



UNIVERSIDAD  
DE GUANAJUATO

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Filosofía

Programa: Doctorado en filosofía

Línea de investigación: Racionalidad contemporánea

Doctorante: Ruth Berenice Díaz Pérez

Director: Dr. Rodolfo Cortés del Moral

Guanajuato, noviembre, 2020.

Aproximaciones a la subversión del procesamiento de subjetividades  
en la era tecnológica.

Tesis para obtener el grado de Doctora en filosofía  
Ruth Berenice Díaz Pérez

Dirigida por Dr. en filosofía Rodolfo Cortés del Moral

UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO



## Agradecimientos

Gracias al Dr. Rodolfo Cortés del Moral, por su acompañamiento humano como mentor y director de esta tesis. Gracias por su confianza en mi tenacidad. Gracias por su paciencia. Gracias por acompañarme en mi proceso de reflexionar el presente. Gracias por su ejemplo de pensador insubordinado y generoso.

Gracias a la Dra. Mónica Uribe, por su acompañamiento y asesoría que han nutrido mi formación académica, gracias por sus atinados señalamientos. Gracias por su ejemplo de profesionalismo.

Gracias al Dr. Javier Corona, gracias Dr. Aureliano Ortega, gracias Dr. Cuauhtémoc Hernández por su ejemplo de disciplina y pensamiento crítico.

Gracias al Mtro. Genaro Martell, por su luminosa guía como mentor, gracias por su increíble empatía y por su profesionalismo.

Gracias a todas las personas con su trabajo académico o administrativo hacen posible que el doctorado de filosofía de la Universidad de Guanajuato se mantenga en el Padrón de Posgrados de Calidad. (PNPC)

La autora con el número de registro **CVU: 633176** agradece al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca otorgada para sus estudios de doctorado, que comprendió del periodo de agosto del 2016 a agosto del 2020.



## ÍNDICE

Agradecimientos .....	3
INTRODUCCIÓN .....	2
Algunas aclaraciones como punto de partida .....	10
CAPÍTULO 1 .....	13
Subjetividad contemporánea y actitud crítica .....	13
1.1 Subjetividad: categoría polifónica y plural .....	13
1.2 Sentido común, prácticas discursivas y lógica borrosa .....	23
1.2.1 Sentido Común .....	24
1.2.2 Prácticas discursivas .....	27
1.2.3 Lógica borrosa .....	29
1.3 Racionalidad contemporánea y virtualidad digital .....	32
1.3.1 Racionalidad tecnológica .....	33
1.3.2 Virtualidad digital .....	35
1.3.3 Modificación de las formas de comunicación y valores culturales .....	39
CAPÍTULO 2 .....	49
Procesamiento neoliberal de subjetividades .....	49
2.1 Economía social del deseo y capitalismo informacional .....	49
2.1.1 Economía social del deseo .....	50
2.1.2 Psicopolítica .....	51
2.1.3 Capitalismo informacional y trabajo inmaterial .....	57
2.1.4 Explotación de la fuerza productiva de la vida o <i>biopolítica</i> .....	60
2.2 El mediatizado .....	64
2.2.1 La sociedad mediatizada .....	65
2.2.2 El individuo mediatizado .....	68
2.3 Emotividad neoliberal .....	71
2.3.1 Capitalismo emocional .....	72
2.3.2 Individualismo expresivo .....	76
2.3.3 Empresario de sí .....	78
CAPÍTULO 3 .....	83
Subversión al procesamiento de subjetividades y proyecciones políticas .....	83

<b>3.1 Devenir singular</b> .....	84
<b>3.2 Spinoza subversivo</b> .....	88
<b>3.2.1 La singularidad en Spinoza</b> .....	94
<b>3.2.2 Spinoza en el siglo XXI</b> .....	97
<b>3.3 Proyecciones políticas de la cibernsiedad</b> .....	101
<b>3.3.1 Recursividad y recursos inmateriales</b> .....	102
<b>3.3.2 Cleptocracias digitales, anonimato y dejar de ser ciudadano</b> .....	105
<b>3.3.3 Paradojas y nuevos problemas</b> .....	110
<b>3.3.4 Dificultades para conceptualizar movimientos actuales</b> .....	113
<b>Conclusiones</b> .....	120
<b>Bibliografía</b> .....	123

## INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia de la humanidad sobre las posibilidades infinitas de la vida humana, han persistido la explotación, el control excesivo, diversos tipos de violencia y la manipulación por parte de las fuerzas sociales dominantes en cada época, mismas que han sido objeto de reflexión para la filosofía. Por ejemplo, Marx y sus seguidores se preguntaron por los determinismos económicos de la experiencia humana. Específicamente, en las décadas finales del siglo XX y principios del siglo XXI varias escuelas de pensamiento han realizado la crítica y reconocimiento de la producción capitalista-neoliberal de subjetividad. Son el caso de Gramsci, autores del existencialismo francés y del pensamiento crítico latinoamericano como Bolívar Echeverría. Otros autores como Lipovestky, Baudrillard, Horkheimer, Adorno y Marcuse de la Escuela de Frankfurt, los situacionistas, como Guy Debord, pensadores del operismo italiano como Paolo Virno, Maurizio Lazarrato y autores de presencia notable como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Suely Rolnik y Zygmunt Bauman, entre otros.

Desde distintos emplazamientos teóricos, con sus respectivas diferencias teóricas y metodológicas, han denunciado el exceso de poder, explotación, múltiples tipos de manipulación que se perpetran a través de los medios masivos de comunicación, así como las diversas violencias sobre la vida, y otras barbaries cometidas en nombre de la modernización del mundo, del desarrollo de la tecnociencia y la mundialización de la economía capitalista. Situaciones que suelen ir sostenidas, también, por una racionalidad política “democrática” ejercida a través del Estado y sus instituciones, generando en cohesión, un orden económico político neoliberal con alcances globales tanto materiales como ideológicos.

Por ejemplo, en 1988, Foucault declaraba que el objetivo principal de la filosofía en aquel presente era: “imaginar y construir lo que podríamos ser para librarnos de la 'doble atadura' política que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras del poder moderno. Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Foucault, Michel, “Sujeto y poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, No. 3. UNAM, 1988, pág. 4.



En 2005, Guattari sostenía que la cultura de masas produce individuos normalizados, articulados unos con otros según sistemas jerárquicos, sistemas de valores, sistemas de sumisión mucho más sutiles que en épocas anteriores. Afirmaba: “Lo que hay es simplemente *producción* de subjetividad.”<sup>2</sup>

A esa máquina de producción de subjetividad opondría la idea de que es posible desarrollar una manera de rechazar todos esos modos de codificación preestablecidos, todos esos modos de manipulación y de control a distancia, rechazarlos para construir modos de sensibilidad, modos de relación con el otro, modos de producción, modos de creatividad que produzcan una subjetividad singular. Una singularización existencial que coincida con un deseo, con un determinado gusto por vivir, con una voluntad de construir el mundo en el cual nos encontramos, con la instauración de dispositivos para cambiar los tipos de sociedad, los tipos de valores que no son nuestros.<sup>3</sup>

Hardt y Negri declaraban en 2012 que el reto del pensamiento contemporáneo es rechazar las formas y procesos de subjetivación neoliberal. Y no únicamente rechazarlas, sino subvertirlas, darles la vuelta, para crear figuras de subjetividad que sean capaces de expresar su independencia y su potencia de acción política social y antropológica<sup>4</sup>. El dar la vuelta a los procesos de subjetivación supone comprender de qué modo operan en nosotros mismos dichas constricciones, implica identificar cuáles son las estrategias y discursos por medio de los que se perpetúan, para después potenciar herramientas de resistencia y alternativas discursivas capaces de hacerles frente.

A simple vista, el tema de la producción de subjetividades parece que ha sido revisado de modo exhaustivo desde diferentes perspectivas rindiendo variadas respuestas a contextos específicos. Sin embargo, también es un tema que en distintos presentes sigue resultando vigente y problemático, pues las formas de dominio que estandarizan y homogenizan a las personas son cada vez más evidentes, más penetrantes tanto a niveles macro como micro, sociales e individuales. Así como las formas de resistencia, lucha y subversión son también, cada vez más abundantes y frecuentes, creando una atmósfera de confrontación sostenida.

---

<sup>2</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Micropolítica, cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 28.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pág. 29.

<sup>4</sup> Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Declaración*, Akal, España, 2012, pág. 14.

Desde el año de 1994 ha habido diferentes oleadas de movimientos concretos de subversión ante el procesamiento neoliberal económico y político de las sociedades y las personas. Por ejemplo, en dicho año el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en Chiapas, México, movilizó un grupo de personas para rechazar el sistema político neoliberal mexicano con sus promesas de modernización (caracterizado por ejercer el poder en favor de intereses económicos.) Este fue un movimiento de lucha armada contra la abierta negligencia hacia las necesidades de la comunidad indígena y campesina; como objetivo final buscaba establecer una democracia participativa para cambiar las situaciones de desigualdad social y económica.

En 1999, el movimiento *Battle of Seattle* fue producto de una multitud en contra de la globalización capitalista neoliberal, impidiendo la realización de una cumbre de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Pese a ser un movimiento diverso, se crearon colectivamente puntos de encuentro como el anti neoliberalismo altermundista<sup>5</sup>, la forma multitudinaria-reticular para organizarse y la combinación-renovación de los repertorios de acción y protesta contra el orden neoliberal que se usaron también en otras ocasiones.

Del 19 al 22 de julio de 2001, en Génova Italia, se realizó la contracumbre de Génova como protesta a la reunión anual del G8<sup>6</sup>. Fue un conjunto de manifestaciones en las cuales los participantes protestaron de muy diversos modos pacíficos, incluso festivos. Sumaban 700 grupos y asociaciones de diversos países e inspiraciones que venían formando vínculos desde 1996. La demanda principal era contra el orden neoliberal y sus instituciones de Estado y gobierno que toman decisiones macro políticas e imponen dinámicas económicas y de comunicación que afectan de modos muy diversos a pueblos y personas. La fuerza mostrada como resistencia al orden neoliberal dio como respuesta del “gobierno mundial” golpizas, persecuciones, violaciones de todo tipo de derechos humanos, asesinatos.

Luego han acontecido una serie de revueltas, a partir de los cuales se han generado variedad de agenciamientos y organizado multitudes. Entre 2010 y 2012, tuvieron lugar las llamadas *primaveras árabes*. Entre 2011 y 2015, se realizaron las protestas vinculadas al

---

<sup>5</sup> Considera lucha contra el orden que imponen instituciones neoliberales de gobernanza mundial como G8, Banco Mundial, OMC u OTAN Organización del Tratado del Atlántico Norte.

<sup>6</sup> El Grupo de los Ocho o G8 es un grupo de países industrializados que tienen gran importancia política, económica, y militar en el mundo. Lo conforman Alemania, Canadá, Estados Unidos, Francia, Italia, Japón, Reino Unido y Rusia. También tiene la participación de la Comunidad Europea (CE).

15 M, y desde 2011 tuvo lugar el movimiento *Ocupy Wall Street*. Más movilizaciones y protestas contra las diversas consecuencias del orden neoliberal han tenido lugar en países de América Latina en 2019 y en 2020. Todas ellas reforzadas por las dinámicas dentro de la virtualidad digital que son herramientas útiles para la creación de nuevas redes de acción política, de valores, verdades y formas de expresión, organización y difusión.

Pese a la gran cantidad de conocimientos y reflexiones en libros, artículos, investigaciones que hay, o puede llegar a haber, sobre el tema de las luchas contra el procesamiento de subjetividades a través del control político económico para mantener regímenes, considero que esta tesis confirma su pertinencia al abordarlo como uno de los problemas que suscita interés en el presente, tanto a nivel teórico como práctico. El hecho mismo de reflexionar y recrear el pensamiento crítico de forma singular, en este caso desde la perspectiva que se me posibilita particularmente, me parece que es muestra y ejercicio cabal de la fuerza de resistencia, para sumar elementos indeterminados en procesos de singularización contra las múltiples estructuras opresivas del neoliberalismo contemporáneo.

Como parte del reconocimiento del problema de producción de subjetividades en la actualidad, a lo largo de este texto se expone el nivel de poder y alcance inédito en la vida cotidiana de las fuerzas de la subjetividad neoliberal en la experiencia humana a nivel macro político y micro político, sin ceder a la idea de que dicho poder es trascendente, absoluto y único. En esta tesis se apuesta por una visión holística-ecológica del ser humano y su existencia en el mundo, en la que cada persona puede reconocerse singular, en emociones, deseo y, a su vez, en relación colectiva, crítica y creativa consigo mismo, con lo social y con el medio ambiente.

Debido a que las “características y valores universales” enarbolados en paradigmas de conocimiento anteriores no sirven para conocer la complejidad en la que se vive en la actualidad, en esta investigación resulta elemental, como estrategia discursiva y epistemológica, un conocimiento complejo de la realidad desde la lógica borrosa. De este modo, el estudio reflexivo de la experiencia humana se hace desde un punto de vista en el que confluyen conjuntos indeterminados de realidad en conceptos no cerrados.

El concepto *subjetividad* resulta muy importante para el desarrollo de la presente investigación, por lo que se aclara, de modo inicial, que aquí se comprende, desde la lógica borrosa, como el resultado de múltiples e intrincados elementos que expresan características

comunes de la existencia humana en fusión con el conjunto multiforme e histórico de instituciones, discursos, agenciamientos<sup>7</sup>, procesos industriales, tecnologías, etc. La subjetividad no se corresponde con la suma de estos elementos, sino con el complejo flujo de la existencia humana en relación abierta con una gran diversidad de cambios antropológicos, cambios en las relaciones productivas-tecnológicas, cambios en las relaciones de poder, cambios de discursos y su puesta en práctica en diversos contextos.

Para fines teóricos, es posible caracterizar figuras o formas de subjetividad sin pretender crear estructuras rígidas, sino en busca de la comprensión de que se trata de conceptos que usamos para nombrar realidades, intentando que dichos nombres tampoco limiten lo que significa el concepto, pues en cada persona toman una forma específica. Las figuras subjetivas se constituyen de acuerdo con un conjunto de elementos de variada referencia, y se observa su desenvolvimiento en las personas, quienes, a su vez, la constituyen de modo social y material como figura subjetiva.

Según Guattari, autor clave en el rendimiento de esta investigación, “la subjetividad está en circulación en grupos sociales de diferentes tamaños, es esencialmente social, asumida y vivida por las personas en sus existencias particulares”<sup>8</sup>. De manera que en el amplio espectro de la totalidad plástica que compone la categoría conceptual *subjetividad contemporánea* se esbozan, sin límites fijos, dos grandes figuras como punto de partida: a) la subjetividad neoliberal y b) la subjetividad que promueve la singularidad. La apuesta central de esta tesis es sumar elementos en la construcción de la segunda, al facilitar y recrear el reconocimiento del poder en las batallas singulares, sin formular un “sujeto de cambio”, ni dar recetas, formulas o pasos de acción, sino apuntando algunos ejes de creciente capacidad productiva.

Para la mejor comprensión de esta propuesta conceptual, que ha sido inspirada en las reflexiones de Guattari y reformulada por mí, es importante reconocer que tales figuras no pueden distinguirse de un modo tajante, pues la existencia concreta de las personas, en las que se apoyan, es bastante compleja. Precisamente, parte de la dificultad de estudiar la subjetividad está en la necesidad de conceptualizar abarcantes conjuntos de realidad,

---

<sup>7</sup> El concepto es de Guattari y refiere a una cierta producción de sentido. La eficiencia semiótica de estas agencias es llamada cultura. Es decir, un campo social normalizado en donde se fomentan procesos de individuación capitalista con incidencia en la imaginación y en lo inconsciente.

<sup>8</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Micropolítica, cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 48.

proceder que irremediamente resulta reduccionista ante el fondo infinito de conocimiento que el humano tiene, tenía, o puede llegar a tener, de sí mismo y su existencia compartida.<sup>9</sup>

Bajo ninguna circunstancia se pretende anunciar formas de vivir o sentir de un modo “auténtico”, “correcto”, ni mucho menos “verdadero”. Por el contrario, se rechaza la jerarquización, el dominio de unos sobre otros, la identificación en formas cerradas de subjetividad que fomenten sesgos de género, clase o raza bajo una visión de mundo dominante. En cambio, se cuestiona la legitimidad de ese tipo de discursos y la aplicación de su poder sobre las personas.

Como punto de partida, se aclara que este estudio no es único, ni pretende competir con alguna otra visión; tampoco busca la originalidad, sino que se reconoce como complementario de algunos emplazamientos, y en muchas ocasiones, contrario o ajeno a otras visiones, saberes, ciencias y enfoques que son usados para la comprensión de fragmentos de la experiencia de vida en la actualidad. Esta investigación se ha realizado con la intención de sumar elementos para una reflexión de la potencia singular y del reconocimiento de la importancia política de las emociones y del deseo como fuerzas claves en la subversión o mantenimiento del procesamiento neoliberal de subjetividades.

A continuación, se presenta la organización general de las ideas principales de esta investigación. En el Capítulo 1 se explica el uso que se da al concepto *subjetividad* y los aspectos con los que se pone en relación para comprender la formación concreta de las figuras *subjetividad neoliberal* y *subjetividad singular* que uso a lo largo de la tesis, mismas que están sostenidas en una comprensión de los discursos-lenguaje para formar prácticas, agenciamientos de enunciación y estándares de normalización en la multiplicidad de prácticas culturales. Desde esta perspectiva, también se asume que la subjetividad es producto de los paradigmas de conocimiento y ciencias que han posibilitado la subsistencia de la humanidad, por ejemplo, la ingeniería genética o la industria biológica para la creación de respuestas inmunológicas a las oleadas de virus que eventualmente atraviesan el planeta.

En este capítulo también se explica el uso de las nociones *era tecnológica*, *tecnosfera* y *orden tecnológico*. Se retoma de Franco Berardi el concepto de tecnosfera para explicar el

---

<sup>9</sup> Conforme la subjetividad se ha entendido a sí misma, ha aumentado la cantidad y profundidad del conocimiento en aspectos cognoscitivos, emocionales, espirituales, físicos, psicológicos, morales, políticos, económicos sociales, históricos, químicos, biológicos, neuronales, astronómicos, interespaciales, y un largo etcétera.

funcionamiento de una ordenación tecnológica del mundo, como matriz cognitiva y pragmática. Además, se hacen algunas observaciones sobre la sensibilidad y percepción de la subjetividad contemporánea según la inmersión de las personas en la tecnosfera que exhibe una creciente complejidad.

La noción de “era tecnológica” engloba las primeras décadas del siglo XXI, caracterizadas por la implementación de un orden tecnológico que ha traído consigo modificaciones en la relación con uno mismo, con los otros y con el entorno. Esta era tiene como rasgo distintivo el dominio de la “razón tecno científica” o tecnociencia, la cual vincula la información y el conocimiento científico, las habilidades y destrezas técnicas para la producción industrial de artefactos y dispositivos tecnológicos dentro de una red de información mundial llamada internet a la que se puede acceder cada vez de manera más universal. Dicha racionalidad técnica también implica la conexión de muchas más redes locales y transnacionales de intercambio de metadatos e información para el óptimo funcionamiento de edificios, tuberías, calles, carreteras, flujo de dinero y operaciones en el mercado financiero.

En dicho capítulo, se explica cómo las personas hemos adecuado nuestras capacidades cognitivas y de atención, nuestras emociones, y nuestras relaciones tanto interpersonales, como productivas, así como la mayoría de las actividades cotidianas, a las características de inmediatez, sensación de ubicuidad, atemporalidad que provee la virtualidad digital. Se exploran las consecuencias de la creación de ciberespacios (informatización y virtualización digital de una gran variedad de realidades concretas) y de una cibernsiedad que, por su propia estructura y funcionamiento en red, promueve valores como el multiculturalismo, cosmopolitismo y la ruptura de jerarquías de comunicación que privaba en épocas anteriores. Así mismo, se pone énfasis en la promoción de un ánimo comunitario de acceso y producción de información, cuyo rasgo más destacable es que no sigue una sola dirección.

En el Capítulo 2, se explica cómo son las situaciones objetivas que dan vida a nociones como “capitalismo informacional” y “trabajo inmaterial”, recuperadas de las tesis de algunos filósofos italianos del post-operaismo. Se explica que el capitalismo informacional y el trabajo inmaterial tienen como principal fuente de ganancias económicas los datos e información que en cualquier actividad en internet generan las personas a través de sus capacidades lingüísticas, de atención, cognición y expresión de emociones dentro del flujo cambiante de la cibernsiedad. De modo que los procesos de contacto emocional de las

personas, consigo mismas y con los otros, así como la comunicación y el lenguaje en su más amplio sentido, se toman actividades económicas.

En este capítulo, también se analiza el neoliberalismo como visión de mundo afirmada en la experiencia colectiva, se muestra su cualidad imperialista, producto de su formación y reproducción por décadas. Del mismo modo, se muestra la incidencia del neoliberalismo en la producción de formas de pensar, sentir e interpretar el mundo, dentro de una supuesta dinámica de libertad mercantil y control político potenciada por las mismas características de inmediatez, sensación de ubicuidad y atemporalidad de la virtualidad digital. Lo anterior se explica echando mano de conceptos como “capitalismo de las emociones” que expone Eva Illouz en *Intimidades congeladas*, el de “psico-política” que explora Byung Chun Han, en *Psicopolítica digital y El enjambre*, y el de “economía del deseo” de Félix Guattari en *Cartografías del deseo*.

De la misma manera, se expone que la subjetividad neoliberal está compuesta por expresiones y formas de vida humana híperconsumistas, experiencias cosificantes de la existencia, la banalización de relaciones sociales y una idea de separación o asilamiento que atraviesa al individuo, tanto para con los otros y como para con el mundo, en nombre de una competencia generalizada y la normalización del dominio de unos sobre otros. Dentro de la subjetividad neoliberal, se distingue la figura del mediatizado, que se puede caracterizar por una emotividad específica producto de procesos de manipulación del deseo y emociones, así como por un individualismo expresivo promovido por una retórica de la libertad.

En este capítulo, se profundiza sobre la figura del mediatizado que es cada vez más frecuente en muchas personas. Esta figura refiere al usuario de tecnologías celulares e internet, en cuanto consumidor, reproductor y creador de una multiplicidad de contenidos en diferentes formatos, dispuestos para ser consumidos por otros usuarios que son, a su vez, creadores y consumidores. El usuario de internet es definido por el discurso neoliberal como autor, juez, rey y punto central de la red, ya no como masa, sino como “individuos” que ejercen y supuestamente deciden “libremente” sus preferencias de consumo, de comunicación e información. De modo que la conciencia del mediatizado no está escindida, sino fragmentada y dispersa, debido a la constante estimulación para que participe eligiendo lo que le gusta, lo que le encanta, le enoja, le asombra, le entristece, u opine sobre cualquier publicación, narrando su vida y promoviendo su persona como una marca comercial.

En este capítulo, se explica que para el mantenimiento de la *subjetividad neoliberal* se hace uso intensivo de la noción de “libertad” referida al uso de los dispositivos tecnológicos, como *smartphones*, computadoras, tabletas, etc. Por lo que el usuario no es consciente del sometimiento al que cede cuando entrega su atención y expresión a los estímulos de la cibernsiedad, y deja de estar atento de sí mismo, de su sensibilidad, de su inteligencia, de las emociones que acompañan las acciones en su recíproco compartir con otros pensamientos, emociones, modos de valoración, que impactan en la formación de prácticas culturales y núcleos de sentido común.

Así mismo, se explica que, en el devenir histórico, el capitalismo ha desarrollado una cultura emocional crecientemente compleja y conflictiva, en la que se exagera la importancia de la comunicación instantánea de las emociones, se ejerce una aparente democratización del sufrimiento psíquico y una narrativa del autorreconocimiento y autorrealización falsos.

En el Capítulo 3, como aproximaciones a la subversión de las formas de vida procesadas, se habla de la politización de la existencia en coincidencia con la politización del deseo, en cuanto que representa un momento inicial en los procesos de singularización. Se plantea una reformulación de los afectos y del deseo, desde la reflexión de Félix Guattari en relación con el análisis realizado en los capítulos anteriores. También se aborda la potencia ilimitada de la vida, desde la visión ontológico-política de Baruch Spinoza.

De cara a movimientos contemporáneos de lucha, resistencia y rechazo a la subjetividad neoliberal, se enfatiza la importancia de no encasillar en conceptos los procesos de singularización, ni los llamados *agenciamientos de subversión*, que implican el desenvolvimiento de un deseo común y su expresión en diversas formas de devenir singulares, revisadas en el Capítulo 3. Igualmente, se reflexiona sobre la posibilidad de usos subversivos de los instrumentos de información a través de su apertura a saberes, conocimientos, así como su utilización como punto de encuentro para la creación colectiva, dentro y fuera de sus dinámicas, la creación de lazos afectivos y el encuentro o desencuentro de formas de vida humana en la cibernsiedad y fuera de ella.

### **Algunas aclaraciones como punto de partida**

Cuando comencé a delinear las preguntas de esta investigación, me interesaba destacar el papel de algunos movimientos subversivos contemporáneos que han aprovechado las facilidades tecnológicas para emplazar resistencias (caso ejemplar son todos los tipos de hacktivismo y activismo digital). Conforme me fui adentrando en el tema se hizo claro que



la investigación requería un tratamiento más extenso y profundo que diera cuenta de la posibilidad misma de esa resistencia.

La pregunta por la subjetividad como uno de los temas cardinales de la filosofía se hizo ineludible. Al tiempo que se fue delineando el ámbito general de la pregunta por la constitución de la subjetividad (con un recuento histórico que hace énfasis en la subjetividad inaugurada en la modernidad y una actualización en términos de su tratamiento contemporáneo, i.e., que la subjetividad es un producto de determinaciones materiales, históricas, sociales, culturales, etc., de manera que se ha convertido en una categoría polifónica y plural), la apelación al procesamiento tecnológico de subjetividades mantuvo el interés original del proyecto: explorar las consecuencias de la incidencia de la tecnología en la vida humana así como una consideración de las posibilidades y limitaciones de resistencia y subversión que esto ofrece.

Ante una evaluación bastante desalentadora con respecto a la vinculación de la producción de subjetividad con el modelo económico y político neoliberal que domina el globo, se hizo claro para mí que muchos aspectos de esta múltiple determinación de la subjetividad contemporánea podían englobarse en la categoría de subjetividad neoliberal. Con este concepto he intentado unificar las también múltiples críticas, de corrientes teóricas diversas, al estado actual de cosas en esta categoría. La vinculación de diversas corrientes responde a la convicción de que la filosofía tiene como tarea principal el hacerse cargo del presente en un sentido de convergencia de elementos hacia la formación de un tapiz bastante variopinto y rugoso en el que para orientarse es necesario ceder lugar a las similitudes y las afinidades.

Como consecuencia, el método adoptado, en el marco de una investigación con determinantes temporales y materiales tan precisas como lo es una investigación doctoral sujeta a una beca de gobierno, fue un tanto el de la exploración brujular, antes que un estudio analítico o especializado de un autor o libro particular. En la aplicación de este método he obtenido copiosas recompensas y un número no menor de dificultades. Que en parte el resultado final de la investigación, expresado en esta tesis, parezca a tramos ensayístico. Como recompensa y ventaja me ha permitido mantener una flexibilidad en el avance y exploración de caminos teóricos diversos que han enriquecido mi perspectiva sobre el problema. Como dificultad y desventaja, me ha impedido profundizar en muchos

casos sobre teorías y autores que me apasionan y respeto, impidiéndome una explicación más detallada de la coincidencia entre ellos. Es el caso de la hipótesis principal de este trabajo: el énfasis en la vida emocional como una de las vías abiertas para la subversión. La recuperación, la crítica, la constante referencia a las emociones y afectos en unas y otras corrientes filosóficas contemporáneas indica la vigencia y profundidad del tema que en la tesis queda expuesta sobre la base de varios autores y corrientes, a veces de manera fragmentaria.

Esta condición no impidió vislumbrar la potencia de la propuesta: la singularización como subversión de la subjetividad neoliberal puede producirse en la politización de la existencia a partir del deseo y las emociones. En este punto se apela a fórmulas ya conocidas como el cuidado de sí de Foucault o el conocimiento de causas de Spinoza para explorar la manera en que lo singular emotivo puede dar paso a lo colectivo. A la pregunta de si es posible subvertir toda la cantidad de determinaciones que pesan sobre la subjetividad y que cuenta entre ellas la manipulación capitalística de los afectos claramente aprovechada y llevada a un nivel sin precedentes en los espacios posibilitados por la tecnología, tecnosfera, cibernsiedad, se opone una confianza en el hasta ahora desconocido fondo de la subjetividad (más o menos explorado por las corrientes vinculadas al psicoanálisis). Desde el cual cabe suponer una potencia aún desconocida para realizar subjetividades nuevas, divergentes y productivas cuya posibilidad no implica necesariamente la superación o negación de las determinantes de la era tecnológica sino precisamente echa mano de ellas. Que era lo que originalmente se quería mostrar.

## CAPÍTULO 1

### Subjetividad contemporánea y actitud crítica

En un primer apartado se muestra la actualidad e importancia de una reformulación del concepto de subjetividad, de las relaciones de poder, el lenguaje y la experiencia humana, desde una actitud crítica, una comprensión holística del ser humano, y desde la puesta en práctica de la lógica borrosa como herramienta discursiva y metodológica para enfrentar la complejidad en la comprensión de la realidad social en la era tecnológica.

En la segunda parte, se exponen los elementos característicos de la era tecnológica, así como sus implicaciones respecto a la sensibilidad, percepción, formas de comunicación y valores que ha traído consigo la inmersión de la humanidad en la ciberosiedad. Ante la glorificación o condena de los usos y alcances de los dispositivos e instrumentos tecnológicos de comunicación e información, se procura mantener abierta la posibilidad de usos subversivos.

A continuación, se presentan algunos de los principales elementos conceptuales y teóricos que se emplean a lo largo de la investigación.

#### 1.1 Subjetividad: categoría polifónica y plural

El concepto *subjetividad* en este trabajo es comprendido desde las coordenadas del pensamiento contemporáneo como una categoría “polifónica y plural”<sup>10</sup>, como el resultado complejo de múltiples e intrincados elementos que expresan características comunes de la existencia humana en fusión con el cambiante conjunto, multiforme e histórico de instituciones, discursos, agenciamientos, procesos industriales, tecnologías. Como ya se advertía inicialmente, la subjetividad se va constituyendo a partir del intrincado flujo en que se desenvuelve la existencia humana en relación abierta con una gran diversidad de cambios antropológicos, cambios en las relaciones productivo-tecnológicas, cambios en las relaciones de poder, y en los discursos y su puesta en práctica en diversos contextos.

Desde el amplio espectro de la totalidad plástica que compone la categoría conceptual de subjetividad, y apelando a la lógica borrosa como herramienta discursiva, se esbozan dos

---

<sup>10</sup> Guattari, Félix, *Caosmosis*, Ediciones manantial, Argentina, 1998.

grandes figuras de subjetividad como punto de partida: a) la subjetividad neoliberal y b) la subjetividad que promueve la singularidad.

La figura de la subjetividad que promueve la singularidad está acompañada de una comprensión del deseo como potencia de vida (*conatus*), no como carencia, y una lectura de las emociones como fuerza política, así como una comprensión de la existencia también como fuerza política. La subjetividad que promueve la singularidad es capaz de rechazar las formas de individualización impuestas por el modelo económico, social, espiritual y, en general, de vida neoliberal. Contra él, este tipo de subjetividad singulariza la experiencia y es capaz de crear otros significados de subjetividad fuera de las grandes categorías unificadoras o prácticas discursivas que constituyen en nuestros días a la subjetividad como producto de consumo.

En el amplio espectro acuñado en esta tesis como subjetividad neoliberal, el individuo es constreñido desde su propia identidad y sus aspectos más interiores a participar de una subjetividad homogénea, capitalista, cosificante que crea y le atribuye a los seres humanos identificaciones y acciones genéricas que responden a los intereses de un orden económico político contemporáneo. El conjunto de características de la subjetividad neoliberal, a su vez, se vuelve fondo para otras figuras como la del *mediatizado*<sup>11</sup> y del *empresario de sí*<sup>12</sup>.

Estas ideas y otras serán desarrolladas adelante. Para ello, es importante, en primer lugar, explicar el uso del concepto de subjetividad en el que se cimientan las dimensiones históricas del problema a tratar, esto es: la producción neoliberal de subjetividades y la creación de procesos de singularización. Así mismo, antes de profundizar en los cambios en la categoría subjetividad contemporánea derivados de la racionalidad tecnológica, se hace una breve alusión al movimiento de significados que ha tenido la noción subjetividad, sin pretender agotar el tema, pues al ser la categoría central del pensamiento filosófico occidental por siglos ha tenido muchos usos y análisis especializados desde puntos de vista epistemológicos, analíticos, morales, metafísicos, estéticos y un largo etcétera.

Como ya se advirtió, el concepto de subjetividad está cargado de sentidos e interpretaciones diversas correspondientes a diversas etapas de la humanidad. Del mismo modo, el desarrollo y especificidad de las llamadas ciencias humanas muestran los

---

<sup>11</sup> Acuñada y explicada por Hardt, Michael y Negri, Antonio en *Declaración*, Akal, España, 2012. Se amplía en Capítulo 2.

<sup>12</sup> Acuñada por Foucault. Se refiere en Capítulo 2.

múltiples e intrincados elementos que participan en la formación de la misma. Desde el conocimiento que han generado estas ciencias, es posible afirmar que la subjetividad refiere al campo de acción y representación de los sujetos del conocimiento enmarcados en circunstancias históricas, políticas, culturales, sociales, espirituales, afectivas y psíquicas, conscientes e inconscientes.

Por definición, subjetividad refiere a un sistema de ideas y conceptos sobre el mundo circundante, que surgen de la percepción y experiencia de un individuo, o un yo, inmerso en las circunstancias mencionadas. La subjetividad es considerada, en el marco moderno y contemporáneo principalmente, como una propiedad intrínseca del conocimiento, ya que ésta se constituye de argumentos y experiencias que emanan desde la percepción de alguien.

De acuerdo a su uso dentro de la tradición filosófica, el concepto de subjetividad tiene comúnmente dos significaciones clásicas:

- 1) Refiere a todo lo que pertenece al sujeto de conocimiento; remite a su sensibilidad y cognición, percepciones, representaciones del mundo o de los objetos, acciones, y valores derivadas de éstas, así como su oposición o vinculación al mundo externo o relativo a él.
- 2) El yo, el espíritu o la conciencia. La unificación de todos los fenómenos psíquicos, en cuanto fenómenos de conciencia, tales que el sujeto los refiere a sí mismo y los llama míos.

La significación del concepto subjetividad, como principio determinante del mundo del conocimiento o de la acción o capacidad de iniciativa en general, ha sufrido mutaciones relacionadas con el desarrollo de la historia del mundo, y el mundo, a su vez, ha cambiado conforme la subjetividad se ha entendido a sí misma<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Se encuentra de fondo el desarrollo de paradigmas de conocimiento, por ejemplo, en la época antigua, el *Mitos* con su conocimiento intuitivo y místico a través de diversas cosmogonías intentaba explicar el origen del ser humano en el mundo. Después, en la etapa platónica y aristotélica, el paradigma *Logos* sirvió para comprender el mundo de una forma más ordenada y "lógica" y, al mismo tiempo, dar respuesta a las grandes preguntas de la humanidad sobre su origen y existencia en el mundo.

Luego, se sumó el *Theos* resultado de los paradigmas anteriores, pues de un modo ordenado y muy sistemático se explicaba la exigencia de un Dios que era fuente de conocimiento y creador del mundo y de la naturaleza; dicho paradigma perdió fuerza ante el *Racionalismo* que era una reformulación del *Logos*, pero ahora poniendo al hombre como fuente de conocimiento, como creador y dominador de la naturaleza y del mundo en general. En las últimas décadas, la comprensión *Holos* que establece la totalidad, complejidad y relaciones de los

En este desarrollo histórico, se puede vislumbrar un probable nacimiento de la categoría subjetividad, como concepto para nombrar la experiencia humana, tan tempranamente como el periodo socrático-platónico de la Grecia Clásica, en la que se hacía alusión a un lema: el *Conócete a ti mismo*<sup>14</sup> que servía como acceso para conocer a los demás, a los dioses y al universo<sup>15</sup>. También se dice que, junto a la frase *conócete a ti mismo*, se encontraban grabados en el oráculo de Delfos<sup>16</sup>, los apotegmas “nada en exceso” y “comprometerse acarrea desdicha”<sup>17</sup>.

En la era denominada “escolástica”, aunque no es patente la figura de un sujeto de conocimiento, se hizo alusión a la idea de un “hombre interior” vinculada a la idea de un mundo donde el hombre se reencuentra consigo mismo, y descubre el sentido de la vida y su existencia, así como la verdad de su existir en el reencuentro con su “creador” por medio de la trascendencia. Todo esto en contraparte con la idea de un hombre exterior vinculado a la corporalidad y materialidad de la vida.

Por otra parte, la subjetividad se puede rastrear en la pintura del Renacimiento como forma simbólica que hace uso de la perspectiva como técnica pictórica, desde la cual se puede interpretar una postulación del hombre como medida del mundo. Idea que continúa hasta su culminación ilustrada y moderna en el siglo XVII, con la instauración definitiva de la subjetividad como la síntesis de un yo (sujeto) que percibe el mundo (objeto) y, a partir de ahí, genera conceptos e ideas, juicios y valores. Este punto en la historia marcó un antes y un después en la teoría del conocimiento que aún domina muchas áreas del saber contemporáneo.

---

factores que confluyen en la vida humana, comprensión que abre caminos multidisciplinarios para el continuo conocimiento, ha ido tomando fuerza. Es importante no perder de vista que este desarrollo no es progresivo, sino plural, heterogéneo, cambiante; de modo que el presente es tan mítico, logocéntrico, teológico y racionalista como el pasado cercano o remoto.

<sup>14</sup> *Conócete a ti mismo*; Γνώθι σαυτόν, *gnóthi sautón*, frase oracular grabada en la entrada del antiguo santuario de Apolo en Delfos.

<sup>15</sup> “Conócete a ti mismo y conocerás a los dioses y al universo”; es otra versión de la misma frase de la que se sigue una posible lectura mística y neoplatónica: en la que se apela a la idea de una divinidad interior (relación macro y microcosmos) según autores como Ficino, o Hermes Trimesgisto, a quien Ficino traduce en el siglo XV. En la Edad Media, Pedro Abelardo (1079-1142) utilizó esta frase como título para su tratado *Ethica seu liber dictus: scito te ipsum*. Esta tradición nos lleva a considerar, por una parte, la idea mística de la existencia del alma; creencias del imaginario de la antigua Grecia.

<sup>16</sup> El famoso santuario de Apolo, de prestigio panhelénico y, también, entre los no griegos. La pitonisa, *Pythia*, que tenía un papel secundario en la jerarquía délfica, pronunciaba frases inconexas que eran interpretadas por los sacerdotes.

<sup>17</sup> Siguiendo los tres preceptos del filólogo W. Roscher, referido por Foucault en *Hermenéutica del sujeto*.

