



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

*ONTOLOGÍA EN DELEUZE. ENTRE ALGORITMOS TECNOLINGÜÍSTICOS Y
PRÁCTICAS DIGITALES*

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HUMANIDADES: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA:

CARLOS RODRIGO VÁZQUEZ VALDÉS

DR. ROBERTO ANDRÉS GONZALEZ HINOJOSA

DIRECTOR DE TESIS

DR. GABRIEL ALFONSO CORRAL VELÁZQUEZ

CODIRECTOR DE TESIS

DR. HERMINIO NÚÑEZ VILLAVICENCIO

TUTOR INTERNO DE TESIS

MARZO, 2025



Índice

Listado de abreviaturas de las obras de Gilles Deleuze consultadas y citadas en francés	7
Listado de abreviaturas de las obras de Gilles Deleuze consultadas y citadas en español	8
Introducción	9
Capítulo I. Una ontología para pensar, experimentar y sentir	20
1.1 La ontología en la obra de Gilles Deleuze	20
1.2 La ontología deleuziana como herramienta de análisis y problematización	27
1.3 La ontología deleuziana en clave biográfica	29
1.4 La ontología deleuziana en <i>Diferencia y repetición</i>	35
2.1 Intensidad y variaciones del ser en la ontología deleuziana	43
2.2 De la intensidad a la voluntad de poder: pasar de lo ontológico a lo político	46
2.3 El problema del fundamento pasivo de la subjetividad: localización y clarificación de un problema vigente	55
2.4 La génesis pasiva de la subjetividad. Una línea de entrada y corte a la ontología desde <i>Lógica del sentido</i>	63
2.5 Síntesis pasiva como perspectiva ontológica de análisis y caracterización	67
3.1 Estratificación, estrato y formaciones sociales	73

3.2 Movimientos de territorialización y formaciones sociales	79
Capítulo II. Axiomática, información y capitalismo	87
1.1 Capitalismo de plataformas y prácticas digitales	87
1.2 Deleuze y el capitalismo como axiomática: postulado y modelos	94
1.3 Capitalismo de plataformas: los axiomas y la axiomatización	103
1.4 Inteligencia artificial: acercamientos a la reorganización del lenguaje y de la ontología en el capitalismo de plataformas	108
1.5 Conceptores: elementos complementarios al capitalismo de plataformas	111
1.6 Personajes conceptuales del capitalismo de plataformas: del Community Manager al Chief Operating Officer	116
2.1 Datificación de los modos de existencia: datos y síntesis pasivas	120
2.2 Smartphone: modelo de realización miniaturizado de los axiomas y axiomatización de las potencias visuales y hápticas	123
2.3 Informatización y optimización: axiomatización de la producción icónica	127
2.4 Información: miradas y aproximaciones a un concepto	132
3.1 Cibernética, información y máquinas	136
3.2 Información, consigna y sentido: el signo con-signa	140
3.3 Capitalismo de plataformas y la extracción de valor a nivel intracorporal: lo biométrico como punto de axiomatización	144
Capítulo III. Existencias larvarias y algoritmos tecno-lingüísticos	150

1.1 Lenguaje y sentido desde Deleuze	150
1.2 El problema del sentido y del lenguaje como signo	158
1.3 El problema del sentido y del lenguaje como acontecimiento	160
1.4 El problema del sentido y del lenguaje como imagen en el cine	165
1.5 La concepción clásica de la imagen: copia, reproducción, representación o imitación	171
1.6 La imagen en <i>Film</i> de Beckett	174
2.1 Prácticas digitales y las nuevas agencias	177
2.2 Agenciamiento de enunciación digital y algoritmos: las plataformas en acción	182
2.3 Signos y digitalidad: nuevos agenciamientos sociales	186
3.1 Estratos sociohistóricos de lo digital: el viraje neoclásico de la economía y el fenómeno neoliberal	191
3.2 Neoliberalismo austriaco, alemán y norteamericano: escorzos históricos y problemas	194
3.3 Mining data, neoliberalismo numérico: la miniaturización de los procesos de extracción	199
4.1 Airbnb y extracción de valor: territorializar la subjetividad en lo doméstico	202
4.2 Existencia selfie: producción de subjetividad deslocalizada y descorporalizada	205
4.3 Ritornelo y TikTok: un territorio existencial hecho a la medida del <i>self</i>	

A modo de conclusión	221
Referencias bibliográficas	234
Literatura primaria (obra de Gilles Deleuze)	234
Literatura secundaria (comentaristas de la obra de Gilles Deleuze)	235
Literatura adicional	237

Listado de abreviaturas de las obras de Gilles Deleuze consultadas y citadas en francés¹ (los datos completos de las fuentes consultadas están a final del texto)

Gilles Deleuze:

Empirisme et subjectivité: ES

Cinéma 1. L'image mouvement: CIM

Nietzsche et la philosophie: NPh

Nietzsche: N

Différence et répétition: DR

Logique du sens: LS

Dialogues: D

Foucault: F

Spinoza. Philosophie pratique: SPP

Pourparlers: PP

Proust et les signes: PS

L'île déserte et autres textes: ID

Gilles Deleuze y Félix Guattari:

L'Anti-Œdipe: AE

Mille Plateaux: MP

Qu'est-ce que la philosophie?: QPh

¹ Se estudia y coteja en esta investigación, a fin de acrecentar las posibilidades de interpretación y análisis, la obra de Gilles Deleuze, solo y en coautoría, en su lengua natal; también de referencias complementarias en inglés y portugués. Se colocará una traducción al español de cada cita a fin de darle doble inteligibilidad a los textos utilizados.

Listado de abreviaturas de las obras de Gilles Deleuze consultadas y citadas en español (los datos completos de las fuentes consultadas están a final del texto)

Cartas y otros textos [*Lettres et autres textes*]: COE

Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia: DCE

Derrames II. Aparatos de estado y axiomática capitalista: DAEAC

INTRODUCCIÓN

Lo primero, esta no es una investigación ni una tesis sobre Gilles Deleuze ni acerca de su obra. Este trabajo, con su peculiar proceso de inteligibilidad, pretende arrojar luces y matices sobre las coyunturas del presente, trabajando, a la par y con las necesarias divergencias, la conceptualidad deleuziana.

Aprender a filosofar, se diría puntuando la indicación kantiana de la *Crítica de la razón pura*, debería alcanzar y sostener, como signo de cierta madurez –digo cierta– un grado de diálogo directo, de discusión y de análisis, con la historia de la filosofía y sus respectivos contenidos, o filosofemas para decirlo con una palabra, produciendo un lugar en la totalidad de lo pensado. Ese diálogo corre el peligro de ser asimilado o expuesto como discusión y polémica, mas que como una prosecución de cierto modo de problematizar objetos y temas de pensamiento.

Aprender a filosofar, según lo dicho, implica aprender a sensibilizar la dirección y la atención del pensamiento hacia los signos del presente cuyas expresiones, ni rectilíneas, ni unilaterales, ni simples, constituyen a los actos y a los efectos de interpelación desde donde somos convocados a vivir y, en el mejor de los casos, a investigar.

Así, la pandemia, calificada como mundial, que surgió en 2019, cuyos impactos se diseminan y persisten hoy en día, arrojó a la humanidad a una situación generalizada que podríamos denominar confinamiento viral y apantallado o confinamiento virtualizado entre pantallas.

Este fenómeno, que oscila entre lo biológico y lo mediático, ha acelerado un proceso de digitalización y mediatización, a distancia, de los afectos y valores que componen a las relaciones y al cuerpo social en cuanto tal.

En el espesor y la complejidad de ese cisma que se prolonga y dinamiza, analizar la formación de los modos de existencia, o de los modos de ser en el ser, es una tarea propia de la filosofía si, de uno u otro modo, ésta sigue provocada a pensar de modo radical los eventos y peripecias de un presente acuciante e irreductible a los efectos y al acervo de (pre)juicios del sentido común.

La pertinencia de plantear la cuestión en torno a los nuevos modos de existencia implica reconocer, según lo dicho, ese singular devenir socio-temporal y comunicacional al cual hemos sido arrojados y, por tanto, interpelados.

Una reflexión situada en un registro ontológico, en este sentido, yace en el seno mismo de una comprensión de la formación de los actuales modos de existencia. Puntuando y espaciando la cuestión desde Deleuze, la pregunta por el ser es un cuestionamiento de calado socio-político y cultural –comporta relaciones y conflicto entre sujetos, implica creación de valores y condiciones de grupo entre individuos– dado que reconoce y problematiza los modos de existencia como algo en lo cual el ser de lo que hay se juega, emerge y se produce en una trama de relaciones abiertas y en devenir.

Así, reconocemos –aquí nuestra apuesta epistémica– que los modos de existencia, los modos de ser en el ser, o bien, la configuración de una subjetividad en la actualidad pasa, en buena parte, por los derroteros que marcan las prácticas digitales cuyo carácter comporta una serie de contigüidades, intercambios y diversos modos de acercamiento y distanciamiento fundados, como dice Serres, en el tránsito de un espacio de concentraciones, referido a centros, hacia un espacio de vecindades inmediatas y de distribución deslocalizada².

² Michel Serres, *Pulgarcita. El mundo cambió tanto que los jóvenes deben reinventar todo: una manera de vivir juntos, instituciones, una manera de ser y de conocer...*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 29.

Lo que se juega en estas prácticas implica, en términos ontológicos, una repartición, selección y (re)distribución de las posibilidades de existir y con ello, del ser mismo.

Al utilizar la obra filosófica de Gilles Deleuze a modo de marco de problematización para tematizar tal situación, lo digital y lo existencial, en su ayuntamiento, lo pensamos como una suerte de territorios sujetos a dinamismos que trascienden, y a la vez son inmanentes, a lo espacio-temporal. Problematizar lo digital y lo existencial implica, pues, tematizar los modos de existencia, los dispositivos, las redes y las tecnologías que le son correlativos tomando como punto de positividad las prácticas que los hacen patentes en sus diversos niveles de sentido y acaecer.

El decurso social, por así mentarlo, en el cual emergen y se constituyen dichos territorios y prácticas puede remitirse, situando un punto de anclaje, a las mutaciones históricas pautadas por el capitalismo semiótico³. De modo paralelo a ello, reconocemos que las prácticas digitales, integradas de modo preeminente por algoritmos (elementos de predicción, de control y de gestión de datos y procesos en línea), funcionan en el marco de lo que podría designarse, siguiendo a Nick Srnicek, capitalismo de plataformas o tecno-capitalismo: “La plataforma emergió como un nuevo modelo de negocios, capaz de extraer y controlar una inmensa cantidad de datos”⁴. Ambos elementos se vinculan en función de aquello que denominaremos signo conectivo y signo teleonómico en tanto marca distintiva de manifestación de lo digital en el lenguaje.

Ante tal situación, cabe preguntarse, con la finalidad de delimitar y marcar el derrotero de esta reflexión, lo siguiente: ¿Qué modos de existencia, de ser en el ser, se están produciendo en el marco de las prácticas digitales? ¿Qué es lo que caracteriza y conforma a los territorios existenciales digitales de los sujetos que se vinculan con el signo conectivo en el ciberespacio?

³ Cfr. Berardi, *La sublevación*, México, Surplus ediciones, 2014, p. 21.

⁴ Nick Srnicek, *Capitalismo de plataformas*, Buenos Aires, Caja negra, 2018, p. 13.

¿Cuál es el signo de una existencia propiamente humana en el orden digital? ¿A qué afectos y dinamismos se somete la vida humana en las prácticas digitales? ¿Cómo caracterizar las efectuaciones del pensamiento en el espesor de las prácticas digitales? ¿De qué modo nos constituimos como sujetos de pensamiento, como seres corporales o como individuos que participan de procesos lingüísticos en las actuales prácticas digitales?

El estado de la cuestión a este respecto pasa por nombres tales como Rossi Braidotti, María Paula Sibilia, Daniel Cassany, Eric Sadin, Byung Chul Han, Mauricio Lazzarato, Bifo, Giovanni Sartori, Laura Llevadot, Donna Haraway, Flavia Costa, Pablo Manolo Rodriguez, entre otros. Sin ser ésta una lista exhaustiva, todos ellos y ellas problematizan, a su modo, las relaciones variantes e invariantes de la conexión entre lo antropológico –filosófica, ética y políticamente pensado– y lo tecnodigital.

Las referencias antes mencionadas marcan, apenas, ciertos rumbos de esta investigación. Para tomar distancia con relación a ellas y movilizar la perspectiva de análisis, dos puntos son los que se nos mostraron, de primeras, como detonadores filosóficos del presente trabajo.

Por un lado, reconocemos que “la filosofía deleuziana en su conjunto está articulada en una teoría de los afectos en la que el afecto mismo aparece como el corazón de la efectuación de la propia potencia”⁵, de modo que la reproducción de afectos contruidos sociopolíticamente es la clave para pensar el aspecto colectivo, cultural y ontológico de las formaciones existenciales como modos de expresión de su propia potencia —afirmación del sí mismo como hecho diferencial.

Por otro lado, pensamos que dichas preguntas, respecto a su planteamiento, pueden nuclearse merced a cierta reflexión ontológica considerada a la luz del apartado 2. *La repetición para sí misma de Diferencia*

⁵ José Ezcurdia, “Deleuze, filosofía del sentido y teoría spinoziana de los afectos”, en *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*, Ciudad de México, Ítaca, 2016, p. 101.

y repetición de Gilles Deleuze. El concepto que podría vertebrar la cuestión es el de síntesis pasiva, existencia larvaria y hábitos en tanto costuras fundantes de la producción de subjetividad.

Pretendemos utilizar tales nociones ya que posibilitan pensar la formación de estos nuevos modos de existencia en las prácticas digitales en términos de la conformación de hábitos como suelo, base y sustento de la subjetividad. Esta mirada filosófica posibilita dirimir cómo los seres humanos somos pasivos y activos, agentes y pacientes, en el orden digital sin comportar ningún tipo de juicio moral o normativo a ese respecto –entiéndase afirmaciones tales como “la tecnología nos controla”, “la técnica nos enajena”, o bien, “la tecnología nos deshumaniza”.

Así, el *leitmotiv* principal de esta investigación será un análisis ontológico de los nuevos procesos de producción de subjetividad y de extracción de valor –en sus correlaciones y mutuos desplazamientos–, en las prácticas digitales, utilizando las herramientas filosóficas de Gilles Deleuze y prolongando algunos de sus razonamientos hacia temas como la inteligencia artificial, plataformas digitales, internet y empresas de tecnología digital.

Consideramos que una posición de problema planteado en ese horizonte contribuye a esclarecer las coyunturas del momento y su ulterior desenvolvimiento.

En términos de los niveles del planteamiento del problema, presentamos tres. Uno de carácter conceptual, otro contextual y uno heurístico.

Precisando, el primero posee un aspecto analítico y metodológico que parte de las costuras de la ontología deleuziana para tejer una red conceptual que permita tamizar, colocar, recorrer y puntuar el fenómeno de producción de subjetividad en el orden de lo digital.

Otro nivel de análisis hace las veces de aspecto referencial y coyuntural, ya que mostramos cómo se articula el orden digital y el orden económico merced al sintagma capitalismo de plataformas reconociendo los puntos y zócalos históricos de coagulación y espesor socio–discursivo: inteligencia artificial, surgimiento de teléfonos inteligentes, revolución de ciclos informativos y biometrización de procesos cotidianos, entre otros.

El último nivel de análisis de trabajo comporta un aspecto heurístico y metodológico ya que proponemos forjar tres conceptos, agenciamiento de enunciación digital, existencia selfie y signo teleonómico, para explicar cómo funcionan, en su efectividad de producción de sentido y valor, los algoritmos tecno–lingüísticos. De eso modo, más que presentar una reflexión descriptiva, pretendemos cerrar el informe de investigación con un ejercicio de pensamiento creativo y crítico que asiente sus premisas en la realidad mixta y heterogénea que nos hemos propuesto examinar.

Respecto al desarrollo en ítems de la estructura capitular, este informe de investigación inicia con una exposición de la ontología deleuziana cuyo fin es dibujar un marco de tematización y problematización de la producción de los modos de existencia en las prácticas digitales en distintos niveles de análisis, sea político, sea estético, sea social. Así, en el Capítulo I. Una ontología para pensar, experimentar y sentir desarrollamos el universo conceptual que permitirá afinar y puntualizar el objeto de pensamiento en cuestión desde una disposición metodológica y analítica, esto es, no apologética, ni disciplinaria.

Este universo conceptual incorpora, a nivel individual, elementos como la noción de hábito y de síntesis pasivas en tanto fundamentos pasivos de la subjetividad. Implica, también, la noción de voluntad de poder como nivel de análisis político de las relaciones sociales y los cotos de poder con relación a determinados casos.

A nivel colectivo y general, tratamos los conceptos de estratos y territorios existenciales digitales como aspectos colectivos de aspecto histórico y cultural a fin de presentar un cuadro más amplio de análisis para situar sociohistóricamente –últimas décadas del siglo XX, primeras décadas del siglo XXI– el despliegue de las implicaciones de los fundamentos pasivos de la subjetividad.

Asimismo, dibujamos el panorama filosófico de discusión sobre la génesis pasiva del sentido y de la subjetividad a lo largo del siglo XX. Recuperamos, como punto de anclaje, condensación y delimitación, la cuestión tal y como fue tematizada en la fenomenología husserliana y en el psicoanálisis lacaniano. Nuestra intención, a este respecto, es ampliar los elementos discursivos de análisis, no enfrentar posturas ni valoraciones, sean teóricas o metodológicas.

El Capítulo II. Axiomática, información y capitalismo, presentamos, en un primer momento, la especificidad de la conceptualización deleuziana sobre el capitalismo. Ésta no tiene una acepción meramente económica, sea del orden de la infraestructura, o bien, como régimen de producción de bienes y mercancías. Su entendimiento de la cuestión pasa por aspectos lógicos, de forma que concibe al capitalismo como un axiomática. Se explica en qué consiste axiomatizar y cuál son los axiomas que permiten la extracción de valor en el orden digital.

También, se desarrolla la conexión entre capitalismo y prácticas digitales tomando como elemento comunicante la noción de plataformas. Aunado a ello, exponemos consideraciones históricas y sociales sobre la inteligencia artificial, la cibernética, la entropía informativa y la gestión tecnológica de los signos como estratos y elementos discursivos correlativos al capitalismo en su versión digital.

Para cerrar este capítulo exponemos los axiomas, en operación, de la producción de capital en ciernes: axiomatización y datificación. Hacemos

pasar dichos axiomas por diversos casos que van desde el uso de los teléfonos inteligentes hasta los aspectos biométricos de las identidades sociales resaltando los procesos de extracción de valor y operaciones de vigilancia junto con su respectiva producción de subjetividad.

Finalmente, el último escalón de este trabajo es el Capítulo III. Existencias larvarias y algoritmos tecno-lingüísticos donde dibujamos, primeramente, el problema del lenguaje tal y como nos resulta posibilitante pensarlo de cara al análisis de lo que denominamos algoritmos tecno-lingüísticos. El problema del lenguaje lo rastreamos por la pendiente de tres nociones correlativas: signo, acontecimiento e imagen. Dicho modo de plantear el tema nos condujo a valorar y usar las aproximaciones de Gilles Deleuze al cine y el lenguaje sobre el cauce de nuestros intereses de investigación.

Con ello, pretendemos mostrar como el orden digital reduce y compacta, al tiempo que amplía y extiende, la experiencia del lenguaje, produciendo novedosas relaciones con el signo, la imagen y los procesos de decodificación.

Específicamente, proponemos la noción de signo teleonómico como punto basal de la vivencia del lenguaje en tanto algoritmo. Este tipo de signo permite explicar cómo funcionan las estrategias de conducción y encauzamiento de los modos de existencia en las plataformas digitales.

En ese mismo tren de reflexión, presentamos el concepto de agenciamiento de enunciación digital para explicar la relación entre plataformas y algoritmos. Esta noción nos permite denotar el devenir del lenguaje en el orden digital, su especificidad y configuración material, semiótica y técnica.

En los apartados finales de este capítulo, volvemos sobre algunas coyunturas históricas para presentar un marco referencial que dote de mayor inteligibilidad al fenómeno en cuestión. El neoliberalismo, la noción

de mercado y los procesos algorítmicos de gestión inteligente de datos tales como el Mining data nos permiten puntuar de modo más localizado las transformaciones y los desplazamientos expuestos con anterioridad. Cerramos con unas líneas de análisis centradas en dos casos particulares, la empresa Airbnb y la red social denominada TikTok, con lo cual pretendemos concretizar los temas expuestos a través de un análisis que conecte conceptos y fenómenos sociales como objetos de conceptualización.

Para finalizar el elemento introductorio de este trabajo, queremos clarificar y establecer un comienzo, un punto de enlace, entre filosofía y prácticas digitales ya que un ejercicio de problematización requiere explicitar sus motivaciones y apuestas a fin de clarificar su lugar de enunciación con sus respectivos límites y alcances.

En *¿Qué es la filosofía?* Gilles Deleuze y Félix Guattari esbozaron un retrato del quehacer filosófico que relacionaba, estrechamente, el orden del pensar y el ámbito de lo experimentable. “Penser, c’est expérimenter, mais l’expérimentation, c’est toujours ce qui est en train de c’est faire – le nouveau, le remarquable, l’intéressant”⁶.

La filosofía, el ejercicio de la filosofía, sería, según lo referido, un acto marcado por el encuentro con lo que emerge y acontece sin que ello se reduzca al mero y ramplón afán de novedades –en este caso lo nuevo es lo espectacular–, o bien, sin que sea identificado como agotado en cuanto a sus posibilidades —reducido o finalizado en tanto que se toma por sabido o como mera repetición bruta o inerte de un desenlace esperado y sabido.

Pensar, experimentar o encontrarse de modo no intencional y posicional con lo coyuntural es atender a lo que nos constituye y lo que sigue en proceso de conformarnos como algo distinto de aquello que somos

⁶ [Pensar es experimentar, pero la experimentación es siempre lo que está en curso de hacerse, de estar hecho – lo nuevo, lo destacable, lo interesante] La traducción es mía. Gilles Deleuze *et. al.*, “Géophilosophie”, en *Qu’est-ce que la philosophie?*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p. 106. (en adelante *QPh*)

y con lo que ya estamos familiarizados. Implica, situarse *en el medio* de las cosas, de lo que hay o de lo que pasa. Por ello, como lo indica el título de este trabajo, razonamos en términos ontológicos entre los algoritmos tecnolingüísticos y las prácticas digitales.

Ello implica captar a las cosas en sus respectivas velocidades, esto es, tomarlas y seguirlas en sus fuerzas, sus rupturas, sus intensidades y sus dinamismos. Así, el pensamiento, y con ello los modos de existencia, sin los cuales lo otro sería mera especulación, entran en diversas velocidades al toparse con lo nuevo y experimentan, de ese modo, su propio devenir otro.

Con mucho, las prácticas digitales, el orden de lo digital para decirlo con mayor generalidad, serían un campo de experimentación donde el pensamiento y los modos de existencia se encuentran con lo nuevo y así adquieren otras velocidades, intensidades y dinamismos.

En términos del propio Deleuze, diríamos que el pensamiento participa, actualmente, en un tránsito complejo de los procesos sociales entre lo análogo y lo digital que produce modos de existencia a partir de la congregación de elementos heterogéneos tales como el cuerpo, un dispositivo móvil, plataformas, aplicaciones y un conjunto de signos configurados como hipertexto, virtualidad, estímulos audiovisuales y hápticos variopintos.

Sobre tal horizonte, consideramos que, respecto al orden del pensar y su proceder, las pautas metodológicas con las cuales conduciremos este texto no reifican ni prolongan el entendimiento doctrinario y escolar de la filosofía —cuestión alocante, sin duda, si colocamos el acento en un proceso formativo.

A partir de dicha indicación, recalcamos, la revisión que efectuamos de la obra de Gilles Deleuze fue una lectura, en tanto ejercicio, que piensa a cada texto como una suerte de avío conceptual.

Hacer de la indicación de Deleuze una pauta para leer a Deleuze implica no interpretar sus libros sino utilizar sus herramientas conceptuales y categoriales para construir un objeto de pensamiento y asumir que dicho objeto, según se le trate, según se desplace, puede modificar la propia herramienta.

Se trata, pues, de un ajuste recíproco en busca de conexiones complejas, significativas y singulares entre el pensamiento y lo pensado; y no de una determinación analítica y taxativa por parte del pensamiento respecto de lo pensado.

En suma, buscar conexiones entre el orden del pensar –flexible y ajustable– y un determinado conjunto de cuestiones para elaborarlas como tema de análisis, colocarlas a cierta distancia y exhumar, en sus discursos y acontecimientos, sus presupuestos e implicaciones para el desenvolvimiento del presente y el inminente porvenir.

CAPÍTULO I. UNA ONTOLOGÍA PARA PENSAR, EXPERIMENTAR Y SENTIR

“¿Por qué los movimientos aberrantes son importantes para la filosofía de Deleuze? ¿De dónde proviene el hecho de que estén directamente en contacto con la ética, la política, la estética, la economía, la vitalidad? ¿Cómo explicarlo sin invocar un gusto o una idiosincrasia? Se puede ciertamente decir que su importancia consiste en su potencia genética. El motivo sigue siendo no obstante muy teórico. Hay un motivo vital más profundo, es que los movimientos aberrantes plantean sin cesar el problema de los límites. El límite no es algo que se piensa, sino que se enfrenta; y que solo se piensa si se lo enfrenta. Esta cuestión atraviesa toda la filosofía de Deleuze”.

David Lapoujade. Deleuze. Los movimientos aberrantes

1.1 La ontología en la obra de Gilles Deleuze

La filosofía, incluso si ella es una cuestión propia de Occidente, no puede entenderse ni comprenderse sin evocar aquel sustantivo problemático y complejo, por no decir ambiguo, designado con la palabra ontología.

El pensamiento y el quehacer filosóficos se expresan de modo radical – entiéndase por los fundamentos y los principios– si a cuento se problematiza en términos ontológicos el tema de turno.

Abrir, situar y desarrollar una perspectiva ontológica de análisis implica ir a los fundamentos mismos de la cuestión por examinar sin lastrar al pensamiento lanzándolo, sin advertir la coartada positivista e instrumental (¿toda una pedagogía de las utilidades rentables?), al hallazgo de las soluciones.

Es el ser de lo problemático lo que seduce y provoca al quehacer filosófico. “En fait, une théorie philosophique est une question développée, et rien d'autre: par elle-même, en elle-même, elle consiste, non pas à

résoudre un problème, mais à développer *jusqu'au bout* les implications nécessaires d'une question formulée”⁷. Lo filosófico, siguiendo la punta reflexiva de la cita, sería el desarrollo de una cuestión, su problematicidad, permaneciendo y examinando las múltiples implicaciones que acarrea su planteamiento sin perder o sonsacar su movimiento vital de creación y clarificación.

La radicalidad del pensamiento demanda situarse de modo crítico ante lo problematizado sin la intención, taxativa, de trascenderlo. La orientación ontológica que asume el pensar filosófico aclara el espacio y los términos que abren toda problematización, devuelve a las cosas su carácter meridiano en el esfuerzo que las dota de inteligibilidad. “En philosophie, la question et la critique de la question ne font qu'un; ou si l'on préfère, il n'y a pas de critique des solutions, mais seulement une critique des problèmes”⁸.

La obra filosófica de Gilles Deleuze, a lo largo del siglo XX, se nos presenta como un marco de pensamiento ontológico novedoso que ha puesto de relieve el carácter específico de un acto de problematización. Al reconocer que el sentido común, entendido como uso armónico del pensamiento por medio de la representación (uso empírico de las facultes cognoscitivas), no está a la altura de los problemas⁹, el planteamiento de una cuestión se

⁷ [En efecto, una teoría filosófica es una cuestión desarrollada y nada más que eso: por sí misma, en sí misma, ella consiste, no en resolver un problema, mas en desarrollar hasta el fin, el fondo y las implicaciones necesarias de una cuestión formulada] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Chapitre VI. Les principes de la nature humaine”, en *Empirisme et subjectivité*, Paris, Épipméthée, 1993, p. 119. (En adelante ES)

⁸ [En filosofía, la cuestión y la crítica de la cuestión son una misma cosa, o si se lo prefiere, no hay crítica de las soluciones, sólo una crítica de los problemas] La traducción es mía. Gilles Deleuze, ES, p. 119.

⁹ Cfr. S. Lo Vuolo, “Ontología práctica: determinar las condiciones de los problemas sociales”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019, p. 337. Este autor considera que existen tres ejes para acceder al “derecho a los problemas” en clave deleuziana: a) Pensar las cuestiones en términos de derecho, esto es: su carácter estructural, b) Determinar las condiciones específicas de los problemas y c) Problematizar el método mismo con el que se piensan los problemas.

perfila, en sentido filosófico, exigiendo un esfuerzo de exposición que sobrevuele lo general y lo particular.

Cuestión apasionante, se diría, ya que la determinación de los problemas, en y para la filosofía, ocupó en variopintas ocasiones a dicho pensador. Por solo mencionar un ejemplo, en una serie de conversaciones entre Gilles Deleuze y Claire Parnet publicadas con el título de *Diálogos* [*Dialogues*], el filósofo francés habla y recalca el arte de construir un problema, inventar una posición de problema¹⁰ [“L’art de construire un problème, c’est très important : on invente un problème, une position de problème, avant de trouver un solution” dice el texto en francés].

Así, el ejercicio de la filosofía sería creativo en un doble sentido: fabricar problemas como posiciones; inventar conceptos siguiendo la intensidad de los acontecimientos.

La potencia conceptual para enfrentar y elaborar un problema viene a colación para indicar qué uso se hace de la ontología en esta investigación. En ese sentido, seguimos a Marcelo Antonelli quien considera que la relación entre, *grosso modo*, la ontología y la obra de Deleuze pasa por tres focos:

- 1) La reactivación que Deleuze efectuó del antiguo problema filosófico del *to on* [τὸ ὄν en su expresión griega] en un espacio de pensamiento marcado por reflexiones en torno a la diseminación infinita del sentido¹¹ sin un *logos* como garante absoluto o punto trascendental de corte (razonamiento presente en *De la grammatologie*, por referir la obra más relevante a ese respecto, de Jacques Derrida publicada en 1967), las prácticas discursivas y no discursivas¹² (elemento clave del pensamiento foucaultiano tratado a cabalidad en *L’archéologie du*

¹⁰ Cfr. G. Deleuze et. al., *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996, p. 7. (En adelante D)

¹¹ Cfr. J. Derrida, “Chapitre I. La fin du livre et le commencement de l’écriture”, en *De la grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967, pp. 15–41.

¹² Cfr. M. Foucault, “II. Les régularités discursives”, en *L’archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard, 1969, pp. 29–54.

savoir de 1969), el fin de los grandes relatos¹³ (tema presente en Lyotard, concretamente en *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir* de 1979), el retorno en diversos registros a Freud¹⁴ (propugnado a largo de los primeros seminarios de Jacques Lacan y sus *Écrits* publicados en 1966), entre otros como Roland Barthes, Louis Althusser, Gilbert Durand.

- 2) La ontología de Deleuze como objeto de renovada atención en la filosofía del siglo XXI. Concretamente con relación al Realismo Especulativo (Quentin Meillassoux, Graham Harman, Ian Hamilton Grant, Ray Brassier), el Nuevo Realismo (Maurizio Ferraris, Markus Gabriel) y el Realismo Crítico (la línea de Roy Bhaskar). En resumen, estas perspectivas filosóficas, cepillando a contrapelo el rumbo anti-realista de la filosofía en el siglo XX, proponen una vuelta a la ontología realista resaltando la independencia y autonomía de la realidad respecto de los modos de inteligibilidad humanos.
- 3) Puesta en entredicho de lectura tópica y doxográfica de Deleuze que relanzan nuevas líneas de interrogación que permitan leer su obra, ¿Es Deleuze un pensador sistemático? ¿Se puede considerar su obra como un pensamiento metafísico?¹⁵

Nuestra aproximación se centra en una profundización del primer inciso recuperando los planteamientos centrales de *Diferencia y repetición* [*Différence et répétition*] y ciertos conceptos más o menos periféricos de su obra.

Así, más que preguntar en qué consiste esta disciplina filosófica, en lo que viene, pretendemos exponer de qué modo se va a trabajar con la

¹³ Cfr. J. Lyotard, "Introduction", en *La condition Postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Les éditions Minuit, 1979, pp. 7–9.

¹⁴ Cfr. J. Lacan, "La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en Psychanalyse", en *Écrits*, Paris, Éditions de Seuil, 1966, pp. 401–436.

¹⁵ Marcelo Antonelli, "Deleuze y la ontología", en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019, pp. 57 – 58.

ontología deleuziana en la caracterización de los algoritmos tecno-lingüísticos en el marco de las prácticas digitales.

Esta cuestión, decisión temática y analítica, implica presentar una justificación, en términos de su elección, y una exposición con relación al carácter específico de dicha ontología.

Tomamos como punto de encuadre, principalmente, la tesis doctoral que Gilles Deleuze presentó en 1968 cuyo título es *Diferencia y repetición* y una serie de indicaciones periféricas distribuidas a lo largo de *Empirismo y subjetividad* [*Empirisme y subjectivité*], donde podemos ubicar una teoría del sujeto; también, los aspectos biográficos y contextuales que contribuyeron a la formación de su pensar ontológico.

Estas puntas reflexivas nos permiten preguntarnos: ¿Con qué ontología nos permite trabajar Deleuze? ¿Cuál es la particularidad de la ontología deleuziana? Y mejor, ¿Cómo perfilar una ontología deleuziana que posibilite caracterizar los algoritmos tecno-lingüísticos en el marco de las prácticas digitales? Esta decisión no implica, necesariamente seguir las reflexiones, disciplinariamente, de dicho filósofo en torno al capitalismo.

Cabe señalar que no pretendemos hacer un ejercicio descriptivo a modo de comentario que identifique y glose el estudio del capitalismo en textos como *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* [*L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*] (1972), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* [*Mil Plateaux (Capitalisme et schizophrénie)*] (1980) o *¿Qué es la filosofía?* [*Qu'est-ce que la philosophie?*] (1991), por sólo mencionar los más conocidos a ese respecto.

Al contrario, explorar con qué ontología nos permite trabajar Deleuze sugiere inventar (¿Practicar el arte del retrato¹⁶ con el propio retratista?) una

¹⁶ Cfr. Deleuze, “2. Le Plan d'immanence”, en *QPh*, p. 55. En este pasaje se compara la historia de la filosofía con el arte del retrato, ¿De qué se trata y qué posibilita tal comparación? La cuestión pasa por una lectura creativa, que produzca similitud, de los filósofos. El mero comentario de un texto filosófico disciplina el flujo creativo de pensamiento, en este caso como lectura, que caracteriza a la

posibilidad de reflexión para abordar los nuevos avatares del capitalismo en el siglo XXI: las plataformas digitales y los algoritmos tecno-lingüísticos –más adelante se clarificará esta expresión– que reordenan su régimen de producción¹⁷ de la vida material, como diría Marx.

El presente capítulo se inscribe en el tren de clarificación de ese objetivo de análisis. Concretamente, nos proponemos exponer y desarrollar una perspectiva ontológica de pensamiento, en tanto utillaje conceptual, partiendo de los conceptos de síntesis pasiva y territorios en la obra de Deleuze; sobre todo, precisando cómo se presentan en *Diferencia y repetición* y en *¿Qué es la filosofía?* de forma que podamos caracterizar, posteriormente, el funcionamiento de los algoritmos tecno-lingüísticos y del capitalismo dentro de las prácticas digitales.

El pensamiento de Deleuze, consideramos, tiene una vena profundamente ontológica¹⁸ ya que, entre otras cosas, pretendió exponer cómo surgen los modos de existencia en su carácter contingente, diverso y relacional —entiéndase, práctico, político y estético. Es, para anticiparlo, una ontología orientada a explicar la vida como existencia activa y pasiva, constituyente y constituida.

filosofía como creación de conceptos. Se trata, en suma, de una metodología de lectura heurística y no reproductiva que podría considerarse para la revisión de la obra deleuziana.

¹⁷ Cfr. Marx, “Política marxiana y emancipación: proletariado y emancipación”, en *Textos de filosofía, política y economía. Manuscritos de París. Manifiesto del partido Comunista. Crítica del programa de Gotha*, Madrid, Editorial Gredos, 2012, p. 136-137. En efecto, para Marx el régimen capitalista de producción tiene dos características cruciales: a) La fuerza de trabajo se convierte en mercancía (ley del valor actuando como ley interna) y b) Producción de la plusvalía como finalidad directa y causa determinante de la producción (el capital produce capital). Este razonamiento es crucial, ya que se pone el acento, en términos analíticos, en las condiciones de extracción y creación de valor de cierto régimen de producción. Para lo que nos ocupa, los nuevos modos de producción de valor en el régimen capitalista pasarían por lo cognitivo, lo psíquico y lo signico como materias de realización mercantil de los algoritmos vía las plataformas.

¹⁸ Cfr. Bergen, “Introduction”, en *L'ontologie de Gilles Deleuze*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 7-11. Esta filósofa francesa, sin duda, ha escrito uno de los textos más destacados sobre la presencia de la ontología en Deleuze.

Al reconocer y afirmar que “l’Être même est politique”¹⁹, lo ontológico se entrecruza con lo político; lo uno y lo otro se piensa en sus relaciones y sus multiplicidades. “Deleuze oscila entre dos polos: una Ontología y una Pragmática, una teoría del ser y una teoría de lo que hacemos...”²⁰.

Asimismo, en *Cartas y otros escritos* [*Lettres et autres textes*], se encuentra un texto y un cuestionario que Arnaud Villani –docente de filosofía en clases preparatorias en el liceo Masséna de Niza– envió a Deleuze donde este último se definía a sí mismo del siguiente modo: “Me siento puro metafísico”²¹ [Je me sens pur méthapysicien, dice la edición en francés].

Esta declaración y el reconocimiento antes mencionado adquieren especial relevancia por la peculiar preocupación que este filósofo manifestó por el fenómeno de la imagen y el signo en la conformación de los modos de existencia —cuestión tratada en el tercer capítulo de este texto como parte de nuestro objeto de análisis.

Así, diríamos que, para caracterizar el funcionamiento de los algoritmos tecno-lingüísticos es menester exponer cómo se relacionan los seres humanos con el lenguaje, esto es, en términos de Deleuze, cuál es la relación entre subjetividad y agenciamiento de enunciación considerando en fenómeno de las plataformas como extensiones tecnológicas y semióticas del capitalismo en el siglo XXI.

¹⁹ [El Ser mismo es político] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Fendre les choses, fendre les mots”, en *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Les Éditions de Minouit, 1990, p. 121. (En adelante PP)

²⁰ Marcelo Antonelli, “Deleuze y la ontología”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, p. 59.

²¹ Gilles Deleuze, “A Arnaud Villani”, en *Cartas y otros textos*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2016, p. 87. (En adelante COE)

1.2 La ontología deleuziana como herramienta de análisis y problematización

Para puntualizar, expondremos tres aspectos clave para pensar la ontología deleuziana como marco de análisis de las prácticas digitales en el marco social e histórico del capitalismo de plataformas. Tres son los elementos que nos interesan:

- a) Desarrollar una mirada crítica y posibilitante de la ontología deleuziana tomando como columna vertebral *Diferencia y repetición* a la par de *¿Qué es la filosofía?* y otros textos.
- b) Tomar como clave de bóveda los conceptos de síntesis pasivas y hábitos en el apartado 2. *La repetición para sí misma* [Chapitre II. *La répétition pour elle-même*] –del texto anteriormente indicado– reconduciendo su sentido hacia dos nociones: subjetividad digital y territorios existenciales digitales.
- c) Presentar la ontología deleuziana como marco de análisis social utilizando los conceptos de estrato, tierra y territorio, en clave digital, para exponer cómo se produce el sentido de lo colectivo en el ámbito de las prácticas digitales.

Son tres movimientos críticos cuya intencionalidad, con mucho, es creativa y heurística, no meramente doxográfica o revisionista.

Así, a más del fin analítico propuesto, con esta lectura y uso puntual pretendemos trascender, como diría Heidegger, cierto estado de interpretado (¿versión doxográfica sin sustento documental y teórico que facilita su interpretación —entiéndase apropiación reduccionista, académica y cultural?) que asocia la obra filosófica de Deleuze con un “espontaneísmo del concepto”, un “relativismo trasnochado”, la “*French theory* y su

acuciante antiesencialismo postmodernista”²², “posestructuralista y los neo-nietzscheanos” o el mero rótulo de “filosofía posmoderna”.

Cabe decir, advirtiendo la digresión, que podría elaborarse una investigación sobre los procesos de descalificación, acusaciones y estigmatizaciones de lo que, *grosso modo*, podríamos denominar filosofía francesa posestructuralista en la segunda mitad del siglo XX.

Estas acusaciones achacan –utilizando una suerte de razonamiento aglutinante y falaz– al pensamiento posestructuralista fenómenos diversos tales como el fascismo, el neoliberalismo, el totalitarismo, el relativismo (pérdida de relación con la verdad y los absolutos), la erosión y ocaso de la democracia, la posverdad y *fake news* [noticias falsas], la ideología de género, el transhumanismo, el nihilismo político, la despolitización, la crítica no normativa de los valores y el ocaso de las tradiciones junto con la pérdida de los valores absolutos de la ciencia.

Dichas acusaciones están fundadas en una serie de correlaciones que asocian tal modo de pensar con la deconstrucción de todos los valores, reducción de la realidad a algo meramente discursivo, la pérdida de los meta-relatos o la amplificación de los procesos de significación e interpretación sin anclaje o punto de amarre, ¿No estamos acaso ante el viejo fantasma de la sofística que acecha a la filosofía en términos de su legitimidad ante el saber y la relación con la verdad?

(Como punto de condensación y referencia, véase la nota a pie de página que Antonio Escohotado dedica a Foucault, Deleuze y Guattari en el tomo II de *Los enemigos del comercio* calificándolos como los representantes de una vanguardia cultural –*les enfants terribles*– y mero subproducto de

²² Cfr. Cusset, “Introducción. El efecto Sokal”, en *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*, Barcelona, Editorial Melusina, 2005, p. 19.

una filosofía de la sospecha en Nietzsche y Marx cuya tematización de la realidad es fruto de escamoteos y confusiones entre sospechar e investigar)²³

Considerando que ningún ejercicio de problematización hace comenzar al lenguaje ni al pensamiento filosófico, se requiere tener presentes tales ataques ya que este trabajo no pretende hacer una apología de la obra ni de las apuestas vitales de Deleuze. Más que determinar filosóficamente el objeto de nuestra investigación, pretendemos poner en acción y ensayar un proceso de problematización.

Dicho lo cual, comencemos, pues, poniendo en perspectiva biográfica la ontología tal y como se presenta en Deleuze.

1.3 La ontología deleuziana en clave biográfica

La obra principal que ha trabajado de modo biográfico la vida y el pensamiento de Gilles Deleuze se denomina *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada* de Françoise Dosse. Ésta se publicó en París por Éditions Le Découverte en 2007 con el título en francés de *Gilles Deleuze et Félix Guattari: Biographie croisée*.

Vinculado a ese texto biográfico se encuentran estudios monográficos de algunos de sus íntimos, por no decir amigos, cuyo punto de comunión principal fue la Université du Vincennes, institución en la cual Deleuze comenzó a impartir clases poco después del mes de mayo durante el año de 1968. “A fines de 1969 —el año decisivo de su encuentro con Guattari— Deleuze es nombrado maestro de conferencias titular del departamento de

²³ Antonio Escohotado, “21. Reconsiderando a Marx”, en *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad II*, Madrid, Espasa, 2022, p. 418.

filosofía de la nueva universidad experimental de Vincennes, creada en otoño de 1968”²⁴.

Los textos que anteceden y prolongan la línea biográfica del trabajo de Dosse surgieron de estudiantes, cercanos y amigos del propio Deleuze. Mencionemos algunos: *Miradas sobre Deleuze* de René Schérer [*Regards sur Deleuze* publicado en 19XX]; *Retrato oratorio de Gilles Deleuze con los ojos amarillos* de Claude Jeaglé [*Portrait oratoire de Gilles Deleuze aux yeux jaunes* publicado en 2005]; *Gilles Deleuze: ¿tiene cuestiones que plantear?* de Pierre Chavalier [*Gilles Deleuze: avez-vous des questions à poser?* del año de 19XX]; y *Tumba de Gilles Deleuze y Gilles Deleuze. El sistema de lo múltiple* de Phillipe Mengue [*Tombeau de Gilles Deleuze y Gilles Deleuze ou le système du multiple* del año 2000 y 1994, respectivamente].

En este trabajo, rastrear la conformación de una ontología deleuziana en clave biográfica, implica puntualizar y bosquejar de qué modo se forjó un sentido ontológico del pensar en la obra de dicho autor.

Nuestro propósito, a este respecto, no es figurar en la lista de textos que han tematizado esa cuestión, sino mostrar de qué modo se intrinca lo biográfico y lo filosófico, *so pretexto* del personaje en cuestión, en conexión con el objeto de pensamiento que nos ocupa.

Como lo indica David Lapoujade, otro íntimo de Deleuze, “no hay ninguna duda de que se puede aislar una estética, una política, una ontología deleuziana; desde ya es incluso necesario, pero no es menos necesario mostrar cómo sus dominios pasan unos en otros”²⁵. Así, se trata de exponer cómo en el devenir vital de Deleuze es posible dibujar un marco ontológico de pensamiento con diversos niveles de análisis.

²⁴ François. Dosse, “19. Deleuze en Vincennes”, en *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 447.

²⁵ David Lapoujade, “Conclusión. Filosofía-límite”, en *Deleuze, los movimientos aberrantes*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2016 p. 313.

Por todo lo dicho y según el propósito expuesto, en términos biográficos consideramos que Deleuze trazó durante su trayectoria vital una disposición ontológica de pensamiento, en un primer momento, de talante escolar (aspecto formativo). Con los trabajos monográficos sobre Hume, Kant, Bergson, Spinoza y Nietzsche, tal filósofo francés edifica ciertos pilares de su derrotero. En palabras de Dosse:

Deleuze explicó en muchas ocasiones. Comenzó su propio trabajo filosófico a través de monografías de autores (...) Así como Van Gogh empezó con el arte del retrato antes de introducirse en el paisaje, el filósofo, en primer lugar, debe dedicarse a restituir la singularidad de los pensadores que lo precedieron, y una vez nutrido y mejor armado por haber conocido el pensamiento de otro, debe lanzarse a un trabajo de creación personal.²⁶

Este quehacer monográfico, bien mirado, hace las veces de trayectoria y trabajo propodéutico que prepara la creación filosófica: una conceptualidad propiamente deleuziana.

El trabajo de creación personal, según el apunte de Dosse, está prologado por la revisión singular de ciertos autores, de manera que sus problemáticas puedan revitalizarse, actualizarse y prolongarse hacia horizontes no tematizados ni pensados.

Por esa línea de reflexión, “detrás de la presentación de las tesis de Hume percibimos ya la singularidad del enfoque deleuziano, que consiste en situar, en primer lugar, el problema que trató de resolver el autor, es decir, formular la pregunta correcta”²⁷. Esta lectura problemática y de problematización desactiva los efectos de pedestal, apologéticos o de

²⁶ François Dosse, “6. El arte del retrato”, en *Biografía cruzada...*, p. 143.

²⁷ *Ibidem*, p. 147.

reificación presentes en las revisiones descriptivas de la historia de la filosofía.

En suma, Deleuze, con su lectura, produce una distancia que focaliza lo propio de cada autor animando una tensión que destaca la originalidad de lo pensado: leer por la pendiente de la vigencia e interpelación de las cuestiones presentes en cada autor es, en resumen, la vocación de revisión presente en sus textos monográficos.

Para finalizar este primer punto, François Dosse, comentando una carta de Deleuze a Arnaud Villani fechada en 1986, señala las razones que el autor de *Diferencia y repetición* expuso para ponderar la existencia de un libro. Éstas pueden resumirse del siguiente modo:

- a) Función polémica (trabajar con errores).
- b) Función inventiva (detectar olvidos y vacíos).
- c) Función creadora (creación de conceptos)²⁸.

Se percibe como la lectura es criba y tamiz de cara a un trabajo creativo que acontece en planos de análisis diversos, pero dirigidos hacia la construcción de una posición de problema frente a un objeto de pensamiento.

Un segundo momento de emergencia de su posición ontológica es de carácter bélico (aspecto estratégico). La consigna, tal y como aparece sintetizada en uno de los textos del apéndice de *Lógica del sentido* denominado *Simulacro y filosofía antigua*. Ésta se resume, con ecos nietzscheanos, del siguiente modo: invertir el platonismo.

En efecto, Deleuze afirma en clave militante lo siguiente:

²⁸ *Ibidem*, p. 147.

Le platonisme fonde ainsi tout le domaine que la philosophie reconnaîtra comme sien: le domaine de la représentation rempli par les copies-icônes, et défini non pas dans un rapport extrinsèque à un objet mais dans un rapport intrinsèque au modèle ou fondement. Le modèle platonicien, c'est le Même : au sens où Platon dit que la Justice n'est rien d'autre que juste, le Courage, courageux, etc.: la détermination abstraite du fondement comme ce qui possède en premier.²⁹

El inicio de tal apartado es un grito filosófico de batalla presentado a modo de pregunta: “Que signifie «renversement du platonisme»? Nietzsche définit ainsi la tâche de sa philosophie, ou plus généralement la tâche de la philosophie de l'avenir”³⁰. Esta voluntad por invertir una imagen del pensamiento centrada en la representación (tema extenso en *Diferencia y repetición*), bosqueja de modo paralelo la distancia que Deleuze guarda con las filosofías de la trascendencia.

Por ese derrotero, el pensamiento no puede permitirse, valga la expresión, sobrevolar o arrojar el acontecimiento, ni lo singular del presente, ni el devenir de lo que hay.

No tanto el fundamento, sino lo que deviene con, sin y a pesar de fundamentos es lo que interesa a tal inversión: superficies, mixturas, coordinaciones y desplazamientos en lo real pasan a ser el foco de problematización y pensamiento.

²⁹ [El platonismo funda todo el dominio que la filosofía reconocerá como propio: el dominio de la representación repleto de copias-íconos, y definido no por una relación extrínseca con los objetos sino en relación intrínseca con un modelo o fundamento. El modelo platónico es el de lo Mismo, en tanto que Platón dice que la Justicia no es nada más que lo justo, el Coraje, corajudo, etc.: la determinación abstracta del fundamento es lo puesto, poseído, en primer lugar] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Simulacre et philosophie antique”, en *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 298-299. (En adelante LS)

³⁰ [¿Qué significa invertir, poner del reverso, el platonismo? Nietzsche define de este modo la tarea de su filosofía, de modo más general, la tarea de la filosofía del porvenir] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 292.

Dicho lo cual, en un tercer escalafón consideramos que su posición ontológica se enlaza con vericuetos políticos, lo cual implica su carácter vital (aspecto ético). Los referentes textuales de tal punto son el par de textos sobre el análisis del capitalismo escritos en coautoría con Félix Guattari.

