda vida política, en el sentido en que todos al ser humanos son distintos e inigualables. Las luchas por el reconocimiento se vuelven cada vez más difíciles. No es casualidad que en los últimos 20 años hayamos presenciado una fuerte polarización de la sociedad, como la estadounidense.

Muchos dirán que las redes sociales tienen la función de acercar a los amigos y a personas que tengan intereses parecidos a los nuestros. Y en cierto sentido es verdad, pero el contenido que me proporcionan dichas redes, sólo reafirman y validan mi subjetividad como la única y verdadera. El dominio de IA imposibilita la relación dialógica que implica el reconocimiento de los demás y la comprensión de sus demandas e intereses.<sup>180</sup> No sólo se sustituye el

---

<sup>180</sup>Aquí se nota su clara referencia a Kant. En las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Arendt le atribuye gran importancia al papel que juega el juicio estético en la tercera *Crítica*, ya que para ella, la forma de enjuiciar “lo bello” implica no sólo cuestiones estéticas, sino también cuestiones de un gran contenido y trasfondo político. Arendt muestra que la condición necesaria para juzgar lo particular es la comunicabilidad, esto es sociabilidad, y que por ende dichos temas, son de amplio significado político.

Para la autora, el modo de pensar político requiere ser pensado bajo la peculiar necesidad y universalidad de los juicios de gusto; bajo la pretensión necesaria pero subjetiva, En un juicio estético se reflexiona mediante el intercambio de ideas (comunicación), precisamente porque carece de realidad objetiva, aunque éstos se determinen sin más apelando a principios universales de la razón o del entendimiento.

Significa que cuando los ciudadanos se confrontan en el espacio público y se discute un problema, se requiere observarlo desde varias perspectivas e incorporar aquel de los demás para que se logre modificar y ampliar el propio punto de vista. Esto coloca a la transformación en una primera pero no única etapa de relación con el otro. En este sentido, la condición pluralista en el juicio estético, también es una defensa a la condición pluralista del pensamiento político, allí donde la razón y el entendimiento no alcanzan a dar una legislación objetiva a priori al Juicio. Se requiere reflexionar en el intercambio plural de distintas opiniones, precisamente, porque no hay regla objetiva alguna.

El pensamiento crítico en Kant sostiene que al emitir juicios uno debe ser capaz de justificar lo que piensa y dice. En este sentido la autora simpatiza con el “modo de pensar extensivo” pues para ella, la comprensión es aquella que involucra el compromiso con el mundo y con los otros. Por tanto, la comprensión o la capacidad de ponerse en el lugar de los otros hace posible el entendimiento. Para lograr un pensamiento general se debe tener en cuenta la mayor panorámica posible sobre las posiciones y puntos de vistas desde los que se considera y juzga un estado de cosas, Sin embargo, al decir “general” no se refiere a la generalidad del concepto como, por ejemplo, el concepto de casa bajo el cual se subsumen todos los edificios concretos. “*Está, por el contrario, íntimamente conectada con lo particular, con las condiciones particulares de las perspectivas que hay que atravesar para lograr un punto de vista general*” (Arendt, *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*, p. 85.)

Arendt reivindica el concepto “disputar” que en materia de gusto no es más que reconocer una pluralidad irreductible de opiniones mediante el diálogo y el acto comunicativo. Ello representa para la filósofa, la posibilidad de fundar un pensamiento crítico antiautoritario. La comprensión o la capacidad de ponerse en el lugar de los otros hace posible el entendimiento, el cual se da cuando se comparan los posibles, y no sólo, los juicios emitidos por los otros. Es precisamente por ello que, Arendt vincula su doctrina política con la máxima del sano entendimiento común o *sensus communis*: “*las características que le hacen apropiado como modo de “pensamiento político” por excelencia, esto es, como un modo de pensar necesariamente pluralista y que se*

contacto por una realidad virtual, sino que se elimina progresivamente el intercambio, la relación de los seres humanos y consecuentemente la relación del diálogo. “Por todas estas razones es imperativo no otorgar a estas lógicas el monopolio de la racionalidad, y hacer valer, contra un modo de racionalidad normativo que promete una supuesta perfección en todas las cosas, modos de racionalidad basados en la aceptación de la pluralidad de los seres y la incertidumbre fundamental de la vida.”<sup>181</sup> En síntesis, se trata de la sociabilidad basada en la sumatoria de todas las subjetividades que nos obliga a dar pruebas de comunidad y a apelar a nuestra inteligencia compartida.

Debemos de tener presente que las particularidades y diferencias pululan en todos los ámbitos de la vida social y, solamente desde la diferencia es que el hombre puede interactuar, sólo desde allí es posible llegar a un acuerdo. La ciberesfera de las redes sociales es un tipo de máquina que produce disidencia desde múltiples perspectivas, pero carente de instrumentos para traducir la disidencia en mecanismos de consentimiento.

