

Centro de  
Estudios  
Visuales

número 3  
diciembre  
2019



ISSN 0719-7152

DIRECTOR  
Guillermo Yáñez Tapia

CONSEJO ASESOR ACADÉMICO  
REVISTA NOIMAGEN

- Dr. Jan Baetens :: University of Leuven  
Dr. Cesar Baio :: Universidade Federal do Ceará  
Dr. Adrián Cangi :: Universidad de Buenos Aires  
Mg. Alejandro León Cannock :: Pontificia Universidad Católica del Perú  
Dr. Rodrigo Cássio Oliveira :: Universidade Federal de Minas Gerais  
Dr. José Antonio Castro Muñiz :: Universidad de Vigo  
Dr. Alfonso Cuadrado Alvarado :: Universidad Rey Juan Carlos  
Dr. Antonio Fernández Vicente :: Universidad de Castilla-La Mancha  
Dr. Pablo Gobira :: Universidade Federal de Minas Gerais  
Dr. Paulo Roberto Gomes Pato :: Universidade de Brasília  
Dr. © Ricardo Greene :: Goldsmith College, University of London  
Dra. Cláudia Maria França da Silva :: Universidade Federal de Uberlândia  
Dr. Miguel Ángel Hernández Navarro :: Universidad de Murcia  
Dr. Ricardo Ibarlucía :: Centro de Investigaciones Filosóficas (UA CONICET)  
Dra. Pilar Irala-Hortal :: Universidad San Jorge - Zaragoza  
Dr. Enric Mira Pastor :: Universitat d'Alacant  
Dra. Adriana Marcela Moreno Acosta :: Red de Estudios Visuales Latinoamericanos  
Dr. Jaime Munárriz Ortiz :: Universidad Complutense de Madrid  
Dr. Carlos Ossa Swears :: Universidad de Chile  
Dra. Denise Najmanovich :: Universidad de Buenos Aires  
Dr. Eduardo Rodríguez Mérchán :: Universidad Complutense de Madrid  
Dr. Umberto Luigi Roncoroni Osio :: Universidad de Lima  
Dra. Elena Rosauro :: Red de Estudios Visuales Latinoamericanos  
Dr. Ramón Salas :: Universidad de la Laguna de Tenerife  
Dr. José Alberto Sánchez Martínez :: UAM-Xochimilco  
Dr. © Alejandro Schianchi  
Dra. Lorena Souyris Oportot :: Ecole Normale Supérieure  
Dr. © Hans Stange Marcus :: Universidad de Chile  
Dra. Marcia Tiburi :: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro  
Dr. Adolfo Vásquez Rocca :: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso  
Dr. © Pedro Vicente Mullor :: Universidad Politécnica de Valencia  
Dr. Rodrigo Zúñiga Contreras :: Universidad de Chile  
Dr. Lior Zylberman :: Universidad Nacional de Tres de Febrero

COORDINACIÓN Y REDACCIÓN  
Ignacio Libretti

DIAGRAMACIÓN DIGITAL  
Alex Aguayo

CONSEJO ASESOR  
FUNDACIÓN IVICON

Lev Manovich :: City University of New York (CUNY)  
Víctor del Río :: Universidad de Salamanca  
Sergio Rojas Contreras :: Universidad de Chile  
Anna Maria Guasch :: Universidad de Barcelona  
Edgar Gómez Cruz :: RMIT University  
Pablo Oyarzún Robles :: Universidad de Chile  
Josep Maria Català Domènech :: Universidad Autónoma de Barcelona  
Sergio Martínez Luna :: Universidad Carlos III de Madrid  
Remedios Zafra :: Universidad de Sevilla  
Marta Piñol Lloret :: Universidad de Barcelona

Esta Revista es una publicación  
del Centro de Estudios Visuales NOiMAGEN  
la cual forma parte del proyecto  
Fundación para el Estudio de la Imagen  
y la Visualidad Contemporáneas  
iViCON

[ivicon.net](http://ivicon.net) [noimagen.net](http://noimagen.net)

ISSN 0719-7152

Revistas Científicas  
CONICYT

CONTACTO  
[noimagen@noimagen.net](mailto:noimagen@noimagen.net)

Santiago de Chile  
Diciembre, 2019

## CONTENIDO

### *Presentación*

*¿Dónde está la familia cuando se la necesita?*

Ignacio Libretti

6

### *1. Pantallas, subjetividades y algoritmos*

Hector Ariel Feruglio Ortiz

13

### *2. "Too intoxicated to be scared": Apuntes sobre la subjetividad y la pantalla en las sociedades de control*

Alejandro Miravete - Humberto Sánchez

28

### *3. El Concepto de inervación en Walter Benjamin*

Diego Roberto Vargas Vázquez

46

### *4. Rahel Jaeggi y la pantalla digital como esfera de resistencia: notas críticas hacia una subjetividad trans-ocularcéntrica radicalmente inclusiva*

Alexis Padilla

60

DOSSIER:  
PROBLEMAS DE LA SUBJETIVIDAD EN LA PANTALLA  
DIGITAL

PRESENTACIÓN:

## ¿Dónde está la familia cuando se la necesita?

Ignacio Libretti

Fundación para el Estudio de la Imagen y la Visualidad Contemporáneas iViCON

“De una rica familia de origen indio refiere Agassiz que, habiendo conocido a la hija de la casa, preguntó por su padre, suponiendo que lo sería el marido de la madre, oficial del ejército en campaña contra el Paraguay; pero la madre le respondió sonriéndose: Ñao tem pai, he filha da fortuna (no tiene padre, es hija del acaso)”.

Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*

“La familia es el núcleo fundamental de la sociedad.”  
Artículo 1º, *Constitución Política de la República de Chile*

Que nadie pueda realmente dar cuenta de sí mismo, es algo que Judith Butler muestra en su libro dedicado a la pregunta ética por la responsabilidad individual (Butler, 2009). No obstante, el empeño en leer una tesis de Hegel a través de Kant<sup>1</sup>, recurso que las filosofías contemporáneas utilizan para transustanciar —el término no es fortuito— al concepto en perspectiva, le impide comprender que la representación es la presentación, así como el espíritu, un hueso. El hecho no es aislado; menos ahora, cuando las ciencias enfrentan las peores consecuencias que produjeron sus malentendidos históricos<sup>2</sup>. La precipitación de una subjetividad sin sujeto, asentada en la plasticidad de un “Yo” indiferente al medio que lo circunda, es la fuente de nuestros tormentos. Una mismidad inabarcable que desconoce al sujeto como tal, pues sabe que, admitiendo su existencia, reintroduce la objetividad que combatió a lo largo del siglo XX. Sin contención, el “Yo” digiere al Otro hasta convertirlo en otro (con minúscula), pervirtiendo su autoridad moral. Aunque esta última nunca desaparece —cuestión imposible en las

1 “Al insistir en la existencia de algo no narratizable, ¿no hemos limitado el grado de responsabilidad que podríamos atribuirnos y atribuir a otros por sus actos? Quiero señalar que el significado mismo de la responsabilidad debe replantearse sobre la base de esta limitación; no puede estar atado a la presunción de un yo plenamente transparente para sí mismo. En efecto: hacerse responsable de uno mismo es confesar los límites de toda autocomprensión, y considerarlos no sólo una condición del sujeto, sino la condición de la comunidad humana. No estoy del todo fuera del circuito de la Ilustración si digo, como digo, que el límite de la razón es el signo de nuestra humanidad. El hecho de decirlo podría ser incluso un legado de Kant” (Butler, 2009: 117-118).

2 Por ejemplo, la confusión entre la categoría de materia y el concepto de materia (Lenin, 1966: 134-135).

formaciones sociales de clase—, degenera en su contrario, volviéndose tan efectiva como reaccionaria. Si Dios ha muerto, ya nada está permitido<sup>3</sup>.

En esta empresa, Butler no está sola. Convertir la disolución del límite entre adentro y afuera —tesis de origen marxista— en la proscripción de toda salida histórica, pensamiento que hoy encabeza Catherine Malabou (2010: 7), es, como dicen los amargados de Frankfurt, sonreír: contribuir a la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, en un gesto hipócrita que incluye declaraciones de amistad hacia Palestina, pero de enemistad contra Irán. En este juego de manos, las palabras son explosivos (Althusser, 1974: 16) al servicio del imperialismo.

Como la violencia, esta operación itera junto al pathos de la época: una historia en suspenso (¿o suspendida?) que fluye como el arte después de su muerte. Exceptuando las luces de oriente, la neblina lo cubre todo, transformando la pólvora en polvo; esparciendo la sal sobre la tierra. Para que nada florezca, la mejor fórmula es la que ofrece lo irre-presentable. Cuando una organización política tiene por condición el respeto irrestricto de la subjetividad individual de sus miembros, no hay porvenir histórico alguno que mane de sus filas. Tampoco, conocimiento. Si para conocer debemos transformar lo conocido (Engels, 1970: 93), la sacralización de la subjetividad individual supone la exclusión del concepto, y con él, la restricción del quehacer teórico al orden ideológico del reconocimiento/descocimiento (Althusser, 2015: 309).

Suponiendo adecuada la tesis de Butler, que no podamos dar cuenta de nosotros mismos no significa que no debemos hacerlo, ni mucho menos, que otros no lo hagan regularmente. La noción marxista-leninista de autocrítica (Stalin, 1954) —también presente en las ciencias que superaron la ideología positivista— muestra cómo proceden las cuentas individuales cuando las circunstancias nos exceden. Por más hostil que sea, el “Yo” siempre responde al Otro. Que este Otro sea un “otro” aparentemente des-autorizado, no anula su realidad. El hijo del acaso tiene un padre, aunque no esté al tanto de su existencia. Dicho en términos populares: nadie sabe para quién trabaja. De ahí la necesidad de evaluar cada maniobra. Es momento de hacer cuentas.

En lo referente al nuevo número de la Revista del Centro de Estudios Visuales :: NOiMAGEN, un hecho es síntoma del estado en que se encuentra el pensamiento de la estética en Chile: el dossier no incluye artículos de autores nacionales. Algunos dirán que lo anterior obedece al criterio de selección. Otros, a los tiempos de elaboración y publicación del llamado. Lamentablemente, ninguno de ellos acertará, pues la cuestión estriba en el parergon de la escena filosófica nacional: la familia.

El problema no es nuevo. Sin embargo, producto de sus características particulares, ha sido permanentemente ignorado, al punto de convertirse en el tabú que cimienta el destino común de sus involucrados. Así como en la mesa criolla no se habla de religión ni de política, en la filosofía chilena no se habla de la familia. No obstante, como en toda familia nacional, en ésta hay una “oveja negra”<sup>4</sup>. Nos referimos a Iván Trujillo, quien alzó la voz para denunciar las vejaciones

3 Al respecto, véase Slavoj Žižek, 2009: 164.

4 La filosofía chilena está llena de animales: cóndores, ratas, hienas, serpientes... Muy probablemente,

cometidas por el cura del pueblo (¿o del burgo?), arriesgando su pellejo:

*No me apresuraré a determinar si esta filiación subjetiva es cristiana por no decir católica o católica por no decir cristiana. Pero sí me arriesgaría a decir que posiblemente sea algo así como la familia lo que, en esta escuela, cuida que el pensamiento no se pierda o no se aleje tanto de sí mismo (Trujillo, 2009: 46).*

Deontológicamente hablando, la escena local impone un itinerario de tópicos y tratamientos filosóficos que ciñen el pensamiento a un modelo de reflexión estetizante que oscila entre Celan y Heidegger (Oyarzún, 2005), donde el punto de encuentro subjetivo trae consigo la sustitución de las relaciones conceptuales por relaciones familiares. Hasta aquí, el mérito que corresponde a Trujillo por su diagnóstico de la situación filosófica nacional.

Sin embargo, producto de la educación inculcada por el Padre (cura y padrastro a la vez), Trujillo no capta que dicho estado de la situación es consecuencia de uno mayor, anquilosado en la base económica del país. Nos referimos al modo de producción y reproducción de la vida material chilena, del cual proviene la soberanía del parentesco<sup>5</sup>. En su aspecto genérico, Engels se refiere al antagonismo infraestructural entre sociedad y familia en los siguientes términos:

*Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra. Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social (Engels, 1955, 178).*

La contradicción entre sociedad y familia –ante el caso, conceptualidad versus familiaridad– no se resuelve congregando fieles bajo el signo de Caín, movidos por libros incomprensibles para el enemigo, sino “metiendo las manos al fango”: poniendo la política en el puesto de mando<sup>6</sup>. Si el peso de la familia descansa en la división del trabajo existente en Chile, corolario del menoscabo imperialista de las fuerzas productivas, el pensamiento tiene por condición posicionarse en favor de la transformación de las relaciones de producción al momento de proyectarse, o de lo contrario, seguirá inmerso en la problemática

---

debido al carácter agrario de nuestra economía. Eso explicaría por qué uno de los libros filosóficos más apabullantes del medio local fue un bestiaro (Rodríguez, 2015).

<sup>5</sup> Consagrado por el artículo 1° de la Constitución Política de la República de Chile, que define a la familia como el núcleo de la sociedad (1991: 12). Un claro ejemplo de la correlación entre economía y política.

<sup>6</sup> Cuestión que supone un desarrollo teórico acucioso, pero consciente de su exterioridad: las articulaciones sociales. Al respecto, véase Libretti, 2019: 143-161.



del adversario. Esto no implica despreciar la “minucia” de cada texto, sino conectar su particularidad con la universalidad histórica en que se inscribe (Mao, 1966: 34). Si la filosofía quedó en manos del proletariado desde mediados del siglo XIX (Engels, 1955a: 425), es porque solamente la posición de clase proletaria la necesita. A la burguesía le basta con la ideología dominante, la cual bebe de la fuente filosófica, pero la despliega denegándola.

Aunque valioso, el pensamiento filosófico de Trujillo impide concebir esta dimensión del problema, dado que insiste en tratarlo a partir de las polémicas de sobremesa: “a la peor violencia pertenece el silenciamiento. De la denuncia de este silenciamiento hacen siempre presa sus re-presentantes” (2019: 134). En este esquema, la proletarización del trabajo intelectual, base material de la familia, pasa inadvertida. Debido al modo en que analiza los vicios del medio local, la filosofía de Trujillo es absorbida por el conventilleo –otro término que no es fortuito–, perdiendo así su potencial político subversivo. No logra conectar el quehacer filosófico familiar con el desarrollo económico nacional. Por esa razón, queda subsumida en las intrigas de boliche. En consecuencia, para volverse efectiva, debe aceptar su destino diferido: un porvenir que no está en las filas de Bello, sino de Lafferte.

Cuando un libro respeta la doctrina académica del “vino de honor”, inmediatamente niega la segunda venida. Mientras el mercader celebra, la filosofía padece la resaca del lanzamiento<sup>7</sup>. En este esquema, no hay contención semiológica posible. Para abandonar la trama del cura –propietario de la viña que dispensa a la familia–, debemos movernos hacia el parergon de su obra (Derrida, 2001: 23). Ante el caso, el Acuerdo Nacional para la Transición a la Plena Democracia de 1985: no la Operación Cóndor. Nuestro problema epocal es la proliferación indiscriminada de consensos que transforman el antagonismo en moneda de cambio<sup>8</sup>, no la desaparición de militantes ni de organizaciones revolucionarias. Lo anterior supone comprender que la democracia, en su forma actual, se asienta en un liberalismo que rechaza la virtud conceptual en función de los intereses de clase que representa. Por tanto, la protesta contra la injusticia académica, a la postre, legitima los términos del adversario, acusado de “no respetar las reglas de su propio juego”. Lo quiera o no, implementa la dinámica estatal del “garrote y la zanahoria” en los dominios aldeaños a la familia.

Considerando que este nuevo número de la Revista del Centro de Estudios Visuales :: NOiMAGEN está dedicado a la subjetividad –uno de los tópicos predilectos de la familia–, creemos que el desaire responde al modo en que abordamos el problema. Muy probablemente, estamos pagando las consecuencias de habernos pronunciado contra la “mitología del arte” (Libretti, 2018),

<sup>7</sup> “El mercader se cuidó de esclarecer que todas las mercancías, y con ellas todos sus productores, debían prosternarse ante el dinero. Probó de una manera práctica que todas las demás formas de riqueza no eran sino una quimera frente a esta encarnación de riqueza como tal” (Engels, 1955: 333).

<sup>8</sup> Eso explica la política que sugiere el Padre para resolver la crisis que atraviesa Chile: nuevo pacto social a través de reforma constitucional. En consecuencia, no adhiere a la demanda de Asamblea Constituyente; demanda que cuenta incluso con adeptos al interior de su rebaño. Si consideramos el hecho de que la Constitución Política de Chile se basa en la familia, su posición respecto al problema resulta completamente lógica.

implementando una tesis incombustible para el medio local: el complot del arte (Baudrillard, 2006).

Así como en la filosofía chilena no se habla de la familia, en el arte nacional no se habla del complot. Quien convierte los pesares populares en motivos para obras que no siguen las disposiciones programáticas de sus respectivas organizaciones políticas de combate, alejándose de ellas con tal de resguardar su “libertad creativa”, es parte del problema, dado que goza —en el sentido lacaniano del término— del privilegio estético que otorga la reproducción de la miseria cuando se observa a distancia. En rigor, transforma las penas en chistes: malas bromas donde el sufrimiento obrero anima el varieté pequeñoburgués. Los que usufructúan de su apellido indígena o de su condición para obtener adeptos en los circos académicos —incluidos los boliches donde operan sus verdaderos “centros de extensión”— son cómplices de la ideología dominante, pues reproducen las caricaturas que utiliza el Estado para ignorar sus demandas. Por tanto, lejos de contribuir al triunfo de sus respectivas causas, profundizan el divorcio que las separa de las masas, obstruyendo el desarrollo de plataformas políticas comunes. En esta tarea de naturaleza hegemónica —ya que sirve a los intereses de la clase dominante sin que el Estado intervenga directamente en ella—, el complot del arte juega un rol protagónico. Por esa razón, se inscribe en la lógica familiar.

Al igual que en la institución histórica de la monogamia (Engels, 1955: 235-236), en la familia chilena el Padre alberga derechos que no suponen deberes. Entre ellos, el uso arbitrario del apellido. Puede otorgárselo a cualquiera sin mediar cuidado alguno, dejando abierta la posibilidad de ganancia, pero evitando cualquier compromiso. De ahí que los hijos estén obligados a rendirle pleitesía, pues la familia estriba en el culto al Padre y no en la camaradería de sus integrantes. Por tanto, aquel no es solamente cura y padrastro a la vez, sino también, Maestro. Pero como su autoridad es parte de las metarreglas (Zizek, 2009: 189) de las que nadie habla, lo llaman “hermano”. Así, la familia esconde su jerarquía del modo en que Poe oculta la correspondencia: dejándola sobre la mesa. Quienes puedan entender, que entiendan. Es más fácil que una oveja negra ingrese al rebaño del cura —aunque deba hacerlo luego de varios años de peregrinaje, recurriendo a las filiales costeras— antes que lo haga un marxista. Algunas críticas, quiéranlo o no, son funcionales. A cada cual, el mérito que le corresponda. Hasta aquí, el nuestro.

Dicho esto, podemos tratar la pregunta que titula nuestra presentación: ¿dónde está la familia cuándo se la necesita? En principio, la interrogante parece inconcebible, pues, de existir, la familia necesariamente está presente, o de lo contrario, no sería tal. Por tanto, exigir su presencia es confirmar su inexistencia. No obstante, su dominio es tan vasto, que actúa incluso cuando evita intervenir; como el padre ausente en los traumas que atormentan al hijo del acaso. La familia confirma que la división adentro/afuera solo es una representación de los índices de efectividad de una comunidad sobredeterminada. Ni márgenes ni instituciones: estamos insertos en un todo social con instancia dominante, atravesado por la lucha de clases y determinado, en última instancia, por el desarrollo de la infraestructura económica. De lo anterior concluimos que cualquier distancia respecto

al Padre es, efectivamente, una toma de posición, pero no constituye la apertura de un camino autónomo que pueda ignorarlo. Ante el caso, las manos sucias por el fango de la política están obligadas a manchar las páginas negras de sus libros agrios, o de lo contrario, serán incapaces de conectar lo universal con lo particular. Dicho en términos sencillos: hay que leer los garabatos del cura para enfrentarlo, o de lo contrario, la querrela no tendrá pruebas que la acrediten.<sup>9</sup> Que no podamos estar fuera de la lucha de clases no significa que no debamos posicionarnos conscientemente en ella. No basta con responsabilizar a Henry Kissinger por nuestro presente. Debemos partir por casa.

En un sentido opuesto al original –como el “estilo norteamericano de trabajo” en las filas bolcheviques (Stalin, 1941: 93)–, emularemos el gesto realizado por Jacques Lezra en su prólogo al último libro de Trujillo (2019), y no diremos nada relativo al contenido del trabajo que presentamos, anunciando solamente aquello que en él no encontrarán: la familia chilena.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Althusser, L. (1974). *Para una crítica de la práctica teórica*. Respuesta a John Lewis. Buenos Aires: Siglo XXI Editores S.A.
- \_\_\_\_\_. “Ideología y aparatos ideológicos de Estado (Notas para una Investigación)”. En: L. Althusser. *Sobre la reproducción*. Madrid: Ediciones Akal, S.A., pp. 271-311.
- Baudrillard, J. (2006). *El complot del arte. Ilusión y desilusión estéticas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, S.A.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores S.A.
- *Constitución Política de la República de Chile* (1991). Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile.
- Derrida, J. (2001). *La verdad en pintura*. Buenos Aires: Paidós SAICF.
- Engels, F. (1955). “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”. En: C. Marx & F. Engels. *Obras escogidas en dos tomos*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, t. II, pp. 177-345.
- \_\_\_\_\_. (1955a). “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”. En: C. Marx & F. Engels. *Obras escogidas en dos tomos*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, t. II., pp. 377-425.
- \_\_\_\_\_. (1970). *El Anti-Dühring o <<la revolución de la ciencia>> de Eugenio Dühring. Introducción al estudio del socialismo*. Buenos Aires: Editorial Claridad, S.A.
- Lenin, V.I. (1966). *Materialismo y empiriocriticismo*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Lezra, J. (2019). “Entonces—Acotaciones al Hegel de Trujillo”. En: I. Trujillo. *Arte y hostilidad. La estética hegeliana y la precipitación de la violencia*. Santiago de Chile: Pólvora Editorial, pp. 9-15.
- Libretti, I. (2018). “Pensar la estética sin rendirle pleitesía a la mitología del arte”. *Revista del Centro de Estudios Visuales :: NOiMAGEN*, n°2, pp. 6-9.

<sup>9</sup> En este punto, cabe saludar la iniciativa filosófica de Iván Trujillo, un valioso precedente en nuestra empresa –con todas las reservas antes mencionadas–, y de dos autores que, como pocos en nuestro medio, han tenido el valor de enfrentar lo intolerable: Zeto Bórquez y Ernesto Feuerhake.

- \_\_\_\_ (2019). *Mao y la filosofía*. Santiago de Chile: Ediciones Qual Quelle.
- Malabou, C. (2010). *La plasticidad en espera*. Santiago de Chile: Editorial Palinodia.
  - Mao, T. (1966). *Cuatro tesis filosóficas*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
  - Oyarzún, P. (2005). *Entre Celán y Heidegger*. Santiago de Chile: Ediciones/Metales Pesados.
  - Rodríguez, F. (2015). *Cantos cabríos. Jacques Derrida, un bestiario filosófico*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica Chile, S.A.
  - Stalin, J. (1941). "Sobre los fundamentos del leninismo". En: J. Stalin. *Cuestiones del leninismo*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, pp. 9-98.
- \_\_\_\_ (1954). "Contra la vulgarización de la consigna de autocrítica". En: J. Stalin. *Obras*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, t. XI, pp. 133-144.
- Trujillo, I. (2009). *Jacques Derrida, estética y política. I. El riesgo de defenderse*. Santiago de Chile: Editorial Palinodia.
- \_\_\_\_ (2019). *Arte y hostilidad. La estética hegeliana y la precipitación de la violencia*. Santiago de Chile: Pólvora Editorial.
- Žizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.

