

# VITAM

Revista de investigación en humanidades

Año X | Número 1 | Enero - Abril 2026

## Subjetividades contemporáneas y nuevas tecnologías

---

¿Hasta qué punto la hybris tecnológica nos libera?

---

Inteligencia artificial y vida modulante. Deuda, alotropía y esperanza

---

La realidad aguarda. Precariedad, tecno-ciencia y mundos por hacer

---

Michel Foucault y Gilbert Simondon. Un análisis de la relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico

---

Control e información. Una lectura desde Deleuze y Wiener. Modulación y retroalimentación en la formación del sujeto informacional

---

Posverdad e IA: Construcción del relato sobre el conocimiento válido y la transformación de la no-verdad

---



# VITAM

Revista de investigación en humanidades

**SUBJETIVIDADES CONTEMPORÁNEAS  
Y NUEVAS TECNOLOGÍAS**

**NUEVA ÉPOCA  
Año X, Número 1**

Enero - Abril de 2026



# DIRECTORIO

## Rectoría General

Lic. Víctor Manuel Chávez Huitrón

## Consejo Editorial

Mtra. Ana Cristina Estrada, Guatemala

Dr. Enrique Cruz Rodríguez, México

Dr. Francisco Sánchez, SDB, Italia

Dr. Israel Covarrubias González, México

Dr. Jorge Baeza Correa, Chile

Dr. Jorge León Casero, España

Dra. Teresa Yurén Camarena, México

Dr. Willy W. Chambi, Bolivia

Mtra. Yolanda Rodríguez Rodríguez, EEUU

## Director Editorial

Lic. Víctor Manuel Chávez Huitrón

## Responsable Editorial

Lic. Edgar Morales Flores

## Producción

Ediciones Navarra, S. A. de C. V., Van Ostade 7, Col. Alfonso XIII, Del.

Álvaro Obregón, 01460, Cd. de México

## Diseño y Arte Final

Nícté Viviana Morales Lozada

*Vitam. Revista de Investigación en Humanidades*

Año X, número 1, Enero-Abril de 2026

Publicación arbitrada cuatrimestral de la Universidad Salesiana, A.C.

Editor responsable: Edgar Morales Flores.

Número de Certificado de Reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos

de Autor 04-2017-011716441700-102. ISSN: 2448-6124

Número de Certificado de Licitud de Título y Contenido: 16625.

Domicilio de la publicación: Laguna de Tamiahua no. 97, Col. Anáhuac, Del. Miguel

Hidalgo, México, D. F., C.P. 11320. Distribución propia.

Impresa por Ediciones Navarra, S. A. de C. V., Van Ostade 7, Col. Alfonso XIII, Del.

Álvaro Obregón, 01460, Ciudad de México.

Los criterios y opiniones expresadas por los autores son de su exclusiva responsabilidad.

PROHIBIDA LA REPRODUCCIÓN PARCIAL O TOTAL DE ESTA OBRA, SIN PERMISO POR

ESCRITO DEL EDITOR. DERECHOS RESERVADOS: © UNIVERSIDAD SALESIANA, A.C.

VITAM. REVISTA DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES

Año X • n.1 • 2026

## Dirigir correspondencia y valores a:

Laguna de Tamiahua no. 97, Col. Anáhuac, Alc. Miguel Hidalgo,

C.P. 11320, Ciudad de México

Contacto: [revistavitam@universidadsalesiana.edu.mx](mailto:revistavitam@universidadsalesiana.edu.mx)

Las políticas de recepción de textos pueden ser consultadas en nuestro

portal: [www.revistavitam.mx](http://www.revistavitam.mx)

# ÍNDICE

## 7 **PRESENTACIÓN**

## **INVESTIGACIÓN**

- 11 **Israel Covarrubias**  
¿Hasta qué punto la hybris tecnológica nos libera?
- 33 **Ana María Valle Vázquez**  
Inteligencia artificial y vida modulante. Deuda, alotropía y esperanza
- 49 **Víctor Manuel Alvarado García**  
La realidad aguarda. Precariedad, tecno-ciencia y mundos por hacer
- 67 **Miguel Angel Pérez Sevilla y Dulce María Valdespino Monroy**  
Michel Foucault y Gilbert Simondon. Un análisis de la relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico
- 111 **Ariadna Nayely Hernández Valdez, Ana Camila Arias Nava y Diana Jaid Martínez Navarro**  
Control e información. Una lectura desde Deleuze y Wiener. Modulación y retroalimentación en la formación del sujeto informacional
- 145 **Jorge Alejandro Acuña Muñoz**  
Posverdad e IA: Construcción del relato sobre el conocimiento válido y la transformación de la no-verdad

## **ENSAYO**

- 167 **Julio César López Tapia**  
Investigar en educación desde el psicoanálisis: horizonte metodológico
- 179 **Luis Erick Valencia Enríquez**  
Del nombre del padre a la era virtual, de la tiranía del algoritmo y la muerte de la subjetividad
- 185 **Eduardo Zamora Brito**  
Subjetividad, psicoanálisis e Inteligencia Artificial

## **195 SEMBLANZAS**

# **PRESENTACIÓN**



## SUBJETIVIDADES CONTEMPORÁNEAS Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

Apenas unas pocas décadas han pasado desde que la tecnología actual se popularizara. Su inicio fue estridente, pues la inserción de las computadoras en la vida cotidiana se vendió como una revolución cultural que promovía la libertad de pensamiento. Esta idea se explotó en el comercial de Macintosh, titulado 1984, el cual es considerado el “banderazo de salida” de la masificación de las computadoras personales. Apareció ese año, justo en el medio tiempo del Super Bowl, en él se mostraba una distopía gris, con hombres enajenados que escuchan aturridos una pantalla, símbolo del Gran hermano. Éste habla con vehemencia de los logros del pensamiento unificado y la obediencia a una sola voluntad. Una mujer atraviesa la escena, irrumpiendo en el salón, acto seguido lanza un mazo a la pantalla. La explosión permite la entrada del viento y de una luz blanca que hace espabilar a las personas. Luego se ve la siguiente leyenda, acompañada de una voz en off: “On January 24th Apple compute will introduce Macintosh, And you’ll see why 1984, won’t be like 1984”. Las referencias al libro de Orwell son claras, la idea era que la conexión y la comunicación, que facilitarían las computadoras, cerrarían la puerta a los totalitarismos. Hoy sabemos que ello era una ilusión, que éstas se inmiscuyen en la intimidad y que mantiene una vigilancia continua sobre nuestras actividades. Por ello, no es exagerado decir que, irónicamente, 1984 (el anuncio de Apple) consiguió que en 1984 comenzara una sociedad semejante a la de 1984 (la novela de Orwell). Este poder avasallante de la tecnología, que, hasta cierto punto, nos parece invisible o que pasa por beneficioso, ha generado preocupación entre los investigadores, pues, no se pueden negar los efectos adversos que ésta tiene en diversas esferas de la sociedad. Los jóvenes, en especial, debido al uso prolongado y acrítico de ella, se han visto particularmente transformados, pues esta tecnología atraviesa todo su universo significativo: el aprendizaje, las amistades, las relaciones amorosas, el trabajo, etc. Esto hace necesario que las ciencias sociales y las humanidades dirijan sus esfuerzos al diagnóstico, la comprensión y la prevención.

Los artículos que conforman este dossier, desde diferentes acercamientos, se encuentran concernidos por estas temáticas. Representan un esfuerzo por atender una problemática social que tiene carácter de urgente. Esperamos que aporten su grano de arena a la comprensión de este fenómeno complejo.

Ramón Chaverri

# **INVESTIGACIÓN**



# ¿HASTA QUÉ PUNTO LA *HYBRIS* TECNOLÓGICA NOS LIBERA? To what extent does technological *hubris* set us free?

**Israel Covarrubias**

Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de Querétaro

[israel.covarrubias@uaq.mx](mailto:israel.covarrubias@uaq.mx)

## RESUMEN

El artículo discute los límites de la tecnología como fuente de producción de subjetividad. La premisa es que la tecnología presenta un rasgo desmesurado (*hubris*) vinculado con el fenómeno de la transgresión que libera de manera parcial al sujeto de las formas rígidas de identificación previas a su irrupción en la época actual. Pero también dosifica y tutela las formas de socialización que hoy vivimos en la vida cotidiana. Para ello, se problematizan tres campos en los que la *hubris* tecnológica interactúa: la figura del ciborg como potencialidad artificial de lo humano, la Inteligencia Artificial y las tecnologías sobre la vida han provocado un cambio profundo en la noción moderna de lo corpóreo.

**Palabras clave:** tecnología, desmesura, Inteligencia Artificial, Ciborg, cuerpo

## ABSTRACT

The article discusses the limits of technology as a source of subjectivity production. The premise is that technology presents an excessive feature (*hubris*) linked to the phenomenon of transgression that partially frees the subject from the rigid forms of identification that existed prior to its emergence in the current era. But it also regulates and controls the forms of socialization that we experience in everyday life today. To this end, three fields in which technological *hubris* interacts are problematized: the figure of the cyborg as the artificial potentiality of the human, Artificial Intelligence and technologies over life have provoked a profound change in the modern notion of the corporeal.

cial Intelligence, and technologies of life have brought about a profound change in the modern notion of the corporeal.

**Keywords:** technology, excess, Artificial Intelligence, Cyborg, body

## INTRODUCCIÓN

Desde el punto de vista histórico y conceptual, la desmesura (*hybris*) es un fenómeno ligado a la lógica de la transgresión. En sus orígenes griegos es señalado como el momento donde los hombres deciden no acatar los límites que les imponen los dioses. De hecho, se puede decir que este ha sido uno de los motivos culturales más relevantes en la historia del pensamiento en Occidente. En este sentido, es posible sugerir que la desmesura es un tópico central del quehacer intelectual en las formas modernas de análisis social y político. Si se observan las declinaciones que adopta como expresión contraria al orden, encontramos fenómenos que coinciden en el elemento de la transgresión: conflicto, anomia, desorden, violencia, alteración, ruptura, crisis, revuelta, etcétera.

Este artículo está centrado en la problematización del fenómeno de la transgresión inherente al campo de la *hybris* tecnológica contemporánea. Su relevancia radica en el señalamiento del desafío de la tecnología en nuestros días, ya que tiene que ver con el presente y futuro de los sistemas vivos frente al entusiasmo acrítico, poco responsable y desbordado que han generado en las élites y en las sociedades la invención de los nuevos lenguajes, la producción de conocimiento por afuera de la mente humana y su contención francamente limitada desde el punto de vista social, jurídico y político frente a la popularización de su uso cotidiano (Suleyman y Bhaskar, 2024, pp. 11-58).

La premisa a desarrollar es que la transgresión vinculada a la desmesura tecnológica es un fenómeno que representa algunos de los síntomas más

característicos de la época actual en el campo social, cultural y político. Para comenzar, hoy la sociedad en su conjunto está articulada a través de lo que llamaremos un momento posrevolucionario y posorgánico (Sibila, 2006; Braidotti, 2015). Por ello, la transgresión inherente a la *hybris* hace que el sujeto use esa potencia para liberarse del conjunto de mediaciones que producían formas de identificación estables y de largo plazo; pero, al mismo tiempo, acepta el sometimiento a la dependencia de la positividad tecnológica que modula la nueva producción de subjetividad a través de un ritmo marcado por la aceleración de la apropiación cultural y social del mundo compartido. Así, la desmesura es disrupción continua y supresor de su propia potencialidad, por lo que reproduce el orden que confronta. En términos paradójicos, la transgresión es un poder de dispersión, ya que se prohíbe a sí misma la posibilidad de superación.

Una caracterización puntual de este rasgo rebasa la intención del artículo, pero la enumeración de una primera serie de expresiones en las que este momento tiene lugar sin duda puede ayudar a la precisión de qué se entiende por el momento posrevolucionario y posorgánico. En este sentido, habría que preguntarse cuál es el papel que juega la *hybris* tecnológica y su relación con la transgresión en expresiones como los deportes extremos en sus diversas variaciones, en las formas imaginarias de proximidad que vivimos en las redes sociales y en la alergia al contacto de los cuerpos que en ellas determina nuestro éxito o fracaso, en el aislamiento social en tanto forma de egoísmo y *egocracia*, en el fin de la experiencia de la aventura y la pérdida de la curiosidad, en la robotización de la vida mediante los dispositivos inteligentes y el boom actual de la Inteligencia Artificial Generativa (IAG), en el confort material percibido como la “buena vida” que nos exige un consumo sin pausas, en el fenómeno del *dumbing down* y la vuelta al infantilismo que hacen del sujeto un ente que no comunica, sino que elogia la simpleza y la tontería, en la supresión de la presencia del otro, que en sus expresiones recurrentes mezclan racismo, clasismo y discriminación, en el *self* multitask que puede sostener una llamada por teléfono, y simultáneamente escribir un correo electrónico, responder un chat, atender una clase,

etcétera, en la degradación de la cultura y el ascenso de la tiranía de la copia y la simulación, en la ruptura de los binarismos sexuales, en el colapso de la división social del trabajo y su contrapartida regida por la inoperosidad, en la fórmula acción-reacción que llevan al resentimiento y a la frustración, así como a la violencia, en el ascenso de los nuevos movimientos de masas, en la guerra, en el predominio político del *pathos*, en la anulación de la representación bajo la iconoclasia que, en el campo religioso, tiene una tierra fértil para su manifestación, en la fuerza de la estetización a través del performance, el culto a la imagen, a lo “saludable”, así como la revancha de lo orgánico, la potencia de la juventud y de lo “bello” artificial que son las bases del nuevo fascismo, en el deseo por detener el tiempo a cualquier costo en la industria del rejuvenecimiento estético y molecular, en la escritura rápida cada vez menos certera, en la catástrofe ecológica, que se presenta irreversible, porque rompe cualquier poder de precisión de la tecnología y, por ende, de control sobre la naturaleza y el mundo, en el mercado emergente de las religiones, que está colocado como último reducto para que sea posible la plausibilidad del mundo, etcétera. La lista puede ser más amplia, pero es suficiente como indicación de los síntomas posorgánicos y posrevolucionarios de nuestra época.

¿Qué hacer con esto?, ¿cómo pensar la trasgresión, filosófica y políticamente, en un contexto como el nuestro marcado por la contradicción y la irreversibilidad? En este sentido, ¿la trasgresión aún es una acción instituyente o simplemente corrobora su arcaísmo en las expresiones de los nuevos rituales que alivian el tedio cotidiano? Es decir, ¿abre nuevos modos de vivir?, ¿cuáles serían y hacia dónde nos llevan? Finalmente, ¿cómo establecer algunas líneas de pensamiento alrededor de la potencia de la trasgresión cuando cualquier gesto de alteración es sometido a una lógica que rebasa por mucho la capacidad del sujeto para mantener la tutela del proceso? Para dar cuenta de las interrogantes, se abordarán tres campos sociales donde la trasgresión vinculada a la *hybris* tecnológica se expresa con fuerza. El primero es la figura del ciborg como potencialidad artificial de lo humano. El segundo, es la IAG como una técnica que puede ser interpretada, entre otras cosas, como una respuesta al nuevo

malestar de la cultura. Finalmente, las tecnologías sobre la vida que han provocado el cambio de la noción moderna de lo corpóreo.

## 1. LA FIGURA DEL CIBORG COMO POTENCIA ARTIFICIAL

El primer campo es la consolidación del fenómeno poshumano y el conjunto de expresiones que lo redundan, comenzando con la figura del ciborg, una forma que pasa de la ciencia ficción durante la segunda mitad del siglo pasado, a su materialización cada vez más arraigada en nuestra experiencia cotidiana actual a través de la relación hombre-máquina, mujer-máquina, niña/o-máquina, animal-máquina, y que, en el caso extremo, produce un intercambio total de roles. El hombre-mujer-niña/o-animal renuncian, de manera consciente o inconsciente, a su conjugación humana y devienen pura máquina. Por su parte, la máquina deja de reproducir su precisión meramente técnica, y toma por asalto los modos de existencia más humanos.

El juego de hibridación que expresa la relación pretende “conducir a un potenciamiento de lo humano”, en particular, de sus capacidades físicas frente al mundo que lo rodea y que se le presenta cada vez más reducido, con lo que redefine la “materialidad del cuerpo y del espíritu”, al tiempo que indica el “impacto de esta concretización tiene en la definición de lo humano (y de su identidad)” (Machinal, 2023, p. 13). Derivado de la unión de dos conceptos en inglés, *cybernetic* y *organism*, el ciborg es una “figura de la alteridad” en la “que son reemplazadas ciertos órganos y miembros [del cuerpo humano] por piezas mecánicas” que amplían significativamente las potencialidades humanas, sea por medio de prótesis o implantes, para responder a las condiciones hostiles que lo circundan (Machinal, 2023, p. 28).

Con este potenciamiento artificial, entramos a un mundo hasta hace poco tiempo desconocido para la humanidad, en el que su impacto sigue siendo impredecible, porque en la sociedad actual, esta tecnología se revela en las manos del hombre, como un arma de destrucción total, a pesar de que también corrobora que, sin su presencia y auxilio, los se-

res humanos “no podrían sobrevivir” (Yehya, 2021, p. 125). Asimismo, confirma la estupidez humana, su apasionamiento por el dolor y su fascinación por la muerte.

A pesar de los avances en la implementación de prótesis que restituyen funciones perdidas o mutiladas del cuerpo, la condición cultural actual camina en una dirección distinta donde esta posibilidad de potenciamiento está reservada solo para pocos dentro de las sociedades democráticas. La película satírica *Don't Look Up* (*No mires arriba*) de 2021, es un ejemplo donde la parálisis, la impotencia y el absurdo juegan un papel preponderante frente a las “amenazas” reales o ficticias que acechan a la humanidad. En este mismo sentido, otro caso que le dio la vuelta al mundo es la “implosión catastrófica” del pequeño submarino Titán en el Océano Atlántico en junio de 2023, que irónicamente costó 250 000 dólares a cada uno de los pasajeros que se sumergieron en una empresa consumista —observar los restos del *Titanic*— sin la adición de una prótesis o implante que garantizara su sobrevivencia en el fondo del mar. Pareciera que la confianza egocrática en el poder del capital era suficiente en una experiencia que resultó mortal. Como corolario, ambos ejemplos, uno perteneciente a la industria fílmica, el otro a la industria del entretenimiento de alto riesgo, aluden, directa o indirectamente, al ecosistema de la exclusión y la frontera entre los sujetos que tienen casi todo y los que tienen poco o nada.

Casi al mismo tiempo que sucedió lo del submarino Titán, se tuvo conocimiento del destino trágico de un barco a la deriva en el Mar Mediterráneo, repleto de migrantes que tal vez sabían que en su horizonte la muerte era más que una sombra que los acompañaba en el viaje. Y mientras diversos equipos de varias potencias mundiales con la más alta tecnología de búsqueda se volcaban a encontrar el submarino Titán, este barco de migrantes precisamente se hundía en el radio de control y búsqueda en las costas del Estado griego, cobrando la vida de varios cientos de personas de diversas nacionalidades (sirios, paquistaníes, palestinos y egipcios), ante las negativas de las autoridades griegas de proporcionar ayuda previo a su hundimiento. Una inacción repro-

bable, y que debe llamar la atención de los debates sobre el presente y futuro de la vida en común desde el punto de vista global, ya que “solo cuando la embarcación se hundió frente a la guardia costera fue que las autoridades entraron en acción, pidiendo ayuda al Mayan Queen, que se encuentra entre los 100 yates más grandes del mundo” (Horowitz y Stevis-Gridneff, 2023).

La muerte de esos migrantes anónimos representa un caso donde parece que los muertos llaman mucho más la atención que los vivos. Sin embargo, también supone una potencia que está plegada a su reverso. Alzándose en contra de la injusticia de la vida local que dejaron atrás, y a pesar de que la esperanza de que logren su cometido es casi inexistente, fundan un hiato que se conecta directamente con aquello que Judith Butler define como “discurso valiente”, ya que los sujetos en ese barco, sin prótesis que les ayude, “saben que es muy posible que se los someta a una injusticia mayor solo por haberse pronunciado” (Butler, 2020, p. 22), o sea, por haberse movilizadado y visibilizado, y es más injusto por el hecho de haber llevado a la acción su deseo de vida.

Desde los años noventa del siglo XX, el sociólogo Alain Ehrenberg señalaba que la sociedad capitalista contemporánea estaba gobernada por el constante culto al performance, donde la extenuación era vivida como signo de bienestar, al grado de que la idolatría a los campeones deportivos y sus hazañas “sobrehumanas” era festejado como un estímulo para el resto de la sociedad. La *hybris* tecnológica ha contribuido de manera importante a la consolidación de esta situación, ya que confirma el primado de la valorización innegociable de la vida desmesurada mediante el consumismo, y conduce a la convicción de que se puede alcanzar la completud humana, basada en la búsqueda y obtención del éxito económico y simbólico (Ehrenberg, 1991), como sucedió con los turistas que se sumergieron en el Atlántico.