Todo ello, supone la destrucción total de la noción moderna de la esfera pública, -aunque su historia se remonta a los antiguos griegos- la idea moderna consiste en la creación de instituciones. Una institución nos proporciona una manera de resolver un conflicto y sin ella, la única forma de resolverlo es ganando una pelea.

Muchos dirán que varios sucesos históricos contemporáneos<sup>182</sup> sólo fueron posibles debido a la existencia de las redes, como lo fue la primavera árabe, aunque sin poco éxito. La

---

*ejerce teniendo en cuenta el punto de vista de los demás” (Hannah Arendt, Conferencias sobre la filosofía política de Kant, p.140)*

<sup>181</sup> Eric Sadin, *La inteligencia artificial o desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2022, p. 37.

<sup>182</sup> Un ejemplo fue el inesperado “Movimiento 132”, el cual tuvo lugar en la Universidad Iberoamericana, cuyo motivo del levantamiento estudiantil fue la visita del entonces candidato a la presidencia, Enrique Peña Nieto, para promover su campaña política. Dicho acontecimiento fue transmitido vía Internet y posteriormente en diferentes cadenas televisivas, cuyos representantes legitimaron sus actos con un discurso transmitido mediante las redes sociales como Youtube, Facebook, Televisión, entre otras. Mediante el uso de estos nuevos dispositivos tecnológicos el movimiento logró sumar el apoyo y participación de miles de jóvenes estudiantes en el país.

Otro ejemplo fue el movimiento conocido como “La primavera árabe” o Revolución democrática árabe. Dicho movimiento se caracterizó por una serie de rebeliones populares en los países árabes, acontecidos en el 2010, siendo Túnez el primer país en provocar el estallido. En el caso de Egipto, las grandes protestas en contra del presidente Mubarak, provocada en el mes de enero del 2011, fueron motivo para que el gobierno egipcio decidiera cortar totalmente el acceso a Internet para impedir que las manifestaciones se organizaron a través de las redes sociales.

cuestión es que aquello que parece ser un instrumento liberador, también puede convertirse en un instrumento de provocación y me refiero al hecho de que las minorías se sienten mayorías pues un mensaje posibilita la comunicación de 200,000 individuos. Hay una inversión de lo que hubiera sido la conformación de mayorías tradicionales a través de un sistema parlamentario y/o democrático.

Indiscutiblemente, cada país encontrará sus límites institucionales<sup>183</sup> y fijará los derechos de la diseminación de la información en la virtualidad. Markus Gabriel, sugiere que las plataformas digitales deberán convertirse en dominio del estado y funcionar como un servicio público ya que desde su creación éstas responden a intereses privados e implementan una visión del mundo basada en un discurso utilitarista. “Europa tomó conciencia paulatinamente del coronavirus; se vislumbró que, en vista de los éxitos en la inteligencia artificial y de la posición del monopolio de empresas estadounidenses y chinas en el sector de macro datos, necesitamos con urgencia formatos para una digitalización conveniente, lo cual también significa siempre bien analizada en el aspecto ético.”<sup>184</sup> Claro, él habla desde su posición de alemán, es decir, como ciudadano de un Estado democrático donde el imperio de la ley existe o cuya democracia es funcional, pero tal vía es también es un arma de doble filo, ya lo hemos visto con el gobierno de Irán y China.<sup>185</sup>

Es sabido que, mediante la difusión de *fakenews*, *deepfakes*, así como, posibilidades ilimitadas de cybermobbings y la vigilancia poco transparente de los usuarios, las redes sociales han contribuido en gran medida a la crisis de la democracia liberal. Ya lo decía

---

<sup>183</sup> Actualmente, en Alemania, en el estado de Renania del Norte-Westfalia se está probando un programa de inteligencia artificial, certificado por el gobierno estatal, con la intención de implementarlo a nivel federal y posteriormente en toda la Unión Europea. Eso significa que, si el programa se aprueba, cualquier empresa que desee vender productos basados en la IA deberá contar con una serie de criterios muy rigurosos. Claro, estamos hablando de un país como Alemania, pero considero que nacionalizar las plataformas digitales o mejor aún, regularlas y tributarlas adecuadamente son algunas alternativas pues día con día es mayor la cantidad de espacios sociales nuevos que no se encuentran en el área de influencia de los estados de derecho.

<sup>184</sup> Markus Gabriel, “El imperativo virológico” en *Las posibilidades de la vida: Covid-19 y sus efectos*, El Aleph, Festival de Arte y Ciencia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 77.

<sup>185</sup> Este año se llevaron a cabo las elecciones para la presidencia de la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) -organismo regulador de internet- con una candidata estadounidense y un candidato ruso. La primera supone mantener el ecosistema digital actual, es decir, una red de redes global y sin fronteras, operada por agentes privados sometidos a supervisión pública y el otro, opta por muros infranqueables que separan los estados, cada una con sus propias normas y fuerzas del orden que las hacen cumplir. En ese sentido, este año se trazarán las coordenadas y el futuro del internet y su uso global en un organismo que trabaja para que todas las tecnologías digitales hablen los mismos códigos.