# 1. Pantallas, subjetividades y algoritmos

*Hector Ariel Feruglio Ortiz*

*Universidad Nacional de Catamarca, Argentina*

## RESUMEN

En la actualidad la cuestión de la subjetividad y el sujeto en lo digital se enmarca en un contexto donde las tecnologías emergentes están modificando los entornos mediáticos, transformando los marcos comunicativos, y afectando nuestra sensibilidad. Nos encontramos ante un proceso de transición tecnológica hacia lo digital que está alterando el modo en que conceptualizamos la realidad circundante, las formas de configuración del espacio y la experiencia del tiempo. Dentro de este contexto emergen un conjunto de problemas vinculados a los nuevos dispositivos de subjetivación que surgen como resultado del devenir actual de la técnica, sus dispositivos y procedimientos. Este trabajo tiene como objetivo analizar los problemas de la subjetividad en la pantalla digital en el marco de una serie de transformaciones tecno-culturales a partir de tres desplazamientos. En primer lugar el desplazamiento del modelo modernista de cálculo al modelo posmoderno de simulación. Luego en segundo término el desplazamiento de la sociedad de control a la sociedad de los metadatos. Y por último, un tercer desplazamiento de la psico-economía de simbólico a psico-economía de lo maquínico. De esta forma, nos interesa mostrar como nuestra subjetividad comienza a ser administrada a partir de algoritmos que permiten gestionar la vida de los individuos en función de intereses políticos, económicos o sociales. Estas nuevas formas de articulación social, inabordables por categorías de la ontología tradicional, la política moderna, o la economía clásica, nos obligan a repensar de qué manera se está reestructurando la articulación de la subjetividad a través de la tecnología.

Palabras clave: pantalla, subjetividad, algoritmos, política, economía

## ABSTRACT

Actualy, the issue of subjectivity and the digital subject is framed in a context where emerging technologies are modifying media environments, transforming communicative frameworks, and affecting our sensitivity. We are front to a process of technological transition towards to digital which is altering the way we conceptualize the surrounding reality, the forms of configuration of space and the experience of time. In this context, a set of problems related to the new subjectivation devices that arise as a result of the actual evolution of the technique, its artefacts and procedures emerge. This work aims to analyze the problems of subjectivity on the digital screen within of the framework of a series of techno-cultural transformations as from three displacements. First place, we analyze the shift from the modernist calculation model to the postmodern simulation model. In second place, we examine the displacement from the control society

to the metadata society. Finally, we consider a third shift which goes from the psycho-economy of symbolic to psycho-economy of machinic. In this way, we are interested in showing how our subjectivity begins to be managed from algorithms that allow controlling the lives of individuals based on political, economic or social interests. These new forms of social articulation, unalterable by categories of traditional ontology, modern politics, or classical economics, force us to rethink how the articulation of subjectivity is being restructured through technology.

Keywords: screen, subjectivity, algorithms, politics, economy

## DEL MODELO MODERNISTA DE CÁLCULO AL MODELO POSMODERNO DE SIMULACIÓN

A mediados de los años noventa Sherry Turkle publicaba su libro *Vida en la pantalla*: La construcción de la identidad en la era Internet, con una primera sección titulada “Las seducciones de la interfaz: Un cuento de dos estéticas”. Dentro esta sección describe dos estéticas informáticas diferentes, dos subculturas representadas por la figura del hacker (pirata informático) y por la del hobbyist (aficionado a la informática). Ambas subculturas, de un modo diferente, estaban cautivadas por la tecnología, los hackers eran virtuosos de la programación (interesados en grandes y complejos sistemas informáticos) mientras que los hobbyist tenían un vínculo más cercano con la comprensión del hardware (trabajo con máquinas pequeñas y proyectos bien definidos). Será recién a finales de los años setenta y principio de los ochenta que aparecerá el concepto de usuario, una noción que expresará un tipo de relación práctica con la máquina sin ningún interés por la tecnología. Esta transformación de nuestro vínculo con la tecnología nos remite a lo que Turkle describió como un desplazamiento de la cultura modernista de cálculo hacia la cultura posmoderna de la simulación. El modelo modernista se relaciona con el surgimiento en las décadas de los años setenta y ochenta de los primeros ordenadores personales (IBM PC). Estos ordenadores se presentaban a sí mismos como abiertos, transparentes y comprensibles (comprender la tecnología era conocer el mecanismo subyacente bajo la superficie de la pantalla). Como contrapartida el modelo posmodernista emergerá a mediados de los ochenta con el Mecanismo de Macintosh que presentaba a los usuarios una interfaz poblada de simulaciones (iconos de carpeta, una papelera, un escritorio). Una interfaz que no sugería como era posible conocer sus estructuras subyacentes (interpretar lo que veo en la pantalla según su valor de interfaz). Este desplazamiento ha permitido caracterizar aquello que Turkle (1997: 34) señala como una reacción romántica en contra del formalismo y la racionalidad de la máquina, basada en la transparencia de la tecnología modernista del cálculo (máquinas lógicas), para permitir el surgimiento de máquinas inspiradas en la “transparencia” posmodernista de la simulación (máquinas biológicas). “La presencia cultural de estas máquinas románticas animó a un nuevo discurso, que reconfiguró a personas y a objetos, las máquinas como objetos psicológicos, la gente como máquinas que vivían” (Turkle, 1997: 34). El planteo de Turkle nos situaba en una concepción que comenzaba a identificar nuestra relación con las máquinas a partir de

la noción de ordenador subjetivo, que no solo hacía cosas por nosotros, hacía cosas con nosotros y con otras personas. El modelo posmodernista de cálculo promovió dentro de la cultura informática la concepción de una máquina íntima en cuyas pantallas podíamos proyectar nuestras vidas privadas, pero también atraer otras personas para explorar nuestra subjetividad a partir de un vínculo social. Nuestra experiencia del yo se transformará de esta manera en una ilusión, un modelo que progresivamente se irá desplazando de una concepción centralizada (el impulso en el psicoanálisis y la lógica en la IA) hacia una concepción de la mente descentralizada. En el caso del psicoanálisis, mediante una teoría que toma como base los objetos, en el caso de la IA, sobre la base de las teorías de lo emergente. Ambas perspectivas tomaron como punto de partida la estética de la comprensión modernista, para posteriormente irse alejando hacia un yo descentrado, que veía en el funcionamiento del ordenador “un paquete de agentes parecido a las neuronas en comunicación” capaz de redefinir los vínculos entre lo maquinal y lo humano (Turkle, 1997). Desde esta perspectiva, el acoplamiento entre hombre y máquina se construía desde la similitud. Los sujetos se veían cada día más como tecno-cuerpos conectados, lo que nos permitía reescribir aspectos de nuestra vida política y económica recurriendo a un lenguaje que tomaba como base la inteligencia del lenguaje digital.

*La escuela francesa de la teoría psicoanalítica inspirada por Jacques Lacan, todavía fue más lejos. Lacan veía el sentido de un ego centralizado como una ilusión. Para él, el sentido emergente únicamente de las cadenas de asociaciones lingüísticas que no alcanzan el punto final. No existe un yo central (Turkle, 1997: 177).*

Sin embargo, una de las críticas a las potencialidades que la comunicación mediada por ordenador prometía a la hora de examinar los aspectos de la subjetividad y la conformación de identidades, radicaba en el hecho de que la adopción de selves (self) virtuales se erigía sobre la base de una concepción posmoderna de sujeto fragmentado. Bajo esta prerrogativa era posible pensar múltiples roles estructurados mediante la adopción-construcción de diferentes identidades on-line, capaces de generar nuevas experiencias (personales o comunitarias). Una identidad flexible y negociable que tenía la pretensión de desafiar las relaciones cara a cara, conformar comunidades a distancia (descorporificadas y desterritorializadas) y de esta manera examinar conceptos tales como “la vida íntima” con el fin de equilibrar algunos aspectos emocionales desordenados en la vida real. El problema radicaba para autores como Reid (2004: 223) en que esta línea de reflexión se orientaba más hacia una ruptura del self unificado (como entidad absoluta y trascendente) que a una “creación del lenguaje y de la ideología”. Como crítica, se postulaba que la concepción de las identidades fluidas se orientaba a la construcción del espacio virtual donde el self fragmentado acababa dispersándose de tal manera que dificultaba la conformación de comunidades o grupos mediante la participación de personajes flexibles y elásticos. El hecho de que los personajes edificados en la red no se encontraran espacialmente integrados, constituía un elemento más para entender la existencia de una disociación en la elección de personajes (ser una persona u otra), todo esto gracias a las posibilidades que el ciberespacio brindaba a partir de su naturaleza discreta. El conflicto radicaría por lo tanto en que esta posibilidad difícilmente podía lograrse

en el espacio considerado por estos investigadores como social/real, al menos no simultáneamente. Como afirmaba Reid, “varios espacios sociales on-line podían recubrir la identidad de los participantes en la vida real, pero los personajes on-line no podían ser fácilmente unificados por otros si son dirigidos por un solo individuo físico” (Reid, 2004: 224). La observación de estas perspectivas sería la siguiente: lo que nos era posible encontrar en las comunidades emergentes en la red era una invitación a la multiplicidad pero de ninguna manera una flexibilidad. Una tesis que giraba entorno a la idea de que “un personaje virtual estaría demasiado comprometido con la particularidad del self que proyecta y demasiado poco comprometido con la continuidad de ese self que proyecta” (Reid, 2004: 224).

La posibilidad de postular un self múltiple e inestable que habita la geografía dispersa del ciberespacio, era en última instancia el resultado de una superposición de la fragmentación del self por un lado, y el desplazamiento y la fragmentación del espacio virtual por otro. Debido a esto, gran parte de los estudios sobre internet de la década del noventa se orientaban a la búsqueda de modos de integración del desarrollo del self (nuevas formas de interacción, comunidades virtuales, etc.) y las posibles ubicaciones que el mismo podía adquirir en el ciberespacio. “Es decir, las categorías de espacio y de interacción con las que estamos más familiarizados se disuelven; y esto debido a que las comunidades virtuales tienden a desplazar la materialidad sin destruirla” (Reid, 2004: 225). Nos encontrábamos aquí frente a un problema eminentemente moderno con algunas implicaciones a la experiencia posmoderna planteada por Sherry Turkle. En primera instancia la presuposición de que el self debe ser localizable (sentido de lugar y permanencia) para poder ser pensado como sujeto dentro o implicado en una comunidad. Y en segundo lugar la idea de un self virtual que erosionaría necesariamente la posibilidad de un self situado, mediante la creación de espacios o escenarios donde los sujetos habitarían “abstraídos de las consecuencias de sus acciones” (Lajoie & Reid, 2004: 225). Este problema de la localización abriría nuevamente las polémicas en torno a la brecha existente entre el espacio virtual (on-line) y el mundo real (off-line), caracterizando al primero a partir de una geografía dispersa y desplazada en un sentido de analogía directa o inversa a un tipo de vínculo social y cultural coincidente con el self fragmentado característico de la posmodernidad. Para algunos autores como Soja (1989) la disolución “del paisaje psicológico interno” del self se hallaba de algún modo relacionado con el desplazamiento y la fragmentación del espacio virtual. En relación con esto Reid y Kolko (2004: 126) afirmaban que la “ruptura de la intimidad arraigada a la realidad” era el resultado del artefacto psicológico emergente de la geografía fragmentada de los espacios virtuales, y no un proceso de continuidad, propuesto por algunas perspectivas deconstruccionistas como las de Turkle (1997). “Una arquitectura que da a los individuos mundos separables que no buscan conexión refuerza el sentido de que los selves múltiples existen para un solo tipo de interacción” (Reid, 2004: 228).

En esta deslocalización característica del self virtual (imposibilidad para integrar diferentes tipos de acciones y reacciones en el mismo self), encontrábamos el principal obstáculo para lograr mediante diversas formas de construcción



la continuidad y la permanencia de un grupo, es decir, las políticas ontologías y operatorias que las nuevas dimensiones de la mediación estaban co-construyendo en el espectro práctico de los mismos. La idea de que identidades y subjetividades se conformaban a partir de negación del self físico y su consecuente dominio, se acercaba peligrosamente a posición moderna del self (permanente y continuo) y frente a esta posición encontrábamos una concepción posmoderna del self (disperso y fragmentado) donde la subjetividad se hallaría como disuelta. La necesidad de localizar una posición intermedia como la que reclaman Reid y Kolko (2004) parecía inaugurar una vía de análisis sumamente operativa. La reflexión y el uso estratégico de un dispositivo teórico capaz de suturar las dificultades planteadas por el modelo modernista (rendición de cuentas y permanencia de la identidad) y el modelo posmodernista (presencia distribuida), resultara un elemento clave para comprender la conformación de subjetividades en el marco de las tecnologías emergentes.

## DE LA SOCIEDAD DE CONTROL A LA SOCIEDAD DE LOS METADATOS

En la primera década del siglo veintiuno la clave para explicar los procesos de subjetivación en el marco de la multiplicación de las redes sociotécnicas y los procesos de virtualización producto del uso de tecnologías digitales encontraran una nueva línea de investigación partir de lo que Gilles Deleuze denominó Sociedad de Control. “Controlar el conjunto de pasos que van de lo local a lo global y viceversa era la condición eficiente de la verdad y del poder. En la Red la situación cambia, la potestad reside en la gestión del movimiento mismo”. (Domenech & Tirado, 2002: 6). Esta ruptura que alteraba nuestras relaciones con el tiempo también rompería con la prerrogativa lógica de que “lo que es no puede no ser al mismo tiempo” inaugurando una vía intermedia diferente al modelo modernista de cálculo y la modelo posmodernista de la simulación. Partiendo de esta mirada en la red se podía ser y no ser ya que su dinámica nos permitía contratiempos y contracorrientes a partir de los procesos de virtualización. Como señalo Pierre Levy (2007), la virtualización constituiría un proceso que iba de lo actual a lo virtual y no a la inversa. “Lo que Levy hace es que al par potencia-acto o posible-real, según el cual no se podría explicar la novedad sino la permanencia, le añade otra distinción: virtual/actual”. (Sánchez Criado, 2008: 6). Esta nueva distinción ontológica y operativa que caracterizaba la dinámica de las redes constituyó una alternativa interesante para salir de la encrucijada posmoderna que veía en los procesos de virtualización generados por el uso de las tecnologías como un efecto de desrealización. Siguiendo la herencia de Deleuze, la virtualización según Levy no provocaba desrealización, sino que transformaba la realidad en un conjunto de posibilidades. De esta manera lo virtual no se constituía como un fenómeno ni bueno ni malo, pero tampoco un fenómeno neutro, ya que era capaz de transformar y crear realidad. Desde estas perspectivas, la virtualización aparece como eje central de la indeterminación de los fenómenos de la cultura digital que no podían ser pensados bajo la relación potencial-realización. La virtualización provoca una mayor fluidez de las distinciones instituidas (espacio interior y espacio exterior), separa el aquí del ahora y permite la deste-

rritorialización, es decir se puede estar “fuera del ahí”. En la línea de Domenech y Tirado (2002) la virtualización abrirá una nueva dimensión del análisis de la cotidianeidad, complejizando nuestro presente, pero también nuestro pasado. Un fenómeno que desbordará el desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación afectando todos los ámbitos de la realidad humana. “Así, es posible referirse a una virtualización de los grupos, instituciones u organizaciones sin hacer de la tecnología el único y más elemental eje de la misma” (Domenech y Tirado, 2002: 9). Dentro del modelo panóptico la concepción de la cultura “como sentido antropológico de simbolización en general o en el sentido foucaultiano de la construcción del sujeto” (Poster, 2004: 196) se generaba en el marco de una concepción del mundo marcada por la reproductibilidad técnica, una mirada que entendía a la cultura como un proceso de transformación de identidades.

La técnica en este sentido podía dividirse desde la perspectiva de Poster (2004) a partir de la diferenciación entre un régimen mecánico o eléctrico y un sistema de distribución retransmitido o reticulado. En ambos casos (y esto nos interesa por sobremanera) la formas que asumía este régimen técnico estaba vinculado con la distribución masiva de objetos culturales, y en especial, con un contenido preformado, donde el receptor era capaz de contestar o re simbolizar, pero cuya actividad no alteraba la forma material del objeto. En el primer caso, el régimen mecánico fue capaz de instalar un régimen discursivo monológico dentro de la vida cotidiana que progresivamente se fue descentralizando, sobre todo con el surgimiento de los medios de comunicación electrónicos que reemplazaron paulatinamente los medios impresos de dicho sistema. Del mismo modo, los modelos de retransmisión (sistemas monológicos de comunicación uno-a-uno o uno-a-todos) fueron y están siendo progresivamente sustituidos por un régimen reticular del lenguaje, un régimen con un alto grado de descentralización cuya base se asienta en una práctica de distribución estructurada a partir de redes (muchos-a-muchos). “Varias técnicas disponibles en internet, desde listserve o grupos de noticias asincrónicos hasta cafés electrónicos sincrónicos, con o sin gráficos y sonidos, permite que se instituya una práctica dialógica de muchos-a-muchos en un entorno de intercambio global” (Poster, 2004: 197). Estas diferentes formas de inscripción material del lenguaje no debían ser tomadas como un determinismo tecnológico, ya que las tecnologías no operaban como formas independientes, sino que su desarrollo se halla inscripto en procesos culturales y sociales, por lo cual si bien podíamos encontrar grandes posibilidades, también existirán constricciones muchas veces no señaladas en los contextos post panópticos de las ciberculturas.

Pensar la cuestión de la subjetividad en el marco de las tecnologías emergentes implica dilucidar cómo determinados dispositivos discursivos, tecnológicos y organizacionales afectan a los procesos de constitución funcional y subjetiva de usuarios en determinadas prácticas. A partir de la multiplicación de los medios técnicos se aceleraron los procesos de virtualización invirtiendo progresivamente la relación virtual/actual por lo actual deviniendo virtual, así mismo, el concepto de interminación se ha vuelto un concepto clave, hablamos de una complejidad indeterminada pero no amorfa. La configuración de subjetividades en la actualidad responde a un estatus ontológico imposible de ser evaluado solo

bajo categorías modernas (territorio, límites, demarcaciones disciplinarias), pero también imposible de ser asimiladas totalmente a la idea de simulación posmoderna (identidades completamente virtuales, no ubicadas, descorporificadas). En este contexto el concepto de Sociedad de Control aportado por Deleuze a partir de los análisis de Michel Foucault se vuelve clave para comprender la conformación de nuevos dispositivos de subjetivación que se inician con el surgimiento de las nuevas tecnologías y se transforman a partir del surgimiento de internet en sus modalidades iniciales hasta la actualidad.

Como afirmara Deleuze (1999: 5), Foucault describió de manera precisa los centros de encierro como las fábricas donde se operaba mediante un procedimiento que implicaba concentrar, repartir en el espacio, ordenar en el tiempo, pero también una fuerza productiva compuesta en el espacio-tiempo cuyo efecto debía superar la suma de las fuerzas componentes. Del mismo modo, Foucault pudo ver la poca duración de este modelo, sucesor de las sociedades de soberanía, cuyos fines y funciones eran diferentes. Las sociedades disciplinarias entraron en crisis como resultado de las nuevas fuerzas que se estaban produciendo, y que se precipitaron después de la segunda guerra mundial. Los centros de encierro se caracterizaban por ser variables e independientes, implicaban un comienzo desde cero y, aunque compartían un lenguaje, su lenguaje era analógico. Por otro lado, los "controlatorios" serán variantes, compondrán un sistema de geometría variable cuyo lenguaje sería numérico, aunque no siempre esto signifique que sea binario. Por un lado los encierros se configuraban como moldes o moldeados diferentes, por otro los controles constituían una modulación, un moldeado autodeformante en constantemente cambio. Según Pablo Rodríguez (2018: 16), Deleuze apenas pudo identificar una mutación de la vigilancia dentro del modelo encierro planteado por Foucault, que ahora se ejercía en forma abierta mediante el uso de un sistema informático que no instaurara barreras, sino que señalara la posición lícita o ilícita de cada uno, configurando un mapa global que opera, tomando una imagen de Felix Guattari, una modulación universal. Desde esta perspectiva las formaciones sociales se configurarían de otra manera, bajo una nueva forma de control "abierto y continuo" que no constituían formas desinstitucionalización, sino que operaban en el marco nuevas configuraciones.

Si las instituciones modernas se asentaban sobre una suerte de materialidad dura (definida a través del plano y la planificación), los nuevos escenarios serán escenarios construidos en una especie de materialidad blanda, promovidos por una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y en cada momento. Si la institución de la sociedad disciplinar se definía a través del plano, ya que estaba planificada, la sociedad de control solapara los planos y las disposiciones geométricas en una trama topológica. La materialidad dura permitiría que la institución instaure relaciones espesas, repetitivas y bien definidas, en cambio las instauradas en la sociedad de control serán variables y flotantes. Si en los modelos institucionales tradicionales la constitución de individuos era una dimensión conflictiva, situada entre los sistemas de dominación y el ejercicio de la libertad, en los nuevos modelos de control el problema se resituará en el ámbito de la movilidad y la conectividad.

*Pasamos, pues, a ser definidos y valorados en función de nuestra conectividad, de nuestra capacidad de participar en esas superficies de ensamblaje que genera la información a partir de hardware, software y webware, que se despliegan insertándose por entre nuestra existencia (Moreu & Tirado Serrano, 2006: 38).*

Estos nuevos modelos promovidos por las sociedades de control, centrados en el flujo de la información producidos por la movilidad y la conectividad, permitió caracterizar la efectuación de una nueva forma de articulación del poder. Hablamos de como afirma Celis Bueno (2017: 43) de una transición desde una sociedad disciplinar (basada en la individuación del sujeto en la masa) hacia una sociedad de la seguridad o control (basada en el cálculo estadístico y la gubernamentalidad).

Hasta entrados los años noventa, época en la Turkle publica su *Vida en la Pantalla*, se podía imaginar con afirmaba Deleuze en “la posibilidad de un megaparato de vigilancia donde el mundo “virtual”, “informatizado”, espejaría en todo lo que pueda al mundo “real”, “material”, generando una suerte de doble de información que podría ser lo dividual” (Rodríguez, 2017: 17). Siguiendo esta perspectiva por aquellos años se hablaba de “comunidades virtuales” y “dominios de múltiples usuarios” como *Second life*, hoy en cambio estos espacios de interacción han mutado en “redes sociales”. Como plantea Pablo Rodríguez (2017: 17) a diferencia de aquellos espacios de sociabilidad en la pantalla digital, en estas nuevas dinámicas de interacción lo reticular va y viene de los dispositivos a las personas y viceversa, no puede pensarse en el sentido di-vidual como una duplicación o una sustitución, lo reticular está en medio de las relaciones sociales en constante recombinación y una amplificación. Asistimos a un circuito constante de retroalimentación donde nos informamos-informando mediante nuestros consumos culturales en sistemas como Netflix, Youtube, Spotify, Amazon; nuestras prácticas sociales en Facebook, Twitter, Instagram, Snapchat, Happn, Tinder, nuestros vínculos laborales en LinkedIn o ResearchGate; o nuestros recorridos en el territorio a través de Google Maps o Waze. Esta transformación en los procesos de construcción tecno-social puede describirse a partir de un desplazamiento de las sociedades de control (Modelo de vigilancia: Big Brother) hacia aquello que Matteo Pasquinelli (2011) denominara sociedades de metadatos (Modelo de vigilancia: Big Data) con una nueva forma de control biopolítico. Una máquina informática no solo es una máquina lingüística, sino implica una relación entre información y metadatos, a partir de una nueva mecanismos de vigilancia y de control. Como afirma Pablo Rodríguez (2017: 22) este desplazamiento implica pasar de modelo de vigilancia imaginado por Deleuze (ordenador universal) a un modelo de vigilancia “distribuido e inmanente” que permite la emergencia de nuevas formas de subjetivación como lo plantea la investigadora Fernanda Bruno. Invirtiendo la fórmula planteada anteriormente, al informar nos con-formamos con y desde la tecnología mediante un proceso de perfilización de la vida producto de los datos asignados a un sujeto en la vida social digital. Este conjunto de trazos emergentes de nuestras interacciones con el medio no constituye un individuo específico, sino que expresa las relaciones en un nivel interpersonal, y no intrapersonal. Podríamos afirmar, siguiendo el análisis de Pablo Rodríguez que los nuevos dispositivos de subjetivación en la sociedad de los metadatos implican un circuito formado por las delegaciones, las asistencias y las vigilancias capaces

de producir “mecanismos de obediencia, formas de conocimiento de sí y modos de confesión, tal como identificaba Foucault en las tecnologías del yo cristianas, el omnes et singulatum antiguo, que muta ahora en una suerte de pastor digital” (2017: 22). Pero también, dentro de ese mismo proceso de subjetivación que mueve, transforma y hasta disuelve dispositivos, será posible encontrar espacios de construcción de un orden alternativo a las formas corporativas de articulación del poder de los regímenes psico-económicos contemporáneos.