François Dosse explica los vasos comunicantes entre un texto y otro al precisar lo siguiente:

Hay una gran unidad entre los dos volúmenes. *El Anti-Edipo* pretendía mostrar que la psicosis, contrariamente al modo en que el estructuralismo la concibe, no depende de una distribución estructural, sino de un proceso (...) El delirio se presenta como preso en un campo de investidura sociohistórica, que en *Mil mesetas* es objeto de un geoanálisis, de una cartografía de las micropolíticas que permiten restituir los modos de articulación entre los procesos de subjetivación y los aparatos institucionales, haciendo aparecer la productividad potencial de los grupos-sujeto.³¹

El talante político de ambos textos es claro. Puede sintetizarse con las siguientes cuestiones: ¿Cómo resistir, en lo micro y macropolítico, a las investiduras libidinales propias del régimen de producción capitalista? ¿De qué modo se puede analizar políticamente, en términos de grupo, la producción deseante en el capitalismo? En suma, ¿Cuál es y cómo se configura el régimen de producción deseante, su constitución y sus puntos de conexión, propios del modo capitalista de producción en los sujetos tanto individuales como colectivos?

Si otrora, en Deleuze, se trató de un conjunto de trazos filosóficos sobre ciertos autores, tanto con ellos como contra otros, para forjar las intenciones y la destreza de su propia pluma filosófica, ahora es menester

³¹ François Dosse, “14. Mil mesetas: una geofilosofía de lo político”, en *Biografía cruzada...*, p. 315.

esgrimir los conceptos hacia una exterioridad que interpela, hace pensar y pone a prueba al pensamiento como lid con lo real y tematización de sus aspectos singulares.

Son, en suma, tres aspectos los que proponemos para reconocer la trayectoria de formación del pensar ontológico de Deleuze en términos biográficos: aspecto formativo, estratégico y uno ético.

1.4 La ontología deleuziana en *Diferencia y repetición*

Virando el tópico de reflexión, en la parte final de *Diferencia y repetición*, Deleuze considera que hay dos modos de abordar al ser. Hay un punto de vista equívoco y otro unívoco.

Esta oposición, o mejor, diada conceptual de carácter analítico constituye un marco expositivo que permite clarificar la ontología deleuziana. Expliquémoslo.

Deleuze introduce ambos conceptos analizando el funcionamiento de la analogía en la representación. Precisa:

Dans la représentation finie, la différence générique et la différence spécifique diffèrent en nature et en procédé, mais sont strictement complémentaires: l'équivocité de l'une a pour corrélat l'univocité de l'autre. Ce qui est univoque en effet, c'est le genre par rapport à ses espèces, mais ce qui est équivoque, c'est l'Être par rapport aux genres eux-mêmes ou catégories. L'analogie de l'être implique à la fois ces deux aspects: l'un par lequel l'être se distribue dans des formes déterminables qui en distinguent et en varient nécessairement le sens, mais l'autre par lequel, ainsi distribué, il est nécessairement

réparti à des étants bien déterminés, chacun pourvu d'un sens unique.³²

Sin mencionarlo de modo explícito, la discusión se sitúa en el problema aristotélico según el cual el ser no puede ser un género. Los géneros se predicán de especies mas no de diferencias, aunque las diferencias, tanto genéricas como específicas, dice Deleuze en la cita, también son (¿entonces las diferencias son o no son?).

Si el ser es lo más universal, no puede venir de abajo hacia arriba, por así decirlo. Si asumimos que fuese así, ello implicaría conceder que los géneros pueden predicarse de las diferencias, por ejemplo: “alado es un pájaro”.

Ante tal situación lógica y categorial, la pregunta que condensa dicha cuestión es: ¿Cuál es la relación del ser con los géneros superiores? Y con mayor precisión, ¿Cómo puede ser que los géneros denoten lo que es común a sus miembros mas no lo que los diferencia? En términos historiográficos, la solución a dicha cuestión adquirió el nombre y el procedimiento de la analogía y el carácter equívoco del ser.

La oración que sintetiza dicha cuestión, por traer a colación un caso, se encuentra en el libro Sigma (Libro VII) de la *Metafísica* de Aristóteles: “El Ser tiene múltiples significados”³³.

Al contrario, y como lo precisa Pablo Pachilla:

³² [En la representación finita, la diferencia genérica y la diferencia específica difieren por naturaleza y por procedimiento, pero son estrictamente complementarias: la equivocidad de la una tiene por correlato la univocidad de la otra. Lo que es unívoco, en efecto, es el género en relación con sus especies; pero esto que es equívoco, es el Ser en relación con los géneros mismos o categorías. La analogía del ser implica a la vez dos aspectos: uno por el cual el ser se distribuye en formas determinables distinguiéndose de él y variando necesariamente el sentido; y otro por el cual, así distribuido, es necesariamente repartido a entes bien determinados, cada uno provisto de un sentido único] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, Épiméthée, 1968, p. 387. (En adelante DR)

³³ Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Alianza editorial, 2014, 1028a.

Deleuze elige otra manera de lidiar con el problema que la aristotélica: en lugar de aceptar que las diferencias son, y por ende tener que aceptar una relativa equivocidad del ser, se inclina por sostener que las diferencias no son y de ese modo poder llegar a un sentido único y común del ser³⁴.

Las diferencias no son, el ser es unívoco. Una sola voz que resuena en todo lo que hay, un solo y único sentido para todo lo que deviene y existe. La solución deleuziana se inclina por postular el carácter anárquico y no jerárquico del ser.

Trabajar con una ontología de carácter unívoco implica, siguiendo esa pendiente, pensar cómo se opera la distribución nómada de lo que hay, cómo se logra coronar la anarquía de los seres en lo real, esto es, cómo se actualizan las diferencias en identidades no fijas³⁵ de lo que nos rodea.

La actividad de pensar, según lo dicho, no tiene que ver con la reconducción, en un sentido analítico, ni con un pastoreo –en una acepción moral– de los entes hacia diferencias categoriales, entiéndase, representativas.

Pensar no es describir ni asir lo real por medio de su juicio y su representación jerárquica en la escala ascendente o descendente de las especies y los géneros de cosas.

Este aspecto, el tipo de distribución de los seres pensados en términos ontológicamente unívocos, es el que más nos interesa ya que sitúa en un plano abierto, horizontal y dinámico la captación y la formación de los modos de existencia de cada cosa.

³⁴ Pablo Pachilla, "Univocidad", en *Introducción en Diferencia y repetición: Deleuze, ontología práctica 2*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2020, p. 21.

³⁵ Cfr. Pachilla, "Univocidad", en *Introducción en Diferencia y repetición: Deleuze, ontología práctica 2*, p. 25.

En palabras del propio Deleuze en *Diferencia y repetición*:

Tout autre est une distribution qu'il faut appeler nomadique, un *nomos* nomade, sans propriété, enclos ni mesure. Là, il n'y a plus partage d'un distribué, mais plutôt répartition de ceux qui se distribuent dans un espace ouvert illimité, du moins sans limites précises'. Rien ne revient ni n'appartient à personne, mais toutes les personnes sont disposées çà et là, de manière à couvrir le plus d'espace possible. Même quand il s'agit du sérieux de la vie, on dirait un espace de jeu, une règle de jeu, par opposition à l'espace comme au *nomos* sédentaires. Remplir un espace, se partager en lui, est très différent de partager l'espace. C'est une distribution d'errance et même de «délire», où les choses se déploient sur toute l'étendue d'un Être univoque et non partagé. Ce n'est pas l'être qui se partage d'après les exigences de la représentation, mais toutes choses qui se répartissent en lui dans l'univocité de la simple présence (l'Un-Tout)³⁶.

Nótese como se coloca el acento en la relación entre ser y espacio dando lugar, en términos analíticos, a nociones como territorios existenciales o territorios que actualizan la distribución en el espacio de lo existente pensando cómo las cosas emergen en la realidad de modo azaroso y contingente.

³⁶ [Todo lo otro es una distribución que se denomina nomádica, un *nomos* nómade, sin propiedad, cercado ni medida. Ahí, no hay reparto de un distribuido, más bien repartición de quienes se distribuyen en un espacio abierto ilimitado, o, por lo menos, sin límites precisos. Nada corresponde ni pertenece a nadie, pero todas las personas están dispuestas aquí y allí, cubriendo el mayor espacio posible. Aun cuando se trate de la seriedad de la vida, se asemeja a un espacio de juego, a una regla de juego, por oposición tanto al espacio como al *nomos* sedentario. Llenar un espacio, repartirse en él, es muy diferente a distribuir el espacio. Es una distribución de errancia y aun de delirio donde las cosas se despliegan sobre toda la extensión de un Ser unívoco y no repartido. No es el ser el que se distribuye de acuerdo con las exigencias de la representación, sino que todas las cosas se reparten en él en la univocidad de la simple presencia (el Uno-Todo)] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *DR*, p. 54.

La denominada distribución nómada, la anarquía coronada de errancia y delirio, focaliza la manera de localizarse de las cosas en el espacio sin un principio trascendente o provisional que las guía y preinscriba su emergencia y devenir; la pertenencia o jerarquía, en tanto que no tiene medida ni cercado, no viene al caso ya que esos modos de ser consisten en la distribución del espacio en tanto que es llenado de manera previa a ser ocupado.

El movimiento nómada capta los modos a partir de los cuales los entes llenan el espacio constituyéndolo sin adaptarse, disciplinarse o supeditarse a él. Sin propiedad, sin reparto jerárquico y sin principio de mando, los territorios existenciales no son susceptibles de ser representados. Éstos deben pensarse, tematizarse, en su inmanencia y constitución mixta.

Por esa pendiente, debemos preguntarnos ¿Cómo emergen las cosas en este modo de distribución nómada? ¿Si no hay géneros, especies y diferencias específicas que permitan situar jerárquicamente las cosas, en tanto reales, cómo concebir la emergencia anárquica pensada en dicha ontología unívoca? ¿Si no se postula un ente supremo o sustancias trascendentes, de qué modo se dará inteligibilidad a la emergencia errática de las cosas y de los seres, sobre todo, de los modos de existencia? El concepto de intensidad, tal y como aparece en *Diferencia y repetición*, permite clarificar el modo de ser propio, común y diferente de las cosas.

El desplazamiento es enorme ya que, ante tal formación o emergencia de seres, cosas o existentes, es menester preguntarse: ¿Qué puede X? y no ¿Qué es X? El foco de interrogación y pensamiento no es de carácter esencial sino potencial o eficiente.

Es problemático respecto a lo coyuntural, no descriptivo respecto de lo identitario. “Dès qu'il s'agit de déterminer le problème ou l'Idée comme telle, dès qu'il s'agit de mettre en mouvement la dialectique, la question

qu'est-ce que? fait place à d'autres questions, autrement efficaces et puissantes, autrement impératives : combien, comment, dans quel cas?"³⁷.

Así, el modo de preguntar de esta ontología desplaza la imagen teológico-esencialista de interrogación –condensada en la sobrevaloración del pronombre interrogativo qué– hacia una perspectiva plural de problematización: cómo, cuándo, en qué casos.

Concretamente, para la ontología deleuziana de carácter unívoco lo que cuenta en cada cosa, en cada realidad, o bien, en cada modo de existencia es el grado de intensidad que envuelve al ente: sus líneas de ruptura, de fuerza y disenso. El ente no es sino su grado de intensidad, es decir, su potencia y fuerza.

Mais il y a aussi une hiérarchie qui considère les choses et les êtres du point de vue de la puissance: il ne s'agit pas de degrés de puissance absolument considérés, mais seulement de savoir si un être « saute » éventuellement, c'est-à-dire dépasse ses limites, en allant jusqu'au bout de ce qu'il peut, quel qu'en soit le degré.³⁸

Si un ser salta, si atraviesa un umbral, varia su grado de potencia: así opera la diferencia. La emergencia de los modos de existencia, según lo dicho desde el punto de vista de la potencia [“point de vue de la puissance”, dice el texto], tiene un triple aspecto: distribución, producción y selección.

³⁷ [Desde que se trata de determinar el problema o la idea como tal, desde que se trata de poner en movimiento la dialéctica, la pregunta ¿Qué es? deja lugar a otras preguntas, de otro modo eficaces y poderosas, de otro modo imperativas: ¿cuánto, cómo, en qué caso?] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *DR*, p. 243.

³⁸ [Pero hay, también, una jerarquía que considera las cosas y los seres desde el punto de vista de la potencia: no se trata de considerar los grados de potencia de modo absoluto, sino de saber si un ser puede «saltar» eventualmente, es decir desplazar sus límites yendo hasta el final de lo que puede, en el grado que sea] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *DF*, p. 55.

Este punto es relevante ya que las diferencias, en Deleuze, son productivas y generadoras de los modos de existencia. Éstos llegan a ser lo que son diferenciándose, no de otras cosas, sino en y de sí mismos³⁹.

Cada existencia, constituida por sus grados de potencia (no por su forma, materia, cualidad o extensión) produce y selecciona, esto es, deviene diferenciándose, cruzando umbrales sin ningún tipo de predestinación ni inscribiéndose en una teleología o dialéctica que le conduzca hacia cierto estado de ser predispuesto.

Así, la ontología aborda puntos de vista, es decir, de grados de potencia. Punto de vista implica, y está implicado, en emergencias, o encuentros⁴⁰, en función de los cuales los modos de existencia, de manera virtual o actual, logran saltar o cruzar umbral intensivo. El ser sólo se puede predicar del devenir, y de los modos de existencia, en tanto que es intensidad y potencia —ahí asienta sus reales la ontología de Deleuze

En suma y por todo lo dicho, la ontología adoptaba abre líneas de investigación y de problematización de las variaciones políticas, culturales e históricas que forman modos de existencia constituidos por grados de potencia en un campo abierto y heterógeno de relaciones diferenciales entre entes y modos de existencia. Es un modo de trabajar ontológico paralelo a una lógica de las intensidades⁴¹ que identifica cómo influyen los encuentros y las relaciones, mixtas y contingentes, en la conformación de las existencias.

Por todo lo dicho, ésta es la ontología con la cual se pretende abordar la cuestión. Esto es, adoptaremos el punto de vista unívoco sobre el ser

³⁹ Cfr. Pachilla, "Univocidad", en *Introducción en Diferencia y repetición: Deleuze, ontología práctica* 2, p. 28.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 31

⁴¹ David Lapoujade, "Introducción. Los movimientos aberrantes", en *Deleuze, los movimientos aberrantes*, p. 14–15. Este filósofo considera que el *leitmotiv* del pensamiento deleuziano es la perversión como un problema formal y real del pensamiento, esto es, como una cuestión que se efectúa desde una lógica. Siguiendo ese razonamiento, se puede afirmar que una de las tantas lógicas que atraviesa esta obra es una lógica de las intensidades según la cual el ser y los entes son pura positividad, potencia y variación.

según el cual los modos de existencia consisten en los grados de potencia en función de los cuales los entes se determinan, actualmente, como esto o aquello.

En el capitalismo de plataformas, según lo dicho, los modos de existencia, los territorios existenciales, estarían constituidos por las variaciones y grados de potencia que los individuos alcanzarían en las prácticas digitales, la biometrización de su identidad, la automatización y digitalización de procesos de consumo o la virtualización de la interacciones y comunicaciones por sólo mencionar, escorzada y sucintamente, algunos fenómenos.

Véase el siguiente cuadro para comprender de modo resumido el planteamiento desarrollado.

Ontología unívoca (las diferencias son modos de ser en el ser; el ser se dice de todo lo que difere)	Los modos de existencia son su grado de potencia: disenso y ruptura.
Analiza hechos diferenciales como productores de existencia: una cosa es su modo de afirmar su diferencia.	Anarquía coronada y distribución nómada de lo real en su aspecto cultural, político o social.
Lógica de las intensidades y de las variaciones de potencia: devenir diferencial de las cosas.	Lógica de los encuentros y de las relaciones sin un principio trascendente de delimitación (ni escala categorial ni dialéctica).

Para introducir con mayor precisión este tratamiento ontológico del problema, es menester profundizar en algunos conceptos aquí presentados. Los siguientes apartados se ocuparán de ello.

2.1 Intensidad y variaciones del ser en la ontología deleuziana

La noción de intensidad es clave en la ontología deleuziana. Los encuentros, signos del hecho diferencial, permiten que los entes salten, cambien y se movilicen –todas ellas figuras del discurrir merced a la distribución nómada– posibilitando el pasaje a otro modo ser. Como dice François Dosse, “ya no se parte en busca de los orígenes, de los zócalos ontológicos que ofrecen una base sólida de verdad, y se privilegia los cruces de flujo, los encuentros...”⁴².

Los modos de existencia, por tanto, no siguen líneas teleológicas de formación, tampoco están inscritos en un tren trascendente de constitución. Su discurrir se explica por otra lógica, si cabe decirlo así.

En el capítulo tres de *Diferencia y repetición* denominado *L'image de la pensée*, Deleuze dice:

L'objet de la rencontre, au contraire, fait réellement naître la sensibilité dans le sens. Ce n'est pas un αἰσθητόν, mais un αἰσθητέον. Ce n'est pas une qualité, mais un signe. Ce n'est pas un être sensible, mais l'être *du* sensible. Ce n'est pas le donné, mais ce par quoi le donné est donné. Aussi bien est-il l'insensible d'une certaine façon.⁴³

Aquello por lo cual lo dado es efectivamente dado yace en la singularidad del encuentro. El gesto deleuziano desplaza la cuestión de la fenomenicidad hacia lo acontecimental. Antes que el fenómeno está lo que acontece en

⁴² François Dosse, “20. 1977: el año de todos los combates”, en *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada...*, p. 472.

⁴³ [El objeto del encuentro, al contrario, hace realmente nacer la sensibilidad en el sentido. No es un αἰσθητόν, sino un αἰσθητέον. No es una cualidad, sino un signo. No es un ser sensible, sino el ser *de lo* sensible. No es lo dado, sino aquello por lo que lo dado es dado. Por ello, de cierta manera es lo insensible] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “3. L'image de la pensée”, en *DR*, p. 182.

tanto hecho diferencial como movimiento previo a la fenomenicidad, a lo dado sensible o inteligible.

Lo insensible es signo del encuentro [“Aussi bien est-il l'insensible d'une certaine façon”, advierte Deleuze en el texto base] en que consiste el ser de lo sensible. Es la experiencia liminar del con-tacto. Otro desplazamiento crucial: antes de la visibilidad está la tactibilidad –derecho y revés de la sensibilidad– como una suerte de base preformadora del alto impacto de lo dado.

Por esa pendiente, la noción de intensidad es crucial ya que introduce el elemento del encuentro en un campo de variación continuo. El ser de lo sensible, el germen del sentido, adviene como hecho diferencial al experimentar la diferencia como intensidad. “En effet l'intensif, la différence dans l'intensité, est à la fois l'objet de la rencontre et l'objet auquel la rencontre élève la sensibilité”⁴⁴.

Las variaciones de los entes y de los modos de existencia sobre el fondo de las distribuciones nómadas adquieren inteligibilidad merced a la noción ontológica de intensidad. Lo informe que impacta, sacude y descoloca, rompiendo el sonambulismo del pensamiento como descripción o representación de cosas, indica el carácter intensivo de los encuentros: el ser de lo sensible es el ser como intensidad.

Como dice Rafael Mc Namara, la noción de intensidad tiene diversos niveles de sentido en *Diferencia y repetición*⁴⁵. Acá nos interesa, esencialmente, vincular esa palabra con el perfil unívoco que adquiere la ontología en Deleuze.

Las variaciones de potencia de cada ser, de cada modo de existencia, implica –está envuelto– en lo intensivo. La noción de encuentro discurre de

⁴⁴ [En efecto, lo intensivo, la diferencia en la intensidad es a la vez el objeto del encuentro y el objeto por el cual el encuentro eleva la sensibilidad] La traducción es mía. *Ibidem*, pp. 188–189.

⁴⁵ Cfr., Mc Namara, “Intensidad”, en *Introducción en Diferencia y repetición*, pp. 49–50.

modo paralelo a la de relación. Esto es puesto de relieve en la tesis doctoral complementaria de Deleuze denominada *Spinoza. Filosofía práctica* [*Spinoza. Philosophie pratique*]. Ahí, el orden de las causas inmanentes (otra manera de nombrar a los entes) consiste en “L'ordre des causes est donc un ordre de composition et de décomposition de rapports, qui affecte à l'infini la nature entière”⁴⁶.

Las relaciones que componen y descomponen los encuentros con los entes introducen un elemento dinámico: la intensidad puede producir un incremento y disminución de potencia. Hay encuentros que aumentan y otros que disminuyen los grados de potencia de los seres, individuos y cosas.

Así, para decirlo con el objeto de pensamiento de este trabajo, si actualmente la mayor parte de la población establece un modo de relación con internet denominado conexión, es menester reconocer que dicha condición genera ciertos modos de componer y descomponer modos de existencia y percepciones.

Estas relaciones de conexión, según la ontología seleccionada, no pueden valorarse de modo binario (¿son buenas o son malas?) ya que se trata de pensar la cualidad de los encuentros, esto es: qué tipo de potencias, de acciones y afectos, alcanzan los sujetos en tanto usuarios conectados a la *World Wide Web*.

(Para proporcionar, apenas, una indicación de los encuentros y las posibles relaciones de conexión que actualmente se están constituyendo, considérese un par de datos a nivel global y local. Según la información de *Digital Report 2022: el informe sobre las tendencias digitales, redes sociales y mobile* publicado por la agencia de publicidad y marketing *We are social*, la tendencia de usuarios de redes va al alza con 424 millones.

⁴⁶ [El orden de causas es, por tanto, un orden de composición y de descomposición de relaciones que afectan al infinito a la naturaleza entera] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Chapitre II. Sur la différence de l'éthique avec une morale”, en *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1981, p. 30. (En adelante SPP)

Puntualmente, el 58% de la población mundial es usuario de redes sociales, los de internet se aproximan a 62,5%⁴⁷. En términos locales, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía publicó la *Encuesta Nacional sobre Uso y Disponibilidad de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH) 2021* según el cual hay 75,6% de usuarios de internet en México; de éstos el 89,8% lo hacen para acceder a redes sociales⁴⁸.)

Para precisar la especificidad de las composiciones o descomposiciones como efecto de los encuentros, es necesario introducir unos conceptos que otorgan un cariz político a la ontología deleuziana, a saber: la noción nietzscheana de voluntad de poder.

Veamos cómo se entrelaza un aspecto con otro.

2.2 De la intensidad a la voluntad de poder: pasar de lo ontológico a lo político

Establezcamos un punto de partida y de análisis: la voluntad de poder, leída y trabajada por Deleuze en, principalmente, *Nietzsche y la filosofía* [*Nietzsche et la philosophie*] de 1962 y *Nietzsche* [*Nietzsche*] de 1965⁴⁹, es la expresión política y social de lo que en términos ontológicos se tematiza como intensidad.

⁴⁷ Cfr. *Digital Report 2022: el informe sobre las tendencias digitales*.

⁴⁸ Cfr. Encuesta Nacional sobre Uso y Disponibilidad de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH) 2021.

⁴⁹ Deleuze tiene otros textos sobre Nietzsche: “La méthode de dramatisation” publicado en 1967 en el *Bulletin de la Société française de philosophie*; también encontramos “Conclusions sur la volonté de puissance et l’éternel retour” contenido en *Cahiers de Royaumont* en el año de 1967. En ese mismo sentido, también en 1967, Michel Foucault y Gilles Deleuze formaron parte del proyecto de publicación de las obras completas de Nietzsche en Francia. En cuanto a intervenciones y entrevista, ese mismo año en *Le Nouvel Observateur* publicó una nota denominada “L’éclat de rire de Nietzsche”, la cual sintetiza la conversación entre Guy Dumur y Gilles Deleuze. Finalmente, por sólo mencionar las cosas más preeminentes, en 1971 se celebró el coloquio de Cerisy-la-Salle donde Deleuze participó con un trabajo denominado “Pensée nomade”, también a propósito de Nietzsche.

Para precisar tal noción no efectuaremos una revisión descriptiva o documental de dichos trabajos; al contrario, se pretende clarificar un conjunto de conceptos que abonen al marco de análisis ontológico con el cual se está trabajando.

Así, si el concepto de intensidad y de encuentro, elementos cruciales del hecho diferencial y la distribución nómada de los modos de existencia, precisan el carácter acontecimental en que consiste el devenir específico del ente, la noción de voluntad de poder reconduce, desde una perspectiva plural, tal planteamiento hacia un polo subjetivo y relacional.

La noción de voluntad poder, según la ontología adoptada, permite problematizar el origen de las fuerzas y de los valores –¿Quién corona, distribuye y encauza los modos de existencia?– considerando, de modo paralelo, los modos de valorar y las decisiones valorativas inscritas en todo orden y creaciones humanas.

El concepto de fuerza, el cual no tiene en este contexto una acepción mecanicista, introduce una perspectiva de análisis mixta y contingente. Fuerzas, tipos de fuerzas, síntesis, voluntad de poder y relaciones son un conjunto de nociones de una constelación conceptual compleja. Su centro de gravitación, lo que anuda su sentido, es el cuerpo.

Qu'est-ce que le corps? Nous ne le définissons pas en disant qu'il est un champ de forces, un milieu nourricier que se dispute une pluralité de forces (...) Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées. Tout rapport de forces constitue un corps: chimique, biologique, social, politique.⁵⁰

⁵⁰ [¿Qué es el cuerpo? Solemos definirlo diciendo que es un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas (...) Lo que define a un cuerpo es esta relación entre fuerzas dominantes y fuerzas dominadas. Cualquier relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político] La traducción es mía. Gilles Deleuze, "Chapitre II. Actif et réactif", en *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p. 45. (En adelante NPh)

El cuerpo es el ahí de una disputa, de un ensamblaje de relaciones inestables y fluctuantes. La voluntad de poder y el cuerpo son dos caras de la misma moneda, esa gran razón plural y compleja, por ser muchas guerras y una paz, un rebaño y un pastor⁵¹, no se cierne a un principio de anclaje trascendental o teleológico.

La cualidad de las fuerzas pasa por su carácter dominante (activo) y dominado (reactivo). Unas son funciones de expansión y creación; otras funciones de conservación. Ontológica y políticamente fluctúan entre una y otra.

Las fuerzas, siempre en plural, se condensan en la voluntad de poder que distingue –hecho diferencial en clave política– a cada modo de existencia. La fuerza permite, también, considerar a la voluntad de poder y a los modos de existencia como algo plástico y en constante metamorfosis. La voluntad de poder, en suma, determina cada relación entre las fuerzas.

Deleuze, en su lectura de Nietzsche, esboza la relación entre fuerzas y voluntad de poder del siguiente modo:

L'essence de la force est d'être en rapport avec d'autres forces; et, dans ce rapport, elle reçoit son essence ou qualité. Le rapport de la force avec la force s'appelle « volonté ». C'est pourquoi, avant tout, il faut éviter les contresens sur le principe nietzschéen de volonté de puissance. Ce principe ne signifie pas (du moins ne signifie pas d'abord) que la volonté veuille la puissance ou désire dominer.⁵²

⁵¹ Cfr. Nietzsche, “De los despreciadores del cuerpo”, en *Así hablaba Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid, Alianza editorial, 2011, p. 78.

⁵² [La esencia de la fuerza es ser en relación con otras fuerzas; y en esta relación, ella recibe su esencia o cualidad. La relación de la fuerza con la fuerza se llama “voluntad”. Es por ello por lo que, sobre todo, es necesario evitar los contrasentidos sobre el principio nietzscheano de la voluntad de potencia. Este principio no significa (al menos no en primer lugar) que la voluntad quiera la potencia]

La potencia que alcanza el ser volitivo en cada modo de existencia yace en la configuración –por síntesis– de las fuerzas. El sintagma voluntad de poder no debe interpretarse por su genitivo; éste no es equivalente a querer el poder o conquistar el poder [“Ce principe ne signifie pas (du moins ne signifie pas d'abord) que la volonté veuille la puissance ou désire dom”, indica el texto].

En otro sentido, la expresión de Deleuze es muy clara: “volonté du puissance...” que deberíamos traducir como voluntad de potencia (no utiliza, en francés, el infinito pouvoir), no trata ni tematiza al poder como algo sustancial de lo cual se apropie o carezca la voluntad.

Si se habla de potencia, la voluntad encuentra su elemento diferencial en el tipo de síntesis de fuerzas que opera. La voluntad de poder es, en suma, síntesis de fuerzas en proceso.

Los modos de existencia se constituyen, en un sentido político, como despliegue de síntesis de fuerzas en función del cual alcanzan cierta potencia: pensamiento, experiencia, trabajo, percepción, creación, por sólo mencionar ciertos referentes, son el resultado de esa operación de síntesis.

Este planteamiento no tendría sentido sino reconociéramos que los valores y modos de valorar –posiciones valorativas– son lo determinado por la voluntad de poder.

Evaluer, c'est déterminer la volonté de puissance qui donne à la chose une valeur. Les valeurs ne se laissent donc pas plus abstraire du point de vue d'où elles tirent leur valeur, que le sens, du point de vue d'où il tire sa signification. La volonté de puissance comme élément généalogique est ce

(el poder) o desee dominar] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “La philosophie”, en *Nietzsche*, Paris, Presses Universitaire de France, 2013, p. 24. (En adelante N)

dont dérivent la signification du sens et la valeur des valeurs.⁵³

La voluntad de poder, según lo dicho, no se despliega de modo neutral o aleatorio. Si ella es síntesis de fuerzas en función de las cuales se expresa su potencia, de modo paralelo, afirma su propia diferencia a través de valores que en última distancia envuelven una posición valorativa. El polo subjetivo, múltiple y plural de los modos de existencia emerge en la serie de fuerzas y valores en que consiste la expresión de su potencia.

Lo real, respecto a su constitución y emergencia, no es sino lo que ha sido valorado y objetivado desde una posición valorativa –elemento de relación y de síntesis.

No hay realidad política, social o económica, según este registro de análisis, previas a una voluntad de poder como agente de valoraciones. Esta condición desplaza cualquier consideración a–histórica del movimiento concreto y material de la voluntad de poder inscrita en cada modo de existencia.

Así, cualquier proyecto o práctica política, dada cierta perspectiva o acto social es menester remitirlas a sus eslabones y encadenamientos genealógicos que hagan visibles las síntesis de fuerzas y las posiciones valorativas que expresan la potencia de cada modo de existencia y de los valores ahí implicados. Remitir, pues, cualquier objeto de análisis y de problematización a su devenir genealógico que la hace experimentable, enunciable y pensable en tanto existencia plural y diversa.

⁵³ [Evaluar es determinar la voluntad de poder (potencia) que da a la cosa un valor. Los valores no se dejan abstraer desde el punto de vista de donde obtienen su valor, como tampoco se deja abstraer el sentido por el punto de vista del que saca su significación. La voluntad de poder (potencia) como elemento genealógico es aquello de lo que derivan la significación del sentido y el valor de los valores] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “7) La terminologie de Nietzsche”, en *NPh*, p. 61.

La genealogía, tal y como Deleuze la reconoce, implica una suerte de materialismo histórico y crítico de los acontecimientos valorativos: “Généalogie veut dire à la fois valeur de l'origine et origine des valeurs. Généalogie s'oppose au caractère absolu des valeurs comme à leur caractère relatif ou utilitaire. Généalogie signifie l'élément différentiel des valeurs dont découle leur valeur elle-même”⁵⁴. Así, cada valor mira de reojo a la cadena valorativa que le precede y en el cual se haya inscrito; cada voluntad de poder, elemento político de los modos de existencia, se encuentra inmersa en posiciones valorativas que la preceden y actualizan en cierto campo de fuerzas.

Por todo lo dicho, la tematización de los modos de existencia en las prácticas digitales implica identificar, en cierta dirección de análisis, quiénes son las voluntades que promueven ciertos valores. El capitalismo de plataformas –marco social y económico de las actuales potencias de vida– no puede tratarse, según la perspectiva adoptada, como un en sí, sea ontológico, económico o sociológico.

El origen del capitalismo de plataformas envuelve el nacimiento de los modos de existencia actuales, de los encuentros, valores y afectos que se producen, desplazan y reconducen. Este origen es efecto de una repetición: la voluntad de poder y la afirmación de su diferencia.

En ese sentido, el sintagma capitalismo de plataformas nos remite a la base infraestructural desde la cual estas se elaboran y crean como materialización, por así decir, de un proyecto social y político de trabajo, de ventas y de ofertas, en suma, toda una manera de moldear y encauzar los modos de existencia —en el capítulo segundo y tercero se expone cómo las

⁵⁴ [Genealogía quiere decir valor del origen y origen de los valores. Genealogía se opone al carácter absoluto de los valores como a su carácter relativo o utilitario. Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de los que se desprende su propio valor] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “1) Le concept de Généalogie”, en *NPh*, pp. 2–3.

plataformas y los algoritmos tecno-lingüísticos son los modos efectivos de producción de subjetividad.

La cuestión que nos ocupa, expresado en clave nietzscheana, es: ¿Qué clase de síntesis de fuerzas se operan en las plataformas digitales del capitalismo de plataformas? ¿Qué voluntad de poder constituye a cada proyecto que encabezan los principales empresarios, dirigentes o líderes del capitalismo de plataformas? ¿A qué valores y fuerzas se conmina a usuarios y consumidores de contenido digital? O mejor, ¿Quiénes y en qué condiciones materiales políticas –síntesis de fuerzas– expresan un régimen capitalista de producción digital, y digitalizada, mediante empresas de plataformas multimedia?

Esas preguntas se inscriben en un marco de examinación inmanente de las fuerzas sin hacer operar un juicio trascendente como garante y ámbito de examinación: ¿Son fuerzas activas o reactivas las que operan los principales proyectos políticos y económicos de empresas como Google o Meta? Este cuadro de análisis es, como se dijo al inicio de este apartado, múltiple y plural en tanto que piensa el influjo del elemento subjetivo y relacional del capitalismo de plataformas desde las puntas conceptuales ya mencionadas.

Esta manera de problematizar la cuestión no encauza la conformación infraestructural de los modos de existencia por derroteros del orden de lo representativo o de lo ideológico. No interesa problematizar quién tiene el poder o quién manipula a través de dichas plataformas.

Al contrario, la voluntad de potencia, como concepto, permite pensar los modos de existencia escudriñando sus bases inmanentes –las fuerzas y los valores– bloqueando toda consideración de clase, de gobierno o de manipulación.

Si el poder no es una sustancia, si el capitalismo de plataformas no es, ni en su práctica ni en su constitución, un en sí, no se les hace depender

ni garantizar su sentido de un elemento trascendente. Piénsese a ese respecto, en las tesis retóricas y populares de un “grupo dominante global”, “los líderes y empresarios de un gobierno mundial”, o en la expresión “ideología californiana” para exponer las transformaciones tecnológicas y políticas actuales.

El aspecto de la ideología es crucial, ya que el propio Deleuze desplaza su marco de inteligibilidad por considerarlo ilusorio y polarizante. Esto lo precisa en una serie de textos recopilados con el nombre de *La isla desierta. Textos y entrevistas 1953-1974* [*L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974*]. Ahí se precisa lo siguiente:

Dire «l'idéologie est un trompe-l'œil», c'est encore la thèse traditionnelle. On met l'infrastructure d'un côté, l'économique, le sérieux, et puis de l'autre côté on met la superstructure, dont l'idéologie fait partie, et l'on rejette les phénomènes de désir dans l'idéologie. C'est une bonne façon pour ne pas voir comment le désir travaille l'infrastructure, comment il l'investit, comment il en fait partie, comment à ce titre il organise le pouvoir, comment le système répressif s'organise. Nous ne disons pas: l'idéologie est un trompe-l'œil (ou un concept qui désigne certaines illusions). Nous disons : il n'y a pas d'idéologie, c'est un concept illusoire.⁵⁵

⁵⁵ [Decir que la «ideología es un trampantojo» siguen siendo las tesis tradicionales. Ponemos de un lado la infraestructura, lo económico, lo serio; luego del otro lado ponemos la superestructura, de la cual la ideología es parte, y rechazamos los fenómenos del deseo en la ideología. Es una buena manera de no ver como funciona el deseo en la infraestructura, cómo la invierta, cómo forma parte de ella, cómo en esa capacidad organiza el poder, cómo se organiza el sistema represor. No leemos: la ideología es un trampantojo (o un concepto que designa ciertas ilusiones). Leemos: no hay ideología, es un concepto ilusorio] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Sur le capitalisme et le désir”, en *L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002, p. 367. (En adelante ID)

Deleuze señala que la noción de ideología, en términos de lo que permite analizar, no permiten identificar cómo el deseo, o el plano de lo intensivo, opera en el nivel mismo de la superestructura.

Rechaza, pues, este concepto en su acepción marxista ya que no logra situar un punto de continuo social que sea esencial, estable y universal a los distintos grupos humanos. Al indicar que la ideología hace las veces de trampantojo [“Dire «l'idéologie est un trompe-l'œil», c'est encore la thèse traditionnelle”, indica el texto en francés], muestra el derecho y el revés de un marxismo esclerótico.

Valga la digresión, recuérdese que en aquel momento el texto de Louis Althusser *Idéologie et appareils Idéologiques d'État (Notes pour une recherche)* publicado originalmente en la revista *La pensée* en 1970 –luego incorporado en la obra *Position* publicada en 1976– reactivó, con una clara actitud crítica y revisionista, la discusión en torno a toda la conceptualidad asociada al término ideología:

Tout semblait porter Marx à formuler une théorie de l'idéologie. De fait *L'Idéologie allemande* nous offre bien, après les *Manuscrits de 44*, une théorie explicite de l'idéologie, mais... elle n'est pas marxiste (nous le verrons dans un instant). Quant au *Capital*, s'il contient bien nombre d'indications pour une théorie des idéologies (la plus visible: l'idéologie des économistes vulgaires), il ne contient pas cette théorie elle-même, qui dépend en grande partie d'une théorie de l'idéologie en général.⁵⁶

⁵⁶ [Todo parecía, para Marx, formular una teoría de la ideología. De hecho, en *La ideología alemana* ofrece, después de los *Manuscritos del 44*, una teoría explícita de la ideología, pero... ella no es marxista (lo veremos en un instante. Cuando en el *Capital*, si es que contiene indicaciones para una teoría de las ideologías (la más visible: la ideología de los economistas vulgares), no contiene esta teoría en sí, ya que depende en gran medida de una teoría de la ideología en general] La traducción es mía. Louis Althusser. “Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche)”, en *La Pensée*, (151), 1970, p. 34.

Según este autor, Marx esbozó una teoría general de la ideología sin mostrar sus elementos operativos. Se limitó a señalar mas no a problematizar sus diversas modalidades de aparición. Prolongando dicha situación conceptual, Althusser remite la ideología a cuatro modalidades de categorización: relaciones imaginarias, interpelación, prácticas y sujetos⁵⁷.

Sea con Marx, Althusser u otros autores, el razonamiento que apela a causas estructurales se mantiene intocable. Ese marco de análisis, como lo referíamos a propósito de Deleuze, introduce una suerte de efecto óptico por cual la trascendencia de los fenómenos estudiados muestra su problematicidad.

Por todo lo dicho, las preguntas bosquejadas sobre la voluntad de poder como síntesis de fuerza y el orden digital permiten considerar la constitución de los modos de existencia en el capitalismo de plataformas marcando una puntuación de análisis relacional, subjetiva y mixta sin recurrir a elementos representativos o ideológicos que establezcan referencias inamovibles de las causas, los efectos o el despliegue de las fuerzas sociales en determinadas prácticas sociales.

Preferimos este tamiz de pensamiento de carácter inmanente centrado en las prácticas y puntuando el juego de relaciones del fenómeno en cuestión.

2.3 El problema del fundamento pasivo de la subjetividad: localización y clarificación de un problema vigente

Uno de los caballos de batalla, tanto problemáticos como analíticos, más recurrentes de la filosofía durante el siglo XX yace en la serie de cuestionamientos en torno a la subjetividad. Esto es, de qué modo la vida

⁵⁷ *Ibidem*, p. 38-41.

humana se constituye como juntura, nudo y relación entre vida pensante, vida sensitiva y vida anímica.

A nuestro entender, este problema recorre diversos modos de conceptualización y desenvolvimiento a través de dos perspectivas teóricas y metodológicas más o menos contrarias: la fenomenología husserliana y el psicoanálisis. En lo que viene, nos daremos a la tarea de bosquejar esta cuestión desde las perspectivas ya referidas a fin de situar el problema que, posteriormente, Deleuze trabajó tanto en *Lógica del sentido* como en *Diferencia y repetición*.

Así, el propósito de este apartado del trabajo es dibujar los contornos y relieves de una discusión que, pensada a la luz de los fines de esta investigación, proporciona elementos de análisis para pensar la constitución —pasiva— de la subjetividad en las prácticas digitales.

Iniciemos, pues, por la vía husserliana del asunto. Para puntuar y delimitar la cuestión, consideramos que el problema del fundamento pasivo de la subjetividad, en tanto génesis pasiva del sentido, es trabajado en la cuarta de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl.

El problema, cual punto de condensación se aborda por la línea reflexiva de las siguientes cuestiones: ¿Cómo una multiplicidad de vivencias puede integrarse en un yo humano? ¿De qué manera cierta diversidad de vivencias dadas y concurridas puede componerse en un mismo yo? O mejor, ¿En dónde o de qué modo se funda la mismidad de un yo que compone e integra una variedad dispersa de vivencias, objetos o sensaciones? Una fenomenología de la génesis esclarece, según lo expuesto, los modos de componer una unidad objetiva de cosas y vivencias respecto de un yo constituyente en términos de su actividad sintética.

Precisemos. Husserl inicia la cuarta meditación en los siguientes términos:

Los objetos son para mí y son para lo que son sólo en cuanto objetos de una conciencia real y posible. Si esto no debe ser un discurso vacío ni tema de vacuas especulaciones, ha de mostrarse en qué consiste ese ser para mí y ese ser-así, o bien qué clase de conciencia, una conciencia estructurada de qué modo real y posible está aquí en cuestión, qué significación ha de tener en este caso *posibilidad*, etc.⁵⁸

La problemática se dibuja en torno a la unidad de la conciencia y su actividad sintética merced a tal unidad. La unificación de lo diverso se plantea como proceso constituyente de sentido –objetual, cósmico y vivencial– merced a procesos sintéticos relativos a una conciencia.

Por esa pendiente, la cuestión de la génesis pasiva y activa, tanto de la conciencia como de la constitución de la objetualidad, es lo que está en curso de clarificación.

Se reconoce, en clave fenomenológica, que la reducción trascendental⁵⁹ permite la emergencia de la conciencia como continua actividad constituyente y evidente para sí misma. Pasaje del estado de ceguera al de vigilia, por así decirlo. En ello le va su génesis activa; empero, tal actividad presupone un foco previo de acción que hace las veces de soporte, o punta de lanza, del ejercicio de reducción.

Husserl explica el pre-supuesto de la génesis activa de la conciencia en los siguientes términos:

En todo caso, sin embargo, toda construcción por la actividad necesariamente pre-supone como grado inferior

⁵⁸ Edmund Husserl, “Cuarta meditación. Desarrollo de los problemas constitutivos del ego trascendental mismo”, en *Meditaciones cartesianas*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 87.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 97.

una actividad pre-donante; siguiendo aquella actividad, pues, encontramos la constitución por la génesis pasiva. Lo que en la vida se nos presenta como ya concluido, por así decirlo, como mera cosa existente (prescindiendo de todos los caracteres *espirituales* que lo hacen cognoscible, por ejemplo, como martillo, mesa, creación estética) es dado con la originalidad del ello *mismo* en la síntesis de la experiencia pasiva. En cuanto tal está pre-dado a las actividades *espirituales* que comienzan con la captación activa. Mientras éstas llevan a cabo sus efectuaciones sintéticas, sigue estando en marcha la síntesis pasiva que les suministra la «*materia*» a todas ellas.⁶⁰

Así, la actividad sintética es doble, ya que la conciencia pasa de lo informe a lo formado debido a sus diversos niveles de sentido constituyente. Esto es, la vida humana es una vida activa y creadora sentido con varios focos de actividad objetivante.

La constitución de la génesis pasiva del sentido en Husserl no pasa, claro está, por el registro de lo inconsciente o subconsciente. Lo que nos muestra la fenomenología es que la experiencia subjetiva e intersubjetiva del mundo no está orientada, al menos no en su totalidad, hacia focos determinados por la conciencia en cuanto evidencia en sí y por sí misma.

La vida humana, en cuanto subjetividad, comporta elementos activos y pasivos en la formación estratificada del sentido tanto interior como exterior. En efecto, la construcción activa de sentido presupone una suerte de estado pre-constituido que presenta al objeto hecho, parcialmente concluido.

Los pininos de la conciencia, base pre-formadora de actividad espiritual posterior, yacen en su actividad sintética, sí soportada, pero no

⁶⁰ *Ibidem*, p. 104.

registrada en su proceso racional posterior ya que sólo se presenta como una suerte de residuo o sedimento pre-formador.

Parte del yo humano es dado con la actividad sintética pasiva. La vida subjetiva, según tal condición, no es continua actividad consciente volcada hacia el mundo, ya que ella misma se forja como foco pre-constituido y constituyente en su proceso de creación efectivo de sentido.

Para atar cabos, señalemos lo que Husserl nos aporta, en tanto criba de análisis, a esta investigación:

- a) Habilitar un marco de análisis de la génesis pasiva de la subjetividad en sus procesos de constitución de los objetos en función de las bases pre-formadoras del sentido.
- b) Identificar y explicar cómo se gestan esas bases pre-formadoras de la conciencia, en tanto pininos de la conciencia, en función del campo social y cultural donde la subjetividad emerge atravesada por un conjunto de relaciones, valores y condiciones previas.

Hasta aquí, pues, la constitución del sentido como génesis pasiva en Husserl. Por otra pendiente, encontramos la vía de problematización psicoanalítica de la cuestión.

Para delimitar y centrar el tema en ciernes, consideramos prudente cortar el problema con el filo del psicoanálisis lacaniano por dos razones:

- a) Durante el siglo XX, Lacan formuló una teoría del sujeto, como parte de su retorno a S. Freud, ampliando los horizontes de tematización de la subjetividad en distintos niveles de análisis, sea desde la dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, sea desde la antropología estructural en C. Lévi-Strauss, sea desde la conceptualización del signo en Saussure o desde la noción de estadio del espejo reorientado en función del planteamiento de H. Wallon.

- b) Por su proximidad con Deleuze y los múltiples reconocimientos mutuos en términos de sus libros y la elaboración de sus conceptos⁶¹.

Presentemos, pues, el bosquejo de la cuestión. Antes de que Lacan efectuará, en su devenir intelectual, el giro a lo real⁶², éste se ocupó de la constitución de la subjetividad como resultado y no como origen en su discurso de los primeros años cincuenta.

Esto implica, antes de todo, que la subjetividad humana no es principio, origen ni punto fontanal del sentido –no hay razonamiento por apelación a la ἀρχή u origen en sentido metafísico. En *Soledad: Común Políticas en Lacan*, Jorge Alemán condensa, magistralmente, la posición lacaniana respecto a la formación de la subjetividad.

El sujeto lacaniano surge como un vacío sin sustancia y sin posibilidad de ser representado en su totalidad por los significantes que lo instituyen. Su soledad es radical, en la medida en que ninguna relación «intersubjetiva» o «amorosa» puede cancelar en forma definitiva el lugar vacío y excepcional. Este vacío surge como resultado de la desustancialización del sujeto efectuada en la enseñanza de Lacan y cuyo agente principal es el lenguaje.⁶³

Al ser algo articulado en torno a la falta –constante incompletud por el carácter deseante del día a día de los individuos– la vida humana en tanto vida sexual, hablante y mortal sólo atisba cierta completud en el lenguaje.

⁶¹ Cfr. Dosse, “Lacan-Deleuze en situación de proximidad”, en *Biografía cruzada...*, pp. 238-239.

⁶² Cfr. Ingala, “La dialéctica trascendental de la relación entre los sexos con J. Lacan”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, Vol. 30, Núm. 1, 2013, p. 192.

⁶³ Jorge Alemán, “Conjunción-disyunción”, en *Soledad: Común Políticas en Lacan*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2012, p. 12.

El sujeto lacaniano, en tanto concepto, está tematizando esa experiencia humana según la cual no hay vivencia del deseo cuyo correlato sea un objeto de la realidad y, por tanto, toda satisfacción integral resulta imposible. En sustitución de tal ruptura, emergen el lenguaje y sus significantes como portadores de un sustituto que genera en los sujetos un efecto de satisfacción, de unidad y de articulación provisionales y precarios.

El lenguaje, para decirlo en los términos de este apartado, sería ese nivel en el cual la subjetividad humana opera síntesis pasivas, ya que incorpora significados impropios para dar sentido a lo propio. Dicho en términos más técnicos, el significante es la piedra base de la actividad sintética. Significante sería, en Lacan, ese elemento lingüístico exterior que da sentido a una vivencia interior.

Lacan condensó estos razonamientos con una suerte de imagen: el sujeto extraviado por los senderos –significantes– del lenguaje. En *La direction de la cure et les principes de son pouvoir. Rapport du colloque du Royaumont 10-13 Juillet 1958*, el psicoanalista francés afirma lo siguiente:

Or il convient de rappeler que c'est dans la plus ancienne demande que se produit l'identification primaire, celle qui s'opère de la toute-puissance maternelle, à savoir celle qui non seulement suspend à l'appareil signifiant la satisfaction des besoins, mais qui les morcelle, les filtre, les modèle aux défilés de la structure du signifiant.⁶⁴

⁶⁴ [Ahora conviene recordar que es en la más antigua demanda donde se produce la identificación primaria, la que se opera por toda la potencia maternal, a saber aquella que no sólo suspende del aparato significante la satisfacción de las necesidades, sino que las fragmenta, las filtra, las modela en los desfiladeros de la estructura signifiante] La traducción es mía. Jacques Lacan, “La direction de la cure et les principes de son pouvoir. Rapport du Colloque de Rayoumont 10-13 Juillet 1958”, en *Écrits*, Paris, Éditions de Seuil, 1966, p. 618.

Así, los desfiladeros del significante constituyen ese nivel en el cual la subjetividad humana opera una síntesis pasiva –perpetuamente incluida y por tanto relanzada– en tanto que es hablada por el Otro–lenguaje.

Puntualmente, la génesis pasiva del sentido, en psicoanálisis lacaniano, pasa por el lenguaje. Ninguna palabra puede dotar de sentido satisfactorio completo e integral al deseo del sujeto, a sus vivencias, al principio y fin de su existencia; empero, el individuo humano, en tanto sujeto hablante, deseante y mortal, se encuentra perforado y horadado, es vacío en su ser mismo, por el deseo que conduce y articula a ese mismo sujeto por el lenguaje como espacio ficticio de realización generando efectos parciales de significación y, por tanto, de sentido.

Después de presentar estos elementos, señalemos qué aporta este análisis de la génesis pasiva del sentido en clave lacaniana:

- a) Identificar cómo la fuente y el efecto del sentido es algo que está en constante desplazamiento debido a las síntesis pasivas que articulan a la existencia hablante, deseante y mortal con el lenguaje en tanto significante.
- b) Privilegiar cómo la constitución de la subjetividad como algo articulado e incompleto en el espacio complejo y múltiple del lenguaje.

Tanto la tematización husserliana como la lacaniana, según hemos visto, permite analizar la cuestión del fundamento pasivo de la subjetividad en diferentes coordenadas.

En lo que viene, nos daremos a la tarea de completar este cuadro de análisis recurriendo a Deleuze y su modo de captar la cuestión, prolongándola, hacia otros derroteros de pensamiento.

2.4 La génesis pasiva de la subjetividad. Una línea de entrada y corte a la ontología desde *Lógica del sentido*

Como si fuese efecto de carambola, Deleuze recupera en la Decimosexta serie de *Lógica del sentido* denominada *De la génesis estática ontológica* la problemática del fundamento pasivo de la subjetividad haciendo explícita su referencia Husserl y tratando de modo latente con el psicoanálisis.