Para Kant, el sujeto del conocimiento es el *yo pienso*, la conciencia y autoconciencia que determina y condiciona el uso de la razón; cuyas actividades pueden resumirse en tres cuestiones:

1) *¿Que puedo saber?* 2) *¿Qué debo hacer?* 3) *¿Qué puedo esperar?* La primera cuestión es meramente especulativa y ha quedado respondida en la *Crítica de la razón pura*; la segunda cuestión es meramente práctica, aunque puede, en cuanto tal, pertenecer a la razón pura, no por ello es trascendental, sino moral. En sí misma, no pudo ser tratada en la crítica de la razón pura, sino en el terreno de lo práctico. La tercera cuestión, a saber, *¿qué puedo esperar si hago lo que debo?*, es práctica y teórica a un tiempo, de modo que lo práctico nos lleva, sólo como hilo conductor, a dar una respuesta a la cuestión teórica y, si ésta se eleva, a la cuestión especulativa.<sup>18</sup>

De este modo, se muestra que la experiencia subjetiva implica la vinculación con el mundo externo del sujeto de conocimiento que también es sujeto moral y estético. De modo esquemático, Kant mostró la riqueza de las interacciones y elementos que están presentes en una experiencia subjetiva.<sup>19</sup> Por otra parte, es lamentable que la institución de una subjetividad puramente racional postulada en la modernidad, haya servido, en muchos casos, para considerar solamente a algunos protagonistas del progreso y responsables de la modernización del mundo. Pues utilizar una noción unívoca que remita todos los actos, percepción y valores a una serie de deducciones universales, borra el reconocimiento de la transversalidad de la subjetividad. Por supuesto, esta no fue la intención de Kant, aunque la lectura positivista de la *Crítica de la Razón Pura* así lo quiso ver.

Según el análisis de Montserrat Galcerán en *Deseo (y) libertad; Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, la creación del individuo moderno, racional, libre y autónomo resulta extremadamente restrictivo ya que cualifica, casi sin excepción, a los varones de raza blanca y de cierto status, excluyendo a una gran parte de la humanidad. Al ser extremadamente reductivo, este planteamiento ha sido sometido, justamente, a constantes críticas por parte de aquellos discursos que entroncan con los deseos y expectativas de los sectores excluidos. A pesar de que los grandes teóricos modernos hicieron todo lo posible por conjugar la libertad personal con la necesaria cooperación social entre iguales, se limitaron a su regulación en el mercado y en el acuerdo político, para

---

<sup>18</sup> Kant, *Crítica de la razón pura*, Editorial Gredos, Traducción de Pedro Ribas, Madrid 2010, pp-586-587. A805 B833 y A806 B834.

<sup>19</sup> La experiencia subjetiva y sus elementos ha sido genialmente estudiados por diversos filósofos, desde Descartes, Kant, Hegel, hasta Husserl.

proteger esas formas de cooperación social de la codicia de los poderes aristocráticos, formando los discursos fundadores del mercado y del Estado modernos.<sup>20</sup>

Sin embargo, la igualdad, la libertad, la soberanía, y demás valores de la retórica política moderna basada en la razón, pese a su pretensión de universalidad para todos los seres dotados de razón, excluyeron a más de la mitad de la población. Pues, según las citas y referencias a las que alude la autora, en el pensamiento de los modernos quedó rotundamente afirmado, deducido de un supuesto conocimiento racional, que las mujeres no tienen, por naturaleza, un derecho igual al de los hombres, sino que por necesidad son inferiores a ellos. Se alude a una supuesta inferioridad intelectual, entre otros atropellos a los derechos humanos, como el de clasificar con cualidades de objetos a personas.<sup>21</sup>

También Galcerán señala que la racionalidad política moderna, basada en la razón, resulta restrictiva por sus sesgos respecto a realidades diversas, aunque también dio lugar a un establecimiento de derechos universales. El derecho natural moderno quedó concebido como un conjunto de *leyes* de carácter imperativo que establecen los derechos y deberes políticos, que en la actualidad se ejercen solo en el discurso, ya que hoy están caducados, o totalmente tergiversados porque su significado y uso ha quedado limitado por la hegemonía neoliberal con una aplicación mercantil. Por ejemplo, respecto a la noción de individuo y el concepto de libertad, es patente la falta de relación con valores colectivos y formas de relación no jerárquicas, como se explica más adelante.

Enarbolar un significado único de la noción de subjetividad cae en el peligro de desembocar en la anulación de las desigualdades en las diversas formas de vida, o en el riesgo de participar en sesgos de género, clase o raza, bajo una visión de mundo dominante. Por lo anterior, en esta tesis el concepto de subjetividad no refiere a la representación de un sujeto puramente racional ni verdadero, tampoco a un sujeto inalterable. Por el contrario, el sujeto que se estudia aquí no está perfectamente definido, ni sus experiencias posibles están enmarcadas en un esquema analítico. Pues si bien, esta forma de abordaje podría considerarse como un defecto desde el punto de vista de los paradigmas positivista o analítico, resulta una virtud en contra de variadas formas de violencia, del sostenimiento de roles desiguales y de prácticas discursivas que cosifican la existencia. Este emplazamiento

---

<sup>20</sup> Cfr. Galcerán Montserrat, *Deseo (y) libertad; Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, Traficantes de Sueños, España, 2009, pág. 11-14.

<sup>21</sup> *Ibidem*, pág. 138.



va en contra de llevar a la invisibilidad problemas urgentes en nombre de la razón y el orden, del progreso, de la seguridad nacional o de la salvación del alma.

No obstante, resulta fundamental tener presente que el concepto de subjetividad está compuesto de elementos universales ineludibles que acompañan a la comprensión de la experiencia humana desde el principio de los tiempos. Es lo que Virno llamó “cuota de realidad común”, misma que nos ha sido otorgada a todas las personas como fuente de vinculación permanente y que implica: 1) la percepción genérica, en cuanto dotación biológica<sup>22</sup>, 2) la lengua histórico-cultural compartida<sup>23</sup> y 3) el conjunto histórico de relaciones productivas. En conjunto, es lo que podría ser llamado existencia genérica expresada en múltiples relaciones<sup>24</sup>. Estas relaciones *tienen* intercambios opuestos, variados y no siempre armónicos, que hacen que se relativice nuevamente ese espacio común de relaciones, causalidades y sentidos.

El individuo, está en la encrucijada de múltiples componentes de subjetividad. Entre esos componentes algunos son inconscientes. Otros son más del dominio del cuerpo, territorio en el cual nos sentimos bien. Otros son más del dominio de aquello que los sociólogos americanos llaman «grupos primarios» (el clan, el grupo, la banda). Otros, incluso, son del dominio de la producción de poder: se sitúan en relación con la ley, la policía e instancias de género.<sup>25</sup>

Al respecto, Guattari explica que la subjetividad individual forma parte de una subjetividad más grande que él llama *subjetividad capitalística* dando cuenta de que la noción moderna de individuo ha sido devorada por las dinámicas de la subjetividad capitalística. Sin embargo, esta distinción conceptual no anula la idea de una cuota de realidad común o existencia genérica, sino que se comprende que ha sido modificada por la toma de consciencia sobre el papel que juega el conjunto de relaciones históricas de lenguaje, productivas y sociales.

---

<sup>22</sup> La percepción no se deja describir con la persona del singular. No es jamás un yo individual que escucha, que ve, que toca, sino la especie en tanto tal. Lo preindividual en la sensación corresponde a la genérica dotación biológica. Virno, Paolo, *Gramática de la multitud* Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2003, pág. 78.

<sup>23</sup> La lengua histórico-cultural compartida por todos los locutores de una cierta comunidad. La lengua es de todos y de nadie. La ontogénesis, es decir, la fase de desarrollo del ser viviente singular, consiste en el pasaje del lenguaje como experiencia pública o intrapsíquica al lenguaje como experiencia singularización e intrapsíquica. *Ibidem*, pág. 78.

<sup>24</sup> La relación de producción dominante, estrictamente histórica, que se suma naturalmente a la percepción sensorial y la lengua. El conjunto de fuerzas productivas, el conjunto de relaciones poéticas, políticas, cognitivas, emotivas. También conocida como existencia genérica. *Ibidem*, pág. 78.

<sup>25</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág.49.

Rolnik y Guattari sostienen la idea de que es la producción de sentido y cultura en donde se fomentan procesos de individualización capitalista, de individuos normalizados, individuos articulados unos con otros según sistemas jerárquicos, sistemas de valores, sistemas de sumisión no “interiorizados”, sino producidos desde la producción misma de la subjetividad<sup>26</sup>.

En este tenor, se usa el concepto de *singularidad* como distinto al de individuo, aunque, como se acaba de citar, la noción de individuo expresa múltiples componentes de la categoría de subjetividad. Esta distinción conceptual implica comprender que el concepto de singularidad muestra una apertura creativa a otras formas de subjetividad, no incluidas en la noción de individuo, y apela a visiones de mundo que consideren lo mental, lo personal, lo social, lo emocional, lo político y lo medioambiental en sus correlaciones. Contrariamente, *individuo* es la noción que el procesamiento de la subjetividad neoliberal promueve para invisibilizar los motivos de la desigualdad cognitiva, social y de justicia. Pues, como ya se explicó, a través de la figura del individuo se justifica el poder y la dominación de unos sobre otros en una lógica de competencia. Es importante remarcar que las implicaciones políticas de esto son mayores, pues, analizado desde esta perspectiva, el discurso hegemónico de la democracia también es sostenido por la figura de individuo-ciudadano.

Sobre la base del concepto de subjetividad que hasta aquí se ha detallado, se llega a la consideración de una *subjetividad contemporánea* relativa al momento histórico presente. Se tiene por consenso, más o menos general, que la noción de contemporaneidad refiera al periodo que inicia en el siglo XX, a partir de la Segunda Guerra Mundial, y que se extiende hasta el día de hoy, indicando la muy particular constitución histórica que se desprende de las condiciones políticas, económicas, sociales, tecnológicas, ambientales, afectivas, etc., de las últimas siete y media décadas. Cuyos elementos y acontecimientos exigen un tratamiento teórico-filosófico también muy particular, sobre el que se trabaja en esta investigación.

En esta tesis se apunta a la construcción de la noción de *subjetividad contemporánea* como un concepto borroso que expresa el resultado no progresivo, ni lineal de muchas causas, así como muchas instancias individuales, colectivas e institucionales. Tampoco es posible afirmar que la subjetividad se corresponda a la suma de estos elementos. En todo caso,

---

<sup>26</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 29.

debe referírsele al complejo flujo de convergencias no determinadas de cambios antropológicos, cambios en las relaciones productivas-tecnológicas, cambios en las relaciones de poder, de discursos y su puesta en práctica en diferentes contextos. Según Guattari, la subjetividad es plural y polifónica. No corresponde a una causalidad única. Tampoco hay un acuerdo sobre su verdadero sentido, ni de sus supuestas causas<sup>27</sup>.

Desde esta perspectiva, la noción de subjetividad contemporánea sirve para expresar la multiplicidad de intrincados elementos que expresan las características comunes de la existencia humana, y de la fusión de este estrato común con el cambiante conjunto multiforme e histórico de instituciones, discursos y agencias. Todo ello aunado a los cambios culturales derivados de la era tecnológica.

La noción de subjetividad que se usa en esta investigación conjuga su separación del paradigma racionalista moderno de sujeto con una crítica al concepto de individuo. Sobre esta crítica, ahora ineludible, es que esta investigación se desarrolla. Sin embargo, no se asume desde aquí una supuesta inutilidad del pensamiento, ni de la razón moderna, sino que, precisamente, frente a la creciente desactivación de una actitud-crítica vinculada a la razón<sup>28</sup>, se apuesta por la idea de que toda persona, que no posea una enfermedad mental o física que le impida su plenitud, siente una realidad interior, una vida íntima de emociones, pensamientos y afectos, misma que es capaz de poner en duda antes de hacer o decir; pues toda persona es capaz de pensar, pensar sobre lo existente, pensar sobre sí mismo, sobre su acción, sobre lo que ha hecho o está haciendo.

Al respecto, en su *Nueva ilustración radical*, Garcés<sup>29</sup> considera que, de cara a la falta de una actitud autocrítica, en el ambiente contemporáneo es importante apostar por una nueva ilustración radical, en tanto actitud de combate contra las credulidades de nuestro tiempo y sus formas de opresión<sup>30</sup>. También resalta que dicha actitud tiene como principal desafío volver a poner en el centro de cualquier combate el estatuto de lo humano en el mundo, en relación con las existencias no humanas, tales como los productos de la inteligencia artificial o los organismos modificados tecnológicamente; así como volver a activar la posibilidad de elaborar el sentido y valor de la experiencia humana desde la afirmación de su dignidad<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Cfr. Guattari, Félix, *Caosmosis*, Ediciones manantial, Argentina, 1996, pp.29-35.

<sup>28</sup> Entre los que reconoce: la saturación de la atención, la estandarización de los lenguajes, la hegemonía del consumo y producción de información.

<sup>29</sup> Garcés, Marina, *Nueva ilustración radical*, editorial Anagrama, España, 2017.

<sup>30</sup> Cfr. Ibídem, 2017, pág. 38

<sup>31</sup> Cfr. Ibídem, pág. 57.

Sobre el origen de la actitud ilustrada a la que se apela, en el texto *¿Qué es la ilustración?*, Kant enunciaba *¡Sapere aude! ¡Ten el valor de pensar por ti mismo!*<sup>32</sup>, una consigna que puede ser interpretada como un llamado al coraje y la valentía. Según la interpretación de Foucault, en su propio artículo *¿Qué es la ilustración?*, el texto de Kant incita al uso privado y, sobre todo, público de la razón en el presente y, por lo mismo, el verdadero llamado de Kant, según Foucault, es a la pertinencia de una actitud crítica que ponga en duda la legitimidad de los discursos “verdaderos” de una sociedad.

De acuerdo con esta lectura, Kant identificaba la práctica social de sujetar a los individuos en nombre de la *gubernamentalización*<sup>33</sup>, a través de unos mecanismos de poder que invocaban una verdad. Entonces, es a través de la crítica que el individuo puede atribuirse el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder<sup>34</sup>. La crítica es, entonces, una actitud que interroga sobre las relaciones de poder a través del discurso y sobre los intereses de quien provee la verdad y se postula como autoridad<sup>35</sup>. También Foucault sugiere que Kant realiza en este texto la pregunta *¿quién somos en este momento preciso de la historia?* Iniciando una tradición de pensamiento que se pregunta por un nosotros y, a la vez, por nuestra situación presente.<sup>36</sup>

En la actualidad, una actitud ilustrada (síntesis de Spinoza y Kant) puede servir para valorar los límites y las posibilidades de desarrollar las potencialidades de vida y el curso del deseo, especialmente frente a un gobierno abusivo y violento hacia las conciencias. Tal violencia

---

<sup>32</sup> Dicho lema, más allá de postular un rompimiento de la ley, parte de un aspecto ambiguo, pues requiere tanta objetividad, tal como los límites y las posibilidades de un orden racional lo requieren, como cierta libertad individual para elegir obedecer, y autonomía para postular sus propias leyes de conducta en busca del bien común. Según el filósofo, dicha obediencia o conformidad con las reglas de un determinado orden social, debe provenir desde la libertad del ser racional.

<sup>33</sup> Para Foucault, la manera en que Kant relacionó la *Aufklärung* y la *crítica* es a partir de una sospecha que hay algo en la racionalización, y quizás incluso en la razón misma, que es responsable del exceso de poder. Incluso si no fuera del todo cierto esto, desde su pronunciamiento contra cierto orden social, se plantea una interrogación cada vez más sospechosa: *¿de qué excesos de poder, de qué gubernamentalización, tanto más inaprehensible porque se justifica mediante la razón, es responsable históricamente esta misma razón?*

<sup>34</sup> La actitud crítica en el contexto de Kant es no querer ser gobernado de una cierta manera. En primer lugar, se trataba de rechazar y limitar el magisterio eclesiástico. En segundo, el no querer ser gobernado de esa forma implica no querer tampoco aceptar esas leyes porque son injustas, porque bajo su antigüedad o bajo el resplandor, más o menos amenazador, que les da el soberano reinante, esconden una ilegitimidad esencial.

<sup>35</sup> Foucault, Michael, *Sobre la ilustración*, Ténos, 2a edición, Madrid, 2016. Propone oponer a cualquier autoridad derechos universales e imprescriptibles los cuales todo gobierno, sea cual sea, se trate del monarca, del magistrado, del educador, del padre de familia, deberá someterse.

<sup>36</sup> Foucault, Michael, “Sujeto y poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, No. 3. UNAM, 1988.

no se ejerce solo en el terreno de una autoridad religiosa, interés principal en la denuncia de Kant, ni únicamente desde la razón, sino que, integrando la influencia de esos terrenos, también se cierne sobre la conducción de los individuos, dirige rutas y proyectos de vida al nivel de lo inconsciente y de lo profundamente íntimo, sumado a los elementos tradicionales que le dan figura y rasgos de autoridad en su forma de Estado.

Sin embargo, no hay una autoridad que provea inamoviblemente la verdad. Son la historia y la herencia de prácticas discursivas las que la determinan, constituyendo un conjunto de mecanismos y dispositivos que postulan jerarquías y niveles de “normalidad” en el sentido común, que también generan formas de culpa, castigo social, sumisión ante lo considerado “verdadero” y otras limitaciones al desarrollo pleno de la potencia de vida. Desde aquí, cobra vigencia una actitud ilustrada que postula “no querer ser gobernado de ese modo”, situado en las dinámicas actuales. En esta actitud ilustrada, la crítica también es autocrítica y el examen es autoexamen.

Tal actitud implica volver a la idea de que todos los seres humanos tenemos el poder de someter cualquier saber y cualquier creencia a examen, sobre todo del pensamiento propio. Incluso de lo que se presenta como “trascendente” o apriorístico. Dudar de presupuestos y argumentos de autoridad es una actitud fundamental de esta filosofía. De manera que en esta investigación se sitúa la crítica como una expresión de anticonformismo, frente al imperativo del discurso hegemónico de renunciar a la posibilidad de crear otras formas de vida, otras formas de sentir y convivir, sin por ello construir un proyecto político canónico<sup>37</sup> ni pretender crear un lenguaje nuevo.

## **1.2 Sentido común, prácticas discursivas y lógica borrosa**

En esta investigación se emplea una síntesis de las ideas de Gramsci y Foucault, ya que ambos autores estudiaron aspectos fundamentales para la constitución de la subjetividad, que comprende la formación discursiva de la identidad, así como la cimentación de relaciones de poder a través del lenguaje y formulación de la propia visión del mundo<sup>38</sup>. Se

---

<sup>37</sup> Se abunda sobre esto en el Capítulo 3.

<sup>38</sup> Desde esta teoría, se distinguen tres efectos constitutivos del discurso, los cuales corresponden a tres funciones del lenguaje que coexisten e interactúan en todo discurso: i) función identitaria, que alude a la construcción de identidades de los sujetos; ii) función relacional, que da cuenta de cómo los sujetos construyen relaciones sociales y se posicionan respecto a otros; y iii) función ideacional, que apunta a la construcción de sistemas de creencias y conocimiento respecto del mundo. Cfr. Fairclough, N., 1993, *Discourse and social change*, Cambridge, Polity Press.

comprende que el ámbito del discurso se encuentra en relación dialéctica con las prácticas sociales del sentido común (Gramsci) para reproducir una cultura y mantener un orden determinado (Foucault). Independientemente de los análisis cuidadosos que cada uno de estos autores merece, y se han llevado a cabo ya en numerosos estudios, en esta investigación se les toma como base teórica irrenunciable para el tratamiento filosófico del presente y sus condicionantes. A partir de ellos y de las herramientas teóricas que proveen, al mismo tiempo que usando la noción de lógica borrosa, se avanza en esta investigación problematizando diversas circunstancias contemporáneas que giran en torno a la noción de subjetividad y el procesamiento tecnológico de la misma.

El andamiaje filosófico que contiene la noción de orden discursivo de Foucault, así como la crítica al sentido común y la teoría de la hegemonía de Gramsci, facilitan la comprensión de que hay fuerzas sociales específicas, que han sido capaces de implementar sus modos de comprender el mundo, *modos de vivir* a través de la formación de núcleos de sentido locales y generales<sup>39</sup>.

### 1.2.1 Sentido Común

Se recuperan ecos del espíritu crítico de Gramsci, específicamente la apelación a cuestionar el sentido común. Para Gramsci, el sentido común está en estrecha relación con una definición no analítica del lenguaje. Todo lenguaje contiene los elementos de una concepción del mundo y de una cultura. Puede decirse que *lenguaje* es esencialmente un nombre colectivo que no presupone una cosa única, ni en el tiempo, ni en el espacio. Para Gramsci, "lenguaje significa también cultura y filosofía, y, por lo tanto, el hecho 'lenguaje' es en realidad una multiplicidad de hechos más o menos orgánicamente coherentes y coordinados".<sup>40</sup>

A partir de las diversas notas en los *Cuadernos de cárcel*<sup>41</sup> de Gramsci, entiendo por sentido común el conjunto relativamente organizado de creencias, normas, valores,

---

<sup>39</sup> Laclau, Ernesto y Chantal, Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid, 2004.

<sup>40</sup> Gramsci, *Cuadernos de Cárcel*, Cuaderno 10 (44), Tomo IV, pág. 209.

<sup>41</sup> Respecto a la posición nacionalista de Gramsci, es importante recordar que las relaciones político-socio-económicas entre distintos grupos sociales y a su vez las relaciones de poder entre los países, se ha ido complejizando, por lo que, a diferencia de él, no tomaremos una posición "nacional". También porque en nuestro presente la comunicación-información, facilitada por el desarrollo de las redes informáticas interactivas, rebasa las categorías estrictamente locales, nacionales, e internacionales, creando una nueva forma espacial o región socio-cultural no geográfica.

religiones, conocimiento científico, dichos populares y soluciones prácticas o morales ante lo que se percibe a través de los sentidos. El sentido común no es una noción unívoca u universal que refiera solo a un conjunto o serie de conjuntos, sino que está formado históricamente y corresponde a diversos modos de experimentar el mundo, expresiones de contrastes más profundos de orden histórico social.

El sentido común se hereda y se forma históricamente. De modo que se van conformando nuevos sentidos comunes con la enseñanza cultural (que no se adquiere de un modo organizado sino más bien de un modo ambiental) de otras épocas en combinación no progresiva ni lineal con la red de concepciones prácticas y morales de otras generaciones o pueblos. Así, su contenido real varía demasiado según el lugar o la época, pues está compuesto de elementos heterogéneos y con cargas simbólicas conscientes e inconscientes disímiles.

Según Geertz, en *El sentido común como sistema cultural*, las características genéricas del sentido común son: a) naturalidad, porque impone un aire de obviedad, un sentido de elementalidad sobre ciertas cosas escogidas; b) practicidad como cualidad que el sentido común otorga a las cosas no de manera utilitaria sino en cuanto ayudan a satisfacer necesidades materiales; c) transparencia por su simplicidad o literalidad, obviedad que el sentido común otorga a la experiencia, sin depender únicamente de teorías y axiomas, sino en forma de anécdotas, nociones dispares, proverbios, epigramas<sup>42</sup>, memes, fotografías, chistes, infografías, etc. Por sus características multiabarcantes y cotidianas, el sentido común también contiene conformismos e inercias que al ser practicados socialmente sostienen o modifican el complejo movimiento de fuerzas y relaciones de poder.

La importancia del sentido común se retoma en esta investigación por su facultad de hacer comunes significaciones y visiones del mundo con las que se construyen experiencias de individualidad o singularización. Con la información y hechos del sentido común se constituye la propia concepción de mundo, la cual tiene una enorme importancia práctica, pues de ella depende la actitud de las personas frente a la realidad. La posibilidad de reconstruir la propia perspectiva de mundo es considerada por Gramsci como un acto filosófico-político<sup>43</sup>.

---

42 Geertz, Clifford, "El sentido común como sistema cultural" en *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós, España, 1999, pp. 93-116.

43 Para Gramsci "no se puede separar la filosofía de la política y afirmó que la elección crítica de una concepción del mundo es también un hecho político que no depende de la espontaneidad, ni la preconstrucción de una

La subversión al sentido común también se realiza a través de la elección de los elementos que cada persona gestiona, agencia y usa para rearticular (no únicamente destruir) la multiplicidad conflictiva de hechos y verdades, valores y creencias en los que se sostienen los núcleos de sentido común, con incidencia en ámbitos morales, espirituales, sexuales, emocionales, económicos, políticos e intelectuales<sup>44</sup>.

Rolnik y Guattari, en concordancia con el planteamiento aludido, sostienen la idea de que el lenguaje constituye a la subjetividad. Y no solo el lenguaje, sino un ambiente de cultura de masas e industrias culturales produciendo sentido y “cultura”. En este planteamiento, se asume que la subjetividad humana se construye en ese proceso de imaginación y memoria de las afecciones del cuerpo; de este modo, los procesos de subjetivación son procesos de constitución imaginativa y simbólica. Tema que se explorará a detalle en el Capítulo 3.

Según esta interpretación, los agenciamientos de enunciación implican el funcionamiento de máquinas de expresión que pueden ser tanto de naturaleza extra personal, extra-individual (sistemas maquínicos, económicos, sociales, tecnológicos, icónicos, ecológicos, etológicos, de medios de comunicación de masas, esto es, sistemas que ya no son inmediatamente antropológicos), como de naturaleza infrahumana, infrapsíquica, infrapersonal (sistemas de percepción, de sensibilidad, de afecto, de deseo, de representación, de imagen y de valor, modos de memorización y de producción de ideas, sistemas de inhibición y de automatismos, sistemas corporales, orgánicos, biológicos, fisiológicos, etc.).

Guattari explicó que de los agenciamientos de semiotización dominantes depende la producción de sentido. La eficiencia semiótica de estas agencias es llamada cultura, es decir, un campo social normalizado en donde se fomentan procesos de individuación capitalista con incidencia en la imaginación y en lo inconsciente. La subjetividad es producida por agenciamientos de enunciación, que también pueden ser gestionados colectivamente de modos subversivos, es decir, en una transformación del sentido común y la propia concepción de mundo. Los procesos de subjetivación o de semiotización no están centrados en agentes individuales (en el funcionamiento de instancias intrapsíquicas,

---

conciencia crítica.” Introducción a Gramsci, Antonio, *Cuadernos de cárcel*, Ediciones Era, México, 1986, Tomo 4, cuaderno 11, pág. 248.

Gramsci, *Cuadernos de Cárcel*, Cuaderno 10 (44) Tomo IV pág. 209.



egoícas, microsociales), ni en agentes grupales. Esos procesos de las agencias de producción semiótica/enunciación funcionan mediante políticas macro y micro<sup>45</sup>, por lo que son resultado de un proceso a la vez social e individual<sup>46</sup>.

### 1.2.2 Prácticas discursivas

La noción de sentido común que se ha explicado se complementa con la función que, para Foucault, tienen la diversidad de prácticas discursivas y sistemas de formación, los cuales, al igual que el sentido común, son creados históricamente y dotan de elementos a las formas de singularización o individuación, y responden a condiciones muy específicas de cada época. La noción de práctica discursiva explica que el lenguaje constituye y está constituido por los sujetos que desarrollan distintas prácticas sociales y culturales. En palabras de Foucault, en el texto *Arqueología del saber*:

Lo que se llama "práctica discursiva" es un conjunto de reglas que hacen posible, la aparición de objetos, objetos recortados por medidas de discriminación y de represión, son reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada<sup>47</sup>.

Foucault argumenta que los discursos como prácticas sirven para producir y reproducir conductas fundamentales que inciden en la configuración de la vida social e individual. Por lo que un sistema de formación implica un ejercicio de poder a través del lenguaje. Pues, a diferencia del sentido común, no es únicamente la yuxtaposición, la coexistencia o la interacción de elementos heterogéneos (instituciones, técnicas, grupos sociales, organizaciones, relaciones entre discursos diversos), sino su entrada en relación con los sujetos, bajo una forma bien determinada de orden discursivo, que orienta a los individuos para que se refieran a tal o cual objeto y se ponga en juego tal o cual enunciado y, a su vez, se utilice tal o cual conjunto de significados, organizando tal o cual estrategia dando lugar a un orden discursivo<sup>48</sup>.

También distingue entre las relaciones de comunicación que transmiten una información por medio de un lenguaje, las relaciones de poder y las capacidades objetivas donde se desarrollan dichas relaciones y aclara que no son dominios separados, sino que siempre se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan como instrumento, ya que la

---

<sup>45</sup> Cfr. Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 36.

<sup>46</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 45-

<sup>47</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, S.A. México Sexta Edición, 1979, pp. 198-199.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pág. 80.

comunicación es siempre una cierta manera de actuar sobre los otros. Lo cual apela al poder y a la producción de significado social<sup>49</sup>.

Dadas las condiciones actuales, se puede decir que el apoyo o correspondencia entre relaciones de poder y de comunicación, que crean el orden social contemporáneo, está cada vez más fundido debido a las modificaciones en la percepción y la sensibilidad, generadas por la velocidad y cantidad de información a la que los individuos tienen acceso. Así como por la cualidad de red y objetividad de los sistemas de comunicación actuales. Para ampliar la comprensión filosófica de la relación entre poder y discurso es necesario poner énfasis en la subjetividad, en los individuos que generan, encarnan, comunican, experimentan y ejecutan dichas relaciones de poder y de comunicación. En este sentido, la presencia de la noción de prácticas discursivas de Foucault adquiere en esta tesis un cariz más allá de su mero uso como base conceptual crítica. Se le complementa y pone en ejercicio en su vinculación con los problemas y conceptos propios de esta investigación.

La teoría del poder y del sujeto<sup>50</sup> de Foucault no está exclusivamente referida a los aparatos del Estado sino a la multiplicidad de poderes, como fuerzas que se despliegan en todo ámbito de la vida, relaciones y luchas por el poder más allá de la fuerza de la violencia, a lo que llama *la trama de poder microscópico capilar*. De modo que, el poder no tiene garantizada su permanencia sin una constante relación entre fuerzas que puede ser de inducción, manipulación, ampliación, persuasión, educación, coacción e imposición<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Foucault, Michel, "Sujeto y poder", en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. UNAM (Jul - Sep, 1988), pp. 3-20. "[...] La comunicación es siempre, sin duda, una cierta manera de actuar sobre el otro o los otros. Pero la producción y la circulación de elementos del significado pueden tener como objetivo o como consecuencia ciertos efectos de poder. [...] Las relaciones de poder poseen una naturaleza específica, pasen o no pasen a través de sistemas de comunicación. No debe confundirse entonces las relaciones de poder, las relaciones de comunicación y las capacidades objetivas. Ello no quiere decir que se trate de tres dominios separados, ni que de un lado exista el campo de las cosas, de la técnica perfeccionada, del trabajo y de la transformación de lo real; por otro lado, el de los signos, la comunicación, la reciprocidad y la producción de significado, y finalmente, el de la dominación de los medios de coacción, de desigualdad y de la acción de los hombres sobre otros hombres. Se trata de tres tipos de relaciones, que de hecho siempre se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan mutuamente como instrumentos."

<sup>50</sup> Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto. Es verdad que me involucré bastante en la cuestión del poder. Muy pronto me pareció que, mientras que el sujeto humano está inmerso en relaciones de producción y de significación, también se encuentra inmerso en relaciones de poder muy complejas. Cfr. *Ibíd.*, pp. 3-20.

<sup>51</sup> La relación de fuerzas a la que Foucault llama "poder" excede la violencia. La violencia se dirige a cambiar o destruir objetos. Las fuerzas, en cambio, tienen como objetivo otras fuerzas. Su ser es la relación. Las relaciones de poder comprenden acciones sobre acciones: incitar, inducir, desviar, facilitar, dificultar, ampliar o limitar, hacer más o menos probables. Estas son las categorías del poder.

El poder es una relación de fuerzas en tensión permanente, tanto personales, interpersonales, como institucionales o sociales. No hay un poder absoluto o único, sino una multiplicidad de opresiones, estrategias, instrumentos en distintos ámbitos, bajo formas de individuación específicas<sup>52</sup>. Desde la postura de Foucault, y en correspondencia con la comprensión de las formas de potencia de Spinoza, es posible asumir la noción de poder como una capacidad subjetiva de resistencia y rechazo a ciertos tipos de sometimiento o dominio.

Desde el andamiaje teórico Gramsci-Foucault, también se puede explicar que en la actualidad las principales prácticas discursivas que marcan pautas de comportamiento a nivel global han sido instituidas por el poder plutocrático neoliberal<sup>53</sup>, que busca estandarizar a las personas mediante la pluralidad de sistemas formativos del sentido común que alimentan conductas, como el trabajo, el crédito, la inversión, la competencia, el éxito y la riqueza, hasta llegar al mecanismo práctico discursivo del “empresario de sí” que cobra sentido dentro de la lógica del mercado neoliberal que ha impregnado de modo tangible el orden discursivo contemporáneo<sup>54</sup>.

### 1.2.3 Lógica borrosa

En consideración a la concepción polifónica y plural del concepto de subjetividad que se emplea en esta tesis, sumada a las características de la racionalidad tecnológica que se explican más adelante, se recurre a la lógica borrosa<sup>55</sup> como herramienta epistemológica que sirve para no polarizar la enmarañada red de situaciones potenciales y relaciones aún

---

<sup>52</sup> Por ejemplo, dominaciones hacia los presos, los homosexuales, travestis, transgénero, los inmigrantes, los jóvenes, los dementes.

<sup>53</sup> Aceptación que se retoma y explica en el Capítulo 2.

<sup>54</sup> Por ejemplo, el sujeto neoliberal como empresario de sí mismo, en la mayoría de las ocasiones no es capaz de establecer relaciones con los otros que sean libres de cualquier finalidad.

<sup>55</sup> El término borroso aplicado a la lógica y a la teoría de conjuntos y sistemas procede de la expresión *fuzzy sets* (conjuntos borrosos) acuñada por Lofti A. Zadeh. Sus tesis entroncan con la obra de pensadores de distintas disciplinas que tenían una visión similar de los problemas, alejada de la lógica tradicional. La paradoja del conjunto de Bertrand Russell, el principio de incertidumbre de la física cuántica de Werner Heisenberg, la teoría de los conjuntos vagos de Max Black, sin olvidar la fundamental aportación del polaco Jan Lukasiewicz, creador de la lógica multivaluada, influyeron para que en 1965 Zadeh publicase su famoso ensayo "Fuzzy Sets", en *Informations and Control*. Cfr. Vega Bladimir, *Introducción a la lógica borrosa o difusa*, Universidad de los Andes.

[https://www.researchgate.net/publication/334735882\\_Introduccion\\_a\\_la\\_logica\\_borrosa\\_o\\_difusa](https://www.researchgate.net/publication/334735882_Introduccion_a_la_logica_borrosa_o_difusa)

no estructuradas del tema de estudio. Y, al mismo tiempo, para reconocer que hay procesos subjetivos que ya se han objetivado en el flujo cambiante del proceso histórico social<sup>56</sup>.

La lógica difusa o borrosa es definida como aquella que utiliza expresiones que no son ni totalmente ciertas, ni completamente falsas. Es decir, es la lógica aplicada a elementos que pueden tomar un valor cualquiera de veracidad dentro de un conjunto de valores que oscilan entre dos extremos. Es utilizada en muy diversas áreas disciplinares, por ejemplo, la física cuántica, la sociología, la educación, la economía y la filosofía.

Este tipo de lógica, aplicada a la definición de conceptos, expresa precisamente la falta de definición, y considera que la certeza de una proposición es cuestión de flexibilidad y de tolerancia con la imprecisión, en favor de su capacidad para modelar problemas no lineales, respetando su base en el lenguaje natural<sup>57</sup>. La lógica borrosa también ha servido de sustento para la epistemología del “pensamiento complejo”<sup>58</sup>, en el que se usan diversas nociones, proposiciones, conceptos y categorías que proponen una forma de afrontar las necesidades científicas y teóricas que se presentan a los pensadores e investigadores que desean abordar los retos de pensar y teorizar el mundo contemporáneo.

Rodríguez de las Heras, en línea con el pensamiento sobre la complejidad de Edgar Morín, sostiene que ante los retos que plantea el desarrollo de la tecnociencia al conocimiento del mundo actual “es urgente superar el pensamiento dicotómico de la lógica binaria o del tercero excluido que ordena el entorno en una constante acción de 'dentro/fuera', 'verdad/mentira', 'sí/no’.”<sup>59</sup> Según el autor, esto no significa un reproche a ese entendimiento ni a sus metódicas aplicaciones, sino un reconocer que ese paradigma binario del

---

<sup>56</sup> Bajo dicho entendimiento, también se advierte que esta construcción teórica es complementaria y/o parcial respecto a la multiplicidad de representaciones e interpretaciones sobre el mundo circundante, debido a que jamás podrá alcanzar la infinitud de fenómenos y situaciones que conforman la realidad social. Ejemplo de la parcialidad de esta investigación por la complejidad del entorno en el que se desarrolla la existencia es que no se puede definir con precisión desde un punto de vista científico ni siquiera la composición de un individuo determinado, ya que la cantidad de movimientos ondulatorios de los *quantums* (que en su plenitud impredecible van formando la corriente de la vida) no son percibidos por el ojo humano, aún no se comprenden del todo sus leyes ni comportamientos. De tal modo que las ideas del funcionamiento físico de la energía según el modelo cuántico siguen siendo replanteadas y ensayadas.

<sup>57</sup> Cfr. Pueyo Pérez, *Conceptos fundamentales de la Lógica difusa*. Disponible en: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/6887/04Rpp04de11.pdf>

<sup>58</sup> Abanderado por Edgar Morín.

<sup>59</sup> Rodríguez de las Heras, Antonio, La lógica borrosa, en Revista *Estado Mental*, Madrid, 2011, pp. 15-24. Disponible en : <https://elestadomental.com/tenemos-que-hablar>

conocimiento funcionaba anteriormente; sin embargo, no es aplicable en todos los casos a los desafíos cognoscitivos que proyecta la era tecnológica.

El autor plantea que en la era contemporánea hay una dificultad para crear definiciones debido a que: “La emergente revolución tecnológica ha puesto en crisis cuatro oposiciones que hasta ahora ordenaban nuestra manera de entender el mundo: natural frente a artificial, real frente a virtual, grande frente a pequeño y cerrado frente a abierto”<sup>60</sup>. Muestra de tal crisis es que, en la actualidad, el cuerpo humano “modelo original de la naturaleza” está rodeado, modificado y penetrado por objetos y artilugios con capacidad de adherencia ergonómica, entendidos y usados como extensiones de las capacidades corporales, dando lugar a nuevos conceptos y clasificaciones como *ciborg*<sup>61</sup>, en el que se intenta unificar lo sintético de la tecnología y lo orgánico de la vida<sup>62</sup>.

Entre otras discusiones generadas por la crisis de definiciones, se encuentra el tema de la inteligencia, la memoria y su comunicación al exterior, por antonomasia consideradas como características de la *genérica dotación biológica del ser humano*. Debido a que también se pueden predicar dichas cualidades humanas de diversos aparatos tecnológicos (que son opuestos y/o complementarios a las capacidades humanas). Lo cual abre nuevas acepciones de cualidades del ser humano<sup>63</sup> referidas a objetos, como la inteligencia artificial que busca emular el funcionamiento de la mente humana.

Aún en esa creciente borrosidad es imposible figurar la anulación de diferencias entre la vida natural y artificial, ya que la autoconciencia que da la existencia en la vida no tiene aún un símil tecnológico. Si se aceptara la indiferenciación entre inteligencias artificiales y humanos, para el análisis de las prácticas sociales, se podría caer en el error de atribuir a

---

<sup>60</sup> *Ibíd.*

<sup>61</sup> *Ciborg* (del acrónimo en inglés *cyborg*: de *cyber* (cibernético) y *organism* (organismo): organismo cibernético. Es una criatura compuesta de elementos orgánicos y dispositivos cibernéticos generalmente con la intención de mejorar las capacidades de la parte orgánica mediante el uso de tecnología.

<sup>62</sup> Por ejemplo, la capacidad de percibir puede ser “mejorada” por un microdispositivo tecnológico que se implanta en los ojos y en el cerebro para observar artificialmente a través de sus propios ojos las medidas de las condiciones y mediciones climáticas del ambiente. Un ser humano que se modifica con un mecanismo como ese, u otro, no deja su naturaleza humana pero el alcance de sus sentidos la rebasa, en este caso de visión; por lo tanto, su existencia se ve modificada.

<sup>63</sup> El conocimiento científico de las grandes ideas ahora reside en una “memoria artificial” como la virtualidad del almacenamiento en internet. No obstante, se convierte en natural al formar parte de los conocimientos de un sujeto y, viceversa, el conocimiento humano se convierte en información artificial al entrar en contacto con aparatos tecnológicos, lo cual deriva en una situación “borrosa”.

una computadora con características humanoides, derechos y condiciones existenciales iguales a las de un humano, o definir con cualidades únicamente operativas e informáticas a un ser humano vivo.