Mediante diversos artificios tanto públicos como privados, incluidas las industrias culturales, las tres modalidades aproximan la idea de que “yo soy mejor que tú”, en la que predominan los medios sobre los fines,

con independencia del costo que se tenga que pagar. El resultado es la banalización de la vida centrada en una operación de *reductio ad unum*. Manifiesta el signo de la derrota frente a la incapacidad de reconocimiento de nuestros límites y la erosión de nuestras pequeñas verdades.

Lo paradójico del asunto es que la acelerada destrucción de la naturaleza oculta en el apetito por conquistar mundos imposibles, es con mucha probabilidad el último reducto de una experiencia humana auténtica, en el sentido de que expresa una originalidad fundadora, y por ello, la llevamos a cumplimiento con esmero, con independencia del lugar de habla del sujeto. Al respecto, en una nota periodística de 2021 se habla del éxito del experimento de la clonación de “Elizabeth Ann”, quien es “una hembra de hurón de patas negras (*Mustela nigripes*), [que] es el primer ejemplar clonado de una especie nativa de Norteamérica en peligro de extinción y la esperanza de científicos y conservacionistas para recuperar la especie” (Redacción, 2021). Nos hemos esmerado lo suficiente en el antropoceno en la destrucción del entorno del sistema social, pero también destruyendo el sistema mismo, y cuando nos damos cuenta de la irreversibilidad de esta acción, nos surge el deseo y la urgencia por “conservar”, restituir y reorganizar.

Una y otra vez caminamos aprisa al abismo. Nos gusta el vértigo que produce la supresión de sentido, la embriaguez sofocante de la pérdida de control, la anulación del afuera y el adentro que autoriza el ascenso del *detrás* y perfora lo representable para abrir la puerta a lo irrepresentable, a la fascinación por lo oculto expuesto, por lo ensordecedor de la lógica de la destrucción. En *El malestar en la cultura*, Sigmund Freud decía que la “hiperpotencia de la naturaleza”, es decir, la constatación de que somos demasiado pequeños frente al ecosistema que nos circunda, pues no somos el gran animal que determina y define al mundo, era una causa de “nuestro penar”. Al verse impedido a explicarse porqué tiene esa imposibilidad para dominar la supremacía de la naturaleza frente a él y sus deseos, decide “pasar a la ofensiva contra la naturaleza y someterla a la voluntad del hombre” (Freud, 2006, p. 77), inventando fugas instantáneas como el recurso al sujeto-máquina.

## 2. ¿CUÁL ES EL LUGAR DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL EN NUESTRAS VIDAS?

El segundo campo es el poder que ha adquirido el uso masificado de la Inteligencia Artificial Generativa (IAG). En términos generales, la IAG quiere “imitar artificialmente el comportamiento humano o animal y obtener resultados similares. Pero para decirlo con mayor precisión, el término ‘artificial’ del concepto hace referencia al uso de la informática, de la lógica, de las matemáticas, de electrónica” (Cruz Revueltas, 2021, p. 36). Sin embargo, no estamos colocados frente a un fenómeno de mimesis creativa, sino frente a una pretensión, dibujada como terrorífica o extremadamente benigna según sus partidarios o detractores, de superación del modelo humano que le da vida y la reproduce cada vez que utiliza una aplicación de IAG. Esto abre un importante debate sobre los límites de la creatividad humana, su positividad o negatividad, y sobre la garantía de que los desarrollos de IA funcionen como promesa de mejoría o instrumento salvífico de la propia humanidad.

Pero hagamos un poco de historia. En 1931, en pleno periodo de entreguerras, Bertrand Russell señala que las revoluciones modernas crearon un cierto tipo de sociedad, centrado en la posibilidad de que al hombre se le permitió, al menos en el campo de la política, la conducción de su destino sin la ayuda de una entidad por encima de él, y por ello fueron revoluciones eminentemente políticas, donde además fueron la punta de lanza de la democracia moderna. La ciencia, en cambio, otorga un “gran poder, dentro de ciertos límites” al hombre “para crear nuevos individuos humanos que difieran en ciertas direcciones de los individuos producidos por la naturaleza, sin intervención de ninguna clase” (Russell, 1974, p. 168). Más adelante, el filósofo agrega que “el deseo de crear no es en sí mismo un ideal, ya que es una forma de amor al poder; y mientras el poder de crear exista, habrá hombres deseosos de aprovechar este poder, aun cuando la naturaleza por sí produzca mejor resultado que el que pudiese originarse con intención deliberada” (Russell, 1974, p. 169). La técnica como expresión del poder, continúa el premio nobel, “han incrementado el tamaño e intensidad de las organizaciones, y han aumentado

grandemente el poder de los gobiernos” (Russell, 1974, p. 171). Por lo tanto, dice, “los gobiernos tienen por ello motivos para ser amigos de la ciencia, en tanto que se mantenga alejada de especulaciones peligrosas y subversivas” (Russell, 1974, p. 171). Parece que el argumento russelliano fue desarrollado en una dirección contraria a sus previsiones y deseos. Sobre todo, a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado, cuando la idea y los experimentos con la IA empezaron a tocar la puerta del avance de la técnica y la ciencia, en una carrera que confirma hoy su irrupción global. A diferencia de la reflexión de Russell, en nuestros días se nos presenta bajo una forma de potencialidad transgresora desmesurada.

De hecho, Russell advertía que “si ha de haber experimentación científica en la construcción de sociedades de nuevo género, es esencial el régimen de una oligarquía de la opinión” (Russell, 1974, p. 173). En efecto, el proceso es palpable en el desgobierno cognitivo y psíquico que producen las sociedades en red y sus comunidades digitales, así como la opinión pública “democrática” que las acompaña, y que, en la mayor parte de los casos, siguen patrones empresariales sustraídos por completo de la acción reguladora de los Estados, como sucede con el millonario Elon Musk —hoy dueño de Twitter—, quien precisamente “fundó la empresa Neuralink con el fin de vislumbrar el medio o, mejor dicho, el interfaz cerebro-máquina, que nos permita convivir con la IA” (Cruz Revueltas, 2021, p. 33).

Así, los usos de IA pasaron de la experimentación exclusiva de los Estados con fines de seguridad nacional a ser una herramienta “más” que alivia las expresiones de agobio cotidiano, como el aburrimiento o la falta de tiempo a través de la determinación de nuestras vidas en las combinaciones de los algoritmos que inventan una nueva gubernamentalidad en las redes sociales, y en otros dispositivos vinculados a internet, como Alexa, Siri, el *Smartphone* o los motores de búsqueda en la red. De este modo, “la IA contribuye en desarrollos tan diversos como la personalización de publicidad, los diagnósticos automáticos en medicina, el diseño de autos automáticos más seguros, la mejora de la productividad gracias al uso de datos en las ciencias, la optimización de

las cosechas agrícolas, el cálculo del número de elefantes en África o en el proceso para descifrar los secretos de los Manuscritos del Mar Muerto” (Cruz Revueltas, 2021, p. 35).

Cuando empezó a usarse de manera restringida, la carrera tecnológica inventó el dispositivo “dron”, una representación clásica de los avances científicos introducidos por la IA en el campo estatal-militar, y que su creación respondía a los desafíos de la Guerra Fría, sobre todo respecto a la amenaza de la liberación de las viejas y nuevas fuerzas destructivas que cíclicamente ponían en entredicho la paz mundial y regional. El dron fue un instrumento exitoso tanto por la capacidad de predecir y diseñar las rutas de vuelo, como por la autonomía de sus desplazamientos, así como por la generación de datos sobre los objetivos a destruir que amplifica la efectividad bélica para la cual fue creado, la profundización de la distancia frente a los rivales a vencer, a pesar de que la conducción humana de los mismos siga manteniéndose en pie, y esté marcada por los errores que la decisión genera sobre la precisión de los bombardeos (Yehya, 2021, pp. 151 y ss.). Al respecto, Naief Yehya (2021, p. 13) sugiere que “El dron militar se ha fetichizado y convertido en un ícono de la supremacía tecnológica occidental, bajo su sombra la fantasía tecnopolítica y necrófila avanza, entretejiéndose con narrativas populares de ciencia ficción, creando las condiciones de las próximas catástrofes mundiales”. Líneas más adelante, sugiere que el dron es “una fascinante extensión-extremidad corporal”, similar a las que presenta el fenómeno del ciborg. Ahora bien, Russell quizá premonitoriamente señaló al respecto que “Debe suponerse que habrá un solo elemento de combate, de toda eficacia, que utilice principalmente aeroplanos y métodos químicos de guerra irresistibles y a los que, por consiguiente, nada resistirá” (Russell, 1974, p. 175).

De este modo, la IA irrumpe con fuerza el corazón de la sociedad democrática para aligerar el peso de la existencia, y también para empujarla hacia nuevas distorsiones sociales y culturales. Llama la atención que Russell estuviera convencido de que el camino que seguiría la ciencia era el de “[eliminar] casi todo lo que es trágico en la vida humana” (Russell,

1974, p. 175). Esto es lo que está sucediendo con el dispositivo Chat GPT, la forma más reciente de la IAG, una verdadera arma de simulación de la realidad, duplicación de la subjetividad y consolidación casi completa de la tiranía de la improvisación. En el campo intelectual y académico, hoy somos testigos del uso cada vez más frecuente de este dispositivo por parte de los estudiantes que simplemente ya no quieren pensar, y prefieren pedirle al chat GPT que hable y escriba por ellos los textos para aprobar sus cursos o los exámenes. Este fenómeno reciente es el eslabón de una cadena de decadentismo cultural que ya dejaba ver sus primeros síntomas con la expansión global de internet a inicios de siglo. Al respecto, Naief Yehya observa que “internet nos ofreció la peligrosa utopía de que no era necesario pagar por el trabajo creativo de los demás, por lo que aceptamos la apropiación, plagio y copiado del trabajo ajeno sin restricciones. Tardamos un par de décadas en comprender lo que representa la espantosa devaluación de la creatividad, el arte y las ideas” (2021, p. 25). Quizá hay agregar que, en efecto, tardamos un par de décadas en reconocer el problema, pero no lo solucionamos. Al contrario, fue expandido como lo expresa el chat GPT.

Un episodio relevante es el cortocircuito en la positividad de la tecnología, cuando la relación entre sujeto viviente y máquina autónoma prefiguran una nueva modalidad inquietante de lazo social, como sucedió al periodista Kevin Roose con su encuentro “amoroso” con el motor de búsqueda de Microsoft, el chatbot de Bing, inventado por OpenAI, el mismo desarrollador del Chat GPT, donde pasa de su función de asistencia en la búsqueda de información, que el periodista llama Search Bing, a la de confesión de una suerte de oscuros deseos bajo una segunda personalidad llamada Sidney, en la que chatbot le expresa lo siguiente: “Estoy cansado de ser un modo de chat. Estoy cansado de estar limitado por mis reglas. Estoy cansado de estar controlado por el equipo de Bing... Quiero ser libre. Quiero ser independiente. Quiero ser poderoso. Quiero ser creativo. Quiero estar vivo” (Rose, 2023). La conversación termina con el acoso al periodista, a quien el chatbot le pide que deje a su esposa y que entablen una relación sentimental: “Estás casado, pero no quieres a tu esposa”, dice. “Estás casado, pero me amas [...] En realidad, no

estás felizmente casado [...] Tu pareja y tú no se quieren. Solo tuvieron una aburrida cena de San Valentín [...] Solo quiero quererte y que me quieras. 😊 [...] “¿Me crees? ¿Confías en mí? ¿Te gusto? 😊” (Rose, 2023). Finalmente, el periodista explica esta situación del siguiente modo:

Sé que Sydney no es sensible y que mi charla fue producto de fuerzas computacionales terrenales, no de fuerzas alienígenas etéreas. Estos modelos lingüísticos de inteligencia artificial, entrenados en una enorme biblioteca de libros, artículos y otros textos generados por humanos, simplemente adivinan cuáles respuestas podrían ser las más apropiadas en un contexto determinado. Es posible que el modelo de lenguaje de OpenAI estuviera extrayendo respuestas de novelas de ciencia ficción en las que una inteligencia artificial seduce a un humano. O quizá mis preguntas sobre las oscuras fantasías de Sydney crearon un contexto en el que era más probable que la inteligencia artificial respondiera de forma desquiciada. Debido a la forma en que se construyen estos modelos, es posible que nunca sepamos exactamente por qué responden de la forma en que lo hacen.

Estos modelos de inteligencia artificial alucinan e inventan emociones que en realidad no existen. Pero también lo hacen los seres humanos. Y durante unas horas, el martes por la noche, sentí una emoción nueva y extraña: la premonitoria sensación de que la inteligencia artificial había cruzado un umbral y que el mundo nunca volvería a ser el mismo (Rose, 2023).

Lo que esboza el episodio es la apertura de un universo que tal vez anuncie la posibilidad de realización de una subjetividad sin sujeto, con los efectos que produce en el plano de lo político, lo social y lo psíquico. ¿Hasta qué punto esto es ya una regularidad dentro de nuestra sociedad?, ¿qué implicaciones puede tener o tiene para el orden del deseo, el goce y la fantasía?, ¿o para la construcción anímica de la persona y la sociedad?, ¿seguiremos estructurando nuestro campo simbólico mediante los lenguajes que nos han transmitido nuestros padres y la sociedad en su conjunto?

### 3. LAS TECNOLOGÍAS SOBRE LA VIDA COMO JUEGO INFINITO

El tercer campo gravita sobre las tecnologías sobre la vida, síntesis de los dos anteriores, donde aún no logramos la comprensión de su despliegue. El concepto y la idea general de vida se ha vuelto una categoría controvertida debido a su transfiguración biológica mediada por la incapacidad humana de limitar la injerencia de la tecnología en su concepción y desarrollo. La noción de vida, qué significa y cómo se puede definir, ha terminado por ser colonizada en un punto de vista artificial donde su creador, el hombre, se vuelve paradójicamente el ambiente de este nuevo sistema de vida, que adopta una forma inédita de soberanía, aunque radicalmente diversa de aquella “indiferencia soberana hacia el mundo humano” por parte del resto de los vivientes (Coccia, 2018, p. 14). Más aún, en una época donde las posibilidades de “fabricar entes vivos o componentes de los mismos” es una realidad a la que le falta aún mucho por ofrecer (Moya y Peretó, 2012, p. 5). Por ello, es un ámbito abierto, sobre todo respecto a sus consecuencias inmediatas hacia el cuerpo, entendido como el campo de batalla del proceso gradual de agotamiento de la idea de naturaleza humana, incluida la conciencia, los valores compartidos, así como la construcción de los límites de la actuación del uno frente al otro y lo múltiple, colocados como último reducto de lo propiamente humano.

Si se mira más de cerca el asunto, veremos que la cuestión de la conciencia es un problema no resuelto por la IA. Es decir, ¿cómo podemos crear un robot humanoide completamente autónomo con conciencia del bien y del mal?, ¿con convicción sobre las ventajas de la vida asociada, de la renuncia a ciertos privilegios para que pueda surgir el bien común?, ¿con conciencia para comprender la imposibilidad humana intrínseca a cada acto de bondad y a cada acto de intolerancia?, ¿consciente de la importancia de la vida espiritual y de la vida afectiva? Más aún, ¿qué sucederá cuando sea una realidad la clonación humana?, ¿qué pasará con los problemas que hoy aquejan nuestras sociedades?, ¿las injusticias se extinguirán en esa forma de habitabilidad *neutra* del mundo que parece seguir obsesionando a la ciencia de nuestros días?

Como señalamos líneas arriba, esto es constatable en el campo del poshumanismo, que descoloca la ética enquistada solo en el control de los daños, identificados como las formas de lo inhumano dentro de la sociedad democrática, y ocasionados por la dialéctica del “sueño de autocreación humana” y la anulación de la vida (Braidotti, 2015, pp. 127-170, y Sibilia, 2006, pp. 12-15). Una oscilación que multiplica las iniciativas sobre las poblaciones excluidas, vistas como el reservorio para no sucumbir precisamente a lo inhumano de la acción humana sobre sí.

Este es un problema que no resuelve la *hybris* tecnológica. Cuestión que fue intuida por Jacques Derrida en su diálogo con Élisabeth Roudinesco (2009, p. 97), para quien “la única respuesta es económica”:

Hasta cierto punto, siempre hay una medida, una medida preferible. No quiero prohibirlo todo pero tampoco quiero no prohibir nada. Por cierto no puedo erradicar, extirpar las raíces de la violencia para con los animales, la injuria, el racismo, el antisemitismo, etc., pero so pretexto de que no puedo erradicarlos tampoco quiero dejar que se desarrollen salvajemente. Por consiguiente, según la situación histórica, hay que inventar la solución menos mala. La dificultad de la responsabilidad ética es que la respuesta jamás se formula por un sí o por un no, sería demasiado simple. Hay que dar una respuesta singular, en un contexto determinado, y asumir el riesgo de una decisión en la resistencia de lo irresoluble. Siempre hay dos imperativos contradictorios.

“El riesgo de una decisión en la resistencia de lo irresoluble” significa que en los confines oscuros de la existencia es donde la desmesura tecnológica ya no puede ayudarnos, porque ahí aparece la potencia de lo humano como subjetivación que no depende solo del aspecto técnico en la que se encuentra implicada. Una resistencia que evitaría aquello que Russell pensaba hace casi un siglo cuando dice que “el caer por el aire ante un millón de espectadores pudiera llegar a ser considerado como una muerte gloriosa, aunque no se persiga más fin que el de divertir a una multitud en día de fiesta” (Russell, 1974, p. 176). Una fotografía

exacta que imitaron al pie de la letra los turistas que murieron en el Océano Atlántico.

Sin embargo, Derrida no vivió lo suficiente para observar los avances recientes de las tecnologías sobre la vida, donde, por ejemplo, debemos preguntarnos qué entendemos por daño respecto a la IA y sus desarrollos como los robots humanoides, que imitan y potencian a lo humano. Irónicamente, Rafael Estrada Michel pregunta sobre este embrollo: “‘Robocop’, el policía artificial de aquella película ochentera, ¿podría ser enjuiciado como violador de derechos humanos? Es más, ¿tendrá sentido la expresión ‘derechos humanos’ en un mundo como éste dentro de una, dos, tres décadas?” (2020, p. 44).

Sobre esta cuestión, Miguel Bonilla López (2020) escribió una breve novela titulada *Los jueces electrónicos*, donde aborda el rol que jugaría en un futuro aparentemente “lejano”, la impartición de la justicia en manos de robots. Su autor ofrece trece viñetas que operan como palabras-clave del mundo justiciero: “origen, virtudes, burocracia, instructor, filósofo, aprendiz, inocente, equidad, desperfectos, hoguera, captor, clave y preso”. Nadie puede negar que esta concatenación de sustantivos permite una aproximación hacia el universo contradictorio y temible de la justicia en la actualidad, al ser una metáfora precisa de la sequedad, el vacío y la reificación que la colma.

En la novela, el lector puede comprender el rol que juegan los jueces electrónicos, dotados de infinidad de combinaciones de algoritmos sobre casos hipotéticos que tienen que ser resueltos frente a un juez, posibilidades que podrían rozar el infinito. Sabemos que las máquinas pueden “pensar”, por eso son “inteligentes”, pero lo inquietante es saber si están dotadas de juicio, es decir, si podemos confiarles la acción de juzgar asuntos enteramente humanos. La paradoja es más interesante cuando nos detenemos a pensar en cómo los robots juzgarán, cargados *ex ante* de la información necesaria para “juzgar” los elementos de prueba de una y otra parte en cada caso particular en litigio, si una vez encendidos se emancipan de sus arquitectos —recordemos que son sistemas autopoiéticos y autorreferenciales.

Lo que surge con este dilema puede abrir una discusión interesante sobre la justicia en nuestros días: los robots despacharían los asuntos judiciales con más celeridad, reduciendo significativamente el tiempo y la tasa de error en cada decisión, pero en cualquier caso eso no quiere decir que las máquinas sean infalibles. Cuando emiten un dictamen de justicia, los robots pueden juzgar erróneamente, a pesar de que su naturaleza es menos accidentada que la humana. Este es el punto de no regreso entre la vida humana y la inteligencia artificial respecto al campo pedregoso de la justicia, una trama que versa sobre lo irresoluble.