Markus Gabriel durante la pandemia, “No es un daño colateral fortuito de Facebook o Twitter el que tengan un efecto antidemocrático, sino que forma parte de la arquitectura de las plataformas mismas. Éstas son transnacionales y no están suficientemente vinculados a los principios de los estados de derecho”<sup>186</sup> Facebook cuenta con una estructura que posibilita la diferencia –de cierta manera- pero impide la creación de acuerdos. Cuando se aborda un problema, ya sea desde lo social, económico, político o estético, las perspectivas que se generan son muy diversas, pero sin un gestor al que apelar para resolver el conflicto. Twitter también es un gran ejemplo pues permite un confrontamiento exhaustivo que no tiene fin.

En las elecciones norteamericanas de 2016 en EUA, la polémica compañía experta en análisis de datos, Cambridge Analytica, ganó fama tras trabajar para la campaña de Donald Trump a la presidencia, la cual ha tenido que cerrar empujada por el escándalo con los datos de Facebook<sup>187</sup> y la enorme presión de diferentes sectores. Al final vemos que, el internet como herramienta liberadora que pregonaba la era de democratización de la información no es del todo cierta pues ha servido a objetivos democráticos pero también antidemocráticos, es decir, es ambivalente.

Por otra parte, no veo alguna esperanza emancipatoria de internet, las experiencias propias en internet son completamente distintas a los acontecimientos que no son virtuales, nuestra forma de recordar es distinta, incluso cuando estamos en línea creemos que estamos socialmente activos, pero en realidad no pasa nada. Todos sabemos de nuestras propias experiencias en internet, y ha sido un fenómeno estudiado por los psicólogos, desde los distintos tipos de experiencia en el mundo “real” y mundo “virtual”, hasta la memoria y las diversas sensaciones. Existe una enorme diferencia entre la psicología de “estar en línea” y “no estar en línea”. Lo que estamos presenciando es la imposibilidad de protestar. La pandemia, por ejemplo, generó mucha crítica por parte de los ciudadanos en relación con las

---

<sup>186</sup> Markus Gabriel, “El imperativo virológico” en *Las posibilidades de la vida: Covid-19 y sus efectos*, El Aleph, Festival de Arte y Ciencia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 77

<sup>187</sup> Algunos estudios sostienen que su campaña en Facebook tuvo tres objetivos principales: recaudación de fondos a través de pequeñas donaciones (alcanzando los 250 millones de dólares por esta vía), difusión de mensajes a públicos prioritarios a través del *microtargeting* y diseminación de noticias falsas. Durante su campaña se crearon cientos de páginas web fantasma desde las que se lanzaron noticias falsas a favor del candidato o en contra de Hillary Clinton (candidata opositora), que fueron ampliamente difundidas por Facebook y lograron tener más impacto que los principales medios de comunicación. Se construyó una realidad alternativa, que se encuadra en lo que se ha venido denominando en los últimos años, como el triunfo de la *posverdad*, concepto que alude a aquellas mentiras difundidas con apariencia de verdad.

medidas implementadas por los gobiernos de casi todo el planeta. No pudimos realmente protestar o analizar lo que acontecía, la única vía posible fue por internet.

A todo esto, el ejercicio de lo político se nos enfrenta cada vez con mayor dificultad, ¿dónde queda el ser humano de acción?, ¿dónde queda el ser humano que mediante el discurso transforma el mundo en común y consigue crear lazos entre los hombres? ¿Existe la posibilidad de que el hombre sea capaz de producir un espacio público para el ejercicio de lo político, en donde se revele el “yo” del ser humano en la pluralidad? Y, si le agregamos la creciente demanda de la inteligencia artificial por parte de los gobiernos para una mayor eficiencia en los diversos procesos de las instituciones, el peligro es aún mayor.

Es claro que la tecnología no es un cuerpo disociado e imparcial<sup>188</sup>, sólo si comprendemos eso, podremos evitar que su influencia y dominio en nuestras comunidades políticas sea aniquiladora. “La tecnología no es ni buena ni mala; ni es neutral... la interacción de la tecnología con la ecología social es tal que los desarrollos técnicos frecuentemente tienen consecuencias ambientales, sociales y humanas que van mucho más allá de los propósitos inmediatos de los dispositivos y prácticas técnicas en sí mismos”<sup>189</sup> Por supuesto, algunos han especulado ocasionalmente sobre un futuro fantasioso en el que las instituciones como la Suprema Corte de Justicia o el poder ejecutivo podrían ser reemplazadas por Inteligencia Artificial pero tales especulaciones generalmente son absurdas. Ha habido casos – especialmente aquellos de mayor complejidad- en donde la impartición de justicia se ha basado en decisiones determinadas por la IA. Sin embargo, el campo de la justicia se enmarca en una serie de múltiples procedimientos de verificación que debe alternar los argumentos del acusado y la defensa y en función de eso, el juez debe sopesar cada historia para formular un veredicto. Es decir, depende de una pluralidad de puntos de vista. Y ahora pareciera que eso se ha olvidado pues ya se comienzan a utilizar dispositivos automatizados, “existen ya jueces en EUA que utilizan ciertos protocolos destinados a estimar los riesgos de reincidencia de un acusado o si están decidiendo si liberar o no a un acusado, en función de las supuestas