Deleuze, si cabe el parangón, replantea la problematización en torno al fundamento de la subjetividad respecto Husserl y Lacan. Eso lo aclara desde las primeras líneas de su trabajo:

Le champ transcendantal réel est fait de cette topologie de surface, de ces singularités nomades, impersonnelles et pré-individuelles. Comment l'individu en dérive hors du champ, constitue la première étape de la genèse. L'individu n'est pas séparable d'un monde, mais qu'appelle-t-on monde?⁶⁵

Ahora se plantea la cuestión en otra cadena de razonamiento: del campo trascendental a las singularidades, y de las singularidades al individuo. Esto muestra una problematización procesual, sobre todo, resaltando el aspecto transitivo y contingente del problema de la subjetividad. “Le complexe individu-monde-interindividualité définit un premier niveau d'effectuation du point de vue d'une genèse statique”⁶⁶.

Cabe decir que por singularidades es menester comprender lo pre-objetual que integra a lo objetual de modo inestable. Deleuze pretende seguir

⁶⁵ [El campo trascendental real está constituido por esta topología de superficie, por estas singularidades nómadas, impersonales y preindividuales. La primera etapa de la génesis consiste en cómo el individuo deriva fuera del campo. El individuo no es separable de un mundo, pero ¿A qué llamamos mundo?] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Seizième série de la genèse statique ontologique”, en *LS*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 133.

⁶⁶ [El complejo individuo-mundo-interindividualidad define el primer nivel de efectuación desde el punto de vista de una génesis estática] *Ibidem*, p. 134.

y mostrar a la subjetividad como un desequilibrio constante entre el aspecto salvaje de las singularidades y la condición más o menos unitaria del mundo.

Deleuze recupera esa noción del conocimiento matemático. Especialmente de los trabajos de Henri Poincaré en su estudio de las ecuaciones diferenciales.

Las singularidades son entonces puntos que se definen por su contraste con los puntos regulares u ordinarios. Los puntos regulares se organizan en series regulares (son siempre una pluralidad de elementos en sucesión ordenada, a menudo infinita), cada serie de puntos regulares parte de una singularidad y se dirige a otra, siendo las singularidades los puntos que marcan la tendencia de los regulares.⁶⁷

En el mundo y en los objetos convergen las singularidades, pero no están integradas. Ellas hacen las veces de elementos de ruptura y de fuga. Son parte del ser de lo problemático del mundo al no estar integradas con lo regular y lo serial.

Deleuze sintetiza su posición considerando dos niveles de la génesis pasiva ontológica:

Il importe seulement de fixer les deux étapes de la genèse passive. D'abord, à partir des singularités-événements qui le constituent, le sens engendre un premier complexe dans lequel il s'effectue: *Umwelt* qui organise les singularités dans des cercles de convergence, individus qui expriment ces mondes, états de corps, mélanges ou agrégats de ces

⁶⁷ Gonzalo Santaya, "La teoría de las singularidades", en *El cálculo trascendental. Gilles Deleuze y el cálculo diferencial: ontología e historia*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2017, p. 101.

individus, prédicats analytiques qui décrivent ces états. Puis un second complexe apparaît, très différent, construit sur le premier: *Weil* commun à plusieurs mondes ou à tous, personnes qui définissent ces «quelque chose de commun», prédicats synthétiques qui définissent ces personnes, classes et propriétés qui en dérivent.⁶⁸

La posición ontológica de Deleuze, según la cita, podría resumirse del siguiente modo. Existen dos niveles de exposición y composición: lo analítico y lo sintético. Las singularidades en tanto diferencias salvajes -no integradas en representaciones- participan del orden de lo analítico en tanto que preceden a los objetos y a las cosas como resultados de un proceso que él mismo es sintético.

El ambiente, o *Umwelt*, antecede al mundo, o *Welt*. El mundo es algo dado con el sujeto; empero, la actividad constituyente de la subjetividad humana es resultado virtual de cierto acomodo de las singularidades. Por ello, la vida humana es pasiva sin ser irracional o ilógica.

El sujeto pasivo implica lo humano, pero no se reduce a ello. Los órganos, aspectos fisiológicos y demás elementos anímicos que conforman la vida humana son, también, elementos sintéticos que abonan al fundamento pasivo de la subjetividad.

D'après Deleuze, nous sommes déjà de l'eau, de la terre, de la lumière et de l'air synthétisés au niveau de ces synthèses organiques avant même de pouvoir reconnaître ou de représenter ces éléments au niveau ultérieur d'une

⁶⁸ [Importa solamente fijar las dos etapas de la génesis pasiva. En lo primero, a partir de las singularidades-acontecimientos que lo constituyen, el sentido engendra un primer complejo en el que se efectúa: *Umwelt* que organiza las singularidades en círculos de convergencia, individuos que expresan estos mundos. Estados de cuerpos, mezclas o agregados de estos individuos, predicados analíticos que describen estos estados. Luego, aparece un segundo complejo, muy diferente, construido sobre el primero: *Welt* común a varios mundos o a todos, personas que definen estos «algo en común», predicados sintéticos que definen estas personas, clases y propiedades que derivan de ellas] La traducción es mía. *Ibidem*, pp. 140-141.

synthèse active, celle de l'entendement ou de la représentation qui en seront seulement le résultat.⁶⁹

Para resumir, en un primer momento las singularidades convergen, pero sólo operan de modo sintético y constituyente como sujeto, objeto o cosa en un proceso inacabado e inestable. Las singularidades acontecen a espaldas de la subjetividad activa y objetivante en tanto que ella misma es resultado, o síntesis, de movimientos diferenciales pre-subjetivos.

Con ello, Deleuze nos aporta elementos de análisis de la formación subjetiva que podemos reconocer en los siguientes puntos:

- a) Analizar la producción de subjetividad implica examinar cómo las singularidades se integran de modo inestable y cambiante.
- b) Identificar la formación de un campo trascendental, o conjunto de singularidades, es la base pre-formadora de toda articulación subjetiva.
- c) Exponer la constitución pasiva del sentido implica analizar los procesos, pasajes o actos que acontecen, tras bambalinas, en la actividad diurna, consciente y objetivante de una subjetividad humana.

Dicho lo cual, en lo que viene presentamos la noción de síntesis pasiva destacando sus puntuaciones y matices como herramienta de análisis.

⁶⁹ [De acuerdo con Deleuze, nosotros somos síntesis de agua, de tierra, de luz y de aire sintetizadas a nivel de estas síntesis orgánicas antes, incluso, de poder reconocer o representar estos elementos en un nivel ulterior de una síntesis activa, la del entendimiento o la de la representación que será solamente el resultado] La traducción es mía. Moon Kyo, "1. La philosophie de l'événement comme philosophie de la nature chez Deleuze: synthèse passive, habitude, contemplation, contraction et préhension", en *Deleuze et Whitehead: une étude comparative de leur métaphysique, Empirisme transcendantal et Empirisme spéculatif*, Toulouse, Université de Toulouse, 2015, p. 23.

2.5 Síntesis pasiva como perspectiva ontológica de análisis y caracterización

En el marco explicativo que abre este trabajo de investigación, situamos una punta analítica imprescindible para esta exposición: el concepto de síntesis pasiva tal y como aparece en el apartado 2. *La repetición por sí misma* de *Diferencia y repetición*. Ahora, después del recorrido hecho, es momento de exponerlo a cabalidad.

Si se pretende clarificar con qué ontología se quiere trabajar, ahora es menester precisar qué tipo de subjetividad, o formación existencial, se forja en las prácticas digitales. En suma, este apartado expone un conjunto de razonamientos que arrojen luz –inteligibilidad– sobre los modos de existencia que emergen en las prácticas digitales en el marco, más amplio, del capitalismo de plataformas precisando que permite analizar la noción deleuziana de síntesis pasivas.

La pregunta que orienta la cuestión es: ¿En qué sentido los modos de existencia que emergen en las prácticas digitales constituyen un tipo de subjetividad cuya principal característica son las síntesis pasivas? ¿En qué sentido los algoritmos tecno lingüísticos funcionan como síntesis pasivas que acarrean y reproducen lo pasado en el futuro subjetivamente mentado? La clarificación de esta cuestión permite “aterrizar” el punto de vista de la ontología adoptada.

Dicho lo cual, consideramos que un punto de partida adecuado para exponer la cuestión reside en identificar una teoría de la subjetividad en Deleuze siguiendo del derrotero reflexivo ya señalado. Como precisa Andrés Osswald:

Los desarrollos sobre la síntesis pasiva constituyen la más profunda aproximación deleuziana a una teoría de la subjetividad en *Diferencia y repetición* pues, en efecto, la

repetición en su operar produce un “para sí”, una subjetividad germinal y pasiva (moi), pero este sujeto es efecto y no agente de la síntesis.⁷⁰

Así, la noción de síntesis pasiva permite puntuar, y separar, una tematización de la subjetividad diferente a la concebida por la filosofía moderna centrada en la preeminencia del sujeto como foco, principio y condición de lo real.

La repetición es pensada, en este caso, como un acto sintético no operado por el sujeto en tanto los modos de existencia serían cierto resultado de la repetición pensada como hábito.

Este concepto, el de hábito, es tratado por Deleuze⁷¹ como un tipo de síntesis del tiempo y como algo que conforma –dota de forma– a la subjetividad.

L'habitude soutire à la répétition quelque chose de nouveau: la différence (d'abord posée comme généralité). L'habitude dans son essence est contraction (...) Mais c'est que nous confondons deux genres de contraction tout à fait différents: la contraction peut désigner un des deux éléments actifs, un des deux temps opposés dans une série du type tic-tac..., l'autre élément étant la détente ou la dilatation. Mais la contraction désigne aussi la fusion des tic-tac successifs dans une âme contemplative. Telle est la synthèse passive, qui constitue notre habitude de vivre, c'est-à-dire notre attente que «cela» continue, qu'un des deux éléments survienne après l'autre, assurant la perpétuation de noire cas. Quand nous disons que

⁷⁰ Andrés Osswald, “Síntesis pasiva”, en *Introducción en Diferencia y repetición: Deleuze, ontología práctica 2*, p. 84.

⁷¹ En términos documentales, localizando a Gilles Deleuze en el decurso de la historia de la filosofía occidental y tomando la noción de hábito como hilo conductor, podemos remitir la formulación de este término con relación a su lectura de Henri Bergson, sobre todo, del maestro de este último denominado Félix Ravaisson. En un texto titulado *De l'Habitude* (1838), este filósofo tematiza la noción de hábito entrecruzando el pensamiento de Maine de Biran y Aristóteles.

l'habitude est contraction, nous ne parlons donc pas de l'action instantanée qui se compose avec l'autre pour former un élément de répétition, mais de la fusion de cette répétition dans l'esprit qui contemple.⁷²

La contracción no es otra cosa que el ser mismo del hábito. Sin uno no se da otro: la primera es de carácter orgánico, la segunda se da a nivel existencial. El sentido, según este planteamiento, es resultado de una síntesis cuyo cariz existencial es el hábito. Estamos, en suma, ante la tentativa de pensar fundamentos pasivos de la subjetividad.

Deleuze habla de dos géneros de contracción. La distinción no es menor. Indica que son totalmente diferentes [“deux genres de contraction tout à fait différents”, dice el texto en francés]. Una contracción refiere a una cualidad de la síntesis que asegura la reproducción; otro género de ésta, también referido a la síntesis, consagra la individuación.

El texto se clarifica con el ejemplo indicado. Una síntesis sostiene el plano temporal de la reproducción de los tic-tac; otra consolida el caso individual de cada “tic” y cada “tac” en una serie.

Un alma contemplativa es quien asegura tales síntesis; eso es lo que ocurre, si cabe la expresión, a espaldas de la subjetividad activa que reconoce el transcurso cronometrado del tiempo, por ejemplo, en los tic-tac del reloj. Como lo señala Zourabichvili:

⁷² [El hábito *sonsaca* a la repetición alguna cosa nueva: la diferencia (puesta como generalidad). El hábito en su esencia es contracción (...) Pero confundimos dos géneros de contracción completamente diferentes: la contracción puede designar uno de los dos elementos activos, uno de los dos tiempos opuestos en una serie del tipo tic-tac..., el otro elemento es la distensión o la dilatación. Pero la contracción designa también la fusión de los tic-tac sucesivos en un alma contemplativa. Tal es la síntesis pasiva, que constituye nuestro hábito de vivir, esto es, nuestra espera de que «aquello» continúe, que uno de los elementos sobrevenga después de otro, asegurando la perpetuación de nuestro caso. Cuando nosotros decimos que el hábito es contracción, no hablamos, por consiguiente, de la acción instantánea que se compone con la otra para formar un elemento de repetición, sino de la fusión de esta repetición en el espíritu que contempla] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *DR*, p. 101.

¿Quién soy? Un hábito contemplativo, adquirido al contraer hábitos materiales o sensoriales que componen un medio en el que puedo vivir y actuar (...) Tengo exactamente la consistencia de mis hábitos; mis acciones y mis reacciones suponen la contracción previa de un medio, que desde entonces yo soy. Esto se llama en sentido propio habitar, y el cogito deleuziano es un “Yo Habito” o “Yo pretendo” (aquello que contraigo).⁷³

Nuestro hábito de vivir se hace a nuestras espaldas, tras bambalinas, en el devenir cotidiano y común de nuestros actos —tanto en el orden fisiológico respecto a los órganos como el orden social respecto a las interacciones. Los hábitos, según lo dicho, estarían a caballo entre el carácter agente y paciente de la subjetividad. Paciente en tanto que estas síntesis se operan desde un alma contemplativa asegurando nuestro caso [“assurant la perpétuation de noire cas”, dice el texto en francés]; agente ya que el sujeto es el soporte de las síntesis y las ejecuta sin ser garante total de las mismas.

(Por esta pendiente, en *Fenomenología de las drogas* Antonio Escohotado señala, con una acriba sapiente inigualable, la enorme imprudencia de formarse una idea simplista del hábito. El pensador español señala que el ejercicio de la libertad, en los seres humanos, oscila entre una espontaneidad galopante contrapesada por la adherencia al hábito. Éstos son sistemas de actos de adaptación a oscuras —sin conexión causal de ningún tipo como ya lo había advertido David Hume— que permiten moverse y reaccionar⁷⁴. La poderosa tendencia a formar hábitos en los seres humanos nos prefigura como animales de costumbres antes que seres racionales, ya que largos procesos de nuestra existencia transcurren dentro

⁷³ François Zourabichvili, “Tiempo e implicación”, en *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, pp. 95-96.

⁷⁴ Antonio Escohotado, “II. La dependencia”, en *Historia general de las drogas completada por el apéndice Fenomenología de las drogas*, Madrid, Espasa, 2021, pp. 1186-1187.

cierta fidelidad a ceremoniales, prácticas y ritos que nos son tan naturales como respirar.)

Con tales razonamientos no se pretende señalar, ni mucho menos determinar, el carácter constitutivo y constituyente de la subjetividad como algo inconsciente, subconsciente o meramente reflejante.

Al contrario, la formación de las subjetividades pensadas desde esta perspectiva no puede explicarse sin los encuentros, los cara a cara con las cosas y lo real, en tanto que estos son traídos al horizonte del sujeto por medio de la experiencia.

Otro aspecto crucial a ese respecto consiste en afirmar la estrecha relación entre pensamiento y acontecimiento: el ejercicio de pensar, la vida y nuestros hábitos no son autosuficientes ni autorreferenciales ya que requieren asistir al entrelazamiento recurrente y heterogéneo con las cosas.

La contracción, en sus dos géneros, dota de base sensible y orgánica a las operaciones sintéticas por las cuales el pensamiento debe toparse con lo otro para pensar, experimentar y sentir algo.

Este concepto, según lo dicho, nos permite pensar y clarificar, en el marco de esta investigación, cómo se da la relación sintética entre los sujetos y las plataformas vía los algoritmos sin presuponer una jerarquía o valor superior que situé a la humanidad como garante y sujeto-agente de la tecnología. Esto es, se requiere captar y especificar el tipo de síntesis que operan en los encuentros que tienen lugar entre los usuarios de plataformas y los algoritmos que configuran, en parte, dichas plataformas.

Las síntesis pasivas, la especificidad de las contracciones acontecidas en el encuentro entre sujeto y plataformas, configurarían los nuevos territorios existenciales (la producción de subjetividad en el capitalismo de plataformas) emergentes.

A su vez, los algoritmos, elementos de programación e informática que permiten el funcionamiento regular y estandarizado de las plataformas, generarían tipos específicos de contracciones contribuyendo, si cabe decirlo así, a repensar las operaciones sintéticas pasivas que los sujetos efectúan en la sociedad digital y la digitalización de ciertos procesos económicos.

Los conceptos que proponemos para amalgamar esta constelación de nociones y razonamientos es subjetividad digital y territorios existenciales digitales.

Este par de nociones perfilan la ontología deleuziana hacia la investigación sobre la conformación de una subjetividad en lo digital y la emergencia de territorios existenciales digitales en el contexto del capitalismo de plataformas poniendo el acento en la especificidad de las síntesis pasivas, las contracciones.

En suma, es menester problematizar la configuración de las relaciones entre sujetos y dispositivos tecnológicos –con sus fenómenos correlativos: virtualización y automatización– tomando como punto de delimitación a los algoritmos que operan en dichas plataformas —estos serán tratados con profundidad en el capítulo tres del informe de investigación.

(Considérese, por ejemplo, a las cookies⁷⁵. Éstos son archivos de texto almacenados en el navegador y en cada sitio web. Un sitio web, la mayoría, requiere de cookies para operar. Empresas como Google, usan *cookies* persistentes –no sólo de apertura de sesión– para rastrear usuarios y extraer información acerca de lo que hacen en cada sitio web y de los perfiles que utilicen en redes o páginas de carácter social o comercial.)

⁷⁵ Cfr. “La información de las cookies”, en *International Copyright Service* (ICS).

Esta relación, hay que anticiparlo, permite extraer plus-valor. En el capitalismo de plataformas se extrae valor vía la configuración de una subjetividad digital —véase el segundo capítulo de este trabajo.

Puntualmente, se automatiza e informatiza la operación de las síntesis pasivas vía los hábitos de estar conectado a la red –relación temporal y afectiva–; hábito de clicar contenidos y referentes multimedia –relación icónica con el signo y el lenguaje–; hábito de informarse noticiosa y políticamente de lo que nos rodea –relación ingravida e instantánea con los hechos y acontecimientos–.

El fundamento pasivo de la subjetividad ya mencionado es la base ontológica sobre la que se forma el ser pasivo y explotado de la subjetividad digital. Los algoritmos serían el elemento material y lingüístico, la causa eficiente –aquello que vehiculiza, encauza y emplaza– a las síntesis pasivas de la subjetividad digital hacia la extracción de valor y formación de ciertos hábitos. En el tercer capítulo de esta investigación se profundizará en ello.

3.1 Estratificación, estrato y formaciones sociales

La conformación de modos de existencia tematizados a la luz de una subjetividad digital implica un elemento temporal como suelo histórico y cultural sin el cual ese concepto carecería de un contenido efectivo, esto es, sin su territorio de emergencia y asentamiento. Al polo histórico de tal subjetividad puede *grosso modo* denominársele: capitalismo de plataformas.

Si respecto al sujeto, las sedimentaciones son aquello en que el sentido se constituye merced a la operación de síntesis pasivas que aseguran su caso; en cuanto las formaciones sociales, las estratificaciones

serían aquello en que el sentido se conforma, en sus reales, de modo colectivo y social.

En términos documentales, la noción de estratificación no es estelar en *Diferencia y repetición*. Este término aparece de modo posterior en la producción deleuziana. Concretamente tiene lugar de tratamiento analítico en *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1972), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1980) junto con los cursos que Gilles Deleuze impartió en la Universidad de Vincennes durante el año de 1972 y 1980.

De hecho, este par de cursos traducidos al español y titulados *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia* y *Derrames II. Aparatos de estado y axiomática capitalista* transcurren a la par de la primera edición en francés de la serie *Capitalismo y esquizofrenia...* como si Deleuze hubiese operado un doble registro de problematización de las formaciones sociales capitalistas a lo largo de la década de 1970.

Se requiere recurrir a esta noción para establecer un puente entre lo individual y lo colectivo. La comprensión de la producción de subjetividad digital y de los territorios existenciales digitales, según la ontología adoptada, pasa por el reconocimiento de las sedimentaciones y estratificaciones que se constituyen en el capitalismo de plataformas en tanto formación social.

Así, mediante este par de conceptos, sedimentaciones y estratificaciones, podemos explicar la conformación de modos de existencia, oscilando entre lo individual y colectivo, a la luz del término propuesto, subjetividad digital, en el marco del capitalismo de plataformas.

Con la finalidad de determinar la cuestión, se trabajará este concepto desde la meseta tres de *Mille Plateaux* denominada 3. 10.000 av. j.-c. – *La géologie de la morale (pour qui elle se prende, la terre?)*. Cabe señalar, de primeras, la remisión nietzscheana del título del texto: la genealogía se convierte en geología [“Géologie de la morale...”, dice el texto en francés].

Esta meseta nos presentará un tratamiento peculiar de los fenómenos históricos y sociales desde un enfoque geológico.

De modo sintético, proponemos tratar el concepto de estrato –Deleuze y Guattari resignifican esa noción en términos filosóficos– como un tipo de dinamismo histórico–moral, esto es, la noción apunta a la comprensión de los actos de valorar, y la respectiva conformación de valores, espacio–temporalmente inscritos en un espesor heterogéneo de múltiples componentes y remisiones. La cuestión es asociación régimen de valoración con época o pasaje histórico como signo de su singularidad.

Este concepto permite neutralizar el pensamiento del ἀρχή u origen. Cierta imagen del pensamiento, *grosso modo*, se caracteriza por pensar lo real, una cosa u objeto como algo idéntico a sí mismo sin relaciones o remisiones variables, contingentes o azarosas. “Un estrato nunca surge en el vacío. Siempre supone un estrato anterior, tanto espacial como temporalmente, del que extrae materiales para formarse y puede, a su turno, servir de substrato a uno nuevo”⁷⁶.

Hablamos, pues, de un concepto que neutraliza la génesis impoluta de los orígenes cancelando el elemento no causado y asincrónico de la estructura social.

Así, cada moral sería relativa a cierta formación social, cada formación social se caracteriza por sus modos de valorar y los valores en los cuales, y por los cuales, tienen lugar determinados modos de existencia más o menos compactos debido a los efectos históricos de estratificación. No estamos ante cuestiones autorreferenciales ya que es menester pensar la génesis inmanente de las formaciones sociales: pasar de la lógica de lo uno a la lógica de lo múltiple y transversal.

⁷⁶ Rafael Mc Namara, “Apuntes para una ontología del espacio”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, pp. 113–114.

Para hacer visible dicha comprensión dinámica de cada formación social, Deleuze juega con un prefijo modificando el término en cuestión: hacer transitar al pensamiento del sustantivo estrato a los verbos des-estratificar y estratificar.

Siguiendo el derrotero del texto, Deleuze y Guattari introducen la noción de estratificación [“la stratification...”, según el texto original] como un fenómeno implicado con la tierra.

Car, en même temps, se produisait sur la terre un phénomène très important, inévitable, bénéfique à certains égards, regrettable à beaucoup d'autres: la stratification. Les strates étaient des Couches, des Ceintures. Elles consistaient à former des matières, à emprisonner des intensités ou à fixer des singularités dans des systèmes de résonance et de redondance...⁷⁷

La estratificación se produce sobre y por la tierra. Ésta es la condición geológica de posibilidad de los dinamismos de estratificación y desestratificación de cierto espesor histórico-moral que compacta valoraciones y valores inscritos en modos de existencia.

Siguiendo el texto, la función de la estratificación es fijar y aprisionar [“emprisonner” y “fixer”, verbos importantes que indica el texto] intensidades y singularidades. Esto es, la estratificación fija y aprisiona lo que discurre, incrementa y disminuye. Son modos de captura y regularización, en términos de sístole y diástole, del devenir errático de los entes merced a la distribución nómada y la anarquía coronada.

⁷⁷ [Pues, al mismo tiempo, se producía sobre la tierra un fenómeno muy importante, inevitable, beneficioso en algunos aspectos, perjudicial en muchos otros: la estratificación. Los estratos eran Capas, Cinturas. Ellos consistían en formas materias, en aprisionar intensidades o en fijar singularidades en sistemas de resonancia y de redundancia] La traducción es mía. Gilles Deleuze *et al*, *Capitalisme et squichizofrénie. Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 54. (En adelante MP)

Los modos de existencia, según lo dicho, no estarían dados sino conformados en tanto fijados –operaciones de captura– por movimientos de estratificación. Cada estrato, por tanto, se caracteriza por cierto modo de fijeza y aprisionamiento, cada estrato encapsula lo que discurre. Instaurar un orden social es estratificar: coagular los hechos diferenciales en un orden social.

Un estrato es resultado de un proceso de estratificación; la estabilización de intensidades y singularidades, en tanto aspectos de los entes que emergen como hechos diferenciales (véase apartado 1.1 La ontología deleuziana en *Diferencia y repetición*), pasa por la constricción de su potencia de ser: se les “pone en cintura”, si cabe decirlo así.

Una formación social, a la luz de este razonamiento, estaría compuesta por estratos cuyo modo de “poner en cintura” configura sus prácticas, agentes y acontecimientos compuestos por singularidades e intensidades previamente discurriendo. En los cursos que impartió Deleuze en la Universidad de Vincennes se coloca el siguiente ejemplo:

El cabello de una persona, por ejemplo, puede atravesar muchas etapas: el peinado de la joven no es el mismo que el de la mujer casada, no es el mismo que el de la viuda. Hay todo un código [estrato en términos históricos y morales] del peinado. La persona, en tanto que lleva su cabello, se presenta típicamente como interceptora en relación a flujos de cabello que la exceden, que van más allá de su caso. Esos flujos de cabello están codificados de diferentes formas: código de la viuda, código de la joven, código de la mujer casada, etc.⁷⁸

⁷⁸ Gilles Deleuze, “Clase I. Capitalismo y esquizofrenia. Introducción al esquizoanálisis”, en *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2005, p. 19. (En adelante DCE)

Podemos sustituir el término código por estrato a fin de transitar de la expresión semántica a la histórico-moral.

Así, no es el contrato, ni la ley lo que estabiliza las relaciones sociales y los modos de existencia de los agentes que participan en ellas; éstos son epifenómenos de tal estrato histórico moral. Por cuanto, los estratos son los que fijan, estabilizan los flujos, devenires o dinamismos –en este contexto podemos pensar estos términos de modo homólogo– permitiendo sostener cada formación social de manera compacta, estable y delimitada.

Deleuze lo explica en una entrevista denominada *Sobre el capitalismo y el deseo* [*Sur le capitalisme et le désir*] cuando resalta el aspecto ambivalente de toda formación social y los mecanismos de producción, control y modulación que encauzan esa condición:

Toutes les sociétés sont à la fois rationnelles et irrationnelles. Elles sont forcément rationnelles par leurs mécanismes, leurs rouages, leurs systèmes de liaison, et même par la place qu'elles assignent à l'irrationnel. Pourtant tout cela présuppose des codes ou des axiomes qui ne sont pas le produit du hasard, mais *qui n'ont pas davantage une rationalité intrinsèque*.⁷⁹

En suma, una ontología social en clave deleuziana debe reconocer que no hay realidad social pre-estratificada ni des-estratificada *ad infinitum*.

Toda realidad social, en tanto estrato(s), participa de una geología histórico-moral que la compacta de manera compuesta: continuo espacial y unidades temporales de valoraciones y valores. Encauzamiento y

⁷⁹ [Todas las sociedades son a la vez racionales e irracionales. Ellas son forzosamente racionales por sus mecanismos, sus engranajes, sus sistemas de conexión e incluso por el lugar que asignan a lo irracional. Sin embargo, todo esto presupone códigos o axiomas que no son productos del azar y que no tienen una racionalidad intrínseca] La traducción es mía. Gilles Deleuze, "Sur le capitalisme et le désir", en *ID*, p. 365.

distribución de lo positivo y negativo, de lo normal y anormal, también, de lo racional e irracional [... qui n'ont pas davantage une rationalité intrinsèque”, precisa el texto].

Así, lo social y lo colectivo, según esta perspectiva, es un fenómeno de espesamiento compacto de valoraciones que sostienen relaciones, percepciones y juicios de los individuos sociales en cierto suelo cotidiano, común y compartido.

Los hábitos colectivos, grupales o individuales adquieren carta de naturaleza y efecto de normalidad en el fenómeno histórico moral de los procesos de estratificación. Así, toda realidad social es, en su génesis pasiva, síntesis de valores y de posiciones valorativas en proceso constante de constitución.

3.2 Movimientos de territorialización y formaciones sociales

Todo modo de existencia está implicado, según lo dicho, en espesamientos de valores y modos de valorar cuyo sentido sobrevuela lo histórico-moral como fondo.

Siguiendo, y prolongando, los razonamientos de Rafael Mc Namara, expuestos en su libro *La ontología del espacio. Deleuze y las fuentes de su filosofía VII* publicado en el año de 2022, Deleuze proyectó su concepto de síntesis en dos direcciones: lo temporal y lo espacial. Tal autor explica:

Las síntesis espaciales pone de manifiesto un aspecto esencial de la filosofía deleuziana: la presencia implícita, en el capítulo quinto de *Diferencia y repetición*, de una *ontología del espacio*. Esta cuestión no se limita a un periodo de la obra de Deleuze, sino que puede ser rastreada sistemáticamente a lo largo de toda su producción. Algunos de sus conceptos más conocidos, como *territorio*,

*desterritorialización, líneas de fuga, pliegue y caos, entre otros, ganan una nueva densidad al confrontarse con la tríada espacial del 68.*⁸⁰

La ontología del espacio en Deleuze, pensada a la luz de la cita presentada, bosqueja una serie de conceptos para pensar la relación entre lo intensivo y el espacio, esto es, entre el valor, el ser de lo sensible y lo exterior.

En el amplio espesamiento de componentes heterogéneos – singularidades e intensidades fijadas– que conforman a cada estrato, o bien, a cada territorio, emergen los territorios existenciales como formas relativamente particulares de ser y devenir. El espacio sería, según lo dicho, una síntesis de estratos y territorios.

Los territorios se remiten a la tierra –no en un sentido físico ni geográfico– quien a su vez se relaciona con los estratos. La condición geológica de los modos de existencia son los estratos; su condición territorial es la tierra como modos particulares de ser de lo intensivo en lo extenso.

La relación más peculiar entre la tierra y el territorio supondría un proceso de estratificación previo como condición histórica de posibilidad. Así, un proceso de formación de territorios existenciales supone estratificaciones y desestratificaciones previas y paralelas que hacen las veces de moldes o bases pre–formadoras de sentido.

En suma, una ontología de lo social y del espacio, siguiendo a Deleuze, tendría que precisar cómo se transita de los estratos a los territorios, esto es: cómo se transita de las relaciones histórico–morales a las relaciones colectivas e individuales en el ser sensible de lo extenso.

El pasaje entre estratos y territorios está implicado en relaciones diferenciales: los territorios parten de los estratos sin reducirse a ellos; los

⁸⁰ Rafael Mc Namara, “Introducción”, en *La ontología del espacio. Deleuze y las fuentes de su filosofía VII*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2022, p. 26.

estratos tienen territorios sin compactarse totalmente con ellos. “Los estratos son formaciones producidas por un fuerte proceso de homogeneización, los territorios se constituyen a partir de una mezcla de estratos heterogéneos”⁸¹. Identificamos una relación de reciprocidad múltiple.

Dicho lo cual, denominaremos movimientos de territorialización a la dinámica peculiar por la cual entra en conjunción y disyunción la tierra y los territorios donde se juega lo político y lo social en la conformación misma de sus términos. “Tierra es la unidad primitiva que expresa la extensión indivisible, mientras que territorio es el objeto múltiple de *logos* y del *nomos*, del discurso y de la ley en el espacio-tiempo político, dividido por el trabajo humano”⁸². Estos movimientos acontecen en el elemento espesante y compacto de ciertos estratos.

Así, podría afirmarse que la tierra es un trascendental, ya que es condición facultativa de los territorios. La tierra sería lo indeterminado latente de cierta determinación particular y manifiesta cuyo cariz son los territorios existenciales, sociales y políticos. Elemento crucial: los territorios no pueden absorber en sus determinaciones políticas a la tierra ni a los estratos.

El entrelazamiento entre tierra y territorio es dinámico y reversible. Es menester, siguiendo los razonamientos presentados, precisar sus modos de conjunción y disyunción. En el primer párrafo del capítulo cuatro de *¿Qué es la filosofía?* [4. *Géophilosophie*] se precisa la comunicación entre lo uno y lo otro:

⁸¹ Rafael Mc Namara, “Apuntes para una ontología del espacio”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, p. 115.

⁸² Adrián Cangi, “Entre la tierra y la deuda. Dos problemas ontológicos que afectan la filosofía práctica de Gilles Deleuze”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, p. 357.

Le sujet et l'objet donnent une mauvaise approximation de la pensée. Penser n'est ni un fil tendu entre un sujet et un objet, ni une révolution de l'un autour de l'autre. Penser se fait plutôt dans le rapport du territoire et de la terre (...) Nous avons vu pourtant que la terre ne cesse d'opérer un mouvement de déterritorialisation sur place par lequel elle dépasse tout territoire: elle est déterritorialisante et déterritorialisée (...) La terre n'est pas un élément parmi les autres, elle réunit tous les éléments dans une même étreinte, mais se sert de l'un ou de l'autre pour déterritorialiser le territoire. Les mouvements de déterritorialisation ne sont pas séparables des territoires qui s'ouvrent sur un ailleurs, et les procès de reterritorialisation ne sont pas séparables de la terre qui redonne des territoires. Ce sont deux composantes, le territoire et la terre, avec deux zones d'indiscernabilité, la déterritorialisation (du territoire à la terre) et la reterritorialisation (de la terre au territoire). On ne peut pas dire lequel est premier.⁸³

Los dinamismos sociales, según la cita, pasan por la desterritorialización y la reterritorialización de los territorios cuya base y condición de producción es la tierra. Hay un pasaje de lo indeterminado a lo determinado de carácter social y político –tierra y territorios– ya inscrito sobre una base histórica y moral —los estratos.

Cada territorio existencial emerge entre una desterritorialización y una reterritorialización indicando la movilización de cada formación social

⁸³ [El sujeto y el objeto dan una mala aproximación del pensamiento. Penser no es un hilo tendido entre un sujeto y un objeto, ni una revolución de uno alrededor de otro. Penser se hace más bien en la relación entre el territorio y la tierra (...) Hemos visto sin embargo que la tierra no cesa de operar un movimiento de desterritorialización sobre el lugar a través del cual supera cualquier territorio: es desterritorializante y reterritorializante (...) La tierra no es un elemento cualquiera entre los demás, ella reúne todos los elementos en un mismo vínculo, pero utiliza uno u otro modo para desterritorializar el territorio. Los movimientos de desterritorialización no son separables de los territorios que se abren sobre otro lado ajeno, y los procesos de reterritorialización no son separables de la tierra que vuelve a proporcionar territorios. Estos son dos componentes, el territorio y la tierra, con dos zonas de indiscernibilidad, la desterritorialización (del territorio a la tierra) y la reterritorialización (de la tierra al territorio). No se puede decir cual va primero] La traducción es mía. Gilles Deleuze, "4. Géophilosophie", en *QPh*, p. 82.

y los individuos que la componen. El sintagma territorio existencial participa, a juicio del filósofo japonés Jun Fujita Hirose, del régimen de circulación conceptual implicado en las nociones de desterritorialización y reterritorialización, junto con las de deseo y devenir⁸⁴.

En términos analíticos, el vínculo entre historia y sociedad sería el de las historias de los modos de socializar territorios en movimiento y transformación; historias de socialización de la comunicación o incomunicación de existencias a nivel político, estético y cultural; historias y socialización del surgimiento de modos de existencia territorializados sobre el fondo común de estratificaciones diversas.

Pensar implicaría, según la cita, hender u horadar la tierra, localizarse en los entresijos de lo histórico-moral (estratos) y lo social (territorios). Pensar es problematizar las relaciones diferenciales, sus dinamismos y elementos conjuntados entre los movimientos de (des)territorialización.

No se trata de sujeto y objeto, tampoco de acompañar a la cosa en sus variopintas apariciones. Si pensar discierne lo tematizado, ello se hace sobre una zona de indiscernibilidad [“Ce sont deux composantes, le territoire et la terre, avec deux zones d’indiscernabilité”, dice el texto original] no estática ni emplazada en algo que subyace (sujeto) ni algo dado, exterior y puesto delante (objeto).

Aunado a ello está la particularidad de la relación entre lo indeterminado de cierta determinación, esto es, entre la tierra y el territorio. La cuestión por clarificar podría condensarse en las siguientes preguntas: ¿Cómo operan los movimientos de desterritorialización? ¿De qué modo cierta reterritorialización se apropia de la movilización, el cambio o la estabilización de los territorios existenciales? Si los estratos permiten, en tanto concepto, pensar lo histórico-moral como fenómeno de espesamiento

⁸⁴ Cfr. Hirose, *¿Cómo imponer un límite absoluto al capitalismo? Filosofía política de Deleuze y Guattari*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2021, p. 16.

y de compactamiento; los territorios facultan, también como concepto, dilucidan los movimientos y dinamismos de delimitación, abertura y cercado de las existencias individuales en formaciones y relaciones sociales.

En términos metodológicos y siguiendo el objeto de pensamiento de este trabajo, si pensar tiene que ver con la tierra, ello implica seguir la pista, el movimiento y la transformación de los territorios existenciales digitales y de la subjetividad digital a partir de los límites, perímetros cambiantes y dinámicos constituidos en las formaciones sociales capitalistas estratificadas, parcialmente, en las plataformas digitales.

La cuestión es captar la emergencia de territorios en el marco de los estratos histórico-morales –historia de las fundaciones y valoraciones de lo digital– y pensar cómo es que éstas se constituyen en tanto (re)territorialización y desterritorialización. “Pensar consiste en trazar un plano [captar dinamismos] que absorba la tierra en territorio”⁸⁵.

Aclarémos la cuestión hasta aquí desarrollada con un cruce conceptual: el estrato con el cual nos topamos es el capitalismo, o régimen capitalista de producción, como diría Karl Marx.

Este régimen tiene estratificaciones colectivas y sedimentaciones individuales variadas (mencionamos algunas y ciertos indicios textuales): capitalismo industrial y la figura del burgués⁸⁶; capitalismo colonial y el personaje del terrateniente⁸⁷; capitalismo de consumo y el sujeto *fitness*⁸⁸; capitalismo del despilfarro cuyas figuras cruciales son el desperdicio y la basura⁸⁹; capitalismo postfordista y el obrero no sujeto a la cadena

⁸⁵ Adrián Cangí, “Entre la tierra y la deuda. Dos problemas ontológicos que afectan la filosofía práctica de Gilles Deleuze”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, p. 358.

⁸⁶ Cfr. Hobsbawm, “El siglo XVII en el desarrollo del capitalismo”, en *En torno a los orígenes de la revolución industrial*, México, Siglo XXI editores, 1971, pp. 75–76.

⁸⁷ Cfr. Wallerstein, “3. La verdad como opio: racionalidad y racionalización”, en *El capitalismo histórico*, México, Siglo XXI editores, 1988, p. 65.

⁸⁸ Cfr. Bauman, “Individualidad”, en *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 94.

⁸⁹ Cfr. García, *Comunicado urgente contra el despilfarro*, La Rioja, Editorial Pepitas de calabaza, 2016.

productiva⁹⁰; capitalismo financiero y el empresario neoliberal⁹¹; capitalismo cognitivo y la figura del autogestor *freelance*⁹²; capitalismo de plataformas donde la subjetividad –digital– humana deviene avatar, digitalizable y biometrizada.

Peculiarmente nos ocupa este último en función de los modos de poner en cintura a las intensidades y singularidades que conforman los modos territorializados de existir en la actualidad.

El punto individual de comprensión es la sedimentación, el aspecto colectivo es la estratificación. Hábitos y estratos serían dos ejes cruciales para despejar los procesos de territorialización en ciernes.

Dicho lo cual, en los capítulos por venir expondremos los conceptos y las principales aristas del capitalismo de plataformas y el funcionamiento de los algoritmos tecno-lingüísticos para explicar la relación entre subjetividad digital y prácticas digitales.

Para cerrar este capítulo, véase el cuadro de la siguiente página para comprender los desplazamientos a tematizar en el segundo y tercer capítulo de esta investigación.

⁹⁰ Cfr. Bauman, “V. Ley global, órdenes locales”, en *La globalización. Consecuencias humanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 135–138.

⁹¹ Franco Berardi, “2. Lenguaje, economía y cuerpo”, en *La sublevación*, México, Surplus ediciones, 2014, p. 112.

⁹² Cfr. Han, “La explotación de la libertad”, en *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Editorial Herder, 2014, pp. 7-8.

Concepto y marco ontológico de análisis	¿Qué permite pensar?	Dos focos de delimitación de prácticas digitales
Subjetividad digital	Fundamento pasivo de la subjetividad, hábitos y sedimentación como bases de la producción del sentido.	Algoritmos tecno-lingüísticos
Territorios existenciales digitales	Redes y plataformas como estratificaciones del sentido colectivo.	Capitalismo de plataformas
Voluntad de poder como síntesis de fuerzas, valores y posiciones valorativas	Aspecto socio-político de la gestión de tecnologías digitales (relaciones de poder).	Empresas encargadas de gestionar, controlar y distribuir el orden digital (Meta, Google, entre otras)

CAPÍTULO II. AXIOMÁTICA, INFORMACIÓN Y CAPITALISMO

“Para seguir siendo humano, el Hombre debe seguir siendo un «Sujeto *opuesto* al Objeto», incluso si desaparecen «la Acción negadora de lo dado y el Error». Lo cual quiere decir que aunque a partir de ahora hable de modo *adecuado* de todo cuanto le es dado, el Hombre posthistórico debe continuar *separando* las «formas» de sus «contenidos», no ya para trans-formar activamente estos últimos, sino a fin de *oponerse* como «forma» pura a sí mismo y a los demás considerados en tanto que un «contenido» cualquiera.”

Introducción a la lectura de Hegel. Lecciones sobre la Fenomenología del espíritu impartidas desde 1933 hasta 1939 en la École Pratique des Hautes Études. Alexandre Kojève

1.1 Capitalismo de plataformas y prácticas digitales

En el transcurso del siglo XX en Francia, la obra de Gilbert Durand se encontró a caballo entre la Escuela de Grenoble y la Escuela de Eranos⁹³. En un texto publicado en 1994 denominado *Lo imaginario*, Durand señala la consolidación, durante el transcurso del siglo pasado, de una civilización de la imagen debido a un progreso técnico inaudito en el ámbito de las telecomunicaciones centrado en la amplia circulación de signos y sus respectivos soportes materiales.

Esta civilización de la imagen se plasma, por ejemplo, en las reproducciones imagísticas (fotografía, cine, videocasetes y otros) y los medios de transmisión de imágenes visuales y acústicas (belinógrafo,

⁹³ Cfr. Wunenburger, “Prólogo”, en *Antropología de lo imaginario*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 2008, pp. 8–9.

televisión, telefax, radio, gramola y más), los cuales se encuentran inscritos en aquello que Durand evoca como «Galaxia Guttenberg»⁹⁴.

Dicha galaxia consiste en la supremacía y la difusión masiva de procedimientos de transmisión de signos que pasan por la imprenta y se encuentran mediados por la comunicación tanto oral como escrita –abundante en aspectos retóricos y componentes narrativos– amplificando el orden análogo y cuasi digital de la producción de significados.

Por esa veta de reflexión, en la lección inaugural que impartió Roger Chartier en el *Collège de France* el 11 de octubre del 2007, éste indicó la importancia de reconocer la historicidad primera de los textos, la cual proviene de las negociaciones establecidas entre el orden del discurso que gobierna su inscripción –rollo, códice, libro electrónico–, su género, su estatus, y las condiciones materiales de sus modalidades de exposición y publicación⁹⁵. La civilización de los datos, según lo dicho, trastocaría, de modo radical, aquella historicidad primera haciéndola mucho más compleja, abierta y discontinua por las propias cualidades del texto digital.

El mismo autor puntualiza en *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogos e intervenciones* los hitos que lo digital está produciendo en diversos registros señalando las consecuencias e implicaciones. Véase, por ejemplo, el siguiente pasaje (la extensión de la cita está justificado por su importancia):

La revolución del texto electrónico es al mismo tiempo una revolución de la técnica de producción y de reproducción de textos, una revolución del soporte de lo escrito y una

⁹⁴ Cfr. Durand, “Introducción”, en *Lo imaginario*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2000, p. 17. Cabe resaltar que dicho término es citado por Durand de la obra de Marshall McLuhan denominada *Comprendiendo los medios. Las extensiones del hombre* [*Understanding media. The extensions of man*] de 1964.

⁹⁵ Cfr. Chartier, “Producción del texto, inestabilidad del sentido, autoridad de lo escrito”, en *Escuchar a los muertos con los ojos. Lección inaugural en el Collège de France*, Buenos Aires, Katz Editores, 2008, p. 37.

revolución de las prácticas de lectura. Tres rasgos característicos de esta revolución múltiple transforman profundamente nuestra relación con la cultura escrita. En primer lugar la representación electrónica del texto modifica radicalmente la noción de contexto y, como consecuencia, el proceso mismo de la construcción del sentido. Sustituye la contigüidad física que vincula los diferentes textos copiados o impresos en un mismo libro por una distribución móvil en las arquitecturas lógicas que gobiernan las bases de datos y las colecciones numéricas. Por otra parte, redefine la materialidad de las obras porque desata el lazo inmediatamente visible que une el texto y el objeto que lo contiene y porque le da al lector, y no ya al autor o al editor, el dominio de la composición, los límites y la apariencia misma de las unidades textuales que requiere leer. Así queda trastornado el sistema de percepción y de uso de los textos. Por último, al leer en la pantalla, el lector contemporáneo vuelve a encontrar algún aspecto de la postura del lector de la Antigüedad (...) este lector actual lee un rollo que se despliega en general verticalmente y que está dotado de todos los puntos de referencia propios de una forma que es la del libro desde los primeros siglos de la era cristiana: paginación, índice, cuadros, tablas, etc. El cruce de las dos lógicas que establecieron los usos de los soportes anteriores de lo escrito (el volumen y luego el *codex*) define pues, en realidad, una relación con el texto por completo original.⁹⁶

Se diría, después de la amplia cita, que la relación entre texto y datos se reconfigura. Esencialmente, la construcción de sentido, la materialidad y la postura física ante el texto. Chartier muestra, a consideración nuestra, tres focos de consecuencias de lo que denominamos civilización de los datos: ámbito semiótico y hermenéutico; otro vinculado a la estética de los textos y la nueva relación antropológica entre lector y acto de leer.

⁹⁶ Roger Chartier, “¿Muerte o transfiguración del lector?, en *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogos e intervenciones*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 109-110.

Asimismo, pensamos que Chartier señala los cambios significativos a nivel proxémico y paralingüístico, en tanto elementos contextuales, performativos y pragmáticos del lenguaje, al ser trastocados por la incursión de los datos como nuevo *leitmotiv* de producción, circulación y recepción de lo textual.

Las reflexiones de Durand y del autor recién mencionado nos dan la pauta para abrir el campo de reflexión que constituye este capítulo. Podemos afirmar que desde hace algunos años nos encontramos, no en una civilización de la imagen, sino en la civilización de los datos —experimentamos una radical desterritorialización de los signos en los diversos estratos y territorios de la vida social. Reconocemos no un mero tránsito del orden análogo hacia el digital en la retícula de la comunicación y del lenguaje, sino un efecto de hiperbolización de lo digital en términos tecnológicos, sociales y lingüísticos.

Por esa pendiente, no costará trabajo atisbar que el régimen capitalista de producción, en su versión digital y multimedia, nos presenta una sociedad repleta y abundante en datos vinculados a complejos procesos de recuperación, almacenamiento, tratamiento y uso de los mismos. “Con una prolongada caída de la rentabilidad de la manufactura, el capitalismo se volcó hacia los datos como un modo de mantener el crecimiento económico y la vitalidad de cara al inerte sector de la producción”⁹⁷. En la actualidad, la datificación de las prácticas sociales, políticas y culturales es uno de los vehículos más complejos de lo real comprendido como red interconectada de información y usuarios prolongándose por los efectos ubicuos del orden digital.

En ese mismo sentido, el propio Durand, inscrito en la reflexividad de la «Galaxia Guttenberg» centrada en la imagen y su poder narrativo, consideraba lo siguiente:

⁹⁷ Nick Srnicek, “Introducción”, en *Capitalismo de plataformas*, p. 13.

Todas estas civilizaciones no occidentales, muy lejos de fundar su principio de realidad sobre una verdad única (...) sobre el modelo único de lo Absoluto sin rostro y en el límite innominable, han establecido su universo mental, individual y social, sobre fundamentos plurales, por lo tanto diferenciados.⁹⁸

Esta distinción entre, por un lado, la civilización occidental y, por otro, las civilizaciones no occidentales, podríamos reconducirla hacia las nuevas formas de integración social y cultural a través de los denominados gigantes tecnológicos: Google, Amazon y Meta, por mencionar sólo tres casos.

La distinción entre la civilización occidental –en términos políticos y culturales– y no occidentales debe replantearse en función de los territorios globales y locales, de jaez digital, que promueven los gigantes tecnológicos antes mencionados tomando como punto de amarre la producción, circulación, control y uso de datos. Esta puntualización geopolítica es crucial, ya que la civilización de los datos –civilización algorítmica– opera en varios registros y con conexiones múltiples: individual, local, regional, continental e internacional.

Así, en el marco del capitalismo de plataformas nos encontramos con el devenir de la civilización del dato cuya galaxia podríamos denominar: «Galaxia World Wide Web» —si es que continuamos con el parangón.

La exposición del capitalismo de plataformas, según lo dicho y siguiendo las consideraciones ontológicas del primer capítulo, implica mostrar la especificidad de las prácticas digitales que se forman y conforman a partir de los datos y su lugar en la constitución de los modos de existencia actuales. Dichas prácticas integran a la subjetividad digital y a los territorios existenciales digitales ya tematizados. Tenemos, pues, un concepto, las

⁹⁸ Gilbert Durand, “Introducción”, en *Lo imaginario*, p. 19.

prácticas digitales, con dos campos coextendidos de implicación, subjetividad y territorios.

El concepto de práctica es crucial a este respecto. Deleuze sigue a Foucault cuando afirma que “la philosophie comme dermatologie générale, ou art des surfaces (...) Si vous ne constituez pas une surfaces d’inscription, le non-caché restera non visible”⁹⁹. Puntualiza, según la cita, el enfoque positivista¹⁰⁰ de tal noción: práctica indica lo que la gente hace, sobre todo, cómo funcionan los sujetos cuando hacen lo que efectivamente hacen –no por aspectos ideológicos o causas finales de orden trascendente. Las prácticas, en tanto grilla de análisis, no requieren de un fundamento o principio trascendental para funcionar. Estas son expresivas [“... Si vous ne constituez pas une surfaces d’inscription...”, precisa Deleuze] ya que no dan preeminencia a la diferencia entre ser y aparecer, o bien, al esquema de inteligibilidad propuesto por el distingo entre esencia y accidente.

El tratamiento de lo real con base en las prácticas no pasa por la noción de estructura o corte, sino de rareza. Los eventos humanos son raros, dado que no están regidos, totalmente, por la plenitud de la razón o de una racionalidad mecánica o teleológica de tipo antropológico o supra-histórico que señala un principio de clausura total y definitivo de sus relaciones.