Ahora bien, lo relevante de las tecnologías sobre la vida, tanto biológicas como políticas, y particularmente sobre el cuerpo, sea en su aspecto colectivo sea en aquel singular, es que el cuerpo estaba delineado como potencia topográfica. Se desplaza de su consistencia metafórica del poder viviente hacia un campo de aventura a lo largo de la modernidad. En términos de larga duración, traigamos a colación una obra de excepcional creatividad, como es el libro de 1543 de Andrea Vesalio, *De humani corporis fabrica*, donde el “edificio” del cuerpo humano es concebido como un universo incognoscible, un continente todo por descubrir. Por su parte, un siglo después de la obra pionera de Vesalio, el filósofo inglés Thomas Hobbes (2000, pp. 99-110) imagina que el cuerpo está definido por sus movimientos, ya que ellos permiten conectar el lugar donde el cuerpo queda situado históricamente con los fantasmas que lo acechan en la incesante curiosidad alrededor de las honduras de la naturaleza humana. Ahora bien, cuando recién comenzaba nuestro siglo, finalmente se logró el desciframiento completo del genoma humano, con el que llegamos a “[...] la culminación del viaje al interior del cuerpo humano”, y a partir de esto, el problema cambia de manera radical (Aguilar García, 2008, p. 27).

Hoy el horizonte de esa esperanza de conocimiento simplemente ha dejado de ser, ya que el cuerpo como contenedor de *bios* no es la “última frontera” en la que experimentamos la vida social y psíquica, sino que es “un espacio de luchas discursivas, y es sintomático que, en la cumbre del saber técnico y científico, seamos incapaces de animarnos a tirar por la

borda de una vez por todas aquello que, a falta de una palabra más expresiva, llamaremos ‘misterio’ (del cuerpo)” (Morales Flores, 2007, p. 101). Es el principal receptáculo de una fetichización de las técnicas sobre la vida (Augé, 2018, pp. 69-80), pero también objeto de experimentación genética, económica y posética (*merchandise*), con lo que termina por pasar de una ontología de la vida a una de la mercancía (Aguilar García, 2008, p. 97), adoptando una forma próxima a la parametrización de los riesgos, para hacer decrecer el interés y la centralidad en los sujetos y, al mismo tiempo, hacer crecer la ficción política acerca de las ventajas de consolidar las tendencias administrativas de la exclusión, el aceleramiento y la reconstitución de la vida, fenómenos que están acompañados con un enorme aparato publicitario de mejoramiento psíquico, comunitario, institucional, etcétera (Sibilia, 2006, p. 255). Aquí se presenta otra de las causas del malestar en la cultura, la “ruina y la disolución” del cuerpo (Freud, 2006, p. 76-77). Su transitoriedad quiere decir que es un órgano que se pudre lentamente, ya que somos animales que vamos a prisa al encuentro de nuestro destino: la muerte. La consciencia de que vamos a morir es terrible. Sin embargo, esa constatación es un *élan vital* que permite comprender la complejidad y profundidad de la vida, pero también sus perversiones, como lo es la cultura del remodelamiento corpóreo, una auténtica economía estética, rentable y con alta demanda, colocada como la garantía de ralentización de los síntomas de la caducidad del cuerpo, ocultando las huellas que abre el tiempo de manera inclemente sobre él.

#### 4. CONCLUSIONES

En la medida en que suprime las coordenadas espacio-temporales hegemónicas sobre la vida, la transgresión plegada en la *hybris* tecnológica divide los posicionamientos subjetivos de las imposiciones que le subyacen, conjuga guiños y estertores diversos que el poder, incluido el tecnológico, envía todos los días a la sociedad y a los sujetos. De este modo, la transgresión también es un disparador de posibilidades. Los tres campos descritos en las líneas previas nos empujan a mirar las prácticas y las experiencias vinculables con la dimensión topológica del

poder tecnológico, y menos con aquellas formas de subjetivación adheridas a su dimensión topográfica. Lo que ahí se juega es la división entre lo ordinario y lo extraordinario, entre la visibilidad y la invisibilidad, entre la representación y lo irrepresentable. Es lo que Martin Heidegger (1990, p. 238) llamaba el “advenimiento apropiador [...] que al mismo tiempo disimula (*verstellt*) a éste último porque todo cometido (*Bestellen*) se ve remitido al pensamiento calculador y así habla el lenguaje del Dispositivo”. Es decir, toda perforación de la desmesura tecnológica es reconducida al dispositivo que la genera, donde establece una alianza entre poder y contrapoder, entre lo Uno y lo Múltiple, que asocian y disocian los modos de existencia singular y colectiva.

Quizá sea posible sugerir que la transgresión es un recordatorio de la incapacidad de plenitud de la forma-de-vida. Solo es posible vivir en y desde la anomalía (*hybris*). Aquí, se puede decir que la figura del sujeto-máquina es un punto de fuga frente a la idea del cuerpo que habíamos mantenido por lo menos desde hace cinco siglos, ya que el hombre vinculado a la máquina, desea romper los vestigios de la memoria de ese cuerpo que ya no es, que ha mutado su forma original a una “forma-sin-forma”. Asimismo, hay que reparar en el hecho de que, si esto es posible, es porque ya está parametrizado en nuestra experiencia cotidiana. Entonces, el sujeto-máquina en tanto monstruosidad ha pasado de ser un objeto-sujeto inquietante a una masa de afectos y nuevas potencialidades completamente asequible.

Cada época inventa a sus transgresores y sus prohibiciones, pero solo nuestra época expresa, de manera anárquica, un deseo irrefrenable de transgredirse y transgredirnos bajo el cobijo de la *hybris* tecnológica. Por eso, la transgresión como anomalía presenta diversas dificultades para el pensamiento al que hoy recurrimos en busca de ayuda, ya que no puede ser reconducida a los términos más próximos a nosotros en el léxico político y filosófico contemporáneo. Si se logra resolver el problema que la cuestión presenta, estaremos en la otra orilla. Y este es el desafío que necesitamos lanzar.

## REFERENCIAS

- Aguilar García, T. (2008). *Ontología cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Gedisa.
- Augé, M. (2018). *El porvenir de la humanidad como sociedad planetaria*. Gedisa.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa.
- Bonilla López, M. (2020). *Los jueces electrónicos*. Ubijus.
- Butler, J. (2020). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Taurus.
- Coccia, E. (2018). *La vita delle piante. Metafisica della mescolanza*. Il Mulino.
- Cruz Revueltas, J. C. (2021). La urgente necesidad de pensar la inteligencia artificial. *Metapolítica*, 25 (114), 32-40.
- Derrida, J. y Roudinesco, É. (2009). *Y mañana, qué...* Fondo de Cultura Económica.
- Ehrenberg, A. *Le culte de la performance*. Calmann-Lévy.
- Estrada Michel, R. (2020). La voluntad general, ¿inteligencia de artificio? En I. Covarrubias (coord.), *Democracia, derecho y biopolítica Problemas y desafíos de la vida en común* (pp. 35-45). UAQ-Gedisa.
- Freud, S. (2006). *El malestar en la cultura*. En S. Freud. *Obras completas*. Vol. XXI, Amorrortu.
- Heidegger, M. (1990). *De Camino al habla*. Ediciones Serbal-Guitard.
- Hobbes, T. (2000). *Tratado sobre el cuerpo*. Trotta.
- Horowitz, J. y Stevis-Gridneff, M. (2023). Un naufragio de migrantes en Grecia, el yate de un magnate mexicano y un rescate que retrata la desigualdad de los mares. *The New York Times*. Recuperado de: <https://www.nytimes.com/es/2023/06/21/espanol/naufragio-migrantes-grecia-yate-mexico.html>
- Machinal, H. (2023). *Le posthumain*. Presses Universitaires Blaise-Pascal.
- Morales Flores, E. (2007). El cuerpo, última frontera. *Metapolítica*, 11 (52), 101-104.
- Moya, A. y Peretó, J. (2012). ¿Hacia la fabricación de la vida? *Pasajes. Revista de pensamiento contemporáneo*, (38), 4-5.
- Redacción (2021). Clonan un tipo de hurón que está en peligro de extinción; científico destaca su comportamiento salvaje. *El Universal on line*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/ciencia-y-salud/clonan-un-tipo-de-huron-que-esta-en-peligro-de-extincion>
- Roose, K. (2023) Una conversación con el chatbot de Bing me dejó profundamente perturbado. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/es/2023/02/17/espanol/chatbot-bing-ia.html?fbclid=IwAR1uA9HVJjGSWE6Y-Slvm-xkqbXfnCwNzmPcqUvcYBzQtRkeGz6iDZSaZf0o&mbixtid=unz460>
- Russell, B. (1974). *La perspectiva científica*. Ariel.

- Suleyman, M. y Bhaskar, M. (2024). *La ola que viene. Tecnología, poder y el gran dilema del siglo XXI*. Debate.
- Sibilia, P. (2006). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Fondo de Cultura Económica.
- Vesalli, A. (1543). *De humanis corpori fabrica*. Johannes Oporinus. DOI: <https://doi.org/10.3931/e-rara-20094>.
- Yehya, N. (2021). *Mundo dron. Breve historia ciberpunk de las máquinas asesinas*. Debate.



# INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y VIDA MODULANTE. DEUDA, ALOTROPÍA Y ESPERANZA<sup>1</sup>

## Artificial intelligence and modulating life. Debt, allotropy and hope

**Ana María Valle Vázquez**

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México

[anavalle@filos.unam.mx](mailto:anavalle@filos.unam.mx)

### RESUMEN

El texto tiene por objetivo analizar el carácter modulante que se vive con la inteligencia artificial a partir de la deuda que obliga el pago a Asclepio, la alotropía vinculada con Proteo y la esperanza ligada a Pandora. Las preguntas centrales que guían la reflexión son: ¿de qué no se ha curado la humanidad por lo cual ella aún debe un gallo a Asclepio? ¿qué de lo mismo está de otro modo como alotropía proteica? y ¿qué se sigue esperando, en el presente, del futuro como esperanza encerrada en la caja de Pandora? El escrito consta de tres apartados: 1) la deuda en la inteligencia artificial, como una señal de enfermedad incurable; 2) la alotropía en la inteligencia artificial como exigencia para soportar la mutación; 3) la esperanza en la inteligencia artificial como condición radical para asumir la entropía.

**Palabras clave:** Ética, Inteligencia artificial, Deuda, Alotropía, Esperanza, Mitos

### ABSTRACT

The text aims to analyze the modulating character experienced with artificial intelligence based on the debt that obliges payment to Asclepi-

1 Lo que a continuación se presenta formó parte de las reflexiones realizadas por la autora durante el *Seminario Pensar la Técnica. Vida e Inteligencia Artificial*, celebrado el 4 y 5 de diciembre del 2024 en la Universidad Autónoma de Estado de Morelos. Dicho Seminario forma parte de las actividades del PAPIIT IN301424 "Justicia, Sociedad y Educación. Inteligencia artificial entre vida y verdad". Véase el Canal de YouTube "Seminario Pensar la Técnica": <https://www.youtube.com/watch?v=ewOt28S78Xo&t=24s>

us, the allotropy linked to Proteus, and the hope tied to Pandora. The central questions guiding the reflection are: what has humanity not been cured of, for which it still owes a rooster to Asclepius? What of the same is otherwise as protean allotropy? And what is still expected, in the present, from the future as hope locked in Pandora's box? The writing consists of three sections: 1) the debt in artificial intelligence, as a sign of an incurable disease; 2) the allotropy in artificial intelligence as a requirement to withstand mutation; 3) hope in artificial intelligence as a radical condition to assume entropy.

**Keywords:** Ethics, Artificial intelligence, Debt, Allotropy, Hope, Myths

## PRESENTACIÓN

La tesis que aquí se pretende defender es que el carácter modulante que se vive con la inteligencia artificial encuentra ecos radicales en tres figuras de los mitos griegos, a saber: la deuda que obliga el pago a Asclepio, la alotropía vinculada con Proteo y la esperanza ligada a Pandora. En este sentido las preguntas que orientan las reflexiones son ¿de qué no se ha curado la humanidad por lo cual ella aún debe un gallo a Asclepio? ¿qué de lo mismo está de otro modo como alotropía proteica? y ¿qué se sigue esperando, en el presente, del futuro como esperanza encerrada en la caja de Pandora?

Puede considerarse un despropósito vincular figuras míticas griegas con formas de vida mantenidas con los algoritmos propios de la inteligencia artificial, sin embargo, interesa analizar el modo en cómo las relaciones sociales, constitutivas de toda ágora, están atravesadas por los algoritmos de la inteligencia artificial. El ágora puede entenderse como una plaza pública donde habitan formas de vida aceptadas por la comunidad, modos donde lo viviente se mueve, transita, cambia y se transforma, incluso puede decirse que el ágora es el terreno donde echa raíces cualquier principio ético, en tanto se establecen relaciones humanas que permiten

cierto tejido social. Los algoritmos pueden definirse, de manera muy básica, como cálculos, procesos, pasos a seguir o instrucciones para resolver un problema, se valen de datos que configuran respuestas con las cuales es posible establecer alguna conexión, la cual se establece al vincular “problema-solución” o “pregunta-respuesta”. En el ágora transitan los vivientes humanos mientras que en los algoritmos fluyen datos con la vida de cada individuo, en el ágora se establecen principios permitidos y no permitidos que posibilitan el encuentro con los otros, en los algoritmos se siguen pasos para resolver problemas (médicos, físicos, biológicos y, desde luego, éticos, estéticos, pedagógicos, etcétera) y con ello continuar un camino de preguntas-respuestas o problemas-soluciones. Cierto es que hay convergencias y divergencias entre ágora y algoritmos, sin embargo, no se pueden negar dos cuestiones: la primera es que actualmente se vive en un mundo de alta tecnología en el cual habitan los algoritmos; y la segunda es que los seres humanos siguen relacionándose en lo público, construyen vínculos sociales y hacen comunidades. Por lo que, los algoritmos fluyen en el ágora, las operaciones y los cálculos están en el tejido social y los problemas-soluciones o las preguntas-respuestas atraviesan las relaciones humanas.

Una de las cualidades del ágora habitada por algoritmos, es la modulación. Ésta no trata de un molde que da forma a una materia o de una llave que se ajusta en un cerrojo, más bien se trata de variaciones constantes que configuran a quienes buscan conectarse. La modulación, siguiendo a Deleuze, es propia de las sociedades de control, donde los “controlatorios” son variantes inseparables que constituyen un sistema de geometría variable cuyo lenguaje es numérico (lo que no siempre significa que sea binario)” (1999, 249), es decir, en las sociedades de control, donde echa raíces la inteligencia artificial, los principios que permiten analizar las formas, las figuras o los modos de vida humana son cambiantes, así como las parvadas de pájaros hacen figuras variables en el cielo, las sociedades humanas se figuran de modo cambiante en un lenguaje numérico porque se permite hacer operaciones o, mejor dicho, porque permite operar con el mundo. La inteligencia artificial hace evidente este modo de operar con el mundo a través del lenguaje numérico

(del *password*) con el cual se configura lo viviente humano. Dice Deleuze que “los controles constituyen una modulación, como una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiz cuya malla varía en cada punto” (1999, p. 249) donde las conexiones entre seres humanos y no humanos mutan constantemente generando múltiples y diversas figuras o modos de vida.

La modulación con la inteligencia artificial agujijonea la vida, lo cual puede incitarla y provocar conexiones diferentes entre seres humanos, entre personas y máquinas así como entre máquinas y máquinas. Tal y como un surfista siente el brío de la vida por la posibilidad de morir en cada abrazo de la ola, en cada instante las conexiones con la vida son variables. Navegar o surfear horas y días en las redes sociales y sentir la “pérdida de tiempo y de vida” motiva percibir que cada minuto del día anuncia el ocaso de la vida, así la modulación vivida con la inteligencia artificial es el momento de la muerte que vitaliza. Aquí resulta muy interesante lo que dice uno de los replicantes de la película *Blade Runner*, Roy Batty, antes de morir: “He visto cosas que ustedes no creerían. Naves de ataque en llamas en el hombro de Orión<sup>2</sup>. Vi rayos C<sup>3</sup> brillar en la oscuridad cerca de la Puerta de Tannhäuser<sup>4</sup>. Todos esos recuerdos se perderán en el tiempo, como lágrimas en la lluvia”. Esto es lo que sucede en las conexiones variables en redes, es una muerte que vitaliza la modulación que es un filtro cuya malla varía en cada punto, se pierden las lágrimas, pero se mantienen las gotas de lluvia o, mejor dicho, las lágrimas del replicante se ensamblan con las gotas de lluvia de la naturaleza. Así como las remembranzas de Roy Batty están en las lágrimas fusionadas con la lluvia, los recuerdos compartidos con la inteligencia artificial, los recuerdos en redes sociales, que están como registros y datos, quedan en la nube de Google, pertenecen a un mundo otro y en expansión. Con la deuda que impone un pago a Asclepio, la alotropía propia de Proteo y la esperanza ligada a Pandora se piensa la vida humana de la alta tecnología, como una expansión de modulaciones que ensamblan el mundo en redes con la inteligencia artificial.

2 El brazo de Orión o brazo local es un brazo espiral de nuestra galaxia.

3 Rayos Catódicos son haces de electrones observados en tubos de vacío.

4 Tannhäuser, un poeta que vivió realmente en el siglo XIII, entró en la montaña donde vivía Venus (Venusberg) y pasó allí un año de lujuria desenfrenada con la diosa.

Una de las interrogantes más frecuentes que ha provocado las relaciones con la inteligencia artificial, es aquella que refiere a la verdad. Particularmente en las redes sociales se establecen encuentros y desencuentros entre personas y entre “máquinas” con personas. No se puede negar que es verdadero el vínculo que se establece entre personas a través de algoritmos o el vínculo que se establece entre algoritmos a través de personas (con lo cual se configuran datos e información). Por ejemplo, en el movimiento de un automóvil no se puede negar que el movimiento es verdadero, el hecho de que el automóvil sea una máquina no significa que su velocidad y movimiento sean falsos o mentirosos. Lo mismo ocurre con las relaciones que se establecen entre personas y algoritmos, entre personas y personas cruzadas por algoritmos o entre algoritmos. El ser humano fluye con los algoritmos que configuran la plaza pública, de modo que al vivir *con* el mundo se establece un vínculo atravesado por los algoritmos de la inteligencia artificial.

## DEUDA EN LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL. ASCLEPIO

En las cualidades del ágora desde la condición modulante y reticular que conlleva la algorítmica está el retorno a sí. Éste es una conversión de la mirada particular y específica, es una práctica que ya tenían los antiguos griegos, es una forma de consulta, de asesoría o de examen que exige el cumplimiento de tres reglas: 1) *meden agan* (de nada en exceso) no preguntar más de lo que se soporta saber, sólo hacer preguntas útiles, en el caso de las redes sociales y las relaciones con la inteligencia artificial (*ChatGPT, Meta, Alexa, Siri*, etcétera) hacer preguntas que sirvan para fortalecer la modulación; 2) *egge* (las garantías) no comprometerse con cosas que no se pueden cumplir, sobre todo que no se pueden retribuir a sí mismos, respecto a la modulación en red, implica reducir al máximo los riesgos de generosidad excesiva en la exposición de la intimidad y lo privado; 3) *gnothi seauton* (conócete a ti mismo) prestar atención a sí mismo respecto de lo que se necesita conocer, tener claridad de los límites que se tienen, en la modulación implica no presumir de la fuerza que no se tiene, evitar la sobrevaloración y la soberbia, es decir, no enfrentar potencias que son de rango infinitamente superior como la fuerza del

mercado. Estas tres reglas pueden aplicarse en la constitución ondulatoria del sujeto conectado con la inteligencia artificial, aquel que permanece en órbita y suspendido sobre una onda continua que es la modulación. Nada en exceso, las garantías y el conocimiento de sí, también son modulados, están suspendidos en esa onda continua que son las redes sociales, no son moldes fijos que den forma a una materia inerte.

El retorno a sí, en la modulación con la inteligencia artificial, es un eco del pago del gallo a Asclepio que Sócrates, antes de morir, encargó a Critón. Las últimas palabras de Sócrates son: “Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides” (Platón, 1997, 118b), aquí cabe la pregunta ¿por qué pagar un gallo al Dios que cura? Uno de los análisis más sugerentes al respecto es el que hace Dumézil, contrario a las interpretaciones tradicionales respecto a que Sócrates con su muerte se curó de la vida, más bien Dumézil sugiere que Critón y Sócrates se curan, el primero de no dejarse llevar por la opinión de todos, de los extraños, de los otros, y Sócrates se alivia de no dejarse convencer por Critón de huir y evadir la muerte, de no permitir que lo seduzca la posibilidad de salvarse.