---

<sup>188</sup> La IA, por ejemplo, se proclama como una herramienta objetiva con base en criterios de imparcialidad, sin embargo, es son criterios utilitaristas de la elite empresarial detentadora de un poder económico y político.

<sup>189</sup> “*Technology is neither good nor bad; nor is it neutral...technology's interaction with the social ecology is such that technical developments frequently have environmental, social, and human consequences that go far beyond the immediate purposes of the technical devices and practices themselves* (M. Kranzberg, “Technology and History: Kranzberg's Laws’ en *Technology and Culture*, vol. 27, no. 3, 1986, pp. 545)



probabilidades que tenga que cometer.”<sup>190</sup>Las instituciones gubernamentales y sus decisiones deben basarse en juicios hechos por seres humanos reales y sólo en algunos casos, el uso de la IA deberá ajustarse a principios jurídicos bien establecidos por el derecho constitucional.

Un estudio reciente de la Escuela de Derecho de la Universidad de Pensilvania sostuvo que, a pesar de la gran atención prestada al uso del machine-learning por parte de las agencias de seguridad nacional y de aplicación de la ley penal, existen muy pocos análisis sobre el uso de la IA en operaciones cotidianas que ejercen otras instituciones gubernamentales. Dicha investigación afirma que los beneficios en materia administrativa pueden ayudar a eficientar y agilizar algunos procesos burocráticos que anteriormente era muy lentos y poco eficientes, así como, ejecutar tareas de supervisión sobre aspectos fundamentales de la vida diaria: “El vasto trabajo de las agencias administrativas, con sus muchas responsabilidades reglamentarias de rutina y procesos de adjudicación, parece estar maduro para beneficiarse de dicha automatización. Estas agencias cumplen importantes responsabilidades de supervisión sobre aspectos vitales de la vida cotidiana, desde regular la seguridad de los alimentos que consumimos hasta establecer las reglas por las que operan los mercados financieros.”<sup>191</sup>Se ha visto que, en varias ocasiones aquellos que trabajan para estas instancias deben tomar decisiones diarias con base en una serie de juicios que no son diferentes a los tipos de juicios que el aprendizaje automático (machine-learning) ha ayudado en el sector privado.

Hay por supuesto toda una discusión sobre cómo usar la IA en programas gubernamentales para que sus procesos sean transparentes, legales y no discriminatorios. El asunto es que el uso de la IA se ha vuelto imprescindible en ciertos sectores, incluso la actividad económica confía cada vez más en los algoritmos para la toma de decisiones (ejemplos como el mercado financiero). Por lo mismo, los gobiernos afirman que deberán seguir el ritmo y hacer uso de

---

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>191</sup> “*The vast work of administrative agencies, with their many routine regulatory responsibilities and adjudicatory processes, would seem ripe to benefit from such automation. These agencies fulfill important oversight responsibilities over vital aspects of everyday life, from regulating the safety of the food we eat to setting the rules by which financial markets operate*” Care Coglianses y David Lehr, “Regulating by Robot: Administrative Decision Making in the Machine-Learning Era”, en *Research Paper*, n.º2. 17-8, Instituto de leyes y Economía (ILE Institute for Law and Economics), Escuela de Derecho, Universidad Pensilvania, Estados Unidos, p. 1152-53, 2017.

las mismas herramientas analíticas para regular el sector privado de manera más efectiva, pero habrá que trazar sus límites. Todo esto se encuentra aún “en proceso” pero no cabe duda que, en los próximos 5 y 10 años el rumbo de la política tendrá cambios sustanciales que merecerá reflexiones y críticas sólidas.