La lógica borrosa se utiliza en esta investigación como una herramienta metodológica y discursiva que auxilia en la tarea de conceptualización necesaria para identificar y comprender procesos ambiguos, incluso de emergencia donde el efecto inmediato es irregular<sup>64</sup>. De este modo, también resulta fundamental para no anular los alcances de la tecnociencia y, a su vez, emplear categorías que den contención a universos híper complejos sin invalidar la tensión entre cada una de sus partes.

En el desarrollo de esta investigación, se alude a algunos de los cambios entre lo real/virtual, lo cerrado/abierto, y lo grande/pequeño en lo que ello tenga pertinencia respecto a las modificaciones que ha experimentado la subjetividad contemporánea, tanto en el ámbito de la sensibilidad y la percepción, así como en las relaciones de comunicación-organización y en la esfera de los valores culturales, mismas que también se pueden comprender en el marco racional de la época actual, tal como se explica a continuación.

### **1.3 Racionalidad contemporánea y virtualidad digital**

En la teoría del poder y subjetividad, que ya se ha introducido, también se postula que el saber de cada época (*episteme*) es considerado un sistema de discursos cuya lógica última es el dominio sobre las cosas y sobre los demás hombres. La racionalidad de una época es determinada por un complejo entramado histórico de razones y relaciones que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción que están ligados a él<sup>65</sup>. Entonces, las estructuras de sentido, con sus correlatos, objetos y transformaciones que caracterizan un “período” o “era” pueden ser comprendidos en el concepto de racionalidad.

Por lo anterior, la relación unificadora del concepto racionalidad es útil para comprender actos o acontecimientos que percibimos de manera atomizada y para vislumbrar su relación en un orden discursivo en cada época. Al respecto, Cortés del Moral explica que la expresión “racionalidad contemporánea” es una categoría filosófica que contiene en su

---

<sup>64</sup> Por ejemplo, para esta investigación se requieren conceptos que ayuden a comunicar que las continuas redefiniciones entre tecnología y subjetividad, en las que interactúan de forma conflictiva y cooperativa, influyendo en ese entorno compartido y transformándolo constantemente, tales como virtualidad digital, ciberespacio, ciber sociedad, tiempo-atemporal, entre otras, que se irán desarrollando a lo largo del texto.

<sup>65</sup> Foucault, Michael, *Sobre la ilustración*. Técnos, Madrid, 2016, pág. 21.

significado un conjunto de estructuras, redes y sistemas que organizan y legitiman el desarrollo de las formas de vida, los saberes, instituciones, ideologías, producciones culturales y materiales que conforman el horizonte socio cultural que abarca hasta el presente siglo XXI (2020)<sup>66</sup>. La racionalidad contemporánea tiene correlatos en el transcurso del siglo XX, específicamente en el periodo posterior a la Primera y Segunda Guerras Mundiales y se distingue por ser una era dominada por la velocidad en los avances tecnológicos-científicos, incidentes en todo tipo de ámbitos, principalmente impulsados hacia el beneficio de la inteligencia militar.

La era tecnológica comenzó en un escenario donde la aplicación instrumental de la razón y la industrialización, como fuerzas sociales institucionalizadas, impulsaron el crecimiento de las economías a través de procesos cada vez más especializados y eficaces. Dando lugar a una racionalidad tecnológica con “raíz instrumental”<sup>67</sup> según la explicación de Linares. De este modo, el desarrollo y avance de la tecnología en el mundo humano ya no se puede considerar como un mero instrumento orientado a transformar objetos y cumplir fines específicos; sino que ahora se expresa en un entorno con un acelerado y expansivo desarrollo, gobernado por una lógica pragmática omniabarcante.

### 1.3.1 Racionalidad tecnológica

La racionalidad de la era tecnológica tiene como rasgo distintivo el dominio de la razón tecno científica<sup>68</sup> o tecno ciencia<sup>69</sup>, la cual vincula la información y el conocimiento científico, así como las habilidades y destrezas técnicas para la producción industrial de artefactos y dispositivos tecnológicos, principalmente desde los que se puede acceder a internet. Clarke

---

<sup>66</sup> Según Rodolfo Cortés, por racionalidad se entiende “un conjunto de principios, valores, criterios, categorías e instancias de legitimación que explícita o implícitamente determinan el desarrollo de los saberes, instituciones, formas de vida, ideologías, producciones culturales y materiales que conforman un horizonte socio cultural de dimensiones históricas.” Cortés del Moral, Rodolfo, *La filosofía y la racionalidad contemporánea*, Universidad de Guanajuato, México, 2000, pág. 37.

<sup>67</sup> Cfr. Linares, Jorge Enrique, *Ética y mundo tecnológico*, Fondo de Cultura Económica y Facultad de filosofía de la UNAM, México, 2008, pág. 360.

<sup>68</sup> La tecno ciencia vincula la información y el conocimiento científico, las habilidades y destrezas técnicas para la producción industrial de artefactos y dispositivos tecnológicos. Cfr. *Ibidem*, pág. 368.

<sup>69</sup> El concepto tecnociencia ha sido utilizado desde finales de los 70s Gilbert Hottois, filósofo belga. Lyotard J.F. lo utilizó para nombrar al fenómeno de la tecnocracia y la *Big Science* (ciencia involucrada en grandes proyectos de inversión capitalista o de interés estratégico para los Estados cuyo objetivo es potenciar el poder técnico, económico y/o militar) Bruno Latour, utilizó el término para referirse a realizaciones híbridas entre los objetivos epistémicos de la ciencia y los objetivos económico-políticos en el contexto de la sociedad capitalista contemporánea. Por eso el término tiene una connotación negativa, implicaría denunciar el predominio de los intereses de poder (generalmente ajenos a la mayoría de la población) en la actividad científica. *Ibidem*, pág. 362

y Knake <sup>70</sup> han afirmado que dicha racionalidad implica la conexión de muchas más redes locales y transnacionales de intercambio de metadatos e información para el óptimo funcionamiento de edificios, tuberías, calles, carreteras, los flujos de dinero y las operaciones en el mercado.

La organización en redes de información determina el funcionamiento de un sinnúmero de elementos de la vida cotidiana como: gasoductos, sistemas financieros internacionales y tesorerías nacionales, refinerías de petróleo, sistemas eléctricos, centros de distribución de todo tipo de productos y objetos, agencias de transporte por carreteras, satélites meteorológicos, administraciones federales, servicios públicos, redes de seguridad de los departamentos de defensa, funcionamiento de plantas químicas, centros de control de tráfico aéreo, servidores de correo electrónico, páginas web, archivos de datos fabricados por distintas compañías, centros de datos y copias de seguridad de todo tipo de instituciones y empresas <sup>71</sup>.

Por su implicación en la vida cotidiana, la racionalidad tecnocientífica es desplegada a través de figuras de subjetividad que contienen una pluralidad de agentes, diversos especialistas provenientes de diferentes disciplinas, empresarios, políticos, funcionarios del gobierno, militares, agencias de seguridad, expertos en publicidad y *marketing*, equipos de abogados y versados en cabildeo político<sup>72</sup>. Específicamente, durante las décadas transcurridas entre 1995 y 2015, la era tecnológica tuvo grandes despliegues; dando lugar a un precipitado desarrollo de materiales, conocimientos y de artefactos con un gran impacto social. También se impulsó, a través de su comercialización, el interés colectivo y mundial de diferentes artefactos computarizados conectados a internet.

El entorno aludido es una ordenación del mundo inacabada, pues aún no se han funcionalizado y digitalizado la infinidad de actividades humanas; pero sí se han reformulado la mayoría de las relaciones sociales, lo cual ha propiciado canales de comunicación multidireccionales en las esferas políticas y entre gobiernos, pero también en los ámbitos de la producción, la economía, la educación y la cultura. De ese modo, se ha creado un territorio social ambiguo, expansivo e inacabado de la disposición tecnológica e intercomunicada de lo cotidiano, que en esta investigación es expresada como orden tecnológico y/o tecnosfera. Por lo que la racionalidad tecnocientífica se puede considerar

---

<sup>70</sup> Clarke, A. Richard y Knake, Robert, *Guerra en la red: los nuevos campos de batalla*, Ariel, España, 2011.

<sup>71</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 103.

<sup>72</sup> Linares Jorge Enrique, *Ética y mundo tecnológico*, Fondo de Cultura Económica y Facultad de filosofía de la UNAM, México, 2008, pág. 373.



tanto una capacidad para transformar el mundo, como una modalidad para conocerlo, comprenderlo, interpretarlo y orientarse en él<sup>73</sup>.

El escenario actual es llamado por Berardi Bifo y por Linares, en diferentes textos, *Tecnosfera*. Concepto que explica la presencia sistemática de estructuras y soportes tecnológicos en la biósfera, que son medio y canal universal de las relaciones intersubjetivas<sup>74</sup>. De este modo, la tecnosfera en la que se desarrolla la existencia ha modificado el sentido común; ya que se han creado nuevos horizontes de significación, distintos saberes y conocimientos; elementos que sitúan a la racionalidad tecnológica también como una matriz cognitiva y pragmática.

La tecnosfera, por su uso y alcance, ha propiciado mutaciones en la conciencia<sup>75</sup>, en sus aspectos de sensibilidad-percepción, posibilidades existenciales nunca antes experimentadas y acceso libre a todo tipo de información o saber; dando lugar a un horizonte hipercomplejo que transforma constantemente a la subjetividad contemporánea mediante incontables estímulos interdependientes.

### **1.3.2 Virtualidad digital**

La condición tecnológica actual implica un cambio antropológico porque ha impactado, sin posible retorno, las formas en las que la sensibilidad subjetiva percibe y se relaciona con el mundo a través de tecnologías celulares, computadoras y otros dispositivos de mediación con conexión a internet. La virtualidad digital, cuyas características son la inmediatez, sensación de ubicuidad, simultaneidad, así como una gran cantidad y cualidad de estímulos que impactan constantemente en la sensibilidad, han alterado el orden conceptual del tiempo presente, pasado y futuro, así como el de la espacialidad lejos-cerca. También ha generado una imposibilidad de ordenar la inconmensurabilidad de estímulos.

---

<sup>73</sup> Cfr. Berardi Franco, *Fenomenología del fin, Sensibilidad y mutación conectiva*, Editorial Caja negra, Argentina, 2018.

<sup>74</sup> Linares Jorge Enrique, *Ética y mundo tecnológico*, Fondo de Cultura Económica y Facultad de filosofía de la UNAM, México, 2008, pág. 366.

<sup>75</sup> Facultad que comúnmente se cree que por medio de la reflexión nos permite concebirnos como seres racionales, o sea pensantes y actuantes racionalmente.

Se entiende por sensibilidad la capacidad de recibir e interpretar objetos y representaciones. La sensibilidad hace posible la experiencia humana en el acto de conocer conceptual o discursivo, tanto como en el conocimiento sensible de objetos a través de los sentidos, lo cual también implica instintos, emociones, apetitos. La sensibilidad es quien recibe los elementos con que se percibe el mundo y las modalidades de elaboración mental.

Como se explica en el esquematismo kantiano, el tiempo y el espacio son condiciones subjetivas *a priori* que hacen posible la experiencia a través de la sensibilidad. Por lo que las sensaciones que se reciban a partir de estos dos elementos influirán en cómo se conoce el mundo o lo externo, tanto como la propia explicación que tenga la subjetividad de sí misma, de cómo nos entendemos como seres humanos.

Por ejemplo, la forma de comprender y ordenar la relación espacio-tiempo de modos lineales y consecutivos se ha vuelto a articular según diversos factores del desarrollo de la historia de la humanidad, entre ellos, el avance tecnológico y telemático. Los objetos y las representaciones de la experiencia en la virtualidad digital parecen estar en un caos o movimiento activo e incesante de estímulos audiovisuales y de interacción que hacen difícil distinguir con claridad los elementos que impactan a la sensibilidad. Incluso el flujo con que ahora se impacta a los sentidos puede ser semejante al propio funcionamiento de la imaginación o inconsciente, donde el orden, ni la lógica tienen explicación ante la presentación constante y variada dichos fenómenos.

La apropiación cognitiva y la reactividad psíquica de la subjetividad contemporánea son distintas a otras épocas, ya que la proliferación de estímulos audiovisuales ha propiciado un aumento de elementos para la imaginación, existen nuevas maneras de expresar la creatividad y un desarrollo en la destreza de los sentidos para recibir sensaciones simultáneas y paralelas, en un presente cambiante de objetos, sonidos, textos, videos, imágenes. Esto tiene una contraparte negativa que refiere a una serie de consecuencias aún no previstas a largo plazo en torno a la experiencia subjetiva de nuevas generaciones; pues pese a las ventajas referidas, los estímulos cada vez más constantes dificultan la abstracción, la concentración y la posibilidad de reflexión.

Por ejemplo, cuando el usuario de cualquier dispositivo tecnológico, celular, computadora, etcétera, realiza la ejecución repetida de ver, actualizar, lo que ocurre en la pantalla del

dispositivo, tras la constante exposición a este tipo de estímulos, se interioriza la necesidad de percibir y estar en constante estimulación sensible de las noticias, notificaciones o actualizaciones, bajo la forma de una especie de, compulsión, repetición de operaciones inconscientes manuales y de atención, que imposibilitan la acción de registrar de modo consciente la motivación del acto. Sin registrar en la conciencia, ocurre una mecanización de movimientos de atención y corporales que atiendan una desconocida necesidad de estar viendo infinitas informaciones, viendo el contenido de alguna página, comentando en algún chat, interactuando con una red de contactos, esperando un correo electrónico, viendo galerías de imágenes, textos, anuncios u opiniones, escuchando bibliotecas musicales, navegando en servidores de videos, etc.

Debido a todas estas transformaciones incidentes en la subjetividad y debido a que esta incidencia ha sido objeto de muy numerosos estudios que describen, cada cual, la situación a partir de varias herramientas conceptuales, entre las que cada vez se cuenta mayor abundancia, he elegido referir a la suma de todas estos condicionantes bajo la noción de *Virtualidad digital*. Con ella quiero referir el rápido movimiento de correlación entre lo virtual y lo material dentro del cual tienen lugar otros fenómenos definidos por conceptos como tecnosfera, cibernsiedad, etc., que se explicarán adelante. Los límites de la noción de virtualidad digital son móviles por la posibilidad abierta y casi inmediata de desplazamientos, cambios, inicios, salidas, reinicios a la que está sujeta en su relación con otros conceptos cuya transformación será inevitable y que modifican la realidad. En este sentido, es importante reconocer el hecho de que un encuentro entre dos personas por medio de las condiciones de la virtualidad digital, no significa una actividad irreal, extraña o falsa<sup>76</sup>, ya que tiende a reproducir la realidad, como cualquier otra forma de comunicación humana.

Además, la virtualidad digital, como actividad que implica el uso de símbolos, deriva de la realidad, ya que los símbolos mismos son inicialmente derivados y derivadores de la realidad. De este modo, se suma la virtualidad digital a la genérica convivencia rutinaria de diversos niveles de representación del mundo simbólico cotidiano: palabras, ideas o imágenes; creando condiciones espacio-temporales digitales que ya están normalizadas en el sentido común. La virtualidad digital es posible gracias a las condiciones telemáticas e

---

<sup>76</sup> Aunque existe una brecha generacional entre nativos en esta era y lo que se han ido adaptando paulatinamente.

informáticas de la actualidad, que forman un entorno de fenómenos, como simultaneidad e inmediatez, generando una sensación de atemporalidad y ubicuidad.

El tiempo virtual corre con gran velocidad, desfasando lo que se considera actual o pasado, respecto a la transmisión y recepción de información. Igualmente, se crea un “tiempo atemporal”, es decir, un escenario asincrónico (donde pasado, presente y futuro se relativizan en torno a la inmediatez) y simultáneo, que crea una mezcla de temporalidades capaces de codificar, de muy diversos modos, la relación tiempo-espacio. El espacio ha sido relativizado en una nueva zona virtual de individuos en red o conexión, eliminando el costo, tiempo y energía invertidos en disminuir las distancias geográficas entre personas.

Por otra parte, en *La era de la información*, Castells explica que la experiencia virtual no solo está en la pantalla sino que se convierte en la experiencia misma pues sucede tanto al interior como al exterior del individuo<sup>77</sup>. Esta experiencia virtual depende de una constante intercomunicación entre mentes humanas y dispositivos tecnológicos, en la que imágenes e informaciones se presentan en volumen y posibilidades casi infinitas, situación que ha propiciado mutaciones en la forma de experimentar el mundo.

Según Berardi, en *La fábrica de la infelicidad*, a lo largo de la historia, la percepción ha sido modificada por regímenes artificiales de imágenes y técnicas que producen representaciones del mundo. Sin embargo, aunque la composición técnica del mundo cambia, la apropiación cognitiva y la reactividad psíquica no siguen de manera lineal esta mutación<sup>78</sup>. Por ejemplo, mientras el cibertiempos es veloz e inmediato, el tiempo de la experiencia evoluciona a ritmo lento, al ritmo de la corporeidad, del goce y del sufrimiento de los usuarios; por lo que no puede ser intensificada más allá de cierto límite. El cibertiempos o tiempo atemporal<sup>79</sup> no es ilimitadamente extensible porque el tiempo guarda relación con la intensidad de la experiencia que el organismo consciente dedica a las informaciones de la replicación digital<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> Castells, Manuel, *La era de la información, Economía, sociedad y cultura, Vol. II*, Traducción de Carmen Martínez Gimeno, Siglo Veintiuno Editores, tercera edición, México, 2001, pág. 406. Un sistema en el que la misma realidad (esto es la existencia material/simbólica de la gente) es capturada por completo, sumergida de lleno en un escenario de imágenes virtuales, en el mundo de hacer creer, en el que las apariencias no están solo en la pantalla a través de la cual se comunica la experiencia, sino que se convierte en la experiencia.

<sup>78</sup> Berardi, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Edición: Traficantes de Sueños, Madrid, 2003, pág. 41.

<sup>79</sup> Castells, Manuel, *La era de la información, Economía, sociedad y cultura, Vol. II*, Traducción de Carmen Martínez Gimeno, Siglo Veintiuno Editores, tercera edición, México, 2001, pág. 406.

<sup>80</sup> Berardi, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Edición: Traficantes de Sueños, Madrid, 2003, pp. 41-42.

Entonces, se entiende que la virtualidad digital implica que navegar en internet es una experiencia no prefijada por sus posibilidades digitales de ubicuidad y atemporalidad, pero que sí está limitada por las características del ser humano que da sentido y finitud a la experiencia virtual.

Puedes estar horas ante el ordenador, que es la orilla del mundo digital, pero luego lo desconectas. Se está produciendo continuamente una resonancia entre el mundo físico y el virtual. Una resonancia que progresivamente va creciendo, generando una *borrosificación* que refuerza ambos mundos; si no, estaríamos en un estado de inmersión patológico<sup>81</sup>.

En esta dinámica de resonancia se viven experiencias de educación virtual, moneda virtual, pareja virtual, entre otros; creando un nivel de realidad que existe cuando los individuos están usando aparatos conectados a una red de información como internet. Según Rodríguez de las Heras, este nivel de realidad virtual surge entre lo real y lo virtual como distintas formas de ser; lo cual no implica una transformación de lo real, sino más bien una continuación, una extensión de lo real, un proceso inexorable de posibilidad y actualidad entre lo real y lo virtual<sup>82</sup>.

En este sentido, la virtualidad digital ha implicado nuevas formulaciones de la manera de pensar la relación del yo con los otros y de imaginar sus posibilidades. La virtualidad digital es para la subjetividad contemporánea una extensión de su mundo, una mediadora de muchas de sus relaciones interpersonales, económicas y de comunicación social, razón por la cual está normalizado, en el sentido común, la gran cantidad de atención vertida a sus posibilidades para interactuar con el entorno. Es precisamente esto lo que la convierte en un asunto apremiante en el temario filosófico del presente pues, entre otras cosas, implica la modificación de las formas de comunicación y la trasmutación de los valores en la cultura.

### **1.3.3 Modificación de las formas de comunicación y valores culturales**

En la era tecnológica, las personas tienen multitud de redes de comunicación a su disposición, con la posibilidad de rebasar condicionantes raciales y espacio-temporales,

---

<sup>81</sup> Rodríguez de las Heras, Antonio, *La lógica borrosa*, Revista *Estado Mental*, Madrid, 2011.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

que en épocas anteriores eran insalvables. Mismas que le permiten ampliar su sociabilidad de manera selectiva; construyendo su mundo cultural según sus preferencias y proyectos; modificándolo de acuerdo con la evolución de sus valores e intereses<sup>83</sup>.

Este fenómeno da al individuo el valor cultural denominado por Blanco en su texto *Instalados en la cresta de la web 2.0* como “individualismo expresivo”<sup>84</sup>. El individualismo expresivo posibilita al sujeto construir una identidad diferenciada y diversificada a través de la mediación técnica, en el marco del cosmopolitismo que impregna la red<sup>85</sup>. Castells también explica que dicho fenómeno surge de la articulación entre globalización e individualismo que lleva a la difusión del consumismo como la forma particular de relación con un proceso de mundialización<sup>86</sup>.

El individuo se expresa a través de usos diversificados y experimenta la sensación de que es “centro de la red” o “autor” al realizar cualquier actividad *on line* y, sobre todo, al “elegir del modo más auténtico posible”, expresando sus deseos y preferencias, los elementos con que constituye su identidad. Sin embargo, también prevalece una constante incertidumbre de expectativas, identidades frágiles y valores siempre mudables que generan un estado constante de contingencia en la individualidad<sup>87</sup>, ante una pluralidad de millones de individuos que forman una *cibersociedad* en constante mutación.

Términos como el de *cibersociedad*, aunados a otros, como el de *infoesfera*, *cibercultura* y *ciberespacio*, son muestra de la abundancia de términos con que los autores han ido haciéndose cargo de los condicionantes y fenómenos propios de la era tecnológica. Aunque aquí se ha optado por la noción de virtualidad digital para designar un campo más amplio y flexible en torno a estos condicionantes, es importante mencionar la aparición y uso de estos conceptos. De manera que se logre una visión diacrónica en la formación del sentido crítico al que todos estos conceptos pueden abonar.

---

<sup>83</sup>Cfr. Castells, Manuel, *Comunicación y Poder*, Alianza Editorial, España, 2009, pág.178.

<sup>84</sup>Blanco, Rubén, et al, *Instalados en la cresta de la web 2.0, en Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, España, 2008, pág. 201. Se amplía la explicación de este mecanismo en el Capítulo 2.

<sup>85</sup> Ibídem, pág. 201.

<sup>86</sup> Castells, Manuel, *Op. cit.*, pág.178.

<sup>87</sup> Cfr. Virno, Paolo, *Gramática de la multitud* Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2003, pág. 89.

Joan Mayans refiere que, en 1981, en su novela *Neuromancer*, William Gibson, escritor de libros de ciencia ficción, utilizó por primera vez el término ciberespacio y lo definió de la siguiente manera:

Alucinación consensual experimentada diariamente por miles de millones de operadores autorizados, en todas las naciones, por niños que aprenden conceptos matemáticos ... una representación gráfica de información extraída del banco de datos de cada computadora en el sistema humano<sup>88</sup>.

Desde esta acepción de ciberespacio, J. Mayans sostiene que esta alucinación en tanto “consensuada” deja de ser objeto de interés patológico y pasa a ser un fenómeno sociocultural, un componente de la vida colectiva. Por ejemplo, la lectura del cielo en clave astrológica, un tratado de biología, cualquier religión o las señales de tráfico, también son “alucinaciones consensuadas”. Es decir, son descripciones comprensibles y compartidas de la realidad como un hecho experimentado no netamente instrumental, que forma parte del sentido común.

La ya mencionada noción de ciberespacio<sup>89</sup> suele ser utilizada para situar la diversidad de actividades e interacciones *on line* que realizan los “usuarios”. Sin embargo, este concepto tampoco tiene una definición que distinga sus elementos claramente, pues varía según los autores que la tratan<sup>90</sup>. Aquí se utiliza en equivalencia a la relación entre el orden tecnológico y la virtualidad digital, que ya se ha explicado. De este modo, el ciberespacio es también un nivel de realidad que pasa por los sentidos. Pero lo que aquí se retoma como importante es el hecho de que se trata de un área de creación-participación intersubjetiva. Es la elaboración de una experiencia de realidad sentida desde una multiplicidad de prácticas individuales simultáneas.

Según Hamelink, es fundamental notar que no existe un único ciberespacio, sino que hay ciberespacios, “la gente vive, ama, juega y trabaja en múltiples espacios virtuales que a veces son complementarios y a veces opuestos”<sup>91</sup>. Esta acepción plural es útil para comprender que la subjetividad contemporánea ha ido modificando su percepción del

---

<sup>88</sup> Joan Mayans i Planells, “La política de los nombres en la cibersociedad en Dimensiones analíticas, políticas y sociales del concepto de ciberespacio” en *Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, 2008, Madrid,

<sup>89</sup> Para los fines de esta investigación, el ciberespacio debe estudiarse como fenómeno cultural antropológico, en tanto que es un factor que ha modificado el sentido común de la subjetividad contemporánea y, al mismo tiempo, es un espacio de creación de verdades y valores colectivos.

<sup>90</sup> Clarke, A. Richard y Knake, Robert, *Guerra en la red: los nuevos campos de batalla*, Ariel, España, 2011, pág.104.

<sup>91</sup> Hamelink, Cees J, *La ética del ciberespacio*, siglo XXI, México, 2015.

mundo gracias a la creciente expansión e inmersión en los ciberespacios, que como ya se ha dicho son realidades no determinadas ni confinadas a un lugar o espacio calculable *con geometría euclidiana*, sino que una hiperpluralidad de agentes e instrumentos ponen en acción esta realidad no circunscrita.

En torno al concepto de ciberespacio(s) es primordial remarcar, una vez más, que las interacciones que lo conforman son producidas por personas que participan en sus prácticas cotidianas dentro del sentido común contemporáneo; por lo que se entiende que también es un hecho colectivo que está modificando constantemente las formas de comunicación y los valores culturales. Por otra parte, Betty Martínez Ojeda en su estudio etnográfico *Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura*, utiliza el concepto cibercultura para dar relieve al aspecto específicamente sociocultural de los ciberespacios.

El término cibercultura denota una metáfora contemporánea de la cultura, en los términos que tradicionalmente conocemos, pero que hace alusión a una estructura informacional que corresponde a una configuración o trama de significaciones compartidas en un tiempo y espacio dados, y que supuestamente, al igual que en la cultura tradicional proveen al humano de la fuente genérica de identidad como también de los mecanismos para su intercambio, en este caso, soportados y referidos exclusivamente a una infraestructura tecnológica<sup>92</sup>.

Siguiendo la argumentación de la autora, queda claro que lo que se puede entender por cibercultura no es algo propio de un determinado grupo, ni se puede adquirir de un modo deliberado, acumulativo y elitista, adjetivos que la mayoría de la gente asocia al concepto de cultura. De la misma manera, respecto al concepto cibercultura, Mayans propone que para evitar ese sesgo elitista, particular e intransferible que muchas veces acompaña a la noción más común de cultura, es mejor usar el concepto cibersociedad; que ponga de manifiesto un posicionamiento en donde el flujo de la realidad social parte y se entiende como surgida de las estructuras y dinámicas sociales en su más amplio sentido<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> Martínez Ojeda, Betty, *Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura*. Universidad de los Andes, Depto. de Antropología, Colombia, 2006. pág. 44.

<sup>93</sup> Joan Mayans i Planells, *La política de los nombres en la cibersociedad, dimensiones analíticas políticas y sociales del concepto ciberespacio*. en *Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, 2008, Madrid, pp. 110-113. Resulta fácil vincular la idea de cibercultura a una idea de estilo de vida, de moda, de producto de consumo, además queda teñido de un cierto barniz distante hasta cierto punto esotérico y críptico, vinculado más o menos a narrativas de ciencia ficción y contraculturas tecnófilas varias. Comúnmente se asocia a la idea de cibercultura a una especie de tendencia cultural o estética o a un grupo (o subcultura) más o menos cerrado alrededor de un cierto conocimiento tecnológico *freak/friki*, *geek* o *nerd*, lo que, en absoluto, es lo que se pretende. En cambio, es más útil para los fines de esta investigación recurrir a un concepto crítico que nos sirva para describir y entender las prácticas sociales significativas.



Entonces, el concepto cibersociedad parece ser el más útil para significar la estructuración relacional de la realidad y la creación social cambiante bajo los parámetros de la virtualidad digital. Es decir, de manera inmediata, simultánea y lúdica, permitiendo que las fibras sociales y sistemas culturales se encuentren enlazadas entre ellas, formando nuevos valores, creencias e imaginarios colectivos.

Como se puede ver, el uso de todos estos conceptos ha llevado a la creación y definición de otros, cada vez más especializados y muchas veces derivativos. Este es el caso de la noción de infoesfera que se desprende de una noción mencionada con anterioridad: la tecnosfera. La tecnosfera tiene una capa de aceleración en la transmisión de signos y en la proliferación de fuentes de información. Dentro de ella se crea la infoesfera o atmósfera de información así denominada por Berardi<sup>94</sup>, que invade cada átomo de la atención humana. “La infoesfera es el interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales; es la ecosfera mental, esa esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta”<sup>95</sup>.

De este modo, la “mente social” o conjunto de mentes individuales, se ha visto sobrepasada al recibir, pero también al elaborar, crear, sensaciones, visiones y formas de conocer el mundo que resultan multiculturales y heterogéneas, así como procesos donde todo esto se pone en relación de modo ambivalente<sup>96</sup>. Por su parte, Rodríguez de las Heras advierte que: “cuando usamos aparatos conectados a internet para informarse y comunicar, entramos en mundos caleidoscópicos que dan la impresión de que estás al tanto de todo, y no sabes de nada”<sup>97</sup>.

Según Bifo, después de cierto tiempo de inmersión y aceleración de la experiencia virtual, comienza una reducción de la conciencia del estímulo, en la que se banaliza la experiencia. Su singularidad se disuelve en favor de una repetición estandarizada, lo cual no significa que desaparezca el componente emocional y su intensificación, al contrario crece, pero el

---

<sup>94</sup> Berardi, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Edición: Traficantes de Sueños, Madrid, 2003, pág. 41.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pág. 20.

<sup>96</sup> Cfr. *Ibidem*, pág.20.

<sup>97</sup> Rodríguez de las Heras, Antonio, *op. cit.*

objeto emocional ya no es una conversación con otro ser vivo, o un espacio de diálogo público, sino que se convierte en un estímulo acelerado”<sup>98</sup>.

Entonces, la exposición excesiva a los datos que se mueven en la infoesfera, al estar en contacto con los humanos, tiene varias interpretaciones. Por ejemplo, se puede considerar como una condición en la que, lejos de generar conocimiento, se crea confusión y fragmentación de los procesos cognitivos, así como dispersión, desorientación y falta de significados. Esto puede desembocar en una serie de dificultades para la autonomía de la subjetividad contemporánea. Por ejemplo, Paul Virilio, en textos como *La Estética de la desaparición* y *La Bomba informática*, explica que la aceleración y saturación de información produce un empobrecimiento de la experiencia, y que la virtualización produce una disolución de la alteridad.

Sin embargo, este tipo de interpretación al estilo de Virilio invoca una actitud negativa frente a la innovación tecnológica, como si pudiéramos negar, quitar o separar una “autenticidad humana” no contaminada por la tecnología, o peor aún, un sujeto en contra de la tecnología. Se sabe que esto hoy no es posible, por su condición de racionalidad y por el cambio de era que ha significado el orden tecnológico, por su incidencia en las relaciones de producción social.

Entonces, también es cierto que en este espacio de múltiple información disponible existen personas que realizan su potencia autodidacta, estimulan y expresan su creatividad, enfocan su atención apropiándose de diversos conocimientos y saberes. Aunque en la práctica sea complicado, relativo y dependa de muchas variables, es deseable por lo menos teóricamente reivindicar la capacidad de que casi cualquier persona conectada a internet puede convertirse en un especialista de casi cualquier ciencia o saber, pues desde su computadora puede acceder a los fundamentos teóricos para avanzar en el dominio de nuevos temas, además de tener la posibilidad de conocer de modo virtual cualquier museo o biblioteca.

Además, la imaginación se ve estimulada por toda la cantidad de material multisensorial que se comparte y se elabora en los diversos usos. Este tipo de afirmaciones crean una postura que da margen a considerar que dadas las condiciones de comunicación y flujos

---

<sup>98</sup> Cfr. Berardi, Franco, op. cit., pp. 42-43.

de información actuales, entre otros factores, éstos pueden servir para desarrollar la imaginación transformadora junto a la creación intelectual-práctica, sumando recursos a procesos de singularización<sup>99</sup>.

Precisamente, el actual horizonte de información y datos disponibles para la autoeducación es el lugar “ideal” donde los individuos pueden descubrir por sí mismos, sin sugerencias y ayuda externas su propia concepción de mundo. Contemporáneamente, la pensadora Remedios Zafra sostiene que es posible vislumbrar en la sociedad informatizada una potencial transformación que “[...] tiene que ver con el desmontaje de estructuras de conocimiento-poder y con la gestación de nuevas y más flexibles formas que faciliten la autonomía, el autoaprendizaje, la conciencia crítica, el compromiso con la igualdad de las personas, la mirada creativa ante un mundo no estático, la imaginación como recurso imprescindible para la subjetividad, sin las limitaciones de la 'copia identitaria' sino en la apertura de poder crear, y crearse uno mismo”<sup>100</sup>.

Precisamente, este tipo de enfoques que son capaces de encontrar en los condicionantes tecnológicos de la subjetividad contemporánea una ventaja son el tipo de enfoques que aquí se quiere destacar. Enfoques que abran la posibilidad al devenir singular aprovechando las prerrogativas que material, simbólica, estructural y cognitivamente proveen los medios de comunicación y los desarrollos tecnológicos, tomando en cuenta que su incidencia en la vida ordinaria y en el sentido común es ineludible.

Compartir o intercambiar opiniones e información entre redes de amigos y contactos es una constante significativa en las interacciones *on line*. Lo cual representa una nueva forma de sociabilidad y la afirmación de la expansión de vínculos a través de Internet; enlaces con los que se pueden defender ideas muy diferentes, incluso opuestas. Al respecto, Rodríguez de las Heras aclara que:

La arquitectura en red de Internet provee la capacidad para enviar información de un ordenador a otro puede, por tanto, ser utilizada en diversas formas de comunicación como, por ejemplo, sincrónica o asincrónica, en mensajes privados

---

<sup>99</sup>Gramsci, Antonio, *Cuadernos de cárcel*, cuaderno 12, tomo IV, pág. 369.

<sup>100</sup> Zafra, Remedios, “Educación y cultura-red: potencias y contradicciones para una transformación necesaria”, en *Revista Profesorado*, vol. 19, nº 2, 2015, Universidad de Granada.

entre personas conocidas o en discusiones entre grandes públicos en foros relativamente abiertos, textual, en forma de audio o visual.<sup>101</sup>

Igualmente, David Ugarte explica, en *El poder de las redes*, que el nacimiento de esta nueva esfera social pone en contacto a personas, instituciones y poblaciones de modo desordenado y complejo. Para ilustrar esto, utiliza la metáfora de la enredadera:

Si no hubiera sesgos cognitivos con sus correspondientes errores de medición, y si la racionalidad no tuviera límites, el árbol sería una óptima figura epistémica, para explicar cómo fluye la información en red. Pero como vivimos en un mundo imperfecto, con sesgos cognitivos y con racionalidad limitada, es perfectamente posible que la enredadera sea la configuración epistémica más adecuada para ilustrar el incremento de enlaces entre nodos<sup>102</sup>.

El sistema de distribución de información responde a los contextos y personas por quienes es empleado. Pues el contenido y la finalidad de la información e ideas compartidas en red, así como las consecuencias o acciones que se desprendan de dicha información, son imprevisibles debido a la cantidad y, sobre todo, al temple emocional, el nivel de educación, la condición socioeconómica y la localización geográfica de quien la recibe.

Al creciente enlace de redes y nodos, explicado con la noción de cibernación, Castells también lo llamó *sociedad global en red*, porque sobrepasa los caminos y ritmos de evolución de sociedades específicas y da lugar a aspectos comunes e interdependencias en el proceso de transformación cultural. Según Castells, esta *cultura global* puede observarse en tres niveles: cosmopolita, multicultural y consumista.

Este cosmopolitismo en red, sostiene el proyecto de compartir valores colectivos a escala mundial y construir una comunidad humana que trascienda las fronteras y la especificidad en aras de un principio superior (ya sea ideológico, político o religioso) [...] La cultura global multicultural se caracteriza por la hibridación y mezcla de culturas de distintos orígenes [...] La capa fundamental de la globalización cultural es la cultura del consumismo, directamente relacionada con la formación de un mercado capitalista global<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> Formas de dirigir la información que se envía, de modo que pueda dividirse en paquetes, enviarse a lo largo de la red y combinarse con otros recipientes.

<sup>102</sup> Ugarte David, *El poder de las redes*, dominio público con reserva de derechos morales al autor. ISBN de la edición electrónica es 978-84-611-8873-4.

<sup>103</sup> Castells, Manuel, *Comunicación y poder*, Alianza Editorial, tercera edición, España, 2009.

De estas características multiculturales y cosmopolitas que los individuos experimentan en su participación en la cibernética, surgen muchas metáforas comunitarias de internet. Pues la interacción y creación *on line* da la sensación de “estar juntos”. Las dinámicas de participación comunitaria en red pueden servir para crear nuevas formas de organización social no jerárquica, que rebasan las oposiciones de grande y pequeño, cerrado y abierto, que anteriormente funcionaban como barreras para la organización social no institucionalizada.

Respecto a la descentralización de la información y *borrosificación* de lo abierto y cerrado del “micrófono público”, Rodríguez de las Heras explica que la voz ya no queda a cargo de unos cuantos líderes, ya que todos los miembros de una “comunidad virtual” tienen voz sin necesidad de subir a una tarima o “estar arriba” para imponer silencio y tomar la palabra. Todos pueden expresar su opinión y ser escuchados.

En Red, aunque estemos cien o cien mil, todos estamos en la tarima, todos somos ubicuos, todos sentimos que vemos a todos y somos mirados por todos. Y por la deslocalización no necesitas desplazarte para poder hablar con quién quieras, no estás limitado a tu lugar, como en la sala de un auditorio, por ejemplo. Y lo más sorprendente, es que no perturba el que hablemos todos a la vez, sino que es necesario<sup>104</sup>.

Sin embargo, también este ánimo comunitario de comunicación no jerárquica, incluso el sentimiento de pertenencia familiar o solidaridad de clan que se genera en las comunidades virtuales, se enmarca en valores mudables, según la intención con que se utilicen. Pues también éstos son capitalizados como herramienta para determinadas estrategias publicitarias. En este sentido, Manuel Castells declaró que “las consecuencias y potenciales usos del emergente orden tecnológico no están determinadas y dependen del poder de quiénes se benefician en cada una de las múltiples opciones que se presentan a la voluntad humana”<sup>105</sup>.

La *visibilización* de la opinión individual y participación representa, en efecto, una crisis de los viejos intermediarios de la comunicación e información. No obstante, como explica Zafra: “También nos encontramos hoy con nuevos dispositivos jerarquizadores, gestionados por empresas tecnológicas que acaparan un poder que se incrementa. Poder acompañado llamativamente de la *invisibilización* (en tanto normalización) del dispositivo,

---

<sup>104</sup> Rodríguez de las Heras, Antonio, *La lógica borrosa*, en Revista Estado Mental, Madrid, 2011, pp. 15-24.