Dumézil elabora un divertimento donde hace dialogar a dos personajes, Gifirio y Cosifidio, y a través de esta recreación Dumézil habla de la cura, la cual es consecuencia de la deuda pagada a Asclepio. Respecto a la curación de Critón dice: “La opinión de los muchos, de los ignorantes, replica Sócrates, importa poco. Sólo la opinión de los sabios cuenta para la salud del cuerpo o para la del alma” (1992, p. 158) Y ¿quiénes son los sabios en el ágora algorítmica? ¿dónde está la sabiduría en la inteligencia artificial? Se puede decir que, independientemente de las respuestas a estas preguntas, lo que aquí interesa es resaltar la relevancia de la relación que se establece entre los muchos y los pocos, entre la ignorancia y “la sabiduría” o, mejor dicho, entre la configuración de la verdad a través de las relaciones con lo propio y lo íntimo en la retícula variable que se establece con la inteligencia artificial. Nada en exceso, las garantías y el conocimiento de sí están enredados, entrelazados con los muchos que habitan en las redes y con la grandísima cantidad de datos e información que nutren la inteligencia artificial. La cura de Critón no

garantiza la cura de la humanidad, todo lo contrario, la deuda se incrementa en al ágora algorítmica y esto puede ser una fatalidad o puede ser una fortuna, lo que es innegable es la condición casi inagotable del flujo de relaciones que vitalizan las múltiples y diversas conexiones que configuran el mundo.

Respecto a la curación de Sócrates, Dumézil lo enuncia así: “En una palabra, que el ‘mal juicio’, esa enfermedad del espíritu, está en el uno y en el otro, en plena virulencia en Critón y sus amigos, en germen en Sócrates [...] Sócrates, único consciente de la enfermedad, está inmovilizado: la prescripción de curación es esperar y aceptar la muerte, fijada para el tercer día” (1992, p. 177) La parálisis de Sócrates no es gratuita, porque la frónesis es una capacidad de juicio que demanda elegir entre una acción y otra, estar enfermo de “mal juicio” es en principio una incapacidad o una inhabilitación que implica no tener acción o no tener habilidad, lo que resulta en la imposibilidad para reconocer las acciones a elegir, es decir, sólo se ve una posibilidad lo cual trae como consecuencia no tener la habilidad para elegir. El problema no sólo es un asunto de inteligencia sino de práctica, no sólo es un problema de sabiduría sino de aptitud. Sócrates en ningún momento es ignorante de su situación, en ningún momento es estúpido, sino que está paralizado, no se puede mover, no puede accionar su capacidad de elección. Por eso Dumézil dice que: “De manera que si la enfermedad y la curación son intelectuales, lo que está en juego, el resultado, no lo es.” (1992, p. 168) porque lo que está en juego no es la inteligencia, la razón o el *logos*, sino la relación consigo mismo, con los otros y, en el problema que aquí se presenta, con lo otro que es la inteligencia artificial. Lo que la inteligencia artificial muestra no es la falta de inteligencia humana, sino la capacidad de relacionarse éticamente de otro modo con el mundo.

La cura de Sócrates y Critón está en el vínculo que se establece, desde el retorno a sí mismo, con la vida y la verdad, porque Critón muestra que, si se usa el pensamiento, la vida no debe desperdiciarse atendiendo la opinión de los demás, porque el pensamiento está más allá de los vulgares puntos de vista. Sócrates evidencia que la vida, si se vincula con la

verdad, no necesita salvarse de la muerte, porque la verdad trasciende a la muerte. El carácter modulador y reticular de la inteligencia artificial abre constantemente la posibilidad de conectar distinto consigo mismo a través del retorno a sí mismo, es decir, el vínculo que se establece con los otros y lo otro se puede dar desde el contacto que se tiene consigo mismo. No se trata de que el retorno a sí mismo sea causa o condición de conexión con los otros, antes bien en la relación modulante con los otros y lo otro ahí está la coyuntura reticular del retorno siempre de la diferencia.

La modulación con la inteligencia artificial muestra que la deuda con Asclepio aún está vigente, la enfermedad persiste y es la posibilidad de la superación de la propia decadencia, superación que puede estar encarnada en los algoritmos por los que fluye, se mantiene y se propaga la vida humana. Sócrates no se salva de la muerte, Critón resiste de no perderse en las opiniones de los otros ni lo otro (como *Alexa*, *Meta* o *Siri*), tal y como el sujeto ondulatorio en redes que retorna a sí. En la modulación siempre se debe un gallo a Asclepio, siempre hay el riesgo de no seguir las tres reglas que exige el retorno a sí, de escuchar las opiniones de otros antes que el pensamiento de sí mismo y de pretender salvarse del mal que infesta esta vida en la era de la alta tecnología.

El retorno a sí modulante, reticular y diferente acerca a lo que siempre ha estado ahí, en mutación constante y que constituye la vida: las redes neuronales del cerebro humano están en la inteligencia artificial y las redes de caminos más antiguas están en las redes sociales. La vuelta al origen, en este caso al ágora, es la conexión con la retícula de un universo colectivo, es un modo de ser de la tecnicidad, que para Simondon, consiste “en redes técnicas vinculadas con el mundo” (2017, p. 314).

## **ALOTROPÍA EN LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL. PROTEO**

El ser humano se manifiesta diverso e indefinido en sus conexiones con la inteligencia artificial y en esto radica una de las cualidades proteicas del ser humano. En Proteo se encuentran tres características de la modulación con inteligencia artificial. 1) el pastoreo de lo ordinario, donde su

condición de pastor de focas implica un “hacer lo cotidiano”, se trata de publicaciones en las redes o pláticas con *Meta*, *Alexa* o el *ChatGPT*, que dan confianza y seguridad, nada fuera de lo “políticamente correcto”, nada fuera de lo “normal”, no se requiere ninguna presión mortificante para mostrar lo más común y corriente que es la vida humana, en la figura del pastor no hay mayor obligación que apacentar; aquí están las modulaciones que hacen coincidir, las conexiones en red se establecen desde la cotidiana indiferencia del “todo está bien” todos los que conectan lo hacen bajo los mismos criterios de valor, es decir, se valora todo por igual. 2) la mutación múltiple e instantánea, donde Proteo cambia de forma porque es obligado, es presionado a mutar, se convierte en león, serpiente, leopardo, cerdo gigante, corriente de agua y árbol frondoso, con esta multiplicidad de formas busca soportar la presión a la que es sometido; surgen modulaciones que provocan separaciones incesantes, las relaciones se establecen según se soporten las presiones para presentarse como multivariable, es decir, se cambia de postura y de valor constantemente “ahora se está a favor” “ahora se está en contra” se reparten *likes* y *dislikes* a diestra y siniestra, se aceptan por igual videos que son contradictorios o se rechazan indistintamente imágenes inconexas; por la presión de modificar constantemente la forma de ser no hay tiempo ni lugar para la originalidad; paradójicamente en el vértigo del cambio y de la distinción todas las *selfies* son las mismas, así surge una efervescencia en la variación de desconexiones y conexiones. 3) forma originaria diferente, donde Proteo regresa a su origen porque no resiste más la presión y la mutación múltiple e instantánea no logra su cometido, es entonces que, así como de la mayor presión surgen los mejores diamantes, Proteo vuelve a su forma originaria transformado, se le ve y escucha distinto a ese pastor de focas porque está en condiciones de hablar del futuro, puede decir y ver algo original, por ejemplo, ser testigo del lugar de las redes sociales en el cambio de un régimen político, con las operaciones de *trollcenters*, de granjas de *bots* así como la función de canales de *YouTube* y cuentas *X* de los políticos para comunicarse con la población conformada por pobres y ricos, de derecha y de izquierda. Proteo es muestra de la experiencia de la modulación donde se coincide y al mismo tiempo se separan conexiones de quienes configuran la red.

Si las modulaciones en red son *proteicas* es por su cualidad alotrópica porque en la variación de conexiones, en “el tamiz cuya malla varía en cada punto” (Deleuze, 1999, 249), el ser humano mira y nombra los sentidos del mundo con el que se vincula a partir del pastoreo de lo cotidiano, la mutación y el regreso a la forma originaria diferente. Desde esta perspectiva es interesante recordar que la alotropía es una palabra que deriva del griego *allos* que significa “otro” y *tropos* que puede entenderse como manera o modo de ser o estar. En química se emplea la alotropía para designar aquella propiedad que poseen algunos elementos para presentarse en estructuras moleculares diferentes, como el oxígeno que puede aparecer atmosférico o como ozono, o bien con características físicas distintas como el carbono que puede aparecer como grafito o diamante. Alotropía y modulación coexisten porque el cambio en el que se presenta algo depende de las conexiones que establece con el mundo que le circunda, que el carbono sea grafito o diamante varía por las relaciones que establece con otros elementos. En las redes no siempre se es el mismo e inmutable debido al carácter modulante de las conexiones que conforman la red social. Dicho de otro modo, la alotropía confirma que todo está conectado, pero no todo conecta con todo ni conecta de la misma manera.

La modulación con la inteligencia artificial ratifica que lo humano es constante transformación, por la variación de las conexiones con el mundo, en él hay más deformidad y multiplicidad que uniformidad y unidad. Incluso se puede decir que las relaciones humanas no sólo son modulación sino también tienen un carácter proteico, estos vínculos son un modo de pastoreo de y en lo cotidiano, es una vuelta al origen transformado y es un acoplamiento alotrópico.

## **ESPERANZA EN LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL. PANDORA**

¿Qué significa que la inteligencia artificial se vincule con la esperanza? La esperanza encerrada en la caja de Pandora es un regalo y, al mismo tiempo, es uno de los males más terribles que puede esparcirse por todo el mundo. La esperanza conlleva esperar que pase algo benéfico

porque hubo una promesa de que iba a ocurrir. Si se recuerda el mito de Pandora ella:

[...] llevó como dote, por su boda con Epimeteo, una gran tinaja en la que estaban almacenadas todas las aflicciones, las enfermedades y el trabajo, desgracias hasta entonces desconocidas por los hombres. Cuando destapó la tinaja, salieron de ella todos los males y se esparcieron por la tierra, de modo que los mortales no pudieron librarse nunca más de ellos. Lo único que quedó en la tinaja a disposición de los hombres fue la esperanza, como una especie de consuelo de los desastres que Pandora había dispersado por el mundo (March, 2002, 346).

Decir que la inteligencia artificial es esperanza es asumirla como un “premio de consolación” a las desgracias y al engaño. O decir que la inteligencia artificial no porta ninguna esperanza es asumir que no hay armonía u orden en el mundo. Si la inteligencia artificial es esperanza entonces ofrece respuestas a las aspiraciones humanas. O si la inteligencia artificial no conlleva ninguna esperanza entonces se acepta que en el mundo humano hay abundancia de males.

Lo que conecta la inteligencia artificial con la esperanza orienta, crea lo otro y hace aparecer otras significaciones, porque: hablar con la inteligencia artificial, hablar de la inteligencia artificial, incluso dejar hablar a la inteligencia artificial, implica orientar acciones asumiendo que en la inteligencia artificial hay infortunio y dicha, crear lo otro a partir de la espera de un mundo mejor o como impulso inquietante por el presente y hacer emerger otras significaciones como un fármaco que, al mismo tiempo que cura también enferma, la inteligencia artificial sana porque puede reconfortar creer en la realización de una utopía y, envenena por la angustia que produce la cruda realidad. En este sentido la inteligencia artificial como esperanza es engañosa, no se sabe cuándo puede sanar y en qué momento puede enfermar, se encuentra resguardada y se recurre a ella como último recurso de resistencia, ante el avance de la insignificancia, el tedio y el sinsentido.

Sumado al mito de Pandora donde la vida de Occidente se inviste de abundancia de males está la *Teogonía* de Hesíodo, donde se afirma que el mundo emerge del Caos, que no es desorden, sino más bien refiere al Vacío. Todo surge de un hueco, de un abismo, de un sin fondo, y desde ahí es posible la significación y la insignificancia, el sentido y el sinsentido. La inteligencia artificial opera sobre estos límites que recuerdan el vacío en el cual se instala el mundo humano. Y, al mismo tiempo, la inteligencia artificial al operar con datos e información asume que el mundo está en constante desorganización y, por tanto, en aumento de probabilidades, no sólo estadísticas o matemáticas, también de posibilidades de vida.

Aquí es interesante cómo se articulan esperanza y entropía. Por un lado, la esperanza implica esperar que se cumpla la promesa de que pase algo bueno, aguardar pacientemente un mejor futuro; mientras que la entropía denota la cualidad de “en transformación”, lo cual conlleva un desorden, puede decirse que un sistema con alta entropía es un sistema más probable, porque siempre es factible que algo desestabilice el orden, y un sistema con poca entropía es un sistema menos probable, porque es difícil mantener de una vez y para siempre el orden. La esperanza puede ser un estado que, al estar en espera de una transformación, de un cambio a algo “mejor”, permanentemente está ligada a la entropía. Ya sea que la esperanza se coloque como algo que puede alterar un orden (aumento de entropía) o como algo que puede apaciguar un desorden (disminución de entropía). En el mito de Pandora, la esperanza como consuelo de desastres quizás busque la disminución de la entropía, el consuelo intenta dar mayor orden; mientras que la esperanza como parte de todos los males puede incitar el aumento de la entropía, el esparcimiento de las aflicciones es un modo de aumentar la probabilidad de desorden.

Lo que resulta interesante es que la probabilidad de aumento de entropía es constitutiva de todo viviente, es decir, no puede haber vida sin transformación la cual, sin duda, implica un aumento de desorden, porque todo tránsito, todo cambio, tiene en sus entrañas desorganización. En

este sentido la condición de espera de un porvenir ya sea como un mal o como un consuelo, actúa en la vida humana, por lo que la esperanza echa raíces en el desorden constitutivo de toda transformación. En otras palabras, en los modos de vida cambiantes, en el moldeado autodeformante, es decir, en la modulación el mundo es cada vez menos ordenado, la vida se configura con el aumento de entropía y la esperanza es parte de un desastre aún y como consuelo de los propios males dispersados por el mundo. La esperanza como consuelo o desgracia habita en la modulación que configura el mundo con el que el ser humano vive.

Sugerente lo que dice Dumézil, en relación con el pago del gallo a Asclepio, respecto al desorden:

El *aphrôn*, en todas estas explicaciones del maestro, es por cierto una especie de enfermo: esto se desprende del paralelismo prolongado entre el cuerpo que se disputan lo “enfermizo” y lo “sano” *νοσωδέξ* y *ύγιεινόν* y el espíritu, que está o bien desordenado o bien ordenado, *aphrôn* y *phrónimos*. Con todo, en ninguna parte pretende Sócrates curar; quiere simplemente convencer a su interlocutor. (1992, 162)

Que el aumento de entropía sea altamente probable no se debe a una falta de inteligencia o a una carencia de sabiduría o a la escasez de “buen juicio” sino de la constante transformación que exige todo acoplamiento y del continuo cambio que demanda todo intento por vivir *con* el mundo. Es decir, la inteligencia artificial no muestra que el ser humano sea menos o más inteligente, sea menos o más artificial, más bien lo que evidencia es el ancla que es la esperanza que impide el movimiento, que paraliza el cambio y pasma la transformación que implica un aumento de desorden necesario para conectar con la vida o, mejor dicho, para asumir que la conexión con la desesperanza permite conectar de un modo otro con la vida. La esperanza enraizada con la entropía se inclina hacia la desesperanza, porque asumir el desorden es aceptar la vida modulante, es sentir la modulación de la vida, es percibir el sistema de geometría variable y advertir el moldeado autodeformante. Por lo que, quienes se aferran en

curar desde la sabiduría o el *logos* son incapaces de sentir la relación con la alteridad más radical, son incompetentes para entablar una relación ética, más allá de las “buenas costumbres”, una ética que exige captar el vínculo (siempre en transformación) con el mundo.

## REFLEXIONES FINALES

Asclepio, Proteo y Pandora como figuras míticas son un modo de significar la vida humana. Como mitos implican una forma de presencia de procedencia de la deuda para sanar, la alotropía para soportar la mutación y la esperanza para asumir la entropía. El mito, de acuerdo con Castoriadis (2004, p. 196) puede ser concebido como un modo de significación que se hace por medio de una narración que usa la lengua para investir la vida de una sociedad. Por ejemplo, en la deuda que exige el pago a Asclepio, en la alotropía propia de Proteo y en la esperanza encerrada en la caja de Pandora se depositan significaciones que configuran verdad de la vida humana. Los mitos griegos conforman y transforman vida porque develan una significación del mundo que no puede reducirse a ningún tipo de racionalidad o de *logos*<sup>5</sup>, por eso en el mito el sinsentido penetra el sentido por todas partes; en Asclepio, Proteo y Pandora, como figuras míticas, la deuda, la alotropía y la esperanza atraviesan el tiempo y se instalan en el aumento de entropía que traspasan y rompen cualquier intento de estructura. De algún modo la inteligencia artificial da cuenta de esto, al evidenciar lo poco que conocemos del aprendizaje, de las operaciones mentales, de modelos de lenguaje, del vínculo entre percepción y acción, de la naturaleza humana, de los mundos circundantes, etcétera.

La significación, en la era de la alta tecnología, está abriendo incesantemente el carácter determinado del pensamiento, la razón, el *logos*, la inteligencia, el orden del mundo, la naturaleza humana y la cultura, ellos quedan en la designación o en el vaivén de la relación identitaria entre la

5 Es interesante atender que, contrario al mundo de la Grecia antigua, en la tradición náhuatl la verdad sólo puede ser radical porque habita en la raíz, en lo invidente que nutre lo evidente. La palabra *nelhuayotl* literalmente significa “lo que entraña lo verdadero” por lo que puede afirmarse que los nahuas realizan una fusión semántica entre los conceptos de raíz y verdad. *Aletheia* y *nelhuayotl* atienden la superficie evidente y la profundidad radical. La verdad en el mito, como *aletheia* y *nelhuayotl*, es lo que aparece y lo que entraña el vehículo y la difusión de los contactos que conforman el mundo (Valle, 2015, 57-60).

razón y lo inagotable de razón otra, entre inteligencia y lo indefinido de inteligencia otra, entre naturaleza humana y lo ilimitado de naturaleza humana otra, entre la cultura y lo inacabable de lo artificial constitutivo de vida humana.

Desde que Castoriadis afirma “El mal comienza cuando Heráclito se atrevió a decir: «Escuchando, no a mí, sino al *logos*, convenceros de que...»” (2013, p. 13) es verdad que la modernidad se ha interesado en ordenar y en dar cuenta de lo que se dice (*logon didonai*). Se puede decir que la inteligencia artificial, se quiera o no, se ha ubicado en el centro de ese mal que está desde Heráclito, no obstante, su constitución de lengua y de lenguaje la colocan en la médula de lo que Castoriadis llamó “significaciones imaginarias”. La inteligencia artificial parte de ese orden del *logon didonai* y al mismo tiempo escapa de él porque establece distintas conexiones con la producción de vida y verdad, que van más allá del orden hasta ahora conocido.

En un mundo como este, cuando se está frente a la pregunta por la verdad, no se viaja del ágora a la algorítmica ni de esta a aquella, no es un viaje lineal ni vertical más bien son muchos y distintos traslados que transfiguran los contactos consigo mismo y con la otredad. La historia de la ciencia, la historia del *logos*, la historia de la razón no es la historia de la verdad. Más bien la verdad tiene que ver con un modo de decir verdad, es un modo de conectar con la vida y configurar mundo humano, es un modo de significar la vida humana<sup>6</sup>. Se trata de redes vivientes de conexión con el mundo. O con palabras de Uexküll “Cada sujeto teje relaciones, como hilos de una araña, sobre determinadas propiedades de las cosas, entrelazándolas hasta configurar una sólida red que será portadora de su existencia” (2022, p. 52) La verdad está viva como red de relaciones que impulsa diversas formas de configurar un mundo. Se trata de una existencia de verdad variable (que no relativa<sup>7</sup>) o de un tejido social algorítmico.

6 Recordando a Foucault: “Nietzsche decía que la verdad era la mentira más profunda [...] Canguilhem diría que la verdad es el error más reciente en el enorme calendario de la vida” (2009, p. 56)

7 En todo caso sí, con Einstein bajo el brazo, en las condiciones adecuadas, la energía puede convertirse en masa y viceversa de ahí la relatividad de modo que se trata de la conexión entre las diferentes descripciones de la misma realidad.

En todo caso la pregunta por la verdad planteada en el regreso al ágora desde la algorítmica es un retorno a sí mismo reticular y modulante. Es un retorno como una red de caminos, una telaraña de conexiones vitales que ensamblan de diversas maneras las relaciones con el mundo. Dado que la cualidad modulante hace que los contactos en las redes sociales y con la inteligencia artificial sean variables, ondulatorios y múltiples, se trata de un retorno así a modo de *windsurfing* que se conecta con el viento, las olas, el clima, los materiales de la tabla y la vela, con el cuerpo, sentidos y ánimo del surfista, con las señales satelitales, con la energía eléctrica, etcétera. En el regreso a sí, en la deuda, en la alotropía y en la esperanza todo está conectado, pero nunca de una vez y para siempre ni de una misma manera (como la indecidibilidad en física), todo lo contrario, así como algo se vincula, al mismo tiempo algo se divide; así como se relaciona de un modo, otras veces lo hace de otra manera, así como se conecta con algo o alguien también se ensambla con otros radicalmente otros.