A todo lo que hemos mencionado, aparece un factor importante en el ejercicio del poder y esto es, los peligros del Big Data, más que nada, de aquellos que detentan su dominio. El hecho que no todos tengan acceso a éste, y sólo pequeños sectores como las empresas que se apropian de dichos programas computacionales y algunas de las universidades más importantes del mundo sean aquellos que puedan utilizar la información y realizar estudios e investigaciones para cualquier cantidad de fines propicia una desigualdad brutal en términos epistemológicos y políticos. “Las grandes empresas de datos no tienen la responsabilidad de hacer que sus datos estén disponibles y tienen control total sobre quién puede verlos. Es menos probable que los investigadores de Big Data con acceso a conjuntos de datos patentados elijan preguntas que sean polémicas para una empresa de redes sociales, por ejemplo, si creen que puede resultar en que se corte su acceso”<sup>192</sup>

Hay preguntas importantes sobre la verdad, el control y el poder en los estudios de Big Data. Muchos no son conscientes de la multiplicidad de agentes y algoritmos que actualmente recopilan y almacenan sus datos para uso futuro. Los investigadores tienen las herramientas y el acceso, mientras que los usuarios por lo general no. El ecosistema actual en torno a Big Data crea un nuevo tipo de brecha digital, lo cual supone un ejercicio de poder por parte de un grupo muy privilegiado. Lev Manovich, teórico de los nuevos medios, enuncia tres clases de personas en el ámbito de Big Data: aquellos que crean datos, aquellos que tienen los medios para su recolección y aquellos que tienen experiencia para analizarlo.<sup>193</sup> En este sentido, el grupo privilegiado no se reduce al grupo científico que diseña estos modelos

---

<sup>192</sup> “Large data companies have no responsibility to make their data available, and they have total control over who gets to see it. Big Data researchers with access to proprietary data sets are less likely to choose questions that are contentious to a social media company, for example, if they think it may result in their access being cut” Dang Boyd y Kate Crawford, “A Decade in Internet Time: Symposium on the Dynamics of the Internet and Society” en *Six Provocation for Data*, Instituto de Internet de Oxford, 2011, p. 13.

[https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1926431](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1926431)

Consultado el 28 de noviembre del 2022.

<sup>193</sup> L. Manovich, “Trending: The Promises and the Challenges of Big Social Data” en *Debates in the Digital Humanities*. ed M.K.Gold. The University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 15 de julio del 2011.

algorítmicos ni al grupo empresarial que detenta el capital, sino también al grupo de expertos que llegan a determinar las reglas sobre cómo se usarla y quién tiene acceso. La era de la democratización de la información ha sido una falacia desde sus inicios. Hay toda una nueva serie de dinámicas relacionadas con la dataficación que debemos abordar críticamente para que la tecnocracia no genere más exclusión y marginación a sectores vulnerables. Es fundamental reflexionar sobre la infraestructura de los datos y las nuevas relaciones de poder que se están articulando en los distintos espacios.

De igual manera, la era del Big Data no sólo significa un conjunto de datos y herramientas eficaces para el análisis y manipulación de la información, sino que ha surgido una nueva epistemología, o más bien un cambio profundo en nivel de la epistemología. La era de la IA y especialmente el Big Data ha creado un sistema de pensamiento que ha transformado los objetos de conocimiento y la manera en que éste se constituye, así como, la forma en que nos involucramos con la información y cómo categorizamos la realidad. Las nuevas herramientas tecnológicas dan forma a la realidad que miden. Así nos recuerda Bruno Latour; “Cambia los instrumentos y cambiarás toda la teoría social que los acompaña”<sup>194</sup>

Sin duda, el futuro plantea fuertes desafíos y retos de suma importancia. Tal futuro no debe parecerse a la imagen ominosa del autómatas o imágenes de amos computarizados despóticos ni tampoco visiones utópicas de sociedades perfectas. No obstante, el futuro cercano podría implicar cambios significativos en el funcionamiento del gobierno, en la aplicación y regulación de la IA en ciertas instancias gubernamentales y la transformación hacia una sociedad altamente digitalizada. Sin embargo, el espacio de lo político se reduce y habrá que buscar su ejercicio en los intersticios.

---

<sup>194</sup> “Change the instruments, and you will change the entire social theory that goes with them” (Bruno Latour, “Tarde’s idea of quantification” en *The Social After Gabriel Tarde. Debates and Assessments*, Routledge, 2019, p 153)

## Conclusión

Hemos sido testigos de que la era digital se ha erigido como una instancia orientada a dirigir mejor nuestros comportamientos e imponer marcos de existencia individual y colectivos. Debemos de plantearnos la interrogante ¿qué tipo de subjetividad queremos? Es decir, ¿Cómo podemos des-subjetivarnos de todo el aparato tecno liberal que nos dice cómo debemos vivir y ser?, pues como bien menciona Foucault, las formas de subjetividad se han creado históricamente y por lo mismo, tenemos la posibilidad de construir nuevas.