## DE LA PSICO-ECONOMÍA DE SIMBÓLICO A PSICO-ECONOMÍA DE LO MAQUÍNICO

La categoría de sociedad de control establece la posibilidad de pensar no solo la efectación de la inversión ontológica de la relación virtual/actual en un nuevo modo de articulación del poder y en el desarrollo de dispositivos de subjetivación, sino también un orden del entramado tecno-cultural contemporáneo en el marco de los regímenes psico-económicos del capitalismo. El desarrollo y la difusión de las tecnologías digitales ha sufrido en las últimas décadas un proceso de aceleración significativa que afectó diversos sectores de producción. En este marco el potencial de la economía de la información se encuentra bajo una reevaluación continua dentro de las industrias que se vinculan con el manejo de la vida humana. Las tecnologías digitales han afectado diversos niveles de empleo en la industria manufacturera dura vinculadas a las industrias tradicionales. Los procesos de automatización producto del desarrollo de los algoritmos de segunda generación están transformando las máquinas herramientas en instrumentos flexibles y en medios de producción mediante la aplicación de tecnologías informáticas y nanotecnologías. Los algoritmos de segunda generación difieren de la primera generación debido a la naturaleza acumulativa de su autoaprendizaje, configurando así una nueva relación entre la humanidad y la máquina (Fumagalli, 2018: 13). Este proceso de transformación algorítmica que opera sobre la materia prima de los datos constituye la base de una emergente economía de las plataformas digitales mediante la articulación de los mercados y la publicidad. Como afirma Fumagalli (2017: 14-15) dentro de estas economías se produce un “valor de red” resultado de la interacción entre trabajo humano y lingüístico y las plataformas digitales. Esta operación se realiza a partir de una manipulación técnica de los big data que implica un proceso de estandarización de la catalogación de los datos que se necesitan para un propósito predeterminado.

La administración de los datos producidos en forma continua desde los dispositivos conectados a la web configura un instrumento que está transformando el significado de las actividades humanas en general y el trabajo en particular. En esta línea Fumagalli recupera los aportes de Srnicek (2018: 9), quien describe como la evolución de las tecnologías emergentes como las “plataformas”, el “big data”, “la fabricación aditiva”, la “robótica avanzada”, el “aprendizaje automático [machine-learning]” y la Internet de las cosas” ha modificado el escenario de la acumulación de capital y las relaciones de propiedad entre empresas (Fumagalli, 2017: 15). La pregunta gira en torno a si estas tecnologías inauguran un nuevo régimen de acumulación del capital capaz de generar un nuevo modo de

explotación. Fugamalli extiende el análisis de Srnicek de tomar los datos como "materia prima" para analizar los efectos de las plataformas en el mercado laboral hacia otros dos problemas. El primero intenta desentrañar en que consiste el proceso de transformación de información personal en Big Data. El segundo se vincula con la búsqueda del origen del valor en la economía de las plataformas. Siguiendo esta línea es posible visualizar como se transforman las categorías de trabajo y el análisis marxista de explotación en el modelo de creación de valor de Facebook. Esta empresa ofrece a los usuarios funciones tecnológicas sin costo, a cambio los usuarios generan información que Facebook acumula y procesa. Esto posibilita que Facebook posea una inigualable cantidad de información sobre los hábitos, inclinaciones, gustos de los usuarios. De este modo los anuncios pueden ser atractivos, variados y adaptados a sitios web para ser percibidos como un asesoramiento de compra no intrusivo. Pueden adquirir el formato el formato de anuncio intersticiales (ocupan toda la pantalla), o como anuncios de video in-stream que con una duración de 15/20 segundos se proyectan mientras los usuarios están mirando un video, estos constituyen uno de los formatos publicitarios FAN más redituables (Fumagalli, 2017: 23). De este modo en Facebook el trabajo (labour) no se percibe como un proceso que implique un esfuerzo físico o intelectual. En el capitalismo de plataforma el proceso de producción que establece un proceso de acumulación no solo se funda en la explotación del conocimiento, sino también en las facultades humanas que abarcan las relacionales-lingüísticas a las afectivas. "El proceso de producción de información personal a big data es también una transformación de las emociones personales (en este sentido, deberíamos definir las como trabajo –labour– afectivo-emocional) en valor a través de una infraestructura digital específica (Facebook Ads Manager)" (Fumagalli, 2017: 25). No solo se redefine la experiencia sobre el trabajo, sino también la creación de valor, como valor de datos o valor red, mediante la creciente automatización de las formas de procesamiento dentro del algoritmo en diversas plataformas.

Para potenciar el big data como la base de la producción de red y del valor de los datos, se precisa de un proceso de "organización" e "integración" de datos como parte del productivo del valor de cambio. El "análisis" y la "acción" representaran su comercialización para su realización monetaria en los mercados finales. Así el capitalismo de plataformas se estructura mediante una nueva composición del capital basado en sistemas de aprendizaje automatizado. "El aprendizaje automatizado (machine learning) se ha convertido hoy en día en la principal herramienta para la capacidad del capital de subsumir y capturar la cooperación social, transformando profundamente el tradicional modo de producción capitalista" (Fumagalli, 2017: 29). El increíble volumen de datos producidos nos obliga a pensar la distinción entre labor (labour) y trabajo (work). Según Fugamalli (2017: 31) en los últimos años algunos sectores comerciales, científicos y políticos han introducido el concepto de labor digital (digital labour) en relación a dos situaciones del trabajo laboral: se usó para describir la fuerza de trabajo de contratistas independientes (Uber, Foodora u otras plataformas logísticas y de trabajo), y para referir a la actividad humana utilizada por otros modelos de negocios basados en plataformas (Facebook y Google que descansan en una nueva composición del capital). Tenemos una descripción de la labor digital ligada a la clásica forma de trabajo asalariado que tematiza la reducción de los derechos de los trabajadores

a partir del avance de las tecnologías digitales. En este sentido en particular Fumagalli nos invita a abandonar el término de “labor (labour) digital” y utilizar la de “trabajo (work) digital”. Por otro lado, el uso término en el segundo sentido pone en escena nuevas fuentes de valorización donde la “labor digital” introduce nuevas formas de explotación que van más allá de la clásica relación salarial. Desde esta perspectiva el modelo de creación de valor usado por Facebook es un ejemplo del capitalismo de plataformas donde podríamos contextualizar la económica de la atención humana. Este modelo promueve una forma específica de capitalismo donde la extracción y acumulación de datos conduce a un control y a una privatización de la producción colectiva de conocimientos. En las plataformas de Internet las actividades humanas se están integrando progresivamente con elementos digitales que implican nuevas formas de relación entre trabajo concreto y trabajo abstracto. Estas transformaciones han provocado implicancias profundas que demandan repensar la categoría de trabajo y el análisis marxista de la explotación con el fin de entender nuestras relaciones sociales, económicas y políticas en el entramado tecno cultural contemporáneo.

Como refiere Celis Bueno (2017: 44), Félix Guattari en su ensayo *Sentido y poder de 1976* plantea que la reproducción de las relaciones de poder en el capitalismo contemporáneo opera a través de la integración de elementos significantes y de elementos a-significantes. De este modo podríamos afirmar que el capitalismo se edifica sobre un flujo de signos desterritorializados (dinero, índices económicos, planillas contables, etc.) producidos por “máquinas asignificantes”, pero también emplea mecanismos de significación para asignar roles a cada individuo y con ello personificar las relaciones abstractas (a-significantes) de poder (Celis Bueno, 2017: 45). Debido a esto se hace necesario la elaboración de un dispositivo metodológico que aborde tanto la dimensión significativa como la a-significante del capitalismo contemporáneo. Una forma de caracterizar la dimensión significativa y a-significante de la economía podría verse en la distinción que Vincenzo Cuomo (2014) realiza entre psico-economía de lo simbólico y la psico-economía de lo maquínico. El primer régimen estructurado del lado psique por el inconsciente metafórico lingüístico y del lado de la economía por la producción de mercancía, el segundo fundado por un inconsciente a-metafórico (inconsciente pulsional no lingüístico) del lado de la psique, y por una primacía de la circulación monetaria sobre la producción del lado económico. Ambos regímenes psico-económicos comparten como punto de partida el excedente residual de producción. En el régimen simbólico categorizado como *standard* de la “producción del espíritu” encontramos de un lado el universal lingüístico y el excedente singular como residuo. De un lado tendríamos una suerte de mercancía simbólica infinitamente intercambiable con otras mercancías simbólicas, y del otro, residuos reales inservibles por cuanto no pueden intercambiarse. Siguiendo la perspectiva de Cuomo, el universal simbólico/lingüístico en su infinita intercambiabilidad operaría en modo similar a la moneda en su capacidad de intercambio con otros significantes. Éstos significantes encontrarían en el universal lingüístico un equivalente capaz de absorber y metamorfosear la significatividad de aquello que puede ser dicho, quedando fuera de lo simbólico, el real in-simbolizable de los objetos y la muda singularidad. De este modo, la moneda del espíritu encuentra en la moneda de la economía una fuerza que permite escapar a la transparencia

del espíritu en su relación consigo mismo, para ser intercambiada con los restos, el descarte, los residuos no determinados por el plano simbólico. Cuando esto sucede, se produce el desplazamiento del régimen metafórico lingüístico (modelo clásico) hacia el régimen libídico-maquinico y financiero. La moneda del capitalismo financiero en su capacidad de circular entre lo simbólico y su resto, produce una superficie libidinal, un solo plano de inmanencia como espacio de circulación y flujo de energía, sustituyendo la economía metafórica del transporte cuya capacidad de absorber y soportar la energía en el plano simbólico impulsaba un modo de circulación sobre base de una dialéctica entre producción y residuos no simbolizables.

Tendríamos de este modo en el capitalismo contemporáneo la posibilidad de describir dos regímenes psico-económicos que coexisten y se contraponen, un régimen clásico metafórico caracterizado como neurótico sobre la base del esquema freudiano (la producción de formaciones de compromiso) y un régimen maquinico y libidinal descrito como psicótico en línea deleuzeana, o perverso en la línea lyotardiana. El primer régimen constituye una economía del espíritu fundada sobre un inconsciente lingüístico que promueve un proceso continuo de metaforización en formaciones de compromiso, mientras que el segundo régimen no produce actividad simbólica en el flujo de las superficies libidinales, obteniendo la posibilidad de una simbolización de la energía en formaciones de compromiso en el sentido propuesto anteriormente. Estos desplazamientos desde modelo psico-economía clásica metafórica hacia una psico-economía de lo maquinico nos permite identificar de qué forma la categoría tradicional de ideología como marco normativo es sustituida por nuevos mecanismos de poder estructurados sobre la base de las tecnologías emergentes que recuerdan a los mecanismos de la “sociedades de control” que describió Deleuze (1999). Resulta interesante retomar el planteo de Celis Bueno que describe como Maurizio Lazzarato (2014) relaciona las nociones de semiótica significante y semiótica asignificante con los dos polos del poder capitalista definidos por Gilles Deleuze y Félix Guattari en su libro *Mil Mesetas* (2002): “sujeción social” y “esclavitud maquinica” (Celis Bueno, 2017: 45). Desde esta perspectiva la reproducción de la sociedad capitalista opera mediante la articulación de dos polos de poder a saber: la esclavitud maquinica y una sujeción social.

*La sujeción social actúa sobre la dimensión molar del individuo (su dimensión social, sus roles, sus funciones, sus representaciones), mientras que la servidumbre maquinica actúa sobre la dimensión molecular, preindividual, infrasocial (los afectos, las sensaciones, los deseos, las relaciones aún no individualizadas, no asignables a un sujeto) (Lazzarato, 2008: 110).*

Dentro de estas formas de articulación del poder tenemos un mecanismo que opera en una dimensión abstracta, desterritorializada y no-representacional (la esclavitud maquinica –régimen maquinico o libidinal–) y otro mecanismo que opera a través de la representación de una red significante que personifica e individualiza a cada sujeto (la sujeción social –régimen clásico metafórico–). Dentro de estos mecanismos, cada uno de nosotros conforma un engranaje en una gran máquina social cuyo objetivo es la reproducción de una plusvalía abs-



tracta —esclavitud maquina—, pero también constituye un sujeto individualizado por el lenguaje y la representación, personificando de este modo una función de la máquina abstracta capitalista —sujeción social— (Celis Bueno, 2017: 46). Esta caracterización del capitalismo de plataformas, estructurado sobre la base de las tecnologías emergentes a partir de elementos significantes y a-significantes, nos muestra que la semiótica tradicional solo es operativa para explicar el régimen de significación que define a la sujeción social, dejando vacante la dimensión a-significante.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Elaborar un proceso de reflexión sobre los problemas de la subjetividad en la pantalla digital implica situarnos en un contexto donde las tecnologías emergentes están modificando los entornos mediáticos, transformando los marcos comunicativos, y afectando la sensibilidad. Como afirma Jose Van Dijck (2016) estos problemas implican la búsqueda de herramientas teóricas que nos permitan comprender los nuevos dispositivos de subjetivación configurados a partir expansión de medios sociales, las disputas políticas y los intereses económicos emergentes en la cultura de la conectividad. A partir de lo desarrollado podríamos derivar algunas conclusiones preliminares:

1. El desplazamiento del modelo modernista de cálculo al modelo posmoderno de simulación nos permitió observar que las discusiones en torno a los problemas en torno a subjetividad con el surgimiento de los primeros ordenadores y posterior conexión en red. Estas discusiones se conformaron a partir de negación del self físico y su consecuente dominio en el marco de la cultura modernista y la cultura posmodernista. Una idea que se acercaba peligrosamente a una suerte de aporía que contrapone la posición moderna del self (permanente y continuo) y frente a esta posición encontrábamos una concepción posmoderna del self (disperso y fragmentado) donde la subjetividad se hallaría como disuelta. Surge de esta manera la necesidad de elaborar un dispositivo teórico capaz de suturar las dificultades planteadas por el modelo modernista (rendición de cuentas y permanencia de la identidad) y el modelo posmodernista (presencia distribuida), con el fin de comprender la conformación de subjetividades en el marco de las tecnologías emergentes.
2. El desplazamiento de la sociedad de control a la sociedad de los metadatos no permitió incorporar un dispositivo teórico obtenido de los trabajos de autores como Michel Foucault y Gilles Deleuze para explicar el surgimiento de los nuevos dispositivos de subjetivación y su transformación a partir de las tecnologías emergentes. Esta transformación en los procesos de construcción tecno-social podría describirse a partir de un desplazamiento del modelo de vigilancia basado en el ordenador universal (Big Brother) hacia un modelo de vigilancia distribuido e inmanente (Big Data) con una nueva forma de control biopolítico, o más específicamente psico-político. Desde esta perspectiva, una máquina informática no será considerada solo una máquina lingüística, sino implicará una compleja relación entre información y metadatos, a partir de una nueva mecanismos de vigilancia y de control.

Esto nos condujo a proponer que los dispositivos de subjetivación no solo operan sobre una dimensión significativa, sino también sobre una dimensión a-significante en el marco regímenes psico-económicos del capitalismo.

3. El desplazamiento de la psico-economía de simbólico a psico-economía de lo maquínico nos permitió observar la efectuación de los nuevos dispositivos de subjetivación en la sociedad de los metadatos en el marco de los regímenes psico-económicos. Estas formas de reproducción de la sociedad capitalista opera mediante la articulación de dos polos de poder a saber: la esclavitud maquínica y una sujeción social. De este modo la sujeción social es un mecanismo que actúa sobre el individuo mientras que la esclavitud maquínica lo hace sobre una dimensión pre-individual. Tendríamos dos regímenes psico-económicos que operan para producir plusvalía maquínica y estructurar formas de control social. Uno opera sobre una dimensión abstracta, desterritorializada y no-representacional (régimen maquínico o libidinal) y otro a través de la representación de una red significativa que personifica e individualiza a cada sujeto (régimen clásico metafórico).

Siguiendo a Franco Berardi (2017) podríamos afirmar que en las últimas décadas se ha producido un desplazamiento desde los procesos de conjunción social, comunidades de deseo, no de necesidad, hacia un proceso de recombinación que conecta los segmentos a-significantes a partir de reglas codificadas. Este tipo de transformaciones demandan un enfoque metodológico capaz de prestar atención a la cuestión fenomenológica de la empatía que promueva un proceso capaz de romper con las lógicas de las tecnologías de la codificación que articulan los dispositivos de subjetivación. En los últimos años nuestra subjetividad ha comenzado paso a ser administrada a partir de algoritmos que permiten gestionar la vida de los individuos en función de intereses políticos, económicos o sociales. Estas nuevas formas de articulación social, inabordables por categorías de la ontología tradicional, la política moderna, o la economía clásica, nos obligan a repensar de qué manera se está administrando la vida a través de la tecnología.

## BIBLIOGRAFÍA

- Berardi, F. (2017). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Celis Bueno, C. (2017). “Economía de la atención y visión maquínica: hacia una semiótica a-significante de la imagen”. Buenos Aires: Revista Hipertextos, N° 7, pp. 41-53.
- Cuomo, V. (2014). *Eccitazioni mediali. Forme di vita e poetiche non simboliche*. Roma: Kaika Edizioni.
- Deleuze, G. (1999). *Post-scriptum sobre las sociedades de control*. Valencia: Pretextos.
- Foucault, M. (2006). *Seguridades, territorios, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fumagalli (2018). “El trabajo (labour) digital en la economía de plataforma: el caso de Facebook”. Buenos Aires: Revista Hipertextos, N° 9.
- Jones, S. (2003). *Cibersociedad 2.0*. Barcelona: UOC.

- Lazzarato, M. (2008). "Postfacio". En: G. Raunin. *Mil máquinas. Breve filosofía de las máquinas como movimiento social*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rodríguez, P. (2018). "Gubernamentalidad algorítmica. Sobre las formas de subjetivación en la sociedad de los metadatos". Argentina: Revista Barda, N° 6, pp. 14-35.
- Srnicek, N. (2018) *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja negra.
- Tirado Serrano, F & Domènech, M. (2006). *Lo social y lo virtual: Nuevas formas de control y transformación social*. Barcelona: UOC.
- Turkle, S. (1997). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era de Internet*. Barcelona: Barcelona: Paidós Transiciones.
- Van Dijck, J. (2016). *La cultura de la conectividad: Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Vayreda i Duran, A. (2006). *Psicología e Internet*. Barcelona: UOC.

## 2. *“Too intoxicated to be scared”*: *Apuntes sobre la subjetividad y la pantalla en las sociedades de con- trol*

*Alejandro Miravete (FFyL, UNAM)*

*Humberto Sánchez (FQ, UNAM)*

Para “Bee Moore” y “La jarocho endriaga”. Para nuestros amigos

“Todas las razones están reunidas. Pero no son las razones  
las que hacen las revoluciones; son los cuerpos.  
Y los cuerpos están delante de las pantallas”.

Comité Invisible

### RESUMEN

“Sociedades de control” es el concepto, tomado de Bourroughs, con el cual Gilles Deleuze habla sobre el modo de operación de ciertas formaciones sociales propias de nuestro estrato histórico. Estas se caracterizan, entre otras cosas, por la adopción y proliferación de máquinas de silicio o informáticas; el paso de la producción material, típica de la fábrica, a la superproducción inmaterial, familiar a la empresa; así como una mutación general en la lógica del encierro que las diferencian de sus predecesoras, las sociedades disciplinarias. Al mismo tiempo, paralela a la historia de su desarrollo, se muestra otra línea que conecta dichas formaciones con el nacimiento de dos ciencias: la química cuántica y la cibernética, cuyo rumbo sería decisivo para la situación política, económica, ontológica (y por ello ética y estética) tanto de los siglos XX como XXI. Así, ahí donde el control se cruza con los algoritmos y la bomba atómica, es posible rastrear la aparición de una suerte de subjetividad sobrepregada; un nuevo tipo ser cuantificable, biométrico, el cual está a merced de la actualización constante de sus datos online y que, podría decirse, avanza con la velocidad de la luz entra en escena. Desde esta perspectiva, el objetivo de este ensayo es esbozar una serie de pautas que permitan dar cuenta de cómo se relaciona, actualmente, la configuración de nuestra subjetividad con un tipo de dispositivo informático en concreto, las pantallas inteligentes, pues consideramos que estas son la vía principal para la abierta medición, modulación y regulación de la misma. Al buscar habitar Internet a la par que la realidad, es posible pensarnos no solo como conectados a nuestros smartphones o tablets, sino a lo que hemos decidido llamar Tsukuyomi Ilimitado, es decir, una suerte de gran estructura arbórea, digital y lumínica, creada por la

puesta en red de un conjunto considerable de individuos, el cual se vuelve una proyección de nuestra vida y nuestros anhelos. En ese no-espacio que es la web nuestros nombres, fotografías, historiales, geolocalizaciones, cuentas de correo, likes, etcétera, nos permiten “entrar en contacto” casi instantáneamente con todo el planeta, humano propósito con el cual fue concebida, sin embargo, el mundo virtual no es más que un simulacro acorde a la crisis metafísica del globalizado. Acortando las distancias que nos separaban y unían al otro, muy ocupados para los acontecimientos (o quizás reproduciéndolos en la web ad infinitum), abandonando el deseo en favor del placer y sus descargas inmediatas, nos habituamos, bajo la mayor de las normalidades, a un medio irrespirable y que, no obstante, nos constituye: siempre intoxicados, siempre en órbita.

Palabras clave: velocidad de la luz, hombre de silicio, pantalla inteligente, subjetivación, Tsukuyomi ilimitado, habit(u)ar, sociedades de control

## ABSTRACT

“Control societies” is a concept, taken from Bourroughs, which Gilles Deleuze uses to describe the procedure some social formations concerning our historical layer operate with. Their characteristics are, among others, the adoption and proliferation of silicon or information machines; the transition from material production, typical of factories, to immaterial overproduction, relative to companies; as well as a broad mutation regarding the logics of enclosure spaces that makes them different from their predecessors, disciplinary societies. At once, alongside the history of its development, another line is shown connecting those formations with the birth of two sciences: quantic chemistry and cybernetics, whose course was crucial for political, economic, ontological (and thus ethical and aesthetic) situation on XX and XXI centuries. By such means, where control meets both algorithms and atomic bomb, there’s a possibility of tracking the appearance of something like an overfolded subjectivity; a new kind of quantifiable, biometrical being, which is at the mercy of his online data constantly updating and, it could be said, that moves at the speed of light joins on stage. From such perspective, the aim of this essay is sketching out a series of guidelines that allow us to account for how the configuration of our subjectivity is currently related to a specific type of computing device, smart screens, for we reckon them to be the primary means of its open measure, modulation and regulation. In the search of a cohabitation between Internet and reality, we could think about us not only as online on our smartphones or tablets, but also as linked to what we call a Boundless Tsukuyomi, that is to say, a kind of great, digital and light tree structure created by the networking of a significant group of individuals, which becomes a projection of our life and our desires. On the web our names, photos, browsing histories, geolocations, email accounts, likes, etc., allow us to “get in contact” almost instantly with the whole planet, human purpose it was conceived for; however, virtual world is nothing less than a simulation consistent with a metaphysical crisis in the globalized one. By shortening those distances that separated and bounded us to the others, so busy for the events (or maybe playing them on web ad infinitum), giving up on desire in pursuit of pleasure and immediate downloads, we get used, under the greatest normality, to an unbreathable environment that, nevertheless, constitutes us: always intoxicated, always in orbit.