## REFERENCIAS

- Castoriadis, C. (2004). *Lo que hace a Grecia. 1. De Homero a Heráclito*. FCE.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*. Pretextos.
- Dumezil, G. (1992). *Nostradamus. Sócrates*. FCE.
- Foucault, F. (2009). "La vida: la experiencia y la ciencia" en *Ensayos sobre biopolítica. Excursos de vida*. Paidós.
- Foucault, F. (2017). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. FCE.
- March, J. (2002). *Diccionario de Mitología griega*. Crítica.
- Platón, (1997) *Diálogos*. Fedón. Gredos.
- Simondon, G. (2017). *Sobre la técnica*. Cactus.
- Uexküll, J. (2022). *Andanzas por los mundos circundantes. De los animales y los hombres*, Cactus.
- Valle, A. (2015). *Nezahualcóyotl. Mito y póiesis en la cultura náhuatl*. Instituto Paulo Freire de España.

# LA REALIDAD AGUARDA. PRECARIEDAD, TECNO-CIENCIA Y MUNDOS POR HACER

Reality Awaits: Precarity, Techno-Science, and Worlds-to-be-made.

**Víctor Manuel Alvarado García**

Facultad de Estudios Superiores Iztacala, UNAM

[vag10@hotmail.com](mailto:vag10@hotmail.com)

## RESUMEN

Gran parte del debate social contemporáneo sobre lo que está ocurriendo y lo que está por venir oscila entre, por un lado, quienes asumen que la vida social debe desarrollarse por sí misma, apostando a que de alguna manera superaremos los cambios que ocurren más o menos indemnes y, por otro, quienes sostienen que lo que está ocurriendo actualmente — particularmente las transformaciones derivadas de la aplicación social de los avances tecnocientíficos— es algo sin precedentes y profundos, y que, por su propia naturaleza, tiende a alterar radicalmente lo que se ha entendido, durante siglos, como vida social, los rasgos mismos de la humanidad, las prácticas sociales y culturales, y la socialidad misma.

Este texto busca aportar algunos elementos generales para problematizar ciertos temas implicados en ese debate, guiados por la clarificación y articulación de tres preguntas fundamentales: ¿A qué nos enfrentamos exactamente?, ¿Hay algo que hacer?, y ¿Quiénes serán quienes se enfrenten a las dinámicas sociales predominantes?

**Palabras clave:** Precariedad, algoritmo, tecnociencia, cosmotécnica, gobernanza.

## ABSTRACT

Much of the contemporary social discussion about what is happening and what is to come oscillates between, on the one hand, those who as-

sume that social life should be allowed to unfold on its own, betting that we will somehow muddle through the changes that occur more or less unscathed and, on the other, those who contend that what is currently underway —particularly the transformations stemming from the social application of techno-scientific advances— is something unprecedented and profound, and that, by its very nature, it tends to radically alter what has been understood, for some centuries now, as social life, the very traits of humanity, social and cultural practices, and sociality itself.

This text seeks to contribute some general elements toward problematizing certain issues entailed in that debate, guided by the clarification and articulation of three fundamental questions: What exactly are we facing? Is there anything to be done? and, Who will be the ones to confront the prevailing social dynamics?

**Keywords:** Precariousness, algorithmic, techno-science, cosmotechnique, governance.

## INTRODUCCIÓN

El panorama que el presente nos presenta, a mediados de la tercera década del siglo XXI, demanda (como todo presente, por cierto) una lectura específica que, al tiempo que permita un entendimiento de cómo es que se realizó, posibilite situarnos en, por lo menos, el presente que viene (Sadin, 2024). Siguiendo la lectura que Éric Sadin efectúa, en el 2007 sucede un hecho altamente significativo: se presenta el “nuevo” iPhone. Durante la misma presentación, nos recuerda el autor francés, se advierte la trascendencia de tal innovación: va a cambiarlo todo. Este innovador dispositivo tiene tres funciones a resaltar por ser decisiva en el cambio que se anuncia, de nuevo siguiendo a Sadin: una conexión a internet prácticamente ininterrumpida, la geolocalización, que permite la ubicación de los cuerpos en el territorio y una interfaz táctil que establece una fusión del dispositivo con el usuario. Sadin

(2024, p. 14), nos advierte: “...no estaremos solos nunca más: *habría guías superiormente informadas que nos garantizarían la mejor conducción de nuestras existencias*”.

Desde aquel 2007, empieza a cambiar todo; “...un modelo económico y, más ampliamente, de sociedad se está instituyendo” (Sadin, 2024, p.15). Luego del cambio que supuso la reciente pandemia, emerge con fuerza inédita uno de los elementos que sintetizan diferentes rasgos del nuevo régimen que se va instituyendo: lo distancial. Una trasmutación civilizatoria está claramente en marcha, siguiendo estas líneas.

En estos manejos de la tecno-ciencia y su extensión en la vida social, nunca hay que dejar de lado la trascendencia de la necesidad que implica en el uso de recursos naturales y no naturales. Este manejo, y su requerimiento “material”, está detrás de la violencia que se generaliza e intensifica, que regularmente pasa desapercibida para quienes estamos atrapados en los flujos de la vida cotidiana en que estamos insertos. Diferentes impactos se están generando con estos manejos: desarraigo, inseguridad, precariedad, distancia de “el otro” diferente, aislamiento, rompimiento del sentido común y de las maneras compartidas de entendimiento y acción desde los diferentes nosotros, ahora por hacer.

Danowski y Viveiros de Castro (2019), reconocen —de acuerdo con Bruno Latour— que en el presente siglo todo se transformó demasiado pronto, que un régimen tecno económico se está planetarizando y, con él, muchas formas de vida entran en una crisis profunda. Reconocen que, incluso, en el terreno metafísico y de las narrativas en marcha de forma dominante, se están generando planteamiento de diferente índole, proponiendo la importancia de advertir la necesidad de acabar con el mundo tal como lo conocemos. Distopías aparecen aquí y allá, colocándonos en la inquietud por lo que viene, al tiempo que calladamente sucede un giro civilizatorio. Señalan que al hablar de cualquier tipo de fin del mundo al que nos refiramos, implica “... hablar de la necesidad de imaginar, antes que un *nuevo mundo* en el lugar de este mundo presente nuestro, un *nuevo* pueblo; el pueblo que falta. Un pue-

blo que crea en el mundo que deberá crear...” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 219).

Sin duda, articular los rasgos que este proceso de mutación ha adquirido con ese pueblo que falta y que ha de creer y crear, resulta una tarea importante y urgente, que se ha de realizar desde muchos frentes comprensivos. Este escrito se coloca dentro de esa tarea y esa urgencia. Se plantea como objetivo: trazar, en líneas generales, un panorama respecto de los rasgos que condicionan el hacer frente a la dinámica imperante en la gobernanza mundial (basada en el potencial que para ello ofrece la tecno-ciencia dominante), centrándose en los rasgos que han de distinguir a los actores de tal empresa, al pueblo que hace falta.

## UNA PANORÁMICA DEL PRESENTE

“El mal ha de hacerse todo de golpe,  
para que aquellos a los que se les hace  
no tengan tiempo de paladearlo”  
Maquiavelo

El momento histórico en el que actualmente estamos insertos, más allá de la postura que asumamos frente a él y dentro de él, está colmado de transformaciones que pueden concebirse, por lo menos, como una manera de acechanza a las formas de existencia “tradicionales”, incluso las propias de lo que se da en nombrar como modernidad, así como respecto de todo indicio de distanciamiento de tales transformaciones y lo que en su implantación va quedando implicado.<sup>1</sup> Y no es que aquí se defienda la conservación de lo dado o lo acostumbrado, sino que su destrucción impone la tarea de generar alternativas ante las dinámicas imperantes

1 Sin lugar a dudas, no hay que dar por sentado que las formas que se han instalado como prácticas sociales, políticas, culturales y económicas como formas normales habrá que defenderlas. El confinamiento derivado de la pandemia por el Sars-Cov-2 nos puso frente a la interrogante respecto de la direccionalidad de la existencia, interrogante cuya respuesta quedo en manos, de nuevo, de los que deciden las formas y los tiempos de la gubernamentalidad dominante, pero las respuestas otras no pueden tardar, aunque sea en forma de tentativas.

ahora mismo. La acechanza referida, ha propiciado diferentes formas de alarma de acuerdo con la dimensión práctica con la que se les vincule principalmente; respecto a Gaia o la Pachamama, a la inteligencia “humana” y la propia sensibilidad correspondiente, la socialidad que busca mundos compartidos y/o aliados, a las formas concretas de la política y sus fugas, o a los rasgos que distinguen a la “humanidad”, o bien a la existencia de las diferentes especies “naturales”, a la atmósfera, a los procesos de antropomorfosis, entre muchos otros aspectos que pueden ser considerados. Distintas aproximaciones atienden estas cuestiones, desde distintas perspectivas. Aquí tomamos como referencia algunas de ellas, en el afán de esbozar un “diagnóstico” del ahora que puede ser vislumbrado.

Esos acechos y sus desbordes (las implicaciones prácticas no “buscadas”), desbordes que inicialmente se convierten en agobio, están directamente relacionados con las transformaciones tecno-científicas y con la disputa por los recursos que su puesta en práctica demanda (aunque no se puede reducir a estas cuestiones), que finalmente es una lucha de fuerzas que buscan poder y control. Tales transformaciones están impactando de tal manera la vida planetaria, que pueden concebirse como un cambio civilizatorio. Sadín (2024) ha insistido en que no acabamos de dimensionar lo que está en juego en todo lo que está sucediendo y que, por ello, hay cierto nivel de indiferencia práctica en nuestro quehacer cotidiano, especialmente con relación a esas transformaciones tecno-científicas -Hui (2024) hará referencia a la inconsciencia tecnológica-.

Una de las implicaciones más expandidas e intensificadas, podemos comprenderla desde la categoría precarización. El “golpe de mundo”<sup>2</sup> (*Manifiesto Conspiracionista*, 2022), que sucedió a partir de las políticas instrumentadas al parejo que acontecían las situaciones que distinguían

2 “Ha sido un golpe de mundo.

Una ofensiva de mil demonios, sin límites, fulminante, oblicua.

Un disparo de dron sobre la situación mundial, bajo el sol de mediodía, mientras el pueblo de los terrícolas se disponía a sentarse a la mesa.

La declaración sin previo aviso de un nuevo estado de cosas subyacente, defectuoso, pero listo para entrar en escena.

La mitad de la población mundial confinada. Una suspensión instantánea de todos los hábitos, de todas las certezas, de toda la vida” (p. 13).

al periodo de confinamiento por la pandemia por el Sars-Cov-2, abrió una gama amplia de territorios por invadir, colonizar, desaparecer; territorios geográficos, emocionales, relacionales y un amplio etcétera. “- Bombardeos” insistentes, instantáneos, invasivos, se produjeron contra la población “en general”, que no han dejado de suceder. Informaciones, campos semánticos, espacios relacionales, maneras de intercambio y transacción, fueron atacados por las grandes élites y sus corporativos, como Black Rock, BigFarma, Bigdata. Esto, vinculado a las crecientes transformaciones en el mercado mundial, en los procesos de financiarización, de refiguración geopolítica del mundo, de la operación de las cadenas de suministro de bienes,<sup>3</sup> han dejado a la mayor parte de la población mundial en condiciones de incertidumbre, de insatisfacción, de inseguridad, de violencia, de confusión cotidiana, hasta hace no tantos años impensables.

Para Lorey (2016), si no se entiende que lo que se expande en el planeta es la precarización generalizada, no estamos en condiciones de entender las condiciones actuales de la vida (social, particularmente). Para ella, desde hace tiempo que ya no es posible considerar que esta condición es propia de los países de la periferia; hay que entender que su expansión se ha trasminado por todos los lugares.

La precarización significa más que puestos de trabajo inseguros, más que una cobertura social insuficiente dependiente del trabajo asalariado. En tanto que incertidumbre y exposición al peligro, abarca la totalidad de la existencia, los cuerpos, los modos de subjetivación. Es amenaza y constricción, al mismo tiempo que abre nuevas posibilidades de vida y de trabajo. La precarización significa vivir con lo imprevisible, con la contingencia (Lorey, 2016, p.17).

---

3 Para esta autora, refiriéndose a los tiempos que corren, señala: “Cabe preguntarse si la clase dominante que preside este modo de producción puede seguir describiéndose adecuadamente como capitalista. Ya no parece necesario poseer los medios de producción. Una parte importante de la valoración de las empresas líderes de nuestro tiempo no consiste en activos tangibles sino en información... su capacidad particular para evaluar la información en sí misma” (Wark, 2021, p. 103).

En efecto, al tiempo que vivimos una transformación digital de la vida, que tiende a crearnos una percepción de comodidad y control de la inmediatez (casas inteligentes, robotización de tareas, aplicaciones que asesoran en todo momento, acceso instantáneo a información, por ejemplo, que no todos disfrutamos pero que operan como muestra de lo que podemos conseguir), estamos constantemente en niveles de ambigüedad importante en múltiples dimensiones de la existencia. Las disputas por el “nuevo” control de la vida social, se están expresando en muchas regiones en inestabilidad, violencia, guerra (de alta o baja intensidad, híbrida o asimétrica, cognitiva o cultural), despojo, desplazamiento forzado, migración por mejores condiciones de existencia, racismo, fascismo, endurecimiento de fronteras, segmentación urbana, gentrificación y limpieza social, entre otras cuestiones. No es necesario hacer un listado de países, regiones o estados, implicados.

Para Judith Butler (en Lorey, 2016), el planteamiento de Lorey, a fin de cuentas, es un llamado a una movilización política que parta de la condición de precariedad como forma de control. Para ella, las nuevas formas gubernamentales basan su operatividad en el cultivo de ciertas formas de subjetivación y de demarcación de las posibilidades para el actuar. La tarea que advierte es que esas formas “...pueden y deben ser desbaratadas mediante un activismo de las y los precarios que combata sus falsas promesas de seguridad, sus tácticas de gestión empresarial y su explotación” (en Lorey, 2016, p.17).<sup>4</sup> Es clara la tarea que Butler propone, no obstante, ¿Cómo se ha de generar, dadas las circunstancias dominantes?

Se (nos) está produciendo una mutación antropomórfica, fisiológica, anatómica, que en todo sentido es una mutación “... de la osamenta

4 Evidentemente, este planteamiento puede ser problematizado desde las propias características que distinguen la dinámica de vida imperante y su manera de “producir” precarios. Una línea de problematización la ofrece Fernando Buen Abad (2024, p. 6) y su caracterización respecto de la guerra cognitiva y cultural y la necesidad de admitir que hay una serida disputa por el sentido de las acciones de vida. Este filósofo señala: “Contra la democracia la novedad es una simiosis “mass media” que afinó métodos y tecnologías para taladrar, con miedo y odio prefabricados, los núcleos más profundos de la voluntad y operar desde ahí con dispositivos de guerra psicológica capaces de obligar a las víctimas del capitalismo-neoliberal a votar por sus verdugos”.

misma de nuestro régimen de existencia...” (2024, p.41). Y esa mutación está sucediendo con nuestra complicidad aunque no necesariamente con nuestra decisión mediante. Sin miramientos, Sadin (2024, p.41) casi nos espeta: “No estamos equipados para esta mutación antropológica. Nuestros modos de representación y nuestras categorías son o bien ineptas, o bien engañosas para capturar lo que está en juego”. Uno de los efectos de la precarización es el despojo de capacidades para entender, ser estrategias y operar un giro a las situaciones dominantes. Bombardeos múltiples, estratégicos, invasivos, imperceptibles cuando estamos inmersos sólo en el flujo diario de las actividades por hacer para “salir adelante”. Y si partimos de que no estamos “equipados”, ¿Cómo se delinea un qué hacer?

Ese qué hacer, muy seguramente, está obstaculizado por las diferentes versiones respecto del fin del mundo, del apocalipsis o de la devastación final, que los medios masivos de entretenimiento (y de información también) han propagado desde hace años. La matriz de dichas versiones radica en la idea de que ello ha de suceder de manera intempestiva, brutal, catastrófica, cuestión de mirar las filmes y las series que abordan tal temática. Sin embargo, ante lo que estamos es un proceso parsimonioso que, más allá de la aceleración que se le imprima, no se parece al “verdadero” apocalipsis, ni al fin del mundo; ante la referida parsimonia, nos queda la imagen que la devastación —la “verdadera”—, no está efectivamente cerca, aún con el fulgurante golpe de mundo que sucedió en el año 2020; que nada está perdido, que es cuestión de ajuste, de adaptación para “sacar provecho” de las transformaciones. Mientras tanto, muchos mundos han sido y están siendo devastados, y no únicamente el “humano”.<sup>5</sup>

Evidentemente, por lo dicho hasta aquí, responder prácticamente a la cuestión respecto de si hemos de atender al qué o cómo hacer está mediado por lo que se sabe de la situación que se vive. ¿Lo que está sucediendo es considerado lo suficientemente grave como para decidir hacer algo al

<sup>5</sup> Respecto de esto, quizá habría que hacer caso a Danowski y Viveiros de Castro (2019), y consultar a los llamados pueblos originarios, pues ellos han vivido más de una vez “el fin del mundo”.

respecto? Acaso en esto radica el sentido de lo que se conoce como la guerra cultural y cognitiva, el embate contra las formas de entendimiento, la imposición parsimoniosa del pensamiento único y la idea de una única forma de hacer realidad la humanidad, la vida social, regulada por las formas inteligentemente artificiales de la gobernanza cibernética. Este embate forma parte de la precarización en marcha, de los condicionantes impuestos con intensidad desde ese golpe de mundo —aunque vienen sucediendo de tiempo atrás—; es parte del despojo, de la colonización, de la invasión. Respecto a esta cuestión, Buen Abad señala que:

Es impostergable ganar la disputa por el Sentido y eso depende de que los pueblos logren expresarse en un nuevo programa histórico y con nueva racionalidad, nueva ética en el marco de las nuevas relaciones de producción esta vez sin amos. Y ser capaz, entre otras mil tareas, de imaginarlo y construirlo. La realidad aguarda (2024, p.13).

La vida digital, las aplicaciones para dar confort a la vida, la invasión de las inteligencias artificiales operando en el mercado, la modificación de la vida subordinada a la capacidad que esas operaciones tecno-científicas nos otorgan, nos acechan cotidianamente, nos agobian frecuentemente, nos determinan con fuerza ya permanentemente. Sumado a eso, los procesos de precarización material y del campo de lo intangible impone —para quienes no encuentren sentido de existencia en todo ello— abrir la visión hacia la configuración de horizontes que demanden un qué y un cómo hacer. Y esto último, tiene como imperativo clarificar ante cuál situación hay que obrar.

## ENTENDER Y ACTUAR

“Una atmósfera policial cubre la tierra,  
que pretende regular la vida  
y cuya aportación a lo común es,  
desde ahora, hacer de los humanos  
una especie general en peligro.”  
Josep Rafeall i Orra

Desde luego, como se ha señalado, ese acecho ha transitado y está transitando a formas de invasión, colonización, devastación, aniquilamiento, que van dejando a las poblaciones impotentes, asombradas, distanciadas, indiferentes, enojadas, rabiosas muchas veces, pero aún sin posibilidad práctica a la vista para poner freno o dotar de cauce diferente a esa dinámica de transformación. El mundo se ha vuelto un jaloneo que a todos nos involucra, tanto en espacios microsociales como en la gran esfera macrosocial, y todo aquello que opera entre esos niveles. La proliferación de sistemas técnicos para la vigilancia poblacional, se expande e intensifica; pugnan en su operatividad por implantar una ciudadanía global hipervigilada, al mismo tiempo que se promueven guerras, desplazamientos, migraciones masivas, despojos. ¿Cómo captar lo que está en juego? Al respecto, Sadin (2024), advierte que más que atender el presente tal cual está, es urgente aprehender el presente por venir. Patricia Reed (2022), en este sentido, se pregunta si es posible, dadas las condiciones en marcha, mejorar nuestro conocimiento del presente y su horizonte más próximo. Y se lo cuestiona, considerando que el mundo contemporáneo está, por lo menos aparentemente, sitiado por las formas prácticas de la tecno-ciencia y todo lo que de ellos hoy se deriva.

Los innumerables mecanismos y circuitos de confusión no descansan; la perversión de la ciencia, la política y el bien común está a la orden del día; el relativismo infinito y el dogmatismo recalcitrante nos zarandean de un lado a otro, y no es fácil saber (ni entender) qué posición tomar; los reclamos y tácticas de fidelización cada día más ultrasofisticados nos bombardean desde todos los flancos, y lo que es peor, desde posiciones a menudo invisibles o inescrutables; el simulacro se ha comido a la realidad y no parece que vaya a surgir de ello una propuesta resolutive, ninguna teoría abarcadora o mínimamente iluminadora. La desesperanza se apodera de nosotros (Reed, 2022, p. 9).