Si seguimos concediéndole tanto poder a la IA y a las TIC, terminaremos por aniquilar nuestra capacidad de reflexión y comprensión y, le dotaremos a las máquinas el derecho de decidir libremente el curso de nuestras vidas. Hemos perdido nuestra propia facultad de juicio, de decidir libremente, de tener plena consciencia de nuestros actos y por ello, es momento de cultivar una ética de la responsabilidad que abogue por defender el derecho a la autodeterminación de todos y de la sociedad. Por supuesto que no se trata de un total rechazo a la IA y las tecnologías de la información, pero debemos plantearnos qué uso queremos darle y cuáles son los límites necesarios para un gobierno deseable. Ya no sólo basta con la crítica sino imaginar y construir nuevos modos de ser que descansen en la imprevisible y trágica contingencia del devenir, así como, modos de ser que favorezcan la diversidad y la aprehensión múltiple de lo real pues como nos ha insistido Foucault nuestra existencia radica en nuestra condición de seres históricos,

Queda claro que, entre el poder, la verdad y los modos de subjetivación habrá todo el tiempo relaciones de lucha, de oposición o de compromiso. Emergerán nuevas relaciones de poder, nuevas formas de saber y nuevos modos de subjetivación, capaces algunos de oponerse a las relaciones de poder, de independizarse de ellas, y otras veces, entablar compromiso con ellas<sup>195</sup> Es decir que, bajo dicha esquemática foucaultiana debemos preguntarnos cómo nos constituimos hoy como individuos a partir del estudio de dichas fuerzas que operan como soporte y medio en la condición misma de la existencia. “Quizá nunca como hoy la noción de dispositivo generada por el análisis de Michel Foucault sea tan disponible para todos

---

<sup>195</sup> Un ejemplo, es la historia del cristianismo que, si bien es capaz de penetrar todas las relaciones de poder en el imperio romano, provoca nuevos procesos de subjetivación que escapan o resisten al poder de la iglesia y ponen en entredicho el poder pastoral como lo fue la Reforma Protestante “Y la Reforma es típicamente un movimiento de subjetivación cristiano que se constituye contra el poder de la Iglesia.

nosotros en el análisis de los que significa la web, es decir el dispositivo entendido justo como una red que puede construirse entre un conjunto heterogéneo de elementos (...) inscrito en una relación de poder.”<sup>196</sup>

Estas nuevas relaciones de poder aparecen como una multiplicidad de fuerzas que, al mismo tiempo, constituyen sujetos y articulan saberes, “en internet dejamos constancia de todo lo que nos constituye y somos: nuestro cuerpo atravesado por un sin fin de nodos de interconectados y que producen efectos de poder”<sup>197</sup>. Nos encontramos atravesados por dichas fuerzas, rara vez con discursos homogéneos que ni siquiera se localizan en algún tipo de institución o en algún aparato de estado, como lo era antiguamente pero que van moldeando ciertas prácticas y maniobras que conducen nuestra conducta de cierta manera:

Hay coincidencia en torno a la noción de microfísica del poder y la conformación de la red como una estructura descentralizada que permite que se empalmen: son reticulares, pequeñas células que se mantienen organizadas desde elementales conexiones y que si se rompieran seguirían interconectadas desde diferentes ámbitos, por iguales conexiones básicas, primarias.<sup>198</sup>

Con ello significa que, si el dispositivo es sobre todo una máquina que produce subjetivaciones y, -solo como tal- es una forma de gobierno, cuyas fuerzas operantes se transforman tan velozmente que sus efectos nos son poco visibles pues operan en el corazón mismo de la subjetividad humana, es evidente que el alcance de las tecnologías de la comunicación que rediseñan día a día nuestras maneras de ser merecen reflexiones profundas. “Es decir, estamos ante la transformación no de una u otra subjetividad, sino de la estructura misma de la significatividad de eso que llamamos mundo.”<sup>199</sup> Nuestra subjetividad se ha vuelto tan impalpable e incontrolable que incluso nos resultan extraños los nuevos modos emergentes de sentir, de amar, de fantasear y nos vemos envueltos en aparatos de codificación que sustraen aquello que nos constituía como humanos o sujetos hace pocos años. Incluso hoy en día, los nativos digitales, esos sujetos que han nacido y crecido con esta

---

<sup>196</sup> Alberto Constante, “Deep web: entre lo público y lo privado, las zonas profundas” en *World Wide Web y la formación de la subjetividad*. Afinta Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 150.

<sup>197</sup> Alberto Constante, “Qué son las redes sociales” en *Las redes sociales. Una manera de pensar el mundo*. Ediciones sin nombre, Facultad de Filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 14.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>199</sup> Alberto Constante, “Deep web: entre lo público y lo privado, las zonas profundas” en *World Wide Web y la formación de la subjetividad*. Afinta Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p.143.

nueva tecnología y que es parte de ellos, son las nuevas subjetividades. En las redes sociales es muy claro, “cada entrada, cada frase, cada elección es constituyente de su propia subjetividad.”<sup>200</sup>

Incluso, la comunicación virtual ha desligado el “sí mismo” a un cuerpo biológico unitario ya que es posible “ser” muchas identidades en las diferentes redes sociales. Hoy en día, no me atrevería a decir que la idea de autonomía del individuo se encuentra afectada por un cambio de subjetividad, pero, lo que sí creo es que la subjetividad se encuentra cada vez menos ligada a la idea de un yo cerrado y unitario, y mucho más a individualidades fluidas, en procesos de construcción y reconstrucción, transitorias y cambiantes. Incluso si lo vemos en las redes sociales, éstas no permiten ser muchas personas a la vez.