Keywords: speed of light, silicon man, smart screen, subjectivation, boundless Tsukuyomi, habit(uate), control societies

## INTRODUCCIÓN

La siguiente serie de apuntes –y recomendamos ir a su etimología, punctum, ‘punción’, ‘punto’, incluso ‘momento’ o, por procesos flexivos, ‘punta’– son también señalamientos o variaciones experimentales/teóricas que proponen y analizan un conjunto de líneas diferentes, propuestas por algunos pensadores de los siglos XX y XXI, las cuales consideramos fundamentales para aproximarse a la problemática de las sociedades de control y la producción de subjetividades a través de las pantallas con un proceder no esencial ni moralizante, sino funcional y micropolítico: la idea de la vida contemporánea como una vida a base de silicio (Deleuze); el accidente general de lo real producto de las aceleraciones tecno-científicas (Virilio); la modulación y regulación que posibilitan un entorno de sustentación ilimitado (Gallardo); el Internet y las redes sociales como una suerte de panóptico digital e hiperemocional (Han); o el ser sin interioridad, exógeno, equipado hasta el cansancio con gadgets mediante los que cuantifica el ambiente y que pertenece a nuestra actualidad (Comité Invisible); entre otros. Al mismo tiempo, dado que creemos que en ocasiones la discusión se ve estancada por una polarización (positivo/negativo) de las posturas, buscamos aportar material conceptual propio que pueda dar cuenta, con mayor suficiencia, o simplemente de otra manera, de nuestra particular relación social y maquinica con la tecnología. En ese sentido, debemos aclarar dos asuntos:

Por un lado, si bien insistimos en el uso del término smartphone, casi todo lo dicho al respecto es extendible al resto de “pantallas inteligentes”, es decir, tablets, smartTV, etc.; asimismo, puede trasladarse a las pantallas de las computadoras de escritorio y portátiles. Privilegiamos, empero, a las primeras como cruciales en los procesos de subjetivación del control dado que: 1) conforman uno de los principales medios de acceso a Internet que las personas tienen en la actualidad; según un estudio mexicano<sup>10</sup>, “90% de los usuarios de Internet se conecta a la red mediante un teléfono inteligente” (El economista, 2018); 2) se las puede llevar a todos lados, poseen una potencia de ubicuidad y, por lo tanto, el acceso a ellas puede ser continuo: dispositivos prêt-à-porter; 3) nos sumergen en una no-temporalidad de lo instantáneo y lo inmediato: la información no cesa de actualizarse porque siempre hay un nuevo post, una nueva foto, un nuevo video, el mismo funcionamiento que las redes sociales –que son, paralelamente la razón principal para acceder a la web–; 4) facilitan sobremedida la circulación de flujos semióticos e inmateriales, más bien axiomatizados, los cuales caracterizan al modo de vida capitalista<sup>11</sup>.

10 Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares 2017.

11 Por cuestiones espaciales no nos sumergiremos en este punto, el cual podría explorarse ampliamente desde un diálogo entre la micropolítica, las disciplinas de la imagen y la percepción, la epistemología, la lingüística, la economía y el psicoanálisis.

Por el otro, queremos decir que dichos apuntes (cuatro en total) no operan bajo relaciones de jerarquía, pero tampoco son piezas independientes; todos ellos se ensamblan, cada uno remite al otro, lo complementa y, a la vez, refuerzan sus especificidades. Éstas sólo están dadas en función de las problemáticas; de la construcción de un problema y los conceptos pertinentes para desarrollarlo; de realizar vuelcos y giros que revelen aspectos inesperados en las líneas o que confirmen viejas sospechas que serpenteaban en el aire. Además, cabe mencionar que todos comparten una misma definición de subjetividad proveniente de Guattari, “subjetividad de naturaleza industrial, maquinica, esto es, esencialmente fabricada, modelada, recibida, consumida” (2006: 39). Salvo por un detalle importante: ya no es industrial, sino informática y por ende programada, modulada —e incluso, adelantamos, medida y regulada, exérgica—. En consecuencia, distinciones que parecían certeras (afuera/adentro, individuo/masa, sujeto/objeto, trabajo/ocio) ser quebrarán y otras sorpresivas harán su entrada. Asimismo, sobra decir que las nociones de control y velocidad de Deleuze y Virilio, respectivamente, serán vitales para comprender bajo qué condiciones fue posible llegar a subjetivarnos de manera “autodeformante” e ilimitada frente a las pantallas y qué implicaciones se desprenden del hecho de que éstas sean aparatos lumínicos y sensoriales a la vez que máquinas cibernéticas o de silicio.

## EL NACIMIENTO DE LOS HOMBRES DE SILICIO O BREVE HISTORIA DE LA VELOCIDAD DE LA LUZ

El año es 1784 y, revelador y fugaz como un rayo de luz, un enunciado (una respuesta, de hecho) se atraviesa en el medio: “la ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad” (Kant, 2000: I). Se puede decir, de algún modo, que con ello Kant cortaba ese listón finisecular que inauguró, sin duda con una solemnidad propia de su tiempo y de tan formidable suceso, la resplandeciente “mayoría de edad” referida a cierta forma de pensar y de vivir que ya venía construyéndose desde unas décadas atrás, la formación de un nuevo estrato histórico.

No obstante, la pregunta y la respuesta por la *Aufklärung* —la Ilustración—, así como su sistema de valores y sueños, sus revoluciones y voluntad de saber no marcaron precisamente una “liberación”. Por el contrario, asentaron los sedimentos preindustriales de lo que Foucault denominaría “la sociedad disciplinaria” (y, por ende, darían muerte a la sociedad soberana): *Fiat lux et lux fuit*, la razón y el progreso iluminaron al mundo. Es algo sintomático, pues, que conozcamos a la época que vio nacer a la enciclopedia y morir guillotinado a Luis XVI y a María Antonieta (el siglo XVIII) como el Siglo de las Luces. Mas hay que puntualizar —lo sabemos gracias a sus estudios genealógicos sobre las formaciones disciplinarias— que ese orden lumínico se extendería, con variaciones, hasta principios del XX. Y es interesante constatar que, aunque no fue en tal panorama que nació el hombre de silicio, sino en su futuro más inmediato, tanto los textos del alemán como del francés revelan una pregunta fundamental por aquello que dejamos de ser y vamos siendo, una pregunta por el presente y la subjetivación. En ese sentido, sólo se comprenderá la forma de vida basada en el silicio si se

comprende desde dónde se origina dicha mutación.

De suerte que el paso de un tipo de sociedad a otro, de la soberanía a la disciplina, implicó una transición entre el despliegue y el re-pliegue, un cambio en los procesos de subjetivación. En concreto, hablamos del nacimiento de la “forma-Hombre”, del hombre de carbono, aquél cuyas fuerzas entran en relación con “fuerzas de finitud procedentes del afuera” (Deleuze, 2016: 163). Es de sobra conocido que lo que caracteriza a las subjetividades disciplinarias es su moldeado en serie, su distribución en el espacio, su ordenamiento en el tiempo; sus energías y fuerzas que eran administradas siempre en pro del funcionamiento de un cuerpo más grande –ya el social, ya el nacional, etétera– y cuyo efecto “debía superar la suma de las fuerzas de sus componentes” (Gallardo, 2011: 104). Los dispositivos que las producían eran, así, biopolíticos y su vía prototípica, es bien sabido, el encierro que siempre se vuelve a empezar: “terminada la escuela, empieza el cuartel, después de este viene la fábrica” (Deleuze, 2006: 280). La luminaria de la razón organizaba un mundo y unas subjetividades donde un adentro y un afuera bien delimitados eran fundamentales. Cabía esperar, no obstante, que esto no durara eternamente.

Fue en el ocaso decimonónico, en medio de la engeguedora novedad con la que se anunciaba el cambio de siglo, que un invento daría indicios de un nuevo tipo de formación social y, por ende, de una nueva subjetividad. William Crookes y su tubo de rayos catódicos<sup>12</sup> (utilizado, posteriormente, para fabricar la televisión) dejarían en claro que ya no se trataba más de la sociedad disciplinaria y sus métodos de encierro o su división interior/externo. Pese a que no los descubrió dicho invento, los rayos catódicos dieron el banderazo de salida en la carrera por alcanzar la velocidad del electrón y, posteriormente, la de la luz. Al buscarlas y experimentar con ellas, y de manera un tanto inconsciente, una nueva luz tocaba a la puerta. Con agudeza, y puede que algo de temor, se sabe que años más tarde Burroughs denominará de “control” a este tipo de formación social, la cual vio morir al hombre de carbono para hacer nacer al de silicio, el único capaz de intervenir la materia al grado de develar su intimidad. La razón deja, poco a poco, de alumbrar al mundo para ceder su lugar a otro tipo de luminarias: las pantallas se acercan sigilosamente.

Al igual que los hallazgos técnico-científicos que la caracterizarían, esta joven formación avanzaría a pasos tan apresurados como imperceptibles. “Las sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, aquello que estamos dejando de ser” (2006: 278), decía Deleuze en los 90 y, sin embargo, los cambios venían produciéndose e impulsándose desde mucho atrás... Por ejemplo, con las aceleraciones que terminaron por configurar a la mecánica cuántica: 1905, ese “año milagroso” en el que Einstein daría a conocer cuatro artículos cuyos contenidos cambiarían la física para siempre, la teoría de la relatividad especial, el efecto fotoeléctrico, el movimiento browniano y la equivalencia masa-energía. O después, en los años 20, con el arribo de ecuación de Schrodinger para describir la función de onda, así como del famoso principio de indeterminación de

---

<sup>12</sup> Desarrollado por el inglés en 1875.



Heisenberg, entre otros<sup>13</sup>. Se trata de grandes descubrimientos ocurridos en un breve periodo temporal, los cuales sentarán, quizás accidentalmente, las bases de la nueva subjetividad sobreplegada propia del silicio. Gracias a estos desarrollos, la limitada luz de la razón se transformó en la velocidad cuántica de la luz ilimitada y, recordemos, lo propio del hombre de silicio es relacionarse con fuerzas “de un finito-ilimitado” (Deleuze, 2016: 169). No obstante, el cambio más drástico, el más diligente, el que nos dejaría saber que la sociedad disciplinaria desaparecía en favor de la de control vino sin duda en 1945 con la invención y detonación de la bomba atómica. Final definitivo para el hombre de carbono y su hábitat como hasta entonces lo conocía, está bélica puesta en escena de lo que Nietzsche llamó “muerte del hombre” nos permite constatar que, en efecto, la velocidad de la luz aniquila la materia. Curioso que la característica del capitalismo en las sociedades de control sean su producción y consumo inmateriales —“lo que intenta vender son servicios, lo que quiere comprar son acciones” (Deleuze, 2006: 283)—. En ese sentido, se trató de una doble detonación, puesto que después de la nuclear, vendría la bomba informática promovida por la televisión.

Pero dicha relación entre lo atómico y lo informático no es en absoluto gratuita. Personajes como John Von Neuman, matemático padre de la informática y la teoría de juegos que participó activamente en el Proyecto Manhattan y quien, “tras haber determinado el punto óptimo donde arrojar la bomba sobre Japón, nunca se cansó de ofrecer diversos servicios al ejército estadounidense y a la recién creada CIA” (Comité Invisible, 2015: 116) lo comprueban. La aparición de las pantallas, primero en el ámbito bélico-científico y luego en cada hogar, para acabar dentro de nuestros bolsillos, no podría concebirse sin la carrera armamentista fruto de la Segunda Guerra Mundial.

*De hecho, puesto que la materia tiene tres dimensiones, masa, energía e información, tras la larga serie de accidentes materiales y energéticos del siglo pasado llega ahora la época del accidente lógico -e incluso biológico- con las investigaciones teratológicas de la ingeniería genética (Virilio, 2009: 58-59).*

Llega el siglo de la velocidad de la luz, el cual se anuncia similar a un arco triunfal cyberpunk, cuyas noticias son tanto más ominosas cuanto prometen la institución de un progreso sin límites. En consecuencia, las fuerzas de lo cuántico y lo digital, de lo genético y lo empresarial —fuerzas finitas pero ilimitadas— son las que producen ese “sobrepieque” característico de la nueva forma-silicio, más definida por el constante feedback de su entorno (en el control nada termina nunca) que por una relación entre un adentro y un afuera. El verdadero accidente ya no es nuclear, es informático.

---

13 La ecuación de onda propuesta por primera vez por Schrodinger permite determinar la energía de una determinada especie (electrones, fotones, etc.) en un determinado sistema. La indeterminación de Heisenberg propone la posibilidad de saber la posición exacta o la velocidad a la que viaja un electrón, mas no las dos cosas al mismo tiempo. Por razones de sobra universales no ahondaremos en Einstein y la física relativista. No obstante, queremos resaltar, por un lado, que los descubrimientos y aportes que ayudaron a crear la mecánica cuántica como hoy la conocemos no se limitan a esta triada de científicos, sería imposible citarlos todos aquí. Por el otro, más que lo que se descubrió en sí, lo interesante es la velocidad desenfadada y el tiempo en que se produjeron, apenas un siglo.

Ahora bien, es evidente que no somos nosotros quienes estamos hechos de silicio, sino nuestra misma cotidianidad, la cual depende de él en cantidades inimaginables. “La vida pasó por el carbono, pero las máquinas contemporáneas están atravesadas por el silicio, una vida no orgánica pero distinta de la vida orgánica asociada al carbono” (Gallardo, 2011: 107). Si su primo, el carbono, es el elemento de lo disciplinario, de la forma-Hombre, diremos que el primero lo es del control. Vivir en la era de las pantallas inteligentes es, entonces, vivir en la era del silicio, pues lo encontramos en cada uno de nuestros dispositivos digitales, en las tarjetas con las que pagamos nuestros servicios en línea, etcétera. El tubo de rayos catódicos cortó el listón de entrada a las sociedades de control porque prefiguró el dispositivo que les sería propio: la pantalla, que desde aquel momento no ha dejado de evolucionar. Sería interesante y necesario hacer un rastreo de sus mutaciones si se quiere entender cómo ésta pasó del laboratorio y el cuartel a nuestras manos, del accidente científico y militar a nuestras vidas<sup>14</sup>.

Hoy en día, más que aminoácidos y proteínas, son las pantallas con su luz y su velocidad (facilitada por la invención del touchscreen), las que alimentan al ser humano. Antes que otra cosa, el hombre de silicio come información, bits, dígitos que circulan vertiginosamente en línea: verdadera fast-food de este siglo voraz. Empero, en el mismo ejercicio, la intensidad de la luminiscencia cibernética ofusca su visión real del mundo. Con la horizontalidad de las pantallas el hombre de silicio pretende organizar el mundo mediante un tap o un click, sin que él mismo se de cuenta de que se aleja cada vez más de él.

*Es de todo lo que lo real contiene de inestable, de irreductible, de palpable, de corporal, de pesado, de calor y de fatiga, de lo que ha conseguido protegerse arrojándolo al plano visual, distante, digitalizado, sin fricción ni lágrimas, sin muerte ni olor, de Internet (Comité Invisible, 2015: 31).*

La llegada de la World Wide Web ha conseguido empujar el límite de lo finito que caracterizaba a la forma-hombre, ya que abrió la característica más poderosa de la dimensión informática, un espacio finito-ilimitado. Asimismo, logró romper con toda exterioridad posible –y por ello con toda interioridad–. No conocemos, a ciencia cierta, hasta dónde puede llegar la red, pero con ella “cada cual se acostumbra poco a poco a HABITAR EL ACCIDENTE en un ‘continuum’ audiovisual independiente del espacio de lo real de su vida” (Virilio, 2009: 80). Si el encierro y el afuera desaparecieron, fue para dar lugar a la forclusión de la Tierra; la hiperesfera es, igualmente, un sobrepliegue, uno que puede resultar más funesto que el panóptico mismo.

Quizá su afán insaciable por ver más allá de lo que el ojo humano puede, es lo que tienen en común los hallazgos atómicos y los avances hechos en lo tecnológico. También cabe la posibilidad de que ahí radique aquello que, hasta la fecha, hermana a las ciencias cuánticas con las informáticas. En el año 2017, un grupo de científicos, ganadores del premio Nobel de la Química, desarrolló una técnica criomicroscópica y electrónica que permitía congelar biomoléculas a una

<sup>14</sup> Por cuestiones de extensión dicho trabajo no será realizado aquí, pero se espera retomarlo en proyectos futuros.

gran velocidad para así poder capturar imágenes de sus estructuras, mediante sofisticados modelos 3D, en su “forma natural” y “en alta resolución” (BBC, 2017). En palabras de Allison A. Campbell, quien preside la Sociedad Estadounidense de Química, “este descubrimiento es como el Google Earth de las moléculas, en cuanto a que nos acerca a los detalles más precisos de los átomos dentro de las proteínas” (BBC). Lo anterior despeja cualquier duda al respecto, la cibernética y la informática estaban sujetas al desarrollo de lo atómico y viceversa: tiranía de la instantaneidad, la inmediatez y la ubicuidad puesta en práctica por la velocidad absoluta de los avances tecno-científicos. Atributos de lo divino (Virilio, 1997: 19) que ahora son propios del hombre silicio y de su subjetividad, de los dispositivos electrónicos que lo animan.

*En el repentino entrecocar de acontecimientos sucesivos que se han vuelto simultáneos, lo que se borra es la extensión y la duración. Tras haber desintegrado la materia con la bomba atómica, la exterminamos con la aceleración, con la bomba especular de las pantallas, esos espejos del tiempo que anulan este tiempo mundial que borra las distancias (Virilio, 2009: 84).*

Y al eliminar las distancias, al interponer entre el mundo y nosotros un sinfín de pantallas, intentamos gestionar con precisión metrológica una realidad accidentada. El proceso de subjetivación propio de las sociedades de control ya no se basa en moldeados, sino en mediciones, modulaciones y regulaciones que nunca cesan; que dependen, mayoritariamente, de las luces led y la velocidad a la que navegamos. Ya no hacerse un cuerpo a través de una dietética o de una erótica, sino administrarlo asistidos por las pantallas. ¿Qué queda esperar si todo se consume a la velocidad de la luz? ¿Qué sigue tras el accidente de lo real?

## MEDICIÓN, MODULACIÓN Y REGULACIÓN O ESBOZO DE UNA SUBJETIVIDAD EXERGÉTICA

Si hoy en día, influidos por un espíritu neo-romántico, quisiéramos reeditar una especie de cuadro costumbrista sobre nuestras sociedades de control, un hecho resultaría innegable: en ellas hacemos todo a través de las pantallas, tomarnos selfies, pagar nuestras facturas, hablar por teléfono, ordenar comida o servicios, planificar nuestros días y también navegar por Internet, etcétera. Se podría decir, quizás sobresimplificando un poco, que las sociedades de control son, al mismo tiempo y en este punto específico del devenir del ser humano, las sociedades de las pantallas; el control se ejerce de forma continua mediante ellas. Sin embargo, bastante lejos se han quedado las fantasías orwellianas de un mundo dictatorial y multimedia, del tan temido “Big Brother”. Ya lo ha expuesto Byung-Chul Han en sus críticas, se trata, más bien, de un poder amigable y seductor, “smart”, el cual nos incita a perpetuarlo voluntariamente (2014, 29; 61)<sup>15</sup>.

15 Esta “voluntad” es una suerte de lugar común, tanto en los análisis que ven una amenaza latente y solapada en Internet y los dispositivos inteligentes, a la manera de Han, como en los que, desde el punto de vista de las “sociedades de la información” y la “Web 2.0”, intentan hallar un cambio positivo en los procesos comunicativos, un avance para la democracia y la libertad universales. Respecto a este último recomendamos consultar el ensayo de Elías, Jiménez y Silva referido en la bibliografía, el cual resulta ilustrador y conciso.

Asimismo, es innegable que si esta situación es posible, si la velocidad de la luz ha estrellado nuestra cotidianidad contra estos dispositivos táctiles, es porque en el fondo las pantallas no cumplen sino tres funciones primordiales para el control: medir, modular y regular. En este punto, se vuelve necesario realizar un cuadro de otro tipo, menos literario y más lineal; un esbozo para clarificar las circunstancias: “Ya no estamos ante el par ‘individuo-masa’. Los individuos han devenido ‘dividuales’ y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o bancos” (Deleuze, 2006: 281). Cada que damos un like o un “me enoja”, cada que comentamos un post en Instagram, cada que hacemos una búsqueda vía Google, en realidad algo ahí es capturado y puesto en marcha. Los algoritmos y su función primordial en Internet no son ningún secreto. Muy lejos han quedado las encuestas de puerta en puerta para recopilar nuestros datos y preferencias; los estudios estadísticos de este tipo serán, dentro de poco, una actividad en extinción. La apertura de campos analíticos como el Big Data permite confirmarlo.

En las sociedades de control, la vieja técnica disciplinaria del moldeo que “re-plegaba” a los hombres de carbono resulta insuficiente para que se produzcan subjetividades. Una sofisticación (una actualización de software) fue requerida en la maquinaria social, se trata de la aparición del entorno de sustentación ilimitado. El control “aspira a convertirse en el sustituto del entorno de los hombres” (Gallardo, 2011: 91) mientras que nosotros, en el papel de usuarios de las pantallas —¿o acaso somos sus esclavos?—, nos vemos estimulados a contribuir en todo momento. Esta nueva subjetividad no interioriza más, no se relaciona, a la manera de antaño, con fuerzas del afuera o de lo finito tales como el lenguaje, el trabajo y la vida (Deleuze, 2016: 163). Por el contrario, es sobreplegada, exógena, energética. Sus fuerzas son, ya lo hemos dicho, las de lo finito-ilimitado.

¿Qué implican, entonces, los procesos de subjetivación propios del control? Para comprenderlo es necesario darle a nuestro esbozo una luminosidad barroca o claroscuro, es decir, crear contrastes y perspectivas que lo distinguan: el hombre de silicio se trata de un ser sin intimidad aparente, cuyo vértigo existencial ante el accidente de lo real lo lleva a crearse según su medio y sus indicadores. Como característica principal, requerirá de una pantalla para poder subjetivarse<sup>16</sup>. Ya no se depende de la coerción ni de los espacios de encierro para que interiorice ninguna norma, ningún deseo —pues en esta subjetividad no habrá deseo alguno—; por el contrario, es él mismo quien crea, de manera más o menos indirecta, sus propias normas y quien normaliza sus propios placeres: los algoritmos nos recomiendan “aleatoriamente” productos que terminaremos comprando, seguimos tendencias colectivas con una automatización impresionante, etcétera. “El individuo de la disciplina era un productor discontinuo, el dividual de Ciudad Control es ondulatorio, va suspendido sobre una onda continua” (Gallardo, 2011: 109). En ese aspecto, es un texto del Comité Invisible el que, a nuestro parecer, logra despejar mayoritariamente la cuestión:

*El sujeto occidental racional, consciente de sus intereses, que aspira al dominio*

<sup>16</sup> Es evidente que existen procesos de subjetivación sin pantallas. No obstante, creemos que estos no pueden considerarse ilimitados en lo absoluto.

*del mundo y es de este modo gobernable, deja lugar a la concepción de un ser sin interioridad, de un selfless self, de un Yo sin Yo, emergente, climático, constituido por su exterioridad, por sus relaciones. Un ser que, armado con su Apple Watch, consigue aprehenderse íntegramente a partir del exterior, a partir de las estadísticas que cada una de sus conductas engendra. Un Quantified Self que bien querría controlar, medir y optimizar desesperadamente cada uno de sus gestos, cada uno de sus afectos. Para la cibernética más avanzada ya no existe el hombre y su entorno, sino un ser-sistema inscrito él mismo en un conjunto de sistemas complejos de informaciones, sedes de procesos de autoorganización; un ser que se entiende mejor a partir de la vía media del budismo hindú que a partir de Descartes. (Comité Invisible, 2015: 120-121).*

Así, este “selfless self” se diferencia de su antepasado disciplinario, primero, en tanto que crea un quiebre entre la concepción típica del adentro y el afuera. No hay más interiores y exteriores, entradas y salidas –la exterioridad de la que habla el Comité es un medio autoorganizativo, nunca un Afuera–, por el contrario, se trata de un “ser-sistema” que se autorregula constante e ilimitadamente. Más que a una terminal, es parecido a un astronauta en órbita y conectado a su nave, a su centro de control, estableciendo “contacto” con todo lo que le rodea mediante esa cápsula tecnológica que es su traje. Segundo, el ser exergético funciona como un empresario de sí mismo (Han, 2014: 13; 32; 47) que volverá productivos hasta sus momentos de ocio –el cual ahora puede considerarse un negocio–: “se altera así la jerarquía fordista que entiende la posición horizontal como parte de ocio y el descanso y la verticalidad como condición de la producción del capital” (Preciado, 2010: 147). Ningún proceso de subjetivación anterior se le parece, es un hombre de su tiempo.