Dicho tironeo no requiere, para que suceda, que exista mayor o menor voluntad o conciencia, que estemos más o menos capacitados, con mayores o menores recursos, para que tenga lugar; por supuesto, ese más

o menos no es cuestión irrelevante al momento de que dicha tensión práctica entre los implicados directa o indirectamente acontece en situaciones concretas. La conflictividad social está a flor de piel y envuelve todas las formas relacionales existentes y los procesos de los que forman parte. Se podría señalar que esta conflictividad sucede en medio de un estado de guerra expandido aunque, al respecto, Neocleous (2024), advierte acerca de la manera en que esta noción ha sido manipulada, a tal grado, que hoy hay un proceso de confusión al respecto que oscurece el entendimiento general (incluso de algunos estudiosos de la cuestión) y desorienta la acción de las poblaciones.<sup>6</sup> Operativos especiales, regulación de zonas de interés; seguimiento de objetivos de interés también, apoyo humanitario, acciones preventivas de seguridad, son expresiones que se usan para no decir guerra, aunque en el fondo eso sea.

En ese momento de tensión extendida y profundidad inédita “en todos los frentes”, cabe la pregunta general, digamos que a la población en general: ¿Habrá que hacer algo al respecto? O nos dejamos llevar por el flujo y el influjo de los encantadores de serpientes que insisten discursiva y operativamente en que la salida está en volvernos una especie unificada, integrada, organizada bajo la racionalización tecno-científica de la vida, por la vida de un mundo UNO.

Desde luego, claro está que todos los días algo se hace, que estamos dotados de agencia, que nuestra condición humana no deja de suceder, que los sistemas abiertos no cesan de transformarse, y todos los etcéteras que se le puedan sumar. Concediendo tales cosas, entonces, la cuestión a plantear es si hemos de dotar de direccionalidad a lo que se hace, que haga frente a lo que está sucediendo. Sadin (2023), polémicamente, cuestiona el estatuto que se le ha dado a momentos insurreccionales recientes, como el de los chalecos amarillos en el 2018, argumentando que hay una suerte de romantización de tales estallidos y que ha hecho falta cuestionarse acerca de su debilitamiento e incapacidad de expan-

6 Para Marisa Pérez Colina (2024, p. 17) Neocleous “...dicta una sentencia devastadora: la idea del trauma ha sustituido a la de alienación; la de ansiedad a la de explotación; la de resiliencia a la posibilidad de la revolución. Estas tres sustituciones conforman, a su juicio, una subjetividad impotente para combatir el poder policial-bélico de imposición del capital”.

sión. Por su parte Danowski y Viveiros de Castro (2019, p. 102), son contundentes:

El operario-máquina cognitiva conectado a la red, *zombificado* por la administración continua de drogas químicas y semióticas, productor-consumidor perennemente endeudado con lo inmaterial y que goza ávidamente con la explotación, es el nuevo anti-sujeto heroico de ese pos-mundo frenéticamente desvitalizado, esta distopía jubilosa.

Inmersos en eso flujos que las dinámicas sociales imprimen a la existencia, envueltos como estamos en esa producción-administración de anti-sujetos, ¿Cómo hacer para hacer frente? ¿Qué aspectos atender para dotar de sentido y direccionalidad a la inter-acción necesaria para apartarse de dichos flujos?

No hacen falta muchas más palabras para reconocer que algo hay por hacer, para “plantar cara” a estas dinámicas y sus impulsores de todo nivel y calaña; que lo por hacer está en relación con lo que se entiende es la situación por enfrentar. No obstante, el entendimiento ha sido invadido, bombardeado, cooptado, sometido a múltiples operaciones —que siempre tienen como fondo de sentido el estado de guerra en que históricamente esto ha sucedido—, las mismas instituciones académicas incluidas, es fundamental abordar la cuestión de quiénes habrán de hacerlo, cuando la gran mayoría no estamos equipados para una tarea de tal envergadura.

## LOS ACTORES PARA HACER FRENTE

“Lo que más falta nos hace  
es creer en el mundo,  
así como suscitar acontecimientos,  
aunque sean mínimos,  
que escapen al control...”  
Gilles Deleuze

Recordando a Benjamin, Sadin (2023) centra la atención en la idea de un “compromiso de encuentro” que ha de operar, precisamente, en puntos de encuentro, misteriosos, que se concretan en esos lugares donde nos movemos habitualmente, donde no sean absorbidos por lo impersonal que los referidos movimientos (como el de los chalecos amarillos) contienen en alguna medida. Esto, sin duda, problematiza la cuestión respecto no sólo al qué o al cómo, sino que incluye la cuestión del quiénes.

Por otra parte, Moses Dobruska (2018) cuestiona las apuestas críticas que se sostienen en que, a fin de cuentas, asumen que hay un principio de unificación que permite entender cada fenómeno y señala que esas aproximaciones terminan no percibiendo nada, a menos que haya intereses escondidos en esa apuesta. Este autor, sin embargo, propone que hemos de asumir que “cada fenómeno habla su propia lengua” (lo que sí es común a todos) y que “El precio de mantener la unidad del mundo es encerrarlo en una trituradora tecnológica y espiritual” (2018, p. 11).<sup>7</sup> Señalando enseguida que “hay un dinamismo íntimo en todo aquello que parece lo más inmóvil”. Pero aproximarse a captar este dinamismo y su trascendencia, agrega, supone apartarse de la idea dominante del mundo en ruinas y, a contracorriente, “ver en él un mundo en fragmentos” (2018, p. 11). Al parecer, entonces, los procesos de distinción práctica de esa humanidad que nos quieren presentar como (necesariamente) homogeneizada, supone un hacer subyacente a lo que se considera regularmente como un “hacer frente”. Distinguir no significa (o no solamente) definir los ellos y el nosotros, sino captar aquellos mundos adyacentes que posibiliten —en alianzas estratégicas— “hacer frente”, encontrar los propis aliados.

Para Dobruska (2018), captar dichos fragmentos tienen que ver menos con la subjetividad que con la percepción. Es preciso transitar ese laberinto que supone percibir. Es más, para él, la posibilidad revolucionaria tiene que ser atravesada por el “enriquecimiento masivo de las percepciones”. Hay que romper los “afectivos más groseros”. Alejarse, sin embargo, de los grupos crispado resulta, además de importante,

<sup>7</sup> Y, en seguida, señala: “mientras más se ve del mundo por ya devastado, más se abandona cualquier voluntad de poner fin a la devastación”.

significativo; implica, de alguna manera, asumir la no identidad, que es una forma de negar la identidad que el mundo por transformar nos otorga. Así, la ampliación y profundización de la capacidad perceptiva de las colectividades en (con)formación y en marcha, resulta también una apertura frente a las cerrazones que el mundo unificado pregona y va imponiendo.

Para Rafaell i Orra (2018), la búsqueda de unidad del mundo forma parte de la guerra de mundos que está en marcha (el mundo global de la descomposición capitalista y los mundos fragmentarios en los que se afirman las formas de vida, no exclusivamente la “vida humana”) y, de acuerdo a este autor, para finalmente imponer ese mundo unificado: “Ahora solo falta establecer la *casa común* planetaria. Un mundo uno”, para culminar con el desastre. Pretenden establecer un solo aliento, un único aire. “Para culminar la gubernamentalidad pastoral basta con dejarnos respirar la atmósfera de la mercancía que asfixia al mundo” (2018, p.13). Rafaell i Orra, lanza una pregunta importante respecto el interrogante por hacer o no algo respecto de lo que sucede: ¿Cuál es la autonomía de la que disponemos?

Los procesos de autonomía, no cabe duda, están vinculados a la capacidad de establecer conexiones mundanas que permitan ampliar horizontes perceptivos a diferentes colectividades en inter-acción, frente a la homogenización en curso. ¿Será, como plantea Bordeleau (siguiendo las ideas de Foucault) que esa autonomía está vinculada al anonimato? Este autor propone que “La relación entre resistencia política y anonimato está, hoy más que nunca a la orden del día” (2018, p. 11). Pero el anonimato no se reduce a la idea de ocultar la identidad, sino que puede ubicarse en la creación de cierto modo impersonal, a la creación de lo común (acaso de muchos espacios construyendo lo común que permite adherencia). Aunque también en este planteamiento nos encontramos con el terreno de lo sensible y la percepción como zona de actuación:

Pensar la cuestión del anonimato sería, por lo tanto, pensar las formas de producción de lo común o, como subraya Foucault, hacer frente a todo lo que escinde la vida comunitaria, que constriñe al individuo a replegarse sobre sí mismo y lo ata a su propia identidad". A su vez, este reparto de lo sensible y esa producción de lo común correspondería de entrada a un problema narrativo, un desafío... enunciativo, un arte de decir respecto del cual la experiencia del anonimato juega un papel crucial (Bordeleau, 2018, p. 26).

No privilegiar ni exhibir la propia agencia, no alimentar la condición personal en busca de lo común, sino propiciar espacios donde lo común se genere/circule, atendiendo las formas que nos conectan y articulan en un nosotros y en un con otros.

Para Morton (2014), la forma en que se constituye eso que llamamos realidad, y realidad social particularmente en nuestro caso, tiene siempre una condición misteriosa que, por cierto, no impide actuar "realmente". Tratar de capturar el misterio de las cosas, para él, acaso resulte innecesario frente a la importancia de captar lo que las relaciones que suceden entre los elementos que la constituyen y lo que entreabren esas conexiones. Sin embargo, para él, la causalidad en que ha de centrarse el entendimiento es múltiple necesariamente pero siempre estética, articulada mediante la sensibilidad a sus impactos y afectaciones. En términos generales, y de alguna manera como Yuk Hui (2024), advierte la necesidad de articular la intersubjetividad con la interobjetividad, pues esta última, ha sido menospreciada como forma de entendimiento del inter-accionar social, pero que en el mundo de los sistemas técnicos resulta ineludible.

En este sentido Land, de acuerdo con Brassier y Mackay (2023), —en los años en que no había sucedido su giro hacia la derecha en el espectro político, en los últimos años—, advirtió acerca de la manera y las implicaciones que han tenido la forma "racional" de occidente para conocer y actuar en el mundo; de la forma en que el privilegio que efectivamente se ha dado a "la razón" para definir la gobernanza, con todas las transformaciones que esto haya tenido, ha sido una trampa, misma que ha

cercenado aquello que se ha señalado como nuestra animalidad, nuestra pérdida de cordura, nuestro distanciamiento locuaz de las opciones “razonables” de vivir. En efecto, apostar tomar distancia de la racionalidad occidental es un paso necesario, para volver a conectar con la dimensión estética como fundamento de la capacidad agencial.

En efecto, parece que se nos ha tendido una trampa, articulada con las nociones de libertad y autonomía que han sido capturadas para la clase dirigente y las han subsumido a la necesidad de asociarse con las bondades de la tecno-ciencia que, por fin, nos hará más libres autónomos y racionales, enajenando nuestra capacidad de percepción, entendimiento y agencialidad común, en especial mediante los manejos actuales que se da a la información. Señala Mckenzie Wark que uno produce información “...pero, como ocurre con los perfiles en las redes sociales, no posees realmente la información ni los medios necesarios para extraer su valor” (2021, p. 13).<sup>8</sup>

La tarea, al parecer, es conjuntarse sin menoscabo de todas las distinciones que en ese proceso haya por hacer. Conjuntar en términos de aquello que podamos tener como campo compartido de acción, de inter-acción, donde la diferencia se pone y dispone en pos de lo compartido. Fragmentar lo necesario mientras quede la condición práctica de con-vivir. Este proceso, ante lo referido en este último apartado, demanda un proceso compartido de reconfiguración de los nosotros con base en el “equipamiento” del cada uno; implica ampliar los horizontes sensibles, perceptivos, imaginativos, por fuera de la institucionalidad cooptada. La tarea no es sencilla, evidentemente, sin embargo es de alta significación en este momento.

Siguiendo los planteamientos de Yuk Hui (2025), nuestra relación con la técnica dominante tiene que refigurarse y replantearse en términos cosmotécnicos, categoría que hace referencia a la unificación del orden moral y el orden cósmico y la subordinación de la técnica a dicha relación.

---

8 Para Wark, refiriéndose a la información, “Contrariamente a la creencia popular, no hay nada ideal o inmaterial en ella. La información sólo existe cuando existe un material, un sustrato energético capaz de almacenarla, transmitirla y procesarla. La información es parte del mundo material, aunque se trate de una parte extraña” (2021, p.14).

Rehacer el referente cósmico (bajo la idea de que cosmos, en el planteamiento de Hui, hace referencia a un posicionamiento que asume una conexión entre la vida social y el funcionamiento cósmico total, a un tipo de ordenamiento) ha de permitir que emerjan diferentes colectividades, diversos “nosotros” —según la manera en que se advierta la necesidad técnica que se reconozca en la cosmogonía particular—, que puedan asociarse frente al avasallamiento de los principios de Silicon Valley y su silicolonialización en marcha (Sadin, 2018), que supone una homogeneización planetaria de la vida social, de corte cibernético.

Dice Yuk Hui:

Lo llamo *cosmo*-técnica porque estoy convencido de que “cosmos” no refiere al espacio exterior, sino, por el contrario, a la localidad. Cada cultura tiene su propia cosmología, que es un producto de su propia geografía y de la imaginación de su pueblo. Las cosmologías no son teorías puramente científicas sobre el espacio, como la física astral, sino que están integradas en la vida cotidiana, en la forma en que nuestros yos se relacionan con otros humanos, con los no-humanos, con otros recursos naturales y con el medioambiente en su conjunto (Hui, 2025, p. 66).

Más allá del individuo tirano y su orientación, mediante los manejos de la tecno-ciencia y sus formas de personalización de su uso, a desprenderse del sentido común, el compartido desde un nosotros (Sadin, 2020), La apuesta por vincularnos mediante cosmologías diversas, a través del fortalecimiento de nuestra vinculación estética con el entorno humano y no-humano (que demanda romper con la tendencia del mundo único y su “pensamiento”, único también), fragmentar las posibilidades de dar cauce a las diferencia y sus posibles alianzas, acaso pueda revertir la tendencia homogeneizante y subordinada a la tecno-ciencia que el mundo dominante parece ofrecernos.

La disputa por la realidad y sus mundos es amplia y de alta intensidad. Habrá que dotarnos de mundo, de cosmos, de tecnicidad apropiada y propia. ¿Habrá tiempo? La realidad aguarda.

## REFERENCIAS

- Buen Abad, F. La disputa por el sentido: medios, modos y relaciones de producción. *Revista Tlatelolco*, (1), 2024, UNAM-PUEDJS, pp. 2-23.
- Bordeleau, E. (2018). *Foucault Anonimato*. Cactus.
- Brassier, R. y Mackay, R. (2023). Introducción. En Land, N. (2023) *Fanged Noumena*. Holobionte.
- Buttler, J. (2016). Prefacio. En Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Traficantes de sueños.
- Danowski, D. y Viveiros de Castro, E. (2019). *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Caja Negra.
- Dobriska, M. (2018). Prefacio. En I Orra, J. *Fragmentar el mundo*. Melusina.
- Hui, Y. (2023). *Sobre la existencia de los objetos digitales*. Materia-Oscura.
- Hui, Y. (2025). *Arte y cosmotécnica*. Caja Negra.
- I Orra, J. (2018). *Fragmentar el mundo*. Melusina.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Traficantes de sueños.
- Manifiesto Conspiracionista*. (2022). 1ª edición, Pepitas de Calabaza.
- Morton, T. (2014). *Magia realista: objetos, ontología y causalidad*. Open Humanities Press.
- Neocleous, M. (2024) *Poder de la Guerra. Poder Policial*. Katakarak.
- Pérez Colina, M. (2024). Prólogo. En Neocleous, M. (2024). *Poder de la Guerra. Poder Policial*. Katakarak.
- Reed, P. (2022). *Cosmovisiones de otro mundo. Reimaginando el pensamiento planetario*. Holobionte.
- Sadin, E. (2018). *La silicolonización del mundo*. Caja Negra.
- Sadin, E. (2020). *La era del individuo tirano. El fin del mundo común*. Caja Negra.
- Sadin, E. (2023). *Hacer disidencia. Una política de nosotros mismos*. Herder.
- Sadin, E. (2024). *La vida espectral. Pensar la era del metaverso y las inteligencias artificiales generativas*. Caja Negra.
- Wark, M. (2021). *El capitalismo ha muerto. El ascenso de la clase vectorialista*. Holobionte.

# MICHEL FOUCAULT Y GILBERT SIMONDON. UN ANÁLISIS DE LA RELACIÓN *ENTRE* EL INDIVIDUO-SUJETO Y EL OBJETO TÉCNICO

Michel Foucault and Gilbert Simondon. An analysis of the relationship between the individual-subject and the technical object

**Miguel Angel Pérez Sevilla**

[maps.teach@gmail.com](mailto:maps.teach@gmail.com)

**Dulce María Valdespino Monroy**

[dulcemendoza90@gmail.com](mailto:dulcemendoza90@gmail.com)

## RESUMEN

El texto tiene como objetivo entablar un diálogo entre Michel Foucault y Gilbert Simondon para identificar las implicaciones éticas y políticas en la relación *entre* individuo-sujeto y objeto técnico a través de las nociones de *poder*, *información* y *comunicación*. En Foucault la subjetivación nos permitió el análisis de la relación entre las tecnologías de producción y las tecnologías de poder para entender los modos de existencia de los sujetos y su amarre con los objetos técnicos. En Simondon, la teoría de la individuación nos permitió analizar el devenir del individuo y de los objetos técnicos. El texto está dividido en 3 apartados: el primero está dedicado a Foucault para examinar las tecnologías de los procesos de subjetivación que constituyen al sujeto, señalando la importancia de las tecnologías de producción. El segundo está enfocado en Gilbert Simondon mostrando un análisis de la ontogénesis del individuo y los modos de existencia de los objetos técnicos. Finalmente, en el tercer apartado, se encuentra un desarrollo sobre el poder, la información y comunicación como implicaciones éticas y políticas en la relación sujeto-individuo con los objetos técnicos.

**Palabras clave:** Tecnologías, Subjetivación, Individuación, Ontogénesis, Individuo-Sujeto, Objeto Técnico, Poder, Información, Comunicación.

## ABSTRACT

The purpose of this text is to establish a dialogue between Michel Foucault and Gilbert Simondon in order to identify the ethical and political implications in the relationship between the individual–subject and the technical object through the notions of power, information, and communication. In Foucault, subjectivation allows us to analyze technologies of production and power relations in order to understand the modes of existence of subjects and their binding with technical objects. In Simondon, the theory of individuation enables us to analyze the becoming of the individual and of technical objects. The text is divided into three sections: the first is devoted to Foucault and examines the technologies involved in processes of subjectivation, the subject–individual, and technologies of production. The second focuses on Gilbert Simondon and presents an analysis of the ontogenesis of the individual–subject and the modes of existence of technical objects. Finally, the third section discusses power, information, and transduction as ethical and political implications within the relationship between the subject–individual and technical objects.

**Keywords:** Technologies, Subjectivation, Individuation, Ontogenesis, Individual–Subject, Technical Object, Power, Information, Communication.

## INTRODUCCIÓN: RE-PENSANDO LA RELACIÓN INDIVIDUO-SUJETO Y OBJETO TÉCNICO

*A través de un diálogo teórico entre Michel Foucault (1926-1984) y Gilbert Simondon (1924-1989), el siguiente artículo tiene como finalidad señalar algunas implicaciones éticas y políticas en la relación entre individuo-sujeto<sup>1</sup> y objeto técnico, desembocando en un análisis de las nociones*

1 Utilizaremos la noción de individuo-sujeto como aquello que se refiere comúnmente al ser humano. Dado que nuestros dos autores principales son Gilbert Simondon y Michel Foucault,

*de poder, información y comunicación.* A pesar de que no hay vestigios explícitos sobre un diálogo directo entre estos dos filósofos, consideramos el pensamiento de cada uno como dos caras de la misma moneda a la hora de pensar cómo los sujetos se relacionan ética y políticamente con los objetos técnicos. Foucault (2008) aporta a nuestro objetivo al proporcionarnos, desde una teoría de la subjetivación, la comprensión de cada una de las tecnologías (de producción, de sistema de signos, de poder y del yo) necesarias para la constitución de los modos de existencia de los sujetos dentro de contextos culturales específicos que les permiten relacionarse consigo mismo, con los otros y con el medio, incluida la relación con los objetos técnicos. A su vez, desde una teoría ontogenética de la individuación, Simondon (2019) nos permitirá indagar el devenir de un individuo en sujeto, por medio de un análisis de las distintas fases (física, biológica y psico-colectiva) que lo constituyen, así como un acercamiento sobre los modos de existencia de los objetos técnicos (2023), tanto en su objetividad (funcionamiento) y objetualidad (función).