Se trata, por tanto, de reconocer la rareza de los eventos humanos en su arbitrariedad y como colisión de fuerzas. La civilización de los datos y el régimen de producción digital capitalista serán abordados desde esa perspectiva.

Ello implica no considerar tal modo de producción y valor como el efecto de una ideología californiana –respecto a las empresas de Silicon

⁹⁹ [La filosofía como dermatología general o arte de las superficies (...) Si ustedes no constituyen una superficie de inscripción, lo no-oculto quedará no visible] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Frendre les choses, Frendre les mots”, en *PP*, p. 120.

¹⁰⁰ Cfr. Deleuze, “Un nouvel archiviste...”, en *Foucault*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1986, p. 22. (En adelante F)

Valley y su ciberliberalismo¹⁰¹— o a partir del devenir frustrado de la ciencia moderna —si consideramos algunas posiciones anti transhumanistas o que plantean el problema como mero efecto del progreso de la técnica.

Así, el régimen de producción digital capitalista no es, solamente, una elaboración conceptual que explique e indique los actuales procesos de producción y extracción de valor.

La digitalización de la figura humana, de lo antropológico en términos simbólicos, al decir de Éric Sadin, revela una reconfiguración ontológica inaudita¹⁰² que está dando lugar a una nueva inscripción y configuración de prácticas y modos de existencia indicados con el sintagma liberalismo numérico [libéralisme numérique, dice el texto en francés].

Por todo lo dicho y de conformidad con el tema de esta investigación, conviene preguntarnos: ¿Cómo se conecta la ontología deleuziana de carácter unívoco con la emergencia y funcionamiento de los datos en el capitalismo de plataformas? ¿De qué modo la filosofía de Gilles Deleuze, según fue expuesta en el primer capítulo de este trabajo, nos aporta elementos analíticos para abordar el régimen digital de producción capitalista?

Con mayor precisión, ¿Qué posibilidades de análisis y niveles de exposición pueden articularse sobre la formación de modos de existencia en el capitalismo de plataformas a partir de los conceptos ya bosquejados: síntesis pasiva, potencia, intensidad, voluntad de poder, hábito, territorios existenciales digitales y subjetividad digital? Conviene, según lo dicho, puntualizar la relación entre lo uno y lo otro.

¹⁰¹ Cfr. J. Ayala-Colqui, “El nacimiento del ‘ciberliberalismo’. Una genealogía crítica de la gubernamentalidad de Silicon Valley, *Bajo Palabra*, (32), 2023, pp. 234-235.

¹⁰² Cfr. Sadin, “Il – La Silicon Valley: une «vision du monde»”, en *La siliconization du monde. L'irrésistible expansion du libéralisme numérique*, Paris, Éditions L'Échappée, 2016, p. 103.

Concretamente y en un primer momento, lo que nos aporta Deleuze estriba en la problematización del capitalismo como una axiomática. Tanto en *El Anti-Edipo...* como en *Mil mesetas...*, textos escritos en coautoría con Félix Guattari, se percibe y tematiza al capitalismo como una lógica axiomática. Deleuze, de modo más individual, replica el mismo gesto de problematización en los cursos que impartió en la Universidad de Vincennes durante el año de 1972 y 1980.

Como se dijo en el primer capítulo, si Deleuze desarrolla, desde una mirada unívoca del ser, una lógica de las intensidades en un ámbito ontológico, éste también despliega una lógica axiomática para conceptualizar al capitalismo¹⁰³. Se trata, en suma, de efectuar un análisis espejo entre ambas lógicas incorporando los conceptos presentados constituyendo distintos niveles de exposición. El anclaje positivo y fáctico de tal cuadro de análisis, recuérdese, son las prácticas digitales.

La civilización de los datos –civilización algorítmica–, los modos de existencia y los gigantes tecnológicos serán trabajados a la luz de esta comprensión axiomática del capitalismo y su puesta en marcha a partir de prácticas digitales.

Presentemos, según lo dicho, cada aspecto de la cuestión hasta aquí bosquejada.

1.2 Deleuze y el capitalismo como axiomática: postulado y modelos

Aunque en el segundo curso que Deleuze dedicó al capitalismo entre 1979 y 1980 –serie de clase agrupadas y nombradas *Derrames II. Aparatos de estado y axiomática capitalista*–, se recupera la problematización marxista del capitalismo, éste no se limita meramente a describir o glosar el problema desde esa mirada.

¹⁰³ David Lapoujade, *op. cit.*, pp. 14–15.

En *Conversaciones...* [*Pourparlers 1972-1980*], por ejemplo, Deleuze señalaba respecto al capitalismo y su modo de conceptualizarlo, *so pretexto* de su acercamiento a Marx, lo siguiente: “ce qui nous intéresse le plus chez Marx, c’est l’analyse du capitalisme comme système immanent qui ne cesse de repousser ses propres limites, et qui les retrouvent toujours à une échelle agrandie, parce que la limite, c’est le Capital lui-même”¹⁰⁴.

El calificativo de immanente [“système immanent...”] nos coloca ante una peculiar apreciación ontológica. Aunque el capitalismo aparezca en formas tanto objetivas como trascendentes: mercancía, dinero, comercio, finanzas, mercado y otros, éstas no expresan el *quid* de la cuestión. Lo propio del capital pasa por una suerte de movimiento endógeno que expande sus límites hacia lo exterior. Sería, pues, un sistema immanente de la expansión de límites de cualidad autorreferencial.

Para puntualizar tal planteamiento, Deleuze elabora una pregunta muy general: “¿Qué es lo que nos hace decir en tal momento o en tal lugar que hay, o bien un desarrollo capitalista, o bien ya algo que se presenta como el capitalismo surgiendo?”¹⁰⁵ Esto le permite, consecuentemente, distinguir entre dos definiciones de capital en la obra de Marx.

Deleuze señala que hay definiciones nominales y definiciones reales. Se refiere a la primera como “aquello que no nos dice nada sobre la posibilidad misma de lo definido”¹⁰⁶. Coloca el ejemplo de la noción de triángulo cuya definición nominal sería figura formada por tres rectas que encierran un espacio. Ahí no se indica lo real de lo definido, sólo ciertas posibilidades formales de elaboración.

¹⁰⁴ [Lo que más nos interesa sobre Marx es su análisis del capitalismo como un sistema immanente que no cesa de re-empujar sus propios límites, y los encuentra siempre en una escala ampliada, ya que el límite es el Capital mismo] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Contrôle et devenir”, en *PP*, p. 232.

¹⁰⁵ Gilles Deleuze, “Clase 7. Capitalismo, aparato de Estado y axiomática”, en *Derrames II. Aparatos de estado y axiomática capitalista*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2017, p. 247. (En adelante DAEAC)

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 248.

Respecto a la definición real, “lo que los lógicos llaman una definición real es una definición que no se contenta con definir su objeto, sino que al mismo tiempo muestra la posibilidad de lo definido”¹⁰⁷. Se señala, pues, una regla de construcción o producción de aquello que es pensado.

En ese sentido, Deleuze recupera un pasaje de *Introducción general a la crítica de la economía política* de Marx y considera que la definición nominal de capital consiste en lo siguiente: riqueza sin cualificación, esto es, riqueza a secas¹⁰⁸ —riqueza no cualificada de modo territorial, monetario o comercial.

La definición real de capital mostrará otros elementos en juego. Si tal definición expone la regla de construcción de aquello que es definido, Deleuze entiende que capital es:

Una axiomática definida como conjugación generalizada de flujos descodificados (...) se habla de axiomática cuando uno se encuentra ante un extraño sistema que nos habla del objeto cualquiera. La axiomática es precisamente el sistema de los elementos considerados como elementos no cualificados.¹⁰⁹

El gesto de Deleuze es peculiar ya que no señala ni la privatización o monopolización de los modos de producción como lo real –o el *quid facti*– del capital. Éste, según lo dicho, no se define por los medios de producción ni por las relaciones sociales de producción.

Despejemos noción por noción: flujos descodificados designa el comportamiento dinámico e inestable de los actos humanos concebidos en su carácter productivo, esto es, como deseo. Si el deseo es el *leitmotiv* de

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 248.

¹⁰⁸ *Cfr.* Deleuze, p. 249.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 257.

tales actos humanos, éste se encuentra descodificado en el capitalismo en tanto que no se rige por linajes, tradiciones o aspectos heráldicos. Como dice David Lapoujade, “El capitalismo ya no puede y ya no tiene necesidad de fundar. Ya no tiene necesidad de memoria”¹¹⁰.

(Un texto publicado en 2021 denominado *No-cosas. Quiebras del mundo hoy* de Byung Chul Han, señala la formación de una sociedad de la información postfactual¹¹¹ de la excitación en el marco de lo que él denomina orden digital. Estas relaciones sociales se caracterizan por ser de carácter volátil, poco firme y sin sostén, del sentido ya que la subjetividad moldeada en tal orden es presa de una constante actividad. Los efectos son diversos, Han indica la pérdida de las prácticas que requieren tiempo *so pretexto* de la desintegración de las arquitecturas temporales estabilizadoras. Estos razonamientos son pertinentes sobre el capitalismo, en tanto que no tiene memoria ni códigos, abonaría a la conformación de dicha sociedad de la excitación multimedia y audiovisual.)

Dado que la producción capitalista trabaja sin circunscripciones culturales o simbólicas –anclajes de carácter narrativo–, el capital, y todo lo que subsume, se vuelve abstracto, esto es, funciona sin el plexo de relaciones inmanentes y fundantes que cruzan a las cosas. “Buscar el fundamento de x equivale a *remitir* x a y, que le otorga consistencia o sirve de explicación o confiere sentido”¹¹².

Si el capitalismo como axiomática descodifica, ello implica restarle relaciones y alianzas –elementos fundantes, puntos de anclaje remitidos a valores tradicionales o protorreferentes estéticos y de cualquier otra índole–

¹¹⁰ David Lapoujade, “Capítulo VI. *Esquizo sive natura*”, en *Deleuze, los movimientos aberrantes*, p. 170.

¹¹¹ Byung Chul Han, “De la cosa a la no-cosa”, en *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, Barcelona, Taurus, 2021, p. 19.

¹¹² Ignacio Gómez de Liaño, *Sobre el fundamento*, Madrid, Ediciones Siruela, 2002, p. 15.

a lo que es descodificado. “Ya no procede por marcas o por letras, sino por *cifras*. Ya no procede según reglas ni según la ley, sino con axiomas”¹¹³.

La axiomatización es lo que permite sostener tal abstracción. “*Cuando el fundamento se desmorona, son las axiomáticas las que toman el relevo. Axiomatizar sustituye a fundar*”¹¹⁴. Esta operación de sustitución, de relevo, es crucial en la descodificación de lo existente, entiéndase, des–cualificación de los objetos, de las personas y de las prácticas en lo general.

En suma, el capitalismo es una empresa de doble frente: descodificación y axiomatización. En ese sentido, Deleuze avanza y puntualiza indicando los dos flujos que tienden, por encima de otros, a ser descodificados:

(...) es preciso que el flujo del trabajo desborde todas las conjunciones tópicas para desembocar en esta especie de monstruo: el trabajador desnudo; y es preciso que la riqueza, el flujo de riqueza, desborde todas las conjunciones tópicas para llegar a la formación de esta especie de monstruo: el capital (...) la definición real del capital será: el encuentro entre dos series heterogéneas, una de las cuales tiene como resultado la producción del trabajador desnudo, y la otra que tiene por resultado la formación del capitalista independiente.¹¹⁵

La cuestión es problematizar la juntura entre esas dos series heterogéneas: flujo del trabajo y flujo de riqueza. Al señalar su componente heterogéneo se recalca el carácter disímil, la no correspondencia o predestinación entre uno y otro. Indica, pues, una tensión que logra estabilizar la constante

¹¹³ David Lapoujade, *op. cit.*, p. 169.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 159–160.

¹¹⁵ Gilles Deleuze, “Clase 7. Capitalismo, aparato de Estado y axiomática”, en *DAEAC*, p. 262.

descodificación de las series heterogéneas merced a los postulados, esto es, debido a la axiomática.

Recuperando los conceptos planteados en el primer capítulo de este trabajo, hablamos de un encuentro y de un acontecimiento que sólo puede cerrarse –efectuar una síntesis de fuerzas, un cierto alcance de las potencias e intensidad de los modos de existir– por operación de una axiomática. ¿Cuál es esa operación en concreto? Deleuze le llama formalización de la inmanencia. Aclara:

Una axiomática es formal, es completamente formal, sólo que es una formalización de la inmanencia. Es una formalización de pura inmanencia, es decir que la formalización se produce al mismo nivel que el de los conjuntos formalizados. La axiomática es inmanente a sus modelos. Es por eso que no es una formalización. O si ustedes prefieren, es una formalización de inmanencia, mientras que la formalización llamada “lógica” es una formalización por trascendencia.¹¹⁶

La formalización, operación que consolida la conjunción de los flujos descodificados y heterogéneos de trabajo y de riqueza, funciona sin apelar a principios o códigos de orden trascendente. “Cuando hablan de ‘axiomática capitalista’, los autores ponen al capitalismo como conjunto variable de proposiciones que son independientes las unas de las otras”¹¹⁷.

Deleuze recalca que la axiomatización es formalización de pura inmanencia en tanto que ésta se produce al mismo nivel, en el mismo plano, que lo formalizado —formalización óptica y lógica, para decirlo en otros términos. Lo que permite colocar a los axiomas en el mismo nivel que lo

¹¹⁶ Gilles Deleuze, “Clase 2. Las formaciones despóticas arcaicas”, en *DAEAC*, p. 66.

¹¹⁷ Jun Fujita, “Capítulo 2. Mil mesetas. La mayoría, las minorías y el devenir-minoritario”, en *¿Cómo imponer un límite absoluto al capitalismo? Filosofía política de Deleuze y Guattari*, p. 53.

axiomatizado es el modelo, el cual, a su vez, consiste en postular axiomas y efectuarlos espaciotemporalmente, esto es: territorializarlos. No hablamos, pues, de leyes o principios sino de modelos en una axiomatización. El modelo torna efectiva la postulación, a nivel de inmanencia, de los axiomas.

Los efectos sociales se hacen visibles en términos burocráticos y tecnocráticos tal y como lo explica Jesús Conill:

Este proceso de des-moralización o a-moralización de los canales por los cuales nutrimos nuestra vida y de las organizaciones e instituciones desde las que vamos construyendo nuestra convivencia, tal vez sea el fruto de una ceguera o de una utopía postmoralista, en ocasiones propiciada por una ideología (...) economicista, o tecnocrática, pero en cualquier caso, fruto de una interpretación de la vida moderna (...) la institucionalización moderna favorece un proceso de desreponsabilización moral de los agentes individuales, en favor de los mecanismos institucionales.¹¹⁸

Al hilo de la cita, las instituciones económicas, sean los bancos centrales o las empresas transnacionales, axiomatizan –territorializan– en tanto que instauran un circuito impersonal de creación, producción, gestión y consumo de valor. Axiomatización designa el aspecto lógico de un proceso social-administrativo de carácter buro-media-tecno-crático, valga la composición discontinua del sintagma.

Así, ante cualquier flujo de trabajo descodificado –personas desempleadas, personas en huelga, o bien, personas emprendedoras por mencionar tres casos– puede intervenir cualquiera de estos dos axiomas: capitalizar –el tiempo libre– o gestionar –el desempleo. Su modelo de

¹¹⁸ Jesús Conill, “II. Horizontes de economía ética”, en *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, 2004, pp. 118-119.

realización –postulados– sería el mercado y la lógica de la competencia. “La axiomática es el medio de ligar la producción deseante [los modos de existencia en sus intensidades y fuerzas] con el proceso de acrecentamiento del capital, de doblegarla bajo ese nuevo yugo sin tener ya necesidad de fundamento”¹¹⁹.

Descodificación, conjunción, axiomatización, postulado y modelo serían las nociones que girarían en torno a la comprensión deleuziana del capitalismo. Tal conceptualización, cabe decirlo, enfatiza el contraste ya señalado entre código y axioma: “La véritable axiomatique est celle de la machine sociale elle-même, qui se substitue aux anciens codages, et qui organise tous les flux décodés, y compris les flux de code scientifique et technique, au profit du système capitaliste et au service de ses fins”¹²⁰. Este contraste, lo veremos más adelante, implica la diferencia entre la condición simbólica y narrativa de los códigos respecto del carácter informativo e icónico de la axiomática en su aspecto buro–media–tecno–crático.

Como puntúa Zourabichvili a ese respecto, Deleuze está señalando el deslizamiento de un régimen social de codificación a uno de axiomatización; deslizamiento de las sociedades de disciplina o sociedades de control¹²¹, por mencionar los conceptos más usados a ese respecto.

Nos interesa poner de relieve este marco de análisis ya que conecta, en términos teóricos y metodológicos, con lo planteado en el primer capítulo. Las conexiones pueden esbozarse señalando las siguientes cuestiones: ¿De qué modo cierta voluntad de poder expresa un proyecto económico, político y social formalizado en axiomas tales como la optimización de los datos o la

¹¹⁹ David Lapoujade, *op. cit.*, p. 175.

¹²⁰ [La verdadera axiomática es la de la máquina social, que sustituye a las antiguas codificaciones y organiza todos los flujos descodificados, comprendidos los flujos de código científico y técnico, en provecho del sistema capitalista y al servicio de sus fines] La traducción es mía. Gilles Deleuze et al., “Chapitre 3. Sauvages, barbares, civilisés”, en *Capitalisme et schizophrénie. L’anti-édipe*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972, p. 277. (En adelante AE)

¹²¹ Cfr. Zourabichvili, “Plano de inmanencia (y caos)”, en *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires, Atuel, 2007, p. 73.

eficiencia en los servicios? ¿Qué tipo de axiomatización opera en la síntesis que los sujetos efectúan en la red, en las plataformas de servicios y consumo de carácter multimedia? ¿Qué modos de existencia se están encausando por los axiomas capitalistas del éxito, capitalización o la autogestión de la propia vida?

Siguiendo esas cuestiones en paralelo con cierta lógica de hallazgos inscritos en este proceso de investigación, Antonio Escohotado describió en el tomo I de *Los enemigos del comercio* la noción de capital en términos objetivos señalando la deslocalización y el desenganche entre riqueza y política como condición *sine qua non* del capitalismo:

Aquella parte del producto o de las existencias que no ha de consumirse inmediatamente (...) Allí donde un grupo humano puede importar o exportar hay ya un sistema capitalista, y ‘espíritu del capitalismo’ alude a un régimen político donde la parte del producto que no exige ser consumida inmediatamente puede en principio corresponder a cualquiera, y cambiar de manos. La tiranía eventual ruina de imperios como el chino, el persa o el romano son inseparables de que sus emperadores fuesen propietarios de todos o casi todos los bienes comprendidos en sus dominios.¹²²

La axiomática, en suma, permite dos cosas: liberar, o desterritorializar, a los flujos de riqueza –aquello que no debe ser consumido de lo que es producido– y deslocalizar al agente productor de riqueza –no circunscribir la creación de valor a una instancia trascendente, sea un tirano o un imperio como enclaves de territorialización o jerarquización política.

¹²² Antonio Escohotado, “17. Católicos, protestantes y puritanos”, en *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad antes de Marx*, Madrid, Espasa, 2022, p. 376-377.

En términos históricos y parafraseando a Escohotado, esto implica el pasaje de una serie de relaciones sociales creadoras de valor fundadas en la *Pax Dei* hacia una sociedad comercial articuladora de agentes liberales¹²³ y vínculos sociales creadores y destructores de instancias de elaboración de valor regidas por una *Axiomata Pecunia*, si se nos permiten los términos.

Este desarrollo y sus respectivas cuestiones, nos permite dar paso a la comprensión específica del capitalismo de plataformas en términos de axiomática. En el siguiente apartado se desarrollará tal tema.

1.3 Capitalismo de plataformas: los axiomas y la axiomatización

Señalemos, de principio, nuestra comprensión deleuziana de lo que, en términos generales, hemos evocado con el sintagma: régimen digital de producción capitalista.

El capitalismo de plataformas lo tematizamos, en este trabajo de investigación, como un régimen de producción de modos de existencia que opera a través de algunos axiomas. En este caso los axiomas operantes son: los datos y la datificación de las actividades sintéticas de los sujetos junto con la informatización de las potencias de vida.

En último término, el régimen de producción capitalista deviene régimen de extracción, almacenamiento y uso de datos vía las plataformas. En términos ontológicos, esto implica lo siguiente: la distribución nómada, la actualización de las diferencias en identidades fijas y la anarquía de los seres –temas tratados en el primer capítulo– pasan por su circunscripción –prácticas digitales– a cada plataforma vía los axiomas.

¹²³ Antonio Escohotado, “22. Liberalismo y revolución”, en *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad antes de Marx*, Madrid, Espasa, 2022, p. 459.

Ya se ha insistido en ello: el capitalismo es una axiomática. El problema al cual se enfrenta es la conjunción de los flujos descodificados de trabajo y de riqueza. En el caso específico del cual hablamos, afirmamos que el modelo de realización inmanente del capitalismo de plataformas yace en los algoritmos (estos serán abordados a cabalidad en el tercer capítulo) y en el smartphone.

El punto clave a ese respecto, elemento donde se sintetiza este conjunto de nociones, es la visión y la función de las plataformas. “La plataforma emergió como un nuevo modelo de negocios, capaz de extraer y controlar una inmensa cantidad de datos...”¹²⁴. Estas innovaciones tecnológicas no son ocasionales o aleatorias; al contrario, se asientan en el capitalismo como estrato, esto es, como historia de las fundaciones y de las valoraciones de la riqueza en el suelo histórico de la condición postmoderna¹²⁵.

El capitalismo de plataformas, hay que advertirlo, no es sinónimo de los gigantes tecnológicos ya mencionados: Google, Meta y Amazon. Tampoco sería un mero trasunto o avatar de la sociedad de consumo.

Los axiomas que hacen operar a dicho despliegue del capital contienen presupuestos fundamentales que cruzan estratos sociohistóricos vinculados a la informática y la robótica.

Como lo señala Éric Sadin, la inteligencia artificial y los proyectos de la cibernética¹²⁶ constituyen los estratos –espesor de ciertas valoraciones y expresiones de voluntad de poder– que dan determinada consistencia a los postulados de esta peculiar axiomática.

¹²⁴ Nick Srnicek, *op. cit.*, p. 13.

¹²⁵ Utilizamos esta expresión tal y como lo hizo Lyotard ya que tuvo la lucidez de señalar la informatización de la sociedad vía los nuevos mecanismos cibernéticos de gran impacto en la economía, la lengua y el saber. *Cfr.* Lyotard, “1. Le champ: le savori dans les sociétés informatisées”, en *La condition Postmoderne. Rapport sur le savoir*, p. 11.

¹²⁶ Eric Sadin, “Introducción: la emergencia de una cognición artificial superior”, en *La humanidad aumentada. La administración digital del mundo*, Buenos Aires, Caja Negra, 2017, p. 19.

Concretamente, la cibernética y la informática moderna centraron la problemática y la discusión entre humanos y máquinas en dos registros:

- A) Establecer formas de equivalencia entre la inteligencia humana y la robótica; reproducir en detalle los engranajes cerebrales simulando neuronas individuales con componentes electrónicos. Formas antropológicas de dobles electrónicos (función mimética y reproductora de la inteligencia artificial).
- B) Perfeccionamiento continuo del tratamiento informacional automatizado a través de la producción de una cognición artificial miniaturizada y multi-conectada con otros servidores y máquinas (función ortopédica e intensificadora de alguna facultad humana)¹²⁷.

Curiosamente, las primeras proyecciones de la cibernética e informática centradas en la función mimética y reproductora de la inteligencia humana vía la inteligencia artificial se toparon con problemas y escollos vinculados a una “serie de reveses que suscitaron en *feedback*”¹²⁸.

Al parecer, ciertas máquinas y computadoras atravesaron un umbral antropológico: cierta rebeldía, esto es, respuestas no configuradas fuera de su programación condujeron a reconsiderar sus posibles modos de trascendencia y franqueamiento.

Las plataformas que operan este nuevo modelo de negocios –no centrado en la manufactura– en el capitalismo digital obedecen a esa relación de fuerzas que cruzan la segunda visión de la cibernética e informática: “la superposición entre la universalización de la interconexión y la ‘madurez algorítmica’ que construyó un *conocimiento artificial dinámico* capaz de recoger, filtrar y *distribuir* para entidades o individuos el conjunto de flujos considerados ‘pertinentes’”¹²⁹.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 21.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 20.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 23.

La plataforma es, según lo dicho, un modelo de realización de la función ortopédica –hiperbólica, también, por su enorme dinamicidad– e intensificadora de producción, extracción, recolección, organización y distribución de datos.

No obstante, las plataformas también son fuerzas económicas que permiten mantener en redil a las dos series heterogéneas –trabajo y riqueza– que colocan en tensión al capital. “Las plataformas son infraestructuras digitales que permiten que dos o más grupos interactúen. De esta manera se posicionan como intermediarias que reúnen a diferentes usuarios: clientes, anunciantes, proveedores de servicios, productores, distribuidores e incluso objetos físicos”¹³⁰. Estas infraestructuras digitales son el vehículo de los axiomas ya señalados: los datos, la datificación e informatización.

Decimos que éstos son axiomas ya que permiten que el capitalismo funcione sin fundamentos o códigos de orden trascendente o simbólico. Esos axiomas formalizan la extracción y producción de capital desde la inmanencia, es decir: desde la actividad concreta y ordinaria de los clientes, anunciantes, proveedores, distribuidores, en suma, usuarios de plataformas.

La noción de usuario es crucial a ese respecto. Reconduciendo los conceptos, la axiomática capitalista agrega un tercer flujo de formalización desde la inmanencia: flujo de los usuarios, o mejor, el flujo de su actividad en internet e interfaces. Como señala Srnicek: “las ventajas en la recolección de datos implican que a cuanta más actividad tenga acceso una compañía, más datos puede extraer y más valor puede generar de esos datos, y por lo tanto puede obtener acceso a más actividad”¹³¹.

El postulado de la datificación es, si cabe darle una expresión verbal, el siguiente: toda actividad de los usuarios en plataformas produce, directa

¹³⁰ Nick Srnicek, “2. Capitalismo de plataformas”, en *Capitalismo de plataformas*, p. 45.

¹³¹ Nick Srnicek, “3. Las guerras de las grandes plataformas”, en *Capitalismo de plataformas*, p. 89.

o indirectamente, datos; todo dato será extraído y valorado de la actividad de los usuarios. “Los datos han llegado a servir a varias funciones capitalistas claves: educan y dan ventaja competitiva a los algoritmos; habilitan la coordinación y la deslocalización de los trabajadores; permiten la optimización y la flexibilidad de los procesos productivos...”¹³². Los datos no se limitan a ser expresiones ocasionales, elementos de pasaje o unidades de información neutrales. Éstos representan la materia prima de la producción digital en términos de comercio, oferta, conocimiento de usuarios y promoción de mercancías.

En el capitalismo de plataformas, los datos tienen un aspecto político y económico –algo por lo cual se compite merced a su valor–, también una función pedagógica —permite a las plataformas establecer y complejizar sus procesos de *feedback*.

La subjetividad digital, concepto ya presentado en el primer capítulo, es lo moldeado por estos postulados y por los modelos de realización de la axiomática ya que las síntesis pasivas, o fundamento pasivo de la subjetividad, está inscrita y codificada por las plataformas.

Así, los modos de existencia forjados en el capitalismo de plataformas se encuentran datificados y orientados hacia la optimización y eficacia de sus actividades en las plataformas –contigüidad manifiesta con las premisas del neoliberalismo norteamericano, apunte trabajado en el tercer capítulo– como infraestructuras digitales perfiladas hacia la conversión de los hábitos –sedimentaciones y estratificaciones de sentido en lo individual y colectivo, respectivamente– en actividades de inscripción, extracción y control de datos.

Exploremos esta condición en el siguiente apartado poniendo énfasis en el axioma de los datos y de la datificación, y su entrecruce con la

¹³² Nick Srnicek, *op. cit.*, p. 44.

subjetividad digital, no sin antes exponer las proximidades entre capitalismo de plataformas y alta tecnología, puntualmente, la inteligencia artificial.

1.4 Inteligencia artificial: acercamientos a la reorganización del lenguaje y de la ontología en el capitalismo de plataformas

La informática, la cibernética, la publicidad y las ciencias de la comunicación, tres saberes que despegan y se consolidan a lo largo del siglo XX, conforman estratos y puntos de anclaje insoslayables del capitalismo de plataformas.

El furor que despertó la inteligencia artificial en la década de 1980 cimentó las condiciones epistemológicas de tales saberes llevándolos a otros límites en términos de su impacto social y ontológico. Los tres pilares de la IA permiten explicar la centralidad de la noción de información situada a caballo entre el capitalismo de plataformas y las disciplinas mencionadas, ya que ésta tiene un impacto directo en la comprensión del lenguaje y la distribución actual del ser y de los modos de existencia.

En concreto, la elaboración de programas computacionales que simulan funciones intelectuales; la computadora como modelo de la mente y viceversa; la programación de ciertos ordenadores en términos heurísticos, de forma que no sólo resuelvan problemas, sino que inventen soluciones; reconceptualización del ser humano como autómatas¹³³. Estos constituyen los pilares de la IA cuyo carácter modifica la relación entre ser humano y lenguaje.

Identificamos en esos pilares una desantropologización del pensamiento –desterritorialización de la res cogitas– que es paralela a la del lenguaje; la inteligencia artificial, pensada en términos filosóficos,

¹³³ Cfr. Rodríguez, “Capítulo 5. De la organización”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, Buenos Aires, Cactus, 2019, pp. 173 – 174.

constituye una suerte de giro copernicano operando, específicamente, sobre la información. La intrincación de lo digital y lo social, merced a la información, es cualitativamente diferente a otras épocas.

La producción y uso de datos, actualmente, es acéfala. Esto es, a–personal aunque haya seres humanos generando información. Tal condición se encuentra estratificada, en tanto saber, en las creaciones técnicas y los discursos de las disciplinadas mencionadas. En ese tren de reflexión, clarificar la relación entre información y capitalismo de plataformas demanda dirimir cómo el par lenguaje y ser humano sufre una reorientación ontológica en esta situación.

Situemos un punto de partida y de condensación de la cuestión. En *The human use of human beings. Cybernetic and society*, texto publicado por Norbert Wiener en 1958, se establecen los pilares de dichos saberes. El texto de tal autor inicia, en su primer capítulo, con los siguientes términos: “Since the end of World War II, I have been working on the many ramifications of the theory of messages”¹³⁴. Esta es la reflexión de Wiener, considerado el padre fundador de la cibernética, quien señala el pasaje histórico y el *leitmotiv* de su trabajo. La publicación en 1943 de *Behaviour, purpose and teleology*, o *Comportamiento, propósito y teleología*, por el mismo autor, señala la voluntad de saber de la cibernética: problematizar el lenguaje y las nuevas posibilidades de su uso en y por los seres humanos.

Plantear la cuestión en torno a los mensajes, implica reconsiderar la creación de códigos y los procesos de codificación. Las tres nociones se remiten, cual vasos comunicantes, las unas a las otras. La cuestión central, lo que está de fondo, es la recompreensión del fenómeno de la significación y su impacto ontológico en términos de lenguaje.

¹³⁴ [Al terminar la segunda guerra mundial, he estado trabajando sobre las diversas ramificaciones de la teoría de los mensajes] La traducción es mía. Norbert Wiener, “Cybernetics in history”, en *The human use of human. Cybernetics and society*, Great Britain, Free Association Books, 1989, p. 15.

En clave histórica, existen tres focos que conectan el marco de problematización en torno a la noción de mensaje desde la cibernética. El primero fue el simposio de Hixon celebrado en 1948, luego el congreso de Dartmouth en 1956; también la conferencia de Royaumont realizada en 1962. El tema, en dichos eventos, paso por discutir:

Las fronteras de la inteligencia artificial, en cuanto a imitar y simular lo que se estima que es el hombre, pusieron al descubierto una serie de supuestos que harán bascular el conjunto de las ciencias cognitivas (...) atravesados por varias disputas sobre qué es una organización y cuánto sirve la analogía hombre-máquina.¹³⁵

Los mensajes, pensados en el entronque hombre-máquina, se conceptualizan sobre la noción de *feedback*: ¿Son capaces las máquinas, ya pasadas por la inteligencia artificial, de responder y ser consciente del acto de responder tal y como los seres humanos lo hacen?

Sobre la problemática que se sostiene en tal pregunta, Deleuze permite analizar desde otras perspectivas la noción de información, y con ello de mensaje, dando un giro crítico a las pretensiones semánticas de las disciplinas antes mencionadas. Antes de bosquejar tal análisis deleuziano de la información, es menester reparar sobre la noción de concepto y producción conceptual asociada a la nueva gestión de la información.

¹³⁵ Pablo Rodríguez, *op. cit.*, p. 178.

1.5 Conceptores: elementos complementarios al capitalismo de plataformas

Según François Dosse, Deleuze concluyó su curso del periodo 1979-1980 en Vincennes mencionando su interés por impartir una clase que gire en torno la cuestión: ¿Qué es la filosofía?¹³⁶ Líneas adelante, el mismo autor recalca: “en varias ocasiones [Deleuze] insiste sobre la importancia que le otorga a este proyecto”¹³⁷.

El texto, dibujando su sentido a vuela pluma, es una mezcla de un proyecto personal de Deleuze, una reflexión de viso esencial en torno a la filosofía paralela a otros dominios, o disciplinas creadoras. Puntualmente, consideramos necesario especificar a qué coyuntura obedece la creación de un texto que da cuenta de la filosofía como ejercicio de inteligencia creativa de conceptos.

Por esa pendiente, Dosse señala lo siguiente:

Aquí otra vez Deleuze y Guattari van a contrapelo de la atmósfera reinante en la década de 1990, donde todo el mundo pretende crear y difundir conceptos, en especial los publicistas. No se habla más que de “conceptos” en todas las oficinas de recursos humanos, y es lo que repiten los que toman decisiones en todos los campos.¹³⁸

Así, el texto, al menos en uno de sus principales *leitmotiv*, combate una doxa sobre la noción y el entendimiento de los conceptos en la sociedad capitalista. Eso implica, también, un viraje complejo respecto de la génesis

¹³⁶ François Dosse, “25. Una filosofía artista”, en *Biografía cruzada...*, p. 583.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 583.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 584.

de las preguntas y los conceptos en filosofía que, actualmente, estarían a contrapelo de la creación en términos meramente mercantiles.

Criar conceitos para Gilles Deleuze e Félix Guattari é a tarefa da filosofia. Os filósofos franceses escrevem um livro ao final de sua trajetória para explicar o que é a filosofia. E tal vez, esse seja um dos pontos mais marcante em toda a sua obra, apesar de sua aparente simplicidade. Acreditávamos por muito tempo que os conceitos são utilizados para descrever as coisas ou os processos. E agora estamos diante de uma obra que nos ensina o contrário: os conceitos são imprecisos, “vagabundos” e dizem apenas do acontecimento e não da essência das coisas. Os filósofos franceses estão interessados não exatamente nas coisas ou nos processos (objeto das ciências), mas nas suas circunstâncias, conforme o legado do empirismo inglês. Perguntas do tipo ‘em que casos,’ onde, quando, como são as perguntas que interessam à filosofia. Por isso eles nos orientam que em filosofia é como num romance: devemos nos perguntar ‘o que é que vai acontecer’ ou ‘o que é que se passou’ sempre num entre-tempo.¹³⁹

¹³⁹ [Crear conceptos para Gilles Deleuze y para Felix Guattari es tarea de la filosofía. Los filósofos franceses escriben un libro al final de su trayectoria para explicar qué es la filosofía. Y quizás este sea uno de los puntos más llamativos de toda su obra, a pesar de su aparente sencillez. Aceptamos por mucho tiempo que los conceptos se utilizan para describir cosas o procesos. Y ahora estamos ante una obra que nos enseña todo lo contrario: los conceptos son imprecisos, “vagabundos” y hablan sólo del acontecimiento y no de la esencia de las cosas. A los filósofos franceses no les interesan precisamente las cosas o los procesos (objeto de las ciencias), sino sus circunstancias, según la herencia del empirismo inglés. Preguntas como ‘en qué casos’, dónde, cuándo, cómo son las preguntas que interesan a la filosofía. Por eso nos aconsejan que en filosofía es como en una novela: hay que preguntarse “qué va a pasar” o “qué paso” siempre en el medio, en el entre tiempo] La traducción es mía. Felipe Benevenuto *et. al*, “A repercussao de Gilles Deleuze na Ciência da Informação”, en *DataGramaZero. Revista da Informação*, v. 16 (3), 2015, p. 6.

Esta vocación por situarse en lo procesual y circunstancial para captar a través del cómo, dónde y cuándo los fundamentos contingentes de las cosas y de lo real es trocada en mero epifenómeno económico. Precisemos.

Socialmente, ese término, y los actos de inteligencia y sensibilidad que conlleva, son llevados al redil de un discurso publicitario: los conceptos, y quiénes piensan en esos términos, adquieren una imagen mercantil de pensamiento.

Por esa pendiente, los efectos de esa imagen mercantil de pensamiento pueden explicitarse recuperando lo que en la *Introducción* de *¿Qué es la filosofía?* Deleuze y Guattari señalaron con el surgimiento de los conceptores: la informática, el diseño, la mercadotecnia, la publicidad, todas disciplinas de la comunicación que vinculan conceptos con productos y supeditan la creación conceptual a la exposición de productos instaurando una suerte de modulación y pastoreo audiovisual del deseo, especialmente con relación al marketing y la ley de Say o de los mercados¹⁴⁰.

La condición que atraviesa transversalmente cada conceutor hace que el pensamiento y las experimentaciones devengan espectaculares y queden supeditadas a la sociedad de los servicios y de la ingeniería informática¹⁴¹.

Por esa pendiente, Deleuze y Guattari indican lo siguiente a propósito de la mercadotecnia en tanto disciplina de la comunicación creadora de conceptos:

Le marketing a retenu l'idée d'un certain rapport entré le concept et l'événement ; mais voilà que le concept est devenu l'ensemble des présentations d'un produit (historique, scientifique, artistique, sexuel, pragmatique...) et l'événement, l'exposition qui met en scène des

¹⁴⁰ Cfr. Escotado, "3. Reconsiderando el progreso", en *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad II*, Madrid, Espasa, 2022, p. 76.

¹⁴¹ Gilles Deleuze et. al., "Introduction", en *QPh*, p. 15.

présentations diverses et « échange d'idées » auquel elle est censée donner lieu.¹⁴²

La preeminencia de lo contingente y lo meramente fenomenológico, en el sentido lato del término, da cuenta de la conjugación entre concepto y acontecimiento. Esto es, el producto y las mercancías deben ser una síntesis –el término “ensemble” es sugerente a ese respecto al introducir la idea de conjunto armado, montado–, a nivel conceptual, de efectos cosméticos, deslumbrantes y con visos de espectacularidad [“le concept est devenu l'ensemble des présentations d'un produit”, indica el texto en francés].

La cuestión clave pasa, siguiendo el razonamiento de la cita, por “el ensamblaje (conjunto) de presentaciones de un producto...” [“l'ensemble des présentations...”, dice el texto], ya que ese desfile de presentaciones es correlativo a la cadena de efectos, sean imaginarios, corporales o de otra índole, que logran inducirse en los consumidores o usuarios.

Diríamos, para sintetizar, que la producción de conceptos y la disputa por la creación de los conceptos, en el caso de la mercadotecnia, echa mano de una fenomenología –sin esencias– de cosas–productos. Esta fenomenología de la creación efectista y cosmética de conceptos dota al acontecimiento de una mera función de ornamento, de viso o mera envoltura senso–perceptiva.

Este apunte resulta relevante ya que la caracterización del capitalismo de plataformas pasaría, según Deleuze, por una disputa en torno al escenario de la producción de conceptos y con ello de una imagen del pensamiento caracterizada de cierto modo: filosófica, comercial, científica. La comunicación propia del capitalismo de plataformas centrada en el

¹⁴² [La mercadotecnia ha retenido la idea de cierta relación entre el *concepto* y el *acontecimiento*; ahora resulta que el concepto se ha convertido en el ensamblaje de las presentaciones de un producto (histórico, científico, sexual, pragmático...) y el acontecimiento en la exposición que escenifica las presentaciones diversas y el intercambio de ideas al que presuntamente da lugar] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 15.

marketing y la publicidad, según lo dicho, tendría un aspecto descriptivo, poco problemático y rapsódico.

A contrapelo, con Deleuze “queremos pensar a comunicação independentemente das formas da representação que a conduzem a produzir o Mesmo”¹⁴³. Así, la noción de signo y comunicación no se reducen a la figura de lo mismo –confirmación de significados intersubjetivamente mentados– aunque se les trate de ese modo en el ámbito comercial de las plataformas. Eso sólo es una representación [“...das formas da representação...”, indica el texto] estratificada del orden económico de turno.

Ante tal cuestión, una filosofía de la comunicación comercial, y de la comercialización de la comunicación, es correlativa a esta sociedad de plataformas, de publicidad y de mercadotecnia como expresión de una comunidad universal de agentes interconectados a nivel mundial.

Consideramos que este tipo de creación de conceptos es lo que corta, conduce y agencia a los sujetos como flujos de actividad sintética por las TIC’S e internet. Lo digital, desde esta perspectiva, estaría modificando al sujeto y a los sujetos como multiplicidades no lineales y compuestas por contemplaciones, contracciones, hábitos y producción de datos.

Así, los individuos participan de un modo de enunciación y creación conceptual centrado en los conceptores del capitalismo de plataformas en tanto moldes de expresión constituidos por mecanismos de prefiguración–anticipación configurados en redes sociales, páginas webs, por sólo mencionar dos casos.

¹⁴³ [Queremos pensar a la comunicación independentemente de las formas de representación que han conducido a producir lo mismo] La traducción es mía. André Côrrea, “2.2 Da comunicação como representação”, en *Deleuze e problema da comunicação*, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020, p. 46.

Este mecanismo de prefiguración–anticipación, desde un registro ontológico, acontece y se sostiene como actividad sintética pasiva en el espesor de los modos de existencia agenciados a lo digital vía las prácticas tal como fue explicado en el capítulo primero.

Para redondear este apartado, los modos de existencia y las formaciones sociales actuales, pensamos, ponen de relieve vía la positividad de lo digital como algo práctico y cotidiano merced a su producción conceptual; dicho de otro modo, en el ensamblaje múltiple del cuerpo social y las tecnologías de inteligencia artificial el capitalismo de plataformas, y su correlato la imagen mercantil del pensamiento, son el caldo de cultivo de la subjetividad digital, de su actividad sintética y su vínculo con el lenguaje vía sus conceptos.

1.6 Personajes conceptuales del capitalismo de plataformas: del Community Manager al Chief Operating Officer

Sundar Pichai, principal director de Google; Mark Zuckerberg, principal exponente de Meta; Elon Musk, dueño de Twitter, Tesla y director de Neuralink; o Jeff Bezzos, principal accionista de Amazon, podrían figurar como los sujetos que sostienen y marcan los contornos de los personajes conceptuales de la sociedad actual.

Como lo precisa Deleuze, a mano cambiada en escritura con Guattari, el libro *¿Qué es la filosofía?* muestra que los personajes conceptuales “sont les « hétéronymes » du philosophe”¹⁴⁴. Esto es, el pensamiento, sobre todo la apuesta y la lid en que consiste razonar y crear conceptos, no puede prescindir de su dramatización, de su narrativa y de su devenir rostro.

¹⁴⁴ [Los personajes conceptuales son los heterónimos del filósofo] La traducción es mía. Gilles Deleuze et. al., “Les personnages conceptuels”, en *QPh*, p. 62.

Aunque los individuos mencionados no sean visibles tal como se muestran los personajes que encabezan el poder ejecutivo de cada nación; o la vedette o famoso de turno sobreexpuesto en pantallas y *Talk shows*, ellos están creando las narrativas de lo cotidiano.

No se trata de colocar acentos en donde no van, empero pretendemos mostrar como la axiomática adquiere historia, cuerpo y rostro a través de los personajes ya mencionados.

Aportemos más elementos de análisis para desarrollar la cuestión. Los personajes conceptuales nos permiten comprender el proceso creativo de pensamiento como movimiento y enunciación de lo real:

Dans l'énonciation philosophique, on ne fait pas quelque chose en le disant, mais on fait le mouvement en le pensant, par l'intermédiaire d'un personnage conceptuel. Aussi les personnages conceptuels sont-ils les vrais agents d'énonciation. Qui est Je? C'est toujours une troisième personne.¹⁴⁵

Los personajes conceptuales permiten dar voz y cuerpo de significado al pensamiento. Las agencias y la creación del sentido, incluso en el ámbito de lo cotidiano como ahora veremos, pasa por los personajes que dan enunciación —entiéndase efectividad— al pensamiento.

Dicho lo cual, ¿En qué sentido los empresarios y directivos de las principales empresas de desarrollo de software, de plataformas y de redes dan voz y enunciación a lo real? Para marcar un punto de delimitación, nos

¹⁴⁵ [En la enunciación filosófica, no se dice algo diciéndolo, pero se hace el movimiento pensándolo, por mediación de un personaje conceptual. De este modo los personajes conceptuales son los verdaderos agentes de enunciación. ¿Quién es Yo?, siempre es una tercera persona] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 63.

centraremos en Google, empresa líder en la creación de motores de búsqueda.

Resulta difícil sustraerse, como usuarios, al modo de búsqueda que Google emplaza y pone a disposición vía los dispositivos y ordenadores inteligentes en el día a día. Como lo señala Srnicek, los motores de búsqueda y la recolección de datos son sus pilares:

Después de la caída del punto-com, Google necesitaba cada vez más una manera de generar ingresos, pero cobrar por el servicio podía hacer que se alejaran los usuarios que eran la base de su éxito. Eventualmente empezó a utilizar los datos de búsqueda, junto con *cookies* y otros bits de información, para vender espacio publicitario personalizado a los anunciantes mediante un sistema de subasta cada vez más automatizado.¹⁴⁶

Creada en 1997 por Larry Page y Sergey Brin, Google comenzó a centrar el *leitmotiv* de sus servicios en la recolección de datos según ciertos patrones de búsqueda para mejorar y precisar esos mismos motores. Dicho de otro modo, Google puede conceptualizarse como una plataforma centrada en la publicidad como mayor fuente de ingresos.

Su modelo de negocios gira, esencialmente, en torno a la captación de usuarios y el uso de los datos que producen para ampliar su propia operación de creación de capital: ingresos por anuncios y publicidad.

En términos de esta investigación, los procesos de valorización creados por los algoritmos de Google permiten confundir, *ex profeso*, actividad lúdica y recolección de datos.

¹⁴⁶ Nick Srnicek, "Plataformas publicitarias", en *Capitalismo de plataformas*, pp. 52-53.

Según lo expuesto del primer capítulo, las síntesis pasivas de los usuarios son conducidas por los algoritmos de este gigante tecnológico hacia la relación icónica y el hábito de clicar en tanto acciones litúrgicas de su inscripción en prácticas digitales. Dicho de modo soso, a más clics: más datos; a mayor producción de datos: mayor capacidad de conducir las búsquedas de usuarios.

Según lo expuesto y recuperando los conceptos traídos desde la obra de Deleuze, la plataforma y sus creadores dramatizan una narrativa neutra de búsqueda cuyos aspectos lúdicos son más potencializados que los centrados en la vigilancia.

Monitorear y registrar los hábitos que los usuarios tiene en Google implica extraer de la actividad subjetiva –actividad sintética– los datos que permitan adecuar los motores de búsqueda de manera que esas mismas subjetividades sean monitoreadas y registradas de modo más eficiente.

Google, en ese sentido, es un territorio existencial digital diseñado para producir efectos visuales, hápticos y subjetivos inadvertidos, al menos en un nivel básico de experiencia, para quien se desplaza por las líneas de operación a fin de crear valor económico sin retribución salarial ni de otro tipo para quien produce esa información.

Para cerrar, afirmamos que los modos de existencia actuales inscritos en el orden narrativo de Google, se vuelven una suerte de epifenómenos de uno de los individuos con mayor impacto, aunque pase inadvertido, en la vida cotidiana¹⁴⁷: Sundar Pichai. Precisemos: como Jefe de Operaciones, o Chief Operating Officer, declaró en una entrevista para la BBC que la inteligencia artificial, objeto de trabajo de Alphabet, implica un punto de inflexión más profundo que el dominio del fuego, la electricidad e internet.

¹⁴⁷ Pichai también supervisa y encabeza las investigaciones de Gmail, el sistema Android, Google Chrome, Google Maps y Google Docs, entre otros.

Retóricamente, podría preguntarse, ¿Hallazgo prometeico de un orden de cosas o sobrevaloración un hecho con fines publicitarios?

Este razonamiento del COO de Google denota el fenómeno de transparencia y nula opacidad que las narrativas y los modos de enunciación que construyen. En sus motores de búsqueda todo parece un espacio liso, neutral y fácil de utilizar. Pichai se presenta como un personaje conceptual que sostiene una transparencia informacional y comunicacional coextensiva a todos los modos de existencia, sea de usuarios o internautas, que utilizan estas plataformas como espacios de recreación y pesquisa de datos.

2.1 Datificación de los modos de existencia: datos y síntesis pasivas

Examinemos, ahora, cómo se relacionan este par de axiomas, datificación y datos, con el fundamento pasivo de la subjetividad, las síntesis pasivas.

Para agregar elementos de comprensión al concepto de subjetividad digital ya trabajado, es menester señalar que las relaciones sociales, actualmente, están pasando por un proceso de traducción virtual e informacional. El ejercicio de traducción, no sobra decirlo, afecta a lo traducido.

Como lo señaló Lyotard, el capitalismo hace pasar el saber por lo operacional –imperativo de la eficiencia y de la competencia– merced a una serie de transformaciones tecnológicas inauditas:

L'incidence de ces transformations technologiques sur le savoir semble devoir être considérable. Il s'en trouve ou s'en trouvera affecté dans ses deux principales fonctions: la recherche et la transmission de connaissances (...) Dans cette transformation générale, la nature du savoir ne reste pas intacte. Il ne peut passer dans les nouveaux canaux,

et devenir opérationnel, que si la connaissance peut être traduite en quantités d'information.¹⁴⁸

Siguiendo los términos de Lyotard en otro registro, la subjetividad digital implica un devenir operacional y una traducción en cierta cantidad de información de los modos de existencia en la actualidad.

Los axiomas de la datificación y de los datos formalizan la inmanencia de los modos de existencia, lo cual implica que sus potencias e intensidades sean constantemente traducidas y convertidas en información.

Los datos, entendámoslo así, tienen dos aspectos cruciales: a) Son entidades grabadas, b) Informan acerca del suceso de algo¹⁴⁹. Hay una relación de reciprocidad entre usuarios y datos; uno es el polo de producción, otro es el polo de lo producido, respectivamente.

El axioma de la datificación, en ese sentido, no es otra cosa más que lo siguiente: dada cierta actividad de los usuarios en plataformas digitales –sean de publicidad, *on-demand*, austeras o de productos–, dicha actividad deberá ser traducida en datos. Se trata de marcar los hábitos con el signo de los datos. Los datos son el plano de expresión y contenido, ya traducido, de la actividad sintética pasiva de los usuarios en infraestructuras digitales.