<sup>105</sup> Cfr. Castells, Manuel, *La Era de la Información. Vol. I: La Sociedad Red*, México, Siglo XXI Editores, 2002.

que nos hace pasarlos por alto”<sup>106</sup>. No obstante la misma autora, explica que “dentro de las actividades en internet se encuentra una gran diversidad de actividades de distinta índole que hacen orbitar a los sujetos entre la domesticación y la emancipación”<sup>107</sup>.

Como puede verse, la evaluación, la clasificación conceptual y la reflexión en torno al impacto de la tecnología en la subjetividad contemporánea y sus productos es abundante y, muchas veces, disímil. Requiere una actitud abierta y plástica que vaya conjugando tanto las evaluaciones pesimistas como las emancipadoras de acuerdo a la necesidad imperante de dar un tratamiento filosófico a estos temas. Es decir, de acuerdo a la necesidad filosófica de hacerse cargo del presente desde su dimensión de complejidad creciente y de vínculos intrincados condicionados por la tecnología y, por lo mismo, abiertos a posibilidades creativas.

Hasta aquí, se han explicado dos de los conceptos centrales de esta investigación: subjetividad y racionalidad. La noción de subjetividad, convertida en una categoría polifónica y plural, abre la posibilidad de plantear la noción de una *subjetividad contemporánea* en un sentido abierto y adaptable al tratamiento de las múltiples condicionantes que actualmente inciden en ella. Sobre el concepto de *racionalidad contemporánea* se han puesto las bases para la descripción del estado teórico de la cuestión. Y dado que para esta investigación se requieren conceptos que ayuden a comunicar las continuas redefiniciones entre tecnología y subjetividad, se han aunado a estos conceptos otros que ayuden a dar cuenta de la interacción conflictiva y cooperativa tecnología-subjetividad, en un entorno en constante transformación. Conceptos como tecnosfera, ciberespacio, cibersociedad e infoesfera, entre otros, muestran que el tratamiento de los fenómenos de la era tecnológica, en manos de autores como Castell, Bifo, Linares, Clarke, Knake, Zafra y Rodríguez, no puede calificarse de escaso y que sus planteamientos han ayudado a desarrollar un sentido crítico tan necesario para la labor filosófica. A este respecto, también se han expuesto tres grandes ejes discursivos sobre los que esta investigación se cimienta: la noción de sentido común, la de prácticas discursivas y la de lógica borrosa que muestran la compatibilidad de autores como Foucault, Gramsci, Geertz, Rolnik y Guattari en tanto que brindan herramientas teóricas adecuadas a la

---

<sup>106</sup> Zafra, Remedios, (h)adas. *Mujeres que crean, programan, prosumen, tectlean*, Editorial Páginas de Espuma, España, 2013, pág. 125.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

descripción y problematización del tema principal de esta investigación y sus múltiples fenómenos a cuyo tratamiento me enfoco en el siguiente capítulo.

## **CAPÍTULO 2**

### **Procesamiento neoliberal de subjetividades**

Para conocer el origen y funcionamiento de las formas de experimentar la vida que se desean subvertir, en este capítulo se expone la incidencia del neoliberalismo en la producción de subjetividades en una dinámica de libertad mercantil y segmentación del deseo. Una de las figuras en las que se hace claro lo anterior es la figura subjetiva del mediatizado. Se logra analizar ésta a través de un reconocimiento y reflexión de las condiciones que dan sentido al concepto “trabajo inmaterial” y a nuevas formas de explotación de las fuerzas productivas de la vida.

A lo largo del capítulo se amplía el panorama de cómo es posible que la subjetividad contemporánea se viva en competencia generalizada y en la búsqueda de un rendimiento indefinido, así como en una constante producción-consumo de información. Para lo cual se considera el hecho de que la tecnosfera ha posibilitado la apertura en red de amplios terrenos de la vida cotidiana y del ámbito íntimo, donde anteriormente (por lo menos teóricamente) se establecía un límite como un espacio libre de la esfera de producción capitalista<sup>108</sup>.

Para comprender mejor desde qué emplazamiento opera dicha visión del mundo, se explica cómo se extraen ganancias a partir de la creación e interacción de las personas en los ciberespacios de la cibernación, a través de la manipulación y el comercio de las emociones.

#### **2.1 Economía social del deseo y capitalismo informacional**

Con la intención de sumar elementos en la exploración de los posibles procesos de subversión, se analiza con detenimiento para qué y de qué maneras se promueve como regla general del funcionamiento en la vida social de la virtualidad digital jugar con el deseo, contabilizar y codificar emociones, monetizar la atención y actuar oportunamente en

---

<sup>108</sup> Espacio de intimidad fuera de los ámbitos públicos y políticos.

nombre del desarrollo de un *sí mismo, empresario, diseñador o autor de sí mismo*, en constante actualización.

### 2.1.1 Economía social del deseo

A través del concepto de “economía social del deseo”, Guattari y Rolnik explican que la producción de subjetividad en manos de la “máquina capitalística” no solo es producción de subjetividad en los individuos, sino una producción de subjetividad social que se puede encontrar en todos los niveles de la producción y del consumo. Incluso se puede identificar una producción de subjetividad inconsciente. Es decir, la producción capitalística o neoliberal produce e interviene en los sueños, en las fantasías, en los procesos de enamoramiento, en los procesos de imaginación. Este tipo de producción es un aspecto fundamental del dispositivo de subjetivación neoliberal<sup>109</sup>.

En el planteamiento de la “economía del deseo”, Guattari propuso entender el deseo como una fuerza creadora. Importa recordar que una definición similar se encuentra en la filosofía del pensador moderno Spinoza. El deseo, para Spinoza, es la esencia misma de lo humano<sup>110</sup>, los esfuerzos y efectos a los que el concepto se refiere son tan variados y variables, incluso opuestos<sup>111</sup>. Puede decirse que el deseo, y su producción, agotan todo lo que hay que tener en cuenta en la dimensión de lo humano. Incluso los elementos de la realidad de una formación social están constituidos por esfuerzos humanos, afines a deseos, por determinadas afecciones que nos mueven a actuar. Sobre la potencia creadora del deseo desde una lectura espinocista se abundará en el Capítulo 3.

Según Rolnik y Guattari, la concepción dominante del orden social define las formaciones colectivas de deseo de una manera nefasta y disciplinada, fijando qué apetecer, cómo y dónde satisfacer ese antojo o capricho, de modo que pueda instituirse su control. El deseo interesa a la máquina capitalística porque tiene que ver con “todas las formas de voluntad

---

<sup>109</sup>Cfr. Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 29.

<sup>110</sup> El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 3, definiciones de los afectos.

<sup>111</sup> El deseo incluye las fantasías, los apetitos, las decisiones y las determinaciones. Se refiere a la tristeza y la alegría, al odio y el amor, a la envidia y a la generosidad, pero también al empeño racional. Comprende nuestras querencias más íntimas y los anhelos o afanes comunes. Alude a nuestras ganas de hablar, de decir y de callar, a nuestra curiosidad y a nuestra tozudez, a nuestro ánimo por desarrollar destrezas, a nuestras expectativas de regularidad, a nuestras rebeldías. *Ibidem*, parte 3, 1.



de vivir, de crear, de amar; a la voluntad de inventar otra sociedad, otra percepción del mundo, otros sistemas de valores”<sup>112</sup>.

Como explican Rolnik y Guattari, la economía del deseo es un problema doblemente descentralizado, ya que las agencias de producción semiótica/enunciación funcionan mediante políticas macro y micro<sup>113</sup>. Debido a esto, se comprende que se trata de un proceso a la vez social e individual<sup>114</sup>. Hay que tener en cuenta que el hambre, la pobreza y la miseria, tanto como el deseo, también son problemáticas relativas a la economía, pues son situaciones colectivas que la misma cultura ha intentado individualizar.

Es la producción de subjetividad capitalística la que tiende a individualizar el deseo y cuando sale victoriosa en esa operación toda posible acumulación procesual se disuelve. Se instaura un fenómeno de serialización, de identificación, que se presta a toda suerte de manipulaciones por parte de los equipamientos capitalísticos. La cuestión, por lo tanto, no se sitúa en el nivel de los agrupamientos de individuos sino en el de una pragmática de los procesos de producción de deseo, que nada tiene que ver con ese tipo de individuación. Cuando tal pragmática es aplastante, puede afectar tanto al individuo como al grupo.<sup>115</sup>

### 2.1.2 Psicopolítica

En 2014, Han propuso la noción “psicopolítica digital” para dar cuenta de la incidencia del control del capitalismo en el inconsciente de la subjetividad contemporánea. Según este autor, el control no está en condiciones de penetrar o intervenir en la *psyche* de la población, porque solo comprende factores exteriores, como la procreación, el porcentaje de mortalidad o el estado de la salud<sup>116</sup>. En cambio, en la psicopolítica digital el poder interviene en los procesos psicológicos inconscientes<sup>117</sup>.

---

<sup>112</sup> Cfr. Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pp. 254-256.

<sup>113</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 36.

<sup>114</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 45.

<sup>115</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 274.

<sup>116</sup> Byung Chul, Han. *En el enjambre*, Herder, Barcelona, 2014, pp. 78- 79.

<sup>117</sup> Byung Chul, Han, *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Herder, Barcelona, 2014.

Según la tesis de Han, desarrollada en varios ensayos, la psicopolítica digital, en lugar de emplear el poder opresor, utiliza un poder seductor, inteligente, consiguiendo que de forma voluntaria tenga lugar un desnudamiento de la intimidad, que viene de la coacción que tiene como apariencia la facultad de “poder hacer” y “ser libre”, en contraparte al “deber hacer” que no esconde su obligatoriedad<sup>118</sup>. El *poder hacer* se interpreta como una necesidad interna y no precisa límites en la mente del individuo, pues da la sensación interna de provenir de un acto voluntario y no como una imposición de la “sociedad de control”.

La sociedad de control psicopolítico hace un uso intensivo de la libertad; como un dispositivo neoliberal explota todo aquello que pertenece a prácticas y formas de libertad, como la emoción, el juego y la comunicación. Debido a esto, el individuo no es consciente del sometimiento<sup>119</sup>. De modo que la incidencia de un poder o control político en el inconsciente colectivo implica un nivel de profundidad que no es fácil de reconocer.

Igualmente, el autor explica que en nombre de la “libertad de comunicación” se reclama transparencia, pero no justicia. Por ejemplo, la “lúcida y objetiva” *tecnologización* de la sociedad es un hecho transparente, que en el marco del psicopoder convierte la información en rendimiento capitalista, y la comunicación y la expresión libre en control y vigilancia totales. Esto no escapa al conocimiento de muchos, pero no es abordado como un problema social, político y económico que pone en crisis los postulados básicos del desarrollo libre de la singularidad.

Ante la distinción entre cuerpo y *pysche* a la que alude Han con el concepto “psicopolítica”, es importante recordar que, a diferencia del autor, en esta investigación la subjetividad es comprendida como unidad compleja de factores externos e internos, reunidos en una totalidad vital. La experiencia que se estudia es la de un sujeto holístico, es decir, una totalidad en su actividad psíquica, corporal-sexual, espiritual y social, vegetal e incluso cósmica, tendiente a las interpretaciones de autores como Spinoza y Guattari. También, esta postura se fundamenta indirectamente en el trabajo de autores contemporáneos que al hacerse cargo del concepto de subjetividad fueron dando cuenta de la variedad de factores que inciden en la experiencia subjetiva.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup>Cfr. Byung Chul, Han. *En el enjambre y Psicopolítica* Herder, Barcelona, 2014.

<sup>119</sup>Byung Chul, Han, *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Herder, Barcelona, 2014.

<sup>120</sup> Por ejemplo, Nietzsche desarrolló una teoría para desmontar la concepción de sujeto de la modernidad como única forma para pensar lo humano. Su crítica fue acompañada por reflexiones sobre lo apolíneo y lo dionisiaco

En este sentido, es fundamental, para la mayor comprensión de los procesos de singularización, cambiar la tendencia teórica de dar al pensar una connotación de *racional*, mientras que el soñar o fantasear se califica de *irracional*. Cuando, en realidad, ambas actividades son muy semejantes pues en ambas está presente, de diversos modos, la totalidad del humano. Consciente e inconsciente no son contrarios, ni lo individual es diferente a lo colectivo, ni la imaginación distinta a la cognición, ni las emociones contrarias a la razón, sino expresiones multiformes de la existencia no lineal de las personas y de la historia de la humanidad.

Según Guattari, los modos de producción inconsciente desembocan en emociones, necesidades y fantasías de la vida cotidiana; en el propio corazón de las personas, en su forma de percibir el mundo y de articularse con el orden social. Sin embargo, su entrada al inconsciente no es algo que tenga un significante único, ni un solo nivel de intervención, sino que hay modos de semiotización colectiva, como el de los medios de comunicación de masas, que intervienen en las complejas formaciones del inconsciente.

La teoría del inconsciente de Freud pone el foco de atención sobre la comprensión de existencia humana, en las dimensiones misteriosas y tremendamente simbólicas en la psique humana. También Freud explicó que el papel del inconsciente en la estructura psíquica es muy importante en la toma de decisiones, pues es capaz de movilizar grandes cantidades de información en relaciones complejas con las emociones. El inconsciente maneja pulsiones y motiva acciones con base en información que está en el interior de la psique pero que el individuo no puede recordar ni reconocer de modo inmediato.

Según un estudio detallado de Bruno Bettelheim, ha habido una mala traducción de los textos psicoanalíticos de Freud. Se ha traducido el concepto de *psique* por “mente”, en lugar de usar la traducción más adecuada que sería la noción de alma. Según su interpretación, era la intención de Freud hablar de alma, como concepto contenedor de vida emocional, vida intelectual, vida de sueños y fantasías.

Como explica el autor, “mente” suele referirse a una inteligencia racional, mientras alma refiere a un aparente caos, aspectos oscuros, irracionalidad. La traducción de *psique* por

---

en las que mostró una forma de romper con la moral judeocristiana, en la que se sostiene la idea de que solo hay una serie de valores moralmente correctos y universales, cuya aplicación está notablemente acompañada de la negación y represión del cuerpo.

mente, aparte de las variantes del idioma y las complicaciones de traducción que él ha analizado y refiere detalladamente, fue justificada por la pretensión de establecer al psicoanálisis como ciencia, como generadora de conocimiento científico. Es comprensible entonces que quisiera alejarse de la noción de alma que suele aludir a una especie de misticismo o espiritualismo.

Recordando la frase oracular *conócete a ti mismo*, el autor sugiere que Edipo, a pesar de conocer la predicción de la posible calamidad, no pudo impedirla porque no se conocía a sí mismo en lo que la extensión de su alma abarca<sup>121</sup>. Entonces, siguiendo la propuesta de Bettelheim, habría que considerar que el concepto de alma no solo implica al inconsciente o lo de difícil acceso a la conciencia, sino que también implica la conciencia de sí mismo en su totalidad.

En coincidencia con el autor, considero que comprender la propia alma es fundamental para comprender la del otro, retomando la idea de que “alma” es un concepto que refiere a nuestra común humanidad, como los actos fallidos, los sueños, la sexualidad, la historia familiar y la conciencia de éstos y otros fenómenos de la vida cotidiana, como el funcionamiento de las instituciones y las relaciones de poder en las que estamos inmersos.

Respecto al tema de la producción inconsciente y la recuperación del psicoanálisis para la subversión de la subjetividad neoliberal, Guattari advierte:

Mis ideas sobre el psicoanálisis no me interesan si no me sirven para comprender con qué especie de mierda nos enfrentamos, no sólo en la vida personal sino también en las instituciones y en los pequeños grupos —quiero decir, en las relaciones de poder y todas las cosas de ese género. Más aún, considero que, si no somos capaces de comprender las dificultades personales a la luz de los investimentos sociales y de la subjetividad colectiva de las que se participa, no se adelanta nada.<sup>122</sup>

Bajo esta advertencia y una fuerte crítica a los reduccionismos que promueven ciertas escuelas psicoanalíticas, Guattari propone hacer *cartografías de formaciones del inconsciente* o de situaciones que las hacen presentes, de las cuales no se puede hacer una teoría general o científica<sup>123</sup>. En el abordaje de los hechos psíquicos, sueños, chistes, actos fallidos, fantasmas y psicopatologías de la vida cotidiana, propone recuperar a Freud.

---

<sup>121</sup> Bettelheim, Bruno, *Freud y el alma humana*, Ed. Crítica, España, 1983, pp.44- 48.

<sup>122</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Micropolítica, cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 273.

<sup>123</sup> *Ibidem*, pp. 243, 244.

Y agrega que todo programa de transformación colectiva debería incluir un apartado titulado: *Libertad de construcción de nuevos tipos de modelos referentes de análisis del inconsciente*.<sup>124</sup>

El autor remarca la importancia de conocer las formaciones capitalistas del inconsciente, en la *estructuralización* de relaciones prototípicas<sup>125</sup>. Por ejemplo, reconocer el complejo de Edipo en uno mismo, como un juego familiar que también se refleja como un juego social real<sup>126</sup>. En la misma dirección, H. Marcuse ha realizado un estudio interesante sobre el narcisismo en su texto *Eros y civilización*, que abona al tratamiento de estos temas. Guattari, a su vez, amplía el tema sobre la infantilización en diversos textos.

Pese a lo interesante de dichos análisis y su riqueza para el tema, quiero proponer sumar elementos de crítica y subversión en el proceso de singularización y de autoconocimiento. Específicamente, me interesa subrayar aspectos *no iluminados* de la psique; lo que el psicoanalista Jung C. G. denomina “sombra”. Lo anterior, con el fin de nutrir la comprensión de que las personas no nos desarrollamos de manera aislada del resto de la sociedad, sino que el contexto cultural nos influye en lo más íntimo, a través de la herencia de esquemas de pensamiento y de experimentación de la realidad que están en el sentido común de modo consiente e inconsciente que compartimos.

Jung explicó que esos esquemas de pensamiento formados culturalmente, comprendidos en las existencias particulares de las personas, pasan a ser patrones emocionales y de conducta que articulan maneras de sentir, interpretar, de imaginar, de percibir y se puede acceder a ellos través de símbolos universales y ancestrales, también llamados arquetipos. Los arquetipos se acumulan en el fondo del inconsciente colectivo, pues para que haya inconscientes particulares debe haber un inconsciente colectivo.

En el texto titulado *Encuentro con la sombra*, Jung, Campbell y Wilber, entre otros, explican que “La sombra opera como un sistema psíquico autónomo que perfila lo que es el Yo (ego) y lo que no lo es.”<sup>127</sup> Entonces se puede reconocer la sombra cuando una persona siente miedo, culpa o rechazo ante formas de ser o conductas que le cuesta asimilar en sí mismo,

---

<sup>124</sup> *Ibíd.*, pág. 241. En esta propuesta de Guattari hace una crítica detallada a la modelación de estándares de comprensión del inconsciente que postulo Freud en su teoría, la cual ha tenido como consecuencia la anulación de las singularidades en nombre de una ciencia.

<sup>125</sup> Cfr. *Ibíd.*, pág. 245. La idea se amplía en la teoría del *Esquizonalisis* o el *inconsciente esquizonalítico*, ideas relacionadas los desarrollos de Lacan y Brentano.

<sup>126</sup> *Ibíd.*, pág. 240.

<sup>127</sup> C. G. Jung, J. Campbell, K. Wilber, et. Al. *Encuentro con la sombra*, 1991. ISBN: 84-7245-265-4.

pero le es fácil verlo o señalarlo en otras personas. Y afirman que, en cambio, lo que se establece como “bueno o luminoso” en determinado grupo social o familiar suele ser más fácil de reconocer como propio<sup>128</sup>.

En este sentido, la sombra colectiva funciona como una fuente de prejuicios y motivos de segregación; mientras que muchos individuos y grupos viven los aspectos socialmente más aceptados, la existencia de otros, que viven facetas menos aceptadas, terminan convirtiéndose en el objeto de las proyecciones grupales negativas de sombra colectiva. Muestras de ello son la caza de brujas, el racismo o el proceso de creación de enemigos públicos, el linchamiento social-digital, etc.

Con las dinámicas de la cibernsiedad es fácil reconocer los efectos de la sombra colectiva. Cada vez que abrimos la página de inicio de *Facebook*, *Twitter* u otras plataformas de distribución de información en internet, podemos encontrar información de enemigos, personas para odiar, envidiar o maldecir. Esto más allá de ser orgánico de la diversidad de un sistema complejo, ocurre también por la explotación neoliberal de la “sombra colectiva” y la manipulación de las pasiones a través del control psicopolítico y psicográfico que tiene como interés mantener el flujo de información constante, no importa el contenido ni las violencias que esto pueda promover.

Conocer la sombra, es decir, lo que niego o condeno, puede ser una clave importante en los procesos de singularización; ya que puede implicar la subversión de creencias y limitaciones que dividen, crean jerarquías o promueven el odio. O, por el contrario, puede servir para el reconocimiento de fuerzas negadas por el entorno que pueden ser claves en procesos de singularización y para el encuentro con otros. Pues es posible que fuerzas, valores y relaciones, que podrían enriquecer la propia visión de mundo, son simplemente negadas, incluso aniquiladas sin comprenderlas.

En los procesos de singularización, es tan importante conocer lo inconsciente, negado o poco conocido de sí mismo, como comprender el funcionamiento concreto del capitalismo

---

<sup>128</sup> Se puede negar o enviar a la sombra o al ego tanto la expresión de la ira y la agresividad, la sexualidad, la vulnerabilidad y las emociones intensas, como la ambición por el dinero, la expresión artística o el desarrollo intelectual.

en la era tecnológica, entre muchos más elementos que se conjugan la potencia del deseo en la formación de la subjetividad.

### 2.1.3 Capitalismo informacional y trabajo inmaterial

Según Negri y Hardt, “ni aun en las prácticas 'más originales' de producir información los individuos dejamos de permanecer en una especie de *a priori* capitalista”<sup>129</sup>. Como explican los autores, dicho *a priori* se encuentra en la experiencia subjetiva en complejas circunstancias, debido al neoliberalismo que, en la dirección y transformación de las sociedades, ha cobrado tintes imperialistas e informacionales por la unión economía-política-estado<sup>130</sup>.

En la tecnosfera, las personas, empresas e instituciones comparten e intercambian datos en cantidades extraordinarias. No obstante, la información que se mueve en red, en teoría, es toda igual, pues bien sea un texto, un archivo de audio, una imagen o un vídeo, los bits se transmiten siempre del mismo modo. Tal como explica Narváez en *El concepto de industria cultural*, esta cualidad de la codificación tecnológica en el ámbito de la economía ha dado herramientas para aumentar los índices de productividad, aceleración y crecimiento económico<sup>131</sup>. “La generación, el procesamiento y la transmisión de la información se convierten en las fuentes fundamentales de la productividad y el poder, debido a las condiciones tecnológicas”<sup>132</sup>. Esto es el capitalismo informacional.

Se llama capitalismo informacional porque está necesariamente ligado a su pasado no digital; es decir, el capitalismo sigue siendo la acumulación de plusvalor y enriquecimiento de los dueños de los medios de producción, a través de la explotación de la fuerza productiva de la vida. La diferencia es que, ahora, el sistema económico también se ha visto reestructurado y mejorado por las cualidades de simultaneidad, ubicuidad y densidad informativa, lo que le posibilita funcionar como una unidad en tiempo real a nivel global<sup>133</sup>.

---

<sup>129</sup> Negri, A., Hardt, M., *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Akal, España, 2011, pág.37.

<sup>130</sup> Tesis del Imperio desarrollada por Negri y Hardt en varios libros.

<sup>131</sup> Narváez Montoya, A. *El concepto de industria cultural; en Industrias culturales, músicas e identidades*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 2008, pp. 29-67.

<sup>132</sup> *Ibíd*em, pp. 29-67.

<sup>133</sup> El capitalismo informacional ha traído consigo diversos cambios en el funcionamiento del sistema financiero, por ejemplo: el aumento de las transacciones comerciales a través de Internet, expansión comercial de las empresas globales (multinacionales), también llamados oligopolios. Los cuales se han adueñado de los servidores que contienen de modo “material” la información de buscadores web y otras redes que sostienen la infraestructura para el funcionamiento de las ciudades del mundo. También se han capitalizado la propiedad y

En palabras de Bifo: “La digitalización de los procesos informativos y la conexión electrónica entre sistemas informáticos e infraestructuras sociales transforma la economía en una tecnosfera regulada”<sup>134</sup>.

El sistema económico también se ha transformado respecto a la optimización de procesos de producción, por lo que es posible acumular riqueza a través del conocimiento, de las capacidades cognitivas y afectivas del ser humano que requieren atención con un mínimo de esfuerzo físico. Lo anterior no significa que las formas tradicionales de trabajo hayan desaparecido, sino que hoy, más que en otras etapas del capitalismo, no se puede establecer una distinción entre trabajo intelectual y trabajo manual.

Actualmente, predominan cadenas de producción cuya materia prima es la información; multiplicación y distribución de abstracciones simbólicas, bits, dígitos, etcétera. Al respecto, Berardi explica en *La fábrica de la infelicidad* que las tecnologías digitales abren una perspectiva completamente nueva para el trabajo:

[...]Transformando la relación entre concepción y ejecución y, por tanto, la relación entre el contenido intelectual del trabajo y su ejecución manual. El trabajo manual tiende a ser desarrollado por máquinas dirigidas automáticamente y el trabajo innovador, el que realmente produce valor, es el trabajo mental. La materia a transformar es simulada mediante secuencias digitales<sup>135</sup>.

Entonces, en el capitalismo informacional o cognitivo<sup>136</sup>, el lugar central de la fuerza laboral de los trabajadores y obreros para la producción de plusvalía está enfocado en la energía intelectual, inmaterial y comunicativa. En esta situación, un símil actual de la fábrica es la red internet, donde los automatismos se manifiestan en el plano técnico, en la programación informática y en la relación entre programas y procesos. También hay un efecto en el plano lingüístico, pues los automatismos informáticos seleccionan y dirigen las mismas formas de comunicación<sup>137</sup>. Dicha mutación multiabarcante es llamada por la corriente contemporánea de marxistas italianos: trabajo inmaterial<sup>138</sup>.

---

distribución de los *softwares*, además de la forma clásica de producir dinero a través de la publicidad que impregna casi todo internet.

<sup>134</sup> Berardi Bifo, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Edición: Traficantes de Sueños, Madrid, 2003.

<sup>135</sup> *Ibidem*, pág. 60.

<sup>136</sup> Cfr. Lazzarato M, Bountag Y, Moulrier, Corsani, Antonella, *Capitalismo cognitivo*, ed. Traficantes de sueños, España, 2004.

<sup>137</sup> Cfr. Berardi Bifo, Franco, *op cit.* pág. 106.

<sup>138</sup> Negri y Lazzarato tienen un texto titulado *Trabajo inmaterial*. Por otro lado, Negri y Hardt distinguen dos grandes proyectos dentro de esta corriente de pensamiento: “El primero consiste en el análisis de las



Negri y Hardt distinguen tres tipos de trabajo inmaterial, los cuales explican que el capitalismo informacional está situado tanto en un nivel industrial, como en el ámbito de las prácticas digitales comunes y cotidianas:

El primero está implicado en una producción industrial que ha *informacionalizado* e incorporado tecnologías de comunicación de modo tal que transforman al propio proceso de producción. La manufactura es considerada un servicio, y el trabajo material de la producción de bienes durables se mezcla y tiende hacia el trabajo inmaterial. [...] El segundo es el trabajo inmaterial de las tareas analíticas y simbólicas, el que se subdivide en manipulaciones inteligentes y creativas por un lado y tareas simbólicas rutinarias por otro. [...] Finalmente, un tercer tipo de trabajo inmaterial implica la producción y manipulación de afectos, y requiere contacto humano (virtual o real), trabajo en modo corporal<sup>139</sup>.

Tal como muestra la cita anterior, el sistema del capitalismo informacional también extrae plusvalía de actividades diversas, en las que el usuario de la tecnología no solo es un consumidor sino un productor de información. En el ámbito de internet, se ha llamado a esta figura *Prosumidor*<sup>140</sup>, acrónimo que identifica al usuario que no es pasivo, no es solo receptor de información sino que la construye, manipula, se la apropia y la resignifica de modo informacional o cognitivo accediendo a sus símbolos y códigos.

Las dinámicas de prosumo<sup>141</sup> que facilitan la obtención de plusvalor en el capitalismo informacional tienen como principal materia prima la interacción social. Incluso la información generada por “socialización extra-laboral”, es decir, los datos-información que en cualquier actividad en internet generan las personas a través de sus capacidades de atención, cognición, expresión de emociones y capacidades lingüísticas, en el flujo

---

transformaciones recientes del trabajo productivo y su tendencia a volverse crecientemente inmaterial. El segundo, y consecuente, proyecto de investigación desarrollado por esta escuela consiste en el análisis de la dimensión comunicativa e inmediatamente social del trabajo viviente en la sociedad capitalista contemporánea, y así instala insistentemente el problema de las nuevas figuras de la subjetividad, tanto en su potencial de explotación como en el revolucionario. De este modo, estos análisis han reestablecido la importancia de la producción dentro del proceso biopolítico de constitución social.” Hardt-Negri, *Imperio*, Traducción: Eduardo Sadier De la edición de Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000, pág. 29.

<sup>139</sup> Ibídem, pág. 255.

<sup>140</sup> Acrónimo formado por la fusión de las palabras en inglés para *productor* (profesor, profesional o proveedor) y *consumidor*.

<sup>141</sup> El prosumo se puede definir como una actividad que agrega valor a un producto material en estado natural, servicio o al conocimiento en sí mismo, o bien, que sirve de soporte a nivel biológico y sistémico para la existencia de actividades remuneradas.

cambiante de la cibernsiedad, está incluida en la ecuación de mercado. Esto da lugar a un proceso, en el cual lo "social" (el lenguaje, la comunicación)<sup>142</sup> se torna económico<sup>143</sup>.

Como visión de mundo, el neoliberalismo informatizado se confirma en la experiencia colectiva debido a que ha implantado en muchas formas de vida su lógica de competencia económica. Misma que se confirma y reproduce a través de la sobreproducción-consumo de información. Para dar cuenta de la incidencia del *prosumo*, basta hacer una revisión de las actividades cotidianas, o un cuestionamiento reflexivo por las motivaciones sobre nuevos proyectos de vida. Por ejemplo, las figuras del *influencer*<sup>144</sup>, que es una especie de publicista que crea tendencias de consumo a través de compartir su opinión en las redes sociales digitales dominantes, o la del *youtuber*<sup>145</sup>, cuyo fin, en la mayoría de los casos, es producir información para monetizar todo tipo de contenido, muestran a la perfección los nuevos productos y formas de vida vinculados al uso de la red.

#### **2.1.4 Explotación de la fuerza productiva de la vida o *biopolítica***

Puede parecer un falso dilema distinguir claramente en qué se diferencian los conceptos “explotación de la fuerza productiva de la vida” y “biopolítica”, ya que no refieren a realidades opuestas. Por el contrario, resultan nociones semejantes, e incluso complementarias. Sin embargo, intentar distinguir los elementos de uno y otro concepto es una forma para abordar el tema sobre la producción de subjetividades en la era contemporánea y, por lo tanto, crucial para esta investigación.

---

<sup>142</sup> En este punto, se recupera el antecedente teórico de esta investigación y talante crítico que desmonta el lenguaje como hecho colectivo (sentido común y prácticas discursivas) con incidencia en la individualidad.

<sup>143</sup> Lazzarato, M., Negri, A., *Trabajo inmaterial, formas de subjetividad y producción de subjetividad.*, DP&A Editora, Traducción: Juan González, Río de Janeiro, 2001, pág. 21.

<sup>144</sup> El término *influencer* es un anglicismo y un neologismo que la Real Academia Española aún no reconoce. Sin embargo, en español se utiliza la palabra “influenciador” a modo de traducción. Los *influencers* son un fenómeno digital propio de la masificación de los blogs y la aparición de las redes sociales (Facebook, Twitter, Instagram, entre otras). Su potencial, en términos comerciales, ha resultado ser atractivo para diversas marcas y empresas, ya que pueden conectar con su público objetivo a través de estrategias de mercadeo que incluyen a personas con presencia y popularidad en entornos digitales.

<sup>145</sup> El término *Youtuber* es un neologismo y anglicismo que resulta de unir el nombre de la plataforma YouTube con el sufijo inglés “er”, que indica profesión u oficio. Más tarde apareció la hispanización *yutúber*, así como *youtubero* (simplificado a *yutubero*), formado con el sufijo castellano “ero”, que también indica oficio o profesión.

El concepto de biopolítica<sup>146</sup> fue referido por Foucault como una técnica de poder desemejante al poder que se establece a través de disciplinas<sup>147</sup> que exhiben modelos de articulación, como relaciones de poder y de obediencia (disciplinas de tipo monástico o penitencial), a veces a actividades terminadas (disciplinas de hospitales o talleres), a veces, a relaciones de comunicación (disciplinas de aprendizaje) y, a veces también, a una saturación de los tres tipos de relaciones (como quizás en la disciplina militar, en la que una plétora de signos indica, hasta el punto de ser redundante, relaciones de poder apretadas y cuidadosamente calculadas para producir cierto número de efectos técnicos).<sup>148</sup>

A diferencia de estas formas de poder más o menos clásicas, la biopolítica se ocupa de mantener el control en una población determinada empleando tecnologías para controlar la vida biológica de las “masas de individuos”. Por ejemplo, se ocupa de los cuerpos y su reproducción condicionando-coaccionando las posibilidades del movimiento de la vida en una sociedad determinada<sup>149</sup>. Abonando al tema, Hardt y Negri abordan el paso histórico entre “sociedad disciplinaria” y “sociedad de control” en relación con el concepto de biopolítica, como una integración e intensificación de los aparatos disciplinarios y normalizadores, tanto antiguos como actuales.

---

<sup>146</sup> La teoría de la biopolítica es producto del diagnóstico crítico planteado por Michel Foucault quien tenía especial interés en estudiar las complejas relaciones entre sujeto, poder y verdad. Actualmente, las nociones biopoder y biopolítica son de uso común en algunos discursos filosóficos que suelen llamarse críticos, por lo que hay gran variedad de usos y distinciones finas respecto a su significado; llegando al punto actual de una incertidumbre semántica.

<sup>147</sup>Cfr. Foucault, Michel, “Sujeto y poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. UNAM, 1988, pág. 13: Son bloques en los que se ponen en práctica capacidades técnicas. El juego de comunicaciones y las relaciones de poder se ajustan entre sí según fórmulas pensadas. Constituye lo que podría llamarse, ampliando un poco el sentido de la palabra, disciplinas. El análisis empírico de ciertas disciplinas en su constitución histórica, presenta, por esta razón, cierto interés. Ello es así, primero, porque las disciplinas muestran, según esquemas artificialmente claros y decantados, el modo como pueden articularse los sistemas de finalidad objetiva, los de comunicación y los de poder.

<sup>148</sup> *Ibidem*, pág. 13.

<sup>149</sup> A diferencia de la disciplina, que se dirige al cuerpo, esta nueva técnica de poder no disciplinario se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente; en el límite, si lo prefieren, al hombre/especie. Más precisamente, diría lo siguiente: la disciplina trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar. Además, la nueva tecnología introducida está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forman, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Foucault Michel, *Defender la Sociedad* (1975), Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2001, pág. 220.

Ellos proponen un significado dual<sup>150</sup> del concepto biopolítica<sup>151</sup>: el primero refiere a los poderes productivos localizados dentro de la vida, afectos y lenguajes, activos a través de la cooperación social y la interacción de los cuerpos y deseos; el segundo significado implica a la biopolítica como la creación de nuevas subjetividades que son presentadas, a la vez, como formas de resistencia y producción de subjetividades alternativas<sup>152</sup>.

Según dichos autores, el actual ejercicio de la biopolítica en su primer significado también se da por medio de máquinas que, directamente, organizan las mentes (en sistemas de comunicaciones y redes de información), así como los cuerpos (en sistemas de bienestar, actividades monitoreadas, entre otras)<sup>153</sup>. Mostrando el conjunto de modos de aplicar el poder que animan internamente nuestras prácticas comunes y cotidianas. Por ello, Negri y Hardt<sup>154</sup> mantienen que: “El núcleo fundamental de la producción biopolítica es la producción misma de subjetividad”<sup>155</sup>. También explican que esta situación puede ser llamada subsunción real, pues no solo se organiza y controla la dimensión económica o solo cultural de la sociedad, sino, en verdad, el propio *bios* social<sup>156</sup>.

De la distinción que realizó Foucault entre modos de gobernar sobre la vida, de la que se deriva el concepto biopolítica, es de donde autores como Hardt y Negri sacan mayor rendimiento para mostrar mutaciones en las formas de gobernar la subjetividad con mayores alcances, sin que dejen de utilizarse las formas disciplinarias de poder estructuradas<sup>157</sup>. El actual ejercicio del gobierno y producción de los individuos se lleva a cabo a través de modos, que como ya se mencionó impactan en el inconsciente y en la totalidad de las dimensiones de la existencia humana. No obstante, sigue siendo el ejército

---

<sup>150</sup> Hacen una diferencia entre biopolítica y biopoder, pág. 7. “De corpore 1: Biopolítica como evento”, pág. 36. “Explotación biopolítica”, pág. 78. Todos en Negri A., y Hardt M., *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Akal, España, 2011.

<sup>151</sup> Biopolítica como ejercicio de fuerza que impone y como distinción vital de resistencia de subversión. En cambio, biopoder solo como fuerza que se impone.

<sup>152</sup> Si permanecemos muy estrechamente ligados al análisis filológico en los textos de Foucault, podemos perder este punto central: su análisis del biopoder estaba orientado no solamente a una descripción empírica de cómo funciona el poder por y a través de los sujetos, sino también al potencial para la producción de las subjetividades alternativas, designando así una distinción entre formas cualitativamente diferentes de poder. Este punto está implícito en la declaración de Foucault que la libertad y la resistencia son precondiciones necesarias para el ejercicio del poder. Negri A., y Hardt M. *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*, Akal, España, 2011, pág. 37

<sup>153</sup> *Ibidem*.

<sup>154</sup> Hacen una diferencia entre biopolítica y biopoder, pág. 7. De corpore 1: Biopolítica como evento, pág. 36. Explotación biopolítica pág. 78, *Ibidem*.

<sup>155</sup> *Ibidem*, pág.4

<sup>156</sup> Hardt-Negri, *Imperio*, edición de *Harvard University Press*, Cambridge, Massachussets, 2000, pág. 26.

<sup>157</sup> Hardt-Negri, *Imperio*, edición de *Harvard University Press*, Cambridge, Massachussets, 2000, pág. 25

y la policía el límite de la conducta, cuyo poder es frecuentemente afirmado a través del castigo como golpizas, torturas, abusos sexuales. Aún son vigentes las políticas represivas de la policía, por ejemplo, de cárcel y de biopolítica en la administración de tazas de mortalidad y medidas de aislamiento en situaciones sanitarias como pandemias.

Por otra parte, Paolo Virno, en su libro *Gramática de la multitud*, argumentó que el concepto de biopolítica está mal empleado si se usa para caracterizar la incidencia del capitalismo en las formas de vida actuales. Él propone, en cambio, apelar a la noción de fuerza de trabajo, de Marx<sup>158</sup>. Según el autor, al hablar de la fuerza de trabajo se está haciendo referencia implícita a todo tipo de facultad.

Fuerza trabajo es *potencia* para producir. Potencia, es decir, facultad, capacidad, *dynamis*. Potencia genérica, indeterminada. En ella no está prescrito un tipo particular de actividad laboral, sino que alude a tareas de *cualquier* tipo, desde la fabricación de una cortina hasta la cosecha de peras; desde el parloteo incesante de un fanático del chat hasta la corrección de pruebas de un libro de texto. Fuerza de trabajo es la suma de todas las aptitudes físicas e intelectuales que residen en la corporalidad.<sup>159</sup>

El señalamiento de Virno hacia la noción fuerza de trabajo también refiere al concepto de cuerpo<sup>160</sup>. El cuerpo es aquello que contiene la facultad, la potencia genérica e indeterminada, la *dynamis* que hoy le interesa al empresario neoliberal. Entonces, es importante resaltar que la fuerza productiva de la vida está siendo explotada efectivamente en situaciones que han modificado los mecanismos tradicionales de explotación y esto ha marcado un nuevo paradigma respecto a la comprensión del funcionamiento del poder capitalista<sup>161</sup>.