Pequeño paréntesis: tomamos el término de exergía de la termodinámica, donde significa

*el máximo trabajo útil que podemos obtener de un flujo de energía dado, en cualquiera de sus formas que sea almacenado o transferido; pero también lo podemos ver como la mínima energía necesaria que se requiera para obtener un producto final (IER, 2008: 2).*

Medir las reacciones y los datos, modular los afectos y perceptos, regular las conductas y los sistemas de valores, todo con miras a una optimización absoluta, es así como se produce esta subjetividad exógena. “El cuerpo individual o numérico está siendo sustituido por una materia dividida cifrada que es preciso controlar” (Gallardo, 2011: 112). Corporaciones como Amazon que “prepara un wearable activado por voz que puede reconocer las emociones humanas” (El país, 2019) o las distintas redes sociales que nacen y mueren día con día –cuya diferencia es meramente de forma y no de contenido–, y las cuales son, antes que nada, enormes reservas de nuestros datos, no implican sino un proyecto político, una nueva forma de gobierno, un control permanente: la cibernética, “el arte de gobernar”, si se consulta su etimología. “Las nuevas grandes multinacionales de la información y administración de la misma tienen nombre propio: Google, Yahoo, Youtube, Facebook...” (Beltrán, 2017: 108-109) y tenerlo en cuenta se vuelve

decisivo.

Sin embargo, regresemos a nuestro cuadro. Para completarlo es necesario añadir unos retoques, clarificar o insistir en ciertos trazos. Existen tres conceptos que no han dejado de rondar al ser exergético y que ameritan ser desentrañados: medición, modulación, regulación. Antes que nada, se debe comprender que estos tres conceptos, si bien actúan separadamente y son irreducibles entre ellos, no pueden estudiarse de manera aislada. Los tres forman una suerte de continuum en la producción de las subjetividades de control, ya que son elementos de su mismo poder atómico. Pero se debe adelantar un detalle extra y de suma importancia: sea como sea, los tres se ocultan, nunca se develan a sí mismos. Un modulador, un medidor y un regulador son cualquier otra cosa menos eso, tienen cualquier otra función que aquella que en realidad llevan a cabo, lo cual nos permite constatar su familiaridad con el sigiloso control. Una vez que los desenvolvamos (aunque se debe entender que no son definiciones fijas ni acabadas) nuestro esquema habrá finalizado.

Primero, la medición, quizás el más teorizado de los tres cuando menos desde las ciencias. Al acudir a un diccionario metroológico, por ejemplo, el VIM<sup>17</sup>, encontraremos la siguiente definición: “proceso que consiste en obtener experimentalmente uno o varios valores que pueden atribuirse razonablemente a una magnitud” (2012: 27). Además, se puntualiza ahí mismo que “medida” será un término no tan socorrido puesto que, en español, es polisémico e implica ambigüedades (VIM, 2012: 11). Ahora bien, quisiéramos ampliar los alcances de dicha entrada al agregar que, si se trata de una atribución razonable, medir es a la vez gestionar y gobernar, dado que estos dos siempre implican el establecimiento de mediciones de cualquier tipo –referencias, sistemas métricos, toda una “metrología” es necesaria para el gobierno y la gestión de un ciudad, de un pueblo, de una subjetividad–. Para moldear a los individuos y cuerpos disciplinarios, así como para asegurar la máxima productividad, se construyeron unidades métricas más o menos precisas, pero nunca perfectas, como el kilo o el metro. No obstante, las sociedades de control solucionarán ese problema mediante una especie de zoom y estandarización infinitesimales: se trata de la llegada de medidas nanoscópicas, moleculares y atómicas que mostrarán algo nuevo del ser y la materia, su alma cuántica. Es el caso, por ejemplo, de la biométrica o la neurología. Sólo este tipo de mediciones a microescala y en tiempo real permiten una gestión instantánea a través de las pantallas; sólo midiendo de acuerdo a los códigos ocultos de Natura, descifrando su lenguaje milenario, se obtiene la mayor de las exactitudes: “por primera vez, todas las unidades básicas serán precisamente definidas por las leyes fundamentales de la naturaleza” (CENAM, 2019: 1-49; 1-55), sincronización con el mundo que no hace sino anular sus singularidades. No es para nada extraño que, de igual manera, lo digital y lo informático sean administrados con una escrupulosidad científica, al grado de que existan sectores como la “Unidad de Ciencia de Datos” de Facebook, la cual realiza distintos experimentos a fin de medir las reacciones emocionales y las respuestas de los usuarios ante determinados posts –con total desconocimiento de los involucrados– para mejorar el funcionamiento de sus algoritmos (Carr, 2015). Con los dispositivos inteligentes del nuevo

17 Vocabulario Internacional de Metrología.

milenio las mediciones pasarán a otro nivel, porque cualquier actividad realizada en los primeros resulta motivo de medida y esto ya no se reduce únicamente a imponer valores según una razón. Bien lo decía Baudrillard: “en lo virtual, ya no se trata de valor, es simplemente cuestión de puesta en información, de puesta en cálculo, de una computación generalizada en la que los efectos de lo real desaparecen” (2002: 49). Las medidas componen al mundo en las sociedades de control.

Luego sigue la modulación, que se encuentra mucho más trabajada desde el ámbito filosófico. Por ello, se puede definir con facilidad de la siguiente manera: “modular es moldear de manera continua y perpetuamente variable” (Gallardo, 2011: 107). Es decir, se trata de un inmenso espectro de alteraciones y de una modelización constante que facilitarán la aparición del entorno de sustentación ilimitada. Como concepto fue propuesto por Deleuze en sus cursos sobre la pintura y el diagrama; pero, a su vez, él lo toma y recompone de Simondon, así como del conde de Buffon. Mas es Gallardo (2011) quien ha rescatado esta noción del olvido y ha afinado sus características. De suerte que podemos decir que “los controles constituyen una modulación, un moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante o una criba cuya malla varía en cada punto” (Gallardo, 2011: 109). Autodeformar nuestras percepciones, nuestros afectos, nuestras creencias; poner en escena un discreto loop de recomposición... He ahí el objetivo de los moduladores, pues recordemos que

*la velocidad proporciona qué ver. No permite simplemente llegar más rápido al punto de destino sino que también proporciona qué ver y concebir. Ver, antaño con la fotografía y el cine, y concebir, hoy día, con la electrónica, la calculadora y el ordenador. La velocidad cambia la visión del mundo (Virilio, 1998: 23).*

y el mundo, en la actualidad, cambia a la velocidad de la luz. El ser exergético nunca es fijo, por eso no se le moldea, requiere variaciones en cada instante. Las pantallas son el modulador privilegiado, el más grande sueño del control.

Finalmente, los reguladores, que debemos a Thoyer y de los que afirmaremos que se caracterizan por ajustar y someter a regla. Si abusáramos de la redundancia, reduciríamos su explicación a la producción de regulaciones. Su función es por ende similar a la que en la sociedad disciplinaria cumplían las normas: imponer prescripciones, poner en marcha usos y deberes de todo tipo. Regular es, en cierto sentido, normalizar, aunque nunca se reduce a las leyes: se pueden regular espacios, economías, temporalidades, máquinas, etcétera. La ley trascendental como gran reguladora, si es que lo fue, ha quedado obsoleta. Se deberán, pues, hacer morfologías muy extensas de los reguladores, a fin de especificarlos en su magnitud. Concretamente, la pantalla es un tipo de regulador muy especial porque se trata de una máquina de tercera generación –cibernética–, lo cual la empujará, más o menos, del lado de la normalización, tal como en el siglo XIX se identificaba esta última con los reguladores industriales. Sin embargo, lo repetimos, la gran diferencia es que en las sociedades de control nada de esto se impone; el par norma/coerción se ha desarticulado. Lo que vuelve peculiares y muy peligrosas a las regulaciones aplicadas desde la pantalla es que estas no necesitan ser impuestas, son los mismos ciudadanos quienes las exigen porque

no parecen tener relación con los ajustes ni lo normativo, sino con derechos y libertades. “A partir de ahí, lo virtual es lo que nos piensa: ya no hace falta un sujeto del pensamiento, un sujeto de la acción, todo ocurre a través de mediaciones tecnológicas” (Baudrillard, 2002: 48). La pantalla es un enmascarador muy astuto. Es posible que ni Foucault lo haya previsto.

Como podemos observar, este continuum subjetivo se vuelve fundamental para la lógica y el programa de las sociedades de control. Es lo que le da su especificidad y su rango, pues no cesa de ocurrir ni de actualizarse: medir para modular, modular para regular, regular para volver a medir; uróboros cibernético. Cada segundo pasado frente a los dispositivos digitales es un segundo dedicado a ello.

*No solo moldear los espacios, sino funcionar como el entorno de sustentación [ilimitado] que asiste las conductas, las programa y automatiza la percepción. Ya no se busca sólo disponer del entorno, hay que controlarlo por medio de las técnicas de la interactividad en tiempo real (Gallardo, 2011: 91).*

Únicamente la invención de las pantallas portátiles, su posicionamiento sigiloso como un objeto común y cotidiano, pudo permitir la creación de semejante cuadro, el cual no tienen nada que envidiarle a las más ominosas fantasías románticas.

## CONECTARSE AL GRAN ÁRBOL O EL TSUKUYOMI ILIMITADO

Si es cierto que las pantallas no son sino una cuestión de luces y velocidades, también podemos decir, alterando esta fórmula, que lo que vemos por ellas resulta ilustrador respecto a los accidentes del progreso tecno-científico. Así, a comienzos de 2014 una noticia sin precedentes podía leerse alrededor de todo el mundo —y, sin embargo, es curioso constatar su aparente innotoriedad—: “pantallas gigantes de Pekín muestran el amanecer en medio de una nube de polución”, rezaba el encabezado digital del Huffington Post.

Noticia ad hoc a la distopía instantánea en que hemos convertido al mundo, ahora, para ver y entrar en contacto con este último ya no acudimos directamente a él; por el contrario, recurrimos al procesamiento hiperveloz de millones de dígitos, bits e información que las pantallas nos proporcionan. Ya lo anticipaba Paul Virilio: “antiguamente, cuando se quería saber el tiempo que hacía, se miraba por la ventana y se veía si hacía bueno o no. Hoy, se enciende la televisión y aparece la información del tiempo” (1997: 68). Y es preciso notar que la televisión se ha reemplazado sigilosamente por el smartphone, las tablets o las computadoras portátiles.

Ante este panorama, no es extraño que un suceso de tal magnitud no sea motivo de alarma. Al reducirnos a scrollear entre los miles y miles de noticias catastróficas que nos ofrecen a diario los newsfeed o el homepage de las redes sociales, al restringirnos a reaccionar a ellas o compartirlas en automático, hemos



normalizado hasta niveles incalculables el cataclismo cotidiano. Es posible que en un futuro no muy lejano la completa pérdida del paisaje entre los tonos grisáceos del smog, las antenas y los rascacielos, no nos permita sino ver lo que está vivo a través de la ilusión producida por una pantalla de luces led... Vaya forma de inaugurar ese mall de las crisis perpetuas que se viene levantando desde el siglo pasado. Si la Tierra es nuestra casa, lo siguiente reluce como un tapete en la entrada: welcome to control societies.

A medio camino entre dos lenguas, hemos decidido llamar tsukuyomi ilimitado a la inmensa máquina arborescente de visión –y, ya lo adelantamos, de anulación de la vida– que se crea con la interconexión e interactividad, con la producción inmaterial acelerada de las pantallas smart y sus usuarios. Con el fin de esclarecerlo, el origen de este concepto merece ser referido: lo tomamos de un popular anime, emitido entre 2002 y 2017, llamado *Naruto*. A grandes rasgos, el *mugen tsukuyomi* (無限月夜見)<sup>18</sup> forma parte de un conjunto de técnicas ninja conocidas como *gen jutsu* (幻術), es decir ilusiones, trucos mentales. Pero se trata de una técnica muy especial, pues se requiere de la conjunción de cosas asombrosas –quizás inusuales– para llevarla a cabo, entre ellas la fuerza de nueve bestias mitológicas, unos ojos especiales que permiten ejercer poderes espacio-temporales, un tercero que se reflejará sobre la superficie luminosa de la luna llena y un gigantesco árbol sagrado hecho a partir de un monstruo. Hay que mencionar, además, que este *jutsu* es activado en medio de una guerra “mundial” entre ninjas para lograr la paz; actúa como una especie de disuasión absoluta.

Mas, no es tanto de qué está hecho, sino cómo funciona lo que es interesante de este dispositivo de control. Ocurre en dos fases. 1) Una vez conjurado, “una potente y penetrante luz proveniente de ella [de la luna reflejando al ojo] cubre todo el planeta” (*Naruto* wiki), de modo que solo se requiere que cualquier persona la vea para quedar atrapada y neutralizada por ella, casi se podría decir “en un sueño ilimitado”. En ese momento, sus ojos pasan a reflejar los ojos del poder espacio-temporal; se trata de la misma visión sin mirada y que acorta las distancias para todos. 2) Luego, una segunda técnica se activará para que las raíces de la enorme deidad-árbol se conecten, de manera literal, a aquellos que vieron la luz y los incorporen a su propia estructura: *Jukai Kotan* (樹界降誕), el nacimiento del mundo arbóreo y, no obstante, sin conexión real con la tierra, pues “la lógica del árbol es una lógica del calco y de la reproducción” (*Deleuze y Guattari, 2006: 17*), no la de la vida.

Cuando los sujetos se encuentran, finalmente, en red, el *tsukuyomi* se convierte en una perfecta máquina de fantasías arborescentes: cada uno ve en su mente (y disfruta como si lo estuviera viviendo) aquello que en el fondo anhela, lo que le otorgaría placer sin límites, la promesa imposible de la *jouissance*. Igual que con los dispositivos digitales, ocurre una especie de producción y proyección ilimitada y al instante, on line, de nuestros deseos y afectos, que no serán

<sup>18</sup> Cuya traducción más apropiada, según una lectura literal de sus kanji, sería “mirar la luna de noche sin límites”. Empero, en japonés el término “*mugen*” refiere a un sustantivo y no a una frase verbal. *Tsukuyomi* es, además, una de las figuras principales en el sintoísmo, dios de la luna y hermano de *Amaterasu* y *Susanoo*.

sino aplazados, convertidos en algo indigno de llamarse así. Deseo fake, emoción pública, pues “el árbol implica una exhaución de formas distintas, un corte que separa y que vincula, un referente trascendente –significante, subjetivo, etcétera–, aplazamientos, traslaciones, todo un aparato de coordenadas espacio-temporales y sustanciales” (Guattari, 2015: 409). Gracias a este poder especular y proyectivo de nuestro inconsciente, se invierte una vieja fórmula, de modo que la ficción supera a la realidad. Mientras nosotros permanecemos en la red produciendo una cantidad de imágenes y enunciados imposible de cuantificar –de no ser por instrumentos y técnicas creados para tal finalidad, como el ya mencionado Big Data– y cuya única esperanza es unificar el mundo, éste no cesa de fragmentarse, de recluirse frente a lo virtual. El tsukuyomi no es sino el final milenario, en favor de su reducción virtual, del arte de hilar las distancias que caracterizaba al devenir-otro: “el mundo se reduce –pero le brotan ramificaciones virtuales” (Gallardo, 2011: 84).

En este punto, queda muy claro el alucinante paralelo con lo que ocurre cada que nos conectamos al gigantesco árbol del social media. Si vemos las cosas de tal manera, el hecho de haber llevado nuestras relaciones personales, nuestras horas y nuestros días, nuestros pensamientos y opiniones, es decir, el hecho de haber llevado nuestra vida al Internet resulta todo menos inocente y gratuito. Esta especie de diario multimedia e hiperveloz en que se ha convertido la web crea una paz sin límites que oscurece la verdadera crisis existencial, afectiva y metafísica (Comité Invisible, 2015: 30) que venimos viviendo desde la modernidad.

“¿Puede ser un mundo falso, pero tener un corazón real?”, se pregunta Ten-Ten, una de las víctimas del tsukuyomi en la serie, la cual sabía que se encontraba bajo una ilusión y que lo real estaba afuera consumido por la guerra, pero que, al final, decide quedarse en aquel otro mundo de ensueño que le dio lo que más quería: reconocimiento. Y es posible que esa misma pregunta vuelva crucial en los años venideros, en tanto que “ahora, lo virtual es lo que sustituye a lo real, es su solución final en la medida en que, a un tiempo, consume el mundo en su realidad definitiva y firma su disolución” (Baudrillard, 2002: 49). Conectar usuarios al gran árbol, servirse de sus deseos y placeres, explotar sus emociones, incitarlos a que las comuniquen, hacer de esa red su nueva realidad fantástica: han tenía razón al decir que “comunicación y control coinciden totalmente. Cada uno es el panóptico de sí mismo” (Baudrillard, 2002: 63). Incluso existen quienes afirman, con tono distópico, que “las redes sociales no son sino un experimento gigantesco respecto a nuestras emociones y nuestras preferencias” (Carr, 2015). Nuestra reciente obsesión por publicarlo todo, desde nuestros estados de ánimo hasta lo que comemos o dónde estamos, ¿no representan sino nuestra propia ilusión arborescente?: buscar el reconocimiento virtual de un otro que hemos perdido junto al mundo. Así, lo crucial no es tanto desenmascarar a quienes se encuentran programando los algoritmos que nos conforman, sino preguntarnos, en tanto usuarios, cómo nos relacionamos con la web y qué ocurre cuando nos conectamos a ella. Quizás aún no sea demasiado tarde para hacer de ello una problemática totalmente filosófica, antes que terminemos por habituarnos a lo inhabitable: el Internet. Estar en la onda, on line, nunca fue sino un asunto ético, estético y político.

## HABIT(U)AR LO INHABITABLE O EL PLACER DE ANULAR LA VIDA

Al hablar del final de la vida, la luz suele llenar, al menos en Occidente, todos los lugares comunes: de las llamas de Apocalipsis a las luminarias de un ataque extraterrestre, de la luz blanquísima de la fase terminal a aquella que se encuentra "al final del túnel". Si bien los campos semánticos de lo lumínico y la muerte parecen estar atravesados por una enorme distancia, las correlaciones que pueden establecerse demuestran lo contrario. "Nosotros, los victorianos", pasamos a ser "nosotros, los luminosos". Sin embargo, la velocidad de la época hace necesaria la aparición de una nueva figura que mantenga este sentido: estar frente a la luz de las pantallas es lo mismo que anular la vida.

Son contundentes las pruebas al respecto: antes de arrojarlos al encuentro lo programamos en línea; ya no apreciamos el acontecimiento, lo reproducimos instantáneamente mediante stories; eliminamos toda posibilidad del erotismo, e inclusive la posibilidad misma de el otro, al disponer de encuentros sexuales vía Grindr o Tinder; de conversaciones virtuales que no hacen sino repetir una estructura ya desgastada; hasta lo más íntimo, aquello que podía conectarnos con lo sagrado, queda anulado al exponernos constantemente mediante selfies, nudes y fotos de lo que introducimos en nuestro cuerpo o de las experiencias que "vivimos". Ni siquiera el ocio se ha salvado, pues ahora cada momento de improductividad se ve transformado, cortesía de nuestros smartphones, en producción y consumo continuos e inmateriales, semióticos, informáticos. Hay que decirlo: si la velocidad de la luz implicó el aniquilamiento de la materia, la luz led de nuestros dispositivos equivale al placer de anular la vida o el cuerpo intensivo. Además, esto involucra una segunda pérdida, la del deseo, esa estrella que nos guiaba y que ahora no es sino un remedo de goce, un deseo arrastrado que nos empeñamos en llamar necesidad: "amigos, yo me pongo a hacer historias y me pongo hasta nostálgico, porque me pongo a pensar que no sé cómo no estoy aquí todos los días con ustedes y hablándoles todos los días a toda hora [sic]. O sea, de verdad, como que empiezo a hacerlo y se me vuelve una adicción; es como: marica, tengo que decirles cada vez más y más cosas", decía sintomáticamente un popular influencer<sup>19</sup>. En menos de treinta años de "democratización" de la web, hemos vuelto habitable lo que no lo era o, mejor aún, nos habituamos a ello.

Habituarse, a diferencia de habitar, no es una experimentación del mundo, un asunto de libertad y modos-de-vida, sino de elecciones e interacciones. Estar a la vez subyugado por y sujetado a las máquinas, ser sus piezas y sus usuarios (Deleuze, 2017 : 77-78). Que las características comunes de los dispositivos "inteligentes" sean conexión a internet e interacción con otros dispositivos, con los cuerpos detrás de ellos o con el dispositivo en sí (mediante el procesamiento del lenguaje natural) dice mucho al respecto. Como hemos perdido al mundo en favor del entorno de sustentación ilimitada y al Otro en favor de la interacción, ahora buscamos tener contacto a un nivel intelectual y quizás hasta afectivo/sen-

<sup>19</sup> @axlox, colombiano con cerca de 307 mil seguidores en Instagram.

sitivo con las máquinas cibernéticas. Nos parece que es esto lo que se plantea en el argumento de Her (2013). El hombre de silicio termina buscando la compañía del silicio, habituándose a ella, reflejo claro de la anulación de la vida por parte de la velocidad informática, atómica y metropolitana (de las pantallas), que no responden sino a la de la luz (velocidad del control), pero también del placer y necesidad que sentimos por ello.

Cuando descargamos datos (y lo hacemos constantemente), cuando compramos on line, etcétera, en realidad hacemos pequeñas descargas, encerramos al deseo en su maldición con el placer, y lo vivimos “como una tensión desagradable que necesita –palabra horrible, horrorosa– una descarga para salir de esa mala situación. Esa descarga es el placer” (Deleuze, 2005: 184). A su vez, esta maldición se triangula con el goce y éste, en su excesividad, implica la muerte; mas ya no aquella del sujeto que querría Bataille, sino la muerte de la Tierra y del mundo. Si este capitalismo puede considerarse como farmacopornográfico (Preciado), es tanto que nuestra relación actual con la tecnología es farmacéutica por molecular y ansiolítica, pornográfica por obscena y excesiva. Habituarse a lo cibernético no sólo conlleva el placer de anular la vida, sino estar muy colocado para notarlo: “they just keep doing nothing, too intoxicated to be scared”, reza una popular y joven cantante del momento<sup>20</sup>; las drogas también son digitales. No obstante, es triste aceptarlo, también supone el fin de la amistad como la conocíamos:

*el sujeto neoliberal como empresario de sí mismo no es capaz de establecer con los otros relaciones que sean libres de cualquier finalidad [...]. Sin embargo, ser libre significa estar entre amigos. ‘Libertad’ y ‘amigo’ tienen en el indoeuropeo la misma raíz. La libertad es, fundamentalmente, una palabra relacional (Han, 2014: 13).*

Pero con miles de pantallas interpuestas, la única relación, nuestra única experiencia común, es la de estar frente a ellas, la luz y velocidad que todo lo aniquilan.