Dicho de otro modo, el axioma de la datificación permite que los modos de existencia, transcritos como subjetividad digital, conduzcan la inmanencia de las síntesis pasivas hacia su formalización en síntesis de informaciones.

¹⁴⁸ [La incidencia de esta transformación tecnológica sobre el saber parece ser considerable. Esto se encuentra o se encontrará afectado en sus dos principales funciones: la investigación y la transmisión de conocimientos (...) en esta transformación general, la naturaleza del saber no permanece intacta. No puede pasar por los nuevos canales, y convertirse en operativa, a no ser que el conocimiento pueda ser traducido en cantidades de información] La traducción es mía. Jean Lyotard, *op. cit.* pp. 12–13.

¹⁴⁹ Cfr. Srnicek, “2. Capitalismo de plataformas”, en *El capitalismo de plataformas*, p. 41.

La plataforma permite tal conducción de síntesis y tal traducción de actividades en datos. Toda una infraestructura digital se ha elaborado, las grandes transformaciones técnicas de las que hablaba Lyotard, para dotar de efectividad a esa conducción–traducción:

En el siglo XXI, sin embargo, la tecnología necesaria para convertir actividades simples en datos grabados se volvió cada vez más barata; y el paso a las comunicaciones con base digital volvió el registro excesivamente simple. Se abrieron enormes extensiones nuevas de datos potenciales, y surgieron nuevas industrias para extraer estos datos y utilizarlos de manera tal de optimizar los procesos de producción.¹⁵⁰

La datificación hace de los modos existencia algo axiomatizado conforme a las plataformas. El proceso de subjetivación digital de los modos de existencia, según lo dicho, pasa por la conversión de individuos en usuarios. La comunicación digital sería el punto lingüístico de subjetivación de tal conversión.

Así, el encuentro entre modos de existencia y datos ha producido un hecho diferencial. Esos cruces de flujo y el encuentro entre esas series heterogéneas, usuarios y plataformas, permite comprender las prácticas digitales como superficie de inscripción de los nuevos procesos de extracción y producción de valor en el capitalismo de plataformas.

Los axiomas, en resumen, de la datificación y de los datos permiten una estabilización –una formalización como dice Deleuze– de ese movimiento de inscripción, en la subjetividad, de extracción y producción en las prácticas digitales. Las síntesis pasivas, foco mismo de la repetición como fundamento pasivo de la subjetividad, son transcritas en síntesis de

¹⁵⁰*Ibidem*, p. 43.

información a través de los datos como entidades grabadas e indicadores de actividad.

En lo que viene, nos ocuparemos de un modelo de realización de estos axiomas, esto es, el smartphone o teléfono inteligente.

2.2 Smartphone: modelo de realización miniaturizado de los axiomas y axiomatización de las potencias visuales y hápticas

Señalamos, desde ahora, el desplazamiento de toda consideración moral o humanista, en el sentido lato del término, sobre las Tecnologías de la Información y de la Comunicación (TIC's).

En especial a propósito del teléfono inteligente, o smartphone, cuya aparición, *grosso modo*, podemos localizar en el año 2007. Nuestro ejercicio de análisis no discurre ni por la tecnofilia y no por la tecnofobia¹⁵¹, cabe recalcarlo.

Al contrario, tematizamos al dispositivo móvil, en clave deleuziana, como un modelo de realización de la axiomática capitalista de plataformas a través del mecanismo de corte de flujos. El smartphone, en ese sentido, permite una interrupción y extracción de flujos –entiéndase de intensidades o potencias de vida desplegadas por los modos de existencia vía su exposición semiótica– de las series heterogéneas: usuarios y plataformas.

Puntualmente, permite un corte de flujos a través del funcionamiento de un intervalo y de un interfaz digital: secuencia de imágenes e íconos puntuales que se suceden unos a otros y sugerencias individualizadas.

El punto de partida, y elemento de condensación, puede ser la noción de *phono-sapiens*. “El humano manualmente inactivo del futuro se acercará

¹⁵¹ Cfr. Ayala-Colqui, “La apuesta política de Silicon Valley: ¿Tecnoliberalismo o ciber-liberalismo?”, *Latin American Journal of Humanities and Educational Divergences*, 1 (1), 2022, pp. 4-5.

a ese *Phono sapiens* que toca con sus dedos su smartphone. Usar el smartphone es una forma de jugar. Es tentadora la idea de que el humano del futuro solo juegue y disfrute, es decir, de que no tenga preocupaciones”¹⁵². Esta última oración, bastante ingenua si enmarcamos la cuestión en las exigencias lógicas y materiales del capitalismo –acumulación, rentabilidad y competencia–, indica un punto clave: no hay gamificación del mundo en los modos de existencia si éste, de antemano, no ha sido territorializado y miniaturizado.

Los dedos y los ojos se encuentran sumergidos en este modelo de realización de la axiomática denominado smartphone: la corporalidad emplazada en el digitar y el ver se inscribe en un territorio digital, la pantalla. La noción de phono–sapiens señala otro aspecto de la subjetividad digital: indica cómo los modos de existencia se incorporan en los procesos de axiomatización.

El teléfono inteligente, según lo dicho, no sería un mero objeto extenso producto de la industria refinada de la inteligencia artificial; al contrario, éste indica el umbral entre los modos de existencia y los territorios existenciales digitales. Él es la puerta de entrada, y un centro dinámico, de lo que antes denominamos, haciendo parangón con el concepto de Durand, «Galaxia World Wide Web».

(No se trata de tematizar, en este trabajo, la cuestión en términos cuantitativos, por ejemplo: identificar si toda la población o qué cantidad de población tiene acceso a un teléfono inteligente. La axiomática, en otro sentido, sostiene una serie de enunciados según los cuales es necesario incorporarse a las TIC’s, o bien, inculcar el uso de éstas como forma de ser un sujeto social actualizado e instalado en nuevas dinámicas de grupo de carácter laboral como *home office*. En palabras de García Canclini¹⁵³,

¹⁵² Byung Chul Han, “De la cosa a la no-cosa”, en *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, p. 23.

¹⁵³ Nestor García, “Introducción. Ciudadanos atrapados”, en *Ciudadanos remplazados por algoritmos*, Alemania, CALAS, 2019, p. 17.

estamos en un régimen político y social que normaliza los determinismos biotecnológicos y las apropiaciones mesiánicas y sobrevaloradas de lo sociotecnológico y de las redes digitales allende a las condiciones de acceso y uso.)

Siguiendo el hilo de la subjetividad digital en términos de corporalidad, podemos afirmar que el tacto, y la mano, acaparan las potencias de vida de los modos de existencia emergentes en las prácticas digitales. El hecho diferencial, a ese respecto, es el con-tacto con la pantalla del teléfono inteligente. Dicho en clave retórica: una pantallización de los modos de existencia es el dato factual y fenomenológico expuesto en el día a día de las prácticas digitales.

En ese sentido, Byung Chul Han presenta un análisis peculiar y puntual de tal hecho diferencial.

El sentido del tacto anula la distancia. No es capaz de asombrar. Desmitifica, desaturatiza y profana lo que toca. La pantalla táctil compensa la negatividad de lo otro, de lo no disponible. Generaliza la compulsión háptica de tenerlo todo a nuestra disposición. En la era del smartphone, hasta el sentido de la vista se somete a la compulsión háptica y pierde su lado mágico. Extravía el asombro. La visión que anula la distancia y consume se adhiere al sentido del tacto y profana el mundo. Ante ella, el mundo sólo aparece en su disponibilidad. El tacto del dedo índice hace que todo sea consumible. El dedo índice que pide artículos o comidas necesariamente traslada su hábito consumista a otros ámbitos. Todo lo que toca adquiere forma de mercancía.¹⁵⁴

Así, este modelo de realización de la axiomática implica y conforma todo un proceso de subjetivación a través de infraestructuras digitales. Un referente

¹⁵⁴ Byung Chul Han, "Smartphone", en *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, pp. 34–35.

crucial es el cuerpo, insistimos en ello, en tanto polo determinante y determinado de tal relación con lo digital.

Como lo señala la cita, los modos de existencia se decantan, en su devenir cotidiano, hacia lo táctil. O mejor, la subjetividad digital y su cuerpo constituye una hiperbolización –exageración que vale tanto por sus efectos como por sus causas– de la acción de digitar y del orden de lo digital.

La anarquía inmanente del cuerpo atravesado por múltiples sensaciones y afectos es pastoreada hacia la pantalla y su despliegue icónico de señas, indicadores y funciones que, dice Han, genera la ilusión de tener las cosas a disposición. La compulsión háptica sería, en ese sentido, el efecto patológico de la realización axiomática de este modelo —veremos en el capítulo tercero de este trabajo los aspectos técnicos de tal pastoreo al analizar la noción de algoritmos.

Miniaturización táctil e icónica de lo real, así podríamos referir el funcionamiento del teléfono móvil como modelo que formaliza, desde la inmanencia, la reconducción de las potencias e intensidades de los modos de existencia ya inscritos, como usuarios, en las plataformas.

La referencia al dedo índice denota el tránsito del tocar al digitar, punto de síntesis de los hábitos propios de la corporalidad constituida en la subjetividad digital y por la cual, también, esta última se conforma.

En suma, la axiomatización de las potencias visuales y hápticas yace en el encuentro, el hecho diferencial, a través del cual el ser de lo sensible es capturado, cercado y conducido por el modelo miniaturizado del smartphone. En ese encuentro se explica el ser de lo sensible como digitalización de los modos de existencia.

Finalmente, cabe decirlo, este modelo de realización axiomática es eficiente ya que presenta al axioma de la datificación y de los datos como algo ocasional –dar clic aquí o allá–, aleatorio –aceptar *cookies* de tal o cual

página– y voluntario –usar o no usar el teléfono móvil– infravalorando los datos que se producen y las consecuencias que estos pueden tener en términos de quién los usa y para qué.

Dicho en clave más o menos retórica, el teléfono inteligente introduce, merced a cada usuario y por cada usuario, un sensor que capta información en cada rincón de la vida cotidiana. Posibilita, pues, una vigilancia continua, personal e hiper-localizada con el consentimiento de los vigilados.

Dicho a lo Heidegger, el teléfono móvil, o *smartphone*, en tanto *gestell* es un emplazamiento extraordinario. Fenomenológica y técnicamente tiene una cámara por el anverso y el reverso –la mayoría de alta resolución–; contiene sistemas de geoposicionamiento; varios sensores –indicadores de velocidad, desplazamiento y lugar– que territorializan lo circundante; integra y personaliza aplicaciones además de posibilitar portabilidad lúdica, personalizada y cómoda. El dispositivo no es, presentado así, un mero artefacto.

Siguiendo ese tren de reflexión, trataremos otros axiomas, digamos complementarios, en el capitalismo de plataformas: la informatización.

2.3 Informatización y optimización: axiomatización de la producción icónica

El capitalismo de plataformas, entendido como axiomática de flujos decodificados, sobre todo de usuarios, trabaja con otros axiomas que no podrían funcionar sin la datificación de los modos de existencia en las prácticas digitales y sin el smartphone como modelo de realización.

Esos axiomas, a diferencia de los ya mencionados, operan, no en la actividad, sino sobre la inmanencia del pensamiento y del cuerpo de los

usuarios. Parafraseando a Byung Chul Han, los axiomas de la informatización son de carácter psicopolítico¹⁵⁵.

Para tematizar tal cuestión, es necesario pensar la noción de información supeditada a lo que hemos denominado subjetividad digital. Eso permitirá señalar sus efectos en la conformación de los modos de existencia vía las prácticas digitales.

Señalemos el hecho diferencial que envuelve a estos axiomas. En un texto denominado *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, Byung Chul Han efectuó un análisis de la información en una constelación conceptual más amplia denominada sociedad posfáctica de la excitación. En palabras de este autor:

A partir de cierto punto, la información no es informativa, sino deformativa (...) El rápido aumento de la entropía informativa, es decir, del caos informativo, nos sumerge en una sociedad posfáctica (...) la información circula ahora, sin referencia alguna a la realidad, en un espacio hiperreal. Las fake news son informaciones que pueden ser más efectivas que los hechos. Lo que cuenta es el efecto a corto plazo. La eficacia sustituye a la verdad.¹⁵⁶

Lo que señala este filósofo surcoreano es esencial para la comprensión del axioma de la informatización. Este podría formularse del siguiente modo: lo real vale –formalización– por su efecto y eficacia informativa.

La entropía informativa es, a nuestro parecer, el efecto del régimen de producción digital del capitalismo de plataformas. El flujo descodificado de los usuarios –no como trabajadores gratis¹⁵⁷ sino como productores de algo

¹⁵⁵ Cfr. Han, “La curación como asesinato”, en *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Editorial Herder, 2014, p. 26.

¹⁵⁶ Byung Chul Han, “De la cosa a la no-cosa”, en *No cosas. Quiebras del mundo hoy*, p. 18.

¹⁵⁷ Cfr. Srnicek, “Entrevista”, en *Capitalismo de plataformas*, pp. 122-123.

sujeto de valor– y su actividad en cada infraestructura digital contribuye y sostiene la proliferación de informaciones, por no mencionar ahora el impacto de los medios de comunicación.

Este caos informativo, cabe mencionarlo en consonancia con lo que afirma Han, también obedece al movimiento de la civilización en términos de la multiplicación de los medios y los factores que comporta cada acontecimiento. Edward Bernays, el controvertido sobrino de Sigmund Freud, sostiene una suerte de tesis ontológica acerca de los fundamentos de la propaganda al afirmar lo siguiente: “la propaganda nunca desaparecerá. Las personas inteligentes deberán reconocer que la propaganda es el instrumento moderno con el que luchar por objetivos productivos y contribuir a poner orden en medio del caos”¹⁵⁸. Pasar de lo complejo a lo simple o, como diría Deleuze y Guattari, territorializar el caos, requiere del instrumento moderno aquí evocado vía la propaganda.

Así, la subordinación de lo real a la información implica la reducción, por la propaganda, diría Bernays, de los modos de existencia hacia su capacidad de producción icónica, esto es, al tiempo de actividad en redes, plataformas y sitios web generando datos. Entiéndase, en este caso, producción icónica como producción de señales en cualquiera de esos territorios digitales.

Por esa pendiente, el filósofo surcoreano indica el efecto subjetivo de esa producción icónica al afirmar lo siguiente: “La realidad como información pertenece al orden del *to like*, no del *to love*. El me gusta inunda el mundo (...) La positividad del *like* transforma el mundo en un infierno de lo igual”¹⁵⁹. La producción icónica, según lo dicho, positiviza lo real como información mediante el asentimiento constante de contenidos

¹⁵⁸ Edward Bernays, “11. El funcionamiento de la propaganda”, en *Propaganda*, Madrid, Editorial Melusina, 2008, p. 196.

¹⁵⁹ Byung Chul Han, “Vistas de las cosas”, en *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, p. 78.

audiovisuales y digitales. Ahí está en operación, en términos de subjetivación digital, el axioma de la informatización.

Estamos, pues, ante un elemento coyuntural cuyo trasfondo es el funcionamiento axiomático del capitalismo. Presentemos un dato revelador de tal condición. En la alocución del 18 mayo de 2020 del director general de la Organización Mundial de la Salud (OMS), Tedros Adhanom Ghebreyesus, recalcó, respecto del papel de la OMS, las acciones y operaciones efectuadas para combatir la pandemia por Covid-19:

Hemos proporcionado orientaciones técnicas y asesoramiento estratégico basados en la ciencia y la experiencia más recientes; hemos apoyado a los países para que adapten y apliquen esas orientaciones; hemos enviado pruebas diagnósticas, equipos de protección personal, oxígeno y otros suministros médicos a más de 120 países; hemos capacitado a más de 2,6 millones de trabajadores sanitarios en 23 idiomas; hemos impulsado la investigación y el desarrollo a través del ensayo clínico «Solidaridad»; hemos hecho un llamamiento a favor de un acceso equitativo a las vacunas, las pruebas diagnósticas y las terapias a través de la iniciativa para acelerar el acceso a los instrumentos de lucha contra la COVID-19 (Acelerador ACT); hemos informado, involucrado y empoderado a las personas; hemos luchado contra la infodemia combatiendo los rumores con información fiable; y hemos pedido de manera consistente los dos ingredientes esenciales para derrotar a este virus: la unidad nacional y la solidaridad mundial.¹⁶⁰

La infodemia, término que utiliza Ghebreyesus, se coloca como objeto de atención de la OMS a la par de otros puntos como asesoramiento técnico,

¹⁶⁰ Organización Mundial de la Salud, "Alocución del Dr. Tedros Adhanom Ghebreyesus, Director General", en 73. *Asamblea Mundial de la Salud*. Disponible en https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/354772/A73_3-sp.pdf?sequence=1

políticas de apoyo a otros países, suministro de insumos y promoción de valores.

El testimonio es revelador ya que la infodemia se constituye como problema desde la formalización que opera la axiomática de la informatización: producción icónica y síntesis de lo real como información.

Si los modos de existencia –los flujos descodificados de usuarios– son captados por las plataformas, redes y sitios web como agentes de producción de señales, la infodemia sería la consecuencia de todo ello pasado por una suerte de embudo.

En ese sentido, en *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, texto publicado en 2021, Han señala, de modo sucinto, dos componentes cruciales de la información: “la información es aditiva y acumulativa (...) Existen cúmulos de información o basura informativa (...) El mundo digitalizado, es decir, informatizado, es todo menos obstinado y resistente”¹⁶¹.

Este componente aditivo y acumulativo cobra mayor fuerza si tematiza, como lo hemos hecho, a la informatización como axioma. Recuérdese que, según Deleuze, el capitalismo no funciona por codificación de los flujos heterogéneos de trabajo y riqueza. “A l'idée même du code, elle a substitué dans l'argent une axiomatique des quantités abstraites qui va toujours plus loin dans le mouvement de la déterritorialisation du socius”¹⁶². La informatización como axioma sólo agrega y acumula datos sobre lo real, aunque estos carezcan de consistencia referencial y efectos narrativos, por ello Deleuze señala que lo axiomatizado son cantidades abstractas [“...une axiomatique des quantités abstraites...”, indica el texto].

¹⁶¹ Byung Chul Han, “La crisis de la verdad”, en *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, Barcelona, Taurus, 2022, pp. 82-83.

¹⁶² [La idea de código la sustituye en el dinero por una axiomática de las cantidades abstractas que siempre llega más lejos en el movimiento de desterritorialización del socius] La traducción es mía. Gilles Deleuze *et al*, “Chapitre 1 Les machines désirantes”, en AE, p. 41.

La infodemia también es el signo más claro, si cabe expresarlo así, de los efectos cognitivos del capitalismo. Ese mundo digitalizado pensado como sinónimo de mundo informatizado –sinonimia con la cual no estamos de acuerdo por lo expuesto a propósito de los axiomas de los datos y la datificación– es secundario respecto de la lógica axiomática en que consiste el capitalismo de plataformas.

Para cerrar este conjunto de apartados sobre el régimen de producción digital –el capital como axiomática realizado vía las plataformas y sus axiomas de la datificación, los datos y la informatización– queremos presentar un conjunto de consideraciones sobre el concepto de información para ampliar su comprensión a fin de reconocer la articulación de los fundamentos aditivos, acumulativos y datificados de la subjetividad digital.

2.4 Información: miradas y aproximaciones a un concepto

En términos generales, existe cierta literatura vinculada a las ciencias de la comunicación que se encargó de definir y sostener cierto concepto de información allende a los procesos de viraje y reconfiguración de los ciclos informativos de las últimas décadas.

Para arrojar luz sobre ello, presentemos un panorama de conceptualización que sirva, en lo posterior, como punto de contraste con Deleuze para resaltar las potencias de su propio concepto y problematización de la información. De ese modo, la informatización en tanto axioma de la producción icónica tendrá, en tanto fenómeno, mayores puntos de inteligibilidad.

Como elementos de condensación recuperamos algunas referencias del ámbito de la publicidad, de la semiótica y de las ciencias de la comunicación; también repasamos referencias que colocan a la información

en el ámbito de las matemáticas y la computación, especialmente, la figura de Nobert Weiner, el denominado padre de la cibernética.

Así, en *Comunicación e información. Perspectivas teóricas* de Antonio Paoli, la información se define como “conjunto de mecanismos que permiten al individuo retomar los datos de su ambiente y estructurarlos de una manera determinada, de modo que le sirvan como guía de su acción”¹⁶³. Esta definición, precisando sus notas y planos de análisis, posiciona en un ámbito subjetivo, en tanto que el individuo capta y retoma algo de su ambiente, a la información considerándola como guía de acción.

Así, la información es un elemento ligado al ambiente y al sujeto. La información sería una relación de conexión entre sujeto y entorno señalando cómo se capta lo uno en lo otro a fin de producir una acción entre tales.

Por otro lado, Eulalio Ferrer, publicista y empresario español, explica su noción de información en *Comunicación y comunicología*, texto publicado en 1982, centrando la cuestión del siguiente modo:

Que la comunicación contenga información, no significaba que la información equivaliese a comunicación. La información debía entenderse como el principio de la acción y la comunicación como el resultado. Para nosotros la información era un componente de la comunicación. Y así fue considerada por la UNESCO, en 1977, por la Comisión Internacional para el Estudio de los Problemas de Comunicación.¹⁶⁴

Esta definición de Ferrer proporciona un esquema direccional del fenómeno de la información. La cuestión va de principio a resultado, de acción a

¹⁶³ Antonio Paoli, “Información”, en *Comunicación e información. Perspectivas teóricas*, México, Trillas, 2004, p. 15.

¹⁶⁴ Eulalio Ferrer, “II. De la información a la comunicación”, en *Comunicación y comunicología*, México, Ediciones Eufe, 1982, p. 25.

consecuencia. La comunicación se señala como un todo que incluye a la información.

Dicho a modo de parangón con los razonamientos kantianos, información sin comunicación es ciega; comunicación sin información es vacía. Siguiendo con esa comparación, podría decirse que la definición de Ferrer sobre información es subjetivista. “Al proceso a través del cual se produce el significado y al resultado de este proceso. La información, más modestamente, es la materia prima que se mueve en este proceso...”¹⁶⁵. Esto es, el fenómeno de significación acontece en un sujeto que interiormente guarda la forma de la comunicación y exteriormente posee la forma de información.

En un tercer momento, en *Tratado de semiótica general* de Umberto Eco publicado en 2005, proporciona una noción que incorpora más notas definitorias a la cuestión. Eco señala dos niveles de comprensión para abordar la información. “El término información tiene dos sentidos fundamentales: a) significa una propiedad estadística de la fuente, es decir, designa la cantidad de información que puede transmitirse; b) significa una cantidad precisa de información seleccionada que se ha transmitido y recibido efectivamente”¹⁶⁶. Los niveles de comprensión propuestos por Eco sitúan a la información en términos objetivos y como proceso.

Toda fuente, medio y entorno tiene una propiedad estadística, ya que transmiten cierta cantidad de información. Ciertas señales pasan por un canal, sean impresiones, sensaciones o estímulos, los datos son finitos y permiten pre-figurar un proceso de comunicación.

Respecto al segundo nivel, Eco coloca a la información en el proceso comunicativo de emisión y recepción de mensajes, vía código y canal, de forma que hay información como parte del proceso de decodificación. La

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 24.

¹⁶⁶ Umberto Eco, “1.4. Información, comunicación, significación”, en *Tratado de semiótica general*, México, Penguin Random House Grupo Editorial, 2018, p. 73.

información en ese sentido, es un indicador de transmisión y de efectividad sin considerar, y obviando a la vez, aspectos hermeneúticos.

Como parte de esta revisión, en el marco de los saberes matemáticos y neurofisiológicos, Juan Roederer publicó un texto denominado *On the concept of information and its role in nature* para la Universidad de Alaska en el año 2002. Recurrimos a este texto dado que expone de modo sintético la extensión del concepto de información hacia regiones del saber no vinculadas a las disciplinas de la comunicación.

Como lo indica Roederer, “In this article we are interested in the existence and meaning of information as a concept that is unrelated to human communication and technological systems, and that is not based on any formula”¹⁶⁷. Puntualización de intenciones: el autor pretende situar a la información allende a cualquier marco antropológico de pensamiento.

En términos generales, considera que hay dos modos de problematizar la noción: “statistical” or “semantic” information describing the outcome of expected alternatives for the behavior of a system, and “algorithmic” information, defined as the minimum-bit statement that describes a given thing»¹⁶⁸. Esta conceptualización de la información nos remite a las bases matemáticas y fisiológicas de la misma.

El desplazamiento no es menor, ya que su aspecto idealista, en el sentido no peyorativo de la palabra, destaca por suponer que no hay correlato necesariamente humano ahí donde acontezca un fenómeno vinculado a la información —lo cual implica cierto carácter *a priori* de la res informacional al conectarla con las matemáticas y los algoritmos.

¹⁶⁷ [En este artículo nosotros estamos interesados en la existencia y el significado -sentido- de la información como un concepto no conectado con la comunicación humana y los sistemas tecnológicos, sin basarse en alguna fórmula] La traducción es mía. Juan Roederer, *On the concept of information and its role in nature*, Alaska, University of Alaska-Fairbanks, 2002, p. 3.

¹⁶⁸ [Información estadística o semántica, la cual describe el resultado de alternativas esperadas para el comportamiento de un sistema, e información algorítmica definida como la declaración mínima de bits que describe una cosa dada] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 3.

La información estadística o semántica –no se entiende de qué modo el autor equipara estos términos– participa de la noción de sistema como resultado esperado, esto es, ella se conceptualiza como resultado automatizado de un sistema preconfigurado. Por ello se define, sintéticamente, como resultado de alternativas esperadas. En otro sentido, la noción de algoritmo dota de un acento lógico a la información ya que ésta se entiende como programación en tanto que describe cómo opera una cosa en clave computacional.

En suma, la información es pensada como proceso interactivo en y entre entidades no humanas: sistemas y algoritmos. Por esa línea de reflexión, Roederer afirma: “First of all, we note that information-based interactions occur only between bodies or, rather, between systems the complexity of which exceeds a certain minimum degree”¹⁶⁹. Los sistemas se comunican de modo impersonal, ya que su condición no humana les permite interactuar merced a una programación o disposición preconfigurada –veremos estas características en los planteamientos de Weiner trabajados en el siguiente apartado.

Puntualizando, la información en este caso tiene una base idealista en términos computacionales y matemáticos. Lo más relevante a este respecto es la noción de algoritmo que introduce elementos de lenguaje y signo no correlacionadas con seres humanos debido al carácter formal adjunto a la comprensión de información.

3.1 Cibernética, información y máquinas

En el decurso complejo y sinuoso de los saberes emergentes durante el siglo XX, la cibernética se constituyó como un conjunto de conocimientos de

¹⁶⁹ [Antes que todo, notamos que las interacciones basadas en la información ocurren sólo entre cuerpos, o mejor dicho, entre sistemas cuya complejidad excede cierto grado mínimo] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 8.

raigambre mutidisciplinar –matemáticas, psicología, neurología, antropología, lógica e ingeniería en telecomunicaciones por sólo mencionar algunos– forjada, en sus fundamentos básicos, por un matemático norteamericano llamado Norbert Wiener. En la fundación de este saber confluyeron otros personajes como Alain Turing, John von Neumann y Claude Shannon vinculados a la ciencia de la computación, también emergente.

Weiner, en tanto padre fundador de la cibernética –si cabe seguir utilizando esa expresión–, escribió dos obras que dotan de inteligibilidad y base documental a la cibernética. Primero, *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine* publicado en 1948 por The Massachusetts Institute of Technology; luego, *The human use of human beings. Cybernetics and society* lanzado al mercado en 1950 por el mismo instituto.

Los títulos, tratados en términos semánticos, nos permiten atisbar el proyecto de este saber emergente. Respecto al primer texto, conectar y establecer vínculos entre universos, entidades o seres que pensamos como disímiles y situados en un plano de jerarquía diferente —lo antropológico, lo biológico y lo maquínico. El segundo denotaría un movimiento más curioso: usar lo humano para situarse más allá de los seres humanos, esto es, encontrar lo humano y sus notas antropológicas específicas en otras realidades de carácter computacional y digital —se desliza, con ello, la posibilidad de un concepto de inteligencia artificial.

Así, para centrarnos sólo en la noción de información, Wiener consideró que la cibernética tenía por objeto estudiar procesos de comunicación en animales, seres humanos y máquinas en términos de su control y producción como si fuesen objetos de programación. Con esta pretensión epistémica “se asoció a la cibernética con la experimentación con

máquinas que pudieran tener ‘capacidades humanas’ tales como el pensamiento, la conciencia, la percepción y hasta los sentimientos”¹⁷⁰.

Ontológicamente, consideramos que la repercusión más acuciante de la cibernética fue crear un plano correlativo de problematización: lo vivo, lo humano y lo artificial se tematizan de modo paralelo en sus posibles vasos comunicantes. Contribuyó a crear una visión unificada de sistemas vivos, humanos y de máquinas tomando como base relacional la noción de información. El propio Wiener expresa esta pretensión en su libro *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine* –título elocuente, como se ha dicho, según el apunte ontológico mencionado arriba– cuando afirma lo siguiente:

The degree of integration of the life of the community may very well approach the level shown in the conduct of a single individual, yet the individual will probably have a fixed nervous system, with permanent topographic relations between the elements and permanent connections, while the community consists of individuals with shifting relations in space and time and no permanent, unbreakable physical connections. Al the nervous tissue of the beehive act in unison, and at that in very variable, adapted, organized union? Obviously, the secret is in the intercommunication of its members.¹⁷¹

Leyendo punto por punto tal pasaje, nos percatamos de que Wiener explica las relaciones sociales como relaciones entre neuronas despejando las

¹⁷⁰ Pablo Rodríguez, “Capítulo 3. De las nuevas formaciones discursivas”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, p. 86.

¹⁷¹ [El grado de integración de la vida de la comunidad puede aproximarse al mostrado por la conducta de un individuo, pero probablemente el individuo tenga un sistema nervioso fijo, con relaciones topográficas permanentes entre los elementos y conexiones permanentes, mientras que la comunidad consiste en individuos con relaciones cambiantes en el espacio y en el tiempo y sin conexiones físicas permanentes e inquebrantables. ¿Todo el tejido nervioso de la colmena actúa al unísono, y además en unión muy variable y adaptada, organizada? Obviamente el secreto está en la intercomunicación de sus miembros] La traducción es mía. Nobert Wiener, “VIII. Information, language, and society”, en *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*, United States of America, The Massachusetts Institute of Technology, 1985, p. 156.

características de cada cual. Las interacciones sociales son una suerte de neurotransmisores, [“Al the nervous tissue of the beehive act in unison, and at that in very variable, adapted, organized union?”], indica el texto] que encuentran, obviamente según Weiner [“Obviously, the secret is in the intercommunication of its members”, apunta el texto con un gesto parabólico de autoconfirmación], su secreto en su modo de interconectarse.

Lo propio de esta interpretación de los modos de existencia desde una retícula que integra lo vivo, lo humano y lo artificial es concebir el universo como un sistema infinito de interconexiones entre entidades portadoras de información.

En el universo cibernético–epistémico, si hay diferencias de energía y de materia, si hay acción hay reacción, inercia, velocidad, aceleración, transformaciones de energía, estímulos y respuestas, es porque hay mensajes e informaciones que aumentan o disminuyen el nivel de complejidad de los sistemas, que es el índice de su potencia informacional.¹⁷²

Así, la conceptualización de información que podemos reconocer desde los planteamientos antes expuestos se funda, esencialmente, en la conexión–comunicación entre entidades de orden biológico, antropológico o tecnológico.

Con un planteamiento de este tipo se extienden los procesos de comunicación hacia aspectos no propiamente humanos. Las máquinas y los seres vivos también producirían comunicación –a su manera– en tanto puntos interconectados de un sistema abierto y cerrado (entidades con

¹⁷² Pablo Rodríguez, “Capítulo 3. De las nuevas formaciones discursivas”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, p. 88.

output e *input*). Signo, transmisión, conexión, información y comunicación son tematizados en un mismo plano de sentido de carácter holístico.

Así, el concepto que se forja en la cibernética de información es una suerte de acontecimiento, un hecho universal, por el cual la donación de forma a una materia opera de modo permanente y, en algunos casos, sin intervención de seres humanos. En suma, la información es un reductor de contingencia, un corte de probabilidad, en tanto que otorga forma y forma la materia de cierta entidad vida, humana o artificial¹⁷³. El modelo o forma paradigmática y su realización técnica es la computadora y los teléfonos inteligentes.

3.2 Información, consigna y sentido: el signo con-signa

Si los trabajos antes revisados marcan el *locus* del concepto de información en términos idealistas, procesuales, relacionales, semánticos, subjetivos y objetivos, identificamos en Deleuze un desplazamiento temático importante.

En una conferencia denominada *¿Qué es el acto de creación?* [*Qu'est-ce que l'acte de création?*] presentada en el año de 1987 para la Fundación Femis, Deleuze sintetiza su modo de abordar el fenómeno de la información.

Su primer gesto crítico y posibilitante para lo que aquí desea investigarse, es señalar tanto el aspecto sustantivo como verbal de la cuestión. “Une information, c’est un ensemble de mots d’ordre. Quand on vous informe, on vous dit ce que vous êtes censés devoir croire. En d’autres termes : informer c’est faire circuler un mot d’ordre”¹⁷⁴. Tanto el término

¹⁷³ Cfr. Rodríguez, “Capítulo 3. De las nuevas formaciones discursivas”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, p. 94.

¹⁷⁴ [Una información es un conjunto entrelazado de consignas, de órdenes. Cuando se les informa, se les dice lo que se supone que debe creerse. En otros términos: informar es hacer circular una consigna, una orden]. La traducción es mía. Gilles Deleuze, *Qu'est-ce que l'acte de création?*, Le Monde Diplomatique, Paris, 2016, p. 1.

informar como información, según la indicación de la cita, son correlativos; no obstante, Deleuze les dota de un viso político y estratégico.

Si informar supone hacer circular un conjunto de consignas, estamos ante un fenómeno de conducción y de producción, sea de modo directo o indirecto, de lo real. La información sería, de conformidad con lo dicho, un punto de síntesis entre política y lenguaje: ¿Quién ordena, en tanto que acomoda y dirige, de acuerdo con qué signos? ¿Mediante qué tipo de tácticas la información carga de significado a lo que nos rodea?

Por esa pendiente, Deleuze no considera que el sintagma básico, o unidad de significado, de la información sean los datos, los estímulos o las percepciones como otrora lo revisamos en otras posturas. Ahí marca un segundo desplazamiento.

Por el contrario, el punto esencial a ese respecto es el signo, ya que utiliza el término compuesto *mot d'ordre* (lo traducimos como orden y consigna para resaltar la riqueza semántica de la expresión) reconociendo que las palabras mandan en tanto alguien consigna su significado. Así, las primeras interrogantes a ese respecto son: ¿Con qué enfoque estratégico y sintáctico se hace circular una consigna para ordenar lo real? ¿Qué aspecto adquiere el signo y el lenguaje en tanto información que dota de forma a lo real?

Con esa indicación, Deleuze sugiere no abordar ni a la información como a la acción de informar en términos neutros. “Les déclarations de police sont dites, à juste titre, des communiqués ; on nous communique de l’information, c’est-à-dire, on nous dit ce que nous sommes censés être en état ou devoir croire, ce que nous sommes tenus de croire”¹⁷⁵. Cierta

¹⁷⁵ [Las declaraciones policiales son dichos, con justa denominación, comunicados; se nos comunica la información, es decir, se nos dice lo que se supone que debemos creer, lo que debemos creer] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 1.

realidad sería, en ese sentido, lo que se vuelve objeto a través de la información por acción de la comunicación.

Deleuze, según nuestra lectura, nos propone un morfismo político y estratégico para comprender cómo opera el signo en el marco de la comunicación de informaciones. Por ello, éste no duda en afirmar que “l’information, c’est exactement le système du contrôle”¹⁷⁶.

En todo signo comunicado como información yace, potencialmente, un acto de poder, una posición de poder que da forma, en concreto encauza conductas, comportamientos o acciones. Los sistemas de control son, según este concepto, sistemas semióticos.

Así, las relaciones de poder, la dominación y el sojuzgamiento se juegan, al menos en el capitalismo de plataformas, en los signos y por los signos. La disputa semiológica por el sentido es, desde la perspectiva del concepto deleuziano de información, una disputa que presenta al lenguaje como campo de consignas y modos estratégicos de consignar.

Por esa veta de reflexión, Frédéric Martel sintetiza la cuestión del siguiente modo:

Ha estallado la guerra mundial de los contenidos. Es una batalla que se libra a través de los medios por controlar la información; en las televisiones, por dominar los formatos audiovisuales de las series o los *talks shows*; en la cultura, por conquistar nuevos mercados a través del cine, la música y el libro; finalmente, es una batalla internacional por los intercambios de contenidos en internet. Esta guerra por el *soft power* enfrenta a fuerzas desiguales.¹⁷⁷

¹⁷⁶ [Exactamente, la información es un sistema de control] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 1.

¹⁷⁷ Frédéric Martel, “Conclusión. Una nueva geopolítica de la cultura y la información en la era digital”, en *Cultura Mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*, Madrid, Taurus, 2011, p. 415.

Martel habla de *soft power*, o poder suave, para explicar las relaciones de poder en el escenario de la comunicación mediática actual. Deleuze diría que ese *soft power* se agencia con unas *soft relations* ya que la información hace de todo proceso de emisión de signos un signo de poder y dominación en tanto que produce orden.

Precisando tales relaciones de poder, ahora suaves y discretas, en *Post-scriptum sobre la sociedades de control* [*Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*], los sistemas semióticos operan controles en tanto que “les controles sont une *modulation*, comme un moulage auto-déformant qui changerait continûment”¹⁷⁸. El concepto eje es el de modulación y el razonamiento que introduce es crucial: el control es un fenómeno de acción a distancia, de producción de efectos por medios no directos con cortos y medianos alcances —recuérdese, por ejemplo, el funcionamiento de tecnologías inalámbricas de comunicación tales como Bluetooth. En suma, es un acontecimiento de encauzamiento impersonal con consecuencias individuales y colectivas constantemente deslocalizado.

La frecuencia, la mediación y la estabilización de las consignas, o comunicación de informaciones, introducen el control semiótico de las acciones y comportamientos con puntos de anclaje relativos. Con los fenómenos físicos vinculados al electromagnetismo y la comprensión de la energía como onda –no sólo como partícula–, es posible controlar y amplificar los signos a distancia, esto es: producir una comunicación inalámbrica con una amplia red infraestructural de soporte.

(En el ya citado libro de Edward Bernays denominado *Propaganda*, el autor construye una semántica, huelga decir con mecanismos connotativos que parecieran sobrevalorar el fenómeno, de la propaganda centrada en la significación de procesos y actores invisibles ejerciendo una suerte de

¹⁷⁸ [Los controles son una modulación, como un elenco de auto-deformación que cambiaría continuamente] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés du contrôle”, en *PP*, p. 242.

gobierno, un gabinete en la sombra dice él, relativo a la democracia moderna. Disciplinar a la opinión pública y simplificar el pensamiento de la masas, afirma Bernays, es el cometido central de la propaganda como brazo ejecutor del gobierno invisible¹⁷⁹.)

Dentro del capitalismo de plataformas, Deleuze permite reconocer, desde una suerte de morfismo político de la información, dicho conjunto de fenómenos como algo sujeto a relaciones de poder cuya finalidad sería lo señalado por Bernays: disciplina y simplificación.

Veremos, en el tercer apartado de este informe de investigación, de qué modo el signo conectivo y teleonómico –conceptos que serán presentados en su momento– permiten operativizar técnicamente las relaciones de poder, en tanto control y gestión, en las plataformas y redes digitales allende a los mecanismos masivos y aleatorios de disciplina y control propios de la propaganda.

3.3 Capitalismo de plataformas y la extracción de valor a nivel intracorporal: lo biométrico como punto de axiomatización

Mil mesetas... es uno de los libros co-escrito con Félix Guattari en el que Deleuze trabajó con diversas puntuaciones el concepto de cuerpo sin órganos o CsO [“corps sans organes”, dice el texto el francés].

Ese concepto, *grosso modo*, les permitió pensar los procesos corporales y las posibilidades del cuerpo no supeditadas, ni en correspondencia o semejanza, a su condición biológica.

La cuestión, para ellos, pasaba por la pregunta, ¿Cómo crear un cuerpo sin órganos? ¿A partir de que procesos, experiencias o acontecimientos es posible crear un cuerpo sin órganos? Estas cuestiones

¹⁷⁹ Cfr. Bernays, “2. La nueva propaganda”, en *Propaganda*, p. 27.

hacen hincapié en la comprensión del cuerpo como algo de carácter estético no simétrico, ni lastrado por su condición biológica de cuerpo–organizado.

Ellos explican la noción de cuerpo sin órganos del siguiente modo:

C'est donc moins aux organes qu'il s'oppose, qu'à l'organisation des organes en tant qu'elle composerait un organisme. Le corps sans organes n'est pas un corps mort, mais un corps vivant, d'autant plus vivant, d'autant plus grouillant qu'il a fait sauter l'organisme et son organisation. Des poux sautent sur la plage de la mer. Les colonies de la peau. Le corps plein sans organes est un corps peuplé de multiplicités.¹⁸⁰

La cuestión pasa, según ese texto, por los procesos creativos de trans–formación del cuerpo. Lo dado, se diría, es el cuerpo biológico mientras que aquello por lo cual lo dado es dado estriba en el cuerpo sin órganos como hecho diferencial, acontecimiento local, que libera las potencias salvajes de lo corpóreo.

Como lo indica David Lapoujade: “Sucede que, en Deleuze, la vida no se limita a producir organismos, ni adopta invariablemente una forma orgánica”¹⁸¹. Así, el atisbo de Deleuze no pasa por desdibujar o relativizar la conceptualidad fisiológica, y reconocible, que se aplica sobre el cuerpo, sino reconocer el exceso de sentido de la configuración de la corporalidad propiamente humana.

¹⁸⁰ [Éste, entonces, se opone menos a los órganos que a la organización de los órganos ya que ésta compondría un organismo. El cuerpo sin órganos no es un cuerpo muerto, es un cuerpo vivo, tan vivo, tan bullicioso cuanto que ha hecho desaparecer el organismo y su organización. Unas pulgas de mar saltando en la playa. Las colonias de la piel. El cuerpo lleno sin órganos es un cuerpo poblado de multiplicidades] La traducción es mía. Gilles Deleuze et al, “2. 1914. – Un seul ou plusieurs lours?”, en *MP*, p. 43.

¹⁸¹ David Lapoujade, “Introducción”, en *Deleuze, los movimientos aberrantes*, p. 24.

Profundizando en esta mirada no descriptiva de la corporalidad, el CsO abre posibilidades de problematización de la experiencia de lo corporal no tuteladas por una mirada totalizante. En consonancia con los procesos de territorialización y desterritorialización, los autores de *Mil mesetas...* señalan:

On appelait matière le plan de consistance ou le Corps sans Organes, c'est-à-dire le corps non formé, non organisé, non stratifié ou déstratifié, et tout ce qui coulait sur un tel corps, particules submoléculaires et subatomiques, intensités pures, singularités libres préphysiques et prévitales.¹⁸²

Los movimientos violentos, anormales y atípicos relativos al CsO serían los componentes de su materia. Estamos, en suma, ante la problematización de un proceso de tránsito: acontecer corporal de lo biológico a lo estético en los cuerpos humanos. Por señalar un parangón con los conceptos antes expuestos de esta investigación, el cuerpo sin órganos es a nivel estético, lo que la anarquía coronada de las distribuciones nómadas es a nivel ontológico.

Estos razonamientos tienen sentido ya que permiten problematizar los hechos y las configuraciones no biológicas del cuerpo, en este caso, relativos al capitalismo de plataformas y sus procesos axiomáticos y sofisticados de extracción de valor.

En ese cuadro de reflexión, la cuestión por pensar y problematizar es: ¿Qué tipo de conexiones podemos reconocer entre el CsO y el capitalismo de plataformas? ¿Cómo operan los axiomas específicos del capitalismo de

¹⁸² [Se denomina a la materia el plan de consistencia o el Cuerpo sin Órganos, es decir, el cuerpo no formado, no organizado, no estratificado o desestratificado, y todo lo que fluía sobre dicho cuerpo, partículas submoleculares y subatómicas, intensidades puras, singularidades libres pre-psíquicas y pre-vitales] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *op. cit.*, p. 58.

plataformas sobre el cuerpo humano analizado desde la perspectiva del CsO? Reconocemos que la sociedad actual no puede ser explicada sin el reconocimiento de una cultura digital inscrita en el día a día y sintetizada, siguiendo a Derrida, con tres términos: “système digital et visualisation panoptique virtuellement immédiate, « espace aérien », satellites de télécommunication, autoroutes de l’information, concentration des pouvoirs capitalistico-médiatiques, en trois mots *cultura digitale, jet et TV*”¹⁸³.

Según lo expuesto y siguiendo el cuadro conceptual dibujado, podemos afirmar que el capitalismo de plataformas ha transformado el cuerpo en la gran autopista de la información. En tanto capitalismo cognitivo, se apropia del cuerpo como cuerpo con órganos cuyo estatuto hace las veces de centro de emanación de información sígnica. Por ello, podría decirse que el razonamiento del antropólogo francés David Le Breton es acertado al afirmar que las percepciones sensoriales no surgen sólo de una fisiología, sino que la cultura –en este caso en su vertiente económica– penetra, conduce y modela el cuerpo en el espesor mismo de los esquemas perceptivos¹⁸⁴.

El cuerpo, merced a una micro-vigilancia virtualizada e interiorizada, se torna un cuerpo sobre organizado -entiéndase codificado- sobre los datos biométricos. En sentido hiperbólico, podríamos decir que el capitalismo se ha apropiado de la piel: órgano más grande que tenemos.

Instituciones públicas y privadas hacen de la estructura facial, o bien, de la secuencia de ADN un conjunto de informaciones cuyo soporte es el cuerpo biometrizado, esto es, codificado y territorializado como conjunto envolvente y productor de información.

¹⁸³ [Sistema digital y visualización panóptica virtualmente inmediata, «espacio aéreo», satélites de telecomunicación, autopista de la información, concentración de poderes capitalistas y mediáticos, en tres palabras cultura digital, plan y TV] La traducción es mía. Jacques Derrida, *Foi et savoir. Le Siècle et le pardon*, Paris, Éditions de Seuil, 2000, p. 39.

¹⁸⁴ David Le Breton, “Introducción”, en *El sabor del mundo. Antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, p. 13.

El giro en el sintagma CsO no es menor. Ahora reconocemos, y nos familiarizamos cada vez más, con un cuerpo como banco de datos; o bien, cuerpo como objeto de informaciones.

No es una cuestión baladí afirmar y reconocer que, merced a estos nuevos avatares por los cuales deviene el cuerpo humano, los modos de existencia se vuelven comerciales y digitalizables en su aspecto más íntimo. Ahora se puede traficar y comerciar con las existencias tanto en su interior como en su exterior.

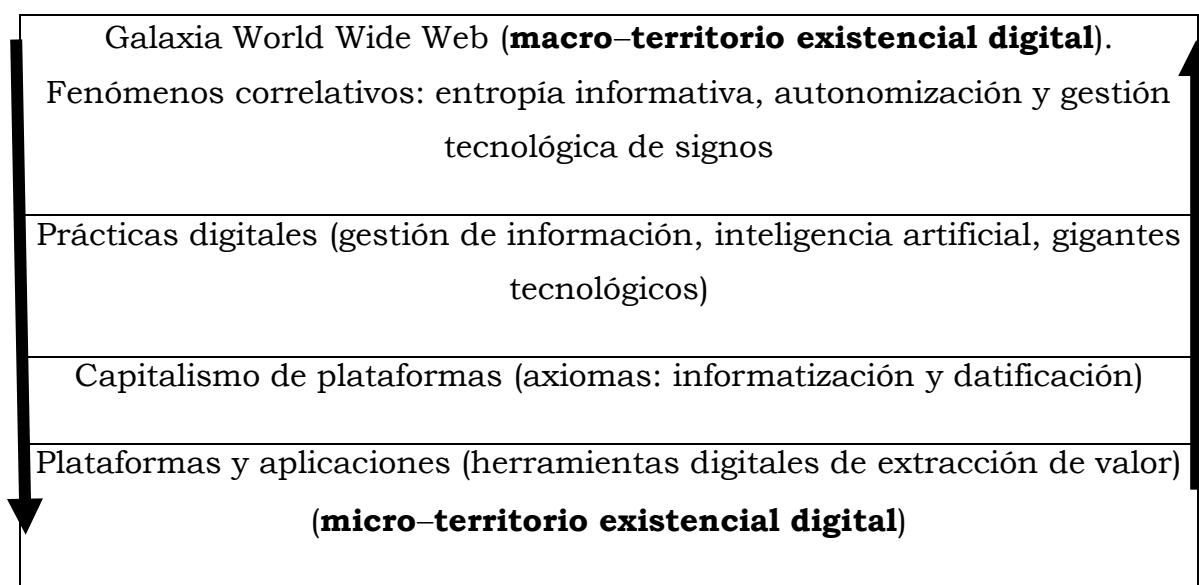
(En el caso de México, por ejemplo, desde el 2009 el gobierno de turno ha recolectado información genética desde 2004 de parientes cercanos a las más de 95 mil personas desaparecidas. Tal información ha recalado en dos grandes bases de datos: una que inició la Policía Federal y hoy tiene la Guardia Nacional y otra que inició la Procuraduría General de la República. Ésta, según algunas investigaciones periodísticas, fue presuntamente copiada, filtrada, pirateada. Cabe decir que las piezas dentales son elementos básicos para extraer material genético; sin tal soporte informacional el tráfico, el robo y la extracción ilegal sería imposible.)¹⁸⁵

Así, el capitalismo de plataformas es un capitalismo molecularizado, esto es: engulle y territorializa lo más intra-corporal de las existencias para extraer (plus)valor. Éste es correlato de una política de las identidades molecularizadas que a través de prácticas cotidianas hacen las veces de puntos de emanación de signos e información: navegar en distintas páginas webs, utilizar una aplicación móvil o utilizar redes públicas de internet (¿ningún rincón de la existencia cotidiana y diurna quedará absuelto?).

¹⁸⁵ Paula Mónaco y Wendy Selene, "Traficante de ADN (reportaje de Paula Mónaco Felipe y Wendy Selene Pérez", en *Julio Astillero. Periodismo de credibilidad*. Disponible en <https://julioastillero.com/traficantes-de-adn/>

En suma, en internet los usuarios también son usados, esto es, controlados y gestionados como potenciales transmisores de datos e información con repercusión mercantil y social.

Véase el siguiente cuadro como elemento que resume el planteamiento de este segundo capítulo.



CAPÍTULO III. EXISTENCIAS LARVARIAS Y ALGORITMOS TECNO-LINGÜÍSTICOS

“El hombre encuentra su casa en un punto situado en el Otro, más allá de la imagen de la que estamos hechos. Este lugar representa la ausencia en la que nos encontramos. Suponiendo, como a veces ocurre, que ella se revele como lo que es —o sea, que se revele la presencia en otra parte que constituye a este lugar como ausencia— entonces ella manda en el juego, se apodera de la imagen que la soporta, y la imagen especular se convierte en la imagen del doble, con lo que esta aporta de extrañeza radical.”