Si en el pasado Foucault identificó aquellas técnicas que en distintos momentos históricos produjeron sujetos, hoy nos encontramos ante una nueva forma de objetivación y subjetivación del sujeto. “Por ejemplo, hoy diríamos que frente a las redes sociales lo que se estaría preguntando es de qué manera el sujeto se reconoce como sujeto de las tecnologías y queda <sujeitado>, conformado como objeto de sí mismo, es decir, en tanto sujeto de las redes sociales la subjetivación sería las formas de actividad sobre sí mismo”<sup>201</sup> Estas formas de actividad sobre sí mismo tienen que ver con el sistemas de valores, reglas y prohibiciones propios de la época; una multiplicidad de discursos que atravesados por la lógica tecnoliberal constituyen nuestros modos de subjetivación y por ende nuestras subjetividades.

Los últimos trabajos de Foucault se encaminaron a estudiar los comportamientos y actitudes que fueron necesarios para que los individuos se conformarán como sujetos en relación con la sexualidad y la ética, por ello, considero que acercarse al sujeto como objeto de sí en la época digital o virtual implica analizar el modo de sujeción presente. Todo ello, nos ayuda identificar y desmenuzar el entramado en el que nos estamos constituyendo al tiempo en que se escriben éstas palabras, y nos obliga mirarnos desde una mirada crítica.

---

<sup>200</sup> Alberto Constante, “Qué son las redes sociales” en *Las redes sociales. una manera de pensar el mundo*. Ediciones sin nombre, Facultad de Filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 22

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 22-23.

## Referencias bibliográficas:

- Arendt, Hannah, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, España, Paidós, 2002 (1985), 270 pp.  
  
\_\_\_\_\_. La condición humana, introducción de Manuel Cruz y traducción de Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 2005, 358 pp.
- Bachelet, Michel, “Los riesgos de la inteligencia artificial para la privacidad exigen medidas urgentes” en *Oficina de Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos*, Comunicados de prensa, 15 de septiembre del 2021. <https://www.ohchr.org/es/press-releases/2021/09/artificial-intelligence-risks-privacy-demand-urgent-action-bachelet>  
Consultado el 7 de octubre del 2022
- Boyd, Dang y Kate Crawford, “A Decade in Internet Time: Symposium on the Dynamics of the Internet and Society” en *Six Provocation for Data*, Instituto de Internet de Oxford, 2011. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1926431](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1926431)  
Consultado el 28 de noviembre del 2022.
- Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid, Cátedra, 1997, 213 pp.
- Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes, 2004.
- Coglianese, Care y David Lehr, “Regulating by Robot: Administrative Decision Making in the Machine-Learning Era”, en *Research Paper*, n°2. 17-8, Instituto de leyes y Economía (ILE Institute for Law and Economics), Escuela de Derecho, Universidad Pensilvania, Estados Unidos, 2017.
- Constante, Alberto y Ramón Chaverry (coordinadores), *World Wide Web y la formación de la subjetividad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Afinta Editorial, 2015.
- Constante, Alberto (coordinador), *Las redes sociales. Una manera de pensar el mundo*. Facultad de Filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones sin nombre, 2013.
- Cortes, Agathe, “Eric Sadin: La pandemia mostró que hacen falta más material y camas que inteligencia artificial” en *El País*, 20 de julio del 2020.

<https://elpais.com/tecnologia/2020-07-21/eric-sadin-la-pandemia-mostro-que-hacen-falta-mas-material-y-camas-que-inteligencia-artificial.html>

Consultado el 22 de agosto del 2020.

- Deleuze, Gilles, *La subjetivación: curso sobre Foucault III*. trad. Pablo Ires y Sebastián Puentes, Buenos Aires, Cactus, 2015.  
  
\_\_\_\_\_. *Post-scriptum sobre la sociedad de control*. en *Polis: revista latinoamericana*, no° 3, 2006.
- Derrida, Jacques, “Artefactualidades” en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1998, 200 pp.
- Díaz, Esther. *Michel Foucault. Los modos de subjetivación*. Buenos Aires, Colección Perfiles, Editorial Almagesto, 2018.
- Fish, Adam, *Technoliberalism and the end of participative culture in the United States*, Palgrave Macmillan, 2017, 225 pp.
- Fonet-Betancourt, Raúl et al., “Entrevista con Michel Foucault; La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, en *Revista Concordia*, 20 de enero de 1984, pp. 96-116. <http://homosacervii.blogspot.com/2017/05/entrevista-con-michel-foucault-la-etica.html>  
Consultado el 9 de mayo de 2020.
- Foucault, Michel, *El orden del discurso*. trad. Alberto González Troyano, Fábula Tusquets Editores, 1970.  
  