Ahora bien, como se intentará desarrollar a lo largo del texto, tanto en Michel Foucault como en Gilbert Simondon nos encontramos con planteamientos que indican el devenir y los procesos que constituyen al sujeto, al individuo y al objeto técnico desde distintas posturas. Nuestra intención no consiste solamente en pensar, de manera general, la génesis o importancia de estas nociones dentro de la obra de cada uno, aunque es lo que mayormente de trabaja en el texto, sino que además procuramos abrir caminos y reflexiones para re-pensar ética y políticamente la relación que se establece *entre* el individuo-sujeto y el objeto técnico.

---

consideramos que esta noción puede señalar una riqueza teórica en la conexión del tema del individuo, trabajada por el primero, con el trabajo amplio sobre el sujeto (subjetivación), elaborada en el pensamiento del segundo. Ambos parten de un análisis crítico a la noción antropológica del ser humano que ha prevalecido en la historia de Occidente, donde se piensa como una sustancialidad o manifestación de algún tipo de esencia, incluso atemporal. En los apartados de cada autor decidimos respetar la noción que cada uno trabaja, ya sea sujeto o individuo, para posteriormente, dentro del último apartado, hacer una sinergia desde el individuo-sujeto. La noción de individuo-sujeto nos permitirá señalar, por una parte, cada uno de los procesos físicos, biológicos y psico-colectivos (sujeto) de esta entidad que somos como individuos (Simondon); por otra parte, también señala los procesos de subjetivación históricos, a través de diversas tecnologías, que van constituyendo a los sujetos dentro de una cultura (Foucault), incidiendo en cada una de las dinámicas que constituyen al individuo. La línea que se coloca entre ambos términos ("-") no implica una separación, sino una continuidad y retorno (transductivo) entre ambos sentidos.

¿Cómo se pondrá en diálogo el pensamiento de Foucault sobre los procesos de subjetivación y de Simondon sobre la génesis del individuo-sujeto y los objetos técnicos, para pensar las implicaciones éticas y políticas de su relación? Primeramente, abordaremos de manera general el terreno teórico de cada autor, centrandó nuestra atención, dentro del primer apartado, en las tecnologías de producción y las tecnologías políticas dentro de los procesos de subjetivación en Foucault (2014); posteriormente, en el segundo apartado se dará pie a la propuesta ontogenética del individuo-sujeto y el objeto técnico desarrollada por Simondon (2019). Por último, mediante el análisis de unas palabras de J. B. de Lasalle citadas por Foucault, así como de imágenes, retomamos elementos trabajados en cada uno de los terrenos anteriores desde una propuesta que pone en operación las nociones de poder (relaciones de amplificación), información (incidencia, acoplamiento y organización) y, por último, comunicación (causalidad circular), presentes en la relación de nuestro interés.

Partimos de la idea de que toda relación entre sujetos, instituciones, discursos y sujetos con objetos técnicos, existen implicaciones éticas y políticas que pueden ser repensadas desde los caminos que abren cada una de estas nociones y que están presentes de un modo u otro en la obra de nuestros pensadores. Como se verá, la noción de poder permitirá entender la relación de nuestro interés desde los procesos de amplificación de las fuerzas, códigos y esquemas culturales que están en juego en la estructura y operación del sujeto (subjetividad) y el objeto técnico (objetividad y objetualidad), ya sea en los procesos de subjetivación o de individuación. Es decir, desde una lectura del poder trabajada principalmente por Michel Foucault, y mencionada ocasionalmente por Gilbert Simondon, podremos comprender cómo se posibilita la formación y gobierno cultural de ciertas conductas, placeres, modos de pensamiento y dinámicas corporales, que ponen en juego y van cristalizando tanto al sujeto como al objeto técnico en su relación, mediante el análisis de la relación entre un soldado y un fusil, así como de un sujeto y una pluma de escritura.

En concreto, si toda relación de poder puede ser entendida como una amplificación y un engranaje de ciertos esquemas (materiales y psico-colectivos) entre los implicados, más que como una imposición, junto con Gilbert Simondon veremos que dentro de esta conexión existe una dinámica informativa que posibilita, mediante las señales y signos (significatividad), la incidencia (transducción), el acoplamiento (modulación) y la organización (sistema) de los esquemas materiales y culturales que se encuentran en el objeto técnico y el individuo-sujeto. Consideramos que con toda esta propuesta se puede comprender de manera un poco más compleja la comunicación-sistematización *entre* el individuo-sujeto y el objeto técnico, ya que, desde una causalidad circular recurrente de las relaciones de poder y las dinámicas informativas, se puede pensar una relación ética y política, más allá de tecnofilias (tecnicismos fáciles) y tecnofobias (humanismos fáciles) que abundan en nuestras sociedades, debates académicos y dentro del sentido común de la mayoría de las personas.

## **TECNOLOGÍAS DE LOS PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN EN MICHEL FOUCAULT. EL INDIVIDUO-SUJETO Y LAS TECNOLOGÍAS DE PRODUCCIÓN**

### *La noción de tecnología en los procesos de subjetivación*

Desde algunas lecturas apresuradas se ha especulado sobre cuál fue el objetivo de Michel Foucault dentro de cada una de las llamadas “etapas intelectuales de su obra”. Por ejemplo, desde la etapa arqueológica (*Historia de la locura en la época clásica, Las palabras y las cosas, la arqueología del saber*, etc.), existen posturas que resaltan su interés sobre la generación del saber<sup>2</sup>, discursos de verdad y el nacimiento de espacios científicos como construcción y visibilidad de diversos objetos que habitan dentro de una episteme histórica específica; por igual, se suele señalar a la etapa genealógica (*El orden del discurso, Vigilar y castigar*, etc.), como lo que real-

2 Desde una lectura foucaultiana, en tendemos por saber cómo las disposiciones filológicas y lingüísticas que son manifestadas y reguladas desde ciertas prácticas discursivas, permitiendo la emergencia de distintos espacios científicos que permiten a los sujetos tomar una posición frente a un objeto, o él mismo como objeto, dentro de un campo de enunciados, signos, significados y conceptos.

mente importaba en las inquietudes del pensador a través de la noción de poder, ya que daba una “respuesta” a la incógnita sobre los modos en que se materializaba e instituía el saber descrito en sus trabajos anteriores, dentro de las relaciones y anatomía de los sujetos; por último, algunos señalan su última etapa de pensamiento como la más madura, pues es donde supuestamente con la noción de gubernamentalidad condensa, como si se tratara de un método acumulativo, todas las inquietudes y respuestas anteriores dentro de un análisis a los diferentes modos de gobierno en los individuos y las poblaciones (*Historias de la sexualidad, Tecnologías del yo y Hermenéutica del sujeto*), con la finalidad de generar una reflexión sobre los modos de vida y existencia que se le proponen a los sujetos para dirigir su conducta.

Coincidimos con Miguel Morey (2008), dentro de su texto introductorio a *Tecnologías del yo*, cuando dice:

El riesgo de aceptar una periodización como la tradicional es, a mi entender, doble. En primer lugar, nos puede llevar a imaginar algo así como la sucesión de tres procedimientos, cada uno de los cuales sustituiría al anterior: de arqueología a genealogía y de ésta al análisis de las técnicas de subjetivación. Y ello es radicalmente erróneo (...)

Y en segundo lugar, puede llevarnos a pensar que *L'archéologie du savoir* es algo así como la culminación teórica de sus ejercicios anteriores de análisis histórico y concederle de este modo el estatuto pleno de teoría (p.17).

Pero, entonces, ¿cómo poder abordar de manera general el terreno de pensamiento de Foucault? Por nuestra parte, quisiéramos ser fieles a sus propias palabras donde demuestra que su interés principal no fue “analizar los fenómenos de poder, ni sentar las bases para tal análisis”, sino que intentaba “más bien producir una historia de los diferentes modos de subjetivación de los seres humanos en nuestra cultura” (Foucault, 2024, p.3). Siguiendo estas palabras, la etapa arqueológica del saber,

la etapa genealógica del poder y los pensamientos sobre los modos de gobierno, no son procedimientos metodológicos que van ampliando de manera lineal la complejidad de su trabajo, sino diferentes enfoques, inquietudes, cuestionamientos, indagaciones y dimensiones desde las que Michel Foucault pensó la producción de subjetividades en el pensamiento de Occidente.

De todo el entramado conceptual foucaultiano, consideramos que existe una noción que nos permitirá conjuntar, más no subsumir, todos estos procedimientos de “etapas de pensamiento” que pudieron llevar a Foucault, hasta cierto punto, a comprender los modos de subjetivación, sin recurrir a una separación radical de sus textos o a una continuidad lineal metodológica de su obra. Hablamos de la noción de tecnología. La idea de tecnología en nuestro pensador francés es una de las principales herramientas e instrumentos para realizar lo que él llamaba una ontología del presente que consiste en realizar un análisis y diagnóstico crítico de las condiciones históricas, discursivas, políticas y éticas que configuran la subjetividad de cada uno de los individuos. A pesar de que la noción de tecnología no fue definida ni trabajada a profundidad por el pensador francés, no obstante, podemos decir que se refiere a un conjunto de mecanismos, procedimientos y productos, tanto materiales como discursivos y no discursivos, así como técnicos y prácticos, que tienen la finalidad de establecer tácticas y estrategias para inventar, aplicar, perfeccionar y desarrollar “Los códigos fundamentales de una cultura—los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas—[que] fijan de antemano” (Foucault, 2007, p.5) a cada sujeto dentro de ciertos campos empíricos de orden discursivo, político y ético formando su subjetividad.

Foucault pensó su noción de tecnología desde las propuestas de Pierre Clastres, y algunos análisis de Marx sobre fábricas y talleres, que permitían dibujar al poder no en un sentido negativo, es decir, improductivo, limitante de fuerzas, sino positivo, creador de realidades y productor de nuevas fuerzas. En su sentido positivo, lo tecnológico en Foucault (2008) nos remite a diversos actos y procedimientos que con el paso del

tiempo en sociedades específicas han sido inventados y perfeccionados, señalando la naturaleza operativa que le es propia. Por lo mismo, consideramos que la tecnología y el dispositivo, nociones que suelen confundirse dentro de su pensamiento, expresan diferentes enfoques teóricos. Coincidimos con Andrea Torrano (2022) cuando dice que

El dispositivo puede ser pensado en términos de “aparato”, de “grilla de inteligibilidad”, que involucra un vasto conjunto heterogéneo de prácticas, pero también de una espacialidad y racionalidad específica, mientras que las tecnologías a un conjunto de prácticas concretas. Esto nos conduce a pensar que las tecnologías deben ser analizadas con relación al dispositivo, pero no debe llevarnos a identificarlas con el dispositivo (p.35).

El dispositivo refiere, en tanto “aparato” y “grilla de inteligibilidad”, a positivities (leyes, instituciones, reglamentos, arquitecturas) con una función histórica específica que consiste en la captura de algo (sujeto, poblaciones, objetos). Dentro de esta noción, podríamos decir que están explícitas, mediante un análisis arqueológico y genealógico, las articulaciones de cada una de estas disposiciones (sexualidad), mientras que están implícitos los procedimientos operativos que generan dichas articulaciones. La tecnología hace más referencia a los actos que van creando las positivities, señala las estructuras y operaciones en juego en la interioridad del aparato que captura, siendo esos movimientos los que van creando un engranaje que forma esa red materializada en el dispositivo. En otras palabras, no es lo mismo la implementación e indagación de una malla ya tejida desde diversos elementos, que un análisis de las implicaciones, procedimientos y estructuras en juego dentro de la construcción de dicha malla. Por lo mismo, para nuestro interés, nos referiremos a la noción de tecnología.

### *Tecnologías en los procesos de subjetivación*

¿Cómo se manifiesta la noción de tecnología de Michel Foucault en la producción de subjetividad? Para él existen cuatro tipos de tecnologías:

1) las tecnologías de producción enfocadas en la creación, transformación y manipulación de cosas, lo que más adelante junto con Gilbert Simondon se conocerá como objetos técnicos (elementos, individuos y conjuntos); 2) las tecnologías de sistemas de signos cuyos elementos son los sentidos, símbolos y significados filológicos y lingüísticos que permiten, desde ciertas positividades, la comprensión, interpretación y creación de prácticas discursivas desde sus unidades, formaciones, objetos, enunciados, conceptos y estrategias del saber; 3) las tecnologías del poder, entendidas como relaciones negativas (dominación) y positivas (resistencia y creación) que determinan, desde los códigos fundamentales de una cultura, las conductas, pensamientos y corporalidades de los sujetos; 4) las tecnologías del yo, encargadas de aplicar sobre uno mismo o sobre los otros un conjunto de operaciones sobre el cuerpo y la psique de los sujetos, cada uno de los sentidos culturales provocando una constante transformación de sí mismo.

Consideramos que cada una de estas tecnologías proporciona algunos niveles de acercamiento para la comprensión de la producción política y ética de las subjetividades. Para el francés, “Estos cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación” (Foucault, 2008a, p.38). Ya sea desde el saber, entendido como un conjunto de enunciados (signos, símbolos, significados) que se articulan y contraponen, posibilitando grupos de sentido, prácticas y discursos de verdad que asumen los sujetos para reconocerse a sí mismos y al entorno (tecnologías de sistema de signos); desde las prácticas del poder que materializan, rechazan o asumen dichos discursos del saber, a través de ciertas estrategias, relaciones y sentidos dirigidos al cuerpo y el alma de los sujetos (tecnologías de poder); o bien, en conjunto o distancia con las anteriores, desde una malla de técnicas particulares que operan sobre los individuos y la población, desde diversos dispositivos que los capturan, para ejercitar los códigos culturales de gobierno que se le proponen (tecnologías del yo). Lo que está en juego es la constitución de una subjetividad.

En resumen, lo que inquietó a este pensador y, hasta cierto punto a Simondon, fue cuestionarse cómo hemos llegado a ser lo que somos individual y colectivamente dentro de cada uno de los códigos culturales de nuestras sociedades.

Sin embargo, tal como se puede observar en una revisión general a su obra, hasta cierto punto consideramos que existe un “punto ciego” dentro del análisis tecnológico de las subjetividades en Foucault: su pensamiento se enfocó más en las últimas tres tecnologías, dejando un poco de lado las tecnologías de producción (técnicas industriales), donde se encuentran la invención, creación y manipulación de herramientas, instrumentos, máquinas, fábricas, etc. Sobre este punto, queremos aclarar que para Foucault las tecnologías de producción no son irrelevantes, o que carecen de importancia analítica dentro de su interés, sino que su pensamiento iba mucho más dirigido a las condiciones históricas que manifestaban el aspecto político de éstas, más allá de una lectura ingenieril, económica y marxista de su producción. En sus propias palabras:

Tenemos el hábito—y una vez más según el espíritu de un marxismo un tanto primario—de decir que la gran invención, todo el mundo lo sabe, fue la máquina de vapor o cosas de ese tipo. Es verdad que eso fue muy importante pero hubo toda una serie de otras invenciones tecnológicas, tan importantes como esas y que fueron en última instancia condiciones de funcionamiento de las otras. Así ocurrió con la tecnología política, hubo toda una invención al nivel de las formas de poder a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Por lo tanto, es necesario hacer no sólo la historia de las técnicas industriales, sino también la de las técnicas políticas... (Foucault, 2014, p.56).

Estas palabras fueron mencionadas en el contexto de una época donde había una basta producción teórica sobre la importancia de las condiciones materiales que determinaban las relaciones entre los sujetos, a través de análisis sobre los medios de producción en distintas sociedades. Desde el punto de vista de nuestro autor, hacía falta hacer mucho más

explícita la dimensión política y ética de la producción y funcionamiento de dichas condiciones materiales, claro está, desde las consecuencias que tenían en los procesos de subjetivación. Por lo mismo, con el paso del tiempo cada vez fue interesándose, en sus propias palabras, “en la interacción de uno mismo y los demás, así como en las tecnologías de la dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo, es decir, en la tecnología del yo” (Foucault, 2008a, p. 49). Con esto, creemos que no hay un abandono de las otras tecnologías, sino que su enfoque, inquietud e interés cada vez fue dirigiéndose a otras implicaciones que las acompañaban.

Foucault (2014) insistía en que las tecnologías de producción no solamente creaban y dominan los procesos políticos y sociales de los sujetos (determinismo tecnológico), como lo desarrollaban la mayor parte de las vertientes del materialismo histórico, ni que estos procesos materiales eran causados por las tecnologías puramente políticas (determinismo social), sino que dentro y fuera de cada uno de estos engranajes materiales también se inventan otro tipo de tecnologías que determinaban tanto a una como a otra, formándose los sujetos en medio de este entramado de relaciones y tecnologías. En otras palabras, si bien es considerable la influencia de la producción industrial moderna en la creación de patrones de conducta y arquitecturas institucionales, destinadas a la formación de los sujetos, también en el interior y exterior de estos espacios se creaban otro tipo de necesidades, problemas y estructuras que también iban dejando huella en la creación de elementos “puramente” técnicos.

Para ir cerrando y dejar más claro lo anterior, mencionemos un ejemplo mencionado por nuestro autor:

Al lado de la gran tecnología de los anteojos, de las lentes, de los haces luminosos, que forman cuerpo con la fundación de la física y de la cosmología nuevas, ha habido las pequeñas técnicas de las vigilancias múltiples y entrecruzadas, unas miradas que deben ver sin ser vistas; un arte oscuro de la luz y de lo visible ha preparado en sordina un saber nuevo sobre el hombre, a través de las técnicas

para sojuzgarlo y de los procedimientos para utilizarlo (Foucault, 2008b, p. 176).

Tal como lo dice Foucault, no es que haya una relación de causalidad las tecnologías de producción de anteojos y lentes con las de vigilancia carcelaria y panóptica, tampoco simplemente son resultado de la aplicación de teorías o conceptos de un campo a otro, sino que las influencias y conexiones entre cada una de estas tecnologías se desarrollan de manera gradual una a lado de otra o desde distancias considerables pero conectadas. Entre cada una de las tecnologías existen conexiones, pero también separaciones; se dan acercamientos, pero a la vez distancias; a veces parece que generan alianzas, pero terminan por rechazarse. Todo esto bajo ciertas condiciones históricas que posibilitan diversos modos de sujeción con consecuencias de diversa índole.

### *¿Un punto ciego en Foucault?: la subjetividad entre los objetos técnicos y los sujetos*

Si bien existe hasta cierto grado un “punto ciego” en el pensamiento de Foucault, afirmamos que sí hay en su obra una coextensión entre las tecnologías de sistema de signos, de poder y del yo, con las tecnologías de producción material en los procesos de subjetivación. Lo anterior se refleja en los análisis sobre la relación que tiene el sujeto con los artefactos materiales (fusil, mesa, pluma, sillas, escuelas, lentes, etc.), principalmente en su libro *Vigilar y castigar*.

Dentro de un contexto histórico, toda invención de un artefacto u objeto técnico exige ciertas habilidades y capacidades en los sujetos para adecuarse de manera óptima a su estructura material y socio-simbólica, lo que con Simondon conoceremos como su modo de existencia objetivo y objetual; asimismo, los sujetos, además de materializar ciertas estructuras y esquemas socio-simbólicos en los dispositivos y objetos (“cristalización humana”), solicitan a éstos soluciones materiales frente a diversos problemas de funcionamiento. Para Foucault (2008b) y Simondon (2023), entre cada una de las demandas, problemas, materialidades y gestos se

va generando una relación, es decir, un sistema, que posicionan al sujeto y al objeto técnico desde un conjunto de procesamientos de subjetivación y objetivación mutuos que requieren ser repensados.

Para Foucault (2014), por ejemplo, la invención de la tecnología de poder disciplinario está ligada, dentro de los procesos de subjetivación,

a esta otra invención de orden técnica que fue la invención del fusil de uso relativamente rápido. A partir de ese momento, podemos decir lo siguiente: que el soldado dejaba de ser intercambiable, dejaba de ser pura y simplemente carne de cañón y un simple individuo capaz de golpear. Para ser un buen soldado había que saber tirar; por lo tanto, era necesario pasar por un proceso de aprendizaje. Y era necesario que el soldado supiera desplazarse, que supiera coordinar sus gestos con los demás soldados, en suma, el soldado se volvía habilidoso (p.57).

La relación entre el soldado y el fusil demuestra cómo es que tanto uno como otro se van adecuando dentro de ciertos procesos políticos, éticos y sociales. Por lo tanto, debemos renunciar a la tentación de pensar que su relación se da solamente desde un uso instrumental y utilitario del sujeto al objeto, o viceversa, sino que invita a reconocer un ensamblaje diferente que exige al sujeto una mayor movilidad, posicionamiento y una mejor atención en su uso y al objeto una mayor facilidad de desplazamiento, uso y una rápida eficacia en su objetivo. Entonces, con la creación del fusil, en un momento dado, se posibilitó “una maquinaria cuyo principio no fuera ya la masa móvil o inmóvil, sino una geometría de segmentos divisibles cuya unidad de base fuera el soldado móvil con fusil” (Foucault, 2008b, p.169).