Jacques Lacan. El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia 1962 – 1963

1.1 Lenguaje y sentido desde Deleuze

Por situar un punto de delimitación, podemos afirmar que Deleuze se planteó el problema del lenguaje en el marco problemático y metodológico de lo que, por efecto de convención historiográfica, se denominó estructuralismo francés. Allende al uso escolar, aglutinante y meramente doxográfico del término, la cuestión neurálgica estriba en reconocer los modos de constitución y entrelazamiento, arbitrarios y no intencionales, pero lógicos, entre lenguaje y cosas. Esto es, de qué modo y en qué niveles se entrelaza lo simbólico y lo real entendido en términos sistemáticos.

La reunión de textos publicados del lingüista francés Émile Benveniste titulados *Problemas de lingüística general* [*Problèmes de linguistique générale*] expone un trabajo que sintetiza el punto de vista estructural para abordar el lenguaje. Tomemos como referencia dicho texto para introducir la cuestión de forma que, posteriormente, presentemos la postura del propio Deleuze para arrojar mayor luz sobre lo que se desea pensar.

Benveniste menciona las operaciones principales del punto de vista estructural [*adopter le point de vue « structuraliste »*, especifica el texto en francés] al afirmar que “envisager la langue (ou chaque partie d’une langue, phonétique, morphologie, etc.) comme un système organisé par une structure à déceler et à décrire, c’est adopter le point de vue « structuraliste »”¹⁸⁶. Los verbos utilizados por el lingüista francés son *déceler* –detectar– y *décrire* –describir–, los cuales acentúan el aspecto apreciativo y focalizante de la cuestión del estructuralismo, es decir: cierta manera de orientar el pensamiento hacia lo real entendido como estructura.

El propio lingüista francés no remite el punto de vista estructuralista a Ferdinand de Saussure, lingüista de origen suizo, al cual se le achaca el surgimiento de la cuestión. La siguiente cita señala las bases equívocas de dicha filiación:

La notion de la langue comme système était depuis longtemps admise de ceux qui avaient reçu l’enseignement de Saussure, en grammaire comparée d’abord, puis en linguistique générale. Si on y ajoute ces deux autres principes, également saussuriens, que la langue est forme, non substance, et que les unités de la langue ne peuvent se définir que par leurs relations, on aura indiqué les fondements de la doctrine qui allait, quelques années plus tard, mettre en évidence la structure des systèmes linguistiques.¹⁸⁷

¹⁸⁶ [Considerar la lengua (o cada parte de una lengua, fonética, morfología, etc.) como un sistema organizado por una estructura por revelar y describir, es adoptar el punto de vista “estructuralista”] la traducción es mía Émile Benveniste, “Chapitre VIII. Structure en linguistique”, en *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Éditions Gallimard, 1966, p. 96.

¹⁸⁷ [La noción de lengua como sistema era, desde mucho tiempo atrás, admitida por quienes recibían la enseñanza aislada de Saussure, primero en gramática comparada, después en lingüística general. Si se agregan los otros dos principios, igualmente saussureanos, de que la lengua es forma, no sustancia, y de que las unidades de la lengua no pueden definirse sino por sus relaciones, se habrán indicado los fundamentos de la doctrina que, algunos años más tarde, sacaría a la luz la estructura de los sistemas lingüísticos] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 93.

Dos serían, a juicio de Benveniste, las bases preformadoras del punto de vista estructural incipientemente esbozadas en la gramática comparada. La lengua es una sustancia y la valoración de cada unidad de la lengua por sus virtuales y potenciales relaciones con otras.

Por esa pendiente, Benveniste menciona el Primer Congreso Internacional de Lingüistas en La Haya celebrado en el año de 1928, ya que éste constituye la expresión del pensamiento estructural en lingüística a través de R. Jakobson, N. Troubetzkoy y S. Karcevsky.

Posteriormente, dicho punto de vista fue consolidándose a través del Círculo Lingüístico de Praga cuyas bases epistémicas se establecieron en el Primer Congreso de los Filólogos Eslavos celebrado en la capital de la República Checa.

Estos datos y razonamientos nos parecen relevantes para mostrar las bases históricas y conceptuales de cierto modo de orientarse respecto de los problemas sociales, políticos y lingüísticos, entre otros, *so pretexto* del punto de vista estructural. La historia de las ideas en Occidente durante el siglo XX estaría incompleta y carente si no mencionáramos tales eventos.

Por su parte y años después, Deleuze escribió en 1967 un artículo para la *Historia de la Filosofía* de François Chatélet denominado *¿En qué se reconoce al Estructuralismo? [À quoi reconnaît-on le Structuralisme?]*, nosotros nos centramos en *Diálogos...* ya que al hablar sobre literatura y análisis literario a propósito de la obra de personajes como Kérouac, Miller y Lawrence, el filósofo en ciernes definió de modo sucinto al estructuralismo:

Voyez le structuralisme: c'est un système de points et de positions, qui opère par grandes coupures dites signifiantes, au lieu de procéder par poussées et craquements, et qui colmate les lignes de fuite, au lieu de

les suivre, delestracer, de les prolonger dans un champ social.¹⁸⁸

El estructuralismo, según el texto referido, sería un método que problematiza el lenguaje como sintaxis y morfología en clave paradigmática. En aquellas décadas, cabe decirlo, el logicismo lacaniano –en producto y trasunto de la antropología estructural de Lévi–Strauss y su consideración del significante, punto de condensación de lo simbólico y elemento anterior a la vida humana¹⁸⁹, como elemento vertebrador de lo cultural y lo lingüístico– era la vanguardia y el polo de discusión, especialmente, por lo expuesto en «*Le séminaire sur la lettre volée*», texto de bienvenida sobre Edgar Allan Poe –una suerte de prólogo denso y extenso que hace las veces de declaración de principios – de los *Écrits*.

Colocar el acento en el aspecto sistemático del lenguaje y las variopintas producciones lingüísticas implica hacer abstracción de los efectos de ruptura y disenso propios del orden pragmático y procesos de los acontecimientos —no menospreciar el aspecto diacrónico de las producciones lingüísticas. La cuestión era, en suma, como pensar la génesis del sentido en términos de multiplicidad –en este caso respecto al lenguaje– no remitida a elementos trascendentes, ni sujetos o aspectos sustanciales que hagan las veces de anclaje.

En *Estructura y relación: filosofía trascendental en Gilles Deleuze y Jacques Lacan*, tesis doctoral del año 2012 de la filósofa madrileña Emma Ingala se puntúa aspecto por aspecto la relación entre el pensamiento de

¹⁸⁸ [Vean al estructuralismo, es un sistema de puntos y posiciones, que opera por grandes cortes denominados significantes, en vez de proceder por empujones y crujidos, y que toponea las líneas de fuga, en vez de seguirlas, des–trazarlas, extenderlas a un campo social] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *D*, p. 48.

¹⁸⁹ Cfr. Mulder, *Lévi–Strauss y Lacan. Genealogía del registro simbólico*, Mar de Plata, EUEM, 2018, p. 159.

Deleuze y las problemáticas que abre el estructuralismo. Mencionémoslos para dar mayor claridad a la cuestión:

- a) El estructuralismo como filosofía trascendental. Descubrimiento de un tercer orden, allende a lo imaginario y lo real, evocado como lo simbólico –identifíquese el componente lacaniano de tales expresiones–, con lo cual se promueve una superación de la perspectiva representacional negando la correspondencia biunívoca entre realidad y pensamiento. La estructura es orden simbólico en tanto combinatoria que remite a elementos de carácter formal produciendo el sentido como juego de relaciones entre posiciones —sin significación, ni representación o contenido de jaez apriorística.
- b) El estructuralismo como espacio topológico. Las posiciones tienen mayor relevancia en detrimento de quien las ocupa, esto es, espacio estructural constituido por aproximaciones y vecindades entre posiciones obturando la posibilidad de asignar la génesis del sentido a un acto subjetivo, un conjunto de hechos o datos empíricos.
- c) Estructuralismo como nuevo reparto de lo empírico y lo trascendental. La estructura en tanto multiplicidad simbólica –posición, relación, aproximación y vecindad– es el lugar de una producción impersonal e inmanente que fisura las concepciones acerca del origen trascendente del sentido. Ni realidad trascendente ni sujeto constituyente, la estructura anula el locus de lo real como referencia substancial.
- d) El estructuralismo dota de un nuevo estatuto al inconsciente por ser lo diferenciante. La estructura, así como el inconsciente, también hace las veces de campo de coexistencia virtual –convergen las posiciones, sus relaciones y los caracteres de aproximación y vecindad– anulando toda relación de semejanza con lo real. Así se anula, una vez más, el pensamiento como ejercicio descriptivo y

representacionista a modo de calcar lo real en lo virtual. Lo que media entre lo virtual-simbólico y lo real-cosas es la actualización inscrita como tiempo.

- e) El estructuralismo introduce cierto orden serial. Lo simbólico-virtual es cadena no átomo, esto es, conjunción de elementos discretos en mutua posición de referencia. El orden de las relaciones está diferenciado por las series en las cuales se inscribe significado y significante, diacronía y sincronía, actual o virtual.
- f) El estructuralismo establece conexiones prescindiendo del criterio de semejanza u homologación entre elementos. Las series establecen conexiones en función de lo que resuena entre ellas. Un objeto paradójico es lo que las conecta, una suerte de posición en bruto o en grado cero que pone en marcha a la estructura. Esta suerte de vacío es lo que alimenta la creación simbólica, punto de fuga y disenso que manifiesta el carácter precario, articulado y contingente de la estructura como multiplicidad virtual no actualizada.¹⁹⁰

De conformidad con lo que nos ocupa según el inciso f), Deleuze señala que la comprensión de la relación entre palabras y cosas, en el estructuralismo, tiende escamotear o taponear las líneas de fuga, esto es: aquellos significados y agentes productores de significado –serie de la diacronía– son llevados al redil de los cortes significantes —serie de la sincronía.

En términos llanos, lo que incomoda es la necesidad del análisis estructural por formalizar –sedentarizar– fijando los significados dejando de lado su devenir más o menos anárquico, merced a las rupturas y los

¹⁹⁰ Cfr. Ingala, “Capítulo II. El empirismo trascendental de Gilles Deleuze”, en *Estructura y relación: filosofía trascendental en Gilles Deleuze y Jacques Lacan*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2012.

procesos de significación a-significantes. Importa más la causa eficiente y no la formal del lenguaje.

En palabras de Françoise Dosse, esta situación fue compartida también por Guattari:

Entre los años de 1966 y 1969, Deleuze y Guattari sienten afinidad con los autores y los trabajos estructuralistas, pero son muy conscientes de sus límites y recusan toda clausura del sentido, toda proyección en un pensamiento binario cerrado a los procesos de temporalización y a la dimensión pragmática del lenguaje.¹⁹¹

Para nosotros, estas consideraciones resultan relevantes para mostrar cómo se presenta el problema del lenguaje en la obra de Deleuze de forma que, posteriormente, podamos plantear un análisis, en diversos registros, de los nuevos procesos de significación y sentido en las prácticas digitales y en el capitalismo de plataformas. “El lenguaje es inseparable de su función, es inseparable de los actos implícitos de enunciación que son la condición de su efectividad (...) del mismo modo que es un error considerar en y por sí misma, es un error considerar el lenguaje de modo abstracto”¹⁹².

Así, este capítulo está centrado en los procesos y las transformaciones operadas en el capitalismo de plataformas y en las prácticas digitales tomando como punto de condensación los automatismos lingüísticos sustentados en algoritmos de programación.

¹⁹¹ François Dosse, “12. La máquina contra la estructura”, en *Biografía cruzada...*, p. 283.

¹⁹² Juan Sosa, “Gilles Deleuze y el agenciamiento música-lenguaje. Entre la metáfora de la música como lenguaje y el devenir musical del lenguaje”, en *Las potencias de lo continuo. Deleuze: ontología práctica* 3, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021, p. 159.

Dichos algoritmos hacen las veces de foco o enclave de producción del sentido, y corte significativo, en la actividad que los usuarios de internet realizan en cada momento.

Si el estructuralismo conectó lenguaje y palabras por medio de la noción, analítica y metodológica de sistema; Deleuze vincula lenguaje con acontecimiento, lo cual es posibilitante en términos analíticos ya que los algoritmos son lo que acontece de modo constante en las prácticas digitales.

Siendo ese el *leitmotiv* de este capítulo, profundizamos en un primer momento sobre la relación entre lenguaje y acontecimiento tal y como se da en la obra de Deleuze. Concretamente, tomamos como punto de delimitación tres títulos: *Proust y los signos* de 1964, *Lógica del sentido* de 1969 y el curso dedicado a cinematografía denominado *Cursos sobre cine. La imagen movimiento* de 1985.

Posteriormente, trazamos un recorrido histórico que permita esclarecer qué son y cómo se crearon los algoritmos a lo largo del siglo XX. También explicamos que doctrinas políticas, científicas y económicas contribuyeron a su uso e implementación en prácticas sociales cotidianas tales como el comercio, promoción de productos o aplicaciones –apps por su anglicismo– de uso personal.

Finalmente, cerramos este capítulo presentando un esfuerzo de síntesis que reúne lo problematizado a lo largo de este informe de investigación a través de un concepto de acuñación propia: agenciamiento de enunciación digital para explicar las nuevas agencias de significado y las transformaciones que las prácticas digitales están produciendo en nuestra relación con el lenguaje.

1.2 El problema del sentido y del lenguaje como signo

En el año de 1964, *Proust y los signos* constituye la primera monografía completa escrita *so pretexto* de un literato en la obra de Deleuze. Después de su trabajo sobre Kant, el filósofo en ciernes hace de *En busca del tiempo perdido* su objeto de pensamiento.

Esta obra, junto con otras escritas en lo ulterior, consolidan a Deleuze como un pensador abocado al carácter semiológico de lo real, el sentido y el valor. Los signos, en la obra de Proust, son fuerzas subterráneas y disparadores de pensamiento que hacen emerger a las diferencias libres y a las repeticiones complejas¹⁹³. Los signos, en esta obra, valen más por su efecto de desplazamiento y ruptura que por su designación o identificación.

El problema y sus límites están planteados en clave negativa desde un principio: “En quoi consiste l’unité de *A la recherche du temps perdu*? Nous savons du moins en quoi elle ne consiste pas. Elle ne consiste pas dans la mémoire, dans le souvenir, même involontaire”¹⁹⁴. La cuestión no pasa por la intencionalidad o la voluntad de los personajes. No es un asunto enfocado en términos subjetivos; se omiten las lecturas psicológicas y psicoanalíticas tanto de Proust como de sus personajes.

Por el contrario, este trabajo plantea, entre otras cosas, el problema del lenguaje como sistema o régimen de signos ante lo cual uno se sensibiliza, tiene cierta vocación en tanto que los deja advenir¹⁹⁵. Se plantea, pues, una serie de actos por los cuales cierto régimen de signos interpela nuestras familiaridades y proezas más ciertas acerca de las cosas. Es, básicamente, un aprendizaje de signos.

¹⁹³ Cfr. Dosse, “Proust en busca de la verdad”, en *Biografía cruzada...*, p. 165.

¹⁹⁴ [¿En qué consiste la unidad de *En búsqueda del tiempo perdido*? De menos sabemos en qué no consiste. No no en la memoria, ni en el recuerdo, ni en el recuerdo involuntario] La traducción es mía. Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, Paris, PUF, 1964, p. 8. (En adelante PS)

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 10.

La cuestión no es, se diría en clave fenomenológica y hermenéutica, ir a los signos, dejar surgir el encuentro con ellos en estado de apertura u orientado hacia sus posibles significados. Al contrario, son los objetos, las personas, las materias y los acontecimientos quienes emiten los signos, valga la expresión, de golpe.

Lo que nos interesa de este trabajo es reconocer y apropiar los razonamientos de Deleuze sobre los signos como conjunto heterogéneo de significaciones. Su carácter de interpelación marca un desafío, un horizonte de desciframiento que, sin ningún tipo de predisposición, sensibiliza al individuo.

Estamos en regímenes de signos, éstos emanan, se expresan como conjuntos opacos cuyo valor no es, *a priori*, ser claros y evidentes. Los signos exigen y coaccionan, sobre todo, vuelcan, en tanto asunto de vocación, al pensamiento hacia un desafío marcado por la interpelación y el desciframiento de lo real. Las conexiones entre las significaciones latentes hacen las veces de fuerzas, puntos de quiebre o disenso abriendo el sentido hacia otras latitudes.

La obra de Proust tiene un alcance filosófico, pues muestra que las verdades no dependen ni de lo arbitrario ni de la abstracción. Estas verdades deben buscarse dentro de las zonas de opacidad donde actúan las fuerzas que operan en los movimientos del pensamiento. Por debajo de las convenciones de la comunicación regulada, hay fuerzas subterráneas que desempeñan el papel de verdaderos disparadores del pensamiento. Estos conectores que lo ponen en movimiento son los signos mismos que deben “interpretarse siempre, es decir, explicarse, desarrollarse, descifrarse”.¹⁹⁶

¹⁹⁶ François Dosse, “Proust en busca de la verdad”, en *Biografía cruzada...*, pp. 164-165.

Así, en *En busca del tiempo perdido* desarrolla el problema de los signos allende a su concepción subjetivista para reorientar la cuestión hacia los significados como hechos diferenciales. También el lenguaje tiene sus distribuciones nómadas y sus intensidades que no permiten reducirlo a una concepción instrumental –elemento pragmático de la comunicación– o medio de entendimiento y diálogo —elemento moral del sentido.

Estos puntos son relevantes, ya que consideramos que el orden digital trabaja con regímenes de signos. Con su tratamiento mercantil y por medio de su gestión algorítmica podemos comprender de qué modo los modos de existencia se integran a estos sistemas y se convierten, en el ámbito de las plataformas, en centros fragmentados de emisión de signos.

1.3 El problema del sentido y del lenguaje como acontecimiento

Lógica del sentido fue un texto publicado por Deleuze en 1969. Percibimos como desfilan un conjunto de conceptos, en ocasiones inconexos, que acompañan al carácter léxico de la ontología deleuziana.

Nociones como signo, lógica, proposición, fantasma, acontecimiento, sentido, devenir, simulacro, ídolo, imagen, idea, sentido, sinsentido, entre otras, van desfilando alrededor de razonamientos, autores o problemas que Deleuze rastrea en el ámbito de la filosofía, el psicoanálisis y la literatura.

De primeras, el texto pareciera estar compuesto de modo rapsódico. Si se nos permite el símil, el libro sería una pieza musical con distintas resonancias y acoples.

En ese mismo sentido, lo mismo ocurre con los autores referenciados. Hallamos a personajes como Lacan, Platón, Lewis Carroll, Kant, Fitzgerald, Lucrecio, Zenón de Citio, Husserl, Leibniz, Tournier, Zola, Hegel y otros más, no menos importantes, que acentúan la plétora de componentes variopintos de dicho trabajo.

Para los propósitos de esta investigación, nos proponemos cortar con el filo de una pregunta esa realidad textual heterogénea: ¿De qué modo plantea Deleuze el problema del lenguaje con relación al acontecimiento? ¿Qué tipo de conexiones establece Deleuze entre lenguaje y acontecimiento? Sobre todo, ¿Qué tipo de fenómenos u objetos de pensamiento pueden ser problematizados entrelazando lenguaje y acontecimiento?

Para colocar un foco de partida, es menester mostrar el elemento que sobrevuela toda la obra. En palabras del autor, la cuestión que bascula dicho libro es:

Quand nous supposons que non-sens dit son propre sens, nous voulons indiquer au conuaire que le sens et te non-sens ont un rapport spécifique qui ne peut pas être décalqué sur le rapport du vrai et du faux, c'est-à-dire qui ne peut pas être conçu simplement comme un rapport d'exclusion. C'est bien le problème le plus général de la logique du sens : à quoi servirait de s'élever de la sphère du vrai à celle du sens si c'était pour trouver entre le sens et le non-sens un rapport analogue à celui du vrai et du faux?¹⁹⁷

Deleuze se plantea reconsiderar la relación entre el sinsentido y el sentido en términos de mutua implicación. Al no calcar, o sobreponer, dicho vínculo como si se tratase de lo verdadero y de lo falso, señala lo siguiente: el problema del sinsentido y del sentido no es, primeramente, de orden epistemológico [...nous voulons indiquer au conuaire que le sens et te non-

¹⁹⁷ [Cuando nosotros suponemos que el sinsentido dice su propio sentido, queremos indicar en contraparte que el sentido y el sinsentido tienen una relación específica que no puede calcarse sobre la relación de lo verdadero y de lo falso, es decir, que no puede concebirse como una mera relación de exclusión. Éste es precisamente el problema más general de la lógica del sentido ¿Para qué serviría elevarse de la esfera de lo verdadero a la del sentido si fuera para encontrar entre el sentido y el sinsentido un tipo original de relación intrínseca, un modo de copresencia que, por el momento, sólo podemos sugerir tratando el sinsentido como una palabra que dice su propio sentido] La traducción es mía. Gilles Deleuze, "Onzième série du non-sens", en *LS*, p. 85.

sens ont un rapport spécifique qui ne peut pas être décalqué sur le rapport du vrai et du faux...”, señala el texto].

La preeminencia de lo estético y de lo vital permiten ascender de lo verdadero al sentido. Éste último es, desde una perspectiva lingüística, un fenómeno mucho más abarcador en tanto no se reduce a su valor proposicional o a la distribución de los términos en un silogismo. El sentido, también, no se deja capturar por posiciones o valores binarios, no es posesión de quién miente o dice la verdad, tampoco estriba en la verdad o la falsedad de una aserción.

En suma y para decirlo en una palabra, la constitución y emergencia del sentido se agencia en la paradoja. Ésta, en Deleuze, no debe calcarse sobre el par opinión y ciencia, en tanto δόξα y ἐπιστήμη según la distribución categorial del *Teeteto* platónico.

Al situar al sinsentido y al sentido en el marco de la paradoja, nótese la redundancia de tal afirmación, Deleuze dibujaría toda la empresa de *Lógica del sentido* a partir de la elaboración de un pensar no-representacionista. Esto es, un pensamiento de lo real no descriptivo ni meramente notarial que pasa revista de los hechos, sino un pensar que él mismo sea acontecimiento y signo de acontecimiento: ruptura, fuga, paradoja.

Con tal gesto, también, da un revés a la comprensión del lenguaje como razón demostrativa, o *logos apophantikós*. Desde los tratados de lógica aristotélicos, el denominado en griego antiguo λόγος ἀποφαντικός introduce un tratamiento y una imagen del lenguaje como aquello que muestra lo real y los objetos.

Así, si bien la paradoja no tiene un significado claro y evidente, al menos para un pensar representativo ceñido a la descripción de estados de cosas, ésta sí posee una potente cualidad expresiva.

Deleuze considera que la expresión es equiparable al lenguaje y asocia el fundamento de éste con lo expresado:

C'est l'exprimé, dans son indépendance, qui fonde le langage ou l'expression, c'est-à-dire la propriété métaphysique acquise par les sons d'avoir un sens, et secondairement de signifier, de manifester, de désigner, au lieu d'appartenir aux corps comme des qualités physiques. Telle est l'opération la plus générale du sens : c'est le sens qui fait exister ce qui l'exprime et, pure insistance, se fait dès lors exister dans ce qui l'exprime.¹⁹⁸

Lo expresado, noción que comienza la cita, nos sitúa en los orígenes impersonales y continuos del lenguaje. Es lo otro de las palabras como murmullo y señal sin código. Lo expresado, para decirlo con otros términos, es aquello que nombran las palabras en su más mínima unidad de significado.

Los aspectos morfo-sintácticos y léxico-semánticos son posteriores a lo expresado, ya que el fundamento del lenguaje es lo exterior, lo totalmente otro. Deleuze habla de los sonidos y de su propiedad metafísica al tener un sentido. En efecto, los fonemas son el corazón del lenguaje, el acontecimiento más íntimo en el orden del habla.

Secundariamente, el lenguaje designa, manifiesta o significa; en un primer momento el lenguaje suena y vocaliza. Antes que la significación está la prosodia; antes de la esencia de la palabra está la potencia de lo expresado.

¹⁹⁸ [Es lo expresado, en su independencia, lo que funda el lenguaje o la expresión, es decir la propiedad metafísica de los sonidos de tener un sentido y, secundariamente, de significar, manifestar y designar, en lugar de pertenecer a los cuerpos como cualidades físicas. Ésta es la operación más general del sentido: es el sentido quien hace existir lo que expresa y, pura insistencia, comienza a existir entonces en lo que expresa] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 194.

La conexión entre lenguaje y acontecimiento está en vías de esclarecerse, ya que el acontecimiento, en tanto sentido, es el orden del lenguaje sin reducirse a lo lingüístico.

C'est en ce sens qu'il est «événement»: li condition de ne pas confondre l'événement avec son ellectuation spatio-temporelle dons un état de choses. On ne demandera donc pas qud est le sens d'un événement: l'événement c'est le sens lui-même. L'événement appartient essentiellement au langage, il est dans un rapport essentiel avec le langage; mais le langage est ce qui se dit des choses.¹⁹⁹

A modo de construcción sintagmática, podríamos establecer relación de mutua implicación en tres términos: lenguaje-acontecimiento-sentido.

Deleuze deslinda la noción de acontecimiento de noticia, hecho, evento o estado de cosas. En concreto, el acontecimiento no es *factum* ni *res extensa*. Si éste pertenece al lenguaje, habrá que entenderlo como potencial continente del sentido. El acontecimiento es un fenómeno de frontera, tensión y ruptura ya que se localiza entre las proposiciones (foco de significados) y las cosas (los objetos de las proposiciones).

Esta conjunción entre lenguaje y acontecimiento, sobre todo atendiendo a la tercera pregunta planteada, nos permite analizar los fenómenos de enunciación y construcción de significados en las prácticas digitales en términos de acontecimiento, esto es, cómo se produce una ruptura significativa entre signos multimedia cuyo carácter pasa por lo virtual e instantáneo.

¹⁹⁹ [Es acontecimiento en este sentido: la condición de confundir el acontecimiento con su efectuación espacio-temporal en un estado de cosas. Así pues, no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el sentido mismo. El acontecimiento pertenece esencialmente al lenguaje, está en relación esencial con el lenguaje; pero el lenguaje es lo que se dice de las cosas] La traducción es mía. *Ibidem*, p. 34.

Por esa misma pendiente, la grilla de análisis que abre esta conceptualidad reside en comprender como las prácticas digitales reducen, amplifican o reconducen las propiedades metafísicas del sentido en tanto lenguaje.

Consideramos que el ámbito de lo digital, esencialmente, gestiona el sentido merced al uso de algoritmos tecno-lingüísticos cuya base epistémica de constitución es la inteligencia artificial. En los apartados restantes de este capítulo se desarrollará tales puntas reflexivas, no sin antes exponer las relaciones entre signo e imagen para seguir forjando perspectivas de pensamiento.

1.4 El problema del sentido y del lenguaje como imagen en el cine

En el transcurso del año de 1981 hasta 1985, Deleuze impartió un conjunto de clases en la Universidad de Vincennes sobre cinematografía.

Nuevamente, por noticias de Françoise Dosse, se sabe que Gilles Deleuze fue un cinéfilo; y otros como Serge Toubiana, quien escribió en 1995 un artículo para *Cahiers du cinéma* denominado *Le cinéma est deleuzien*, indican que éste fue el único filósofo de su generación que amo el cine de verdad²⁰⁰.

Merced al contexto universitario mencionado, se sabe de su relación con Jean Narboni y Serge Daney quienes, entre otros, lo acercan a publicaciones vinculadas al cine tales como *Le Cinématographe* o *La Nouvelle Critique*; también, se vincula con algunos cineastas del momento como Jean-Luc Godard²⁰¹.

²⁰⁰ Cfr. Dosse, "22. Deleuze va al cine", en *Biografía cruzada...*, p. 511.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 514.

Así, se puede decir que la inquietud de Gilles Deleuze por el cine no es una mera deriva en su pensamiento, sino que hace vida intelectual con él desde la década de 1960 y, posteriormente, en 1980 de modo más escolar y universitario.

Puntualmente, queremos señalar dos vías de acercamiento de la tematización del signo como imagen en el marco del objeto de pensamiento de este trabajo:

- a) Pensar una filosofía de la imagen que trascienda la concepción tópica de las imágenes y de los signos. Esto es, considerar el elemento de la filosofía (el pensamiento) en la imagen o a partir de las imágenes en consonancia con los signos.
- b) El cine, los creadores de cine, ponen en escena el acto de pensar; hay un estrecho parentesco entre cine y pensamiento (el cine involucra directamente al pensamiento y al lenguaje; la imagen es materia, movimiento y luz ya que no expresa, de suyo, lo verdadero o adecuado en tanto representación).

Como decíamos, Deleuze dedicó tres cursos cuando era profesor en la Universidad de Vincennes partiendo de una amplia base documental y expositiva para dirimir las relaciones entre pensamiento, signo, imagen y cine.

(René Schérer, persona cercana al círculo de Deleuze, caracteriza con acriba la aproximación de este filósofo al cine. Aparte de una filosofía específica de la imagen nunca antes intentada, y que es también la exposición sistemática de una filosofía, sus dos grandes libros del 83 y del 85, *La imagen movimiento* [*Image-mouvement*] y *La imagen tiempo* [*Image-temps*], resultantes de sus cursos de Vincennes y sobre todo de Saint-Denis –donde fue transportada Vincennes después de su destrucción local–, hablan, con la abundancia y la multiplicidad de los ejemplos, del valor del pensamiento del cine situándolo a la misma altura que el de los

modos verbales de expresión. El cine piensa en tanto que hace pensamiento con la imagen y es, incluso, entre las artes contemporáneas, aquella que precipita qué pensar; al menos por medio de los grandes creadores, de Eisenstein u Ozu a Godard, a Resnais y Wim Wenders (...) su mirada de espectador no se detiene en una estética de la apreciación y del juicio, ya que identifica la lógica secreta de la operación, el acto de fundación de universo y de producción de sensibilidades nuevas.²⁰²⁾

Sin temor a errar, se puede afirmar la presencia y la elaboración de una filosofía de la imagen y una filosofía, en tanto práctica y ejercicio de pensamiento, en la imagen fundadas en una comprensión semiológica de la misma. El *leitmotiv* de dicha filosofía, en resumen, consiste en pensar y afirmar otra concepción del pensamiento correlativa a otra imagen de las imágenes²⁰³.

La imagen, o imágenes (en plural), no es, en este caso, la copia, el doble, la imitación o un estado de ser menor respecto de otra cosa –cuestión acuciante con relación a las prácticas digitales donde los sujetos hacen mimesis no meramente descriptivas ni representativas de sí mismos en redes sociales. El concepto deleuziano de imagen no está implicado (ni concebido) en un espacio de tematización (o plano de inmanencia o consistencia como él diría) esencialista, es decir, que conciba lo verdadero –por no decir la verdad– como presencia plena o dación –descubrimiento o hallazgo– irrepresentable.

Para decirlo con los términos del primer apartado del trabajo, en Deleuze la imagen es desterritorializada de su comprensión descriptiva como trasunto de lo real. Esto posibilita un tamiz de análisis sobre la producción de imágenes en el capitalismo de plataformas en términos

²⁰² Cfr. Schérer, “2. La escritura, la vida”, *Miradas sobre Deleuze*, Buenos Aires, Cactus, 2012, p. 21.

²⁰³ No se piense que dicha expresión es reiterativa. Una imagen de las imágenes indica una concepción, una definición, un perfil y cierta caracterización de éstas. Por otro lado, para Deleuze, la noción de imagen señala aquello que es compuesto, mixto y cuyas relaciones no son de orden epistémico, sino ontológico.

exploratorios, autorreferenciales y poéticos (las preguntas índices de dicho tamiz podrían ser ¿Cómo se produce y configura lo real desde los escorzos de imágenes publicitarias en internet? ¿De qué modo la construcción de un perfil en redes sociales o de un avatar en cierta aplicación refleja de modo no representativo un modo de existencia?).

Así, Deleuze capta la imagen como función y exploración de significado en sus variedades semánticas y visuales:

En fin de compte, c'est en trois sortes d'images que les images mouvement se divisent quand on les rapporte à un centre d'indétermination comme à une image spéciale: images perception, images-action, images-affection. Et chacun de nous, l'image spéciale ou le centre éventuel, nous ne sommes rien d'autre qu'un agencement des trois images, un consolidé d'images-perception, d'images-action, d'images affection.²⁰⁴

Por el contrario, las imágenes concebidas en un espacio de problematización esencialista –en el sentido clásico²⁰⁵ del término– son imágenes de algo y por tanto son imágenes verdaderas o falsas. Su variedad, tipos, matices y estética son conceptualmente pensables y opacadas por su remisión a un núcleo esencial: ser copia y doble mal logrado algo que no es imagen.

La condición de doble, de copia o de imitación torna, paradójicamente, a la imagen como imagen verdadera o adecuada de algo si expresa, indica o señala lo que representa de modo correcto o verdadero.

²⁰⁴ [Al final, las imágenes en movimiento se dividen en tres tipos de imágenes cuando se relacionan con un centro de indeterminación como imagen especial: imágenes-percepción, imágenes-acción, imágenes-afecto. Y cada uno de nosotros, la imagen especial o el eventual centro, no somos más que un ordenamiento de las tres imágenes una consolidación de imágenes-percepción, imágenes-acción, imágenes-afecto] La traducción es mía. Gilles Deleuze, "L'image mouvement et ses trois variétés", en *Cinéma 1. L'image mouvement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983, p. 97. (En Adelante CIM)

²⁰⁵ Nos referimos, en este caso, a la Antigüedad clásica. Específicamente a Platón.

En suma, la imagen, en esta concepción clásica, está condenada a hacer las veces de rescaldo, sobrante o resto de algo (las cosas o el ente en tanto nombre del ser y de lo que es en general). En este caso, las imágenes, la concepción de la imagen, están supeditadas a una concepción de lo verdadero y de la verdad.

Si prolongamos esa grilla de análisis –la imagen como imagen de algo– estaríamos reproduciendo ciertos tópicos según los cuales, tanto internet como el orden digital, son imágenes virtuales –no reales en el sentido lato– de un ser evidente y fáctico esencialmente uno e invariante. Al contrario, Deleuze valora el cine como proceso que implica y produce pensamiento en tanto que, para decirlo en los términos de Jun Hirose Fujita, es extracción de plusvalía del trabajo colectivo de imágenes ordinarias²⁰⁶ en función de su recomposición figurativa mostrando sus relaciones diferenciales y virtuales.

Sea por mecanismos de montaje o elaboración de planos, las imágenes entran en resonancia recíproca, entiéndase sobre–trabajando, en favor de la producción de singularidades. Como precisa el filósofo japonés, “el devenir-revolucionario de las imágenes, es decir, su desviación respecto del ‘régimen orgánico’ y hacia el ‘régimen cristalino’ (...) las imágenes ordinarias entran en un nuevo tipo de agenciamiento: agenciamiento *disyuntivo* y ya no *conjuntivo* (dividual)”²⁰⁷.

Por esa misma pendiente, el cineasta francés Jean-Luc Godard expuso a su modo este tratamiento, y sus respectivas potencias, de la imagen en un texto denominado *Godard et Oliveira sortent ensemble* publicado en el periódico *Libération* durante septiembre de 1993. “De un lado, la imagen lleva en ella una multitud de moléculas semióticas; y, del otro, muestra todos estos microsignos en su estado de pura potencialidad, o sea, en su plenitud de fuerzas virtuales”²⁰⁸. En la perspectiva godardiana,

²⁰⁶ Cfr. Hirose, *Cine-capital. Cómo las imágenes devienen revolucionarias*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2020, 17.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 29.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 124.

la imagen no debe ni tiene que ser transparente respecto a su objeto ya que “su doble riqueza, informativa y energética, no viene de una presentación de las cosas en transparencia (...) en contraste con el nombre-habla, que integra y sintetiza cada realidad en macrosignos, el nombre-imagen la diferencia o analiza en microsignos”²⁰⁹.

Por sólo mencionar un caso que clarifique tal cuestión, la revisión que Deleuze desarrolló de *Film*, obra de corte cinematográfico de Samuel Beckett, implicó una torsión respecto de la concepción mimética y descriptiva del valor de la imagen en favor de su tratamiento cristalino, no figurativo y singular. Deleuze reconoce el uso filosófico y filmico de dicha obra para ejemplificar su concepción por sus aspectos minimalistas, pero no menos complejos.

En este trabajo el literato irlandés incursionó, por primera y única vez, en el cine. *Film* se rodó en New York durante el verano de 1964. Escrita un año antes, tuvo como director a Alan Schneider y como reparto, únicamente, a Buster Keaton.

Al margen de los datos presentados, la cuestión por pensar pasa por lo siguiente: ¿Cuál es el estatuto de la imagen en la obra de Beckett? ¿Cómo logra Beckett reconfigurar la concepción clásica de la imagen en *Film*? El principio filosófico del cual parte el literato irlandés es *esse est percipii*. Recuperando a Berkeley y el *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* de 1710, se intenta repensar el carácter de la imagen con base en el fenómeno de la apercepción. Define la imagen, por así decir, partiendo de la posibilidad de no ser percibido y de ser percibido, empero, irreductiblemente a partir de la imposibilidad de la apercepción —así la dota con un componente creativo para la constitución de la vida humana.

Se pone en lid, por tanto, un conjunto de relaciones problemáticas entre existencia y apercepción; no se intenta inducir y presentar ningún tipo

²⁰⁹ *Ididem*, p. 125.

de verdad, tampoco un retrato de lo existente en función de un contenido producto de un acto de percepción.

Para explicar este planteamiento, desarrollamos dos partes: primero, una breve exposición de la concepción clásica de la imagen y los desplazamientos que Deleuze efectúa a ese respecto. En un segundo momento, se presenta la reflexión de Beckett sobre el elemento de la percepción a partir de la noción de imagen-acción en el segundo curso de Deleuze sobre cine.

1.5 La concepción clásica de la imagen: copia, reproducción, representación o imitación

Quizás y por remitirnos a la historia de la filosofía en clave occidental, en el *Parménides* de Platón tenemos una exposición a cabalidad de una filosofía de la imagen correlativa a una concepción de la verdad inscrita en esa misma filosofía.

La reflexión platónica, a ese respecto, es portentosa. Digamos que el *leitmotiv* del diálogo es la relación problemática, tensa, en ocasiones ininteligible, y paradójica entre las formas (de carácter trascendente) y aquello con lo que dichas formas están en relación. “Estas formas, a la manera de modelos, permanecen en la naturaleza; las demás cosas se les parecen y con sus semejanzas, y la participación misma que ellas tienen de las Formas no consiste, sino en estas hechas a imagen de las Formas”²¹⁰.

Por esa pendiente, más adelante y después de esta precisión sobre las características de la relación entre formas y cosas –semejanza y participación, o el problema de la μέθεξις–, se dice: “Pero fíjate bien que, por así decirlo, aún no te has dado cuenta de la magnitud de la dificultad, si

²¹⁰ Platón, “Parménides”, en *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Editorial Gredos, 2015, 132b.

supones y distingues siempre sendas Formas para cada una de las cosas que son”²¹¹.

La relación entre formas y aquello con lo cual se relacionan, de hecho, no se logra clarificar. El estado del tema tratado en ese diálogo es triple: problemático, hipotético y aporético. Parece que dicha filosofía de la imagen en Platón no es satisfactoria; ella misma no logra resolver ni sustentar las premisas de las cuales parte, a saber: lo inteligible, las formas y su carácter.

Las problemáticas abordadas en dicho texto pueden resumirse del siguiente modo:

- a) Amplitud y campo del ámbito de las formas.
- b) Relación específica entre las formas y los particulares (relación de presencia directa de una sobre otra; la forma como unidad de una multiplicidad, de lo múltiple; forma como unidad conceptual; la forma como paradigma y su relación de semejanza con las cosas particulares).
- c) Partición o relación de exclusión, de ruptura, entre las formas y los particulares.

El presupuesto que cruza cada una de estas problemáticas es el siguiente: las formas tienen un estatuto ontológico y epistemológico de primer orden respecto de los particulares y, por tanto, lo verdadero y la verdad encuentran sus reales, en tanto posibilidad y en su sentido, por las formas o ideas.

Por esa vía, ese par de citas ponen de relieve, por lo pronto, una concepción de la imagen. Su difusión e influencia no depende de su estado problemático y aporético.

Esta concepción clásica se encuentra a su vez inscrita en una imagen o concepción del pensamiento y de lo real. Podríamos decir que esta concepción es la del doble ontológico: el ser de las cosas, o lo que es, sólo es

²¹¹ *Ibidem*, 133b.

accesible –sólo encuentra inteligibilidad– mediante una suerte de representación, modelo o copia que ancla su sentido y fundamento. Así, el fundamento de las cosas, en tanto objetos de ideación, yace en su forma como forma no objetiva de lo ideado.

La clave de inteligibilidad reside, pues, en la idea o el carácter ideal de las cosas u objetos ideados. Términos como semejanza, modelo, copia, imitación, reproducción, representación, fenómeno o participación introducen la relación del doble ontológico entre formas (ideas) y aquello que es ideado.

En otro sentido, Deleuze identifica los límites de esta concepción clásica de las imágenes inscritas a una concepción peculiar de la verdad. *Grosso modo*, el problema reside en lo siguiente: la imagen al ser doble, copia o imitación de lo verdadero adquiere un estatuto ontológico menor como elemento de inteligibilidad y de explicación de lo real.

En conexión con el tema de esta investigación, la relación entre real –hechos– y virtual –imágenes– sería decantada hacia lo real como polo referente y fundante de los fenómenos relativos al orden digital–virtual. Esta repartición de los conceptos no nos parece adecuada ya que el estudio de los fenómenos digitales, según lo trabajado hasta aquí, nos permitió comprender el fenómeno de internet, en tanto «Galaxia World Wide Web», no como un déficit o mero negativo de una realidad fáctica.

Así, la revisión de *Film* nos permitirá desplazar esta concepción reduccionista –dogmática– de la imagen²¹² y pensar al elemento de ésta desde otro horizonte de preguntas y de examinación. Para resumir,

²¹² En texto dedicado a la filosofía de Nietzsche, Deleuze expone la imagen dogmática del pensamiento en tres líneas: a) El pensador en tanto pensador ama la verdad (veracidad del pensador); el pensamiento en tanto pensamiento tiende y quiere la verdad, por tanto, el recto ejercicio del pensamiento otorga acceso a la verdad, b) El pensamiento, por diversos elementos metonímicos (sentimientos, pasiones, intereses, condición social o facultades), está en el error o tiende a desviarse al tomar lo falso o lo aparente por verdadero y c) Basta con un método para pensar bien y, por tanto, para acceder a la verdad (gracias al método conjuramos el error; lo enmendamos). Hay, pues, una concepción de la verdad y de lo verdadero como universal abstracto.

señalemos los puntos del cuadro de análisis dogmático de la imagen, a nuestro juicio inservible, para identificar y analizar fenómenos de la imagen en el orden digital:

- a) La imagen está orientada de modo unívoco a indicar la verdad –veracidad de la imagen como doble y mimesis de lo real–; el uso de la imagen es un medio de acceso a la verdad (carácter pantomímico de la imagen).
- b) La imagen está en el amplio continente de lo real relativo a las apariencias, a lo contingente y a lo fenoménico (elemento precario de la imagen).
- c) Se requiere un método –hermenéutico, por ejemplo– para desentrañar los efectos miméticos y descriptivos de la imagen –gracias al método conjuramos el carácter contingente y fenoménico de la relación entre real e imagen–. Hay, pues, una concepción de la imagen como traductor precario de un real evidente y fáctico (carácter deficitario de la imagen).

1.6 La imagen en *Film de Beckett*

Concretamente, *Film* es una suerte comentario cinematográfico del principio filosófico: *Esse est percipii*. El movimiento de pensamiento que cruza de cabo a rabo esta obra estriba en la imposibilidad de desligar apercepción y existencia, sólo hay ser y si hay percepción.

Dicho principio filosófico toma cuerpo, en clave cinematográfica, en la obra de Beckett mediante los movimientos de cámara; mejor dicho, Beckett hace de la cámara una suerte de personaje –la denomina ojo; sería, pues, el ojo de la inteligencia– que persigue al protagonista de la obra —interpretado por Buster Keaton

Esta manera de personificar, o hacer de la cámara un personaje, implica una cuestión mayor: la cámara narra el acto mismo de percibir, pone en escena el devenir tanto de la percepción como de la apercepción mostrando los fundamentos contingentes y circunstanciales de la subjetividad a través de la puesta en serie de estas series heterogéneas: el acto de percibir y la percepción. La siguiente cita puede clarificar, de modo general, el planteamiento de la obra en cuestión:

Suprimida toda percepción extraña, animal, humana, divina, siendo mantenida la autopercepción. Búsqueda del no-ser en fuga de la percepción extraña descomponiéndose en inevitabilidad de la autopercepción. Ninguna valoración de verdad en lo anterior, considerado como simple conveniencia estructural y dramática, con el fin de ser representado en esta situación el protagonista se divide en objeto (O) y ojo (E), el primero en fuga, el último en persecución. Hasta el final del film no quedará claro que el percibidor que persigue no es algo extraño, sino el yo. Hasta el final del film O es percibido por E desde atrás y en ángulo no superior a los 45°. Convención: O entra percipi = experimenta la angustia de ser percibido, solamente cuando se sobrepasa ese ángulo. E, por lo tanto, durante toda persecución intenta mantenerse dentro de ese “ángulo de inmunidad” (...) *Film* es completamente mudo.²¹³

Según Deleuze, esta pequeña pieza se compone de tres figuras que operacionalizan el principio filosófico que la sustenta: tratamiento de los ángulos de percepción, la doble percepción y la anulación del acto de percepción. Las exponemos enumeradas²¹⁴ para su correcta inteligibilidad:

- a) La primera figura es la cámara a espaldas del sujeto. Keaton huye hacia la calle. Primer índice fundamental: la cámara no debe superar, respecto

²¹³ Samuel Beckett, *Film*, Barcelona, Tusquets, 2001, pp. 31–32.

²¹⁴ Cfr. Deleuze, “L’image mouvement et ses trois variétés”, en *CIM*, p. 95.

a Keaton, un ángulo de 45°; si la cámara supera dicha condición, surge la angustia de ser percibido. Este ángulo es una suerte de ángulo de inmunidad que muestra el fundamento pasivo del sujeto percibido.

- b) La segunda figura: la condición anterior se mantiene, empero, surge otra cuestión. Ahora emerge el problema de la doble percepción. Keaton entra a una recámara; por tanto hay dos percepciones, la recámara percibida por la cámara y percibida por Keaton. Lúcidamente, Beckett anula todo lo que puede ser percibido y todo lo que puede percibir. Dicha habitación solo contiene un gato, un perro, un pez, una ventana, una repisa y un instrumento esencial con las obras de este literato. Keaton cubre la ventana, cubre al gato y todo aquello que puede percibir. En suma, esta segunda figura es la del problema de la doble percepción.
- c) La tercera figura presenta el franqueamiento del ángulo de inmunidad. La doble percepción es anulada, por tanto: no hay quien perciba y no hay nada que percibir.

El problema de la apercepción y de la existencia enlazados por Beckett en *Film* pone de relieve una condición paradójica que resulta indicativa de conformidad con los objetivos de esta investigación: ¿De qué modo no sentirme yo mismo? ¿Quién es el ser que percibe que su ser es percepción (y desea anularla o no para dejar de ser o para ser)? ¿Cómo pensar separadamente existencia, percepción y apercepción si el individuo es sujeto y objeto de facultad y contenido perceptivo, respectivamente? Al parecer, la cámara presenta, de modo filmico, esta problemática filosófica en todo su esplendor y permite construir un puente, en términos heurísticos, con el tratamiento de la imagen en el orden digital.

Acá, con mucho, no se trata de una representación adecuada o verdadera de la experiencia de la apercepción y de la percepción. No. Por el contrario, al anularse el ángulo de inmunidad y al suprimirse la cuestión de la doble percepción, lo que emerge es la diferencia, esto es, el hecho diferencial de ser la existencia en ciernes como narración en la percepción.

El tema podría sintetizarse del siguiente modo: ser es (implica) ser percibido en términos poéticos y no meramente sensitivos. Esto lo identificamos en *Film* como una diferencia de niveles perceptivos que son retratados a partir de las tres figuras que Beckett ocupa y con las cuales no intenta expresar lo verdadero o esencial de los modos de existencia ni del acto de percepción.

Con este desarrollo pretendemos mostrar el tratamiento narrativo y poético de la constitución de la percepción y de la imagen de sí. Eso es lo relevante para nosotros de la oración *Esse est percipii* y del tratamiento que hace Beckett de ésta. Así, afirmamos que la producción de subjetividad en redes sociales, por ejemplo, pasa por hacer de los actos de percepción de sí actos de creación y gestión de sí mismo. Se configura una tendencia según la cual la propia imagen se vuelve contingente y mixta.

Veremos, en los próximos apartados, una producción de subjetividad perfilada y trabajada como foco emisor de signos–señales. Se requiere, según lo dicho, tener presente el principio *Esse est percipii* para redondear un análisis no mimético de la imagen de sí mismo ante sí y respecto a los otros.

2.1 Prácticas digitales y las nuevas agencias

Para recuperar uno de los conceptos cruciales del primer capítulo de este trabajo, no costará mayor esfuerzo reconocer que hoy tenemos una experiencia del lenguaje en constante desterritorialización, en buena medida, causada por la proliferación de dispositivos y aparatos que permiten movilizar y transportar una amplia cantidad de signos.

Los efectos y la obstaculización de la comunicación, merced al constante movimiento de signos, están a la orden del día sea por causa de la polisemia, la ambigüedad y las digresiones, sobre todo por estas últimas,

presentes en la amplia circulación y apelmazamiento de mensajes por redes sociales, usuarios de dispositivos móviles y los acelerados ciclos de información.

La desterritorialización se hace visible, entre otros fenómenos, como efecto de la no-comunicación paralelo a una creciente necesidad de conexión en las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's). Esta situación de no-comunicación puede analizarse en el devenir afluyente de diversos actos subjetivos en la vida cotidiana.

Por mencionar un caso singular, considérese como un individuo escribe sobre una cosa; otro individuo contesta otra con otros signos; el siguiente entendió diferente una palabra de los dos anteriores; otro más leyó una mala intención en una puntuación o término utilizado; quizás, un individuo más desvía el mensaje hacia un elemento divergente desplazando el sentido hacia otros referentes.

Desde las Ciencias de la Comunicación, se diría que esto es un problema de *feedback* o retroalimentación. Siguiendo a Jakobson y su planteamiento en torno a las funciones y factores que constituyen todo hecho discursivo, “cada uno de estos seis factores [destinador, contexto, mensaje, contacto, código y destinatario] determina una función diferente del lenguaje”²¹⁵, la desterritorialización de los mensajes implica una desterritorialización constante de los factores que estructuran todo hecho discursivo.

La producción de significados en ausencia de sus agentes creadores; la dispersión de los elementos referenciales y su falta; la carencia en el factor de contacto o apertura del canal, entre otros elementos, hacen mella en la territorialización del proceso de comunicación como mensaje portador de sentido con base intersubjetiva.

²¹⁵ Román Jakobson, “XIV. Lingüística y poética”, en *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral, 1981, p. 353.

Siguiendo la pendiente de la cuestión planteada por los términos de Jakobson, el factor de destinatario y la función conativa, las cuales son correlativas, serían los principales puntos de dispersión, o desterritorialización, de los mensajes. Al carecer de una base fundada, los procesos de comunicación inscritos en el orden digital de las TIC's diluyen la figura de un destinatario consciente y sapiente de todos los mensajes que decodifica y que circulan a su alrededor.

El problema de retroalimentación es, según lo dicho, un problema de decodificación por saturación: excesiva producción de significado territorializada en mensajes, notas o alertas, pero desterritorializada por su modo de desplazarse en los canales. Bien mirado, la línea que delimita esa posición de problema es referencial y hermenéutica.