---

<sup>158</sup> Cfr. Virno, Paolo, *Gramática de la multitud*, Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2003, pág.83.

<sup>159</sup> *Ibidem*.

<sup>160</sup> El cuerpo viviente se convierte en objeto a gobernar no tanto por su valor intrínseco, sino porque es el sustrato de la única cosa que verdaderamente importa: la fuerza de trabajo como suma de las más diversas facultades humanas —potencia de hablar, de pensar, de recordar, de actuar, etcétera. La vida se coloca en el centro de la política en la medida en que lo que está en juego es la fuerza de trabajo inmaterial —que, de por sí, es no-presente. *Ibidem*, pág. 78.

<sup>161</sup> La provocación de Virno respecto al interés filosófico por la revisión de la teoría marxiana remite al vigente debate sobre la posible actualización de las categorías de la *Crítica a la economía política, especialmente en torno a la teoría del valor*. Ya que este tipo de acumulación capitalista transforma los mecanismos “tradicionales” de explotación.

La subjetividad contemporánea ha quedado imbuida en este tipo de prácticas, en una condición de “normalidad” donde no se considera necesariamente “productivo” el tiempo de ocio, entretenimiento o socialización extra laboral, y el hecho de que alguien más lo capitalice no es un problema, sino una cualidad del mundo actual. Incluso se considera legítimo que quien pueda hacerlo, lo haga, pues en el sentido común no se considera trabajo al despliegue de movimientos de vida intelectual o afectiva *on line*, que de hecho consume energía física, cognitiva y afectiva.

El problema que une a ambos planeamientos es que el capitalismo actual tiene un alcance extraordinario que parece que no queda margen para interacciones en internet fuera de sus dominios y de su lógica. No obstante, aparece un problema de fondo, aún más grave, que es el hecho de que se oriente, sitúe y manipule a las subjetividades de modos discutibles por su trastocamiento a la autonomía. Esto en función de mantener ese estado de consumo y producción de información constante.

## 2.2 El mediatizado

En el texto *Declaración*, Hardt y Negri sostienen que el capital explota cada vez más toda la gama de nuestras capacidades productivas, nuestros cuerpos y nuestras mentes, nuestras capacidades de comunicación, nuestras relaciones afectivas entre unos y otros, y más. “La vida misma ha sido puesta a trabajar”<sup>162</sup>, afirman. Para ellos, esto es el triunfo del neoliberalismo que ha desplazado los términos de la vida económica y política, aprovechando la transformación social y antropológica que ha traído consigo la tecnología, para fabricar nuevas figuras de subjetividad. Sobre éstas, los autores hacen una caracterización:

La hegemonía de las finanzas y de los bancos ha producido “el endeudado”. El control sobre las redes de información y comunicación ha producido “el mediatizado”. El régimen de seguridad y el estado de excepción generalizado han construido una figura presa del miedo y ansiosa de protección, el “seguritized”. La corrupción de la democracia ha forjado una figura extraña y despolitizada, “el representado”.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Declaración*, Akal, España, 2012, pág. 19.

<sup>163</sup> *Ibidem*, pág. 17.

Cabe aclarar que esta caracterización de formas de subjetividad no es privativa de otras que pueden coexistir en un mismo individuo, en diversos grados y matices. Tampoco se excluyen otras formas-producto del mismo sistema, como el pobre<sup>164</sup>, o la forma subjetiva del “narcotraficante<sup>165</sup>” o el “nini”<sup>166</sup> que también participan de la figura del mediatizado por su facultad de dimensión social aceptada en el sentido común.

La figura del mediatizado, que en la mayoría de los casos convive con cualquier otra forma de subjetividad dominante o alternativa, resulta importante para esta investigación, pues tal como Negri y Hardt lo señalan: “La importancia de la información y la comunicación en aparatos represivos (o en proyectos de liberación), se ve realizada por el hecho de que las prácticas laborales y la producción económica están tornándose cada vez más mediatizadas<sup>167</sup>.”

### **2.2.1 La sociedad mediatizada**

Desde el análisis crítico de la “biopolítica a través del discurso” de autores como Hardt y Negri, se comprende que la sociedad mediatizada es un fenómeno histórico, que también refiere al tránsito de sociedades industriales a sociedades post-industriales. Durante este tránsito, las tecnologías de comunicación con soportes tecnológicos se volvieron cada vez más complejas y se implantaron progresivamente en el tejido social creando nuevas formas de discursividad y de subjetividad consecuentes<sup>168</sup>.

En el último cuarto del siglo XX, prensa gráfica, fotografía, cine, radio y televisión han funcionado como medios codificadores y transmisores de núcleos de sentido social, local e internacional. Hay autores que ubican el inicio de este proceso tan tempranamente como la invención de la escritura o de la imprenta; también suele remontarse a la introducción de la televisión. Lo que es cierto es que el incremento del territorio y profundidad de la mediatización en la vida cotidiana ha estado relacionado con la comercialización de los

---

<sup>164</sup> Cfr. Hardt-Negri, *Imperio*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000, pág. 134.

<sup>165</sup> La narcocultura hace referencia al estilo de vida y al comportamiento de los hombres y mujeres que están inmiscuidos en el narcotráfico. La nueva cultura se extiende incluso a personas que no participan de estas actividades, pero que se comportan, visten y, en general, tienden a imitar ese estilo de vida. La figura del narcotraficante cobra cada vez más fuerza en el imaginario colectivo al punto que para los niños se ha vuelto un modelo de realización “profesional”.

<sup>166</sup> El término nini (ni estudia, ni trabaja) es un término considerado por algunos sectores como ofensivo. Equivale al acrónimo en inglés NEET, para la expresión *not in employment, education or training* (es decir, ni trabaja ni estudia ni recibe formación).

<sup>167</sup> Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Declaración*, Akal, España, 2012, pág. 23.

<sup>168</sup> Órdenes discursivos, relaciones de poder y formas de identificación. Ver Capítulo 1.

sistemas de medios “masivos”, así como con la modernización política y económica propia de los últimos siglos.

En *Comprender los medios de comunicación*, McLuhan considera a los medios de comunicación como extensión del hombre y declara que desde el bolígrafo, y sus evoluciones, hasta la computadora, se han facilitado muchos procesos y labores, no solo de la producción sino también de la vida cotidiana y en ámbitos científicos e intelectuales<sup>169</sup>. Desde un punto de vista neutral, es bastante cierta la afirmación de McLuhan, debido a que, en efecto, la mediatización está entrelazada en el flujo de la vida y funciona como una fuente de ventajas para extender las habilidades humanas. Sin embargo, se vuelve problemática cuando sucede el movimiento inverso, cuando los humanos, aún en su condición de sujetos, se vuelven dependientes de la extensión que le brindan los medios de comunicación. Por ejemplo, en caso de adicción o identificación sutil o total, con elementos constitutivos de la identidad provistos por los medios de comunicación.

Desde otro punto de vista, tal como el análisis crítico de los filósofos de la Escuela de Frankfurt pretenden, el concepto de “industria cultural” (o mejor dicho industrias culturales por su pluralidad y redundancia) implica que la mediatización es un proceso histórico sostenido por diversas estructuras sociales y políticas, que logran condicionar los marcos de operación objetiva/subjetiva del individuo y de la sociedad<sup>170</sup>. En esta comprensión, los medios de comunicación masiva han sido motores de la instrumentalización de la razón, también han sido fuente de adoctrinamiento para establecer rutas y proyectos de vida, formas de interpretar la vida.

En conceptos como industrias culturales<sup>171</sup>, cultura de masas, sociedad del espectáculo, etc., se establece una postura crítica a los contenidos que promueven la infantilización, la cosificación de la existencia y la miseria publicitaria en la que incurren los medios de comunicación e instrumentos de información social. En su uso neoliberal han realizado relaciones de producción, comunicación y poder, con la finalidad de fabricar modelos de individuación, formas de relación social, modos de valoración, generación de dependencias, manipulación de emociones y deseo, administración de necesidades vitales, variados tipos

---

<sup>169</sup> McLuhan, Marshall, *Comprender los medios de comunicación*, Editorial Paidós, México, 1996.

<sup>170</sup>Cfr. Díaz Pérez, R. Berenice, *Comunicación y Teoría Crítica, perspectivas desde el concepto de industria cultural*, Tesis de maestría UG. 2016.

<sup>171</sup> Es uno de los productos de la mediatización, en tesis de Díaz Pérez, op.cit.



de control y vigilancia; todo con la intención de mantener la dominación social, bajo los regímenes políticos-económicos capitalistas-neoliberales.

Se comprende que los medios de comunicación, en sus diferentes etapas y a través de sus diversas innovaciones, son parte del curso de la vida humana debido a que han estado presente en diversas eras y con propósitos diversos. Su implementación en la vida cotidiana y su influencia en la formación del sentido común son profundas, ya que pueden servir tanto en la creación colectiva de una subjetividad neoliberal como en procesos de singularización.

Por ejemplo, las nociones de “libertad formal”<sup>172</sup> y “existencia cosificada”<sup>173</sup>, acuñadas por los teóricos de la *Escuela de Frankfurt*, sirven para mostrar los efectos de la sociedad del espectáculo y de las industrias culturales que se han ido sedimentando por años:

a) La existencia fetichizada, en palabras de T.W. Adorno: “es la forma más pura de servidumbre, existir como instrumento, como cosa. Y este modo de existencia no se anula si la cosa es animada y elige su alimento material e intelectual, si no siente su «ser cosa», si es una cosa bonita, limpia y móvil”<sup>174</sup>.

b) En la libertad formal, nadie debe rendir cuentas sobre lo que piensa. A cambio, uno está desde el principio encerrado en un sistema de iglesias, círculos, asociaciones profesionales, y también otras relaciones que constituyen el instrumento más sensible de control social.

c) Hoy la noción de libertad está limitada en su significación a lógica del intercambio mercantil, y su ejercicio está indiscriminadamente alejado de los componentes de la razón que determina sus propios fines desde la reflexión. Además, se ejerce como un acto separado de los valores humanitarios, que en la modernidad se esperaba fueran de la mano de la razón.

---

<sup>172</sup> El individuo está enmarcado en las posibilidades de cliente y/o productor, pues en los marcos de la instrumentalidad de la razón, los fines de la acción humana quedan estrechamente limitados a la funcionalidad y eficientísimo de la industria. Además, esto se refuerza con el constante discurso de que todos y cada uno de los miembros de la sociedad pueden elegir qué vestir, qué comer, qué computadora comprar, qué teléfono celular portar, a qué dedicarse o quién ser en la vida [...] todo depende, supuestamente, de las características personales y de sus conveniencias particulares; estas son algunas representaciones de la libertad formal propia del “sentido común” o *status quo* predominante de nuestra época.

<sup>173</sup> Adorno, T. W., *Escritos Sociológicos I: Sociedad*, Akal, España, 2004 pág. 17.

<sup>174</sup> Díaz Pérez, R. Berenice, *op.cit.*

La existencia fetichizada y la libertad formal, como situaciones determinadas por políticas mercantiles, siguen presentes en las situaciones sociales actuales. La concepción de libertad formal está relacionada con la concepción liberal, ya que implica el respeto a la autoridad y una independencia relacionada con la competencia y consumo. Según Galcerán:

No cabe dudar del carácter «ideológico», (de la noción de libertad) carácter que eclipsa casi totalmente en las sociedades capitalistas actuales, a cualesquiera otras connotaciones que el término pudiera tener, acabando por designar, únicamente, a los individuos consumidores y su capacidad de elegir entre productos semejantes, aunque de diferente marca. ¿Alude tal vez dicho concepto a algún deseo de bienestar individual y colectivo, más allá de su uso retórico?<sup>175</sup>

### 2.2.2 El individuo mediatizado

El individuo mediatizado tiene la atención constantemente absorta y su conciencia está subsumida<sup>176</sup> en un exceso de información, comunicación, desplegando su atención y capacidades para crear o repetir textos, enlaces, imágenes y videos. El usuario de los medios digitales de comunicación no es un simple receptor, sino que en realidad se “apela constantemente a tu participación, a que elijas lo que te gusta, a contribuir con tus opiniones, a narrar tu vida”<sup>177</sup>. De modo que la conciencia del mediatizado no está verdaderamente escindida, sino fragmentada y dispersa.

La libertad de expresión anteriormente estaba sometida a fuerzas de represión y censura estructural, por medio de la centralización de los medios de comunicación que no han dejado de tener poder, pero sin duda han perdido fuerza. Ahora el escenario ha cambiado de modo que las personas pueden, incluso deben, expresarse, se les fuerza a expresarse<sup>178</sup>. La inteligencia, las capacidades afectivas y las potencias de invención

---

<sup>175</sup> Galcerán, Montserrat, *Deseo (y) libertad; Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, Ed. Traficantes de Sueños, España, 2009,

<sup>176</sup> Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Declaración*, Akal, España, 2012, pág. 23.

<sup>177</sup> *Ibidem*.

<sup>178</sup> En eras anteriores, a menudo daba la impresión de que en relación con los medios de comunicación la acción política se veía sofocada ante todo por el hecho de que las personas no tenían acceso suficiente a la información, o a los medios para comunicar y expresar sus propias opiniones. Y lo cierto es que hoy los gobiernos represivos intentan limitar el acceso a sitios web, cierran blogs y perfiles de Facebook, atacan a periodistas y, por regla general, bloquean el acceso a la información. Responder a esa represión es sin duda una batalla importante, y hemos sido testigos reiteradamente del modo en que las redes de comunicación y el

lingüística del mediatizado son traicionadas, ya que en su pretensión de libertad se relativizan en la obligación de expresar.

Las formas de subjetivación, como la del mediatizado, engloban a la figura del *diseñador de sí mismo* y del *prosumidor*, que refiere al usuario de internet, como creador de contenidos dispuestos para ser consumidos por otros usuarios, que son, a su vez, también creadores y consumidores<sup>179</sup>. Este tipo de usuario es definido por el discurso neoliberal como autor, juez, rey y punto central de la red, ya no como masa, sino como “individuo” que ejerce libremente sus decisiones de consumo y producción de comunicación-información<sup>180</sup>.

Boris Groys ejemplifica esta situación en su libro *Volverse Público*:

El espacio virtual de Internet es fundamentalmente la arena en que mi página de *Facebook* se diseña y rediseña permanentemente, del mismo modo que mi canal de *YouTube*. Pero, igual que en el mundo real -o digamos, analógico- se espera que uno sea responsable por la imagen que presenta a la mirada de los demás. A la vez, se espera que todo el mundo sea una obra de arte y sea su propio autor<sup>181</sup>.

Este tipo de prácticas en la cibersociedad condiciona al individuo para preservar su estatus de sujeto de la acción, siempre y cuando se ocupe de actualizar en “sí mismo” las cualidades y habilidades que surgen de la obsolescencia programada de soportes, aplicaciones y caducidad prematura de la información.

En este sentido, Illouz en *Intimidades congeladas* sostiene que internet contribuye a una *textualización* de la subjetividad. Es decir, el trabajo de autopresentación subjetiva se aleja varios pasos de la verdadera representación social, debido a que el yo se externaliza y objetiva a través de medios visuales de representación y de lenguaje escrito<sup>182</sup>.

La producción constante de sí mismo en la virtualidad digital podría ser considerada tanto una bondad como una traba a la creación autónoma de la identidad. Resulta una dificultad cuando las personas cosifican su existencia y la de otros, es decir, cuando el individuo se trata a sí mismo, y a los demás, únicamente a través de categorías lingüísticas o imágenes,

---

acceso a las mismas inevitablemente rebasan todas esas barreras, frustrando los intentos de cerrarlas y silenciarlas. Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Declaración*, Akal, España, 2012, pág. 22.

<sup>179</sup> Cfr. Blanco, Rubén, et al, “¿Instalados en la cresta de la web 2?” en *Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, España, 2008, pp. 200-201.

<sup>180</sup> En este punto también coinciden las figuras del *Youtuber* y del *influencer*.

<sup>181</sup> Groys, Boris, *Volverse público*, Caja negra, Argentina, 2015, pág. 40.

<sup>182</sup> Illouz, Eva, *Intimidades congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pp.172-174.

y considera el concepto o la imagen como si fuera lo único real o valioso de una persona. Pero puede considerarse como una ventaja cuando las personas utilizan estos recursos como herramienta para la expresión de la imaginación, el desarrollo de creación y la exploración del mundo para una reconstrucción de su visión de mundo.

Illouz también explica que la visualidad tiene un papel importantísimo en estos procesos de autorepresentación para un público generalizado y abstracto<sup>183</sup>; mismo que ha estado influenciado por mucho tiempo por diversas industrias culturales que han establecido convenciones, tendencias y símbolos de lo que es una persona atractiva y de interés público. La adaptación individual a dichos cánones de belleza y popularidad, en muchos casos, implica la modificación real de aspectos corporales, así como una gran variedad de ediciones.

El individuo con poca *inquietud de sí* puede aplicar en sí mismo dichos parámetros prefabricados, al construir una imagen virtual o editar su *self*, a través de la creación de un perfil que puede ser una fotografía, videos o cuestionarios que se muestran como carta de presentación. De este modo, se generan una multiplicidad de fotos de “perfil” semejantes, creando irónicamente, uniformidad, estandarización y reificación en donde se buscaba la individualización.

El perfil es una versión digital de quién es el individuo. Es también su perfil psicológico, pues implica un proceso de autoobservación reflexiva, introspección, autclasificación, así como articulación de gustos y opiniones<sup>184</sup>. Esto ubica al *yo* en una situación paradójica, pues lo convierte en un producto de exhibición pública y, al mismo tiempo, le exige una profunda introspección de sus gustos, opiniones, fantasías<sup>185</sup> y otros factores íntimos, como la compatibilidad erótica o afectiva para plasmarlos mediante una multiplicidad de representaciones.

Como ya se mencionó, estas dinámicas pueden devenir en formas de vida más críticas y conscientes, u homogenizarse en parámetros de “normalidad” y consumo. En el siguiente apartado se amplía la comprensión sobre la fusión del ámbito de las emociones con el consumo, el mercado y el control social.

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, pág.174.

<sup>184</sup> Cfr.*Ibidem*, pp.167-168.

<sup>185</sup> Cfr.*Ibidem*, pág. 170.

### 2.3 Emotividad neoliberal

Para mostrar el alcance expansivo de la compleja problemática del procesamiento neoliberal de formas de subjetivación, en este apartado se expone cómo dicho proceso atraviesa en la figura del mediatizado, creando y modelando emociones, deseos y afectos. Se analizan las características y alcances de la situación denominada “emotividad neoliberal”. También se realiza un estudio sobre su formación histórica, debido a que es una realidad social que lleva décadas ejerciéndose a través de distintas prácticas discursivas y agenciamientos, que han puesto en marcha diversas técnicas de control y medidas de “normalización.”

Para mejor comprensión del tema, es importante mencionar que emotividad es la capacidad y sensibilidad humana para sentir y producir emociones. A su vez, las emociones expresan aspectos profundamente internalizados en la estructura psíquica de los individuos y, por lo tanto, no son solo una expresión de la intimidad del sujeto; sino que su origen, expresión y puesta en relación corresponden a contextos sociales-culturales<sup>186</sup>. Las emociones son significados culturales porque se expresan a través de un yo en relaciones sociales, que están fusionadas de un modo inseparable a contextos definidos.

Sobre el sistema neoliberal, Dardot y Laval han señalado, en *Común: Ensayo sobre la revolución del siglo XXI*, que éste tiene la capacidad para crear una competencia generalizada que ordena la relación con uno mismo y con los demás en función de la lógica de la autosuperación y el rendimiento indefinido. El problema de fondo en esta situación, es que estas normas de comportamiento y competencia no nacen espontáneamente en cada uno de nosotros, como producto natural del cerebro. Su origen no es biológico, sino que es efecto de una política deliberada y del poder de mercado y finanzas optimizado por la racionalidad tecnocientífica<sup>187</sup>.

El neoliberalismo también se manifiesta en la actitud generalizada de obtener ganancias económicas de la mercantilización de cualquier tipo de actividad o servicio, siempre y cuando estén enmarcadas en el dispositivo empresarial. En este tipo de libertad, suelen ignorarse consideraciones éticas por la preservación de la naturaleza, o en el caso de la

---

<sup>186</sup> Pues, como ya se ha explicado, el yo se forma de la individualización de aspectos de un contexto común.

<sup>187</sup> Dardot, Pierre y Laval, Christian, *Común: Ensayo sobre la revolución del siglo XXI*, Gedisa, 2015, España.

explotación de los datos personales, no se cuida la seguridad de los individuos. Estas situaciones parecen ser un hecho en el sentido común contemporáneo, no solo porque los autores lo dicen, sino porque en efecto está normalizado competir y ganar a partir de cualquier “área de oportunidad”. Incluso es legítimo inventar necesidades<sup>188</sup> para crear demanda y crear nichos de consumidores.

### 2.3.1 Capitalismo emocional

En su libro *Intimidades congeladas*, Illouz explica ampliamente que el capitalismo emocional es una cultura en la que las prácticas, los discursos emocionales y económicos, se configuran mutuamente produciendo un amplio movimiento, en el que el afecto se convierte en un aspecto esencial del comportamiento económico y en el que la vida emocional sigue la lógica del intercambio y las relaciones económicas<sup>189</sup>.

En esta cultura que se desarrolló aproximadamente de 1920 a 1980, la identidad moderna se encarnó de manera pública desde una narrativa de reconocimiento, que combina la afirmación del sufrimiento emocional<sup>190</sup> y una aspiración a la autorrealización<sup>191</sup>. Su principal característica es la racionalización y la mercantilización de las emociones<sup>192</sup> en relación con los intereses ideales y materiales de una variedad de grupos sociales que operan en el mercado, y en la “sociedad civil” dentro de los límites institucionales del Estado<sup>193</sup>.

---

<sup>188</sup> Tema estudiado en Díaz Pérez, R. Berenice, *Comunicación y Teoría Crítica, perspectivas desde el concepto de industria cultural*, Tesis de maestría, UG, 2016.

<sup>189</sup> Illouz, Eva, *Intimidades congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pág. 20

<sup>190</sup> El sufrimiento psíquico, en el marco de la autorrealización se convirtió en forma de una narrativa en la que el yo salió lastimado en una infancia que no recibió atención, por tener padres sobre protectores, ira, fobias, angustias (...) sin una impronta de clase definida, esto es la democratización del sufrimiento. *Ibidem*, pág. 98.

<sup>191</sup> La teoría del yo de Freud fue parte esencial de la revolución cultural burguesa que abandonó las definiciones contemplativas o heroicas de la identidad, a la que situó en el ámbito de la vida cotidiana, sobre todo en el lugar de trabajo y en la familia", la imaginación freudiana daba al yo ordinario un nuevo encanto, pues estaba a la espera de que se lo descubriera. El yo ordinario, terrenal, se hizo misterioso, difícil de alcanzar. Freud colocó el sexo, el placer sexual y la sexualidad en el epicentro de esa nueva imaginación. *Ibidem*, pág. 26.

<sup>192</sup> Según la autora, las emociones son un elemento psicológico, cultural y social. Lo primero porque son la energía interna que nos impulsa a un acto implicando cognición, afecto, evaluación, motivación y, desde luego, el cuerpo; lo segundo, porque las emociones son significados culturales que se expresan en relaciones sociales concretas de un modo inseparable y esa fusión les confiere la capacidad de impartir energía a la acción que siempre concierne al yo y a la relación del yo con otros situados culturalmente Cfr. *Ibidem*, pp. 15-16.

<sup>193</sup> *Ibidem*, pág. 21.

En este ambiente, se creó un modelo cultural imperante de "comunicación"<sup>194</sup> que designaba atributos emocionales, lingüísticos y personales, en torno a patrones de reconocimiento social, justificados en un terreno estratégico de éxito condicionado a la instrumentalización de la misma dinámica<sup>195</sup>. El modelo lingüístico de la comunicación es entonces una tecnología de automanejo, que se basa en gran medida en el lenguaje y en el adecuado manejo de las emociones, pero con el objetivo de generar una coordinación en sí mismo y entre personas.

A su vez, el sufrimiento psíquico, en el marco de la autorrealización, se convirtió en forma de una narrativa en la que el yo se explicaba lastimado, por ejemplo, en una infancia que no recibió atención, por tener padres sobreprotectores, ira, fobias, angustias, por tener adicciones al sexo o a la comida (...) sin una impronta de clase definida<sup>196</sup>. Esto fue una especie de democratización del sufrimiento, en el marco de la aceptación pública en la emocionalidad como un elemento constitutivo de la identidad.

De este modo, el lenguaje de la emoción y el de la eficiencia productiva en el ámbito del trabajo, configuraron la individualidad empresaria, naturalizando nuevas formas de competencia y jerarquía que no pertenecían a la persuasión psicológica, pero fueron codificadas por los psicólogos para crear y poner en movimiento nuevos modelos de comportamiento, nuevos objetos de análisis, instrumentos, prácticas e instituciones<sup>197</sup>. Esas ideas sobre el desarrollo humano pudieron ingresar a las concepciones culturales del yo y transformarlas, porque en las mismas resonaba el concepto liberal de que el autodesarrollo era un derecho.

El capitalismo emocional estableció un monopolio de la definición y las reglas de la vida emocional, con criterios para manejarla y cuantificarla de modos diversos que siguen vigentes. Por ejemplo, el concepto de inteligencia emocional<sup>198</sup>, con sus instrumentos de

---

<sup>194</sup> Así, el concepto y la práctica de la comunicación, que en un primer momento se presentó como técnica y como definición ideal del yo, fue usado en un contexto de supuesta "democratización de oportunidades entre iguales", donde el desempeño y la competencia profesional dependían no solo de las habilidades sino de las personas en su totalidad. *Ibidem*, pág. 58.

<sup>195</sup> *Ibidem*, pp. 55.

<sup>196</sup> *Ibidem*, pág. 98.

<sup>197</sup> *Ibidem*, pp. 46-48.

<sup>198</sup> Daniel Goleman, quien con un libro titulado *La inteligencia emocional* contribuyó a formalizar lo que se había estado gestando en el transcurso del siglo xx, afirma: la creación de instrumentos formales de clasificación 142 de la conducta emocional y la elaboración del concepto de competencia emocional que implica la capacidad de controlar las emociones propias y ajenas, de hacer distinciones entre las mismas y de usar la información para

clasificación social y jerarquías de bienestar emocional, implica cierta conciencia de sí y, por lo tanto, de los otros para tener mejores relaciones sociales<sup>199</sup>. En apariencia, este tipo de conciencia de sí es una muestra de desarrollo humano. No obstante, en él se pone en jaque a la singularidad cuando se establece que el manejo de las emociones propias y ajenas debe estar basado en el éxito económico y en el crecimiento laboral o empresarial. El “bienestar emocional” en dichos criterios supone que cualquier persona que no entre en esos parámetros, tiene una psicopatología de cual puede recuperarse si se somete a un tratamiento de medicamento psiquiátrico o terapias conductuales para su normalización<sup>200</sup>.

Bajo este modelo psicológico de la "comunicación" de atributos emocionales, lingüísticos y personales, las emociones se convirtieron en objetos a ser pensados, expresados, discutidos, debatidos, negociados y justificados, tanto en la empresa como en la familia<sup>201</sup>. Al respecto, en su estudio del decurso histórico del capitalismo de las emociones, Rendueles explica que en los años ochenta del siglo pasado<sup>202</sup> diversos autores interpretaron la preocupación social por las emociones y la autoexpresión individual. Como resultado de esto, por una parte se creó a) una crítica antagonista de la alienación y b) surgieron los ultras defensores de la mercantilización<sup>203</sup>.

- a) Un conjunto de discursos críticos consideraba que la sobrevaloración de las emociones o aspectos inmateriales, daba una pérdida de interés por los conflictos materiales, lo cual puede resultar conveniente para evitar o neutralizar la confrontación por desigualdades político-económicas.

---

guiar los actos y los pensamientos propios. La inteligencia emocional comprende habilidades que pueden clasificarse en cinco categorías: conciencia de sí, control de las emociones, motivación personal, empatía, manejo de las relaciones. Por medio del concepto de inteligencia emocional, ahora se podían medir las propiedades de un mundo social y cultural que los psicólogos habían transformado a fondo, creando así nuevas formas de clasificar a las personas. Illouz, Eva, *Intimidaciones congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pág. 144

<sup>199</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 116. Las narrativas terapéuticas crean nichos de mercado, espectadores a los que se define al mismo tiempo como posibles pacientes y como consumidores, sin embargo, no se puede aseverar que todos los métodos psicológicos respondan del mismo modo.

<sup>200</sup> En algunos casos, la medicina hegemónica en alianza con la industria farmacéutica dio categorías de enfermedad o patología a las personas que no cumplían dichos ideales psicológicos de autorrealización y, en consecuencia, un “tratamiento farmacológico” que crea dependencias psicofísicas, entre otros daños a la salud.

<sup>201</sup> *Ibidem*, pág. 58.

<sup>202</sup> En concordancia con la explicación de Illouz.

<sup>203</sup> Rendueles, César, “La gobernanza emocional en el capitalismo avanzado. Entre el nihilismo emotivista y el neocomunitarismo adaptativo”, en *Revista de Estudios Sociales*, 62, publicado el 01 octubre 2017, pág. 86. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/1027>.



- b) Entre los partidarios de la mercantilización y la modernización del mundo, se veía la autoexpresión individual de las emociones como un proceso de extensión de la emancipación y de la cultura cívica progresista en la esfera íntima. Una “democracia de las emociones” que además permitía legalmente un espacio para crear sofisticadas técnicas de motivación, incentivación y estímulo para una aplicación gerencial antiburocrática, dando un giro al capitalismo corporativo típico de la posguerra<sup>204</sup>.

Desde un punto de vista crítico, es cierto que el modelo social del capitalismo emocional, ha tenido nefastas consecuencias para la singularidad y ha cambiado la mirada sobre los motivos de la desigualdad social, pues la aceptación de la universalidad del sufrimiento psíquico no considera en su difusión que comunidades, grupos sociales y personas tienen acceso a recursos emocionales diferentes, que la desigualdad en la distribución de recursos también es cognitiva y emocional.

También es cierto que el capitalismo emocional, desde sus inicios con la cultura de la comunicación emocional y el reconocimiento del sufrimiento psíquico, ha respondido y empleado procedimientos discursivos racionales para legitimar la experiencia y expresión de los sentimientos, enmarcando estas prácticas en el ámbito del desarrollo humano liberal.

Como explicó Illouz, la expresión *siento que...* “no solo implica que se tiene derecho a sentir de esa manera, sino también que eso nos da derecho a ser aceptados y reconocidos tan solo en virtud de sentir de determinada manera. Este ideal de poseer las propias emociones, ha penetrado la comunicación y en los modelos de relaciones social actuales.”<sup>205</sup> De este modo, el sujeto contemporáneo participa en la esfera pública a través de la construcción y la exposición de emociones privadas a través de iconos, símbolos, imágenes.

La sobreexposición de emociones en ámbitos públicos de la cibersociedad y el uso intensivo de categorías psicológicas para catalogar la información, por ejemplo me gusta, me encanta, me asombra, me enoja, me entristece, ha ido mermando la posibilidad del contacto emocional a través de la identificación de sensaciones corporales y su relación con los contenidos inconscientes, pues para participar no es necesario elaborar con

---

<sup>204</sup> Ibídem.

<sup>205</sup> Illouz, Eva, *Intimidades congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pág. 90.

profundidad la conciencia del sentir, solo se pide que se exprese a través de la elección de los elementos propuestos.

También en las dinámicas de virtualización digital de la tecnosfera se ha posibilitado un nuevo estilo en relación con el modelo inicial del capitalismo emocional<sup>206</sup>. Ahora se posibilita y exhorta a que las personas muestren su *yo* a través de una variedad de representaciones. También, cada vez más se apela a un modelo de formación de sociabilidad que afirma la existencia del otro solo si muestra su *yo* en la virtualidad digital. El nuevo modelo de capitalismo emocional, promueve como punto de encuentro la compatibilidad emocional y de intereses personales para pertenencia a grupos con infinidad de finalidades.

### **2.3.2 Individualismo expresivo**

Según Blanco, el “individualismo expresivo”<sup>207</sup> le posibilita a los individuos la apariencia de construir una identidad diferenciada y diversificada, a través de la sensación de ser considerado “centro de la red” o “autor” al realizar cualquier actividad *on line* y, sobre todo, al “elegir del modo más auténtico posible”, los elementos con que constituye su identidad en el marco del “cosmopolitismo” y consumismo. El *yo* psicológico privado, en internet se convierte en una representación pública, a través de un proceso que sitúa y presupone la expresión constante de un *yo* emocional público. Incluso en algunos casos se logra que ese *yo* público anticipe y constituya las interacciones privadas.

Sobre la relación entre los aspectos psicológicos y las nuevas dinámicas de internet, Berardi explica que hay un sujeto hiperexpresivo, que se vive en un malestar constante, que lo lleva a expresar de manera compulsiva, por una obligación expresiva generalizada que parece libre (al igual que el desvelamiento voluntario de lo íntimo según la psicopolítica). Como el autor afirma, la base de las psicopatologías contemporáneas como trastornos de déficit de atención, dislexia, pánico, etc., no vienen de una ocultación o represión, en sentido freudiano, sino de una hiperexpresividad, hipervisión, exceso de visibilidad, la explosión de la infoesfera, la sobrecarga de estímulos info-nerviosos.

---

<sup>206</sup> Ibídem, pág. 24.

<sup>207</sup> Blanco, Rubén, et al, *Instalados en la cresta de la web 2.0, en Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, España, 2008, pág. 201.

Por otra parte, el “emotivismo expresivo” del mediatizado, coloca a la subjetividad como incapaz de tener una perspectiva moral en la que todo puede ser criticado. Pues, en esta dinámica, los juicios de valor y morales solo son expresiones de gustos, actitudes y sentimientos. Como explica Rendeules, la cuestión es que esta subjetividad “libre de trabas”, arrojada a su propia autoexpresión, conduce al borde del nihilismo; un yo democratizado, que no tiene contenido social necesario ni identidad social, puede ser cualquier cosa, asumir cualquier papel o tomar cualquier punto de vista, porque en sí y por sí mismo no es nada<sup>208</sup>.

Según Virno, el nihilismo que anteriormente era considerado un obstáculo de la potencia tecno-productiva, hoy es una cualidad fundamental en un ambiente donde la alteración, lo aleatorio y el anonimato imperan como características de la cibernsiedad. Del mismo modo, la incertidumbre de expectativas del *empresario de sí*, las identidades frágiles y los valores mudables del individualismo expresivo son deseables en el “perfil profesional” para el mercado de trabajo actual<sup>209</sup>.

El mismo autor explica que la individualización en las dinámicas de internet ha traído situaciones emotivas dominantes, es decir, modos de sentir y de ser tan penetrantes que resultan comunes a los más diversos contextos de la experiencia, ya que la situación emotiva es más ambivalente que ubicua. En este planteamiento, la situación emotiva colectiva actual se manifiesta en sentimientos como oportunismo, cinismo, desintegración social, inagotables abjuraciones y alegre sumisión. No obstante, también explica que la situación emotiva tiene un nudo central, que indica un modo de ser fundamental, que podría dar lugar a desarrollos muy diferentes a los que hoy imperan<sup>210</sup>.

El oportunismo social, explicado estructuralmente, responde a cambios repentinos y abruptos por la innovación permanente. En este ámbito, se refiere a una sensibilidad agudizada, una reacción cognitiva y a un comportamiento que se mantienen atentos y

---

<sup>208</sup> Rendeules, César, “La gobernanza emocional en el capitalismo avanzado. Entre el nihilismo emotivista y el neocomunitarismo adaptativo”, en *Revista de Estudios Sociales*, 62, Publicado el 01 octubre 2017: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/1027>

<sup>209</sup> Por ejemplo, el *multitasking* actual implica pasar rápidamente de una estructura de información a otra. No obstante, la mente humana parece completamente apta para esto, en realidad este fenómeno conlleva una mutación psicológica que produce nuevas formas de sufrimiento, como el pánico, el trastorno por déficit de atención, el *burnout*, el agotamiento mental y la depresión. Cfr. Berardi Franco, *Fenomenología del fin, Sensibilidad y mutación conectiva*, Editorial Caja negra, 2018, Argentina, 2018, pág. 48.

<sup>210</sup> Cfr. Virno Paolo, *Gramática de la multitud*. Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2003, pág. 87.

disponibles al mayor número posible de eventualidades e indeterminaciones. El oportunista se suma a la posibilidad de trabajo que tiene más cerca y cambia rápidamente hacia otra si le conviene más, es una acción que es instrumental, mezclada con las habilidades del ambiente de comunicación emotiva, en una dinámica de cualidades profesionales y políticas<sup>211</sup>.

El cinismo también corresponde a la inestabilidad crónica de las formas de vida y juegos lingüísticos actuales del llamado *empresario de sí*, que a continuación se aborda, de modo que las personas tienen experiencia de reglas en contextos singulares y lenguajes artificiales sin obviedad ni seriedad, pero no de hechos o acontecimientos concretos o de sus fundamentos. El cínico participa de juegos sociales predefinidos, pero no lo hace con verdadera adhesión, solo participa como en una forma de autoafirmación en un ambiente mudable<sup>212</sup>.

### 2.3.3 Empresario de sí

La creciente complejidad del medio económico, el ritmo cada vez más acelerado de las nuevas tecnologías y la consiguiente obsolescencia cada vez más veloz de las habilidades, hizo que los criterios para el éxito se volvieran cambiantes y contradictorios. Estos criterios tuvieron el efecto de sobrecargar al individuo de inseguridades, así como de hacerlo el único responsable del manejo de las incertidumbres y las tensiones del ámbito laboral contemporáneo<sup>213</sup>.

Aunque en la actualidad se han modificado el sentido del éxito y el sentido de autorrealización con respecto al siglo pasado, aún se fomenta la narrativa del reconocimiento y la universalización del sufrimiento. Aunque esta vez tal perspectiva esté insertada en parámetros de bienestar derivados de la tecnosfera y las demandas de la cibernética; por ejemplo, bajo el dispositivo del empresario *de sí mismo* y la constante demanda de autorrealizarse a través del individualismo expresivo, fundiendo de un modo

---

<sup>211</sup> Cfr. Ibídem, pág. 90.

<sup>212</sup> Cfr. Ibídem, pp-90-91.

<sup>213</sup> Illouz, Eva, *Intimidaciones congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pág.116

más radical el consumismo y la psicología, en una lógica cultural de manejo del yo como negocio<sup>214</sup>.

Foucault<sup>215</sup> tematizó el concepto “empresario de sí” que actualmente es utilizado en el análisis crítico de la biopolítica<sup>216</sup>. Bajo este concepto se comprende que las nuevas técnicas de la “empresa de sí” pretenden suprimir todo sentimiento de alienación con la creencia de obedecer al propio deseo. El neoliberalismo convierte al “trabajador oprimido” en empresario, en empleador de sí mismo, su propio jefe, en su propio esclavo. Si la empresa fracasa, el individuo se cuestiona sus motivos y capacidades en la lógica de la autosuperación y rendimiento indefinido. De modo que la impronta de la sociedad pierde poder. Incluso, la lucha por la desigualdad se muestra como un asunto personal.

Al respecto, Foucault explica que hay *juegos de verdad* específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse a sí mismos. Explora cuatro tipos de tecnologías que casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y de modificación de los individuos, no solo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes.<sup>217</sup>

1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto ; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.<sup>218</sup>

En la teoría de Foucault, *el sí mismo* refiere a un proceso de subjetivación que ha sido empleado por siglos como mecanismo práctico-discursivo de gobernanza. No obstante, en

---

<sup>214</sup> Cfr. Illouz, Eva, *Intimidades congeladas*, Katz editores, Argentina, 2007, pág.184. Ahora se habla de desadaptación social o falta de creatividad si no se entra de lleno al juego de ajustar la identidad a los cánones actuales de consumo y manejo del yo.