## BIBLIOGRAFÍA

- Autor Desconocido (2014). “Pantallas gigantes de Pekín muestran el amanecer en medio de nubes de polución”. En: Huffington Post. Disponible en: [https://www.huffingtonpost.es/2014/01/19/contaminacion-china\\_n\\_4626605.html](https://www.huffingtonpost.es/2014/01/19/contaminacion-china_n_4626605.html)
- Autor Desconocido (2017). “Premio Nobel de Química 2017: Jacques Dubochet, Joachim Frank y Richard Henderson ganan por su técnica para observar moléculas”. En: BBC News. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41497242>
- Baudrillard, J. (2002). *Contraseñas*. Barcelona: Anagrama.
- Beltrán, D. (2017). “Redes sociales virtuales como dispositivos mediáticos contemporáneos”. Cuadernos de Lingüística Hispánica, (30), pp. 105-123. Recuperado de Disponible en:

---

<sup>20</sup> Billie Eilish.

[https://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/linguistica\\_hispanica/article/view/6190](https://revistas.uptc.edu.co/revistas/index.php/linguistica_hispanica/article/view/6190)

· Carr, N. (2015). *Our Algorithms, oursleves*. Recuperado de: <http://www.rough-type.com/?p=5670>

· CEM (2012). *Vocabulario internacional de metrología: Conceptos fundamentales y generales y términos asociados*. Madrid: Centro español de metrología. Recuperado de: <https://www.cem.es/sites/default/files/vim-cem-2012web.pdf>

· CNM (2019). *Sistema Internacional de Unidades: Fundamentalmente mejor* [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.facebook.com/CENTRONACIONAL-DEMETROLOGIA/videos/2356497314639562/>

· Comité Invisible (2015). *A nuestros amigos*. La Rioja: Pepitas de calabazas/Surplus ediciones.

\_\_\_\_ (2017). *Ahora*. La Rioja: Pepitas de calabazas ediciones.

· Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.

\_\_\_\_ (2006). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.

\_\_\_\_ (2016). *Foucault*. Barcelona: Paidós Editorial.

\_\_\_\_ (2017). *Derrames II: Aparatos de estado y axiomática capitalista*. Buenos Aires: Cactus.

· Deleuze, G. & Guattari, F. (2006). *Mil Mesetas*. Valencia: Pre-textos.

· Jiménez, E. & Silva, C. (2012). "De la sociedad de la información a la sociedad digital. Web 2.0 y redes sociales en el panorama mediático actual". Valparaíso: Revista F@ro, (15).

· Ellison, M, Landay, V. & Jonze, S. (2013). *Her* [cinta cinematográfica]. Estados Unidos: Annapurna Pictures.

· Escalona, C. (2018) "Uso de Internet llega a 64% de la población". En: El economista. Recuperado de: <https://www.economista.com.mx/empresas/Uso-de-Internet-llega-a-64-de-la-poblacion-20180221-0023.html>

· Gallardo, S. (2011). *La mudanza de lo poderes*. Ciudad México: Editorial Aldus.

· Guattari, F. (2015). *¿Qué es la ecosofía?* Buenos Aires: Editorial Cactus.

· Guattari, F. & Rolnik, S. (2006). *Subjetividad e historia micropolítica*. Cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de sueño.

· Han, B. (2011). *Psicopolítica* Barcelona: Herder Editorial.

· IER. (2008). *Módulo 6: La exergía y el coso exergético* [Módulo pedagógico]. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: <http://www.cie.unam.mx/~ojs/pub/Modulos/Modulo6.pdf>

· Kant, I. (2000). *Filosofía de la Historia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

· Preciado, B. (2010). *Pornotopía*. Barcelona: Editorial Anagrama.

· Rubio, I. (2019). "Amazon prepara un "Wearable" capaz de reconocer emociones humanas. El País. Recuperado de: [https://elpais.com/tecnologia/2019/05/23/actualidad/1558626184\\_940927.html](https://elpais.com/tecnologia/2019/05/23/actualidad/1558626184_940927.html)

· Virilio, P. (1997). *El ciber mundo, la política de lo peor*. Madrid: Colección Teorema.

\_\_\_\_ (1998). *La máquina de visión*. Madrid: Ediciones Cátedra.

\_\_\_\_ (2009). *El accidente original*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

# 3. El Concepto de inervación en Walter Benjamin

Diego Roberto Vargas Vázquez  
ENES-UNAM

## RESUMEN

El objetivo de este artículo es exponer la construcción del concepto de “inervación” en los escritos de Walter Benjamin sobre teoría del arte, y el desarrollo posterior que hiciera Jean-Louis Déotte, como concepto fundamental en su teoría de los aparatos estéticos de la modernidad. A partir de las reflexiones de ambos teóricos y la discusión actual sobre el problema de los aparatos digitales y los dispositivos de tecnovigilancia, propongo una diferenciación entre el uso “protésico” de aparatos de percepción sensorial y la división entre cuerpo e instrumento para llegar a una síntesis técnica entre aparato y cuerpo. La dimensión corporal de los aparatos estéticos, desde la difusión de la doxa, separa intencionalmente el cuerpo del aparato, desarticulando el potencial revolucionario de los aparatos que es tan importante para Benjamin y Déotte. Se propone la inervación como una forma de actualización sensorial que parte del cuerpo y se expande hacia las relaciones sensibles como potencial emancipatorio.

Palabras claves: inervación, aparatos, dispositivos, cuerpo

## ABSTRACT

The objective of this article is to expose the construction of the concept of "innervation" in the writings of Walter Benjamin on art theory, and the subsequent development of Jean-Louis Déotte as a fundamental concept in his theory of the aesthetic apparatuses of modernity. Based on the reflections of both theorists and the current discussion on the problem of digital apparatuses and technosurveillance devices, I propose a differentiation between the "prosthetic" use of sensory perception apparatuses and the division between body and instrument to reach a technical synthesis between apparatus and body. The corporal dimension of the aesthetic apparatuses, from the diffusion of the doxa, intentionally separates the body from the apparatus, disarticulating the revolutionary potential of the apparatuses that is so important for Benjamin and Déotte. Innervation is proposed as a form of sensorial actualization that starts from the body and expands towards sensitive relationships as an emancipatory potential.

Keywords: innervation, apparatuses, devices, body

\*\*\*

Walter Benjamin y Asja Lacis se conocieron en Capri hacia 1923. Se volvieron

amantes y pronto comenzaron a escribir juntos. De esta relación amorosa Benjamin recibiría la influencia real y directa de la militancia comunista de Lacis y ella encontraría en Benjamin una mancuerna para expresar sus inquietudes teóricas sobre la importancia del teatro y la ciudad en la organización comunista. En este periodo escribieron juntos un bello texto sobre Nápoles donde acuñan el concepto de ciudad porosa. Más tarde Lacis le pediría a Benjamin que escribieran un texto sobre las actividades de teatro que ella estaba realizando con niños huérfanos en Moscú hacia 1920. Lacis escribiría en sus memorias:

*Conversé muy detenidamente sobre ese tema con Benjamin. Me había pedido que elaborara un programa. Walter Benjamin dijo que él lo escribiría y daría un fundamento teórico a mi labor de Orel. Realmente lo escribió, pero en la primera versión expuso mis tesis de una manera sumamente complicada. En la casa Liebknecht lo leyeron y comentaron riendo: 'Esto te lo escribió Benjamin.' Le devolví el programa pidiéndole que lo escribiera en forma más comprensible (Benjamin, 1989: 7).*

El segundo texto es el que conocemos como Programa de un teatro infantil proletario, de 1928, y donde aparece por primera vez el concepto de "inervación" (inervationen). Benjamin tomó prestado el concepto de Konrad Fiedler, teórico del arte alemán maestro de Paul Klee. Benjamin escribe:

*Konrad Fiedler ha sido el primero en demostrar, en sus Escritos sobre el Arte [Schriften über Kunst], que el pintor no es un hombre que vea de forma más naturalista, poética o extática que otras personas, sino que es un hombre que ve bien con la mano donde el ojo fracasa, que traslada la concreta inervación receptora de los músculos ópticos a la inervación creadora de la mano. Cada gesto infantil es a su vez inervación creadora en conexión exacta con la correspondiente inervación receptiva. Por ello, el desarrollo de este gesto infantil hacia las diversas formas de expresión, como elaboración de atrezzo, pintura, recitados, música, danza e improvisación, responde en cada caso a las diversas secciones (Benjamin, 2009a: 383-384).*

A partir de este texto, Benjamin convertirá esta reflexión en un concepto programático. Volverá a desarrollarlo poco después en 1928 en su libro Calle de sentido único que, por cierto, Benjamin dedicó a Asja Lacis. Aparecerá de forma decisiva en su texto sobre El surrealismo, donde por primera vez postula la inervación como un acto colectivo, como una "descarga revolucionaria" (Benjamin, 2007: 316), capaz de hacer superar la realidad en la que nos encontramos, la catástrofe que es el presente. Para Benjamin en dicho texto, la inervación sería una consecuencia directa de la acción social revolucionaria que tiene su manifestación más clara en el "espacio de la imagen", un espacio de cuerpos configurado por aparatos. Adriana Valdés explica claramente la articulación entre el espacio de la imagen (Bildraum), un espacio producido por aparatos, y el cuerpo del colectivo:

*El colectivo, como cuerpo, tiene una physis, dice [Benjamin], y este cuerpo está siendo organizado por la tecnología: su realidad política y fáctica se alcanza en el*

*espacio de las imágenes —un espacio de la distracción, no sujeto ya a la contemplación, por cuanto estamos absolutamente inmersos en él, y por lo tanto somos incapaces, salvo iluminaciones momentáneas, de tener conciencia de él (Valdés, 2012, pág. 50).*

El desarrollo decisivo del concepto con respecto a la teoría del arte y en general con la teoría crítica benjaminiana lo hará en el famoso texto La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, en particular vinculando el concepto con la actividad cinematográfica. En este texto Benjamin desarrolla dos momentos de la técnica caracterizados por la relación entre hombre y naturaleza:

*La intención de la primera [técnica] sí era realmente el dominio de la naturaleza; la intención de la segunda [técnica] es más bien la interacción concertada entre la naturaleza y la humanidad. La función social decisiva del arte actual es el ejercicio en esta interacción concertada (Benjamin, 2003: 56).*

De este modo distingue entre dos momentos de la técnica, el primero como el medio para dominar y explotar a la naturaleza y al hombre y el segundo como una mediación no instrumental entre el hombre y la naturaleza, regulada de forma “armoniosa” por el juego. Benjamin coloca en esta coyuntura a los aparatos, en particular al cine, que encuentran su verdadera función política al enseñar a los hombres que la técnica es un sistema que permite su liberación mediante el mismo uso de los aparatos, una vez que “la constitución de lo humano se haya adaptado a las nuevas fuerzas productivas inauguradas por la segunda técnica” (Benjamin, 2003: 57). En la primera redacción del texto, de 1935, Benjamin escribe:

*El cine sirve al hombre de ejercicio en las nuevas apercepciones y reacciones que vienen condicionadas por el trato frente a un aparato estructural cuyo papel en su vida se acrecienta casi diariamente. Hacer del gigantesco aparataje técnico actual objeto de una inervación humana: esa es la tarea histórica en cuyo servicio tiene el cine su sentido estricto y verdadero (Benjamin, 2008: 21).<sup>21</sup>*

El paso que da Benjamin de la definición de Fiedler de la inervación como “el hombre que ve bien con la mano donde el ojo fracasa” es del carácter singular del artista al carácter colectivo de la masa: porque no sólo pasa del “artista” como singularidad sensible a la “masa” como colectivo que comparte los efectos del aparato (las apercepciones y reacciones) sino que además este mismo aparato es capaz de transformar la realidad de esa masa. Es decir, la tarea del cine será la de dotar a los hombres de las capacidades sensibles necesarias para moverse dentro del espacio de la imagen en el que estamos inmersos, producto del aparataje técnico de la modernidad.

De este modo se pueden entender los aparatos estéticos de la modernidad y, en particular el cine, como actos de inervación o, propiamente dicho, como la formación de percepciones nuevas informadas por un sistema de aparatos.

<sup>21</sup> Traducción modificada: el original dice “technische Apparatur” que se traduce como “gigantesco equipamiento”, pero debería entenderse “inmenso, gigantesco, enorme sistema técnico de aparatos” o “aparataje técnico”.



tos. En ese sentido, la invención es para Benjamin una consecuencia directa de la reproductibilidad técnica, que aquí deberá entenderse no como la capacidad de multiplicación de imágenes a partir de una imagen matriz (entiéndase un negativo) sino más bien como una capacidad estructural de las obras de arte de ser reproducidas y que tiene como consecuencia la actualización del mundo sensible. Es el sentido que recupera Susan Buck-Morss en una nota en su ensayo *Estética y anestésica*:

*'Inervación' es el término de Benjamin para referirse a una recepción mimética del mundo exterior, una que es fortalecedora, a diferencia de una adaptación mimética que protege al precio de paralizar el organismo, privándolo de su capacidad para la imaginación, y consecuentemente, de responder en forma activa (Buck-Morss, 2015: 176).*

Es, en un sentido amplio, una consecuencia positiva de la segunda técnica que produciría una relación emancipada entre hombre y naturaleza. La relación emancipada entre hombre y naturaleza es el resultado de la segunda técnica que se denomina juego. En su teoría de los aparatos estéticos Jean-Louis Déotte parte de la distinción benjaminiana entre las dos técnicas para proponer la invención como síntesis lograda:

*Para Benjamin es una suerte de síntesis monstruosa entre la primera (dominación de la naturaleza por la técnica) y la segunda técnica (dominación por la técnica). El nombre de esta síntesis fantasmática del siglo XIX en las artes: el art nouveau. En el siglo XX, en política: el fascismo. ¿Cuál sería, al contrario, el nombre de una síntesis lograda entre los dos momentos de la técnica? Una técnica emancipadora, más allá de la dominación de la naturaleza y de la sociedad tecnicista, que procede por invención del cuerpo, la cual es el otro nombre de una aparatización lograda del cuerpo (Déotte, 2013, pág. 107).*

Cabe señalar que la interpretación de los dos momentos de la técnica que hace Déotte resulta equívoca, ya que Benjamin en ningún momento refiere que la segunda técnica sea una dominación del hombre por la técnica. En *Calle de Sentido único* Benjamin escribe “tampoco la técnica es el dominio de la naturaleza, sino el dominio de la relación entre la naturaleza y la humanidad” (Benjamin, 2015). La técnica como sistema permitiría regular la relación entre hombre y naturaleza de tal modo que se evite la explotación y dominación de cualquiera de los dos sujetos. Sin embargo, rescatamos el postulado de la invención como “síntesis lograda” (de los dos momentos de la técnica) en tanto aparatización del cuerpo ya que Benjamin mismo señala que son los propios aparatos (producidos todavía bajo el régimen de la primera técnica) los que enseñan al hombre las posibilidades emancipatorias que los aparatos abren hacia las nuevas fuerzas productivas que la segunda técnica inauguran<sup>22</sup>. En palabras de Jan Sieber:

---

<sup>22</sup> Este principio se encuentra en el primero de los expósitos del Proyecto de los Pasajes: “A la forma del nuevo modo de producción, que al principio aún está dominada por la del antiguo (Marx), le corresponden en la conciencia colectiva imágenes en las que lo nuevo se entrelaza con lo antiguo” (Benjamin, 2005: 38).

*El arte sirve como un espacio de ensayo en el que el colectivo puede experimentar qué tan poco ha realizado su búsqueda por la felicidad bajo el hechizo de la primera técnica y familiarizarse con el espacio para el juego abierto por la segunda técnica (Sieber, 2016: 216-217).*

Para Benjamin y posteriormente para Déotte, los aparatos configuran a los cuerpos para percibir el mundo y, eventualmente, a transformarlo. La mano es la que enseña al ojo a mirar en el momento en el que traza sobre una superficie la figura que “mira”, a condición de que se “haga ciego” al motivo, esto es, que deje de mirarlo mientras dibuja. En ese sentido, los aparatos en general producen sensibilidades en tanto actualizan las percepciones de los cuerpos. La condición que aquí proponemos para lograr la inervación de los aparatos es la de diluir paulatinamente la relación directa entre la realidad observada y la producida por los aparatos. Es esta actualización de los cuerpos por los aparatos en donde reside la carga eminentemente política de las inervaciones producidas por los aparatos, ya que como señala Adolfo Vera, los “aparatos ponen en juego al cuerpo”, y eso “conlleva a una acción emancipatoria (Vera Peñaloza, 2012: 142-143)”.

Este cuerpo es colectivo, como señala Benjamin en el texto sobre El Surrealismo, y como tal está organizado por la técnica que no es simplemente el conjunto de tecnologías y procedimientos vigentes en una época, sino un sistema orientado a darle un “diseño diferente al mundo” (Sieber, 2016: 218). Es necesario inervar los aparatos para que esas nuevas sensibilidades tengan un efecto sobre el espacio de la imagen y así se liberen sus fuerzas emancipadoras sobre el mundo. En una nota de la versión francesa del ensayo sobre La obra de arte, Benjamin escribe:

*Las revoluciones en cuanto tales son inervaciones en el elemento colectivo o, más exactamente, tentativas de inserción de la colectividad que, por vez primera, encuentra sus órganos en la segunda técnica. Tal técnica constituye así un sistema que exige que las fuerzas sociales elementales sean subyugadas para que se pueda establecer un juego <<armonioso>> entre las fuerzas naturales y los hombres. Y así como un niño que aún aprende a coger tenderá la mano hacia la luna como hacia una pelota que se halle a su alcance, la humanidad en su conjunto, en sus intentos de inervación, aspira, junto a metas accesibles, a otras que, en principio, no son sino utópicas. Pues no es solamente la segunda técnica la que, en el curso de las revoluciones, anuncia las reivindicaciones más urgentes que le dirige a la sociedad. Precisamente debido a que esta técnica no aspira a otra cosa que a liberar más al hombre de sus cargas, el individuo ve extenderse de repente su campo de acción, hasta lo que es ya incommensurable. Y es que, en este campo, no sabe orientarse todavía, pero en él ya afirma sus reivindicaciones (Benjamin, 2008: 331-332).*

Benjamin entiende que los intentos de inervación, es decir, de incorporar a la vida corporal y sensorial de las masas las apercepciones que producen los aparatos estéticos abren un campo de posibilidades inauditas en tanto es la actualización de la vida que se produce con la “segunda técnica” lo que permite a

los hombres y mujeres relacionarse con su entorno de una forma mediada por el juego y no por la dominación. Queda claro que para Benjamin y, posteriormente, para Déotte, Buck-Morss y Vera, la invención de los aparatos estéticos es una potencia revolucionaria en tanto actualiza los cuerpos a una síntesis técnica regulada por el juego y la distracción. En este artículo parto del desarrollo conceptual que hace Benjamin y la posterior reinterpretación de autores y autoras contemporáneas para postular que la invención debe distinguirse del uso prostético de los aparatos como “extensión” de los sentidos, y más bien debería pensarse como el ejercicio lúdico de una nueva sensibilidad configurada por los aparatos.

Es en ese sentido que la relación dada entre los cuerpos y los aparatos es en principio una relación de puesta en práctica. Flusser explica esta relación: “hombre y aparato se hallan complicados, y va a formar un amarrado de funcionamiento: la máquina funciona en función del fotógrafo, si y solamente si, este funcionar es en función de la máquina (Flusser, 2005, pág. 33)”. Los aparatos funcionan con los usuarios, es decir, existe una compenetración entre el funcionamiento del aparato que se entrelaza con la percepción informada por los aparatos. Es decir, la sensibilidad moderna está siempre configurada por un aparato, es lo que propiamente nos haría “contemporáneos” según Déotte (Déotte, 2013: 98). Esta sensibilidad, entonces, busca reproducirse, es decir, reconfigurar nuevas experiencias visuales y nuevos destinos aún desconocidos de los aparatos.

Sin embargo, persiste la idea de que existe una separación, entre cuerpo y aparato, entre usuario e instrumento. Esta idea se fundamenta en el proceso físico-químico y óptico-mecánico que se necesita para la obtención de una fotografía o de una imagen técnica en general. En ese sentido, se ha difundido ampliamente la idea de que la imagen fotográfica es independiente de la intervención corporal del usuario u operador, es decir, que se obtiene sin un trabajo manual, a diferencia de la pintura o las imágenes gráficas que se hacen con la mano.

Persiste la idea de “no intervención de la mano sobre la superficie” de la imagen, que difunde la doxa sobre el aparato fotográfico, que reduce el cuerpo del artista, fotógrafo u operador a “la mano”, pero ¿acaso el órgano visual, el ojo, las manos que operan la cámara, la posición que se necesita para hacer una toma y sobre todo la pre-visualización que se hace mentalmente, no son también “intervenciones” corporales del artista? Podría decirse que en la figura del “operador” del aparato como un agente casi contingente al propio funcionamiento del aparato está presente la separación clásica entre cuerpo y mente. Pero llevada a sus últimas consecuencias el aparato se imagina casi como un ente autónomo, siendo el operador un mero mecanismo que acciona y pone en marcha las operaciones necesarias para la formación de imágenes técnicas.

Con el advenimiento de los aparatos digitales esta supuesta autonomía del aparato se hace virtualmente patente. Los operadores se reducen a programadores del aparato y éste puede actuar siguiendo estas órdenes. No se necesita ser fotógrafo para supervisar el funcionamiento de un sistema de cámaras de vigilancia: el operador ya no está ahí detrás de la cámara produciendo y evaluando las tomas. Se limita a editar y montar las imágenes en bruto cuando es necesario. Esta es una de las grandes diferencias entre los aparatos y los dispositivos de tecnovi-

gilancia, aunque las cámaras que acechan en cada esquina, incluso las que tenemos frente a nosotros cada que abrimos nuestra computadora o tomamos nuestro teléfono móvil, tienen una estructura y funcionamiento técnico similar que el aparato fotográfico, el uso y destino de las imágenes que producen son radicalmente distintos. En primer lugar no hay un público que comparta las imágenes como un bien simbólico, su uso se limita a las necesidades de las empresas y gobiernos en vigilar a la población. Y segundo, las imágenes que producen sólo tienen como destino ser exhibidas cuando son extraordinarias esto es, se produce un gran archivo de imágenes que nadie va a activar a menos que sea estrictamente necesario, en la búsqueda de información o en el seguimiento en tiempo real de alguna persona o vehículo, por ejemplo. Más que producir sensibilidades, los dispositivos de tecnovigilancia producen información, datos valiosos para empresas y gobiernos sobre el comportamiento, aspecto visual, hábitos de consumo de la población que se destinan al control y el marketing. De tal modo que podemos distinguir dos formas específicas de operación de los objetos técnicos como señala Richard Bégin:

*El objeto técnico se inscribe en dos construcciones epistemológicas diferentes. Es a partir de estas dos construcciones epistemológicas que es posible comprender cómo la objetivación de la tecnicidad implica una posición discursiva. Por otro lado, son estas mismas construcciones epistemológicas las que rigen la diferencia entre una técnica y una tecnología (es decir, literalmente, la implicación discursiva de la tecnicidad). Una de las dos construcciones epistemológicas privilegia una lógica de la subordinación al objeto útil sometido al logos; es la lógica del dispositivo. Mientras que la otra privilegia una lógica de la insubordinación al objeto técnico entendido como prótesis sometida al ergon; es la lógica del aparato. Tenemos entonces la opción de comprender la objetivación de la tecnicidad de dos maneras, si uno es foucaulteano (sic) (el dispositif), o benjaminiano (el apparatus) (Bégin, 2017: 125).*

Esta “objetivación de la tecnicidad”, es decir, el hacer-mundo de la técnica, es propiamente la inervación según la lógica de insubordinación del aparato técnico. Para Déotte un aparato no puede programarse, esto es, predefinir el resultado de su operación. En el momento en el que se programa el aparato deviene dispositivo y pierde todas sus potencialidades estéticas. Sólo el uso insubordinado de las imágenes de dispositivo puede subvertir esa programación, o en todo caso reprogramar el dispositivo para producir algo diferente a lo esperado. Es el caso del prankster Rémi Gaillard que utiliza las cámaras de vigilancia vehicular que controlan el exceso de velocidad (conocidas como fotomultas) para hacer fotografías de bodas, de equipos de fútbol o de moda. La imagen resultante pierde todo el sentido como documento de una infracción de tránsito y convierte el dispositivo en un aparato estético, no sin una clara intención de satirizar y burlarse de la autoridad.<sup>23</sup>

*La inervación de los aparatos tendría que ir en sentido contrario de estos dos preceptos: la separación del cuerpo y el aparato (esquema dual del cuer-*

23 Ver: [https://www.nimporrequi.com/fr/playback?playlist=PLPipABjP1XLgEvZlq5Ux8f5i0GksZo9k-G&v=wqrj\\_OY8byY](https://www.nimporrequi.com/fr/playback?playlist=PLPipABjP1XLgEvZlq5Ux8f5i0GksZo9k-G&v=wqrj_OY8byY)

po-mente) y la “autonomía” de los aparatos digitales (devenir dispositivo). Siguiendo a Déotte:

*Si los aparatos inviran el cuerpo es que el injerto es mucho más sutil y total: no se trata sólo de amplificar las capacidades sensoriales, físicas o intelectuales. Es necesario concebir una semejante introyección de los aparatos (...). Entonces, la hipótesis es la de una evolución creadora, de una plasticidad donde los aparatos juegan un rol esencial no solamente para colmar una falta inicial (...) la de un esencial acabamiento del hombre, una falta originaria o una ausencia de predestinación instintiva por ejemplo, sino también en el sentido de una inventiva que no responde a ninguna carencia, a ninguna necesidad, a ninguna falta de lo humano (...). (Déotte, 2013, págs. 181-182).*

La invención no equivale a un uso protésico de los aparatos, como una extensión del cuerpo que permite “expandir” los sentidos, ni como una incorporación quirúrgica del aparato en su sentido más literal: la sustitución de un órgano o agregación al cuerpo de una cámara o un mecanismo de percepción sensorial. El problema con la incorporación quirúrgica de mecanismos sensoriales es que limita las nuevas sensibilidades producidas a una sola persona: aquella que lleva en su cuerpo una cámara o una antena para percibir sonidos y traducirlos en colores.<sup>24</sup> Una de las particularidades de los aparatos es que, como señala Déotte, crean a sus propios públicos, es decir, producen a los agentes que serán sus destinatarios que, a final de cuentas, son colectividades. No podríamos pensar en el museo, el cine o la fotografía como aparatos sin esta capacidad de relacionar personas entre sí a partir de una producción sensible: el cine como gran acontecimiento de masas es sólo posible como tal porque a) el cine produjo los elementos necesarios para hacerse comprensible y b) la mayoría de este público recién instituido comparte un presupuesto sensible básico producido por otros aparatos estéticos hermanados al cine, es decir, la fotografía, la cámara oscura, los panoramas, etcétera. Esto no sucede con las prótesis o incorporaciones quirúrgicas, no crean comunidades sensibles y, si somos rigurosos, esta falta impide que les llamemos “aparatos” in strictu sensu.