Así las cosas, nuestra intención no es seguir ese derrotero de tematización ya que, entre otros aspectos, el esquema de factores planteado por Jakobson no reconoce ni los estratos sociohistóricos –el capitalismo de plataformas, la digitalización de los procesos sociales, etcétera.– ni las relaciones de poder –morfismo político de la información, la biometrización del cuerpo, etc. – que operan en cada punto del circuito comunicativo.

En otro sentido y siguiendo el proceso de pensamiento en clave Deleuze, reconocemos que el problema de la constante desterritorialización de los mensajes, de los signos y del sentido –la entropía informativa y semiótica del día a día– pasa por una reterritorialización económica de su valor vía las plataformas –tecnologías de transporte y acumulación de signos.

En el capítulo anterior, decíamos que el capitalismo de plataformas es, entre otras cosas, un conjunto de operaciones puntuadas sobre la extracción de valor merced a la digitalización de procesos y ciclos económicos. Este estrato sociohistórico del capitalismo está posibilitado, principalmente, por el surgimiento de internet, por los avances de la

Inteligencia Artificial (IA) y por la digitalización de aspectos cotidianos de la vida. A la síntesis y conjunción de estos elementos le denominamos prácticas digitales.

Concretamente, este modo de extracción de valor que sostiene cierto tipo de capital se encuentra fundado, en términos pragmáticos, por las plataformas en tanto vehículos del *e-commerce*. Veamos las líneas problemáticas de la cuestión.

2.2 Agenciamiento colectivo de enunciación digital: nuevas emisiones sígnicas

De modo ilustrativo, iniciemos con un parangón de las primeras líneas de *El Capital. Crítica de la economía política...* Las sociedades donde reinan las TIC's y las pantallas inteligentes se nos presentan como una inmensa serie de actos y agentes sociales que se familiarizan de modo acuciante con acciones tales como googlear, stalkear, postear, seguir y tocar²¹⁶. Por todas partes yace el signo de lo real en tanto signo de lo digital como pantallización de la experiencia cotidiana.

Estas líneas, quizás las más fenomenológicas de la obra de Marx, nos permiten introducir la cuestión relativa a este apartado del trabajo. Por todo lo desarrollado, el tema es: ¿Cómo analizar los procesos lingüísticos emplazados en procesos digitales? ¿Qué tipo de producción de significación es correlativa a las nuevas agencias sociales vía lo digital? Para clarificar tales cuestiones, proponemos trabajar con un concepto deleuziano: agenciamiento.

La noción de agenciamiento es variopinta en términos de su aparición y de sus conexiones teóricas tal y como surge en la obra de Gilles Deleuze.

²¹⁶ Cfr. Marx, "Capítulo I. La mercancía", en *El Capital. Crítica de la economía política 1. El proceso de producción del capital*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 43.

Una manera, por demás adecuada, de introducirla es vinculándola con la noción misma de enunciado: “los enunciados no son de ningún modo los productos de un sistema de significación. Son productos de agenciamientos maquínicos, de agentes colectivos de enunciación. Eso implica que no hay enunciados individuales”²¹⁷.

Así, el concepto agenciamiento designa, en un primer momento, el conjunto y el grupo que da lugar a una enunciación, esto es, explica en términos de ensamblaje y agentes cómo funciona determinada formación social, o bien, nuevos modos de existencia conceptualizados de forma colectiva —conjunto de lo enunciativo y de lo social cruzados por una misma diagonal. Como precisa Lapoujade, “El agenciamiento corresponde a un principio empírico en el sentido que no tiene su razón en sí mismo (...) Todos los agenciamientos son organizados, estructurados, formados. No hay dado empírico puro, todo dado está ya agenciado”²¹⁸.

Por esa veta de reflexión, Deleuze recalca, “los grandes cortes del tipo Revolución rusa o la falange en la ciudad griega. Aparece allí un nuevo tipo de enunciados, y detrás de ellos o en su horizonte hay un agenciamiento maquínico...”²¹⁹. Los agenciamientos son inseparables de su historia, de los grupos sociales y sus prácticas —profundizan los aspectos empíricos en términos de sus conexiones verticales y horizontales. Procura hacer patente la formación procesual y relacional del sentido en tanto lenguaje: enunciación colectiva localizada, inscrita en un orden espacio-temporal que la dinamiza.

Por esa pendiente, como lo señala Zourabichvil, el concepto de agenciamiento tiene un par de polos y de ejes:

²¹⁷ Gilles Deleuze, “Clase IX. Masa, manada, Edipo y contra-Edipo...”, en *DCE*, p. 165.

²¹⁸ David Lapoujade, “Capítulo VII. Las tréadas de la tierra”, en *Deleuze, los movimientos aberrantes*, p. 202.

²¹⁹ Gilles Deleuze, *op. cit.*, p. 165.

- a) Eje horizontal constituido por contenido (agenciamiento maquínico) y expresión (agenciamiento de enunciación); luego, un eje vertical que contempla aspectos territorializantes (lo que estabiliza el agenciamiento) y puntas de desterritorialización (lo que genera tensión y movimiento).
- b) Polo de los estratos (modos a partir de los cuales el agenciamiento maquínico y de enunciación se fija); también, polo de lo singular (aquello que no se inscribe en el proceso de estratificación²²⁰).

Pensamos, según lo dicho, que los algoritmos tecno-lingüísticos constituyen el agenciamiento de enunciación (plano de la expresión) y la plataforma-coligada con los dispositivos de transporte de signos, por ejemplo: smartphone- funciona como agenciamiento maquínico (plano del contenido) donde los primeros se inscriben.

Por tanto, una formación o cuerpo social constituida por el capitalismo de plataformas no sería otra cosa más que, en su proceso de constitución y desenvolvimiento, una estratificación de los modos de existencia en función de los agenciamientos antes referidos.

2.2 Agenciamiento de enunciación digital y algoritmos: las plataformas en acción

De principio, podríamos decir que un algoritmo es un elemento predictivo propio y posibilitado por el desarrollo y funcionamiento de la inteligencia artificial.

Expandidos y con alcance mundial debido a internet y los mega servidores -empresas multimedia- los utilizan para gestionar enormes cantidades de información. Al ser un elemento del lenguaje de programación

²²⁰ Cfr. Zourabichvili, *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires, Atuel, 2007, pp. 16-17.

y desarrollo web, cumplen funciones de diagnóstico y prescripción en ordenadores y servidores.

Existen diversos tipos: de búsqueda, de ordenamiento o estadísticos. Si bien estos elementos intercalan conocimientos de tipo matemático, lógico e informático, tematizarlos en términos filosóficos no implica forzar su sentido sino reconducir su conceptualización hacia horizontes de implicación no sólo objetivos ni pragmáticos.

Por ello, si reconocemos que los algoritmos son aquellos elementos que capturan y convierten la inmensa emisión-producción de signos en valor comercial, económico y publicitario, estos tienen un valor político y económico no circunscrito al lenguaje de programación.

Puntualmente, el andamiaje efectivo de las prácticas digitales inscritas en el capitalismo de plataformas está constituido por esta red infraestructural e ideal que soporta y cuadricula las intervenciones de los usuarios en redes. Afirmamos que los algoritmos tecno-lingüísticos gestionan las intervenciones –hábitos y acciones– e impactan en los modos de existencia de los usuarios, vía las prácticas digitales, en el marco del capitalismo de plataformas. Sus implicaturas, por tanto, son vitales, estéticas y ontológicas.

Al separar y ordenar tendencias y acciones de usuarios y contenidos, los algoritmos serán tematizados en términos filosóficos como síntesis de relaciones de poder, economía y lenguaje. Por eso los calificamos de modo bipartido: tecno-lingüísticos.

El lugar de ayuntamiento entre los agenciamientos de enunciación digital y los algoritmos estriba en las plataformas. Los nuevos procesos de producción y extracción de valor en el capitalismo no lograrían operar sobre los modos de existencia –de los usuarios– sino fuese a través de los agenciamientos y de los algoritmos. El uso de las TIC's sería una cuestión

de segundo orden a este respecto ya que el fundamento pragmático y operativo son los algoritmos.

Hablamos, pues, de un construccionismo de patrones, de conductas y de percepciones que llevan a redil la existencia de los usuarios. Sin ánimos de desviar la cuestión, el tema que se dibuja en torno a los algoritmos es un problema platónico.

Recuérdese que en el diálogo el *Político* se problematiza, entre otras cosas, el quehacer, o arte, específico del político. Se denomina al arte del político como crianza colectiva de hombres, apacentamiento de pedestres, crianza en rebaños, o mejor, ciencia autodirectiva de los hombres²²¹. La cuestión, pues gira en torno a la clarificación del arte asociada al concepto de κυβερνήτης, esto es: el timonel, el conductor, el gobernante o dirigente.

Así, hay que indicar que la palabra griega κυβερνήτης está presente en el sustantivo cibernética. Esta disciplina, ya explorada en sus diversas implicaturas en el segundo capítulo, actualiza el problema platónico desarrollado en el *Político*. Paralelo a ello, hoy, se puede decir, se gobierna los modos de existencia de los hombres a través de la gestión de sus signos.

Respecto a la línea de entendimiento de este trabajo, nos interesa señalar que los algoritmos tecno-lingüísticos tienen una dimensión ontológica en tanto reducen la anarquía coronada y la distribución nómada de los modos de existencia a la extracción pautada, controlada y gestionada de valores de tipo informacional y económico.

Tal y como lo precisa Pablo Manolo Rodríguez, la producción de subjetividad en el orden digital pasa por un conjunto amplio de mecanismos que permiten construir a los individuos como operadores de un perfil:

²²¹ Cfr. Platón, “*Político*”, en *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, 267a.

El contagio del siglo XXI no es la conexión entre varias entidades ya constituidas, como en el siglo XIX, sino que esas entidades (los perfiles) se construyen a través del contagio (...) cuarenta clicks en un “me gusta” no quiere decir -o no sólo- 40 individuos diciendo que algo les gusta, sino una cuantificación que se relaciona con una función algorítmica que construye perfiles dentro de los cuales aparece una frecuencia que direcciona flujos.²²²

En el mundo de los algoritmos, por así decir, ningún clic pasa desapercibido. Puntualmente, en el orden digital, también referido como «Galaxia World Wide Web» o civilización algorítmica, ningún dato producido será minusvalorado.

El fenómeno de los clics, en tanto plano de expresión del agenciamiento referido, es elocuente a ese respecto. Navegar o postear, en este contexto, serían acciones constantemente territorializadas –por los dispositivos inteligentes en tanto agenciamiento maquínico– y estratificadas –en el capitalismo de plataformas–, ya que el carácter constructivista de los algoritmos permite llevar al ámbito de lo económico la producción digital de los usuarios.

Véase el siguiente cuadro para atisbar de modo esquematizado los recorridos trazados.

Agenciamiento	Orden digital	Modos de existencia con relación a las acciones (hábitos)
1. Enunciación	Algoritmos tecno-lingüísticos	Postear, seguir, navegar.

²²² Pablo Rodríguez, “Capítulo 11. De lo dividual”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, p. 469.

2. Maquínico	Capitalismo de plataformas (estrato); Smartphone (y otros)	Tocar, dar clic, desplazar (en pantalla táctil).
--------------	--	--

2.3 Signos y digitalidad: nuevos agenciamientos sociales

Al haber puesto de relieve el funcionamiento de los algoritmos pretendimos señalar el mecanismo específico de relación entre vida humana y prácticas digitales.

Si nuestra línea de indagación son las implicaturas ontológicas de lo digital en la vida humana considerando el capitalismo de plataformas como estrato socio-histórico, las tecnologías de la información y de la comunicación y los algoritmos tecno-lingüísticos, es menester señalar cómo el lenguaje sufre, por así decir, dichas implicaturas.

Para precisar lo que aquí se pretende plantear, podemos preguntar: ¿Cuál es la situación del signo y del lenguaje en el marco de funcionamiento de los algoritmos? ¿Cómo comprender el funcionamiento de los signos en la serie de operaciones que encauzan su gestión, control y valorización? Proponemos la noción de signo conectivo como piedra angular del funcionamiento de los algoritmos en el marco de las prácticas digitales.

Siguiendo a Franco Berardi, el capitalismo, en su aspecto financiero, ha producido un efecto de autonomización y mecanización de las palabras a partir de dos elementos:

a) Sometimiento de significados vitales (sustento material, bienes materiales, felicidad, esperanza, bienestar, salud, poder adquisitivo, seguridad, entre otros) al ciclo financiero en tanto acumulación de valor como mera circulación semántica a-referencial.

b) Indicialización de las palabras en tanto que el lenguaje adquiere cierta configuración en los motores de búsqueda de internet, redes y plataformas.²²³

Esta circulación semántica a–referencial y esa indicialización constituyen al signo conectivo en tanto piedra neurálgica del carácter tecno–lingüístico del algoritmo como gestor digital de signos.

Consideramos que este tipo de signo es lo que corta, conduce y agencia a los sujetos como flujos de actividad sintética por las TIC’S, redes e internet. Lo digital, desde esta perspectiva, estaría modificando al sujeto y a los sujetos como multiplicidades no lineales y compuestas por contemplaciones, contracciones, hábitos y producción de datos, según lo expuesto en el primer capítulo.

Así, los individuos participan de un modo de enunciación colectivo centrado en el signo conectivo en tanto molde de expresión constituido por mecanismos de prefiguración–anticipación configurados en redes sociales, plataformas, páginas webs y aplicaciones por sólo mencionar algunos casos.

Este mecanismo de prefiguración–anticipación, desde un registro ontológico, acontece y se sostiene como actividad sintética pasiva –recuérdese lo planteado en el primer capítulo– en el espesor de los modos de existencia agenciados a lo digital vía las prácticas. Así, después de todo lo expuesto, visualizamos el tránsito de los fundamentos y distribuciones ontológicas de lo existente hacia su emergencia política y social dentro del capitalismo de plataformas y las prácticas digitales.

Para redondear, los modos de existencia y las formaciones sociales actuales, pensamos, se ponen de relieve vía la positividad de lo digital como algo práctico. Dicho de otro modo, en el ensamblaje múltiple del cuerpo social y las tecnologías de inteligencia artificial las prácticas digitales son el

²²³ Franco Berardi, *La sublevación*, p. 20.

caldo de cultivo de las existencias larvarias, de su actividad sintética y su vínculo con el lenguaje vía el signo conectivo.

Puntualmente, los mecanismos de prefiguración-anticipación instalados digitalmente en la vida cotidiana vía los algoritmos hacen de cada individuo un agente de enunciación digital circunscrito a exposición y valorización de los datos que produce. Los fundamentos pasivos de la subjetividad se adecuan al funcionamiento mismo de dichos mecanismos. Así, las existencias larvarias y los agenciamientos digitales son el derecho y el revés del carácter operativo y social del funcionamiento del capitalismo de plataformas.

Recuérdese que, en palabra de Deleuze, lo larvario y las síntesis pasivas sostienen al sujeto humano como yo pasivo:

Le Moi passif ne se définit pas simplement par la réceptivité, c'est-à-dire par la capacité d'éprouver des sensations, mais par la contemplation contractante qui constitue l'organisme lui-même avant d'en constituer les sensations. Aussi ce moi n'a-t-il aucun caractère de simplicité: il ne suffit même pas de relativiser, de pluraliser le moi, tout en lui gardant chaque fois une forme simple atténuée. Les moi sont des sujets larvaires ; le monde des synthèses passives constitue le système du moi, dans des conditions à déterminer, mais le système du moi dissous.²²⁴

La pasividad del yo, con el sistema de síntesis pasivas que lo sostiene [“le monde des synthèses passives constitue le système du moi...”, dice el texto

²²⁴ [El yo pasivo no se define solamente por la receptividad, es decir, por la capacidad de experimentar sensaciones, sino por la capacidad contractiva que al organismo mismo antes de constituir sus sensaciones. También este ego no tiene ningún carácter de simplicidad: ni siquiera es suficiente relativizar, pluralizar el ego, manteniendo para él una forma simple atenuada. Los yos son sujetos larvarios; el mundo de las síntesis pasivas constituye el sistema del yo en condiciones por determinar, pero el sistema del yo disuelto] La traducción es mía. Gilles Deleuze, “La répétition pour elle-même”, en *DR*, p. 107.

en francés] convertidas en potencial extracción de datos es lo agenciado y conducido de modo digital.

La existencia larvaria lo es de modo determinante, respecto a lo técnico y social, en datos. Los usuarios de redes son agentes larvarios en signos-datos: un sistema de síntesis pasivas en términos ontológicos traducido económicamente como sistema de señales de producción de información —suscribirse a una página web, aceptar una solicitud de *cookies* o seguir al *influencer* de turno.

Por esa pendiente, Pablo Manolo Rodríguez señala un estado de metacomunicación como un registro de análisis y de acontecimientos propios del orden digital al cual los individuos están constantemente lanzados. El agenciamiento de enunciación digital proyectado como y desde los algoritmos genera las condiciones sociales, lingüísticas y técnicas –junto con la difusión y uso masivo de smartphones– para sostener y reproducir un estado de continua producción de comunicación.

Para precisar tal estado de metacomunicación, véase la siguiente cita:

Una vez que se han podido catalogar las diversas formas de expresión gestual, que se ha logrado estipular qué significa tal o cual ocupación del espacio, qué puede querer decir tal o cual ordenamiento de los objetos en él o cómo se puede componer un personaje; una vez, en definitiva, que el espacio, el tiempo, el cuerpo y el movimiento –los elementos básicos de la disciplina– han sido transformados en entidades comunicacionales, se hace posible establecer un guión, crear pautas para la acción comunicativa, pasar de los códigos como atributos de los signos de expresión a la codificación de la expresión misma. Y con esta codificación como *background*, el individuo formado en la metacomunicación, esto es, bajo la consigna de que no es posible no comunicar y de que toda comunicación

contiene, además de un contenido manifiesto, uno oculto detrás.²²⁵

Los algoritmos, en tanto agenciamiento de enunciación digital, propician que cada usuario de redes digitales participe de este estado de metacomunicación donde toda señal emitida es potencialmente un dato por trabajar y valorizar.

Desde la perspectiva de los algoritmos, se realiza la premisa según la cual no es posible no comunicar. Esta constante codificación de la actividad de las personas en el orden digital tiene, como lo hemos precisado, consecuencias económicas, lingüísticas y ontológicas.

Proponemos, junto con la noción de signo conectivo, usar el vocablo de signo teleonómico para conceptualizar los procesos específicos de producción de significación mediante los algoritmos en el orden digital —en términos del segundo capítulo, el signo teleonómico sostiene el morfismo político de la información tal y como planteamos desde Deleuze. Entendemos por signo teleonómico un signo que contempla, en su articulación, una estrategia de conducción programada —en términos de ingeniería en sistemas computacionales y desarrollo de software— del proceso de significación que desea crearse con la finalidad de extraer datos. Este tipo de signo no sería arbitrario o natural, sino estratégico y artificial.

Si el signo conectivo controla y explica la producción icónica en redes —el gesto litúrgico de dar clic o postear ante el raudal de estímulos audiovisuales circundantes—, el signo teleonómico introduce un patrón específico de gestión de significación en las interacciones entre usuarios y

²²⁵ Pablo Rodríguez, “Capítulo 9. De las sociedades de control”, en *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, p. 377.

redes digitales —aceptar una suscripción en la tienda de *e-commerce* de alguna empresa, por ejemplo.

De ese modo, el aspecto lingüístico de los algoritmos está en el signo conectivo y teleonómico mientras que el aspecto subjetivo yace en las existencias larvarias gestionadas como existencias productoras de datos.

3.1 Estratos sociohistóricos de lo digital: el viraje neoclásico de la economía y el fenómeno neoliberal²²⁶

Como lo señala John Kenneth Galbraith, a lo largo del siglo XIX y en los comienzos del siglo XX el dinero y el mercado adquirieron personalidad²²⁷. En el tren social, político y cultural de la modernidad la economía se autonomizó de sus referentes vitales y empíricos. Analizar este estrato —apelmazamiento de valores y posiciones valorativas tanto de orden individual como colectivo— es lo que nos proponemos dirimir.

La subjetivación del dinero y del mercado —su reconocimiento como sujeto y sustancia—, paradójicamente, se fundó en términos objetivos a través de fenómenos cuantitativos ligados a la macro y microeconomía: identidad peculiar de la moneda por su utilización bancaria, la emisión de papel-moneda y la creación de dinero para regular impuestos y fenómenos económicos como el déficit inflacionario. “En este proceso de cientifización de la economía las categorías se vacían de contenido ético (un claro ejemplo es el de la categoría misma de ‘beneficio’) y el interés de la ciencia económica se centra (...) en el cálculo matemático de las magnitudes cuantitativas”²²⁸.

²²⁶ Como decisión de investigación, en este subapartado y el siguiente incorporo algunos razonamientos expuestos en mi tesis de Maestría adecuándolos a la cuestión aquí problematizada.

²²⁷ Cfr. Galbraith, “XII La peculiar personalidad del dinero”, en *Historia de la economía*, Madrid, Ariel, 2011.

²²⁸ Jesús Conill, “II. Horizontes de economía ética”, en *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, p. 117.

Por esa misma línea de reflexión, Escalante Gonzalbo señala, so *pretexto* del saber económico emergente a principios del siglo XX, que “el sello característico de la economía académica, en su versión neoclásica, es esa separación de la realidad”²²⁹. Si la economía, en su versión neoliberal de corte austriaco y norteamericano, independizó –o desterritorializó para decirlo en clave Deleuze– sus conceptos de sus notas empíricas y vitales, la noción que más resulta clarividente a ese respecto es la de mercado.

En el orden de lo cotidiano, el mercado es un hecho social emplazado en un espacio físico, sea una plaza, un zócalo o un edificio, donde de modo aleatorio y más o menos regulado se encuentran comerciantes y consumidores a fin de valorar, vender, comprar y consumir cierto producto o servicio. Según Escalante, los economistas de corte neoclásico y neoliberal concibieron al mercado como una forma paradigmática desprendida de sus aspectos y carácter concretos.

Desde esa perspectiva, el mercado deja de ser un hecho social de intercambio; ahora se concibe como la forma inteligible más adecuada para tematizar la solución de problemas como la regulación espontánea de los precios, la distribución de recursos, fenómenos de inflación, premios y recompensas, en términos de renta y ganancia, según la competencia.

En suma, la economía neoclásica encabezada por Marshall, Fisher o Walras trabaja con modelos, no con hechos. Esclarecen los reales de los procesos económicos con base en el funcionamiento modélico del mercado. “El programa neoliberal adopta los modelos técnicos de la economía neoclásica insistiendo en su posible vis normativa (...) supone mercados eficientes, en equilibrio, que producen siempre el mejor resultado posible, por cuya razón siempre será preferible dejarlo funcionar sin trabas”²³⁰.

²²⁹ Fernando Escalante, *Historia mínima del neoliberalismo*, México, El Colegio de México, 2015, p. 63.

²³⁰ *Ididem*, p. 71.

Los valores y vectores de este concepto abstracto son la eficiencia, la maximización, el equilibrio y la optimización de recursos, de precios, de compra y venta, de demanda y oferta. Como precisa Gonzalbo, es un problema de lenguaje y de léxico²³¹, no sólo de matemáticas y lógica. “La potencia del enfoque económico impone su propio lenguaje por todas partes, por ejemplo, hasta las nociones como la de ‘capital’ se extienden progresivamente a todos los campos de la vida humana a través de las concepciones del ‘capital humano’”²³².

Los acontecimientos históricos que permitieron cristalizar tales valores tienen como referencia la realización del Coloquio Lippmann en 1938 y la fundación de sociedad Mont Pelerin en 1947. En términos de proyecto y apuestas teóricas y prácticas, podemos señalar las tres formas de neoliberalismo, sea en su veta alemana u Ordoliberalismo (Escuela de Friburgo; los principales representantes son Wilhelm Röpke, Walter Eucken y Alexander Rüstow), el neoliberalismo norteamericano (Escuela de Chicago; Milton Friedman y Gary Becker son sus principales exponentes) y el neoliberalismo austríaco (Escuela austríaca; Ludwig von Mises y Friedrich Hayek en tanto principales autores).

Si otrora considerábamos al capitalismo de plataformas como un estrato de solidificación de nuevos valores socioeconómicos vinculados a nuevas formas de existencia, la economía neoclásica y el neoliberalismo, en sus tres versiones y distintos modos de cristalización históricas, son fenómenos correlativos a dicho estrato ya que su conceptualización del mercado explica el carácter eficiente, óptimo y maximizador de los datos.

El neoliberalismo participaría, como una suerte de apéndice, de la historia de las fundaciones y de los valores relativos al capitalismo de plataformas reinventando y concretizando sus recursos axiomáticos

²³¹ *Ibidem*, p. 66.

²³² Jesús Conill, *op. cit.*, p. 123.

—optimizar y gestionar servicios a través de su privatización con base en los axiomas de la datificación y de la informatización.

En concreto, este modelo de mercado es el que funciona y se emplaza directamente en las plataformas –el aspecto impersonal y automático serían otras de las características que comparten el mercado y las plataformas– para hacer del fundamento pasivo de la subjetividad un foco de extracción de valor: los hábitos de los usuarios de redes son llevados, en su carácter de productores de información y datos, al redil de los algoritmos en el espacio dibujado por el funcionamiento modélico del mercado.

Afirmamos, pues, que el mercado, los algoritmos, las plataformas, las TIC's, la inteligencia artificial y la economía neoclásica, en tanto procesos correlativos de operación, produjeron enormes cambios en la experiencia de la subjetividad digital, los cuales se ponen de relieve en las prácticas digitales en tanto puntos de condensación y de operación de tales elementos. Así, el orden digital sería el espacio de correlación de elementos semánticos, discursivos, epistémicos y técnicos.

En la parte final de este trabajo, presentaremos un mecanismo y un caso de extracción de datos tomando como marco de referencia la noción de mercado aquí bosquejada y los valores que ésta conlleva.

3.2 Neoliberalismo austriaco, alemán y norteamericano: escorzos históricos y problemas

El hilo conductor que vertebra la manifestación, sobre todo, de las tres apariciones históricas y teóricas del neoliberalismo –en especial, de la Escuela de Friburgo y la Escuela austriaca– yace en la conexión problemática de lo político y lo económico en términos de contrapesos y límites (marcando zonas de independencia de lo económico, el mercado, respecto del aparato de gobierno, el Estado). Esa condición, en clave

temporal, se gestó en el espacio complejo, inestable y tenso del siglo XX, específicamente, el periodo entreguerras²³³.

Pretendiendo reconocer y balancear la naturaleza del fenómeno, es menester reconocer que el neoliberalismo no es un movimiento político, ni una matriz teórica o acontecimiento histórico con trazos unarios.

A pesar de que hubo una coyuntura precisa con la cual se enfrentaron –el periodo entreguerras, la complejización de los procesos económicos y el surgimiento del Estado de bienestar, entre otros–, el ordoliberalismo, el neoliberalismo austríaco y norteamericano implican, en sí mismos, movimientos heterogéneos. ¿Cómo conceptualizar, por tanto, tres expresiones políticas, teóricas y éticas sobre un fondo común que las torne inteligibles? ¿Cuál podría ser el vaso comunicante que circunscriba, sin omitir sus respectivas especificidades, las diversas expresiones del pensamiento neoliberal?

A fin de presentar una suerte de programa de ideas generales en torno al neoliberalismo, y sus diversas modalidades, éste se puede condensar del siguiente modo (la extensión de la cita está justificada por su importancia):

El problema del neoliberalismo, al contrario, pasa por saber cómo se puede ajustar el ejercicio global del poder político a los principios de una economía de mercado. En consecuencia, no se trata de liberar un lugar vacío sino de remitir, referir, proyectar en un arte general de gobernar los principios formales de una economía de mercado. Ése es a mi entender el objetivo, y procuraré mostrarles que, para lograr hacer esta operación, es decir saber hasta dónde y en qué medida los principios formales de una economía de mercado podían ser el índice de un arte general de

²³³ Cfr. Romero, “I. La primera guerra mundial. La escuela austríaca y la renovación del liberalismo”, en *Los orígenes del neoliberalismo en México. La escuela austríaca*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 40.

gobernar, los neoliberales se vieron obligados a someter el liberalismo clásico a una serie de transformaciones.²³⁴

El dibujo general del pensamiento neoliberal pasa, según el texto mentado, por el ayuntamiento, formal y con repercusión material, entre lo mercantil y lo político en función del establecimiento de las determinaciones de lo primero sobre lo segundo.

Ajustar una cosa a la otra –sobre todo un orden de prácticas político a una idea paradigmática de mercado– implica determinar de qué modo se puede ir de un ámbito a otro, esto es, de lo político a lo mercantil. Concretamente, el pasaje de lo político a lo mercantil será el ejercicio del gobierno, el acto mismo de gobernar.

La solución, por así decir, que se dará a la cuestión de la relación entre lo político y lo mercantil será distinta para cada tipo de pensamiento; empero, la forma, o el carácter inteligible y analítico del tema, será el mismo. Así, existen ciertos elementos históricos y analíticos que pueden afinar la relación problemática entre las expresiones del neoliberalismo y los temas o problemas a los cuales se enfrenta éste (la extensión de la cita está justificada por su relevancia):

¿Cómo se presenta la programación liberal o, como suele decirse, neoliberal en nuestra época? Como saben, se la detecta en dos formas principales, con un punto de anclaje y un punto histórico diferentes, digamos: el anclaje alemán que se conecta con la República de Weimar, la crisis del 29, el desarrollo del nazismo, la crítica del nazismo y, por último, la reconstrucción de la posguerra. El otro punto de anclaje es el norteamericano, vale decir un neoliberalismo que, por su parte, se refiere a la política del New Deal, a la crítica de la política de Roosevelt, y que va a desarrollarse

²³⁴ Michel Foucault, "Clase del 31 de enero de 1979", en *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978 – 1979)*, México, Akal, 2009, pp. 137.

y organizarse, sobre todo después de la guerra, contra el intervencionismo federal, además de los programas de asistencia y otros programas establecidos (...) Hay un montón de pasajes, aunque sólo sea por la existencia del enemigo común, el gran adversario doctrinal que es Keynes, claro está, y que harán que la crítica de éste circule de uno a otro entre esos dos neoliberalismos; en segundo lugar, los mismos objetos de repulsión, a saber, la economía dirigida, la planificación, el intervencionismo estatal, el intervencionismo en las cantidades globales a las que Keynes, justamente, atribuía tanta importancia teórica y sobre todo práctica; y para terminar, entre esas dos formas de neoliberalismo, la circulación de toda una serie de personas, personajes, teorías, libros, los principales de los cuales deben referirse a grandes rasgos a la escuela austriaca, el neomarginalismo austriaco, a gente que, en todo caso, viene de ahí...²³⁵

Así, tendríamos dos formas preeminentes, el ordoliberalismo y el neoliberalismo norteamericano, cuyos puntos de entrelazamiento son, en síntesis, los siguientes:

- a) Registro político. Un rechazo del dirigismo y el intervencionismo estatal en el orden social, sobre todo, en los procesos de tipo económico. La crítica al nazismo, y también al estalinismo, está filtrada por su rechazo a los modos estatales y dirigistas de hacer política, esto es, rechazo de políticas macroeconómicas en temas como el gasto público, la recaudación de impuestos, la propiedad privada de medios de producción y el control de la inflación.
- b) Registro económico y antropológico. Rechazo de toda economía planificada, o bien, de toda política macroeconómica por el Estado; por tanto, valoración total de la caracterización de los individuos en tanto agentes estrictamente económicos.

²³⁵ Michel Foucault, "Clase del 31 de enero de 1979", en *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978 – 1979)*, pp. 84-86.

- c) Registro teórico. Rechazo de los planteamientos macroeconómicos de John Maynard Keynes y sus propuestas político-económicas centradas en la función tutelar y de centinela del Estado sobre la economía respecto a la administración y la distribución, por ejemplo, de la riqueza, de la renta y del capital.

El ayuntamiento, por tanto, entre lo político y lo económico vía las prácticas de gobierno está cruzada por estos tres registros problemáticos que, en cada tipo de expresión del pensamiento neoliberal, serán resueltos de diverso modo.

Se puede decir, por ejemplo, que la relación entre lo político y lo económico, para los neoliberales, no implica y es contraria a todo tipo de intervencionismo estatal y planificación de los procesos de intercambio; se puede inferir, también, que la formulación teórica de la relación de ambos dominios no será elaborada desde planteamientos macroeconómicos que apelen a una voluntad soberana o colectiva. Estos serían los principales vasos comunicantes.

Tales son, según lo expuesto, las condiciones, a nivel de clasificación e históricas, para orientarse respecto del pensamiento y la economía neoliberal cuyas bases, como ya se expuso, estriban en la economía neoclásica. Sirvan estos elementos para abonar elementos de comprensión de ese fenómeno y su vínculo, vía el mercado, con el capitalismo de plataformas.

Ahora, con la finalidad de puntuar de mejor modo estos contenidos, abordemos un mecanismo concreto de expresión del mercado con relación a los datos y la información en términos de su extracción más precisa y eficiente.

3.3 Mining data, neoliberalismo numérico: la miniaturización de los procesos de extracción

Gestión, procesamiento e interpretación de datos es el día a día, en su aspecto tecnológico y operativo, del capitalismo de plataformas. Esta formación social no podría sostenerse sin la enorme operación, tanto lingüística como técnica, que implica llevar al redil económico la masa ingente de producción de información por parte de los usuarios de redes y plataformas –más adelante veremos, con base en el ejemplo de Airbnb y TikTok, las particularidades del caso.

Este proceso de reterritorialización de datos a fin de extraer valor, debe precisarse en términos de su funcionamiento. Consideramos que, cual punto de delimitación, el uso de sistemas de gestión de información como la minería de datos, o *Data mining*, puede clarificar la cuestión.

Los problemas mas usuales a los cuales se enfrentan estos sistemas, valga la expresión, son el carácter heterogéneo y mezclado de la información, la incompletud e imprecisión de los datos junto con la multiplicidad de fuentes de donde provienen ambas –el aspecto anarquico y nómada de los signos para decirlo en términos ontológicos y lingüísticos. Aquí, como lo precisamos con Deleuze y su lectura de Proust —véase apartados anteriores—, la red trabaja con regímenes de signos e imágenes que es menester reterritorializar por medio de su gestión.

Así, afirmamos que el neoliberalismo numérico utiliza sistemas de gestión de datos para cribar la información expuesta en estado bruto, o significados salvajes, de estos regímenes de signos que día a día acompañan el devenir de la red y de las plataformas. El mercado se presenta como el modelo de realización de tal gestión ya que sus valores —equilibrio, eficiencia, optimización y maximización— se importan como ejes rectores, en términos económicos, políticos y éticos, de los sistemas de gestión.

Precisando la cuestión, la minería de datos, en tanto reterritorialización extractiva de valor, es un procedimiento que permite inferir, dado un conjunto de datos, estructuras y patrones. Esto es, la producción de signos dentro de la minería de datos permite responder a cuestiones como: ¿Por qué es tan rentable un servicio en cierta zona y para ciertas personas? O ¿Qué tipo de clientes son potencialmente compradores de tal producto? ¿Qué signos y acciones manifiestan tendencias visualización, consulta y compra?

Los sistemas estándar de gestión de base de datos no permiten reterritorializar los regímenes de signos detectando patrones de intencionalidad —de usuarios— o perfiles subjetivos —de compradores. Únicamente agrupan y permiten acceder a conjuntos ya almacenados, lo cual posibilita identificar situaciones como las siguientes: ventas de los últimos tres meses de un producto o ventas agrupadas por sexo de un producto.

Se diría, desde una perspectiva neoliberal, que es necesario crear sistemas más eficientes de datos con mayor capacidad y múltiples funciones. La transformación de los mismos a lo largo del siglo XX ha sido diversa. *Statistics and reporting* y *Query and data Warehousing* serían las más básicas. Estas sólo permiten la recuperación de información sin ningún tipo de análisis.

Otros sistemas desarrollados, sobre todo en 1980, son *On-line analytical processing* y el *On-line transactional processing*. El giro crucial de estos sistemas es el análisis, tanto multidimensional como relacional, en tiempo real de la información, sea orientada sobre objetos, datos espaciales o datos multimedia.

Por todo lo dicho, ontológicamente la minería de datos tiene diversas implicaciones:

- a) Permite consignar y ordenar el carácter anárquico de los significados vitales hacia lotes definidos.
- b) Dota de un estatuto comercial y de un valor económico a los regímenes de signos —la existencia expresándose como hábito— producidos en redes, aplicaciones y plataformas.
- c) Recupera económicamente los hábitos —eje del fundamento pasivo de la subjetividad— de internautas y usuarios de plataformas para producir valor y conocimiento.

Si, *so pretexto* de la ontología deleuziana, decíamos que los modos de existencia no siguen un curso ni teleológico, ni trascendente, ni *a priori*, de formación en tanto que su *leitmotiv* es la afirmación de su propia diferencia —cuestión también denominada como voluntad de poder—, tal condición, al estar estratificada en una época y en una sociedad, ya denotada con el sintagma capitalismo de plataformas, se lleva al redil de sus procesos de extracción y codificación específicos.

En suma, la minería de datos es un recurso óptimo y eficiente para extraer de la subjetividad digital: valor, información y conocimiento. Su carácter pasivo respalda, y en ocasiones no advierte, su objetivación y cosificación al inscribirse en el orden cuadriculado y diseñado de las redes, aplicaciones y plataformas. Concretamente, a este se le puede denominar datificación de los modos de existencia vía las prácticas digitales.

Al inicio del capítulo segundo presentamos la noción de «Galaxia World Wide Web». Dicha galaxia integra algoritmos, plataformas, inteligencia artificial y redes constituyendo el plano de expresión empírico de una subjetividad territorializada hacia la producción de información que hace de esa misma subjetividad agente y paciente.

Para cerrar, precisemos estos planteamientos tratando un estudio de caso. De ese modo deseamos patentar los alcances analíticos y

metodológicos de la ontología deleuziana para clarificar cómo se relacionan y cómo se transforman los modos de existencia y las prácticas digitales en el mundo actual.

4.1 AirBnb y extracción de valor: territorializar la subjetividad en lo doméstico

La empresa Airbnb ha transformado la experiencia del turismo –experiencia que no podría comprender sin un código capitalista de referencia– en el mercado de alojamientos turísticos no vinculados a la hostelería.

El uso y distribución de sus servicios se presenta de modo efectivo a través de una plataforma; también a puesto a disposición una aplicación móvil para facilitar el acceso a los usuarios —recuérdese, en el funcionamiento modélico del mercado es menester optimizar.

Al margen de que dicha empresa haya modificado los procesos de turistificación, en términos del nivel y del impacto tanto en clientes como en residentes, de las ciudades y lugares considerados culturales con valor patrimonial²³⁶, nos interesa mostrar cómo el fenómeno de la turistificación se sostiene sobre la configuración de una subjetividad digital a través del funcionamiento de las plataformas.

Recalcamos, este análisis se limita a los alcances subjetivos y a la configuración de ciertos hábitos productores de percepciones y relaciones sociales sostenidas *en la* plataforma. Por ello, señalamos que empresas como ésta, según su propio mercado, desterritorializan los aspectos vitales del hogar –arraigo, tradición y simbolismo de la seguridad– al tiempo que los reterritorializan mediante su mercantilización y promoción.

²³⁶ Ernesto Cérda *et al.*, “Airbnb y la turistificación de los barrios en las ciudades: un análisis de segmentación por barrios del alojamiento extrahotelero en Madrid”, en *Investigaciones Turísticas*, (23), 2022, p. 214.

Recuperando los conceptos planteados en el segundo capítulo so *pretexto* del análisis deleuziano sobre el capitalismo, los axiomas que funcionan en este caso son los de la rentabilidad y la maximización. El hogar, la casa o cantón, llámese como se quiera, son despojados de su aura familiar e histórica —recuérdese, el capitalismo opera por descodificación y axiomatización.

La plataforma y la aplicación, según lo dicho, permiten poner en circulación tal axiomática; también, posibilitan tratar los signos y significados vitales, merced a la minería de datos, del hecho social de habitar como un conjunto de información y datos estructurados en torno a patrones, tendencias y perfiles tanto de consumo como de preferencias de cada usuario.

En palabras de Srnicek, Airbnb está clasificado en el ámbito de plataformas austeras —en ello también estriba su principal rentabilidad:

Parecería que estas son empresas sin activos; las podríamos llamar “plataformas virtuales”. Pero la clave es que sí son dueñas del activo más importante: la plataforma de software y análisis de datos. Las plataformas austeras operan a través de un modelo hipertercerizado, en el que los trabajadores están deslocalizados, el capital fijo, los costos de mantenimiento y el training están deslocalizados. Todo lo que queda es el mínimo extractivo básico— el control de la plataforma que permite ganar una renta monopólica—. ²³⁷

La desterritorialización pasa por el régimen, el espacio y el agente laboral; también por el usuario que, apuntalado y ayuntado desde la subjetividad digital y la plataforma, hace omisión y abstracción de esos aspectos

²³⁷ Nick Srnicek, “Plataformas austeras”, en *Capitalismo de plataformas*, p. 72.

reduciendo ese régimen de signos a la mera operación de compra y venta de un servicio de alojamiento. Esto es, el usuario omite, merced a los mecanismos de prefiguración–anticipación de la plataforma, el aspecto anárquico y nómada de los modos de habitar.

La subcontratación de trabajadores, cuestión más acuciante, los procesos de capacitación, o *training*, hacen patentes los razonamientos deleuzianos *so pretexto* del capitalismo: descodifica y desterritorializa para poder crear valor y riqueza. “En este contexto, el trabajo autónomo no es un camino elegido libremente, sino más bien una imposición forzada. Una mirada a la demografía de los trabajadores de las plataformas austeras parece apoyar esta observación”²³⁸.

Así, uno de los axiomas de estas plataformas es el trabajo temporal y deslocalizado. En tanto axioma, es algo que ocurre, es un mero efecto del mercado.

Para cerrar, cabe decir que, en términos ontológicos, los modos de existencia inscritos en la subjetividad y las prácticas digitales encuentran su ensamblaje y expresión en plataformas como la antes expuesta. Airbnb, en términos de esta tesis, es un agenciamiento colectivo de enunciación digital elaborado para extraer, inducir y perfilar las síntesis pasivas en que consiste el fundamento de una constitución subjetiva pensada en el espesor de sus prácticas. Por ello hemos denominado a este punto: domesticar a la subjetividad en lo doméstico.

Para finalizar, cerremos con algunas líneas que resuman el movimiento general de reflexión de este apartado a fin de presentar un cuadro más condensado del análisis hecho.

El agenciamiento de enunciación digital está diseñado para funcionar de modo axiomático. Esta lógica de axiomatización explica el elemento que

²³⁸ *Ibidem*, pp. 77-78.

articula a las prácticas digitales en el capitalismo de plataformas; los algoritmos tecno–lingüísticos denotan cómo se inscriben los modos de existencia en las plataformas; las plataformas explican de qué manera la subjetividad digital es capturada, conducida y constituida en el devenir cotidiano de sus hábitos.

En el siguiente apartado, ya de cierre, mostraremos otro ángulo de la cuestión al exponer la producción de subjetividad con base en ciertas modalidades de uso social de los dispositivos, redes y plataformas.

4.2 Existencia selfie: producción de subjetividad deslocalizada y descorporalizada

Con la finalidad de puntuar y dibujar los planteamientos anteriores, pretendemos exponer un fenómeno de producción de subjetividad en el orden digital desde un plano de análisis que oscila entre lo individual y lo colectivo.

Si hemos reconocido que los procesos de constitución de la vida humana acontecen a espaldas de ésta –fundamento pasivo de la subjetividad expuesto en el capítulo primero–, estamos en posibilidades de explicar cómo los individuos devienen, para sí mismos y para los otros, seres sociales.

Proponemos explicar, cual centro de convergencia y oscilación, cómo se produce subjetividad en el orden digital a través del sintagma: existencia selfie. Este análisis no pretende situar su exposición, en términos descriptivos ni normativos, en la acción cotidiana y difundida del auto–retrato, tampoco queremos marcar un ángulo psicológico de análisis como mero acto de egolatría o narcisismo.

Al contrario, se trata de plantear, por así decir, un fenómeno generalizado de calado histórico, político y epistémico señalando ciertas prácticas, valores y afectos centrados en el imperativo de la exposición y la transparencia. Como afirmar David Le Breton en su libro *El silencio*:

La modernidad ha transformado al hombre en un lugar de tránsito destinado a recoger [y ahora producir] un mensaje infinito. Imposible no hablar, imposible callarse... como sea para escuchar. La fuerza significativa de la palabra desacredita o se debilita ante el imperativo del decir, de decirlo todo, para que reine una transparencia impoluta que anule los espacios del secreto, los espacios del silencio. Se trata de darle la vuelta al hombre como si de un guante se tratara, para que todo él se halle presente en su superficie.²³⁹

Por esa línea de argumentación, aunque ciertas empresas procuren promocionar la existencia individual como un asunto *stricto sensu* de íntimas percepciones –piénsese, por ejemplo, en los sintagmas iPhone o iWatch y los procesos de significación que inducen, quizás, procesos de subjetivación del tipo iControl–, sabemos que los modos de existencia asientan sus reales en procesos mixtos, contingentes y heterogéneos anclados en las diversas modalidades de transparencia –redes sociales, por ejemplo– de los hechos diferenciales de la subjetividad humana y asentimiento a los actos transparencia —compartir fotos y datos personales, sugerir contactos, seguir a personalidades de turno y otros.

Para señalar y precisar el tamiz de análisis que proponemos, comprendemos por existencia selfie, elemento de condensación del imperativo de la transparencia, tres cosas:

²³⁹ David Le Breton, “Introducción”, en *El silencio*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2006, p. 5.

- a) Manifestación cotidiana y social, desde un nivel individual, de los fundamentos pasivos de la subjetividad: síntesis pasivas y hábitos centrados en la continua producción de perfiles, avatares o identificaciones audiovisuales (nivel ontológico).
- b) Producción de subjetividad en constante desterritorialización, esto es: en términos fácticos, los individuos producen identificaciones deslocalizadas y descorporalizadas contingentes (nivel estético).
- c) Exposición continua de sí mismo como señal o emisión de signos que constituyen los hechos diferenciales –saltos de potencia– de los modos de existencia actuales (nivel lingüístico).

Esta existencia selfie, para decirlo en los términos de Erving Goffman, teórico basal del interaccionismo simbólico en el saber sociológico contemporáneo, constituye una constante pan-teatralización señalizada de los modos de existencia.

La labor audiovisual y virtual de ser uno mismo, desde los tres niveles de análisis señalados, no acaba ni encuentra su punto de conclusión ya que sus directrices de despliegue son performativas —no se rigen por criterios lógicos o epistemológicos de verdad o falsedad.

Digitalizar los modos de existencia vía la perpetua señalización de los actos –qué se come, a dónde se viaja, qué se siente– implica una ardua dramatización semiotizada de sí. La suma de efectos o estímulos de sí; de paripés o fingimientos de cualidades de sí; de pantomimas o gestos de sí; de parafernalia o alardes de sí, exigen una base subjetiva pasiva de hábitos que los sustenten y hagan las veces de molde –aspectos ya trabajados en el primer capítulo desde coordenadas ontológicas de exposición.

Así, la producción de subjetividad en redes otorga valor agregado a las existencias merced a la permanente exteriorización y transparencia de su intimidad o privacidad —entiéndase, esfera de lo propio. Las síntesis pasivas

que aseguran la existencia de los individuos en cada caso y momento se corren hacia la curvatura temporal y espacial de sus signos generando modos de vida puntuales, evanescentes e ingrátidos.

El perfil o avatar en redes que exterioriza y concentra la producción de signos como meras emisiones de existencia (“Aquí estoy...”, “Soy esto...”, “Me gusta aquello...”) hace las veces de trazo interpersonal que sustenta la desterritorialización de los afectos, de la palabra y del cuerpo —movimientos que dotan de concreción a la noción de cuerpo sin órganos presentado al final del segundo capítulo. No hay identidad, sino procesos cambiantes de identificaciones, de semblantes, recorriendo diversos estados en el orden de lo digital y lo virtual.

Sin advertirlo pero intuyendo tales condiciones, Deleuze afirmó que en las sociedades de control nada termina, ya que las relaciones de poder modulan las condiciones a través de las cuales los individuos ejercen su libertad²⁴⁰.

El perfil o avatar se constituye como ese espacio privilegiado del proceso interminable de producción de subjetividad y de transparencia. La perfilización constante exige una abundante producción de signos (“Me gusta”, “¿En qué estás pensando?”, “Personas que quizás conozcas”, “Mi estado. Añade una actualización”, por sólo señalar algunos modos de interpelación del sujeto en redes de la empresa Meta) que, como se explicó en el segundo capítulo, es llevada al redil de la valorización económica de datos merced al capitalismo de plataformas y los algoritmos tecno-lingüísticos.

Así, reconocemos que la existencia selfie no tiene un basamento meramente psicológico o personal ya que es un centro de extracción constante de valor para la economía digital de turno, la cual, a su vez, produce las condiciones técnicas y lingüísticas para incrementar dicha

²⁴⁰ Cfr. Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés du contrôle”, en *PP*, pp. 245-246.

extracción. Como lo señala Erving Goffman en *The presentation of self in everyday life* [La presentación de la persona en la vida diaria], los individuos dramatizan un tipo social en el orden de lo interpersonal de acuerdo con ciertas impresiones y expectativas socialmente vigentes²⁴¹.

En una suerte de tributo digital a Goffman y sus planteamientos, los modos de existencia se presentan en su día a día como existencia selfie, pero emplazados en los mecanismos de extracción del capitalismo de plataformas y la realización efectiva de esa acción mediante los algoritmos.

Este proceso que discurre paralelo entre producción de subjetividad y extracción de valor se despliega en los tres niveles de análisis señalados: hábitos de perfilar el sí mismo, producir identificaciones cambiantes del sí mismo y experimentar esos cambios en las identificaciones de sí como emisiones de señales y signos de una mismidad activa y móvil, pero sujeta, territorializada y monitoreada.

Para cerrar, véase siguiente cuadro como una suerte de síntesis visual de lo desarrollado en este capítulo.

Capitalismo de plataformas (y de aplicaciones)
Neoliberalismo numérico – Mercado – Mining data
Agenciamiento de enunciación digital: a) Plano enunciativo – algoritmos tecno-lingüísticos (signo icónico y teleonómico)



²⁴¹ Erving Goffman, "Introduction", en *The presentation of self in the everyday life*, Edimburgo, University of Edinburg, 1956, pp. 8-9.



b) Plano maquínico – dispositivos y teléfonos inteligentes
Plataformas y aplicaciones: Airbnb, TikTok, Google Maps, MacStore, entre otras.
Imperativo de la transparencia – Existencia larvaria y selfie – Subjetividad helicoidal

4.3 Ritornelo y TikTok: un territorio existencial hecho a la medida del *self*

Este proceso de investigación, es menester recordarlo, comenzó, en términos de sus inquietudes y motivaciones, al considerar un movimiento general de confinamiento viral y apantallado de los modos de existencia, cuya consolidación y normalización pasó, catastróficamente, por el devenir de la pandemia por COVID a principios del año 2020.

Prácticas sociales, valores inter e intrapersonales junto con modos de percepción se vieron trastocados por la complejidad proxémica de una necesaria distancia. Por esta corriente heterogénea y compleja de afectos, algunas redes y plataformas sociales adquirieron especial popularidad. Una de ellas fue TikTok cuyo uso creció en aquellos momentos.