<sup>215</sup> Foucault, Michel, *Nacimiento de la biopolítica*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2007.

<sup>216</sup> Por ejemplo, Byung Chun Han, Paolo Virno, Bifo.

<sup>217</sup> Foucault, Michel, *Tecnologías del yo*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 48-49.

<sup>218</sup> *Ibidem*.

sus últimas indagaciones acerca de las formas de constitución histórica del “sí mismo”, Foucault retoma la posibilidad de una *inquietud de sí* como forma de resistencia y como un modo de poner en movimiento las complejas relaciones entre sujeto, poder y discurso, desde su carácter práctico-moral.

En *Hermenéutica del sujeto*<sup>219</sup>, el autor explica que la frase oracular *conócete a ti mismo* es la fórmula fundadora de la cuestión sobre las relaciones entre sujeto y verdad. Según Foucault, en el contexto ateniense, la necesidad de preocuparse por sí mismo y ocuparse de sí se equipará a una responsabilidad, debido a que está vinculada al conocimiento de cómo ocuparse de la actividad política: saber cuál es el objeto del buen gobierno, saber cuál será su meta y fin. Por lo que el conocerse a sí mismo está ligado al ejercicio del poder y se deduce de la voluntad del individuo de ejercer el poder político sobre los otros; si uno se ha ocupado de sí mismo, puede tener el privilegio de la acción política.<sup>220</sup>

En el estudio hermenéutico de Foucault, el autor interpreta que en los diálogos socráticos se encuentra la indicación de que para gobernar a otros es necesario conocerse a sí mismo y ocuparse de sí (uno debe ocuparse de su alma). De este modo, las jerarquías y funciones del alma podrían servir para el arte del gobierno. Desde esta perspectiva, el alma es sujeto solo en cuanto que es sujeto de la acción, valiéndose del cuerpo, sirviéndose de los instrumentos, en las relaciones consigo mismo y con los otros. El alma-sujeto no es el alma entendida como “sustancia inmortal”.

Foucault explica que en el “momento cartesiano<sup>221</sup>” se recalificó el *conócete a ti mismo* como elemento fundamental para el conocimiento de la verdad en sentido racional, descalificando y “enviando a la sombra” *la inquietud de sí mismo* del sujeto-alma. Entonces, la regla *conócete a ti mismo*, en la versión moderna, se formuló como una especie de subordinación con respecto al precepto de la *inquietud de sí*<sup>222</sup>.

---

<sup>219</sup> Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto, Curso en el Collège de France* (1981-1982), Fondo de Cultura Económica, México, 2002, Clase del 13 enero de 1982.

<sup>220</sup> *Ibidem*, pág. 53.

<sup>221</sup> Refiere al largo proceso por el cual la modernidad postula que el sujeto puede acceder a la verdad sin que ello comporte ninguna transformación de sí mismo.

<sup>222</sup> Mientras que la inquietud es perturbadora y apela a la incomodidad de cambiarse a sí mismo, en un vínculo más cercano con lo espiritual, el conocimiento de sí implica un conocimiento racional muchas veces enlazado a la exaltación propia, a la separación de lo colectivo.

La *inquietud de sí* es parte muy importante de una estrategia para la construcción de formas de vida que rechacen y subviertan el tipo de individualidad impuesta en el *sí mismo*, ya que muestra otra relación con la verdad que no es la que concierne al problema del conocimiento, sino a la vida, al presente, a la relación con uno mismo y con los otros. Por esto, las posibilidades de rechazar y modificar los introyectos de estandarización, las pautas de comportamiento, se encuentran situadas también en el sí mismo. En el individuo que ejerce su poder para resistir desde su manera de comprenderse a sí mismo, en sus modos de relacionarse con los otros, en el autoconocimiento de sus inquietudes, en el conocimiento de la motivación de sus acciones<sup>223</sup>.

Por lo que la noción de poder que se ha utilizado en esta investigación, como fuerza que se ejerce mediante distintos procedimientos<sup>224</sup>, también refiere a una capacidad subjetiva de resistencia y rechazo a ciertos tipos de sometimiento o dominio. En este sentido, Foucault indica que sin duda un gran problema filosófico, ético, social y político en aquellos días (también en estos) no es descubrir lo que somos, sino poder rechazar lo que somos, para fomentar nuevas formas de subjetividad.

La indisciplina, disconformidad e insumisión frente a un poder exterior se vuelven herramientas de resistencia borrosas en el escenario actual. Pues el poder hegemónico se sostiene en la construcción de significados y emociones, a través de una dinámica en la que la libertad individualizada del “poder hacer” resulta una fuente de poder más estable y decisiva, que otras técnicas de control como la tortura física<sup>225</sup>.

No obstante, si se comprende críticamente que el “poder hacer” funciona como dispositivo de control a nivel del individuo, se puede situar la indisciplina, la inconformidad y la insumisión, en un plano en el que se puede rechazar lo que aparece como libre posibilidad en los ámbitos de la emotividad neoliberal y en los valores del empresario de sí, por ejemplo, o en la insistencia en la expresividad mediatizada.

---

<sup>223</sup> Respecto al tema, Hernández explica que en la postura de Foucault de politizar al individuo a partir de su relación consigo mismo está en juego su configuración a partir del escrutinio de todas aquellas verdades y tendencias que lo han configurado. El autor realiza una interesante y actual reflexión sobre la relación uno consigo mismo como espacio de lucha y resistencia al dispositivo sexo género. Cfr. Hernández, M., Cuauhtémoc, *El dispositivo sexo-género*, Cátedra José Revueltas, México, 2017, pág. 180.

<sup>224</sup> Desde la postura de Foucault, los planteamientos de la corriente post operaista y Rolnik–Guattari.

<sup>225</sup> El poder de la plutocracia neoliberal también es dispuesto de modos disciplinarios, a través de la coacción, la intimidación y la violencia.

Así mismo, resulta importante para esta reflexión la comprensión crítica de que en la dinámica de la emotividad neoliberal y del empresario de sí la vida personal deviene intercambiable y desechable; su significado y valor puede llegar a depender de que se considere a otros y a sí mismo como marca o empresa. Incluso el sentido de la existencia pesa o estorba para permanecer en las formas de identidad neoliberal. Pues la potencia de vida que se requiere para una existencia singular suele tener una ruta marcada por el neoliberalismo que es neurótica, oportunista, cambiante y requiere mucha atención.

En este capítulo se ha abordado con detalle la producción de subjetividades dentro del marco de la subjetividad neoliberal. Con base en lo examinado en el Capítulo 1 y dadas todas las condicionantes que deben considerarse en un tratamiento adecuado de la subjetividad contemporánea, he elegido utilizar la noción de *subjetividad neoliberal* a lo largo de este Capítulo 2, para abordar el tema desde su arista problemática. Es decir, desde el entrecruzamiento de los ejes económico, político y emocional que convergen y son exaltados dentro de la maquinaria material e ideología del orden neoliberal que actualmente domina. Para ello, en el primer bloque se recuperan los conceptos de *economía social del deseo*, *psicopolítica*, *capitalismo informacional* y *trabajo inmaterial*, conectando las preocupaciones de autores como Guattari, Rolnik, Freud, Jung, Negri, Hardt, Narváes y Virno. Se conjugan sus diversos enfoques ya que la experiencia subjetiva que se quiere estudiar aquí es la de un sujeto holístico, es decir, una totalidad en su actividad psíquica, corporal-sexual, espiritual, social, económica, en la que confluyen acciones de nuestra común humanidad, como los actos fallidos, los sueños, la sexualidad, la historia familiar y la conciencia de éstos, así como otros fenómenos de la vida cotidiana, como el funcionamiento de las instituciones y las relaciones de poder en las que estamos inmersos.

He decidido poner énfasis tanto en las emociones, como en lo inconsciente, pues considero que para los procesos de singularización (cuya posibilidad es el objetivo final de esta tesis) es tan importante conocer lo inconsciente, lo negado o poco conocido de sí mismo, muchas veces expresado o anidado en la emocionalidad, como comprender el funcionamiento concreto del capitalismo en la era tecnológica. A partir de esta comprensión, el efecto que el capitalismo opera en la subjetividad cobra una dimensión más profunda y perturbadora. Misma que ya es evidente para los pensadores contemporáneos (Illuoz, Lazzarato, Byung Chul Han, Dardot, Laval, Rendueles, Blanco, Berardi) quienes, entre otras estrategias



teóricas, se hacen cargo de ella. Sobre la consideración de estas figuras avanzan el segundo y tercer apartado de este capítulo. De manera que se clarifique la forma en que los medios de comunicación e instrumentos de información social modifican las relaciones de producción, comunicación, poder y las vivencias emocionales con la finalidad de fabricar modelos de individuación, formas de relación social, modos de valoración, generación de dependencias, manipulación de emociones y deseo, administración de necesidades vitales, variados tipos de control y vigilancia, todo con la intención de mantener la dominación social, bajo los regímenes políticos-económicos neoliberales.

Como alternativa a este estado de cosas, se han explorado ya algunas herramientas teóricas (entre ellas, las tecnologías del yo y el cuidado de sí foucaltianos en los apartados 2.2.2 y 2.3.3) que abren la posibilidad a la subversión de este orden. Se continúa en el siguiente capítulo con la exploración de estas herramientas en conjugación con otras que conduzcan al objetivo principal de la tesis.

## **CAPÍTULO 3**

### **Subversión al procesamiento de subjetividades y proyecciones políticas**

Continuando con la exploración del rechazo y la subversión al procesamiento de subjetividades, en este capítulo se retoma la importancia de devenir singular para inventar otros tipos de subjetividad que muestren convergencia colectiva de emociones y deseos. Pues el deseo, pensamientos y emociones desempeñan un papel poderoso en la formación, mantenimiento o destrucción de las formas de subjetividad. La intuición sobre la convergencia colectiva de deseos es re-planteada a partir de las reflexiones de autores contemporáneos, que tienen en común una lectura política, con implicaciones ontológicas y éticas, de un Spinoza subversivo<sup>226</sup> que considera como inmanente la potencia creadora tanto del cuerpo propio como de la multitud.

En el desarrollo de este capítulo, se avanza desde la convicción de la capacidad creadora, crítica, transformadora y política que, en tanto que ser vivo, puede desplegar el ser humano. Sin, por ello, sucumbir a una reformulación de los cánones del aparato discursivo del Estado

---

<sup>226</sup> Alusión a la lectura política ética y ontológica que han dado de sus textos pensadores contemporáneos como Deleuze, Guattari, Hardt y Negri.

progresista, democrático y soberano, que suelen acompañar a este tipo de planteamientos. Del mismo modo, en este capítulo se observa la confluencia de situaciones macropolíticas, como el control-mercadeo de datos de conexión y la segregación de múltiples formas de vida y situaciones cotidianas de los efectos y dinámicas de la cibernsiedad.

Se explica, además, que algunas huidas y rupturas ante lo normalizado por la subjetividad neoliberal pueden posibilitar la apertura de caminos inéditos de circulación, combinación y encuentro entre singularidades para la creación de otras formas de vida y convivencia en el presente. Al final de este capítulo, se reflexiona sobre la complicada conceptualización de las luchas singulares y locales que, en una época tan llena de contrastes, actúan para la creación de formas de vida alternativas desde una participación subversiva en la cibernsiedad y fuera de ella.

### **3.1 Devenir singular**

Para salir de las formas de subjetividad procesadas, que hemos explorado en el Capítulo 2, es crucial la capacidad de desmontar el poder que tienen las fuerzas sociales dominantes en el interior o dimensión íntima de las personas. Contra la idea de un *individuo* propugnado como elemento estructural del proyecto político y ético moderno que finalmente resultó imbuido en las dinámicas capitalísticas promovidas por la tecnología y extendidas actualmente a todos los resquicios de la vida neoliberal, se propone la posibilidad de una *subjetividad singular*.

En lo que se ha llamado *devenir singular* es importante reconstruir el sentido de la vida fuera de esa lógica, lo cual podría implicar incomodidad, desasosiego, formas de precariedad tanto material, como en el acceso a información, y de otros tipos, por nombrar algunos de sus efectos. También, es importante demarcar que en tanto devenir, no tiene garantizado un progreso lineal, ni implica un camino trazado únicamente por elementos materiales ni discursivos. En cambio, se privilegia la idea de vínculos entre deseos que fortalecen su poder.

Según López Petit<sup>227</sup>, en la época actual el problema del sentido de la vida es un problema político. Sin embargo, la solución política y la existencial no coinciden, a menos de que se

---

<sup>227</sup> López Petit Santiago, *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*, Traficantes de Sueños, España, 2009, pág. 98.

actualicen los términos de la politización, como han planteado Foucault y Guattari. La acción política transformadora, explica López Petit, suele quedar neutralizada por distintas vías y porque la politización tradicional basada en la distinción izquierda/derecha no representa ya ninguna resistencia al sistema hegemónico. Debido a esto, la politización toma otros derroteros, por ejemplo: “la politización de la existencia coincide con la politización del propio deseo o malestar<sup>228</sup>”. Esto es importante porque representa un momento de génesis singular en el encuentro con el malestar social, o con el deseo múltiple.

La idea de devenir singular<sup>229</sup> es coincidente en autores como Guattari, Rolnik y Deleuze. Y puede definirse, brevemente, como un proceso transversal de ruptura con las estratificaciones de la subjetividad capitalística (término que, como hemos visto, Guattari usa en la década de los 80s, y que como he mostrado en el Capítulo 2 actualmente se integra al proyecto neoliberal). Tal proceso implica, al mismo tiempo, cuestionar la idea de que el deseo y la subjetividad están centrados en los individuos:

El modo por el cual los individuos viven esa subjetividad oscila entre dos extremos: una relación de alienación y opresión, en la cual el individuo se somete a la subjetividad tal como la recibe, o una relación de expresión y de creación, en la cual el individuo se reapropia de los componentes de la subjetividad, produciendo un proceso que yo llamaría de singularización. Si aceptamos esa hipótesis, vemos que va más allá de la circunscripción de los antagonismos sociales a los campos económicos y políticos, la circunscripción del objeto a la lucha por la reapropiación de los medios de producción o de los medios de expresión política. Es preciso entrar en el campo de la economía subjetiva y no restringirse al de la economía política<sup>230</sup>.

El devenir singular es un proceso que se asume como una forma de responder a la problemática de la individualización neoliberal y de reconocer la multiplicidad de singularidades y la pluralidad de grupos sociales, dado que son las singularidades y los grupos sociales los que efectivamente configuran en su vivir la existencia de las realidades subjetivas. En el devenir singular se trata este hecho sin situarse al nivel de las grandes entidades culturales e ideológicas, sino en el nivel en el que se articula efectivamente su construcción, la producción de las subjetividades<sup>231</sup>.

---

<sup>228</sup> Ibídem, pág. 10.

<sup>229</sup> Cfr. Félix Guattari y Suely Rolnik, *Cartografías del deseo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2005, pág. 45.

<sup>230</sup> Cfr. Ibídem, pág. 48.

<sup>231</sup> Cfr. Ibídem, pág. 92.

Guattari distingue claramente la *singularización* de la *individuación*. La segunda está relacionada con diversos procesos de integración y normalización<sup>232</sup>, mientras que la primera refiere a un movimiento procesual que no echa mano de la cuestión de la identidad cultural, ni implica un retorno a lo idéntico, ni a lo arcaico, sino que enfoca su potencia para atravesar las estratificaciones de la individuación<sup>233</sup>.

Todos los devenires singulares chocan contra el muro de la subjetividad capitalística, corriendo el riesgo de implosionar o de ser absorbidos por la lógica capitalista y el neoliberalismo. Ante esto, resulta pertinente plantear otra lógica que tenga la capacidad de hacer confluir dimensiones paradójicas de la vida social para que las singularidades coexistan, resistan y, eventualmente, perforen ese muro, organizadamente, al tiempo que se desarrollen agenciamientos y territorios donde las personas desorganicen y rompan, desde la propia acción cotidiana, con todos los esquemas de poder, liderazgo y manipulación mediática, cuidando al organizarse de no caer en el fascismo ni otorgar de nuevo el poder a las inmensas máquinas estatales<sup>234</sup>.

De este modo, se reconoce que siempre hay algo de precario y frágil en los procesos de singularización. Los agenciamientos que pueden construir sus propios modos de subjetivación provocan la emergencia de la singularidad, que puede ser orientada en el sentido de una estratificación que anule completamente la individualización, aunque también puede entrar en una micropolítica, capaz dar lugar a un proceso constante de singularización. Cualquier emergencia de singularidad provoca dos tipos de respuesta micropolítica: la respuesta normalizadora (que se traduce de dos maneras diferentes pero complementarias: la ignorancia sistemática de tales agenciamientos, considerándolos meros problemas secundarios o arcaísmos; o su recuperación e integración) o, por el contrario, la respuesta que busca encaminar la singularidad hacia la construcción de un proceso que pueda cambiar la situación, es decir, que conduzca a la formación de *agenciamientos de subversión*<sup>235</sup>.

---

<sup>232</sup> Como formas referenciales de género, clase, raza, enfermedad, responsabilidades sociales y jurídicas con todos sus contra efectos de represión, culpabilización, creando una apariencia de individuación de la subjetividad.

<sup>233</sup> *Ibidem*, pág. 62.

<sup>234</sup> Cfr. *Ibidem*, pág. 66.

<sup>235</sup> La actitud que los reconoce, que considera tales agenciamientos en su carácter específico y en su trazo común, de tal modo que posibilita su articulación. Solo esa articulación va a permitir un cambio efectivo de la situación.

En los procesos de singularización es necesario no encasillar el proceso o vincularlo inmediatamente a referencias teóricas, afectivas, ni de ningún tipo que responda a los marcos tradicionales. De manera que no se generen nuevos elementos discriminadores o algún otro elemento de identidad, reconocimiento colectivo o planetario que pudiera amenazar o bloquear el proceso de singularización y la potencialidad de los *agenciamientos de subversión*<sup>236</sup>. Sin embargo, por muy paradójico que parezca, se puede concebir la existencia de vías de paso, vías de comunicación de disímiles devenires que atraviesen diferentes modos de subjetivación, sin por ello crear un programa común, ni una unificación<sup>237</sup>.

El trazo común entre los diferentes procesos de singularización es un devenir diferencial que rechaza la subjetivación capitalística. Eso se siente por un determinado calor en las relaciones, por determinada manera de desear, por una afirmación positiva de la creatividad, por una voluntad de amar, por una voluntad simplemente de vivir o sobrevivir, por la multiplicidad de esas voluntades. Es preciso abrir espacios para que eso acontezca. El deseo sólo puede ser vivido en vectores de singularización<sup>238</sup>.

Se comprende que los procesos de devenir singular son plurales y transversales entre individuos y grupos sociales, como portadores de vectores de deseo que se hacen confiriendo, asociando, uniendo diferentes dimensiones del espectro social, emotivo, ambiental, entre otros. Incluso, pueden encontrarse con procesos de individuación sin terminar cayendo de nuevo en el efecto de la alienación de dichos procesos y agenciamientos<sup>239</sup>.

El común rechazo a la subjetividad neoliberal<sup>240</sup> implica desmontar, de los modos de codificación agenciados, la vida personal, la forma en que llevamos la convivencia en las

---

<sup>236</sup> Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005, pág. 97

<sup>237</sup> *Ibidem* pp. 92-93.

<sup>238</sup> *Ibidem*, pág. 62.

<sup>239</sup> Por ejemplo, respecto a la dimensión biológica humana de nutrición y sobrevivencia.

<sup>240</sup> Dardot, Pierre, Laval, Christian, *Común: Ensayo sobre la revolución del siglo XXI*, Gedisa, España, 2015. Los autores muestran por qué lo común se impone hoy día como el término central de la alternativa política para el siglo XXI: anuda la lucha anticapitalista y la ecología política mediante su reivindicación de los "comunes" contra las nuevas formas de apropiación privada y estatal. Además, articula las luchas prácticas con las investigaciones sobre el gobierno colectivo de los recursos naturales o de la información y designa formas democráticas nuevas que aspiran a tomar el relevo de la representación política y del monopolio de los partidos. Esta emergencia de lo común en la acción reclama un trabajo de clarificación en el pensamiento.

relaciones, las experiencias respecto al tiempo, cosmos, música, sexo, entre otros muchos más. Implica el rescate del deseo tanto a nivel intrapersonal, como a nivel extra personal<sup>241</sup>.

Además, en un encuentro de diversos procesos de singularización, en vez de entenderse entre sí como sujetos independientes, cuya única forma de sociabilidad se reduce al intercambio, cinismo, oportunismo, cosificación, entre otros, los seres singulares se conectan entre sí en series infinitas de deseos, de lazos afectivos, sociales, culturales y económicos.

[...] El deseo es en sí mismo un proceso revolucionario inmanente. *El deseo es constructivista, en modo alguno espontaneista*. Como todo agenciamiento es colectivo, él mismo es un colectivo o; sin lugar a dudas, todo deseo es asunto del pueblo, un asunto de masas, un asunto molecular<sup>242</sup>.

Este planteamiento del deseo, y su fuerza constructiva como asunto colectivo, es un tema que tiene ecos en la filosofía ética y política de Baruch Spinoza. A ella se dedica el siguiente apartado, pues contiene elementos importantes para la reflexión sobre la subversión de la subjetividad neoliberal con vistas a explicar con más detalle la posibilidad del devenir singular.

### 3.2 Spinoza subversivo

La teoría ontológica de Spinoza, por sus implicaciones éticas y políticas, ha sido recuperada por autores del siglo XX<sup>243</sup> y XXI, como Deleuze,<sup>244</sup> Guattari y Negri<sup>245</sup>, por mencionar

---

<sup>241</sup> Ya que es necesaria una conexión con el exterior para engredar procesos de singularización y transformaciones reales.

<sup>242</sup> Cfr. Guattari, Félix y Rolnik, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005.

<sup>243</sup> Por ejemplo, Martial Gueroult, Pierre, Macherey, Gilles Deleuze, Alexandre Matheron, Louis Althusser, Antonio Negri.

<sup>244</sup> Deleuze, por ejemplo, inventa una configuración de la inmanencia, un lugar intensivo pre-individual del cual arrancan las líneas de fuga, los devenires. La ontología es más caja de herramientas para la experimentación, que una pretendida explicación científica de la realidad. Para Deleuze, el sujeto es siempre un residuo dejado por el deseo, una forma de dominio. Cfr. Petit López, Santiago, *Entre el Poder y el ser, una apuesta por querer vivir*, Ed. Traficante de sueños, España, 2009, pág. 29.

<sup>245</sup> En el planteamiento de Negri, la ontología no se ofrece como juego con efectos de liberación sino como descripción del proceso real de construcción de la potencia colectiva. El ser es una fuerza productiva no sujeta a nada, que se sustrae a las relaciones de producción y se acumula materialmente en el plano físico y, colectivamente, en el plano político. Para Negri el sujeto es el lugar de la identidad entre la fuerza productiva del ser y su constitución misma. Se tiene una misma raíz spinoziana y dos enfoques diferentes: la ontología como experimentación liberadora o como fenomenología de la praxis constitutiva del sujeto colectivo. Cfr. *Ibidem*, pág. 29.

algunos. De ella se recuperan conceptos que rompen con la idea de la individualidad atomizada y racional, debido a que Spinoza dio un lugar importante a los afectos y realizó un planteamiento del deseo, cuyo rendimiento en la reflexión sobre la construcción plural de formas de subjetividad se explora enseguida.

El deseo para Spinoza es la esencia misma de lo humano<sup>246</sup>. Los esfuerzos a los que el concepto de deseo se refiere son tan variados y variables, que incluso parecen opuestos<sup>247</sup>. El deseo y su producción agotan todo lo que hay que tener en cuenta en la dimensión de lo humano. Incluso los elementos de la realidad de una formación social están constituidos por esfuerzos humanos, por determinadas afecciones que nos mueven a actuar.

Esta explicación del deseo está fundamentada en las premisas del pensamiento ontológico de Spinoza, en donde queda comprendida la tensión constante entre infinito y finito, que se puede ubicar en los esfuerzos humanos o deseos. Esta tensión tiene una implicación en el conocimiento racional de las limitaciones y potencialidades de los humanos<sup>248</sup>. De éstas se hace un breve repaso a continuación, con la finalidad de comprender la profundidad y rendimiento del tema del deseo y la importancia de los afectos en la articulación de otras formas de subjetividad.

El punto de subversión que los autores encuentran en Spinoza, respecto al sentido común de la segunda mitad del siglo XVII, es la modificación que opera sobre la ontología cartesiana basada en la diferencia cuerpo-mente y alma. Aunque responde al uso del método geométrico, en ese momento en boga, y aunque no modifica las categorías escolásticas utilizadas en aquel momento como Dios, razón, alma, Spinoza propuso una

---

<sup>246</sup> El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 3, Definiciones de los afectos.

<sup>247</sup> El deseo incluye las fantasías, los apetitos, las decisiones y las determinaciones. Se refiere a la tristeza y la alegría, al odio y el amor, a la envidia y a la generosidad... y también al empeño racional. Comprende nuestras querencias más íntimas y los anhelos o afanes comunes. Alude a nuestras ganas de hablar, de decir y de callar, a nuestra curiosidad y a nuestra tozudez, a nuestro ánimo por desarrollar destrezas, a nuestras expectativas de regularidad, a nuestras rebeldías. *Ibíd.*, parte 3, proposición 1.

<sup>248</sup> *Ibíd.*, parte 4, proposición 10: "tenemos la potestad de ordenar y concatenar las afecciones del cuerpo según el orden del entendimiento". También, en el Capítulo 32 del Apéndice de la parte 4: "la potencia humana es sumamente limitada, [...] por ello no tenemos potestad absoluta de amoldar las cosas exteriores a nuestra conveniencia". En distintos lugares del *Tratado político* se vincula de nuevo y directamente el término a la capacidad de hacer y al uso de la razón.

profunda unidad pensable entre cuerpo<sup>249</sup> y alma<sup>250</sup>. Misma que no implica la negación de la idea de Dios, como fuente creadora infinita, sino que la afirma como potencia en las infinitas cosas de la naturaleza<sup>251</sup>.

Esta explicación de la existencia humana generó desenlaces distintos en el tratamiento del poder soberano del naciente Estado moderno, pues además de explicar que la potencia divina está presente en toda la naturaleza, en contraste con la expresión del poder del sujeto ciudadano y libre, así como contra la relación de exclusividad de la razón con lo divino<sup>252</sup>, también postuló la importancia de pensar en los afectos y habló del deseo no como tentación, debilidad o carencia, sino como fuerza creadora. Con este planteamiento, Spinoza situó la vida política en el foro interno, lo que abrió un amplio terreno a una teoría del gobierno interior relacionada con la política<sup>253</sup>.

A pesar de su crítica al concepto de razón, que hace en el *Tratado político* y en la *Ética*, Spinoza presentó como fundamental la capacidad de reconocer los límites, de pensar los afectos a fin de evitar las ideas inadecuadas que los acompañan, e incluso alcanzar una

---

<sup>249</sup> “El objeto de nuestra alma es un cuerpo existente, y no otra cosa. Corolario: De aquí se sigue que el hombre consta de un alma y cuerpo, y que el cuerpo humano existe tal como lo sentimos. Escolio: A partir de lo dicho, no solo entendemos que el alma humana está unida al cuerpo, sino también lo que debe entenderse por unión de alma y cuerpo.” Parte segunda, pág. 58 El alma humana no percibe ningún cuerpo exterior como existente en acto sino por obra de las ideas de las afecciones de su propio cuerpo/l.-El cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras, por las que su potencia de obrar aumenta o disminuye, y también de otras maneras, que no hacen mayor ni menor esa potencia de obrar. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 3, postulados.

<sup>250</sup> “Tenemos conciencia de que un cuerpo es afectado de muchas maneras. No percibimos ni tenemos conciencia de ninguna cosa singular más que los cuerpos y los modos de pensar.” “Entiendo por idea un concepto del alma, que el alma forma por ser una cosa pensante. Explicación: Digo concepto, más bien que percepción, porque la palabra «percepción» parece indicar que el alma padece por obra del objeto; en cambio, «concepto» parece expresar una acción del alma.” *Ibíd.*, Parte 2, Definiciones y Parte 3, Axiomas.

<sup>251</sup> “La idea de Dios, de la que se siguen infinitas cosas de infinitos modos, solo puede ser única.” *Ibíd.*, parte 2, proposición 4.

<sup>252</sup> Descartes instaló la escisión *res cogitans-res extensa* típicamente moderna entre una relación del *cogito, ergo sum* con la omnipotencia-racional fundada en lo divino trascendente que surge en el interior del sujeto como idea innata. Esto representa el inicio de la era moderna, con la instauración del paradigma del sujeto, el método científico y un enfoque teológico-racional. Mismo que Foucault denuncia como el momento donde la inquietud de sí tomó un sentido racional.

<sup>253</sup> También Spinoza escapó en lo decisivo de la prioridad dada al Estado, la división entre lo público y lo privado y del supuesto predominio de una libre voluntad con origen racional que fundamentaba la teoría del contrato.



virtud del pensamiento<sup>254</sup>, de gestionar el amor, el deseo y el odio<sup>255</sup> que entretejen la vida afectiva<sup>256</sup>. No obstante, Spinoza también explicó que los humanos pueden diferir en grado de perfección en la medida en que sufren afectos que son pasiones; en esa misma medida, el humano es voluble e inconstante<sup>257</sup>. La fuerza de las pasiones, su idea o su presencia, o la presencia de la idea, son cambiantes, se pueden sustituir o desplazar<sup>258</sup>.

Para Spinoza, el deseo de entender es la esencia de la persona que razona, es su afirmación como ser racional, por lo que considera al individuo determinado a padecer pasiones infinitas que le afectan constantemente y lo llevan si no a obrar, a ser causa adecuada de su propia conducta, y a encauzar el deseo. La razón es también una expresión de la potencia de vida, y en ella puede haber conocimiento adecuado o inadecuado de los afectos del ánimo<sup>259</sup>, según el nivel de comprensión de la esencia divina.

Para Spinoza, el humano es la expresión finita de la potencia divina infinita, la cual mantiene una tensión entre finito e infinito a través del *conatus*. Tensión en la que se considera la potestad humana limitada como capacidad derivada de la finitud propia, pero infinita en tanto que persevera en el ser. Esto da lugar a una especie de paradójica inmanente transcendencia. El *conatus* implica una potestad imperfecta y finita, una expresión de la *potentia* o potencia, noción que define tanto la esencia infinita de Dios, como la esencia finita del alma humana.

El *conatus* es la esencia del modo finito y es expresión de la esencia infinita de Dios, es también una parte de la potencia infinita de Dios y, en esa

---

<sup>254</sup> “Esta Proposición es también evidente en virtud del hecho de que nosotros podemos concebir un ser pensante infinito. Pues cuantas más cosas puede pensar un ser pensante, tanta más realidad o perfección concebimos que contiene; por consiguiente, un ser que puede pensar infinitas cosas de infinitos modos, es, por virtud del pensamiento, necesariamente infinito. Y siendo así que concebimos un ser infinito fijándonos en el solo pensamiento, es entonces el pensamiento uno de los infinitos atributos de Dios.” *Ibídem*, parte 3, proposición 4.

<sup>255</sup> “Reconozco, pues (como he advertido en el Escolio de la Proposición 11 de esta Parte), solo tres afectos primitivos y primarios, a saber: la alegría, la tristeza y el deseo.” *Ibídem*, parte 3, proposición 4.

<sup>256</sup> Cfr. *Ibídem*, parte 3, proposición, 12.

<sup>257</sup> *Ibídem*, parte 4, proposición 36.

<sup>258</sup> La imperfecta afectividad de la naturaleza humana es mucho más compleja, ramificada, contradictoria, con resultados complementarios, contradictorios o indirectos de los tres afectos esenciales, deseo, alegría y tristeza. La afectividad es definida como una *fluctuatio animi*.

<sup>259</sup> El hombre piensa. Los modos de pensar, como el amor, el deseo o cualquier otro de los que son denominados «afectos del ánimo» no se dan si no se da en el mismo individuo la idea de la cosa amada, deseada, etc. Pero puede darse una idea sin que se dé ningún otro modo de pensar. Cfr. *Ibídem*, parte 2, axiomas.

medida, es afirmación y potencia. Pero a la vez, en tanto que parte, es negación. Esa doble dimensión convierte al *conatus* en una tensión constante entre su condición finita y la condición infinita de la que participa, a la que expresa como potencia y de la que tiene conciencia<sup>260</sup>.

El humano, como modo finito pensante, puede aumentar o disminuir su potencia en función del conocimiento adecuado o inadecuado<sup>261</sup>, motivo por el cual el deseo de perseverar en el ser se llama *conatus* y se define entonces como esfuerzo. Diferente de este esfuerzo por perseverar en el ser es lo que Spinoza refiere con el término de *potestas*<sup>262</sup>, que aparece en las partes primera y tercera de la *Ética*. El concepto de *potestas* refiere a la capacidad humana para hacer o no hacer, a partir de la potencia. Entonces, la potencia no se puede dejar de poseer porque es la esencia misma de lo humano, pero no así la capacidad de actuar y producir a partir de esa potencia. Es decir, la posibilidad de vivir conforme a la razón-virtud, que determina una mayor o menor potencia<sup>263</sup>.

*Potestas* es el poder en el modo finito, no como un mero esfuerzo, sino el esfuerzo entendido también como acción y virtud mediante el conocimiento adecuado<sup>264</sup> el cual depende del mismo humano que decida o no vivir conforme a la razón; pues es premisa de Spinoza que conocer a Dios, o vivir el bien supremo, implica un esfuerzo para tener ideas adecuadas; por ejemplo, aceptar que la existencia humana comprendida bajo la duración indefinida está amenazada por su condición finita, mientras que la existencia de esencia divina infinita es eterna.

En esta comprensión, el *conatus* es entonces preservar en el ser por el conocimiento de ideas adecuadas, no como mera intelectualización, sino en relación con las afecciones pues el conocimiento adecuado se expresa en alegría<sup>265</sup> y en amor, mientras que el conocimiento

---

<sup>260</sup> Cf. *Ibíd*em, parte 4, demostración 4; parte I, proposición 8; parte 2, proposición 23.

<sup>261</sup> *Ibíd*em, 2007, parte 2, proposición 36.

<sup>262</sup> La *potestas* refiere a la capacidad de hacer o no hacer a partir de la potencia y, por tanto, en el ámbito humano, inevitablemente también a la incapacidad. Solo en sentido figurado se la puede aplicar a Dios, en cuya potencia infinita no cabe pensar una incapacidad. De hecho, Spinoza la usa referida a Dios para denunciar concepciones antropomorfizantes de la divinidad. Cf. *Ibíd*em, parte 1, proposición 3.

<sup>263</sup> Serrano, Vicente, "El papel de los afectos en el pensamiento político de Spinoza", en *Revista ideas y valores*, # 154, Colombia, 2014, pp. 31-57. y Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 4, proposición 20, escolio.

<sup>264</sup> "El deseo es la misma esencia del hombre, el conato con el que el hombre se esfuerza por perseverar en su ser." *Ibíd*em, parte 4, proposición 18.

<sup>265</sup> "Escolio: Vemos, pues, que el alma puede padecer grandes cambios, y pasar, ya a una mayor, ya a una menor perfección, y estas pasiones nos explican los afectos de la alegría y la tristeza. De aquí en adelante, entenderé por alegría: una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección. Por tristeza, en cambio, una

inadecuado implica tristeza<sup>266</sup>. Así mismo, se explica que en la medida en que se tienen ideas adecuadas, el *conatus* tiene éxito en su condición de potencia: se reconoce en la *potestas* que es y aumenta su poder. Mientras que en la medida en que tiene ideas inadecuadas, ignora su propia condición de potencia, y disminuye su propio poder<sup>267</sup>.

En esta comprensión, el deseo (*cupiditas*) son todos los impulsos que nos mueven a actuar, ya sean de orden mental o corporal, ya sean pasiones o acciones, ya sean individuales o colectivos, teóricos o prácticos, discursivos o institucionales<sup>268</sup>. Sin embargo, el deseo con conocimiento adecuado, es distinto del simple deseo como causa parcial. No obstante, el mismo deseo, en cuanto causa parcial, tanto como el deseo en cuanto causa adecuada, representa una causa. La diferencia entre ambos se encuentra al nivel de la razón, o el conocimiento. El deseo es causa parcial cuando el pensamiento o conciencia no es capaz de explicar el afecto en el que está implicado. En cambio, cuando se logra saber de qué modo está participando en un afecto<sup>269</sup>, el deseo deja de ser una pasión y se convierte en acción con el poder del *conatus*.<sup>270</sup>

Considerando las implicaciones expuestas, para Spinoza una intención mental y una disposición corporal o física son lo mismo<sup>271</sup>. En ambas, el conocimiento es motor de la acción. Según la interpretación de Sainz, con esto Spinoza se alejó de todas las filosofías que antes y después de él han separado entendimiento y voluntad, conocimiento y

---

pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección. Además, llamo al afecto de la alegría, referido a la vez al alma y al cuerpo, «placer» o «regocijo», y al de la tristeza, «dolor» o «melancolía»." *Ibíd.*, Parte 3.

<sup>266</sup> "Nuestra alma obra ciertas cosas, pero padece ciertas otras; a saber: en cuanto que tiene ideas adecuadas, entonces obra necesariamente ciertas cosas, y en cuanto que tiene ideas inadecuadas, entonces padece necesariamente ciertas otras." *Ibíd.*, parte 3, proposición 1.

<sup>267</sup> " El esfuerzo de cada cual por perseverar en su ser puede triunfar o frustrarse en función del conocimiento adecuado o inadecuado y generar entonces mayor o menor potencia, es decir, mayor o menor perfección. De este modo, el deseo, como esencia humana, se desdobla en función del conocimiento adecuado o inadecuado, en poder o impotencia. el esfuerzo de cada cual por perseverar en su ser puede triunfar o frustrarse en función del conocimiento adecuado o inadecuado y generar entonces mayor o menor potencia, es decir, mayor o menor perfección. De este modo, el deseo, como esencia humana, se desdobla en función del conocimiento adecuado o inadecuado, en poder o impotencia". Serrano, Vicente, "El papel de los afectos en el pensamiento político de Spinoza", en *Revista ideas y valores*, # 154, Colombia, 2014, pp. 31-57.

<sup>268</sup> *Cupiditas est ipsa hominis essentia*. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 3, proposición 9, escolio.

<sup>269</sup> Conocer un afecto, entenderlo, explicarlo por sus causas próximas, es una acción de la mente. Recombina nuestra relación con las causas externas con las que estamos concurriendo y, de ese modo, nos transforma.

<sup>270</sup> Spinoza da cuenta de esta diferencia sin aplastar su carácter heterogéneo y antagónico. El concepto spinoziano de deseo no subsume en una abstracción la diversidad fenoménica de los esfuerzos humanos. *Ibíd.*, parte 5, proposición 3.

<sup>271</sup> *Ibíd.*, parte 3, proposición 2.

decisión<sup>272</sup>. Además, según Serrano, sin esa metafísica, la diferencia entre el querer y el poder hubiera sido irrelevante, y las cosas serían entonces como en el mundo moderno (y en el contemporáneo), en donde se identifican poder y querer.

Tal como explica Serrano, para Spinoza puede más aquel humano que reconoce la condición finita de su propio deseo, pues tiene un conocimiento más adecuado. En cambio, aquel que cree que puede alcanzar todas las cosas que imagina, se encontrará siempre más limitado. También, puede más quien tiene menos apego a las pasiones confusas que lo alejan del reconocimiento de la máxima potencia y de su relación con ella como singularidad, no como individualidad.

### 3.2.1 La singularidad en Spinoza

Spinoza entendió por cosas singulares aquellas que son finitas y tienen una existencia limitada; por lo que la singularidad para Spinoza se puede decir de cualquier cosa: pensamiento, objeto, sujeto, idea de una cosa; en cada caso reconociendo sus diferencias y sus potencias<sup>273</sup>.