\_\_\_\_\_. *El nacimiento de la Biopolítica: curso en el College de France (1978-1979)*. trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2007, 401 pp.  
  
\_\_\_\_\_. Entre Filosofía y Literatura en *Obras Esenciales*. Vol. I. Ed., Paidós, Buenos Aires, pp. 177-180.  
  
\_\_\_\_\_. *La historia de la locura en la época clásica I*. FCE, México, 1999, 527 pp.  
  
\_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI eds. 2010, 150 pp.  
  
\_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires, Siglo XXI eds. 2010, 279 pp.



\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. Buenos Aires, Siglo XXI eds. 2011, 269 pp.

\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*. Buenos Aires, Siglo XXI eds. 2019, 458 pp.

\_\_\_\_. *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 2a. ed. rev, 2010 (1970), 273 pp.

\_\_\_\_. *La hermenéutica del sujeto, Curso en el Collège de France (1981-1982)*. México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 539 pp.

\_\_\_\_. *Las Tecnologías del yo*. intr. De Miguel Morey, Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós Ibéricas, 2008, 150 pp.

\_\_\_\_. *Subjetividad y verdad. Curso en el Collège de France (1980-1981)*. Buenos Aires, F. C. E., 2000.

\_\_\_\_. *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, Siglo XXI, 2009.

- Gabriel, Markus, “El imperativo virológico” en *Las posibilidades de la vida: Covid-19 y sus efectos*, El Aleph, Festival de Arte y Ciencia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, 252 pp.
- Geli, Carles, “Byung-Chul Han, Ahora uno se explota a sí mismo y cree que se está realizándose” en *El País*. 7 de febrero de 2018.  
[https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873\\_086219.html](https://elpais.com/cultura/2018/02/07/actualidad/1517989873_086219.html)  
Consultado el 5 de enero de 2021
- Han, Byung-Chul, *Psicopolítica*. Herder, 2014, 128 pp.  
  
\_\_\_\_. *La sociedad del cansancio*. Herder, 2018, 120 pp.
- Horst, Heather and Miller, Daniel (eds.), en *Digital Anthropology*, New York, Berg Publications, 2012.  
<https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/Digital-Anthropology-edited-by-Heather-A.-Horst-and-Daniel-Miller.pdf>  
Consultado el 3 de noviembre del 2021
- Kant, Emmanuel, *Crítica del juicio*, Madrid, Espasa Calpe, 5ª ed., 1991.

- Kranzberg, Melvin, “Technology and History: Kranzberg's Laws’ en *Technology and Culture*, vol. 27, no. 3, 1986, 545 pp.
  - Latour, Bruno, “Tarde’s idea of quantification” en *The Social After Gabriel Tarde. Debates and Assessments*, Routledge, 2019.
  - Lazzarato, Maurizio, *La fábrica del hombre endeudado. Ensayos sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires, Amorrortu, 2013, 192 pp.
  - Manovich, Lev, “Trending: The Promises and the Challenges of Big Social Data” en *Debates in the Digital Humanities*. ed M.K.Gold, The University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 2011.
  - Pál, Peter, *Filosofía de la deserción*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2009
  - Sadin, Eric, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2020, 321 pp.
- \_\_\_\_\_. *La siliconización del mundo. La indiscutible expansión del liberalismo digital*. Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2028, 316 pp.

### **Bibliografía:**

- Foucault, Michel, *Del gobierno de los vivos*. Buenos Aires, F.C.E., 2014, 441 pp.
- \_\_\_\_\_. *El origen de la hermenéutica de sí*. Conferencias de Dartmouth, 1980. Siglo XXI, 2016.
- \_\_\_\_\_. Entre Filosofía y Literatura, *Obras Esenciales*, vol. I, Buenos Aires, Paidós, pp. 177-180.
- \_\_\_\_\_. *La microfísica del poder*, trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uria, La Piqueta, Madrid, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglos XXI, México, 1998
- \_\_\_\_\_. *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, 352 pp.
- \_\_\_\_\_. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Curso de Lovaina, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, Argentina, 2014, 368 pp.

\_\_\_\_\_. *Saber y verdad*, trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uria, Madrid, La Piqueta 1991, 244 pp.

- Constante, Alberto y Ramón Chaverry (coordinadores). *Filosofía, arte y subjetividad. Reflexiones en la nube*. Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones Paraíso, 2016, 165 pp.
- Constante, Alberto (coordinador). *La filosofía y las nuevas tecnologías*, Facultad de Filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones sin nombre, 2013, 78 pp.
- Constante, Alberto, Chaverry Ramón, et. al, *Violencia en las redes sociales*. México D.F, Ediciones Paraíso, 2013, 152 pp.