En lo que viene, analizamos esa red social por el tamiz de la conceptualidad que hemos trabajado para cerrar el contenido capitular de este informe de investigación.

Señalemos un punto de partida para el tratamiento de la cuestión. En noviembre de 2021 se publicó un artículo de denominado *D'une boucle l'autre, TikTok et l'algo-ritournelle: performer entre rage et ennui en temps de pandémie* [De un bucle a otro, TikTok y el algo-ritornelo: performatividad entre raro y nuevo en tiempos de pandemia] y escrito por la filósofa francesa Laurance Allard. Partiremos de este trabajo, en términos de sus líneas argumentativas, para conducir la cuestión hacia otras puntuaciones.

Este artículo centra sus esfuerzos intelectuales, primeramente, en el reconocimiento del crecimiento de TikTok en los últimos 10 años. Concretamente, el punto de inflexión lo marcó el confinamiento acaecido a nivel mundial en 2020. “Entre les années 2014-2020, aura vu une popularité de ses usages s'accroître notamment durant la période de la pandémie de Covid-19 durant l'année 2020 et notoirement au moment de l'épisode de confinement du printemps 2020 en France ou du couvre-feu automnal”²⁴².

A partir de tal señalamiento, en este apartado final la problematización de esta red social es presentada con base en los señalamientos de Allard en consonancia con nuestro peculiar enfoque de análisis –ya presentado *in extenso* en el primer capítulo– cuyo punto de partida son los fundamentos pasivos de la subjetividad. Damos prioridad a este texto, también, por considerar dentro de su recorrido argumentativo los planteamientos de Guattari y Deleuze.

Los términos con los cuales ella plantea la cuestión podrían situarse en el ámbito de lo tecnológico y lo estético entrelazados a partir de una serie de operaciones que tal aplicativo posibilita.

²⁴² [Entre los años 2014-2020 habría visto un incremento en la popularidad de su uso y notablemente durante el periodo de la pandemia de Covid-19 durante el año 2020 y notoriamente al momento del episodio del confinamiento de primavera de 2020 y el toque de queda en otoño] La traducción es mía. Laurance Allard, “De'une boucle l'autre, TikTok et l'algo-ritournelle: performer entre rage et ennui en temps de pandémie”, Université Lille/IRCA V-Paris 3, 2021, p. 1.

Les propriétés formelles conditionnées par les fonctionnalités de l'application favorisent des usages mimétiques orchestrés également par l'algorithme et les critères d'éditorialisation comme nous le verrons. À la façon d'une ritournelle suivant la définition qu'en donnent Gilles Deleuze et Felix Guattari dans *Milles Plateaux* (1980), la boucle TikTok popularise des musiques et des gestes mais désormais aussi des slogans et des causes. La politisation des usages de cette application dans le contexte de la pandémie lui a également conféré le statut d'une scène où se performe l'agir protestataire contemporain de corps à chœurs comme l'éclairage par l'esthétique pragmatique nous le suggère.²⁴³

La cuestión, siguiendo la problematización del pasaje citado, comporta reconocer la especificidad de TikTok como agenciamiento de enunciación digital siguiendo las puntuaciones conceptuales que marca Allard *so pretexto* del término ritornelo propio de la obra de Guattari y Deleuze.

En concreto, se favorecen, dice ella, los usos miméticos y los criterios de editorialización piloteados por los algoritmos [“l'application favorisent des usages mimétiques orchestrés également par l'algorithme...”, indica el texto]; también, populariza, respecto a su difusión, la música y los gestos [“la boucle TikTok popularise des musiques et des gestes...”, señala la oración]; en suma, se crea una ética pragmática de escenificaciones con diversos criterios de presentación, sean visuales, sónicos y figurativos.

Por nuestra parte, querríamos colocar el acento, primeramente, en la expresión “el bucle TikTok” ya que presenta una imagen, una suerte de símil

²⁴³ [Las propiedades formales condicionadas por las funcionalidades de la aplicación favorecen usos miméticos también orquestados por el algoritmo y los criterios de editorialización como veremos. Como estribillo que sigue la definición dada por Gilles Deleuze y Felix Guattari en *Mil Mesetas* (1980), el bucle TikTok populariza la música y los gestos, pero ahora también los eslóganes y las causas. La politización de los usos de esta aplicación en el contexto de la pandemia también le ha otorgado el estatus de escenario donde la acción reivindicativa contemporánea se realiza desde el cuerpo hasta el coro, como nos sugiere la iluminación a través de una estética pragmática] La traducción es mía. *Ibidem*. p. 1.

recurriendo a la palabra bucle, merced a la cual es posible explicar esta aplicación como agenciamiento articulado por efectos de estribillo, esto es, de ritornelo para decirlo en clave conceptual.

Recuérdese, para este caso, la noción de ritornelo y sus posibilidades de análisis, las cuales estriban en la comprensión conceptual de la música por sus efectos íntimos y organizadores relativos a los modos y circunstancias de vida. “Nous dirions que la ritournelle est le contenu proprement musical, le bloc de contenu propre à la musique. Un enfant se rassure dans le noir, ou bien bat des mains, ou bien invente une march...”²⁴⁴.

Profundizando en esta palabra, diríamos que éste hace las veces de tamiz y delimitador semiótico, ya que dota de ritmo a un campo de experiencia propio de la vida cotidiana –cocinar, caminar, trabajar, etc.– estableciendo puntos, marcas o elementos de anclaje. Genera, en suma, un proceso de reterritorialización estableciendo un aquí y un ahora respecto de lo que circunda.

El carácter musical del ritornelo, evidentemente, pasa por el ritmo en tanto modo de conexión afectivo y semiológico del sujeto con su entorno. Para decirlo en una expresión, el ritornelo permite construir un orden a modo de paisaje sonoro pre-teórico y pre-analítico; también, posibilita dibujar un esquema, sea para un individuo, un grupo o una nación, que reproduce y comunica la proyección de un mundo, un ideal o un sentimiento.

El estribillo, o ritornelo, precipita una suerte de ritual subjetivo, profundamente afectivo que es, a la par, íntimo y exterior ya que “para que

²⁴⁴ [Diremos que el ritornelo es el contenido propiamente musical, el bloc de contenido propio de la música. El bloque de contenido propio de la música. Un niño se calma en la noche, o juega con las manos -aplaude-, o inventa una marcha.] La traducción es mía. Gilles Deleuze *et al*, “10. 1730 – Devenir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible...”, en *Capitalisme et squichizofrénie*, MP, p. 368.

la percepción individual pueda filtrar el universo cósmico, social y molecular, los filtros semióticos que aquí llamamos estribillos, deben ser activados”²⁴⁵. Configura, debido a su aspecto ritual, uno o varios sentidos de la temporalidad —estribillos del amanecer vinculados al inicio de actividades, estribillos que indican cierres de ciclo, estribillos que modulan procesos de trabajo, tareas o entretenimientos.

Así pues, el carácter de bucle propio de TikTok se conecta con el concepto mencionado por la producción de retorno constante, de reflujo e influjo afectivo, en función del cual los modos de existencia construyen vivencia helicoidales para apropiarse –construir un agencia o territorializar vivencias– del mundo. Más preciso, el ritornelo explica de qué modo TikTok forja territorios existenciales y experiencias subjetivas que reproducen afectos, vivencias y valores de forma helicoidal. “Le motif de la ritournelle peut être l'angoisse, la peur, la joie, l'amour, le travail, la marche, le territoire..., mais la ritournelle, elle est le contenu de la musique”²⁴⁶.

Un subjetividad ondulante de manera helicoidal –torcida sobre sí en diferentes puntos de su curva de vivencias–, si cabe decirlo así, discurre como ritornelo ya que su punto nodal es devenir como estructura de replicación que retorna constantemente a sí. La musicalidad y la musicalización permiten dibujar una estética pragmática, justo de la que indica Allard en la cita anterior, adaptable a la trayectoria sinuosa de las vivencias ella misma cambiante y fluida en diversas direcciones.

En términos vivenciales, los componentes y las direcciones del ritornelo apuntan a los aspectos rudimentarios de la existencia cotidiana. El vaso comunicante entre un aspecto y otro es el ritmo como posibilidad de enmarcar semióticamente –construir una secuencia con signos–, a los

²⁴⁵ Franco Berardi, “3. El intelecto general busca su cuerpo”, en *La sublevación*, p. 161.

²⁴⁶ [El motivo del ritornelo puede ser la angustia, la pena, la alegría, el amor, el trabajo, un paseo, el territorio... pero el ritornelo es el contenido de la música.] La traducción es mía. Laurance Allard, *op. cit.*, p. 368.

quehaceres humanas. Por ello, recuperando la cita de *Mil mesetas...*, los motivos, o los móviles, del ritornelo son los afectos [“Le motif de la ritournelle peut être l'angoisse, la peur, la joie, l'amour, le travail, la marche, le territoire...”, indican los autores en el texto]. Para decirlo en otras palabras, el devenir subjetivo de los afectos se entrelaza semióticamente con secuencias musicales ya que estas dibujan un territorio, una demarcación con puntos de identificación, por simpatía.

Para el caso de TikTok, ese entrelazamiento adquiere una especificidad técnica peculiar en tanto modalidad de semiotización de las vivencias humanas con base en la ética pragmática de escenificaciones y sus criterios de presentación –perfilización– de jaez visual, sónica y figurativa. La especificidad del ritornelo TikTok estriba, según lo dicho y tematizando tal red social como agenciamiento de enunciación digital, en la territorialización editorial, escenifica y perfilizada de los ritmos cotidianos de la existencia humana poniendo en juego procesos miméticos y creativos, esencialmente musicales. Cual efecto de embudo, esta reunión de puntos heterogéneos produce una subjetividad ondulante y helicoidal.

Este proceso de territorialización de la subjetividad humana circunscribe las síntesis pasivas –base de los fundamentos pasivos trabajados en el primer capítulo– de modo musical, esto es: traduciendo la existencia a filtros semióticos puntuados por el ritmo. Musical y escénicamente, valga la expresión, las síntesis pasivas operadoras de la subjetividad humana son, también en este caso, objeto de la axiomatización propia del capitalismo de plataformas.

Los niveles de visualización y los indicadores de producción, por sólo mencionar dos datos, hacen de TikTok, tal y como es conceptualizado, un aplicativo de una estética pragmática de la escenificación “info–ritmatizada” o “info–ritornelizada”. Con estos neologismos pretendemos expresar la reunión y los efectos de los componentes musicales y performativos de TikTok como productor de cierto tipo de subjetividad humana –subjetividad

ondulante y helicoidal, recuérdese, constituida por su curva de vivencias autorreferencialmente editorializada.

En clave económica, es menester conectar estos elementos con el capitalismo de plataformas para exponer la base empírica y comercial de la cuestión. Esto es, ¿De qué modo el info-ritornelo propio de TikTok es capitalizable? ¿En qué sentido TikTok es conceptualizable como agenciamiento de enunciación digital con determinaciones comerciales?

Lo primero que podría plantearse a ese respecto consiste en reconocer, de modo general, que el capitalismo de plataformas, visto como estrato sociohistórico y apelmazamiento de valores y principios –éticos, sociales, estéticos y económicos– trajo consigo nuevos estribillos: la fragmentación subjetiva, la sobrecarga de información, la aceleración del intercambio semiótico²⁴⁷, también, los estribillos de la fábrica y sus procesos de producción en manufactura; estribillos de las empresas con sus prácticas de extracción valor cognitivo e intelectual; estribillos del automóvil y la alteración de la experiencia de la velocidad y la distancia; estribillos de las grandes metrópolis y sus ritmos frenéticos en recorridos, aglomeraciones y estímulos, por sólo mencionar algunos casos.

El proceso de reterritorialización producido por TikTok opera como agenciamiento de enunciación digital en tanto apropiación y adecuación de elementos heterogéneos exteriores decantados hacia componentes homogéneos comerciales virtualmente montados. Retornando a Laurance Allard:

En tant que machinerie à ritournelles, l'application TikTok s'avère du point de vue de ses propriétés formelles efficace en politique au service de causes qui ne sont pas inexorablement celles du marketing et des marques. Elle réintroduit sons et gestes, deux matières expressives trop

²⁴⁷ Cfr. Franco Berardi, “3. El intelecto general busca su cuerpo”, en *La sublevación*, p. 163.

peu développées dans la culture numérique et qui sont aux commandes de la production de sens dans cette application.²⁴⁸

Esta máquina de ritornelos –agenciamiento digital de producción de ritmos de existencia cotidiana, política, culinaria, lúdica, cultural, etc.– no responde a producciones unidimensionales. Mencionamos ese pasaje de Allard para recalcar el carácter variopinto de la producción de datos e información.

La explotación y refinación de las materias expresivas, sonido y gesto, son el objeto preciso del funcionamiento axiomático de esta semio–economía digital soportada por esta aplicación y otros tantos procesos revisados en capítulos anteriores —el análisis de Airbnb, la minería de datos o Mining data, los procesos de axiomatización, las implicaciones del teléfono inteligente, los hitos que marca la inteligencia artificial, entre otros.

Precisando el análisis, en un trabajo denominado *Análisis del modelo comercial de la plataforma de vídeos cortos de TikTok* de Shiyu Wang de la Universitat Polècnica de Valencia se problematiza, entre otras cosas, los procesos a través de los cuales se generan las condiciones de monetización de los vídeos cortos de TikTok.

Wang considera que el proceso de monetización está vinculado con el *leitmotiv* de la aplicación, ya que afirma lo siguiente: “El negocio clave de TikTok es el desarrollo y el funcionamiento continuo de la aplicación, el diseño de productos y la retención de datos del usuario. En sus inicios, TikTok era una plataforma comunitaria enfocada en crear y compartir

²⁴⁸ [En tanto maquinaria de estribillos, la aplicación TikTok muestra desde el punto de vista de sus propiedades formales su eficacia en política hacia el servicio de causas que no son inexorablemente las del marketing y las marcas. Ella reintroduce sonidos y gestos, dos materias expresivas tan poco desarrolladas en la cultura digital numérica y que son las dirigentes de la producción del sentido en esta aplicación.] La traducción es mía. Laurance Allard, *op. cit.*, p. 12.

videos musicales cortos para jóvenes”²⁴⁹. La extracción de valor tiene que ver, en este caso, con la retención de los datos del usuario en función de la captura, ya mediada por las circunscripciones del ritornelo, de las materias expresivas que produce, tal y como lo precisaba Laurance Allard.

En ese mismo sentido, los agentes involucrados en tal aplicación muestran el aspecto multi-subjetivo, cierta transversalidad subjetiva, implicado en las interacciones y dinámicas propias del fenómeno. “Los socios de TikTok recorren toda la cadena de la industria. Desde el punto de vista ascendente, los productores son los creadores del contenido principal, incluidas estrellas, celebridades de Internet, KOL (líderes de opinión clave) y usuarios comunes”²⁵⁰. Al operar como agenciamiento de enunciación digital, la aplicación posibilita la producción de un modo de existencia, una conducción de las síntesis pasivas, accesible a muchos individuos, cuyos intereses, variaciones temáticas y afectivas, son adaptables –generando, con ello, su codificación económica– a las posibilidades técnicas y semiológicas de la aplicación.

Se sabe, según lo dicho en apartados anteriores, que la territorialización extractiva pasa por los procesos puestos en marcha por el *Mining data*. Los patrones de intencionalidad, los perfiles y las tendencias tamizados por la correlación secuencias de búsqueda y conjunto de datos posibilitan, también para TikTok el devenir comercial de las producciones subjetivas. En ese sentido, Wang explica lo siguiente:

TikTok captura con precisión los hábitos de navegación cada vez más fragmentados de los usuarios en forma de videos cortos, atrayendo la atención de ellos con las características de corta duración y fácil operación. Desde

²⁴⁹ Shiyu Wang, “Capítulo 3. El uso comercial de la plataforma del vídeo corto de TikTok”, en *Análisis del modelo comercial de la plataforma de vídeos cortos de TikTok*, Universitat Politècnica de Valencia, Valencia, 2021, p. 47.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 46.

la perspectiva de las características de los usuarios, los principales usuarios de TikTok son jóvenes, la mayoría menores de 30 años, y la proporción de hombres y mujeres está relativamente equilibrada. Desde un punto de vista regional, TikTok se centró principalmente en las ciudades desarrolladas al inicio de su desarrollo, y luego se expandió en las ciudades grandes. En la actualidad, el número de los usuarios de las ciudades medianas ha superado ligeramente el de las ciudades desarrolladas. Según los datos proporcionados por Guest Mobile, en 2020, los usuarios masculinos de TikTok representaron alrededor del 52%, y las mujeres un 48,02%.²⁵¹

Continuando con la línea argumentativa de la cita, el *Mining data* es capaz de capturar los diversos perfiles subjetivos que encuentran condiciones técnicas y mediáticas de expresión, especialmente maximizadas por lo que mencionaba Laurance Allard. Si bien TikTok, en sus inicios, estaba dirigido a jóvenes, los agentes se han diversificado desde los usuarios profesionales y productores de contenido, los usuarios que producen y comparten a la par de los usuarios recreativos, todos ellos, con características heterogéneas no asignables a la mera y llana categoría de jóvenes.

Esta condición de popularidad y multiuso se debe, con mucho, a la especificidad de TikTok como agenciamiento de enunciación digital: accesibilidad, criterios de editorialización, usos miméticos, vídeos cortos, entre otros. El proceso de reterritorialización producido delimita, por agenciamiento, el marco afectivo, técnico y semiológico de la apropiación y adecuación de elementos heterogéneos contingentes –lo que gente ve, crea y comparte– decantados hacia componentes homogéneos comerciales —patrones de tendencia publicitariamente explotables y uso comercial de datos con fines lucrativos merced a la gestión tecnológica y empresarial de los signos.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 45.

A modo de síntesis, presentamos el siguiente cuadro que reparte los elementos trabajados y hace visibles las relaciones problematizadas.

TikTok - Estética pragmática de escenificaciones	Agenciamiento de enunciación digital
Modalidad de semiotización por ritmo-estribillo	Ritornelo – info-ritmización de la producción de subjetividad ondulante y helicoidal
Criterios de perfilización	Construcción de un paisaje sonoro
Usuarios profesionales, productores de contenido, usuarios que comparten y usuarios recreativos.	Producción de subjetividad ondulante y helicoidal de la cual se extrae valor sus materias expresivas.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La pretensión de un estudiante al investigar es problematizar, por medio de palabras y razonamientos, el devenir mundo relativo a cierto dominio temático y problemático. Captar las palpitaciones de lo real por medio de un ejercicio de objetivación de pensamiento implica, necesariamente, marcar el inicio y el crepúsculo de su movimiento de indagación. Las siguientes consideraciones, a modo de conclusión, dibujan las líneas finales de este informe de investigación.

Situemos, primeramente, un orden de hechos y analogías. A lo largo del siglo XX y en pleno siglo XXI, vivimos el desenvolvimiento de una suerte de fenomenología del espíritu digital sin sujeto. Este sintagma de carácter hegeliano permite reconocer, a modo de parangón, los focos de transformación, quizás, más sintomáticos de nuestro tiempo.

La información y los signos, por gracia de la inteligencia artificial, se vuelven espíritu vía los algoritmos; los algoritmos son la conciencia de sí –coincidencia entre sujeto y sustancia– de los signos, de las prácticas digitales y del capitalismo de plataformas. La manifestación más inmediata de ello son los teléfonos inteligentes que sintetizan la espiritualización de los signos y de la información, de la inteligencia artificial y de los algoritmos, al darles un cuerpo y una presencia en la corriente afluyente de la vida cotidiana y la existencia prosaica.

Esta digresión a propósito de Hegel, no tiene por objeto desplazar las herramientas recuperadas y transformadas, en términos conceptuales de Gilles Deleuze. Tan sólo se pretende mostrar, de modo breve, un curso filosófico de desenvolvimiento de la cuestión.

Quizás, por sólo mencionar una referencia, Deleuze se planteó el problema del orden digital, y sus respectivas implicaciones, en términos de control siguiendo un tren de reflexión más o menos foucaultiano. En *Post-scriptum a las sociedades de control* [*Post-scriptum sur les sociétés du*

contrôle], texto publicado en el año de 1990 para el medio de comunicación *L'autre Journal*, señaló la crisis²⁵² de las instituciones totales de encierro –hospital, escuela, fábrica, prisión– como umbral de una nueva configuración de relaciones de poder.

La deslocalización de la vigilancia y su implementación ubicua, en resumen, le permiten problematizar un tránsito que puede presentarse del siguiente modo: ¿Cómo se produce subjetividad social, o sujeto colectivo, en un régimen por el cual se controla, modula y encauza a través de la promoción de libertades? Esta pregunta, de cierto modo, hace las veces de desiderátum en este trabajo. Hemos procurado captar y desarrollar otras aristas de la cuestión.

En ese sentido, el objetivo principal de este trabajo no fue comprobar o refutar los razonamientos o filosofemas del pensamiento deleuziano sobre las sociedades de control y temas afines —sociedad digital, ciberliberalismo, gubernamentalidad algorítmica, biopolítica molecular o de poblaciones, tecnoliberalismo, cuerpos e individuos *cyborgs*, entre otros. Recalcamos, no se desarrolló una investigación monográfica –entiéndase de carácter descriptivo y meramente mimético– sobre Gilles Deleuze ni acerca de su obra.

Siguiendo otra veta de reflexión, la cuestión fue poner a prueba y efectuar un utillaje de análisis cual ejercicio de espejeo entre un conjunto conceptual mixto y una realidad que se presenta como heterogénea. No refutar, ni polemizar –en el sentido vacuo del término– sino ensayar y desplegar un modo de problematización respecto de un conjunto de situaciones acuciantes del presente.

Según las puntuaciones marcadas, presentaremos algunas cuestiones, a modo de cierre, que puedan redirigir y abrir la andadura de

²⁵² Cfr. Deleuze, “Post-scriptum sur les sociétés du contrôle”, en *PP*, p. 241.

esta investigación. Ponderar que aportes y que vetas de análisis pueden prolongarse; identificar los límites y posibilidades de lo que se ha pretendido tematizar; también, reconsiderar los supuestos y examinar los objetivos. Todo ello tiene como propósito dibujar las principales líneas, tanto horizontales como verticales, de este informe de investigación.

Primero, reconociendo que el vector ubicuo de esta investigación es el análisis ontológico de los nuevos procesos de producción de subjetividad, contiguos a los de extracción de valor, en las prácticas digitales siguiendo algunas vetas filosóficas de la obra Gilles Deleuze, consideramos que el objetivo se ha desarrollado de modo satisfactorio de forma que se han expuesto las operaciones efectivas por las cuales, dicho de modo más o menos retórico, las producciones subjetivas se capitalizan.

También, consideramos que tal objetivo quedó saldado debido a los conceptos propuestos para explicar el fenómeno de extracción en la economía digital: agenciamiento de enunciación digital y signo teleonómico. Con estas palabras no pretendimos crear meros efectos retóricos a nivel léxico-semántico, sino abrir campos de caracterización y notas distintivas de los fenómenos examinados.

La creación conceptual, tanto en su aspecto indicativo y explicativo, que apuesta por clarificar procesos centrados y descentrados nos pareció crucial —sin alarde de ingenio ni mucho menos, podemos mencionar términos como «Galaxia World Wide Web», civilización de los datos, datificación, informatización, existencia selfie, subjetividad y territorios existenciales digitales, signo teleonómico, subjetividad helicoidal, potencias hápticas y corporales, entre otros.

En ese mismo sentido, consideramos que uno de los principales aportes del trabajo de investigación estriba en el dibujo de las condiciones subjetivas de extracción de valor desde un nivel ontológico y sus posteriores aplicaciones en un orden de razones empíricas y causas fácticas ligadas al

campo social y cultural. Transitar de los fundamentos pasivos de la subjetividad hacia su emplazamiento como subjetividad digital dentro de las plataformas extractivistas de datos e información constituye un aporte heurístico posibilitante en términos metodológicos. Con ello pretendimos mostrar autopistas de análisis ontológico para tematizar procesos, signos, prácticas y producciones de sentido de lo cotidiano como vehículos de lo real del orden digital.

Las nociones de subjetividad y territorios existenciales digitales, en ese sentido, pueden llevarse a otros límites de análisis con sectores más acotados de lo fáctico en términos digitales. Por ejemplo, examinar de qué modo los procesos de medicalización o de trabajo generan modos de existencia vinculados a plataformas y aplicaciones móviles propiciando la desterritorialización del proceso de diagnóstico y del proceso productivo.

También, exponer el funcionamiento del modo de producción capitalista en términos de axiomas, nos permitió desplazar un cuadro de investigación meramente económico e ideológico, de forma que su tematización precise sus modos de operación pragmáticos y prosaicos en el nivel del marco tecnológico de las plataformas, las redes sociales y las aplicaciones.

Inscribir y analizar los procesos de extracción capitalistas centrados en los datos y la información vehiculizados, tanto en lo cercano como en lo general, merced a los algoritmos nos abrió un campo de problematización más amplio: la gestión tecnológica y empresarial de los signos paralela a los nuevos fenómenos de entropía informativa, junto con los cambios en la experimentación y producción de los significados por mor de la transformación misma del concepto de signo en el ámbito digital.

Profundizar en la gestión tecnológica y empresarial de los signos y del capitalismo de plataformas a través de estudios particulares e históricos, desde una retícula filosófica, permitiría indagar de qué modo empresas como Meta o Google producen mecanismos específicos de gestión y control de

signos. La producción de subjetividad, en ese sentido, podría precisarse mucho más a través de análisis de casos. Describir y problematizar, en ese orden, en términos de agenciamientos de enunciación digital a dichas empresas permitiría especificar las técnicas de extracción de signos y datos.

Asimismo, pasar por la cibernética y la inteligencia artificial también implicó otear condiciones subalternas del modo de producción capitalista y de dichos gigantes tecnológicos. Con base en el análisis de plataformas y aplicaciones, llegamos a la conclusión de que éstas no pueden funcionar sin sus respectivas bases epistémicas y operativas. La noción de algoritmo tecno-lingüístico nos empujó a explorar las implicaciones cotidianas tanto de la cibernética como de la inteligencia artificial.

Por esa ruta de exposición, el sintagma algoritmo tecno-lingüístico posibilitó abrir un cuadro de preguntas en torno a las transformaciones, a los usos y a la constitución de la experiencia del lenguaje en el ámbito digital. Con las nociones de signo conectivo y signo teleonómico pretendimos examinar el potencial icónico y estratégico de la producción de significados en las redes digitales. Esto también constituye una aportación para bosquejar una filosofía de los procesos semiológicos relativos a redes sociales, teléfonos inteligentes, aplicaciones, internet, en suma, el ámbito de lo digital.

Finalmente, es menester señalar las tres vías entrelazadas de problematización que el proceso de investigación nos mostró en su curso de desarrollo: ontología, semiología y genealogía. Éstas nos fueron dibujando un movimiento de análisis mixto que entrelaza, en diversos niveles y objetos, modos de existencia, devenir del lenguaje y vetas históricas.

Véase el siguiente cuadro para reconocer las conexiones mencionadas.

Ontología	Semiología	Genealogía
-----------	------------	------------

*Fundamento pasivo de la subjetividad: hábitos. *Producción de subjetividad como hecho diferencial y como lógica de los encuentros.	*Marco de análisis del signo en el orden digital. *Desarrollo de procesos de significación y de producción del sentido de carácter icónico y prescriptivo.	*Cuadro de exploración de estratos sociohistóricos (individuos, grupos sociales, prácticas, épocas) *Creación de valores y posiciones valorativas relativas a sujetos y discursos espacio-temporalmente cristalizados.
Referentes: *Usuarios y consumidores inscritos en el orden digital. *Existencia larvaria y selfie.	Referentes: *Información y datos. *Algoritmos tecno-lingüísticos.	Referentes: *Empresas líder en tecnología y servicios digitales (capitalismo de plataformas). *Caso de Airbnb y TikTok

En los últimos trazos de este documento, exponemos posiciones de investigación –posible desarrollo y prosecución de nuestro proceso creativo– explícitas que fueron surgiendo a lo largo del proceso de investigación.

Estas consideraciones personales bosquejan los principales movimientos críticos que nos dejó este proceso de indagación y sus posibles prolongaciones:

- a) No tomar el sintagma “inteligencia artificial” como algo semánticamente evidente. Problematizarlo en sus diversos niveles de implicación: sea como giro (des)antropologizador, sea como proyecto social y civilizatorio.

En términos lógicos y discursivos, consideramos que quiene(s) deciden por ciertas palabras establecen las condiciones de objetivación e implementación de un tema o fenómeno, sus posibles conclusiones y valoraciones. El concepto de “inteligencia artificial” no lo consideramos como algo evidente y claro por sí mismo. Al contrario, pareciera ser un término *ad hoc* a los gigantes tecnológicos –Google, Amazon, Meta– que se presentan como expresiones de una voluntad de poder sintetizada en ciertos individuos –Mark Zuckerberg, Sundar Pichai, Larry Page, Jeff Bezos, Elon Musk, – y sus respectivos intereses económicos inscritos en las operaciones de empresas y marcas que dirigen —Meta, Google, Amazon, Neuralink.

En ese sentido, es menester comprender, por ejemplo, a la inteligencia artificial como racionalidad digital, económica y política, o bien, como una suerte de giro (des)antropologizador inscrito en las altas tecnologías de información.

Se requiere, pues, reconstruir la cadena genealógica de los hechos diferenciales y los procesos de territorialización del lenguaje, de los afectos y del trabajo de las empresas pioneras en vehiculizar el funcionamiento de la inteligencia artificial, y sus respectivos productos, en la vida cotidiana.

- b) Desarrollar un cuadro de análisis fenomenológico de la inteligencia artificial como racionalidad heurística y como régimen de veridicción expresado a través del uso de productos y dispositivos.

En el discurrir del día a día de los usuarios de los teléfonos inteligentes suele pasar desapercibido el hecho de que los aparatos y las máquinas generen procesos de *feedback* complejos, supuestamente, sólo propios de una conciencia humana.

Las máquinas responden –hacen signo de otros signos, piénsese en la asistente personal Siri de Apple– en diversos planos, sea mediante el tacto, la imagen o la voz. Se reproduce e instala, en el sentido común, una familiaridad según la cual los procesos de *feedback* de las máquinas inteligentes expresan la verdad en tanto asisten, ayudan o complementan nuestro actuar humano.

Analizar los productos y las aplicaciones como plano de expresión cotidiano de la inteligencia artificial permitiría explorar los efectos de verdad que se están generando en los procesos de respuesta y la invención de soluciones. Ciertos valores enunciativos: verdadero y falso, exacto e inexacto, adecuado e inadecuado, eficiente e ineficiente estarían circunscribiendo el aspecto lógico de la experiencia del lenguaje.

- c) Evitar todo tipo de universales nominales para analizar las transformaciones, los desplazamientos y los desmarques entre lo análogo y lo digital. No enfocar el dibujo de la cuestión, a secas, desde expresiones como “sociedad digital”, “tecnoliberalismo”, “gubernamentalidad algorítmica”, “ciberliberalismo”, “sociedad red”, “digitalización de la vida y de procesos sociales”, “nuevas formas de capitalismo financiero”, “autonomización de lo social” o “transformación digital”. Dar preeminencia a las conexiones entre los macro y los micro procesos de enlace entre lo digital, lo económico y lo social.

Pretendimos, en este trabajo, forjar un proceso de inteligibilidad con conceptos porosos que se ajusten –no adecuen– a los objetos de pensamiento analizados a fin de examinar y no describir la cuestión.

En ese sentido, sugerimos dibujar una grilla de análisis del orden digital como suma de efectos, de operaciones y de procesos –por ejemplo, el e-commerce, el uso de aplicaciones como la de Airbnb para dispositivos móviles– sólo delimitado por prácticas sociales, culturales o políticas ancladas en dicho orden –*usar* tal o cual aplicación, *dar clic* en tal aplicación, *navegar* en cierto buscador, *postear* una imagen en redes sociales. De ese modo se logra conectar los niveles de lo macro –qué permite tratar a esas prácticas como un conjunto– con lo micro —qué prácticas en concreto están vinculadas, yuxtapuestas o entrelazadas en ese conjunto.

De esa manera, los procesos de constitución de existencia y las operaciones de extracción de valor se muestran desde sus referencias empíricas y concretas.

- d) Tematizar lo digital y lo análogo como parte del giro antropológico desde la trama compleja, abierta y mixta de ciertos discursos, sean de carácter epistémico, económico o político.

La racionalidad propia de la inteligencia artificial y de la cibernética junto con proyectos políticos, económicos y académicos vinculados a los discursos transhumanistas muestran un reordenamiento radical de la red conceptual que nos permite definir y comprender lo propiamente humano.

Uno de los hechos diferenciales del capitalismo de plataformas en conjunción con la inteligencia artificial estriba en la autonomización de los procesos de extracción merced a la implementación de los algoritmos de programación y predicción de movimientos en un plano digital. Ahí donde reconocíamos, casi de modo insustituible, el lugar de lo humano comienza a emerger otro tipo de entidades: máquinas o aparatos. Para decirlo de modo retórico, un giro desantropologizador discurre a la par de un giro antropomaquínico.

- e) Investigar, desde una perspectiva literaria y científica, los ideales, intereses de grupo o de clase, que mueven a los proyectos

económicos, sociales y políticos de las principales empresas de tecnología digital y desarrollo de inteligencia artificial. Tratar tales puntos en términos de sus motivaciones históricas y filosóficas detectando la especificidad de su proceso y su respectiva racionalidad.

El desarrollo de tecnologías de transporte de signos, la creación de una red de internet cada vez más sofisticada y la difusión masiva del uso de teléfonos inteligentes ha propiciado una suerte de entusiasmo generalizado en torno a los procesos de comunicación y de conectividad.

Los ideales en torno a una comunicación totalmente transparente que integre y posibilite, cada vez más, canales de diálogo es uno de los principales estandartes publicitarios que permiten legitimar la intromisión del orden digital –y sus respectivos intereses económicos sostenidos por empresas ya referidas– en diversos espacios de la vida cotidiana.

La capitalización de las creencias en torno a un lenguaje eficiente, unívoco e integral –complementado con agentes de comunicación cada vez más habilitados tecnológicamente para ello– cunde discursivamente en los usuarios de internet, redes y teléfonos inteligentes. Se (pre)juzga que a mayor tecnología para sostener canales de comunicación –dispositivos, aplicaciones, redes, software– mayor será la transmisión de los mensajes en un proceso de comunicación —qué se dice, cómo se interpreta lo que se dice y qué respuesta se ofrece en función de la interpretación de lo dicho.

Despejar estos elementos también resulta crucial, ya que este acervo de creencias en torno a una comunicación óptima, eficiente y práctica cala hondo en los modos de existencia presentes en las prácticas digitales.

- f) Examinar cómo las prácticas digitales –participación en redes sociales, uso de plataformas y aplicaciones– producen modos de enunciación y agentes de comunicación creadores de discursos

centrados en el linchamiento político y moral –en términos mediáticos–, o bien, en actitudes de charlatanería.

En filosofía, la cuestión de la verdad es, por decir lo menos, escabrosa y compleja mas no sujeta a relativismos --que no haya o se niegen condiciones epistemológicas e históricas para enunciar lo verdadero de modo necesario y universal no comporta ni exhime la necesidad de la relación con la verdad en tanto cierta forma de reconocer y afirmar lo necesario y lo universal. A través de la lógica y la gnoseología se puede investigar el valor de verdad o falsedad que tiene una proposición o las condiciones bajo las cuales se funda y se accede a la verdad. Esta vocación por esclarecer los sentidos afirmados con el lenguaje señala una disposición por criticar, clarificar y examinar.

Reconocemos en las prácticas digitales una amplia difusión de discursos y afirmaciones, en general, producciones de signos inmersas en una amplia catarata de información que revoluciona constantemente lo que denominamos noticia, hechos y mensajes. Por ese raudal de signos que discurren vía los distintos dispositivos inteligentes emergen formas de enunciación denominadas *fake news* –o noticias falsas– *bullshitter* –charlatán.

Es menester, según lo dicho, estudiar las formas de negación, las actitudes cínicas y los modos de minar la solidez factual de la verdad a través de los discursos y los agentes comunicativos que han incrementado, de modo exponencial, su disposición por juzgar, valorar o pronunciarse. Los dispositivos inteligentes, móviles y personalizados en conjunción con las redes digitales han preformado una base enunciativa que debe estudiarse en términos de régimen de veridicción y de falsificación del sentido transparente y crítico que supone, respecto al lenguaje, decir la verdad.

- g) Considerar de qué modo las prácticas digitales están modificando los procesos y entornos pedagógicos a la par del sentido mismo de

la pedagogía –la tarea de educar, los fines de las prácticas educativas y la comprensión misma del sujeto de la educación– con base en los procesos de auto–gestión de la información, acceso masivo a datos y los procesos de decodificación.

Educar, *grosso modo*, comporta una idea de qué es lo humano y cuales serían los fines últimos hacia los cuales podrían encaminarse sus proyectos, sus prácticas, sus acciones y sus disposiciones. Así, lo actual y lo posible son dimensiones irreductibles a lo educativo y lo pedagógico.

La tarea de educar es de orden transhistórico ya que afecta el sentido mismo de lo histórico y lo antropológico asociado a él, siendo ella misma de orden temporal, en tanto relativa a cierta época y formación social.

Las dos primeras décadas del siglo XXI nos han mostrado que las prácticas educativas están implicadas en prácticas digitales. Las pantallas inteligentes, para decirlo rápido y sencillo, se tornan omnipresentes y constituyen un modo de aprehensión de lo que nos rodea, sea a través de ciertos hábitos, disposiciones y modos de percibir las cosas.

Profundizando en la cuestión, no sólo se trata de señalar cómo las prácticas digitales están implicadas en las prácticas educativas por el modo a través del cual los individuos utilizan la tecnología y el uso mismo que se le da a la tecnología por los distintos enfoques pedagógicos y didácticos; al contrario, es menester preguntarse, ¿De qué modo las prácticas digitales están alterando el sentido de la educabilidad de los seres humanos? O bien, considerar, ¿De qué modo las prácticas digitales, cuyos correlatos con la educación son evidentes, alteran la plasticidad antropológica en tanto condición y materia de la pedagogía con base en los marcos de acción y pensamientos abiertos por la inteligencia artificial?

Un fenómeno que a este respecto podría estudiarse es, utilizando el anglicismo, aquello que se denomina *multitasking*. La diversificación de las pantallas y de las interacciones que se establecen en ellas y al interior de

ellas implica una observación y conceptualización del trastocamiento del fenómeno de la atención y, por tanto, de la voluntad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Literatura primaria (obra de Gilles Deleuze)

1. Deleuze, Gilles, *Empirisme et subjectivité*, Paris, Épipiméthée, 1993.
2. Deleuze, Gilles, *Cinéma 1. L'image mouvement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983.
3. _____, *Différence et répétition*, Paris, Épipiméthée, 1968.
4. _____, *Foucault*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1986.
5. _____, "Sur le capitalisme et les désir", en *L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002.
6. _____, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
7. _____, *Nietzsche*, Paris, Presses Universitaire de France, 2013.
8. _____, *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1981.
9. _____, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996.
10. _____, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Les Éditions de Minouit, 1990.
11. _____, *Proust et les signes*, Paris, PUF, 1964.
12. _____, "A Arnaud Villani", en *Cartas y otros textos*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2016.
13. _____, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Les Éditions de Minouit, 1991.
14. _____, *Qu'est-ce que l'act de création?*, Paris, Le Monde Diplomatique, 2016.
15. _____, *Capitalisme et schizophrénie. L'anti-edipe*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.
16. _____, *Capitalisme et schizophrénie. Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

17. _____, *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2005.
18. _____, *Derrames II. Aparatos de estado y axiomática capitalista*, Primera edición, Buenos Aires, Cactus, 2017.

Literatura secundaria (comentaristas de la obra de Gilles Deleuze)

1. Antonelli, Manuel, “Deleuze y la ontología”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019.
2. Bergen, Véronique “Introduction”, en *L’ontologie de Gilles Deleuze*, Paris, L’Harmattan, 2001.
3. Cangi, Andrián, “Entre la tierra y la deuda. Dos problemas ontológicos que afectan la filosofía práctica de Gilles Deleuze”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019.
4. Côrrea, André “2.2 Da comunicação como representção”, en *Deleuze e problema da comunicação*, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020.
5. Dosse, Françoise, *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
6. Ezcurdia, José, “Deleuze, filosofía del sentido y teoría spinoziana de los afectos”, en *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*, Ciudad de México, Ítaca, 2016.
7. Kyo, Moon, “1. La philosophie de l’événement comme philosophie de la natura chez Deleuze: synthèse passive, habitude, contemplation, contraction et préhension”, en *Deleuze et Whitehead: une étude comparative de leur métaphysique, Empirisme transcendantal et Empirisme spéculatif*, Toulouse, Université de Toulouse, 2015.
8. Hirose, Jun, *¿Cómo imponer un límite absoluto al capitalismo? Filosofía política de Deleuze y Guattari*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2021.

9. _____, *Cine-capital. Cómo las imágenes devienen revolucionarias*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2020.
10. Ingala, Emma, “Capítulo II. El empirismo trascendental de Gilles Deleuze”, en *Estructura y relación: filosofía trascendental en Gilles Deleuze y Jacques Lacan*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2012.
11. Lazo, Pablo *et al*, *Gilles Deleuze. Las políticas minoritarias en resistencia*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 2019.
12. Mc Namara, Rafael, “Intensidad”, en *Introducción en Diferencia y repetición*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2020.
13. _____, “Apuntes para una ontología del espacio”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019.
14. _____, *La ontología del espacio. Deleuze y las fuentes de su filosofía VII*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2022.
15. Lapoujade, David, *Deleuze, los movimientos aberrantes*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2016.
16. Lo Vuolo, Santiago, “Ontología práctica: determinar las condiciones de los problemas sociales”, en *Lo que fuerza a pensar: Deleuze, ontología práctica 1*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019.
17. Pachilla, Pablo, “Univocidad”, en *Introducción en Diferencia y repetición: Deleuze, ontología práctica 2*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2020.
18. Santaya, Gonzalo, “La teoría de las singularidades”, en *El cálculo trascendental. Gilles Deleuze y el cálculo diferencial: ontología e historia*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2017.
19. Sosa, Juan, “Gilles Deleuze y el agenciamiento música-lenguaje. Entre la metáfora de la música como lenguaje y el devenir musical del lenguaje”, en *Las potencias de lo continuo. Deleuze: ontología práctica 3*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2021.
20. Schérer, René, *Miradas sobre Deleuze*, Cactus, Buenos Aires, 2012.

21. François Zourabichvili, *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004.
22. ———, *El vocabulario de Deleuze*, Buenos Aires, Atuel, 2007.

Literatura adicional

1. Alemán, Jorge, “Conjunción-disyunción”, en *Soledad: Común Políticas en Lacan*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2012.
2. Althusser, Louis, “Idéologie et appareils idéologiques d’État (Notes pour une recherche)”, en *La Pensée*, (151), 1970, pp. 1-60.
3. Allard, Laurance, *D’une boucle l’autre, TikTok et l’algo-ritournelle : performer entre rage et ennui en temps de pandémie*, Lille, Université Lille/IRCAV-Paris 3, 2021.
4. Ayala-Colqui, Jesús, “El nacimiento del “ciberalismo”. Una genealogía crítica de la gubernamentalidad de Silicon Valley”. *Bajo Palabra*, (32), 2023, pp. 221–254. <https://doi.org/10.15366/bp2023.32.012>
5. ———, “La apuesta política de Silicon Valley: ¿Tecnoliberalismo o ciber-liberalismo?”, *Latin American Journal of Humanities and Educational Divergences*, 1 (1), 2022, pp. 1-16.
6. Bauman, Zygmunt, “Individualidad”, en *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
7. ———, “V. Ley global, órdenes locales”, en *La globalización. Consecuencias humanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
8. Bernays, Edward, *Propaganda*, Madrid, Editorial Melusina, 2008.
9. Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Éditions Gallimard, 1966.
10. Beckett, Samuel, *Film*, Barcelona, Tusquets Editores, 2001.
11. Berardi, Franco, *La sublevación*, México, Surplus ediciones, 2014.

12. Cerdá Mansilla, E., Rubio, N., García Henche, B. y Campo, S, “Airbnb y la turistificación de los barrios en las ciudades: un análisis de segmentación por barrios del alojamiento extrahotelero en Madrid”, en *Investigaciones Turísticas*, (23), 2022. Recuperado de <https://doi.org/10.14198/INTURI2022.23.10>
13. Conill, Jesús, “II. Horizontes de economía ética”, en *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, 2004.
14. Cusset, François “Introducción. El efecto Sokal”, en *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*, Barcelona, Editorial Melusina, 2005.
15. Chartier, Roger, *Escuchar a los muertos con los ojos. Lección inaugural en el Collège de France*, Buenos Aires, Katz Editores, 2008.
16. ———, *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogos e intervenciones*, Barcelona, Gedisa, 2000.
17. Derrida, Jacques, “Chapitre I. La fin du livre et le commencement de l'écriture”, en *De la grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967.
18. Derrida, Jacques, *Foi et savoir. Le Siècle et le pardon*, Paris, Éditions de Seuil, 2000.
19. Durand, Gilbert, *Lo imaginario*, Barcelona, Ediciones del Bronce, 2000.
20. Escohotado, Antonio, *Historia general de las drogas completada por el apéndice Fenomenología de las drogas*, Madrid, Espasa, 2021.
21. ———, *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad antes de Marx*, Madrid, Espasa, 2022.

22. _____, *Los enemigos del comercio. Una historia moral de la propiedad II*, Madrid, Espasa, 2022.
23. Escalante, Fernando, *Historia mínima del neoliberalismo*, México, El Colegio de México, 2015.
24. Ferrer, Eulalio, *Comunicación y comunicología*, México, Ediciones Eufe, 1982.
25. John, Galbraith, “XII La peculiar personalidad del dinero”, en *Historia de la economía*, Madrid, Ariel, 2011.
26. Han, Byung Chul, *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Editorial Herder, 2014.
27. _____, *No-cosas. Quiebras del mundo hoy*, Barcelona, Taurus, 2021.
28. _____, *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, Barcelona, Taurus, 2022.
29. Husserl, Edmund, “Cuarta meditación. Desarrollo de los problemas constitutivos del ego trascendental mismo”, en *Meditaciones cartesianas*, Madrid, Tecnos, 2006.
30. Hobsbawm, Eric, “El siglo XVII en el desarrollo del capitalismo”, en *En torno a los orígenes de la revolución industrial*, México, Siglo XXI editores, 1971.
31. Ingala, Emma, “La dialéctica trascendental de la relación entre los sexos con J. Lacan”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid, Vol. 30, Núm. 1, 2013, p. 191-213.
32. International Copyright Service, *La información de las cookies*. Disponible en <https://copyrightservice.net/es/cookies>

33. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Encuesta Nacional sobre Uso y Disponibilidad de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH) 2021*, 2021. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/dutih/2021/?fbclid=IwAR3rrUaoVlkQQeBTH1BMewddSfAmCp6CnHcC396UsceA-R899jUMz6raLD8>
34. Foucault, Michel, “II. Les régularités discursives”, en *L’archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard, 1969.
35. ———, *El nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978–1979)*, México, Ediciones Akal, 2009.
36. García, Néstor, “Introducción. Ciudadanos atrapados”, en *Ciudadanos remplazados por algoritmos*, Alemania, CALAS, 2019.
37. García, Agustín, *Comunicado urgente contra el despilfarro*, La Rioja, Editorial Pepitas de calabaza, 2016.
38. Goffman, Erving, “Introduction”, en *The presentation of self in the everyday life*, Edinburg, University of Edinburg, 1956.
39. Gómez de Liaño, Ignacio, *Sobre el fundamento*, Madrid, Ediciones Siruela, 2002.
40. Jakobson, Roman, “XIV. Lingüística y poética”, en *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral, 1981.
41. Lacan, Jacques, “La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en Psychanalyse”, en *Écrits*, Paris, Éditions de Seuil, 1966.
42. ———, “La direction de la cure et les principes de son pouvoir. Rapport du Colloque de Rayoumont 10-13 Juillet 1958”, en *Écrits*, Paris, Éditions de Seuil, 1966.
43. Le Breton, David, en *El sabor del mundo. Antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009.

44. _____, *El silencio*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2006.
45. Lyotard, Jean, "Introduction", en *La condition Postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Les éditions Minuit, 1979.
46. Mónaco, Paula y Selene, Wendy, "Traficante de ADN (reportaje de Paula Mónaco Felipe y Wendy Selene Pérez)", en *Julio Astillero. Periodismo de credibilidad*. Disponible en <https://julioastillero.com/traficantes-de-adn/>
47. Marx, Karl, "La crítica como fundamento", en *Textos de filosofía, política y economía. Manuscritos de París. Manifiesto del Partido Comunista. Crítica del programa de Gotha*, Madrid, Editorial Gredos, 2012.
48. _____, "Capítulo I. La mercancía", en *El Capital. Crítica de la economía política 1. El proceso de producción del capital*, México, Siglo XXI Editores, 1975.
49. Mulder, Silvia *Lévi-Strauss y Lacan. Genealogía del registro simbólico*, Mar de Plata, EUEM, 2018.
50. Nietzsche, Friedrich, "De los despreciadores del cuerpo", en *Así hablaba Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid, Alianza editorial, 2011.
51. Organización Mundial de la Salud [OMS], "Alocución del Dr. Tedros Adhanom Ghebreyesus, Director General", en *73. Asamblea Mundial de la Salud*. Disponible en https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/354772/A73_3-sp.pdf?sequence=1
52. Paoli, Antonio, *Comunicación e información. Perspectivas teóricas*, México, Trillas, 2004.
53. Platón, *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Madrid, Editorial Gredos, 2015.
54. Roederer, Juan, *On the concept of information and its role in nature*, Alaska, University of Alaska-Fairbanks, 2002.

55. Romero, María, *Los orígenes del neoliberalismo en México. La escuela austriaca*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
56. Rodríguez, Pablo, *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2020.
57. Sadin, Éric, *La siliconización du monde. L'irrésistible expansion du libéralisme numérique*, Paris, Éditions L'Échappée, 2016.
58. ———, *La humanidad aumentada. La administración digital del mundo*, Buenos Aires, Caja Negra, 2017.
59. Srnicek, Nick, *Capitalismo de plataformas*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018.
60. Serres, Michel, *Pulgarcita. El mundo cambió tanto que los jóvenes deben reinventar todo: una manera de vivir juntos, instituciones, una manera de ser y de conocer...*, Primera edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
61. Wallerstein, Immanuel, “3. La verdad como opio: racionalidad y racionalización”, en *El capitalismo histórico*, México, Siglo XXI editores, 1988.
62. Weiner, Norbert, *The human use of human beings. Cybernetics and society*, Great Britain, Free Association Books, 1989.
63. ———, “VIII. Information, language, and society”, en *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*, United States of America, The Massachusetts Institute of Technology, 1985.
64. Wunenburger, Jean, “Prólogo”, en *Antropología de lo imaginario*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 2008.
65. Wang, Sing, *Análisis del modelo comercial de la plataforma de vídeos cortos de TikTok*, Universitat Politècnica de Valencia, Valencia, 2021.

66. We are social, *Digital report 2022: el informe sobre las tendencias digitales, redes sociales y mobile*, 2022. Disponible en <https://wearesocial.com/es/blog/2022/01/digital-report-2022-el-informe-sobre-las-tendencias-digitales-redes-sociales-y-mobile/>