La singularidad de un individuo está compuesta por múltiples elementos interiores, filtrados por las ideas adecuadas o inadecuadas y, a su vez, ella es determinada por otras singularidades. También implica una finitud o una indeterminación necesaria de potencias entre potencias, que desde el amor intelectual se comprendería, con alegría máxima, que todas las singularidades son productivas y constitutivas, que todas las singularidades de la naturaleza tienen esencia-potencia de Dios<sup>274</sup>.

Como la razón no exige nada que sea contrario a la naturaleza, exige, por consiguiente, que cada cual se ame a sí mismo, busque su utilidad propia —lo que realmente le sea útil—, apetezca todo aquello que conduce realmente al hombre a una perfección mayor, y, en términos absolutos, que cada cual se esfuerce cuanto

---

<sup>272</sup>Cfr. Sainz Pezonaga Aurelio, *La multitud libre en Spinoza*, Tesis de doctorado en filosofía, Universidad de Castilla la Mancha, España, 2019.

<sup>273</sup> “En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquélla puede ser destruido.” Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Tecnos, Madrid, 2007, parte 4, axioma.

<sup>274</sup> Y el conocerse como causa parcial del afecto amoroso es fuente también de contento de sí.

está en su mano por conservar su ser. Y esto es tan necesariamente verdadero como que el todo es mayor que la parte<sup>275</sup>.

En la parte última de la *Ética*, Spinoza vincula al *conatus* (perseverar en el ser) con el amor intelectual a Dios. Este amor intelectual en Dios se expresa en la alegría de reconocer las propias potencias y limitaciones ante un poder que es y no es propio<sup>276</sup>. Se trata de un amor por sí mismo tanto como un amor por todas las singularidades. Aunque el amor intelectual surja de las ideas adecuadas singulares de un individuo humano singular, no deja de tener una dimensión colectiva, porque implica la comprensión de la unión amorosa con un todo. Implica, de este modo, la potencia común, donde los singulares no se confunden pues cada uno ejerce su poder. El amor propio y el amor a los otros singularizan la propia potencia de actuar a través de la alegría y la producción de pensamiento.

El deseo activo de amar es esfuerzo por construir una singularidad colectiva sin restricciones que esté regida por el principio, no de la reproducción de la ignorancia, sino de la reproducción ampliada de la razón. Spinoza supone que todo humano tiene ideas adecuadas. No obstante, reconoce que la razón está tan extendida como la ignorancia. Sin embargo, la ignorancia está basada en nociones comunes que se imponen universalmente, por lo que la mayoría de las personas, en tanto que no actúen para su propia utilidad común y con amor, serán movidas más bien por la opinión generalizada.

Esta conceptualización del amor muestra la unión entre las partes y el todo, o entre lo uno y lo múltiple, sin confundir a las partes ni eliminar su singularidad sino aumentando mutuamente las potencias<sup>277</sup>. Idea amorosa que, aplicada en lo político y en lo ético, da una

---

<sup>275</sup> Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 4, proposición 18, escolio.

<sup>276</sup> El máximo de *poder* y, por tanto, de alegría que un individuo puede alcanzar se da precisamente reconociendo su limitación cuando el individuo se reconoce como parte de esa totalidad Dios y participa de ella, lo cual encuentra Spinoza en el *amor Dei intellectualis*. Por el contrario, la máxima tristeza y el mínimo de poder que un individuo puede alcanzar se daría precisamente allí donde el individuo tendría una idea inadecuada de sí mismo, donde quisiera suplantar el todo y, por tanto, sería incapaz de reconocer esa totalidad y de reconocer su propio límite: el pensamiento de la omnipotencia es ya en Spinoza el pensamiento de la máxima impotencia. Cfr. Serrano, Vicente, "El papel de los afectos en el pensamiento político de Spinoza", en *Revista ideas y valores*, # 154, Colombia, 2014, pp. 31-57.

<sup>277</sup> El amor activo, plenamente desplegado, es la alegría que genera mi relación con otra persona en la que, determinándonos uno al otro en lo más esencial, en nuestra potencia, puesto que nos la aumentamos mutuamente, reforzamos cada uno, por ello mismo, nuestra singularidad. Cfr. Sainz Pezonaga Aurelio, *La multitud libre en Spinoza*, Tesis de doctorado en filosofía, Universidad de Castilla la Mancha, España, 2019, pág. 96.

dimensión de igualdad cognitiva y reconocimiento de las potencias del poder colectivo. Incluso el mismo Spinoza considera que si varios individuos cooperan en una sola acción, de tal manera que todos sean a la vez causa de un solo efecto, son todos ellos como una sola cosa singular<sup>278</sup>.

Además, explica que nada es más útil al hombre que el hombre mismo. Hace referencia a la posibilidad de concordar en todas las cosas, que las almas de todos formen una sola alma y todos los cuerpos un solo cuerpo, esforzándose todos al mismo tiempo por conservar su ser y buscando para todos una común utilidad, en una dinámica justa, de confianza y honestidad, donde no se apetece para sí nada que no se desee también para los demás<sup>279</sup>.

Esto llama a la posibilidad de comprender la racionalidad de una forma muy diferente a la cartesiana y muy diferente a la común creencia moderna. Como se ha explicado, el principio racional de construcción de convivencia humana en Spinoza es el deseo de que el aumento de la potencia colectiva produzca la concurrencia de las potencias individuales en un aumento de estas mismas potencias. Aparece, entonces, un concepto que considero de importancia capital en el rendimiento de la filosofía espinocista cuya actualidad debido a su adecuación en el tratamiento de los problemas contemporáneos no podría ser mayor: los deseos comunes racionales son conocimientos adecuados singulares esforzándose por perseverar en el ser, no en nombre del derecho, ni por la supuesta potestad de un individuo rey, gobernante o empresario.

Pensar nociones comunes para crear, o disfrutar una vida común, no implica una voluntad libre que se une, sino un deseo que converge. Por lo tanto, si me esfuerzo por entender las causas de la servidumbre que me resta potencia, es posible coincidir en deseo con otras singularidades, en tanto que todos tienen la posibilidad de tener ideas adecuadas.

Spinoza caracterizó la servidumbre como una combinación de constricciones externas más una condición interna de afectos, pensamientos y pasiones. De este modo, Spinoza consideró diferentes modos de intervenir en las pasiones para transformarlas, reconociendo su propia materialidad y necesidad, como parte del esfuerzo por la liberación ante la esclavitud.

---

<sup>278</sup> Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 200, parte 4, proposición 18.

<sup>279</sup> *Ibidem*, proposición 18, escolio.

Llamo servidumbre a la impotencia humana para moderar y reprimir sus afectos, pues el hombre sometido a los afectos no es independiente, sino que está bajo la jurisdicción de la fortuna, cuyo poder sobre él llega hasta tal punto que a menudo se siente obligado, aun viendo lo que es mejor para él, a hacer lo que es peor.<sup>280</sup>

### 3.2.2 Spinoza en el siglo XXI

El pensamiento de Spinoza ilumina algunos aspectos de las politizaciones existenciales contemporáneas, que buscan el rechazo y subversión al procesamiento de la subjetividad: desde la consideración spinoziana sobre las condiciones mentales y las pasiones como parte importante de una determinada esclavitud que no parece tal, hasta la profundización sobre el conocimiento de sí mismo.

El conocer y saber nombrar el movimiento del propio deseo, el elegir con conocimiento de causa la necesidad de un capricho o emoción, implican un esfuerzo de estar en contacto con la totalidad holística de una persona, una comunicación entre partes de uno mismo, contra la sumisión de poderes externos que se especializan en seducir y confundir los apetitos.

Por ejemplo, en relación con los valores y jerarquías de identidad de la emotividad neoliberal y el individualismo, respecto a la invitación constante a estar mostrando cualquier aspecto de la vida personal hacia el exterior, cabría preguntarse: ¿qué pensaría Spinoza de la actual exhibición de aspectos psicológicos, de la expresividad sin contenido, en las redes sociales digitales? La respuesta no la podemos saber, no obstante, es evidente la distancia entre una forma de concebir la existencia más allá de una aparente libertad y una forma de concebir la existencia sin cuestionarse siquiera la emoción personal.

Según explica Spinoza, si un individuo es consciente de alguna clase de sometimiento, vive un conflicto interno; ya que conocer que su potencia está subordinada al interés de alguien, en apariencia con más autoridad o poder de hacer, implica entender que el poder propio, al

---

<sup>280</sup> *Ibidem*, parte 4, prefacio.

estar al servicio del otro, se encuentra menguado. De manera que una parte de sí está en contra de sí mismo, en tanto que está superada por la potencia de las causas exteriores<sup>281</sup>.

Ante esta situación, Spinoza considera que comprender que formamos parte singular de un entramado mayor conduce a entender la participación que realiza el sometido, una especie de trabajar en contra de sí mismo, en favor de su sometimiento. En esta comprensión, el sometido llega a entender que el poder del “que parece tener más poder” se sostiene únicamente sobre ese trabajo. Que el poder del tirano depende de la colaboración del sometido, que el sometido no es un ser impotente, sino parte de la fuerza-potestad dominante.

Según Spinoza, el primer obstáculo para librarse de cualquier clase de esclavitud es creer que se es completamente libre, creerse inalcanzable a alguna clase de sometimiento no voluntario, es decir, olvidar la condición de imperfección en la que está constituido. Por ejemplo, no dudar sobre si soy, siento, pienso, odio, amo, expreso y actuó en amor propio y utilidad común o si es una expresión de mis pasiones indistintas a favor de quienes, por ambición, odio, e imperfección quieren que otros sientan, piensen, deseen lo que a ellos les complace tras una serie de materializaciones de la potencia.

Entonces, una vez que el sometido afronta el obstáculo de no reconocer la potencia singular, comienza a conocer las causas, hasta ese momento desconocidas, de las propias acciones, afectos e ideas. Tiene la posibilidad de asumir su participación activa en el entramado sistémico colectivo; y, en contra de su propia sumisión, activar su ser hacia la potencia de crear relaciones afectivas y útiles desde su singularidad común.

El mecanismo de la imaginación de posibilidades son determinaciones de la potencia singular de cada individuo, por lo que más que imaginar alegría y amor colectivos, que según Spinoza son difíciles y raros a nivel individual, es necesaria la participación activa. Por ejemplo, comprendiendo y reformulando, en su propia acción, las construcciones de nociones repetidas en prácticas colectivas, de construcciones imaginarias de las pasiones

---

<sup>281</sup> Ibidem, parte 4, proposición 3.



que me afectan, en tanto aumento o disminución de mi potencia, y ganar comprensión sobre cómo están presentes también en el cuerpo social de modos múltiples<sup>282</sup>.

Es complejo lidiar y reconocer el cúmulo de afectos, de sensaciones, de reacciones pasionales, de pasiones contradictorias que se crean y refuerzan en un entorno exterior, que habita también en el interior de una persona de modo cotidiano. Según Spinoza, la fuerza y el incremento de una pasión cualquiera, así como su perseverancia en la existencia, no se definen por la potencia con que nosotros nos esforzamos por perseverar en existir, sino por la potencia de la causa exterior, comparada con la nuestra<sup>283</sup>.

Por eso, el autor hizo énfasis en la importancia de las otras singularidades, de la comprensión de formar un todo, que no es la suma de cada una de sus partes sino su integración transversal en una multitud. La potencia de todos los individuos reunidos es, para Spinoza, un *conatus* colectivo, producto de la interacción de potencias individuales que, en sus palabras, daría lugar al régimen político y social más perfecto. El poder del *conatus* colectivo es afirmación del ser, en tanto cada una de sus partes participe y genere productos en todos los órdenes de la realidad. Esta noción de multitud crea una continuidad entre política y ética, por lo que es recuperada por autores contemporáneos como una figura con un papel decisivo en la acción política contemporánea, tal como se explica más adelante.

Más parecida a la situación actual es la contraparte de las singularidades en deseo común que Spinoza también reconoció: la amplitud y arraigo de la ignorancia por cadenas de pasión o afecto<sup>284</sup>. En éstas, se ama lo que otros se han forzado para que los demás amen, no por la virtud del ser, sino por avaricia, o por cualquier otra imperfección en el uso de su propia potencia. Por ejemplo, en nombre de un gobierno o autoridad, tener una participación activa para modelar las pasiones y afecciones de otros, de manera que se mantenga y alimente, de modos diversos, la ignorancia que imposibilitan el deseo singular<sup>285</sup>.

---

<sup>282</sup> Entiendo por subvertir pensar fuera de ese pensamiento, sin culpa, ni miedo por pensar la posibilidad de ser, de vivir en alegría, en singularidad, en amor, fuera de la servidumbre. Relegar la idea de la voluntad libre porque reduce toda causa a identificar a un culpable que abuso de su libre voluntad y en castigarlo en nombre de la justicia, perdiendo de vista el entramado del cual está constituido todos y cada uno de los individuos en la vida.

<sup>283</sup> Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Técnos, Madrid, 2007, parte 4, proposición 5.

<sup>284</sup> *Ibídem*, parte 2, proposición 37.

<sup>285</sup> "El vulgo entiende por potencia de Dios una voluntad libre y un derecho sobre todas las cosas que existen, y que son, por ello, comúnmente consideradas contingentes. Dicen, en efecto, que Dios tiene la potestad de destruirlo todo y reducirlo a la nada. Y comparan, además, muy frecuentemente la potencia de Dios con la de los reyes." *Ibídem*, parte 2, proposición 3.

También los valores y dinámicas de la emotividad neoliberal del mediatizado se encuentran alineados con los valores del sujeto de voluntad libre que Spinoza subvirtió con todo su entramado teórico, pues se deshace de la imagen de aquel individuo que se reconoce como causa espontánea de sus propias acciones, en exaltación propia y ambición. El individuo neoliberal va en la misma línea de la libertad racional del individuo ciudadano que se rige por leyes racionales, entre otras construcciones imaginarias, normas y nociones repetidas expuestas como verdaderas, incluso trascendentes.

Respecto al amor propio, como fuerza de la singularidad, puedo afirmar que es un punto importante de contraste con la emotividad neoliberal. Pues ahora también es planteado como una técnica más del mercado para “empoderar” a las personas en dinámicas, valores y pasiones que fomentan la división y la comparación, el consumo y la cosificación de los individuos, lejos de la alegría de un amor intelectual que reconoce su propia impotencia y su potencia común, al estilo de Spinoza. El amor propio activo de Spinoza no invita a competir, acepta su imperfección, reconoce la pluralidad y complejidad de otras singularidades, comprende la fuerza del deseo para la creación común, sin restar poder a otros, sino en el aumento de la potencia de otras singularidades y, sobre todo, sin evadir la materialidad de la vida y la utilidad o apetencia de cosas fuera de uno mismo <sup>286</sup>.

En el siglo XXI, para dejar la servidumbre interiorizada en nombre de la libertad de “poder hacer”, es necesario pensar las posibilidades infinitas de nociones comunes de felicidad, de belleza, de superación personal, de utilidad, de amor propio. Pues el mismo Spinoza advierte que no hay bueno ni malo, ni bello o feo, sino que estas nociones surgen de la comprensión de la íntima conflictividad, que se despliega al interior de toda individualidad humana, de la vida pasional y la relación con el cuerpo propio y ajeno.

De esta manera, la expresión de la propia potencia, en y a través de una vida afectiva, requiere indefinidas interacciones afectivas con la multitud, con los que se tiene en común un deseo, cuidando mutuamente no condicionar la potencia individual a que sea menos de

---

<sup>286</sup> “(...) nosotros no podemos prescindir de todo lo que nos es externo, para conservar nuestro ser, y que no podemos vivir sin tener algún comercio con las cosas que están fuera de nosotros; si, además, tomamos en consideración nuestra alma, vemos que nuestro entendimiento sería más imperfecto si el alma estuviera aislada y no supiese de nada que no fuera ella misma. Así pues, hay muchas cosas fuera de nosotros que nos son útiles y que, por ello, han de ser apetecidas. Y entre ellas, las más excelentes son las que concuerdan por completo con nuestra naturaleza.” *Ibíd.*, parte 4, proposición 18, escolio.

lo que puede llegar a ser y en conciencia de que la relación con uno mismo, y con los otros, es una relación de actuar-pensar tanto en lo singular, como en la compleja vida social, pues un ser singular no es otra cosa que las interacciones afectivas entre sus partes.

### 3.3 Proyecciones políticas de la cibernsiedad

A partir de la observación crítica de la complicada relación entre tecnología y subjetividad, así como de las reflexiones hechas sobre la potencia infinita de la existencia humana, se comprende que las tecnologías de la comunicación e información pueden ser usadas como instrumentos potencialmente reconfiguradores de las dinámicas sociales que mantienen roles jerárquicos y desiguales.

Al respecto, en su artículo *Educación y cultura-red*, Zafra explica que: “[...] es posible vislumbrar en la sociedad informatizada una potencial transformación que tiene que ver con el desmontaje de estructuras de conocimiento y poder, y con la gestación de nuevas y más flexibles formas que faciliten la autonomía, el autoaprendizaje, la conciencia crítica, el compromiso con la igualdad de las personas, la mirada creativa ante un mundo no estático, la imaginación como recurso imprescindible para la subjetividad.”<sup>287</sup>

Aceptando, una vez más, la condición inacabada y contradictoria de la realidad actual, en este apartado se muestran algunas proyecciones sobre la dimensión política de la cibernsiedad que sirvan para la creación de imaginarios, valores y visiones del mundo heterogéneas, desde un reconocimiento de las actuales dinámicas de participación horizontal, comunicación autogestiva y una ética del no egoísmo de diversos colectivos e individuos que también usan a su favor, la infraestructura y funcionamiento actual de la tecnosfera<sup>288</sup>.

---

<sup>287</sup> Zafra, Remedios, “Educación y cultura-red: potencias y contradicciones para una transformación necesaria”, en *Revista Profesorado* (vol. 19, nº 2, 2015), Universidad de Granada.

<sup>288</sup> En su artículo *Politizaciones del ciberespacio*, Padilla explica: “No es fácil comprender Internet, porque es recursiva. Es, al mismo tiempo, un producto y su propio medio de producción. Es tan abstracta como el código y tan concreta como una infraestructura de telecomunicaciones (global y de propósito universal). Es tan artefactual, con ordenadores, cables o satélites claramente identificables, como simbólica, pues permite la construcción de nuevas realidades materiales y virtuales que no podrían producirse de otro modo (...). Su arquitectura es su política. Y está inacabada. Se construye y reconstruye en tiempo real en una espiral de oleadas, de bucles y contra bucles, unos bajo la hegemonía de industrias y poderes políticos, y otros propulsados por luchas que dibujan distintas (e incluso contradictorias) imágenes de igualdad y de libertad.” Cfr.

Como parte de un ejercicio de reconfiguración e imaginación política, también se reflexiona sobre algunas paradojas derivadas de las brechas y distancias entre la realidad concreta y la creación de verdades y valores en las dinámicas de la virtualidad digital, en temas como desigualdad y dominación de unos sobre otros. Finalmente, se reflexiona sobre la complicada conceptualización de las resistencias intersubjetivas y colectivos de singularidades, que actualmente actúan para la creación de formas de vida alternativas, dentro y fuera de la cibernsiedad, en contraste con una tendencia de reacciones colectivas y revueltas volátiles que no necesariamente transforman las condiciones de vida en la actualidad.

### 3.3.1 Recursividad y recursos inmateriales

En el libro *Kit de la lucha en internet*, Padilla explica que apertura, flexibilidad y distribución son concreciones tecnológicas que sustentan toda la arquitectura de la red<sup>289</sup>. A éstas pueden atribuírseles diversas características como que pueden ser usadas y desarrolladas de modos alternativos.

Por ejemplo, la conectividad alta, el entrenamiento para mantener micro-comunicaciones asiduas y la acción ágil en tiempo real puede servir para generar un *swarming*.

El *swarming* es una forma de autoorganización en tiempo real: personas y grupos que coordinan espontáneamente sus acciones sin darse ni recibir órdenes. Se trata de un patrón de ataque: unidades dispersas de una red de pequeñas fuerzas –y quizás algunas grandes– convergen en un mismo blanco desde direcciones múltiples. El objetivo primordial consiste en mantener presión sostenida<sup>290</sup>.

Por otra parte, la densidad informativa y la posibilidad de que muchas personas hablen al mismo tiempo produce recursividad, es decir, una nueva esfera público-privada con fronteras borrosa pues se funde lo privado con lo público, y la economía con la política. Tal como explica la autora:

Un sistema recursivo se presenta como algo abierto muy difícil de delimitar en el espacio o el tiempo, porque se sigue replicando y multiplicando. Es escurridizo, sin bordes claros y resulta muy difícil saber dónde empieza y dónde acaba, ya que se

---

Padilla, Margarita, "Politizaciones en el ciberespacio", en *Espai en Blanc*, Nº 9–10–11 *El impasse de lo político*, Barcelona, 2011.

<sup>289</sup> Padilla, Margarita, *El kit de la lucha en internet, para viejos militantes y nuevos activistas*, Traficante de Sueños, España, 2012, pág. 41.

<sup>290</sup> *Ibidem*, pp. 67-68.

ramifica como buscando el infinito; como el lenguaje, en el que se pueden construir frases de longitud potencialmente infinita con un conjunto finito de palabras. Y si es difícil de delimitar, todavía es mucho más difícil de controlar o gobernar.<sup>291</sup>

En línea con una lectura sobre las posibilidades de subversión que abren los recursos tecnológicos contemporáneos, conviene recordar que existen recursos inmateriales cuyo uso no está ceñido a las limitantes más obvias de los recursos materiales. Tal como se explicó en el Capítulo 2, los bienes inmateriales están poniendo en el mundo un nuevo conjunto de recursos que son, a la vez, medios de producción y productos de consumo. Mismos que han desencadenado una lucha por su control y su explotación. No obstante, la abundancia de bienes inmateriales no puede ser totalmente controlada por la ley del capitalismo, sino que, dado que son bienes que no se desgastan, pueden ser de uno y de todos, al mismo tiempo. Se pueden poner en una cooperación sin mando, es posible multiplicarlos a coste cero y, cuanto más se usan, más crecen, explica Padilla<sup>292</sup>.

Gracias a los nuevos recursos inmateriales y a los usos variados y transformadores de lo social que algunas personas están haciendo en la cibersociedad, existe una reconstrucción constante de valores comunes. Por ejemplo, para el cuidado del medio ambiente, la formación de nuevas verdades respecto a la propiedad intelectual, la construcción de dinámicas de participación horizontal y de formas de organización no jerárquica, así como la posibilidad de intercambio gratuito de información y de conocimientos, o formas de acceder a ellos sin pagar.

También, con más frecuencia se encuentran fenómenos reunidos en torno al uso del software libre a cuyo acceso llega cada vez más gente. Nualart, en *Repensar la política en la era de los movimientos y de las redes*, habla del *software* libre como una rica fuente de metáforas para cambiar el mundo:

Las similitudes entre muchas funciones de internet y las relaciones horizontales de los movimientos nos han ayudado a pensar más allá de los límites y las categorías organizativas existentes (...) Los métodos de trabajo basados en el software libre son ya una realidad. En los últimos tres o cuatro años, el fenómeno de las comunidades de software libre se ha exportado a otros modos de producción

---

<sup>291</sup>Ibídem, pág. 64.

<sup>292</sup> Cfr. Padilla, Margarita, "Politizaciones en el ciberespacio", en *Espai en Blanc*, Revista Nº 9–10–11 *El impasse de lo político*, Barcelona, 2011.

cultural, con la aparición de música, videos y libros publicados con licencias de *Creative Commons*<sup>293</sup>.

Los *softwares* (programación desde donde se administra la posibilidad de los programas y rutinas) que permiten a la computadora realizar determinadas tareas enlazados a *hardware*s (soporte material) necesarios, para que dicha computadora o dispositivo tecnológico funcione, son considerados una especie de mediadores entre el contenido, las funciones y el usuario.

La diversidad de softwares son instrumentos de producción cultural<sup>294</sup>, ya que promueven el desarrollo de diversas prácticas y habilidades según los valores y verdades que están detrás de la interfaz. Incluso otorgan a las personas maneras de percibir el mundo, de organizar la relación con el entorno y de configurar la vida privada. Lamentablemente, la cultura industrializada del consumo y la sociedad del espectáculo ha impuesto *softwares* con alcances masivos.

No obstante, también ha surgido una pugna por la independiente modificación de los códigos que limitan a un software, al usuario y a la cultura. El *software libre* y el acceso gratuito al código fuente se han convertido, para algunos colectivos, en una nueva fuente de metáforas para la lucha contra la propiedad privada, de lo controlado por lo libre. El software también puede servir como metáfora de la materialización digital de las redes del sentido común, de manera que la liberación del código fuente funciona como analogía de la apropiación libre de un discurso.

Dicha situación muestra una creciente borrosificación entre abierto y cerrado gracias a la tecnología. Por ejemplo, del código fuente de un software se derivan problemas económicos, políticos, artísticos y de autoría, los cuales se han visto rebasados por la fácil multiplicación de contenidos y productos digitales.<sup>295</sup> De este modo, las formas de propiedad que operaban en el ámbito de lo cerrado con “leyes de *copyright*” no se pueden

---

<sup>293</sup> Colectivo política en red, *Repensar la política en la era de los movimientos y de las redes*, Icaria, 2007, España, pág. 111.

<sup>294</sup> Narváez Montoya, A., *El concepto de industria cultural; en Industrias culturales, músicas e identidades*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008, pp. 29-67.

<sup>295</sup> Según Rodríguez de las Heras: “Aun vivimos un momento de transición donde coinciden los dos modelos, el antiguo y el emergente, pero como no congenian, se producen constantes fracturas, en especial a los modelos de negocio de las industrias culturales.” Rodríguez de las Heras, Antonio, “La lógica borrosa”, en *Estado Mental*, Madrid, 2011, pp. 15-24. Disponible en : <https://elestadomental.com/tenemos-que-hablar>

aplicar, ni coinciden con las nuevas dinámicas de comunicación y los valores culturales en red, que corresponden al ámbito de lo abierto.

Al respecto, Padilla considera que la lucha por el disfrute de una nueva abundancia (economía) y la lucha contra la censura (política) van de la mano. *Copyright* y censura son lo mismo. Los cambios en la arquitectura de la realidad están uniendo de nuevo lo que el viejo mundo capitalista quiso separar: la economía (la fábrica y el sindicato) y la política (el parlamento y el partido)<sup>296</sup>. La autora también explica que la riqueza inmaterial y la ruptura de los derechos de autor y la propiedad intelectual abrieron la posibilidad de desobedecer las formas privativas de la producción de la cultura con iniciativas como el *Copyleft*: compartir no es delito<sup>297</sup>.

Sin embargo, dicho fenómeno puede ser interpretado solo como una metáfora, pues responde a una dinámica virtual que es muy lejana a la lucha contra la desigualdad y pobreza extrema a las que se enfrentan millones de personas que no tienen una computadora o dispositivo digital con internet, a causa del mismo sistema capitalista que, paradójicamente, se desea combatir desde la liberación de códigos abstractos para funciones muy específicas de las dinámicas y características de la cibersociedad.

También es importante considerar que liberar o compartir información, libros, saberes, softwares, códigos, conocimientos, de modo anónimo, sin duda es una herramienta valiosa en la subversión de las formas de subjetividad procesadas. No obstante, no se debe pensar que la información por sí misma cambia algo, lo que puede conducir a un cambio es lo que la persona haga con esa información, cómo la interprete, qué emociones influyen en su interpretación, qué piensa respecto de ella, qué desea hacer, siendo la acción con conocimiento de causa el verdadero fin de la información.

### **3.3.2 Cleptocracias digitales, anonimato y dejar de ser ciudadano**

El discurso oficial de los motivos fundadores de la socialización de internet sostiene que su función es “conectar a la gente” en igualdad, borrando las distancias y separaciones que anteriormente limitaban las posibilidades de relacionarse y manejar el mundo. Pese a la

---

<sup>296</sup> Padilla, Margarita, “Politizaciones en el ciberespacio”, en *Espai en Blanc*, Revista Nº 9–10–11 *El impasse de lo político*, Barcelona, 2011.

<sup>297</sup> Padilla, Margarita, *El kit de la lucha en internet*, Traficante de Sueños, España, 2012, pp. 85.86.

verdad que puedan contener este tipo de declaraciones, también es cierto que hay una pugna por el control y mercantilización de los datos personales de consumo y producción digital.

Internet se ha convertido en un lugar que custodia recuerdos y crea una memoria e identidad virtual a través de fotos, videos, conversaciones, almacenados durante años. De modo que se ha creado un rastro digital de cada persona que usa internet; ya que, por la configuración sistemática de la tecnosfera, cada compra, cada ruta elegida, publicación, lectura o cualquier actividad realizada a través de un medio digital, genera huellas que son robadas, analizadas y utilizadas en beneficio de gobiernos y negocios mundiales.

*Cambridge Analytica* es el ejemplo más conocido del robo y manejo político económico de macro datos de navegación. La misión de este tipo de empresas, en sus propios términos, es “cambiar el comportamiento de la audiencia” a través del análisis de datos para desarrollar campañas para marcas y políticos, datos que consiguen a través de un “test de personalidad” en Facebook o en cualquier otra aplicación o por medio de encuestas.

En muchas ocasiones, sin consentimiento de los usuarios, acceden a la información personal y de la red de contactos. De modo que pueden recopilar suficiente información, para generar un perfil psicológico de cada uno de los posibles clientes o votantes. También se identifican a las personas persuasibles y las no persuasibles, generando distintos contenidos en cada caso para que aparezcan noticias en casi todas las plataformas, comentarios en las redes sociales más usadas, blogs y páginas de internet que establecen confianza o desconfianza en personas o instituciones, logrando que poco a poco el individuo se convenza de alguna tendencia política o cultural y modifique su conducta.

Este tipo de manipulación de la conducta sirve tanto para aumentar el consumo de cualquier producto o servicio, como para la división de sectores sociales, o imponer un gobierno. De modo que a partir del análisis y manipulación de los datos psicográficos, se puede modificar la cultura y política de una nación. Deformar la percepción de los votantes es una violación básica en la toma libre de decisiones, e implica fuertes faltas en los ya fraudulentos procesos democráticos, pues los ciudadanos votan en función de cosas que creen que son reales sin que necesariamente lo sean.



La persuasión psicológica, a través del manejo cleptocrático<sup>298</sup> y plutocrático<sup>299</sup> de datos psicográficos, también funciona como arma de uso militar y puede llegar a generar tensiones parecidas a las de la lucha por el petróleo; ya que, quien controla y vigila la información de millones de personas tiene una capacidad impresionante para movilizar a la población según su conveniencia, por ejemplo, creando discursos de odio y guerras por estado o distritos.

Esto se vuelve paradójico cuando nos percatamos de la creciente crisis de la democracia debida a las dinámicas fraudulentas y partidos políticos que no implican alternancia<sup>300</sup>. Pues esto junto a las determinaciones geopolíticas y psicográficas del orden capitalista neoliberal, han dado margen para pensar que no hay verdaderas fronteras políticas, ni tensiones permanentes. O, peor aún, que no hay alternativas para otras formas de orden social cuya percepción podría muy bien asemejarse a un estado caótico. De modo que se despolitiza toda acción, incluso antes de que se realice, creando una sensación individual y colectiva de impotencia<sup>301</sup>.

Al respecto, autores contemporáneos, como Laclau, Mouffe, Negri, Hardt, Dardot y Laval han planteado la radicalización de la democracia para recuperar la acción política colectiva fuera de la normatividad de los que se hacen nombrar agentes legítimos de la misma. No obstante, como se ha advertido desde el principio de esta investigación, la subjetividad está compuesta por una pluralidad de agencias, instituciones, medios y pasiones, por lo que aquí no se privilegia ningún tipo de lucha, sino que se pretende mostrar y tematizar un tipo de subversión al nivel de la vida misma, de forma que se dé cabida a un *continuum* cotidiano de luchas.

---

<sup>298</sup> Cleptocracia (del griego clepto, 'robo'; y cracia, 'poder' = dominio de los ladrones. Es un término de reciente acuñación, que refiere a un sistema de gobierno que establece y desarrolla su poder basado en el robo de dinero público, capital inmaterial como datos de navegación institucionalizando la corrupción y sus derivados como el nepotismo, el clientelismo político, de forma que estas acciones delictivas quedan impunes debido a los sectores de gobernación y justicia cuidan y protegen el funcionamiento del mismo el sistema político y económico.

<sup>299</sup> Plutocracia, término que se usa para referir una forma de gobierno donde dominan los que tienen mayor riqueza económica, de modo que el poder político queda enlazado al poder económico. Se trata de un Estado que es controlado por un grupo de personas pertenecientes al estrato más rico de la sociedad dejando en desventaja generalizada al resto de la población. El término plutocracia (ploutokratía) proviene de la unión de dos palabras griegas: está compuesto por ploutos, que quiere decir "riqueza"; y kratos, que quiere decir "poder".

<sup>300</sup> En términos tradicionales de izquierda-derecha.

<sup>301</sup> Cuando el individuo o la sociedad se apropia y se afirma en la sensación de impotencia, la desigualdad radical de los destinos personales suele no verse, o verse con indiferencia. También se dicen frases como no podemos hacer nada, es imposible hacer algo.

Según López, la democracia ya no es una forma de gobierno en el sentido tradicional, sino que ha caído en el formalismo de la globalización neoliberal (Estado-guerra y fascismo postmoderno) que es asegurado por mecanismos como los de la emotividad neoliberal y formas de subjetividad como las del mediatizado, el endeudado, el asegurado, etc., que se han tratado en el Capítulo 2. De modo que la función de la “democracia” es permitir que las formas de subjetividad procesadas se confundan con el propio flujo de la vida.

En esta trama, el ciudadano es la pieza fundamental de lo democrático, y lo democrático es en la actualidad la forma de control y de dominio más importante:

La identidad *ciudadana* nos clava en lo que somos. Nos hace prisioneros de nosotros mismos. Somos ciudadanos cada vez que nos comportamos como tales, es decir, cada vez que hacemos lo que nos corresponde y se espera de nosotros: trabajar, consumir, divertirnos... Votar cada cuatro años en verdad no es tan importante. Es mediante nuestro comportamiento, y en el día a día, como realmente insuflamos vida a la figura moribunda del ciudadano. Decir ciudadano significa decir creer. El ciudadano no es el que piensa, es el que cree. Cree lo que el poder le dice. Por ejemplo, que el terrorismo es nuestro principal enemigo. O que la vida está hecha para trabajar.<sup>302</sup>

Actualmente hay tantas maneras de ser ciudadano en lo cotidiano como oportunidades para dejar de serlo. Por ejemplo, apelando a la *inquietud de sí*, cada acción privada o pública puede ser cuestionada desde el reconocimiento y rechazo en uno mismo de prácticas o discursos que individualizan, cosifican, normalizan formas de violencia, normalizan abuso o explotación de unos sobre otros, generan odio y división.

Otra manera en la que se potencializan las capacidades de la era tecnológica para la subversión de las subjetividades neoliberales es el anonimato. Respecto al robo de datos de navegación, el anonimato personal relacionado con la privacidad como derecho es una forma de defensa ante los peligros reales y potenciales de la cleptocracia digital. No obstante, el anonimato en la cibersociedad, que también es sociedad de control, es algo complicado debido a que muchos aspectos de la vida cotidiana están enlazados y vinculados a sistemas de información. Solo algunas personas conocen y socializan trucos

---

<sup>302</sup> López Petit, Santiago, “¿Y si dejáramos de ser ciudadanos? Manifiesto por la desocupación del orden Vs LA identidad del ciudadano”, en *Revista Estado Mental*, págs. 35-41.

para navegar en la web de modo incógnito o desviar el punto de origen de donde surge la información<sup>303</sup>.

Dadas las condiciones sociales, el anonimato también forma parte de los modos de resistencia, creación e intervención política y cultural; por ejemplo, el solo hecho de no usar tarjetas bancarias o teléfono celular brinda una sensación de no ir dejando una huella rastreable<sup>304</sup>. Esta situación, sin embargo, también es ambigua pues implica grados de vulnerabilidad según las circunstancias, pues como se explicó anteriormente el acceso a información para interactuar con el mundo y las personas fuera o dentro de internet, crea niveles de dependencia.

Sobre todo, ante la crisis de la representación política, hay un deseo de anonimato, un deseo de que sea “la gente” quien discuta, quien resista, quien actúe, en nombre de muchos y de cualquiera, de “nadie” en términos de identidad normalizada: todos y nadie al mismo tiempo. Muestra actual de este tipo de fenómenos de anonimato colectivo son las frases o consignas como #yosoy (nombre de alguna víctima o movimiento), todos somos (ibídem) #Fuimostodas, #yosoyellíder. También se forman figuras de anonimato con el uso de máscaras, de chalecos o pañuelos que puede utilizar cualquier persona fuera de ese contexto, pero que adquieren una carga simbólica que remite un significado sin cara, o, mejor dicho, con muchas caras que luchan por alguna causa.

Este tipo de movimientos rompe con la lógica democrática que aún sostiene que un personaje tiene que ser el líder o el centro de una fuerza. Por la horizontalidad de estos movimientos, no se puede personalizar al responsable. También, en este tipo de anonimato se muestra cómo es posible singularizar la utilidad que se le da a los medios digitales, mientras se sale de las formas de identificación del neoliberalismo, posibilitando nuevos sitios para la creación colectiva y la fuerza de conjunto.

[...] las últimas grandes movilizaciones ciudadanas han tomado su fuerza del anonimato de sus convocatorias. El hecho de que no fueran convocatorias en nombre de nadie ni de nada ha sido su condición de posibilidad, también en internet, hay una creatividad que se quiere anónima, que se da nombres-máscara que circulan entre la gente, que no se separan de ella, que incluso desaparecen y se confunden con ella.<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup>Utilizando recursos como *Linux*, *VPN* y *proxy*.

<sup>304</sup>Aunque miles de cámaras interconectadas, puedan seguir perfectamente la ruta de una persona.

<sup>305</sup>López Petit, Santiago, “¿Y si dejáramos de ser ciudadanos? Manifiesto por la desocupación del orden Vs LA identidad del ciudadano”, en *Revista Estado Mental*, págs. 35-41.

Así mismo, la tecnología permite o tiende a la virtualidad de la guerra y permite la incorporabilidad, que puede ser una ventaja ante males corpóreos derivados del miedo, la violencia, además de lo ya previsto en otros componentes de diversas formas de subjetividad. El miedo al castigo o una reacción violenta disminuye ante la apertura de brechas de anonimato, formándose fisuras para la creación y áreas de subversión en las dinámicas de la virtualidad digital.

No obstante, también es crucial recuperar la importancia del encuentro, del contacto directo “pecho con pecho” o “cara a cara”, y recordar que las mediaciones pueden ser muy útiles en una combinación de deseo e información. Experimentar la existencia de los otros en su inmediatez no mediada por la virtualidad digital sigue siendo uno de los bastiones que abren posibilidades en los procesos de singularización. Lo cual puede suceder con o sin las facilidades que ofrece la ordenación tecnológica del mundo, con o sin computadoras, con o sin internet.

### 3.3.3 Paradojas y nuevos problemas

Por una parte, se reconoce como un problema social que el progreso ilimitado como motor interno de la racionalidad tecnocientífica en muchos casos implica un sentido parcial y propagandístico que suelen usar los programas de acción tecnocientíficos, por ejemplo, el discurso hegemónico de la *Sociedad de Información y Conocimiento global*<sup>306</sup>, o el de *Internet de las cosas*<sup>307</sup>, en los que se plantea dar solución a los graves problemas de miseria, contaminación, desigualdad, distribución de la tierra y salud pública a través de la tecnología; dando a la dimensión tecnológica un rol de protagonista principal desdibujando como sujeto al ser humano.