Poner en juego el cuerpo para hacer una imagen técnica no implica solamente hacerse visible como cuerpo frente al objetivo de la cámara, es decir, reducir el cuerpo a su representación visual, sino establecer una relación orgánica entre cuerpo y aparato. Si revisamos la doxa sobre el aparato fotográfico, es común encontrar la idea de que los “artistas” previsualizan las imágenes que quieren producir y al final únicamente configuran los elementos necesarios para su producción y es la cámara quien produce físicamente la imagen. La previsualización de una imagen, o la formación de una imagen mental, es también un poner el cuerpo que cumple además con el ciclo de producción de sensibilidades: se habita el espacio de la imagen producida por aparatos, se adquiere su valor simbólico, se imagina una posibilidad nueva, y se hace una puesta en cámara que produce una nueva imagen. Ese ciclo sólo es posible si existe un cuerpo sensible ya inmerso en el “espacio de las imágenes”, capaz de transformar los estímulos de las imágenes en nuevas imágenes, en nuevas configuraciones sensibles, es decir, un cuerpo ya

<sup>24</sup> Véase el caso del “Transespecie Artist” Neil Harbisson.

inervado por el aparato fotográfico. El cuerpo en los aparatos no está en la representación, sino en la incorporación de sus potencialidades sensibles a los cuerpos. La inervación total de los aparatos deberá entenderse entonces como la encarnación de los procedimientos técnicos de percepción del aparato a la percepción sensible del cuerpo del fotógrafo, “hacer cuerpo el aparato”: ver como mira una cámara, escuchar como graba una grabadora, reproducir sonido como lo hace una bocina. Podemos ver esta ensoñación del cuerpo configurado por aparatos en el fotomontaje de Otto “Umbo” Umbehrr The Roving Reporter, de 1926 (figura 1), muy cercano a la visualidad de los fotomontajes y collages surrealistas y espacial y temporalmente cercana a Benjamin (recordemos que las primeras elaboraciones del concepto de inervación datan de 1928).



Figura 1: Otto Umbehrr, The Racing Reporter (Egon Erwin Kisch) [1926] (refotografiada).  
Plata sobre Gelatina.

Consultada el 27 de febrero de 2018 en: <http://lipulse.com/2015/10/23/the-neue-galerie-presents-berlin-metropolis/>

La imagen está construida con diversos aparatos que configuran el cuerpo maquínico de un “fotorreportero”. El personaje está basado en el periodista checo Egon Erwin Kisch, también conocido como el “reportero apresurado” [Der Rasende Reporter]. Lo único que queda del cuerpo orgánico del personaje es la mitad de su cabeza y una mano: el ojo derecho es una de las primeras cámaras portátiles que aparecieron en el mercado disponible para reporteros y aficionados: una Ermanox. Tiene un par de gramófonos por orejas, su cuello es un reloj, sus piernas son vehículos, un avión y un coche, sus brazos son extensiones tubulares de plumas fuente y su tronco es una máquina de escribir:

*La máquina de escribir solo enajenará del portaplumas la mano del literato cuando la precisión de las formas tipográficas intervenga inmediatamente en la concepción de sus libros. Presumiblemente serán entonces menester nuevos sistemas con configuración tipográfica más variable. Sustituirán la mano corriente por la invención de los dedos imperiosos (Benjamin, 2015: 33-34).*

Para Benjamin en este fragmento de Calle de sentido único, la forma tipográfica se impone a la producción literaria, es decir, será el aparato el que determine no sólo su producción técnica, sino el contenido de los libros. La máquina de escribir inervará la mano que escribe con esos bolígrafos que el personaje tiene por brazos, para acelerar y producir nuevas sensibilidades. La invención deja intactas las manos a favor de que los “los dedos imperiosos” escriban agitada-mente en la máquina, mientras que todo su cuerpo se impulsa adelante la información: la enormidad de su cuerpo se impone a las montañas y a la ciudad que yace bajo él. El reportero escribe sobre su propio cuerpo, la máquina y su mano son parte de un mismo constructo tecnológico que continuamente se informa a sí mismo. La máquina curiosamente no tiene papel en el cual escribir, puesto que se escribe a sí mismo, sobre sí mismo y para sí mismo. La masa informe, que se encuentra bajo las montañas, no tiene rostro ni cuerpo, es la multitud de la que hablan Poe y Baudelaire, y que Benjamin hiciera el sujeto de la modernidad urbana. Esta multitud se ve avasallada por el cuerpo gigantesco del reportero, del aparataje técnico de la modernidad que ahora es más grande y rápido que los hombres. Y es precisamente porque este cuerpo está informado por la tecnología que el aparato ha inervado a los cuerpos, no sólo de quienes producen imágenes o notas periodísticas, sino de la multitud que ahora recibe los acontecimientos como imágenes en un periódico, con mayor rapidez que nunca.

La imagen de Umbo hace referencia a la recién inventada figura del reportero que con más presteza que nunca se abalanza sobre la noticia y transmite, gracias al gran aparataje técnico, información casi inmediatamente. La configuración técnica del acontecimiento se ha inventado.

Este devenir aparato no se limitaría a producir informaciones, sino a producir nuevas sensibilidades, si nos remontamos a Benjamin y Déotte, esta es una de las características principales de los aparatos estéticos. Al percibir de otra forma y producir nuevas sensibilidades este devenir cuerpo-aparato produciría entre sí nuevas formas de relaciones, de lazos que nos unan. Este sería el potencial revolucionario que indica Benjamin en su nota sobre la segunda técnica. Sólo una invención total podría desatar por completo el potencial emancipatorio contenido en los aparatos. En este sentido, nos acercamos a lo que Richard Bégin define como “movilografía”, es decir, una forma específica de escribir con el cuerpo la presencia en un espacio y tiempo específico con el uso de una cámara portátil. Bégin define este concepto como una

*'situación' grabada, que se encarna en la imagen la que refiere a una equivalencia entre los tres aspectos de la 'movilidad mediática generalizada' que son la motilidad [en biología, capacidad de ciertos organismos para moverse espontánea*

e independientemente], la portabilidad (su carácter portátil) y la practicabilidad. Estos tres aspectos refieren al cuerpo del testigo, al aparato utilizado y al espacio vivido, y que inmortaliza la práctica de registro o escritura misma de la movilidad. [...] En suma, la movilografía quiere ser la escritura o la inscripción de 'lo que se mueve'. La movilografía es así una práctica de inscripción de la movilidad, pero, subrayo, de una 'movilidad generalizada'. Puesto que lo que efectivamente inscribe es al mismo tiempo la movilidad de un cuerpo, la portabilidad de un aparato y la practicabilidad de un espacio. Pero de manera general, lo que la movilografía permite principalmente inscribir, es, como lo evocaba más arriba, el hecho de estar 'en sintonía' con su entorno (Bégin, 2017: 121).

Si bien habría señalar que el paso de los aparatos fotográficos y cinematográficos analógicos al hiper-aparato digital o numérico, del que las cámaras portátiles son uno de sus múltiples aparatos, es ontológico puesto que se pasa de un procedimiento óptico-químico a otro óptico-informático, los aparatos digitales absorbieron a los precedentes:

*Los "antiguos" aparatos proyectivos fueron absorbidos, miniaturizados, complejizados, reconfigurados y sintetizados. Vamos hacia un aparato único que trabajará indiferenciadamente con los sonidos, las imágenes, los textos, etc., reducidos en data: la discretización. Una imagen digital no es otra cosa que un "texto" muy largo, un continuum de enunciados no vocalizables y que tampoco pertenecen a lo visible (Déotte, 2017: 38).*

El hiper-aparato del que habla Déotte, en el que cada cámara, cada computador es sólo un nodo en una red global de pantallas, permite que los cuerpos establezcan una relación insubordinada y distraída sobre su propia movilidad y su inscripción digital:

*Habría que hablar más bien de una dimensión "pragmática", ya que es un programa de acción, o de génesis, para una máquina. Efectivamente, entramos entonces en el mundo del poder sobre los seres y las cosas. No hay más continuidad, y entonces tampoco más relación topológica, entre lo que veo en la pantalla digital y la cosa supuesta que sirve de referencia, ya que entre ellos, están estas páginas de programas, estos algoritmos. Así, el modelo explicativo y productivo de la fotografía ya no es la óptica o la química, sino un proceso técnico que pertenece más bien al radar. El paso de la foto analógica a la digital señala la desaparición de la fotografía como aparato en beneficio de la fotografía como medio de comunicación. Ni siquiera es evidente que se pueda aún hablar de huellas inscribiéndose en un soporte: de tal suerte la noción de aparato se ve tal vez sobrepasada.*

*Es entonces la huella, si todavía podemos hablar de huella, la que ha cambiado de naturaleza: ella se convirtió en datum, es decir, una información que hemos comprado a crédito para actuar inmediatamente. Nuestra relación al tiempo se halla sometida a la determinación de la efectividad: un programa se escribe para generar sin otra mediación los ordenadores, software, lenguajes e interfaces necesarias, un mundo enriquecido de todo el aporte de las tecnociencias (Déotte, 2017: 39).*



El mundo que construye la desaparición paulatina de los aparatos y las huellas hacia un cúmulo infinito de datos es el principio de la movilografía como la síntesis lograda de la inervación del aparato digital. Es decir, a condición de que el aparato técnico analógico pierda su condición de referencialidad con el objeto y que la imagen se convierta en dato, es que se puede lograr una síntesis entre el cuerpo y el aparato. En otras palabras, el aparato desaparece en el cuerpo para engendrar imágenes.

*El registro de la experiencia inmediata transforma entonces así una tendencia en una verdadera utopía tecnológicamente orientada –‘Estar en sintonía con el mundo’, a saber ser el héroe de su propia vida, como lo indica la publicidad de GoPro, deviene el objetivo de todo aparato portátil que se respete, a los cuales se les añade además un diseño ligado prioritariamente a su carácter portátil. La experiencia inmediata deviene en ese sentido la verdadera atracción ‘movilográfica’ (Bégin, 2017: 122).*

Imágenes que comunican su propio engendramiento y nada más. Este engendramiento es “la particularidad ‘tecno-estética’ de la movilografía, a saber: la emancipación del cuerpo” (Bégin, 2017: 122). Pero, de ¿qué se emancipa el cuerpo? La hipótesis final<sup>25</sup> de este artículo y que deberá ser puesta a prueba, es que la inervación de los aparatos estéticos en la época digital, permite la emancipación del cuerpo de la lógica del dispositivo, que como vimos más arriba, es la lógica del control y la producción de comportamientos programados más que de sensibilidades.

Todas las características tecno-estéticas de la inervación del aparato digital aparecen visibles en el corto movilográfico de Sophie Sherman Fear thy not (2010) ganador del festival Pocket Films, celebrado en París Francia en 2010<sup>26</sup>. El corto, grabado con una cámara portátil, hace aparecer el cuerpo de Sherman recortado por el cuadro y la movilidad del aparato, en una misma imagen. La mano que graba es la mano derecha invisible de la protagonista, que estira su brazo izquierdo para hacer patente su propia condición de “operadora” y protagonista. Es decir, en estas nuevas condiciones técnicas, desaparece por completo la figura del “operador” (cinematógrafo o camarógrafo) y del sujeto de la representación, ya que el aparato y el sujeto han devenido uno mismo. La imagen es entonces la escritura de la movilidad del cuerpo, en tanto ausente visiblemente del cuadro, pero presentificando la situación, es decir, siendo al mismo tiempo el motor del engendramiento de la imagen y el registro de su propia movilidad. Hacia la mitad del corto, que no rebasa los dos minutos, el canto de Sophie aumenta de volumen mientras se dirige a la entrada del túnel. La agitación de su cuerpo en movimiento se hace patente no sólo en el cuadro que se tambalea, sino en la tesitura de su voz. Mientras Sophie se introduce al túnel, su voz se amplifica con la estructura que la envuelve y sin dejar nunca de grabar ni cantar su cuerpo reaparece al otro lado del camino.

25 Hipótesis deberá entenderse aquí en el sentido benjaminiano, como una suspensión en el abismo de las potencialidades del pensamiento. Véase Fernández H., 2009: 41-42.

26 Ver: <https://youtu.be/baS3IKmcZkc>

La moviografía como práctica específica posibilitada por el aparato digital produciría entonces una nueva configuración de lo sensible, una configuración sintética donde las experiencias somáticas puedan compartirse en el instante en que se producen. La inscripción del cuerpo en una síntesis numérica, algorítmica, permite compartir no la “experiencia” (problematizada por Benjamin y largamente discutida) sino la propia inscripción, su movilidad y la circulación de las imágenes en un flujo incesante de información:

*En ello se manifiesta el estado de apropiación penetrante del aparato, pero también y al mismo tiempo, su condición expansiva y proyectiva, cosa que pone al cuerpo en un estado de perpetua movilidad. Aquí resulta importante detenerse para no olvidar ciertos riesgos asociados a este estado: en la distancia entre cuerpo y prótesis/aparata, se produce una indistinción que tensiona aún más la ilusión de dominio del dispositivo. De este modo, un instrumento que inerva invisiblemente nuestro cuerpo no hace más que introyectar el metaprograma a un nivel insospechado, transformándose la carnalidad en una mera extensión gestual del aparato. En concreto con respecto a los dispositivos digitales personales de la actualidad, vemos que se vuelven verdaderas prótesis expansivas, invisibilizándose en su uso cada vez más común y masivo al punto de considerarlas como parte de una normalidad corporal. Al mismo tiempo, en su dimensión multiabarcadora, han devenido totalizadores de experiencias inmersivas, espectaculares y ampliamente conectivas en las que se genera una utopía de entrega o apertura de unos con otros siendo que en rigor pareciera aumentar el problema de encierro y autoafirmación (Radrigán, 2017: 187).*

Si bien la autora de este artículo utiliza indistintamente los términos “aparato” y “dispositivo”, y entiende la invención como una “extensión prostética” de los aparatos, tema que tratamos de desmontar en este artículo, el entendimiento de la penetración de los aparatos digitales y el cuerpo queda afianzada como una potencia subversiva del programa de los dispositivos, produciendo “una zona borrosa o sublime de los aparatos” (Radrigán, 2017: 188) que pone en tensión al cuerpo sometido al dispositivo y el cuerpo subvirtiendo el programa. Esa “zona borrosa”, es la utopía tecnológicamente orientada (en palabras de Bégin) que abren los aparatos como productores de sensibilidades y los dispositivos como productores de información, de datos. Es esa zona borrosa utópica la que buscamos explorar y expandir con la invención.

*Esto se condice con la visión que el mismo Flusser plantea para con los aparatos digitales. En “¿Agrupación o Conexión?”, el autor plantea la condición efectiva de los medios telemáticos de conectar profundamente a los sujetos en vínculos intensos y responsables que trascienden la proximidad física para acercarse existencialmente en una realización mutua.*

*Con ello aparecería una posibilidad de subvertir el metaprograma en la inserción de una especie de actividad vírica o hackeo en el sistema, donde el funcionario-jugador inventa nuevas reglas y re-activa lógicas conectivas metacorporales que operarían como nodos trinchera imposibles de capturar (Radrigán, 2017: 187).*

La invención de los aparatos estéticos digitales quedaría entonces

configurada como la trinchera desde donde se puede abrir el camino a una subversión de los dispositivos de tecnovigilancia que nos encierran cada vez más en su red, sólo a condición de que desaparezca por completo la referencialidad topológica de los aparatos analógicos y la noción de aparatos como “prótesis” o extensiones corporales, dado que los aparatos no vienen a cubrir ninguna falta sino al contrario a crear nuevas posibilidades sensibles.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Bégin, R. (2017). “Sobre la movilografía”. En: A. Vera Peñaloza, & S. Navarro Mayorga, (eds.). *Bifurcaciones de lo sensible: cine, arte y nuevos medios*. Santiago de Chile: RIL editores & Universidad de Valparaíso, pp. 119, 136.
- Benjamin, W. (1989). *Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- \_\_\_\_ (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Distrito Federal: Ítaca.
- \_\_\_\_ (2005). *El Libro de los Pasajes*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_ (2008). “La obra de arte en la época de su reproducción mecanizada”. En W. Benjamin, *Obras*. Libro I / Vol. 2. Madrid: Abada, pp. 323-353.
- \_\_\_\_ (2009). “El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea”. En W. Benjamin, *Obras*. Libro II / Vol. I. Madrid: Abada, pp. 301-316.
- \_\_\_\_ (2009a). “Programa de un teatro infantil proletario”. En W. Benjamin, *Obras*. Libro II / Vol. I. Madrid: Abada, pp. 380-386.
- \_\_\_\_ (2015). *Calle de sentido único*. Madrid: Akal.
- Buck-Morss, S. (2015). “Estética y anestésica. Una revisión del ensayo de Walter Benjamin sobre la obra de arte”. En W. Benjamin. *Estética de la imagen*. Buenos Aires: La Marca editora, pp. 159-204.
- Déotte, J.-L. (2013). *La ciudad porosa*. Santiago, Chile: Metales Pesados.
- \_\_\_\_ (2013a). *La época de los aparatos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- \_\_\_\_ (2017). “Benjamin y la paradoja del calcetín”. En A. Vera Peñaloza & S. Navarro Mayorga. *Bifurcaciones de lo sensible: cine, arte y nuevos medios*. Santiago de Chile: RIL editores & Universidad de Valparaíso, pp. 31-41.
- Fernández H. (2009). “Notas sobre el <<concepto>> de Aufgabe en Walter Benjamin”. *Papel Máquina*, n° 2, pp. 37-47.
- Flusser, V. (2005). “¿El instrumento del fotógrafo o el fotógrafo del instrumento?” *Magmamater* n° 33. Recuperado de: <http://www.magmamater.cl/flusser/FLUSSER-WEB/archivo/spanisch/fin-de-la-ciudad.pdf>
- Radrigán, V. (2017). “Cuerpos frontera: mutación a través de interfaces digitales”. En A. Vera Peñaloza & S. Navarro Mayorga. *Bifurcaciones de lo sensible: cine, arte y nuevos medios*. Santiago de Chile: RIL editores & Universidad de Valparaíso, pp. 183-192.
- Sieber, J. (2016). “Técnica”. En: E. Cohen (Ed.). *Glosario Walter Benjamin. Figuras y conceptos*. Ciudad de México: UNAM, pp. 209-218.
- Valdés, A. (2012). *De ángeles y ninfas. Conjeturas sobre la imagen en Warburg y Benjamin*. Santiago de Chile: Orjikh editores.
- Vera Peñaloza, A. (2012). “Breve glosario a modo de epílogo”. En J.-L. Déotte. *¿Qué es un aparato estético?* Benjamin, Lyotard, Rancière. Santiago de Chile: Metales Pesados, pp. 135-145.

# *4. Rahel Jaeggi y la pantalla digital como esfera de resistencia: notas críticas hacia una subjetividad trans-ocularcéntrica radicalmente inclusiva*

*Alexis Padilla*

*University of New Mexico*

## RESUMEN

Usando el tratamiento teórico relacional de la alienación planteado por Rahel Jaeggi, el presente ensayo propugna interrogantes críticos en torno a los alcances prácticos y epistemológicos de la espacio-temporalidad immanente a la pantalla digital como esfera de resistencia contra modalidades de reduccionismo excluyente. Asimismo, se explora la especificidad emancipatoria que subyace en esta esfera, especialmente en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad que están emergiendo en la era global del posthumanismo. Para ello se utiliza el caso del ocularcentrismo como un fenómeno que ilustra la índole de los retos onto-epistemológicos a vencer en esta reconceptualización del potencial espacio-temporal immanente a la pantalla digital como ente de relacionalidad liberadora.

Palabras clave: ocularcentrismo, posthumanismo, relacionalidad, emancipación, nuevas epistemologías materialistas, estudios críticos de discapacidad, subjetividades políticas

## ABSTRACT

Relying on Rahel Jaeggi's theoretical treatment of alienation as a relational phenomenon, the present essay fosters a critical interrogation of the practical and epistemological scope of the spatial-temporality immanent to digital screens as a sphere of resistance against modalities of exclusionary reductionism. Likewise, this paper explores the emancipatory specificity underlying this sphere, especially in the trans-subjective dimensions of rationality and para-rationality that are emerging in the global posthuman era. To this end, the case of ocularcentrism is used as an illustration of the nature of the onto-epistemological challenges to overcome in this reconceptualization of the spatial/temporal potential immanent to digital screens as liberating relationality entities.

Keywords: ocularcentrism, posthumanism, relationality, emancipation, new materialist epistemologies, critical disability studies, political subjectivities

## INTRODUCCIÓN

En su momento, la llamada esfera pública (Habermas: 1981, 2015, 2019), marcó un hito en las experiencias definitorias de la subjetividad liberal neo-burguesa. Hoy en día, la pantalla digital abre una nueva esfera que trasciende los límites tradicionales de lo público y lo privado, cuya naturaleza en términos de subjetividad, todavía está en una etapa embrionaria. El presente ensayo tiene como propósito interrogar de manera crítica los alcances prácticos y epistemológicos de esta nueva espacio-temporalidad en tanto que esfera de resistencia, así como la naturaleza de su especificidad emancipatoria en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad en la era global del posthumanismo (Adams & Thompson: 2016; Banerji & Paranjape: 2016; Cudworth & Hobden: 2018; Dubreuil & Savage-Rumbaugh: 2019; Hall: 2016; Wolfe: 2010). Para ello, se usa como punto de partida el marco de innovación conceptual en torno a la alienación en la modernidad avanzada que nos ofrece Rahel Jaeggi (Allen & Mendieta: 2018; Jaeggi: 2014, 2018), vinculándola con las implicaciones epistemológicas de los paradigmas denominados como nuevos materialismos (Barad: 2003, 2007, 2008, 2010, 2011; Coole: 2015; Coole & Frost: 2010).<sup>27</sup>

Una de las virtudes del trabajo en teoría crítica de Jaeggi estriba en la distancia que ella adopta con respecto al tratamiento tradicional de la alienación en círculos marxistas y hegelianos como parte de la psicología del individuo en respuesta a distorsiones macropolíticas y sociohistóricas originadas en los procesos de producción y reproducción immanentes al capitalismo avanzado (Bauman: 2016; Hardt & Negri: 2005, 2011; Negri: 2008). Su enfoque se centra en el significado liberador de la relacionalidad. Por ende, la tesis a defender en este ensayo incluye dos vertientes fundamentales. Por una parte, se resalta la paradoja del potencial presuntamente alienante y liberador<sup>28</sup> que subyace en la pantalla digital, atendiendo a su posible rol de bloqueo o vinculación intersubjetiva. Por otra parte, partiendo de la premisa del ocularcentrismo como visión reduccionista de la materialidad emancipatoria en la pantalla digital, se bosqueja un marco relacional de resistencia que busca trascender lo puramente ocularcéntrico y sensorial para poner el acento en mecanismos de desaprendizaje hacia una nueva espacio-temporalidad de alteridades radicales fundadas en la diferencia y en el valor intrínseco de la incomprendibilidad del otro (según los lineamientos trans-subjetivos de la exterioridad radical teorizados por Levinas [1969], en paralelismo a desarrollos conceptuales de pensadores Latinoamericanos y Chicanos tales como Dussel [2012], Maldonado-Torres [2007] y Vallega [2014]).

---

27 Aunque es digno de hacer notar que la novedad de estos paradigmas es relativa. En muchos sentidos, es posible vincular sus premisas a desarrollos teóricos ya presentes en la filosofía vitalista de Henry Bergson (1921, 1946, 1988 & 1998).

28 Ya Paul Virilio (2005; 2013) ha cabalgado sobre la ambigüedad epistemológica sin precedentes que se enmarca en la digitalización y los avances tecnológicos de las últimas décadas, centrándose de modo singular en las implicaciones proto-alienantes y las connotaciones intersubjetivas de la “velocidad” y los matices de la hiperrealidad actual (Virilio & Lotringer, 2013).

## COMPRIENDIENDO EL PROBLEMA DEL REDUCCIONISMO OCULARCÉNTRICO: IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DE RESISTENCIA

El autor de este ensayo escribe mientras escucha su pantalla digital. Esta afirmación puede parecer un contrasentido, salvo por el hecho de que, siendo ciego, su marco de relacionalidad digital se funda en otros sentidos, no en la vista. Palpar, por ejemplo, es otra forma común de interactuar con la pantalla para quienes leen textos en braille que se reproducen en la pantalla. Gracias a las impresoras tridimensionales, más pronto de lo que pueda pensarse será viable degustar y quizás oler interactivamente lo que produce y reproduce la pantalla digital. Sin embargo, inclusive para quien comprenda la multisensorialidad de la pantalla digital como herramienta de interacción, el reduccionismo ocularcéntrico puede todavía estar presente. La característica más perniciosa del ocularcentrismo reside en la deformación ontológica y epistemológica del otro, especialmente en circunstancias donde prevalece la diferencia sobre la similitud. La idea errónea de que si no se ve no se puede observar y mucho menos conocer rige de manera colonizadora (Wynter: 2003) el imperio de lo ocularcéntrico. Tal como lo reseña David Bolt (2014), por lo que respecta a la alteridad de las personas ciegas, esto significa en la práctica mucho más que la exclusión propia de micro-agresiones fundadas en el desconocimiento. El ocularcentrismo impacta de modo insoslayable la concepción y la representación de los agentes sin vista como incapacitados para conocer, reconocer e interpretar la realidad circundante, al punto de que su mismo rango de humanidad puede ponerse en cuestión para justificar la perpetuidad de las actitudes tutelantes de quienes, a fin de cuentas sí poseen el sentido visualizador que los eleva al plano de lo racional, lo genuinamente inteligente, lo verdaderamente anclado en percepciones reales del saber, es decir, todo lo que cabe en el poder metafórico de la luz versus la oscuridad. Tal como lo señalan Tanya Titchkosky, Devon Healey, and Rod Michalko (2019), en términos de producción de conocimiento, inclusive cuando simule no ver por medio de vendas en sus ojos o artilugios de esa naturaleza, los sujetos “videntes” se imaginan una oposición binaria por cuya fuerza la ceguera es simplemente la incapacidad global de ver, en el sentido más amplio. Entre tanto, el sentido de la vista confiere un aura de autoridad cognoscitiva natural que justifica ineluctablemente el orden jerárquico entre quienes ven y por tanto saben, versus quienes no ven, no saben, ni entienden siquiera como podrían llegar a entender.

En el caso de la pantalla digital como herramienta de interacción, o más exactamente relacionalidad emancipadora, es de importancia capital desmontar las bases de este tipo de reduccionismo onto-epistemológico. Si, como ya se dijo, esta es una esfera de potencial transformación relacional que trasciende el poder liberador inmanente a la intersubjetividad de lo público y lo privado, es imperativo reconceptualizar la pantalla digital en aras de explorar las aristas de espacio-temporalidad inclusiva y liberadora que puedan subyacer en su ontología hecha praxis. Por eso se prefiere hablar aquí de relacionalidad por encima de criterios tradicionales de interacción (tales como los preconizados en paradigmas del siglo XX tales como el interaccionismo simbólico; véase, por ejemplo, Joas

& Huebner, 2016). En este sentido, Simon Ceder (2019) plantea una distinción crucial de orden ontológico entre relación y relacionalidad que vale la pena citar a continuación para cimentar de manera explícita la índole de espacio-temporalidad material y vitalista que se vislumbra en el presente ensayo, cuya configuración se distancia al mismo tiempo del individualismo y del colectivismo concebido como mera sumatoria de elementos aislados:

*A fin de estudiar la idea de la relacionalidad, se requieren nuevos mecanismos de aproximación ... si llevara a cabo el estudio de un salón de clases, es muy posible que viese entidades en lugar de relacionalidad. No existe lenguaje disponible para estudiar la relacionalidad y, mi mente se encuentra impregnada de ideas individualistas fundadas en las entidades, dado el papel preponderante que las mismas tienen en la historia occidental de las ideas. Por el contrario, necesito explorar un lenguaje y mecanismos de aproximación que sean menos propensos a la categorización y que estén mejor equipados para abordar la difícil labor de manejar fluidamente las cuestiones educacionales. Estudiar la educación como una materia relacional también requiere una crítica del individualismo. Cuando se discute el propósito de la educación y el aprendizaje, el sujeto que aprende —el estudiante— generalmente se coloca como el centro. Los salones de clase se estudian como espacios contentivos de estudiantes y cosas interactuando entre sí en planos de causalidad recíproca. Los seres humanos, el mobiliario, los libros y el contenido curricular se analizan como entidades con cualidades inherentes, lo cual impide la posibilidad de estudiar la relacionalidad inmanente a los procesos educacionales. Las aproximaciones existentes de carácter intersubjetivo para una teoría relacional de la educación fueron desarrolladas como reacción crítica ante este enfoque individualista de la educación. Las mismas presentan contribuciones importantes pero insuficientes para teorizar las relaciones educacionales. La mayoría de las teorías intersubjetivas ven la relación educacional como un punto de reunión entre los dos sujetos educacionales principales: el maestro y el estudiante. En lugar de esta postura, el presente texto explora la posibilidad de estudiar la educación partiendo de su cualidad relacional, su relacionalidad, en vez de centrarse en lo que cada participante trae consigo como aporte a la relación. (Ceder, 2019: 8-9. Traducción propia)*

La importancia de esta reconceptualización en el marco de una onto-epistemología de la pantalla digital reside en que la misma permite abrir las puertas hacia una mejor comprensión de los fenómenos propios de la relacionalidad posthumanista que han sido propiciados por la espacio-temporalidad digital emergente. Por ejemplo, esta concepción ontológica permite repensar las dinámicas de una videoconferencia en tiempo real más allá del simple interactuar de dos o más personas. Desde el punto de vista de la relacionalidad como la ontología de un todo global caracterizado por una energía vital de transformación que trasciende lo puramente voluntarista y antropocéntrico, la pantalla digital, la conectividad, los factores macro-sociológicos y antropológicos de una cultura emergente de la comunicación adquieren una visión posthumanista. En ella caben mecanismos de resistencia enmarcados en una nueva materialidad relacional donde las cosas, los animales y los demás elementos no humanos pueden dejar de ser meros instrumentos al servicio de otros agentes. De esta forma, no sería

descabellado concebir una videoconferencia con nuestra mascota como algo que rompe los estigmas de orden excéntrico o irracional. Del mismo modo, hay en esta reconceptualización elementos críticos para reevaluar el potencial alienante de ciertas formas de relacionalidad cuyas dinámicas se hayan de antemano predeterminadas por factores contrarios a principios de emancipación. En realidad, como indican Cudworth y Hobden (2018), es imperativo que coexistan visiones posthumanistas y modernas de la relacionalidad dado que, en su concepción original, el proyecto posthumanista no ha enfatizado las dimensiones emancipatorias.

## EL PROBLEMA DE LA ALIENACIÓN Y LA RELACIONALIDAD EN RAHEL JAEGGI

En este punto, tiene sentido retomar el tratamiento teórico de Rahel Jaeggi (2014) ante el fenómeno de la alienación como una distorsión de la relacionalidad vital. Dada su raigambre en las teorías críticas contemporáneas derivadas de la Escuela de Frankfurt, no podría decirse que la relacionalidad de que habla Rahel Jaeggi coincide con los parámetros onto-epistemológicos del posthumanismo. Sin embargo, en este ensayo esta circunstancia se pondera favorablemente dada la coexistencia que ella plantea para efectos de enriquecer la reconceptualización de la pantalla digital como esfera de resistencia. Conviene usar aquí una ilustración basada en un reporte televisivo de esta semana. En el mismo se describe a una influencer en Polonia de 17 años que decidió extralimitarse en su vocación de persona “referente” a quien le atañe marcar pauta. Para dejar huella ante sus “seguidores” esta chica ha optado por filmarse mientras rompe una estatua pública de más de doscientos años de antigüedad. La gracia trajo como consecuencia la rescisión de su contrato por la agencia de modelaje que patrocinaba su presencia en la red, así como el fin de un jugoso patrocinio bancario.

Ahora bien, intentemos un ejercicio de epistemología comparativa alrededor de este ejemplo. En lugar de mirar el incidente como una instancia extrema individual de alienación, una situación exclusivamente imputable a la chica, fijémonos en el marco de relacionalidad que precipita sus dinámicas arquetípicas de alienación. No se trata de un incidente aislado. La esencia de este marco de relacionalidad se encuentra presente ahora mismo en mayor o menor grado en muchas instancias semejantes de interacción digital alrededor del mundo. Piénsese en la competencia voraz de influencers por mantener e incrementar su número de seguidores en un ambiente de volatilidad de tendencias siempre cambiantes. Cualquier mengua en este rubro suele penalizarse con menos lucro por concepto de patrocinios. Décadas atrás, los comerciales llegaban al público por medio de algún radio transistor encendido, un aparato de televisión. Hoy por hoy, muchas empresas optan por utilizar el canal de las y los influencers como una aparentemente nueva instancia que permite al público receptor un atisbo de voz, o más exactamente un tipo de veto transversal. No obstante, esta apariencia es engañosa. Por un lado, el rol de los influencers, sin importar cuanta creatividad se halle involucrada, tiende a reificarse, a adquirir un tinte mercenario. Por otro lado, la multidireccionalidad y la multivocalidad de la supuesta interacción es también sumamente cuestionable. Muchos de los procesos de seguimiento suelen ser



reactivos, guiados por ondas expansivas de mercadotecnia: un video viral, un escándalo puntual, etcétera. ¿Dónde podría residir el potencial de resistencia emancipatoria en dinámicas pasivas de esta naturaleza? Por ende, es claro que en este marco, la pantalla digital pierde su espacio-temporalidad emancipatoria específica, convirtiéndose en una herramienta más de opresión y explotación alterizante, un agente mercenario adicional dentro de la vieja maquinaria capitalista, sin importar cuanto avance tecnológico exista o pueda vislumbrarse, puesto que el mismo pasa a ser mera pirotecnia, artificio del gran circo de siempre que perpetúa la falsa conciencia o, como diría W. E. B. Du Bois (1969, 1995), la conciencia dual del sujeto subalterno.

Irónicamente, toda esta parafernalia de una conciencia dual del siglo XXI se sustenta en rasgos propios del ocularcentrismo. Las dinámicas ocularcéntricas alienantes tales como el voyerismo y el narcisismo no son para nada ajenas a lo que subyace en muchos de estos pseudo-intercambios. Un slogan reciente de reportes de lo que pasa en las redes lo resume de manera sucinta: “si quieres te vemos”. De modo que todo ocurre para ser visto; si no se ve no ha sucedido. Pero, una vez que pseudo-sucedan estas estelas de hiperrealidad cibernética, la burbuja reclama más aire del panóptico voyerista para seguir flotando, dando sustento a un fenómeno carente de un piso mínimo de auténtica intersubjetividad, es decir, a una pseudo-relacionalidad sin visos de relación donde la pantalla digital funge como fetiche, como luz de neón en un espectáculo sin genuinas actuaciones, un simulacro de hiperrealidad.

En el caso de Rahel Jaeggi, su crítica de la alienación va mucho más allá de un ejercicio crítico en sí mismo. Para ella, la alienación y el estudio crítico de la relacionalidad en las formas sociales de coexistencia tienen que ver con una comprensión situacional de lo que significa el progreso en aras de posibilidades emancipatorias:

*Para ir al punto, creo que no debemos aceptar una concepción teleológica del progreso. Esto no debería sorprender: muchos creen que cualquier cosa que pensemos del progreso, no debería ser algo teleológico. ¿Pero cuál es la razón para no pensar en ello de esta forma? Para pensar en ello como algo que está definido por un tipo de meta de la cual podemos alejarnos o acercarnos, pero al articularlo de manera negativa, necesitamos partir de la presunción de no saber en qué consisten la buena vida o la sociedad ideal, así como no sabemos los principios a través de los cuales deberíamos organizar la vida social. En este sentido, me inspira el principio de negatividad adorniana: la convicción de que no debemos especificar el ideal del bien o la utopía. También me siento influenciada por la tendencia anti-utópica en Marx. De modo que siempre me torno un tanto nerviosa cuando se afirma que la teoría crítica necesita una utopía en última instancia, donde todo será genial, los niños reirán, jugarán y cosas por el estilo (Jaeggi & Allen, 2018, s/p. Traducción propia).*

Esta postura contraria a una visión rígida de la utopía progresista es crucial al delinear el alcance de las posibilidades de la pantalla digital como esfera emancipatoria de resistencia. Tanto el posthumanismo como los planteamientos intersubjetivos pueden coexistir en la configuración situacional de marcos nuevos

de relacionalidad para dar auge a la espacio-temporalidad propia de esta esfera. Por ejemplo, si tanto se ha hablado en las últimas dos décadas de emprendimiento social por medio de la pantalla digital, ¿cuáles serían los paradigmas de relacionalidad para fomentar su difusión más allá de experimentos incipientes usualmente aislados entre sí? ¿Cómo podrían desarrollarse estrategias inclusivas y trans-ocularcéntricas de interacción que rescaten a los múltiples entes alrededor de la pantalla digital cuyas motivaciones de pseudo-relacionalidad se encuentran hoy por hoy prisioneras de afanes intrínsecamente mercenarios y por ende propugnan tendencias alienantes? Por último, en términos de la praxis de nuevos materialismos a nivel de relacionalidad, donde las cosas inanimadas, los robots, los seres vivos en general y los esquemas mismos de relacionalidad en su sinergia vital adquieren roles protagónicos, no meramente supeditados a la tiranía de lo que hasta ahora había sido prescrito desde perspectivas puramente antropocéntricas, ¿cuáles han de ser las pautas de libertad virtual y relacional que permitan abordar y despertar las destrezas existenciales inmanentes a lo que Macrina Wiederkehr denomina “el toque sutil del corazón” en un plano que trascienda y posthumanice la artificiosa dualidad que separa las esferas vitales de lo digital y lo analógico, sin priorizar uno a expensas del otro, sin presumir la espiritualidad de uno versus la carnalidad o la esencia trivializante del otro?

## CONCLUSIONES

En este ensayo se han explorado algunos de los alcances prácticos y epistemológicos de la espacio-temporalidad inmanente a la pantalla digital como esfera emancipatoria de resistencia. En particular, se han interrogado dimensiones que potencian su vocación revolucionaria y transformadora contra modalidades de reduccionismo excluyente y mecanismos mercenarios de alienación en las interacciones intersubjetivas que ella propicia. Para ello, se ha hecho hincapié en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad que están emergiendo en la era global del posthumanismo y las nuevas onto-epistemologías materialistas donde los paradigmas antropocéntricos tienen cada vez menor protagonismo. En aras de demostrar el poder emancipatorio de la pantalla digital, se ha utilizado el caso específico del ocularcentrismo como un fenómeno que ilustra la índole de los retos onto-epistemológicos a vencer para dar cabida práctica a una reconceptualización del potencial de espacio-temporalidad de la pantalla digital como ente de relacionalidad liberadora y agente de cambio social, más allá de los rasgos instrumentales pasivos que le han sido atribuidos durante su más bien corta existencia.

Las conclusiones del trabajo crítico de Rahel Jaeggi sobre la alienación dejan muy claro que su combate presupone una nueva socialidad del ser y una nueva socialidad del ejercicio mismo de la libertad tanto en el plano individual como manifestación de quehaceres intersubjetivos. Por tanto, es evidente que los apuntes aquí esbozados apenas si rasgan la superficie del abanico de retos y oportunidades que se plantean en relación con el tipo de salto paradigmático necesario en la praxis nueva de la pantalla digital como esfera de resistencia. Los pensadores críticos no han cesado de examinar estos ámbitos de reto y oportunidad. Por ejemplo, durante el auge del movimiento #Ocupy que se difundió de manera

global a comienzos de la presente década al igual que en décadas previas, Budd Hall (1993, 2012) se dedicó a detallar los logros de aprendizaje colectivo propiciados por la digitalización y la transversalización de los aspectos organizacionales de la digitalidad como movimiento emancipatorio en acción. También podrían citarse los efectos democratizadores de la enseñanza de educación superior en línea gracias a los llamados MOOC (por sus siglas en Inglés), los cuales involucran clases abiertas, en principio gratuitas, masivas en su concepción curricular, disponibles en la red para todos sin distinción e impartidas por autoridades mundiales desde centros élite. Innumerables ilustraciones similares podrían citarse. Sin embargo, el denominador común de las mismas es que su indiscutible alcance revolucionario suele permanecer en el plano de un atisbo de promesa, una especie de canto de sirena virtual que atrae y embriaga mágicamente, dejando no obstante sabor a poco, anhelos insatisfechos. Sobre todas las cosas, hay en estos ejemplos un marcado déficit teórico en términos de relacionalidad. En ese sentido, se abraza la esperanza de abrir con el presente ensayo un compás de diálogo que permita interrogar y responder cuestiones relevantes a los factores críticos en esta búsqueda. Es imperativo trascender las experiencias de cambio que operan a pesar de los pesares en el ámbito de lo meramente anecdótico. La meta es llegar a un marco generalizado de praxis plural donde la pantalla digital adquiera un rol intrínsecamente liberador, en lugar de cumplir labores instrumentales subsidiarias a esquemas mercenarios de alienación fetichista cuya postura idólatra ante los adelantos tecnológicos deje de ser el aire de una burbuja esclavizante. Para que el advenimiento de la quinta generación en las redes no sea un espejismo más, hace falta una praxis radicalmente distinta al igual que una reconceptualización de la pantalla digital que retroalimente esa praxis. Este es un tiempo de oportunidad. Aprovechémoslo y pongamos las bases para que la transformación empiece ahora mismo y sea sostenible.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Adams, C, & Thompson, T L. (2016). *Researching a posthuman world: Interviews with digital objects*. London: Palgrave.
- Allen, A., & Mendieta, E. (eds.). (2018). *From alienation to forms of life: the critical theory of Rahel Jaeggi*. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press. Ebook retrieved from: <http://www.bookshare.org>
- Banerji, D., & Paranjape, M. R. (eds.). (2016). *Critical posthumanism and planetary futures*. New Delhi: Springer.
- Barad, K. (2003). "Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter". *Signs: journal of women in culture and society* 28, no. 3, pp. 801–33.
- \_\_\_\_ (2007). *Meeting the universe halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham, NC: Duke University Press.
- \_\_\_\_ (2008). "Living in a posthumanist material world: lessons from Schrodinger's cat". In A. Smelik & N. Lykke (Eds.), *Bits of life: feminism at the intersections of media, bioscience and technology*. Seattle: University of Washington Press, pp. 165-176.

- \_\_\_\_ (2010). "Quantum entanglements and hauntological relations of inheritance: discontinuities, spacetime enfoldings and justice-to-come". *Derrida Today*, 3(2), pp. 240-268.
- \_\_\_\_ (2011). "Nature's queer performativity". *Critical humanities and social sciences*, 19(2), pp. 121-158.
- Bauman, Z. (2016). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trans.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bergson, H. (1921). *Mind-Energy*. London: Macmillan.
- \_\_\_\_ (1946). *The creative mind*. (M. L. Addison, Trans.). New York: Philosophical Library.
- \_\_\_\_ (1988). *Matter and memory*. (N. M. Palmer, Trans.) New York: Zone Books.
- \_\_\_\_ (1998). *Creative evolution*. (A. Mitchell, Trans.) New York: Dover.
- Bolt, D. (2014). *The metanarrative of blindness: a re-reading of twentieth-century anglophone writing*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.
- Coole, D. (2015). "Emancipation as a three-dimensional process for the twenty-first century". *Hypatia*, 30(3), pp. 530-546.
- Coole, D. & Frost, S. (eds.). (2010). *New materialisms: ontology, agency and politics*. Durham, NC: Duke University Press.
- Cudworth, E. & Hobden, S. (2018). *The emancipatory project of posthumanism*. New York: Routledge.
- Du Bois, W. E. B. (1969). *Black reconstruction in America, 1860–1880*. New York: Atheneum.
- \_\_\_\_ (1995). "Marxism and the negro problem". In D. Levering Lewis (Ed.), *W.E.B. Du Bois: a reader* (pp. 538-544). New York: Henry Holt.
- Dubreuil, L & Savage-Rumbaugh, S. (2019). *Dialogues on the human ape*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Dussel, E. (2012). *Ethics of liberation: In the age of globalization and exclusion*. (A. A. Vallega, Ed., E. Mendieta, C. Pérez Bustillo y Angulo & N. Maldonado-Torres, Trans.) Durham, NC: Duke University Press. Retrieved March 10, 2017, from [www.bookshare.org](http://www.bookshare.org)
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. México D.F.: Editorial Gustavo Gili.
- \_\_\_\_ (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_ (2019). *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus.
- Hall, B. L. (1993). "Learning and global civil society: electronic networking in international non-governmental organisations". *International journal of computers in adult education and training*, 3(3), pp. 5-24.
- \_\_\_\_ (2012). "A giant human hashtag: learning and the #Occupy movement". En: B. L. Hall, D. E. Clover, E. Scandrett & J. Crowther (Eds.), *Learning and education for a better world: the role of social movements*. Rotterdam, The Netherlands: Sense, pp. 127-140.
- Hall, G. (2016). *Pirate philosophy: for a digital posthumanities*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Hardt, M. & Negri, A. (2005). *Imperio* (A. Bixio, Trans.). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Joas, H., & Huebner, D. R. (eds.). (2016). *The timeliness of George Herbert Mead*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jaeggi, R. (2014). *Alienation*. New York: Columbia University Press.



Centro de  
Estudios  
Visuales

número 3  
Diciembre  
2019



ISSN 0719-7125