Por otra parte, surgen nuevas paradojas entre lo real y lo virtual digital. Ya que, por ejemplo, los nuevos modos de conocimiento y comunicación también se convierten en una nueva forma de exclusión y marginación. Esto como consecuencia del ejercicio del gobierno

---

<sup>306</sup> Cfr. <http://www.itu.int/net/wsis/basic/about-es.html>

<sup>307</sup> Según Karen Rose en *Internet Society*: el internet de las cosas se refiere a escenarios en los que la conectividad de red y la capacidad de cómputo se extienden a objetos, sensores y artículos de uso diario que habitualmente no se consideran computadoras, permitiendo que estos dispositivos generen, intercambien y consuman datos con una mínima intervención humana. Sin embargo, no existe ninguna definición única y universal. Karen, Rose et al., *La internet de las cosas; una breve reseña para entender mejor los problemas y desafíos de un mundo más conectado*, Internet Society, 2015.

neoliberal que como condición de existencia requiere mantener índices de desigualdad e ignorancia, en este caso, respecto a la razón tecnológica. No obstante, la inclusión de aparatos tecnológicos en la vida cotidiana, incluso aquellos que en algún momento se han considerado como aparatos de exclusión (como la televisión en algún momento), han sido usados para la conducción y control gubernamental de tal modo que se fomenta su “democratización” y libre acceso<sup>308</sup>.

Debido a la escisión entre lo real digital y la realidad del mundo circundante de la vida humana con toda su historia, surgen diversos problemas, respecto a la definición de algunos conceptos por ejemplo en el terreno del arte<sup>309</sup>. En el campo de la ética, se abre toda una pléyade de contrariedades ya que, por ejemplo, la creación de verdades y dinámicas en la cibernética la mayoría de las veces no tienen efectos directos en las interacciones no *on line*.

Aquí resulta útil una pregunta del autor de *Ética del ciberespacio*, Hamelink: ¿Qué tipo de revolución implica la “sociedad de la información” para las mujeres trabajadoras o para la fuerza laboral compuesta por minorías? Por su parte, Zafra también se cuestiona sobre las condiciones de desigualdad de los “no vistos”, de los que no existen en el mundo conectado, de las alteridades, los excluidos o los inconformes. Así mismo, la autora afirma que esta invisibilización de algunos pone de manifiesto el espejismo de una cultura-red donde la

---

<sup>308</sup> Por ejemplo, en 2015 la Secretaría de Comunicaciones y Transportes a través de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) regaló 4 millones de televisores a las familias mexicanas de escasos recursos en el marco inicial de la conversión (modernización al estilo capitalista) a nivel nacional de la televisión análoga hacia la televisión digital. Esto se llevó a cabo como parte de la Reforma en Telecomunicaciones impulsada por el gobierno federal mexicano (gestión 2012- 2018). Los aparatos se entregaron en un empaque austero de cartón sin color que muestran en su parte anterior la leyenda “Este programa es público, ajeno a cualquier partido político. Queda prohibido su uso para fines distintos a los establecidos en el programa”, acompañada del escudo nacional. En un costado del empaque, se detalla el contenido: un televisor de 23.6 pulgadas con entradas múltiples para garantizar su compatibilidad con diferentes tecnologías, una base para la TV, un control remoto y una antena.

<sup>309</sup> La *estetización* (también digital) del mundo pone tensión sobre la historia del arte y el estatus actual de las prácticas artísticas. Esta investigación no se hace cargo de dichos campos de estudio, pero es necesario mencionar investigaciones valiosas que caen dentro de su dominio. Por ejemplo, los planteamientos contemporáneos de autores como Juan Martín Prada, en *La creatividad de la multitud conectada y el sentido del arte en el contexto de la web 2.0 o Prácticas artísticas e Internet en la época de las redes sociales*, Akal, España, u otros autores, como Boris Groys o José Luis Brea. Este último se especializa en estudios sobre la producción de significado cultural a través de la visualidad en la era de la globalización, con una ramificación de análisis entre estudios visuales artísticos, estudios visuales televisivos y estudios visuales sobre lo publicitario. Cfr. *Estudios visuales, La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*. Akal, España 2005.

máquina y sus dispositivos se han camuflado como neutrales, o se nos han hecho invisibles<sup>310</sup>.

Hamelink invita a distinguir con atención las expectativas que tienden a exagerarse sobre la naturaleza transformadora y distinta de los usos novedosos de la tecnología. El autor refiere a las relaciones de género inequitativas, las cuales no desaparecen cuando los hombres y las mujeres se sientan frente a las pantallas de sus computadoras: “los machos misóginos del mundo real sin duda se convertirán en 'digimachos' en la realidad virtual<sup>311</sup>”.

Otra de las brechas entre lo real y lo virtual digital, es el hecho de que, aunque se formen valores y verdades *online* que buscan incidir en los problemas que hay en las calles y en la vida cotidiana, hay una oposición de fondo que no alcanza a tocar las raíces profundas de los problemas sociales urgentes, como la contaminación planetaria, la miseria y pobreza extrema en la que viven muchas personas, la violencia y la explotación de otros seres humanos.

Un ejemplo claro de lo anterior es que la actual fuerza de los movimientos feministas en todo el mundo, en su lucha contra la violencia de género y los feminicidios, utiliza la fuerza informativa de internet, para crear canales de comunicación y redes de apoyo entre mujeres. También fomenta redes de información de confianza y visibiliza la urgencia de sus demandas. Incluso hay una tendencia llamada *hackfeminismo*, en la cual se fomenta la alfabetización digital de las mujeres para la programación de softwares y acceso a trucos que consigan la protección de información personal, como fotos y conversaciones, así como la creación de mapas virtuales para tránsito seguro y otros elementos alternativos de justicia social.

Sin embargo, dichas medidas, pese a ser muy útiles en algunos contextos, no implican que por sí solas cambien la forma en que colectivamente se viven las relaciones sexuales, afectivas y emocionales que, entre otros factores, perpetúan la desigualdad y diferentes tipos de violencia entre hombres y mujeres. Estas distancias que pueden disminuir o aumentar de modo imprevisible, sirven para mostrar, de nuevo, la importancia de considerar la comprensión y modificación de lo personal o referido a la existencia como político. Esto es debido a que, por ejemplo, muchos de los ciclos de violencia contra las mujeres son

---

<sup>310</sup> Cfr. Zafra, Remedios, *(h)adas. Mujeres que crean, programan, prosumen, teclean*, Editorial Páginas de Espuma, España, 2013, pág. 125.

<sup>311</sup> Hamelink Cees, J., *La ética del ciberespacio*, Siglo XXI, México, 2015, pág. 23.

creados por personas que sostienen formas de la subjetividad neoliberal que, como ya se mencionó, está manipulada hasta lo inconsciente para sostener modelos económicos e instituciones sociales a través del establecimiento de formas muy específicas de vivirse, por ejemplo, como mujer o como hombre y de modelar sus posibilidades de interacción<sup>312</sup>. Aunque recientemente la apelación a la diversidad de género y su inclusión en la sociedad, entre otras formas de liberación de roles desiguales, que en épocas anteriores era subversivo, también ha sido devorado por el capitalismo informacional. Lo cual hace aún más complicado y sutil el reconocimiento interno de las formas hegemónicas de vivir, por ejemplo, la sexualidad y las relaciones afectivas, imprescindibles en los procesos de singularización.

### **3.3.4 Dificultades para conceptualizar movimientos actuales**

Según Castells, la humillación y el miedo, que une a muchas personas en tan diversas luchas, se han convertido en indignación. A su vez, esta indignación ha mutado en esperanza de un mundo mejor. En la misma dirección, López señala que el miedo por la pérdida de control sobre la propia vida, y una incertidumbre que parece estar al acecho en todas partes, son características de la vida contemporánea, generando impotencia la cual se puede menguar con la alianza entre amigos, el anonimato y otros inventos. Por otra parte, Bifo explica que el individuo contemporáneo se ha ido reduciendo a una carcasa muerta de relaciones sin humanidad y sin placer. “La calidad de la existencia se ha deteriorado desde el punto de vista afectivo y psíquico como resultado del deterioro de los vínculos comunitarios y de su esterilización securitaria<sup>313</sup>.”

Estas observaciones son vigentes y todas implican diversos grados de la realidad social, incluso se puede afirmar el aumento de este tipo de paradojas, pues tanto el deterioro afectivo y psíquico, como la indignación, la esperanza y la pérdida del miedo ante las consecuencias represivas de una revuelta han ido creciendo y disminuyendo en modos complejos. Pese a las distintas realidades e interpretaciones, es un hecho que las

---

<sup>312</sup> En este caso, la guerra entre hombres y mujeres se mantiene por una subjetividad de mujer insegura, controladora, celosa, con la autoestima muy baja, con mucho miedo a la soledad y al abandono, que se relaciona con una subjetividad de hombre que necesita sentirse importante, imprescindible, poderoso, con mucha necesidad de demostrar su poder. Cfr. Herrera Gómez, Coral, *La construcción sociocultural del Amor romántico*, Editorial Fundamentos, España, 2020.

<sup>313</sup> Berardi, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Edición: Traficantes de Sueños, Madrid, 2003.

emociones colectivas están en movimiento, en conflicto y que se están creando potencias en diversas direcciones.

Las dinámicas de la cibersociedad han sido plataforma para la creación de manifestaciones y organización de protestas en ámbitos mundiales, naciones y locales, por crisis económicas, o la falta de democracia, tanto como por diferentes formas de injusticia, desigualdad y falta de actualidad de constituciones políticas pactadas hace 200 o 300 años. Incluso, cada vez, es notable la unión de muchas personas por tener en común la humillación por el cinismo y arrogancia de quienes manejan el ámbito financiero, político y cultural.<sup>314</sup>

En *Caosmosis*, Guattari explica que la historia contemporánea está llena de ejemplos de reivindicaciones de singularidad caracterizada por una combinación de aspiraciones emancipadoras, con pulsiones retrógradas, incluso fascistas, nacionalismo étnico o religioso, en diferentes casos<sup>315</sup>. En muchas luchas sociales, que habría que estudiar en específico, la emancipación deseada por singularidades no llega a buen fin, sino que tiene resultados violentos de represión, pretensiones de reformas de una nación y de cambios constitucionales, que siguen sosteniendo el discurso de nación- Estado basado en la democracia y la soberanía<sup>316</sup>.

El mito fundador de la nación aún genera sentimientos de pertenencia en algunas personas que continúan institucionalizando la acción colectiva. Así como la pertenencia a valores judeo-cristianos o islámicos, por ejemplo, genera sentimientos de bienestar acompañados de la reformulación de posturas conservadoras ultra violentas. Estas y otras “trampas ideológicas”, como las llama Castells, han conducido una y otra vez a un callejón sin salida, sin embargo, el resultado de las actuales y numerosas protestas y manifestaciones, su fracaso, falta de fuerza o cristalización de un deseo colectivo, no es algo que se pueda prever en este momento.

---

<sup>314</sup> Arabia Saudita, Túnez, Estados Unidos, España, Grecia, Portugal, Italia, Gran Bretaña, Israel, (2011, 2012); Chalecos amarillos en Francia (2018); Sudan, Nigeria, China, Perú, Haití, Brasil, México, Ecuador, Bolivia, Chile, Guatemala, Venezuela (2019-2020); 8M (2020); Génova (2001); Seattle (1999, 1994), etc.

<sup>315</sup> Por ejemplo, la caída de la cortina de hierro, el muro y la unión soviética. Irán, revolución subjetiva, conservadora y arcaizante.

<sup>316</sup> Guattari, Félix, *Caosmosis*, Ediciones manantial, Argentina, 1996, pp. 13-16.



Del mismo modo, cada vez surgen más grupos de personas que apelan a reivindicaciones étnicas, de género, medioambientales y de lucha por los derechos humanos. Muchos de estos grupos transponen la separación entre clases sociales y tampoco se identifican con las instituciones tradicionales de la sociedad civil, porque este tipo de divisiones, ya sea sindicato, partido político o clase social<sup>317</sup>, reducen las posibilidades la pluralidad de actores y potencias.

La categoría de “clase social” pensada en la sociedad mundializada y regida por la información no es del todo útil, pues pese a que sigue habiendo grupos de empresarios dueños los medios de producción y gobernantes, las formas de vida en la actualidad no se pueden identificar con certeza, pues sin importar la clase social, las formas de explotación capitalista actuales son extremadamente complejas.

Autores contemporáneos ya han analizado las dificultades de conceptualizar o comprender la fuerza colectiva en tiempos del capitalismo informacional, donde la categoría *clase* de los marxismos no es suficiente, ni la búsqueda de una nueva hegemonía, o la formación de un sujeto revolucionario global; ya que las subjetividades del siglo XXI se encuentran frente a paradigmas tecnológicos junto a la sedimentación de formas de vida anteriores y el recuerdo de luchas neutralizadas. De manera que es muy difícil cerrar en conceptos las tendencias de rechazo o divergencia ante las diversas formas de poder del orden neoliberal.

Al respecto, Pierre Dardot y Christian Laval, en su libro *Común: Ensayo sobre la revolución del siglo XXI*, explican que diferentes movimientos de todo el mundo se oponen a la apropiación neoliberal de los espacios y servicios públicos, de las redes de comunicación, de los conocimientos, saberes y de los recursos naturales. De modo que, de fondo, tienen la misma exigencia que se basa en el principio de lo común. El principio de lo común se usa como una crítica al neoliberalismo, así como la búsqueda de una reapropiación colectiva de los bienes y servicios que rebase la indiferencia y el egoísmo.

Un actor importante en la fuerza colectiva, movimientos y enfoques críticos frente a la subjetividad neoliberal es la noción de multitud que en manos de Negri y Hardt se ha popularizado suficientemente. La tesis de la Multitud logra precisamente desmarcarse del

---

<sup>317</sup> Categoría que ha sido la matriz cognitiva de los marxismos. Sin embargo, sus herederos plantean su inactualidad. Entre ellos, Mouffe, Laclau, Negri, Hardt, marxistas del post operismo.

concepto de clase que ha frenado a los movimientos marxistas, pero mantiene el aspecto de colectividad que lucha en común, con un significado distinto al concepto de pueblo<sup>318</sup> y de masa<sup>319</sup>. En cambio, usan el concepto multitud que interpretan como totalmente inclusiva (noción que recuperan de un Spinoza subversivo)<sup>320</sup>. De modo que multitud no se limita al obrero, también está el agricultor, los no asalariados, y personas que realizan trabajo doméstico no remunerado, por dar algunos ejemplos.

El concepto de multitud, para Negri, es la materialización o la actualización de la potencia, y su figura es usada de dos formas: una, como potencia permanente de carácter ontológico conectado con el concepto de democracia absoluta de Spinoza; y, la otra, es potencia histórica pero que todavía no se ha dado<sup>321</sup>. La multitud tiene la posibilidad de ser fuente y la posibilidad de cristalización de soberanía de vida y acción, de una potencia creativa y constitutiva de las formas de vida y de lo común.<sup>322</sup>

También sus reflexiones sobre las potencias del imperio van unidas con la figura de multitud, a la que el imperio global explota, pretende controlar y dominar. No obstante, también consideran que la multitud tiene la posibilidad de devenir un proyecto político en un ambiente como el actual, donde la hegemonía del trabajo inmaterial genera las condiciones, formas y productos de producción inmaterial, comunicación y cooperación de las singularidades produciendo lo común.

A lo largo de sus inquisiciones sobre las formas de vida práctica contemporáneas, Negri da otro sentido a noción tradicional de democracia<sup>323</sup>. Para él, no es ya una forma de gobierno, sino precisamente la misma potencia constitutiva de la multitud; la democracia es la base

---

<sup>318</sup> Porque anula las diferencias en pos de una unidad de carácter trascendente.

<sup>319</sup> Masa como ser indiferenciado, carente de voluntad propia y solo capaz de la destrucción.

<sup>320</sup> “[...] en la historia de la práctica colectiva hay momentos en los que el ser se coloca más allá del devenir. La actualidad de Spinoza consiste ante todo en eso: el ser no quiere someterse a un devenir que no detenta la verdad. La verdad se dice el ser, la verdad es revolución, el ser es ya revolución”. Cfr. Negri, *Spinoza Subversivo*.

<sup>321</sup> La multitud, por su parte, es en sí misma una tensión irresoluble entre su naturaleza física, múltiple y su naturaleza es subjetiva, jurídica, creadora de derecho y de constitución.

<sup>322</sup> Cfr. Hardt, Michel y Negri Antonio, *Imperio*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000.

<sup>323</sup> Una tensión siempre abierta entre las dos versiones de la potencia: entre la unidad de lo político y la multiplicidad de los sujetos. La multitud es el límite al que se adapta el poder. Y el poder es “enteramente absoluto” en tanto que se adecua a la multitud. La democracia es el poder adecuado a la multitud. Cfr. Sainz Pezonaga, Aurelio, *La multitud libre en Spinoza*, tesis doctoral Universidad Castilla de la Mancha, España, 2019

del político<sup>324</sup>. De este modo se considera que las condiciones y tendencias actuales pueden desembarcar en el común deseo racional de un advenimiento de multitud en democracia soberana, que corresponde al gobierno de todos para todos.

Las fuerzas creativas de la multitud que sostienen al Imperio son también capaces de construir un contra- Imperio, una organización política alternativa de los flujos e intercambios globales. Las luchas para contestar y subvertir al Imperio, como asimismo aquellas para construir una alternativa real, tendrán lugar en el mismo terreno imperial - y desde luego esas luchas ya han comenzado a emerger. Por medio de esas luchas y muchas más como ellas, la multitud deberá inventar nuevas formas democráticas y un nuevo poder constituyente que habrá de llevarnos algún día a través y más allá del Imperio<sup>325</sup>.

La constitución de la multitud con las formas actuales de producción tiene condiciones para salir del movimiento que mantiene al Imperio, sin embargo, el principal obstáculo para la Multitud autoconstituida en un proyecto de democracia absoluta, es la posibilidad de una guerra. Una guerra permanente, una guerra sin fin, siempre presente, que puede estallar en cualquier lugar y en cualquier momento, en un estado de excepción permanente, donde la democracia se ve limitada o anulada por las exigencias de la guerra.<sup>326</sup>

Según Negri, la clave subversiva está en cómo la guerra afecta al orden imperial, más allá del Estado. Pues su legitimación se da según su resultado en el mantenimiento del orden global. La guerra global actualmente viene marcada por una clara asimetría en fuerza y tecnología; no obstante, esta asimetría da sentido a estrategias de insurgencia de las figuras subjetivas neoliberales. En este escenario, se hace necesaria la estructuración en red para enfrentarse a una red, como la cooperación productiva de la intelectualidad de masas y las redes afectivas<sup>327</sup>.

---

<sup>324</sup> Ideas desarrolladas en *Spinoza Subversivo*, y en *La anomalía salvaje*. La democracia es un concepto raptado de la Atenas clásica donde todos eran unos cuantos hasta la aplicación del sistema ideado para una *polis* a un territorio más extenso, el Estado moderno. Negri ha construido el concepto de democracia spinoziano, primero, a partir de su lado objetivo como encuentro en tensión abierta de absolutez y multitud. Y, después, ha expuesto su lado subjetivo como proyecto irresoluble pero irrenunciable de confluencia entre multitud y *pietas*. En las pocas páginas que restan del artículo, Negri va a proponer entender estos dos lados, objetivo y subjetivo, como la expresión de una lucha teórica productiva entre los dos conceptos que había traído a debate desde el comienzo: los conceptos de absoluto y libertad.

<sup>325</sup> Hardt, Michel y Negri, Antonio, *Imperio*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000, pág. 7

<sup>326</sup> *Ibidem*, pp., 113, 142 y 343.

<sup>327</sup> *Ibidem*, pág. 357.

Por su parte, el pensador contemporáneo Paolo Virno también considera que “multitud”, lejos de ser un sinónimo de “masas” es el contrario de “pueblo”. Si existe multitud, no hay pueblo; si existe pueblo, no hay multitud. Para él, multitud significa muchos, pluralidad, conjunto de singularidades que actúan concertadamente en la esfera pública. Para la multitud, la universalidad es una premisa, el universal-premisa es el lenguaje, es decir el cuerpo y vida humanos<sup>328</sup>.

Los “muchos” son hoy los trabajadores informacionales, de producción de trabajo inmaterial, que recurren a todas las facultades genéricamente humanas, y, en primer lugar, a la facultad de lenguaje. Estas facultades son comunes y compartidas, por lo que la multitud no es un torbellino de esquilas particulares, es una multitud lingüística.<sup>329</sup>

Para Virno, la multitud no es el indeterminado “sujeto revolucionario”, sino que la multitud es un modo de ser abierto a desarrollos contradictorios: rebelión o servidumbre, esfera pública finalmente no estatal o base de masas de gobiernos autoritarios, abolición del trabajo sometido a un patrón o “flexibilidad” sin límites. La multitud es el modo de ser que corresponde al trabajo inmaterial y al intelecto general como el verdadero soporte de la riqueza<sup>330</sup>, como un bien público y, por lo tanto, al cuidado de los asuntos comunes. Según Virno, este es un punto de partida inevitable y ambivalente del que se desprenden varias rutas que ofrecen un punto de vista no ingenuo de las potencialidades cambiantes de la multitud.

Dado que en este capítulo se avanzó desde la convicción de la capacidad creadora, crítica, transformadora y política que, en tanto que ser vivo, puede desplegar el ser humano, es importante enfatizar que el objetivo final de la tesis enmarcado en la noción de subversión implica la posibilidad de pensar fuera de la normalidad capitalística, pero también implica crear desde lo singular. Es por ello que en el primer apartado se recupera la noción del *devenir singular*, que se retoma de Guattari, como modo de subversión, en tanto proceso

---

<sup>328</sup> Virno, Paolo, *Gramática de la multitud* Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2003, pág.17.

<sup>329</sup> *Ibidem*, pág.19.

<sup>330</sup> En el “Fragmento sobre las máquinas”, en los *Grundrisse*, Marx habla de un intelecto general, de un *general intellect*. Usa el inglés para dar fuerza a la expresión, como si quisiera ponerla en cursivas. La noción de intelecto general puede tener diversas derivaciones: quizás es una réplica polémica a la noción de *voluntad general* de Rousseau. No la voluntad, sino el intelecto, es aquello que mancomuna a todos los productores, según Marx. O, quizás, el intelecto general es la reformulación materialista del concepto aristotélico del intelecto productivo, poético. Importa el carácter exterior, social, colectivo que compete a la actividad intelectual, una vez que ella deviene, según Marx, el verdadero resorte de la producción de la riqueza. Cfr. *Ibidem*, pág. 37.

que se asume como una forma de responder a la problemática de la individualización neoliberal y de reconocer la multiplicidad de singularidades y la pluralidad de grupos sociales que tienen la capacidad de sostener o modificar las formas de vivir propias la subjetividad neoliberal.

Una vez explorada la forma en que las herramientas tecnológicas y de comunicación han permitido el procesamiento de subjetividades (Capítulos 1 y 2), en este capítulo se las toma en su prospección hacia un uso consciente y creativo. Se apuesta por la politización que, como aclara López Petit, necesariamente (según las formas de manipulación y administración afectiva implícita en la subjetividad neoliberal) deviene politización del deseo. Pues el deseo, pensamientos y emociones desempeñan un papel poderoso en la formación, mantenimiento o destrucción de las formas de subjetividad. En el trabajo de pensar esto, la filosofía epicúrea e inmanentista de Spinoza aparece en el temario de autores contemporáneos como Negri, Hardt, Guattari, etc., por su capacidad para adaptarse a una forma política vertida sobre la singularidad que es, a su vez, vinculante en lo público y lo estatal.

Efectivamente, el pensamiento de Spinoza ilumina algunos aspectos de las politizaciones existenciales contemporáneas, que buscan el rechazo y subversión al procesamiento de la subjetividad: desde la consideración espinocista sobre las condiciones mentales y las pasiones como parte importante de una determinada esclavitud que no parece tal, hasta la profundización sobre el conocimiento de sí mismo que pueda hacer devenir seres singulares. Los seres singulares son aquellos con capacidad de conectarse entre sí en series infinitas de deseos, de lazos afectivos, sociales, culturales y económicos posibilitando una vida afectiva no manipulada ni abusiva. La filosofía espinocista, cuyo corolario más famoso es el amor intelectual a dios, redundando en una versión política atravesada por los afectos. Desde su conceptualización del amor se muestra la unión entre las partes y el todo, o entre lo uno y lo múltiple, sin confundir a las partes ni eliminar su singularidad sino aumentando mutuamente las potencias. En lo singular, se trata de un amor activo, plenamente desplegado, en una relación entre personas, los relacionados se determinan uno a otro e inciden en la potencia de cada uno, reforzando así la propia singularidad. Idea amorosa que, aplicada en lo político y en lo ético, da una dimensión de igualdad cognitiva y reconocimiento de las potencias del poder colectivo.

Sin embargo, la confianza con la que se inicia el capítulo y la alegría por la adecuación intelectual con las tesis espinocistas no impiden que la aplicación de las mismas al escenario contemporáneo se presente en su justa dimensión problemática. Así, dentro de las proyecciones políticas en el marco de la cibernsiedad, se reflexiona sobre la complicada conceptualización de las luchas singulares y locales que, en una época tan llena de contrastes, actúan para la creación de formas de vida alternativas desde una participación subversiva en la cibernsiedad y fuera de ella. La multiplicidad de objetos teóricos que han ocupado a los filósofos contemporáneos, designados por términos como recursos inmateriales, software libre, anonimato, cuestionamiento de sí o multitud, muestran que la faena del pensar el presente se encuentra en plena ebullición. Razón por la cual mi inicial propuesta de comprender a la subjetividad como compuesta por una pluralidad de agencias, instituciones, medios y pasiones, ha de conjugarse con una renuncia a privilegiar algún tipo de lucha de las mencionadas en la última parte de este capítulo. Al contrario, como ya se ha mencionado, lo que interesa es mostrar y tematizar un tipo de subversión al nivel de la vida misma, de forma que se dé cabida a un *continuum* cotidiano de luchas, coincidentes hacia la creación de imaginarios, valores y visiones del mundo heterogéneas, desde un reconocimiento de las actuales dinámicas de participación horizontal, comunicación autogestiva y una ética del no egoísmo de diversos colectivos e individuos que también usan a su favor, la infraestructura y funcionamiento actual de la tecnosfera.

## Conclusiones

Se hace evidente que la teorización sobre el estado de cosas contemporáneo está lejos de ser escaso. Lo que unifica a los muy variados autores que figuran en esta investigación es el común rechazo a la subjetividad neoliberal desde improntas que se desarrollan en vertientes teóricas variadas cuya unidad descansa en un sentido crítico que se eleva desde la inconformidad y que lejos de detenerse en la interrogación sobre las relaciones de poder a través del discurso y sobre los intereses de quienes proveen los principales elementos del sentido común del mundo actual, implica una autocrítica y un examen interno. De manera que, en lo posible, la subjetividad neoliberal incida en menor grado en los modos de codificación agenciados, la vida personal, la forma en que llevamos la convivencia en las relaciones, las experiencias respecto al tiempo, cosmos, música, sexo, entre otros muchos más.

En el desarrollo de esta actitud crítica se ha descubierto también que es importante el rescate del deseo entendido como potencia y fuerza creativa infinita tanto a nivel intrapersonal, como a nivel extra personal.

Como alternativa de subversión es importante abandonar de modo singular las prácticas y emociones que implican conceptos como individuo y ciudadano, entre otros, los cuales sostienen la fuerza actual de la subjetividad neoliberal. Así mismo, como elemento de subversión resulta importante renunciar a la creencia de una libertad que encubre una servidumbre modelada.

La apelación hacia una actitud crítica, una comprensión política de las emociones, así como la renuncia a los discursos que encubren las practicas cotidiana de esclavitud personal no es novedoso u original, sin embargo, su falta de originalidad muestra la potencia que hay en estos aspectos para sumar elementos indeterminados en variados devenires singulares.

Si bien no es posible negar que persista una sensación generalizada de pérdida de control sobre la propia vida, y una incertidumbre que parece estar al acecho en todas partes, generando una sensación de impotencia, es claro que ésta se puede menguar con la alianza entre amigos, el anonimato y otros inventos que ya han tenido lugar en el panorama contemporáneo.

La cantidad de resquebrajamientos, crisis de conceptos y relatos puede generar desasosiego y pesimismo, justificados. Sin embargo, entre las grietas se vislumbran espacios de posibilidades. Por ejemplo, la crisis de la democracia como modelo de gobierno y su disolución en principios de orden en la vida cotidiana significa que para subvertir tal modelo político no es únicamente necesario derrocar a las instituciones que típicamente se identifican como su salvaguarda, sino que hay muchas maneras de dejar de ser ciudadano suscrito a ella. Así como los cambios en la arquitectura de la realidad presentan un reto a la labor teórica, también abren de formas quizá nunca vistas la puerta a la proliferación de movimientos divergentes y a la producción de nuevas subjetividades.

El estado complejo de la cuestión antes que ser una labilidad contribuye a la maleabilidad de la realidad de manera que podamos plantearnos en el día a día tareas concernientes al autoconocimiento de necesidades y caprichos, la autocrítica de hábitos de producción y consumo de recursos materiales e inmateriales, también de mayor conciencia de los vínculos entre personas y sobre todo entre partes de uno mismo, en favor de una

comprensión holística que afirme las correlaciones entre lo personal, lo político o social y lo medioambiental.

En línea con algunas de las propuestas revisadas en la investigación, esta tesis, que describe tanto fenómenos suscritos a la modificación de la vida a partir de la tecnología como dispositivos teóricos que se han hecho cargo de ella, contribuye a replicar un conocimiento desde el cual se facilita, se incita, se invita e impele a cada acción privada o pública para ser cuestionada desde el reconocimiento y rechazo en uno mismo de prácticas, discursos y emociones que individualizan, cosifican, normalizan formas de violencia, sistematizan abusos o formas de explotación de unos sobre otros y que generan odio.

Las formas de vida en la actualidad no se pueden identificar con certeza bajo el criterio de clases sociales, pues las formas de explotación y dominio actuales son extremadamente complejas, de manera que es muy difícil cerrar en conceptos las tendencias de rechazo o divergencia ante las diversas formas de poder del orden neoliberal. No obstante, esto también da la oportunidad para puntos en común o de encuentro entre distintos grupos sociales que padecen distintas consecuencias derivadas del mismo ordenamiento.

Pese a las distintas realidades e interpretaciones de las formas de subversión o mantenimiento del orden neoliberal, es un hecho que las emociones colectivas están en movimiento, en conflicto y que se están creando potencias en diversas direcciones. En ese punto toman sentido las proyecciones sobre la dimensión política de la cibersociedad que sirvan para la creación de imaginarios, valores y visiones del mundo heterogéneas, desde un reconocimiento de las actuales dinámicas de participación horizontal, comunicación autogestiva y una ética del no egoísmo de diversos colectivos e individuos que también usan a su favor, la infraestructura y funcionamiento actual de la tecnosfera.



## Bibliografía

- Berardi**, Franco, *Fenomenología del fin, Sensibilidad y mutación conectiva*, Caja negra, Argentina, 2018.
- Berardi**, Franco, *La fábrica de la infelicidad*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2003.
- Berardi**, Franco, *Generación Post-Alfa: patologías e imaginarios en el semicapitalismo*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2007.
- Bettelheim**, Bruno, *Freud y el alma humana*, Crítica, España, 1983.
- Boris**, Groys, *Volverse público: las transformaciones del arte en el ágora contemporánea*, Caja negra, 2014.
- Byung-Chul**, Han, *Psicopolítica*, Herder, Barcelona, 2014.
- Byung-Chul**, Han, *En el enjambre*, Herder, Barcelona, 2014.
- Castells**, Manuel, *La era de la información, Economía, sociedad y cultura*, vol. II, Siglo Veintiuno Editores, México, 2001.
- Castells**, Manuel, *Comunicación y Poder*, Alianza Editorial, tercera edición, España, 2009.
- Castells**, Manuel, *Redes de indignación y esperanza*, Alianza editorial, España, 2012.
- Castells**, Manuel, *Galaxia internet*, Areté, España, 2001.
- Clarke**, A. Richard y **Knake**, Robert, *Guerra en la red: los nuevos campos de batalla*, Ariel, España, 2011.
- Colectivo política en red**, *Repensar la política en la era de los movimientos y de las redes*, Icaria, España. 2007,
- Cortés del Moral**, Rodolfo, *La filosofía y la racionalidad contemporánea*, Universidad de Guanajuato, México, 2000.
- Cornejo**, R., **Albornoz**, N y **Palacios**, D., "Subjetividad, realidad y discurso entre el determinismo estructuralista y el construccionismo social" en *Cinta moebio* no. 56, pp.121-135.
- Dardot**, Pierre, **Laval**, Chiristian, *Común: Ensayo sobre la revolución del siglo XXI*, Gedisa, 2015, España.
- Dilthey**, W., *La realidad del mundo exterior (el principio explicativo) en Psicología y teoría del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.
- Fairclough**, N., 1993, *Discourse and social change*, Cambridge, Polity Press.
- Foucault**, Michel, *Defender la Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 200.

- Foucault**, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, Curso en el Collège de France (1981-1982), Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Foucault**, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, México, 1979.
- Foucault**, Michel, "Sujeto y poder", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, No. 3. UNAM (jul - Sep., 1988), pp. 3-20.
- Foucault**, Michel, *Sobre la ilustración*, Técnos, Madrid, 2016.
- Foucault**, Michel, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008.
- Galcerán**, Montserrat, *Deseo (y) libertad; Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, Ed. Traficantes de Sueños, España, 2009.
- Garcés**, Marina, *Nueva ilustración radical*, Anagrama, España, 2017.
- Geertz**, Clifford, "El sentido común como sistema cultural", en *Conocimiento Local, Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, España, 1999.
- Gramsci**, Antonio, *Cuadernos de cárcel*, Ediciones Era, México, 1986, Tomo 4, cuaderno 11.
- Guattari**, Félix y **Rolnik**, Suely, *Cartografías del deseo*, Traficante de sueños, Madrid, 2005.
- Guattari**, Félix, *Caosmosis*, Ediciones manantial, Argentina, 1996.
- Hamelink** Cees J, *La ética del ciberespacio*, siglo XXI, México, 2015.
- Hardt**, Michael y **Negri**, Antonio, *Imperio*, 2000.
- Hardt**, Michael y **Negri**, Antonio, *Declaración*, **Ediciones Akal**, España, 2012.
- Hardt**, Michael y **Negri**, Antonio, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Debate, España 2001.
- Hardt**, Michael y **Negri**, Antonio, *Commonwealth: El proyecto de una revolución del común*, AKAL, 2011.
- Hernández**, M., Cuauhtémoc, *El dispositivo sexo-género*, Cátedra José Revueltas, México, 2017.
- Herrera** Gómez, Coral, *La construcción sociocultural del Amor romántico*, Editorial Fundamentos, España, 2020.
- Illouz**, Eva, *Intimidades congeladas*, Katz editores, Argentina 2007.
- Jordana** Lluch, Esther, "La inquietud de sí contra la quietud del mundo El último Foucault: de la resistencia al combate", en *Espai en Blanc*, Revista N° 9–10–11, *El impasse de lo político*, Barcelona, 2012.

**Jung**, C. G., Campbell, J., Wilber, K., et. al., *Encuentro con la sombra*, 1991. ISBN: 84-7245-265-4.

**Kant**, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Editorial Gredos, Traducción de Pedro Ribas, Madrid 2010.

**Karen**, Rose et al., *La internet de las cosas; una breve reseña para entender mejor los problemas y desafíos de un mundo más conectado*, Internet Society, 2015.

**Laclau**, Ernesto y **Chantal**, Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid, 2004.

**Linares**, Jorge Enrique, *Ética y mundo tecnológico*, Fondo de Cultura Económica y Facultad de filosofía de la UNAM, México, 2008.

**Lazzarato**, Maurizio, Yann Moulier Boutang, *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, 2004.

**Lazzarato** M. y **Negri**, A., *Trabajo inmaterial, formas de subjetividad y producción de subjetividad*, DP&A Editora, Brasil, 2001.

**López Petit**, Santiago, *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*, Traficantes de Sueños, España, 2009.

**López Petit**, Santiago, “¿Y si dejáramos de ser ciudadanos? Manifiesto por la desocupación del orden” en *Revista Estado Mental*, Madrid, 2011, pp. 35-41. Disponible en: <https://elestadomental.com/tenemos-que-hablar>

**Martínez Ojeda**, Betty, *Hommo Digitalis: Etnografía de la cibercultura*, Ediciones Uaniandes, Bogotá, 2016.

**Magnani**, Esteban, *Tensión en la red: libertad y control en la era digital*, Autoría consultora editorial, Argentina, 2014.

**McLuhan**, Marshall, *Comprender los medios de comunicación*, Paidós, México, 1996.

**Mayans i Planells**, Joan, “La política de los nombres en la cibersociedad. Dimensiones analíticas, políticas y sociales del concepto de ciberespacio”, en *Cultura digital y movimientos sociales*, La Catarata, Madrid, 2008.

**Narváez Montoya**, A., *El concepto de industria cultural; en Industrias culturales, músicas e identidades*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, 2008.

**Padilla**, Margarita, *El kit de la lucha en internet, para viejos militantes y nuevos activistas*, Traficante de Sueños, España, 2012.

**Padilla**, Margarita, “Politizaciones en el ciberespacio”, en *Espai en Blanc*, No. 9–10–11, *El impasse de lo político*, España, 2011. Disponible en: [http://espaienblanc.net/?page\\_id=584](http://espaienblanc.net/?page_id=584)

**Pueyo, Pérez**, *Conceptos fundamentales de la Lógica difusa*. Disponible en: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/6887/04Rpp04de11.pdf>

**Rendueles**, César, “La gobernanza emocional en el capitalismo avanzado. Entre el nihilismo emotivista y el neocomunitarismo adaptativo”, en *Revista de Estudios Sociales*, 62. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/1027>.

**Rodríguez de las Heras**, Antonio, “La lógica borrosa”, en *Revista Estado Mental*, España, 2011. Disponible en: <https://elestadomental.com/tenemos-que-hablar>

**Sainz Pezonaga**, Aurelio, *La multitud libre en Spinoza*, Tesis doctoral, Universidad Castilla de la Mancha, España, 2019.

**Serrano**, Vicente, “El papel de los afectos en el pensamiento político de Spinoza”, en *Revista ideas y valores*, pp. 31-57, no. 154, Colombia, 2014.

**Spinoza**, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Ediciones Orbis Hypamerica, Argentina, 1980.

**Spinoza**, Baruch, *Tratado teológico-político*, Alianza Editorial, España, 1986.

**Ugarte**, David, *El poder de las redes*. Dominio Público con reserva de derechos morales al autor.

**Valqui, Cachi**, C., y **Pastor**, Bazán (coordinadores), *Capital, poder y medios de comunicación: una crítica epistémica*, Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo, Perú, 2009.

**Vega**, Bladimir, *Introducción a la lógica borrosa o difusa*, Universidad de los Andes.

**Virno**, Paolo, *Gramática de la multitud*. Ed. Traficantes de sueños, España, 2003.

**Volco**, Agustín, “Ética, política y afectos en Spinoza: la cuestión de la felicidad política”, en *Revista Anacronismo e Irrupción*, pp. 85-103, vol. 3, no. 4, Argentina, 2013.

**Zafra**, Remedios, *Un cuarto propio conectado [Ciber] Espacio y [Auto] gestión del yo*, Fórcola, España, 2010.

**Zafra**, Remedios, *(h)adas. Mujeres que crean, programan, prosumen, teclean*, Editorial Páginas de Espuma, España, 2013.

**Zafra**, Remedios, “Educación y cultura-red: potencias y contradicciones para una transformación necesaria”, *Revista Profesorado*, vol. 19, nº 2, Universidad de Granada, España, 2015. Disponible en: [http://www.remedioszafra.net/Educacion\\_CulturaRed\\_RZafra.pdf](http://www.remedioszafra.net/Educacion_CulturaRed_RZafra.pdf) y en <http://www.ugr.es/%7Erecfpro/rev192ART1.pdf>