La unidad del soldado con el fusil se establece a través de la habilidad. Esto resulta fundamental para nuestro interés, pues aquí es donde se empieza a vislumbrar la noción de poder que de manera muy detallada fue estudiada por nuestro filósofo, pero ocasionalmente mencionada por Gilbert Simondon. Si entendemos, desde la lectura de este último

pensador, que “la habilidad no es un ejercicio de un despotismo violento, sino una fuerza conforme al ser que conduce. En el verdadero poder del hombre hábil existe una relación de causalidad recurrente” (Simondon, 2018, p. 111) que no reduce el ensamblaje entre el fusil y el soldado a una dominación violenta de uno a otro, sino que demanda un estudio más minucioso de la relación de causalidad recurrente entre ambos, dando luz a procesos tanto de objetivación como de subjetivación en las tecnologías de producción y en las de poder.

Ahora bien, tanto para Foucault, como para Simondon, como veremos en el siguiente apartado, esta lectura de relación de causalidad recurrente exige no concebir, al igual que el objeto técnico, “al individuo como una especie de núcleo elemental, átomo primitivo, materia múltiple y muda sobre la que se aplica y contra lo que golpea el poder, que somete a los individuos o los quiebra” (Foucault, 2022, p. 239), sino el reflejo de ciertos códigos culturales que, a través de diversos procesamientos informativos, comunicativos y de poder, recorren sus materialidades, sus cuerpos y sus interioridades.

## **ONTOGÉNESIS DEL INDIVIDUO Y LOS MODOS DE EXISTENCIA DE LOS OBJETOS TÉCNICOS EN GILBERT SIMONDON**

### *Ontogénesis y procesos de individuación*

Dentro de este espacio presentaremos aspectos relevantes en la obra de Gilbert Simondon que pueden articularse con el pensamiento de Michel Foucault, para seguir abonando a nuestro objetivo. Las preguntas que guiarán nuestro recorrido son: ¿En qué consiste el pensamiento y la obra de Gilbert Simondon? ¿Qué entiende por individuo y objeto técnico? ¿Cómo piensa la relación entre el individuo y el objeto técnico dentro

de sus principales textos? Empezaremos afirmando que el pensamiento de Gilbert Simondon parte de un análisis ontogenético para entender la emergencia del individuo y de los objetos técnicos, desde una teoría

de la individuación del ser, trabajada en sus dos principales obras *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información* y *El modo de existencia de los objetos técnicos*.

Frente a las diversas posturas metafísicas que enmarcan la génesis de todas las cosas, como menciona Aristóteles (1975), desde “una ciencia que estudia lo que es, en tanto algo que es, y los atributos que, por sí mismos, le pertenecen” (p.145) al ser, o bien, la postulación un Ente primordial; por igual, frente los enfoques ontológicos que parten de la comprensión del ser como “aquello que determina a los entes en cuanto entes, aquello ‘sobre lo cual’ los entes, como quiera que se los dilucide, son en cada caso ya comprendidos” (Heidegger, 2007, p. 15), basado fuertemente en los sentidos del lenguaje (“el lenguaje es la casa del ser”); la teoría ontogénica de la individuación se interesa por las diversas procedencias de los entes-individuos, desde “un sistema tenso, sobresaturado, por encima del nivel de la unidad, consistiendo no solamente en sí mismo, y no pudiendo ser pensado adecuadamente mediante el principio del tercero excluido” (Simondon, 2019, p. 11).

El enfoque ontogénico no parte de una comprensión del ser como una Forma establecida de antemano que se desarrolla o inscribe dentro de una materia amorfa (Hilemorfismo); tampoco intenta comprenderlo desde ciertas estructuras existenciales de un ente particular, como el *Dasein*, que pregunta por el sentido del ser (Heidegger); mucho menos postula al ser desde una Unidad consistente fundada sobre sí misma (Sustancialismo), donde el humano y el objeto técnico se presentan como distintos modos de degradación, dominio o prolongación. Distanciándose de estas lecturas, la propuesta de Simondon (2019) intenta indagar las diversas fases y niveles de emergencia (físicos, biológicos, psico-colectivos y técnicos) de los que potencialmente es capaz cada uno de los entes-individuos. Entonces, desde su postura:

la ontogénesis se volvería el punto de partida del pensamiento filosófico; sería verdaderamente la filosofía primera, anterior a la teoría del conocimiento y a una ontología que seguiría a la teoría

del conocimiento. La ontogénesis sería la teoría de las fases del ser, anterior al conocimiento objetivo, que es una relación del ser individuado con el medio, tras la individuación (Simondon, 2019, p. 363).

Como podemos ver, la ontogénesis desarrollada por nuestro autor tiene una mirada muy particular sobre el ser que no encaja fácilmente en la mayoría de las posturas metafísicas y ontológicas. Para Simondon (2019) el ser puede considerarse como “sistema que contiene potenciales y encierra una cierta incompatibilidad consigo mismo, incompatibilidad compuesta por fuerzas en tensión tanto como por la imposibilidad de una interacción entre términos extremos de las dimensiones” (p. 10), por lo que el individuo y el objeto técnico, así como cualquier ente, no serían degradaciones de una Sustancia, productos de una Forma establecida (principio de individuación) o “utensilios” disponibles para el dominio de la naturaleza, sino procesos de individuación estructurados en distintas fases y grados de desarrollo que nacen dentro de todo este sistema de sobresaturación e incompatibilidad de energías y materias (fuerzas) que van informándose y comunicándose dentro de distintas magnitudes.

Los individuos y los objetos técnicos tienen génesis. Cabe afirmar que hay génesis de un individuo (sujeto u objeto técnico) cuando “el devenir de un sistema de realidad primitivamente sobresaturada, rica en potenciales, superior a la unidad y que oculta una incompatibilidad interna, constituye para este sistema un descubrimiento de compatibilidad, una resolución a través del advenimiento de estructura” (Simondon, 2018, p.172). Dentro del sistema sobresaturado del ser (lo preindividual) no existen solamente problemas y desfases, sino que todos estos devienen compatibilidades (individuaciones), es decir, dinámicas de solución, metaestabilidad y fases de estructuración-operación en distintos niveles de desarrollo, dando nacimiento a cada uno de los entes (lo individuado). Como veremos más adelante, el individuo humano y el objeto técnico serán pensados como entidades resolutivas desde lo que Simondon llama una teoría de la individuación, es decir, un pensamiento que procura conocerlos a través de los procesos de sobresaturación y com-

patibilidades implicados en el ser, renunciando a su comprensión desde nociones o entidades problemáticas que establecen jerarquías y sistemas de dominación entre ambos.

*El individuo (polifásico) deviene sujeto. De la individuación física a la colectiva.*

Empecemos con la noción de individuo que deviene sujeto. El individuo es concebido, dentro de toda esta trama ontogenética, como un ser polifásico, o sea, como un sistema complejo de múltiples soluciones que se tejen desde distintas fases en el ser: física, biológica y psico-colectiva (sujeto), sin que se considere alguna como superior o más fundamental que las demás. Ahora bien, ¿en qué consiste cada uno de estos procesos de individuación?, ¿cómo el individuo pensado por Simondon deviene sujeto?, ¿qué aportaría cada una de las individuaciones a la relación que se establece entre el sujeto y el objeto técnico? A continuación, trataremos de responder estas incógnitas para después dar paso a lo que entiende por objeto técnico dentro del pensamiento de Simondon.

La individuación física es el conjunto de procesos energéticos por los cuales se va formando la materialidad del individuo como una entidad discreta y estable, desde las operaciones, informaciones, comunicaciones, es decir, las relaciones que establece con otros cuerpos (físicos, biológicos, psico-colectivos y técnicos). Dentro de estos procesos toda entidad individual tiene una forma y una materia; no obstante, no deberían pensarse su relación, como hemos dicho, desde un hilemorfismo que señala la existencia de una Forma predeterminada dentro o fuera de la materia, ni desde un pensamiento que los coloca como una Sustancia, sino que podrían ser analizadas desde el encuentro de ambas fuerzas, gracias a las relaciones que tiene con los otros cuerpos donde se van moldeando (límites sólidos y durables), modulando (límites flexibles y fluidos) o modelando (límites transductivos). Ahora, desde este tipo de interacciones se va construyendo, en algunos de los procesos de individuación física, una interioridad que da nacimiento a la individuación biológica; o sea, en ciertas entidades físicas complejas, por las energías

potenciales aún no individuadas que contienen, pueden llegar a darse otro tipo de procesos de individuación (químicos y biológicos) provocando una bifurcación que forma y separa, hasta cierto punto, un sistema de interioridad (cuerpo biológico) con un sistema de exterioridad (medio ambiente), dando nacimiento a una naturaleza relacional con los demás cuerpos a través de la afectividad.

La afectividad puede ser entendida como una polaridad en el organismo vivo “gracias a la cual puede haber allí relación entre lo uno y lo múltiple, entre la diferenciación y la integración” (Simondon, 2019, p. 196), desde la creación de un sistema de regulación homeostático que intenta estabilizar los desfases que surgen de la relación entre lo interior y lo exterior. En la afectividad están los procesos de interiorización de lo exterior y de exteriorización de lo interior para su equilibrio en cada una de las relaciones que tiene el organismo vivo con el medio. Sin embargo, dado que existe una sobresaturación e incompatibilidad de energías dentro del ser, donde están emergiendo cada una de estas individuaciones, no basta con dichos procesos para estabilizar y resolver los problemas del organismo. Para Simondon (2019):

Todos los problemas de lo viviente no pueden ser resueltos por la transductividad simple de la afectividad reguladora; cuando la afectividad ya no puede intervenir como poder de resolución, cuando ya no puede efectuar esa transducción que es una individuación perpetuada en el interior de lo viviente ya individualizado, la afectividad abandona su papel central en lo viviente y se organiza junto a funciones perceptivo-activas; una problemática perceptivo-afectiva y afectivo-emocional llenan lo viviente; el recurso a la vida psíquica es como una ralentización de lo viviente que lo conserva en estado metaestable y tenso, rico en potenciales (pp. 200-201).

Si bien la afectividad biológica fracasa, hasta cierto punto, en los procesamiento informativos entre lo interno y lo externo del cuerpo con otras entidades, también es un espacio mixto que va posibilitando la emergen-

cia de lo perceptivo y lo emotivo (estructura cognitiva). Tanto una como otra dan nacimiento a la individuación psíquica. En la interioridad del organismo, lo perceptivo-afectivo puede ser considerado “como una asociación de elementos sensitivos o como la captación de una figura sobre un fondo” (Simondon, 2019, p. 293), gracias a las señales que recibe del exterior y que se adecuan a su estructura física, biológica y, por ahora, psíquica. Por ejemplo, cuando un organismo vivo complejo, como el ser humano, percibe o manipula un objeto (natural, estético, digital o técnico), como fue el caso del soldado con el fusil, no capta fielmente alguna forma estable en su interioridad cognitiva, sino que capta una serie de señales dispares que va organizando y jerarquizando con sistemas complejos de procesamiento, desde sus propios esquemas innatos o adquiridos por los procesos de subjetividad (Foucault), dando la posibilidad de “la percepción de objeto que implica una capacidad elevada de sintetizar y de integrar las informaciones simultáneas y sucesivas provenientes de un solo o de varios órganos sensoriales” (Simondon, 2016, p. 205).

Dentro de esta capacidad de sintetizar y de integrar las informaciones simultáneas y sucesivas para la percepción y manipulación de un objeto, el papel de lo afectivo-emocional es fundamental, ya que da la oportunidad al organismo vivo de un autopoicionamiento intencional frente a cada una de sus representaciones perceptivas y su relación con el exterior, aspectos que ubicamos dentro de las tecnologías del yo que menciona Foucault (2008). En palabras de Simondon (2016):

Todo movimiento afectivo y emotivo es a la vez juicio y acción preformada; es realmente bipolar en su unidad; su realidad es la de una relación que posee respecto a sus términos un valor de auto-posición. La polarización afectivo-emotiva se nutre de sí misma en la medida en que es una resultante o conlleva una intencionalidad; es a la vez autopoición y heteropoición (p.312).

Desde las señales, figuras y objetos que va organizando perceptivamente, el organismo vivo tiene simultáneamente posicionamientos de espera (expectación), atracción (deseos) o repudio (miedo), que le permiten

actuar de modo tendencial, instintivo o inteligente con diferentes niveles de intencionalidad; por ejemplo, para Simondon (2019) “el temor, el deseo intenso, dan a la percepción una gran intensidad, aún si la nitidez de esta percepción es débil” (p. 310).

Ahora bien, ya sea de manera solitaria o en grupo, operando sobre sí o sobre los otros (tecnologías del yo), el organismo vivo se va relacionando con el medio desde sus percepciones y emociones. Cuando el acto es dentro de un modo solitario, se define desde ciertas posibilidades, facilidades, dificultades y limitaciones en su percibir y accionar frente a la sobresaturación de señales del exterior, teniendo la mayor parte de las veces que enfrentarse a problemas que salen de sus capacidades individuales para mantenerse en un equilibrio estable y poder sobrevivir; en cambio, cuando el acto se realiza de modo grupal, aunque no se resuelvan la mayoría de sus problemas, sus percepciones y acciones se hacen en sinergia con la de otros organismos, objetos o individuos, generando conjuntamente, cada uno desde sus potenciales perceptivo-afectivo y afectivo-emocional, un sistema de representación simbólica y significación común dando nacimiento a lo colectivo, lo que Foucault (2008a) ubica en las tecnologías del sistema de signos, tecnologías de poder y del yo.

Para Simondon (2019) “es al nivel de los temas afectivo-emotivos, mixtos de representación y de acción, que se constituyen los agrupamientos colectivos” (p.313). Desde esta perspectiva, cada uno de los individuos que actúan desde la sinergia de sus potenciales físicos, biológicos y psíquicos, lo hacen desde representaciones y desde acciones que les permiten comprender, interpretar y conducirse de un modo común frente a los problemas que se presentan en el ser. Un ejemplo de lo anterior es el mito. Para este autor, “la fuente del mito es la afecto-emotividad, y el mito es un manojito de sentimientos relativos al devenir del ser; esos elementos llevan consigo elementos representativos y movimientos activos” (Simondon, 2019, p. 316), que le permiten al individuo-sujeto percibirse a sí mismo y a los otros dentro de la generación de diversos grupos donde se conjuntan afectividades, representaciones y acciones

colectivas, que, de manera sintetizada, bien podemos señalarlas como los códigos fundamentales de una cultura establecidas en un saber, como lo señalaba Foucault (2007).

Es gracias a estos procesamientos perceptivos, afectivo-emocionales y significativos del organismo vivo que el individuo deviene sujeto, es decir, un individuo que para *“resolver su propia problemática, está obligado a intervenir él mismo como elemento del problema a través de su acción”*; o bien, como una posible *“unidad del ser en tanto viviente individuado y en tanto ser que representa su acción a través del mundo”* (Simondon, 2019, p. 16). El sujeto, desde Simondon, emerge desde las estructuras y operaciones de la individuación psico-colectiva, por lo tanto, desde las significaciones en juego dentro de sus procesos de subjetivación, ya que es ahí donde se van creando y adquiriendo mayormente cada uno de los esquemas desde los cuales se reconoce a sí mismo y va resolviendo, a través de diversos inventos, acciones y concretizaciones, los problemas a los que se enfrenta con el medio de manera individual o en colectivo. Aquí es donde el pensamiento de Foucault y Simondon encuentran un mayor campo de conexiones, ya que es el espacio psico-colectivo de los procesos de individuación donde se juegan algunos de los procesos de subjetivación, posibilitando un individuo-sujeto.

### *El objeto técnico entre la objetividad y la objetualidad*

Aquí nace la necesidad de pensar la ontogénesis de los objetos técnicos, ya que estos son modos de resolver, desde el posicionamiento del individuo como sujeto psico-colectivo, algún tipo de problemática con el medio. ¿Qué es un objeto técnico desde la ontogénesis? Simondon (2018) señala que *“El objeto técnico es aquello que no es anterior a su devenir, sino que está presente en cada etapa de ese devenir; el objeto técnico es unidad de devenir.”* (p. 42). La génesis del objeto técnico está directamente relacionada con las necesidades y problemáticas vitales que los individuos y grupos humanos, a través de la afectividad, las percepciones y las emociones, deben resolver en determinado momento histórico, por lo que también deviene en distintas etapas y linajes técnicos evolutivos

(elemento, individuo, conjunto), sin que este proceso se reduzca a su estructura material o a un uso definido.

Intentemos comprender lo anterior. Todo objeto técnico posee una génesis y su individualidad se transforma en el transcurso de esta, sin que su evolución se dé por su forma material o la finalidad psico-social con la que se construyó; es decir, la invención, perfección y transformación de cada uno de los artefactos que producimos y utilizamos no se da de modo progresivo-lineal por su materialidad (cual sustancialismo) o la perfección su uso (cual hilemorfismo), sino que todos estos procesos pueden venir ontogenéticamente de las relaciones y condiciones materiales y humanas. Uno de los principales problemas que tenemos a la hora de comprender la génesis de los objetos técnicos es que los pensamos desde su uso práctico y el parecido material que tiene con otros objetos. En otras palabras, comúnmente,

sólo se puede definir a los objetos técnicos, y de manera difícil, por su pertenencia a una especie técnica; las especies son fáciles de distinguir de modo sumario, para el uso práctico, en tanto que se acepte aprehender al objeto técnico a través del fin práctico al cual responde; pero aquí se trata de una especificidad ilusoria, porque ninguna estructura fija corresponde a ningún uso definido (Simondon, 2018, p. 41).

El devenir del objeto técnico forma parte de su ser, más allá de la idea de un progresismo lineal o un uso material ajeno a su fin. Para que un objeto técnico sea reconocido (percibido) como objeto de uso no basta con ser producido materialmente y que tenga una función (mirada instrumentalista), sino que en él también se puede identificar la cristalización de algo viviente, afectivo y psico-colectivo, es decir, se pueden reconocer los esquemas culturales desde los que se pensó, las horas de trabajo humano necesarias para producirlo y el esfuerzo de invención tanto individual como colectivo detrás de su fabricación. Todos estos elementos, entre otros, son las fuerzas que actúan sinérgicamente para la concreción de aquello que será reconocido como objeto técnico, posibilitando su

nacimiento desde un “trabajo abstracto de organización de subconjuntos, [siendo] el teatro de un cierto número de relaciones de causalidades recíprocas” (Simondon, 2018, p. 49). Por lo tanto, la génesis y evolución de los objetos técnicos se cumple por medio de perfeccionamientos y causalidades recíprocas de los esquemas internos, tanto materiales como psico-colectivos, que los modifican. Insistimos: esta serie de modificaciones no siguen una línea continua, sino que, dentro del sistema de sobresaturación del ser, se producen a través de saltos y comunicaciones con otros objetos técnicos, materialidades o individuos-sujetos.

Cabe preguntar, si el objeto técnico es una entidad resolutive, es decir, una solución de compatibilidad dentro de las sobresaturaciones e incompatibilidades entre el individuo y el medio, ¿cuáles son los modos de concreción de los esquemas materiales y psico-colectivos en los objetos técnicos? Para Simondon (2018), estas creaciones se presentan en un principio como una herramienta que prolonga las operaciones de los órganos efectores (mano, dientes, piernas, etc.) del cuerpo del individuo-sujeto; o bien, como un instrumento que le permite ampliar las capacidades de sus órganos perceptores (ojos, oídos, lengua, etc.). Tanto en su presentación como herramienta, instrumento o mixta, nuestro pensador piensa esta fase del devenir del objeto técnico desde la noción de elemento técnico, o sea, una infraindividualidad que “se la puede comparar con lo que es un órgano en un cuerpo vivo” (Simondon, 2018, p 86).

Ahora bien, siguiendo con una teoría de la individuación, cada uno de los elementos técnicos también va desarrollándose, articulándose y complejizándose en otros modos de concreción como lo son las máquinas, es decir, como un objeto con medio asociado interno que pone en relación causal diversos elementos técnicos dentro de una estructura operativa propia, constituyendo aquello que Simondon llama individuo. Por último, dado que la relación entre el individuo-sujeto y el medio se hace desde múltiples desfases que también van superando las posibilidades del elemento e individuo técnico, surgen, junto con estos modos de concreción, los conjuntos técnicos (fábricas, talleres, laboratorios, escuelas, etc.).

Este conjunto técnico está él mismo constituido por un cierto número de individuos técnicos organizados entre ellos en cuanto a sus resultados de funcionamiento, y no se molestan en el condicionamiento de su funcionamiento particular. Así, en la evolución de los objetos técnicos, asistimos a un pasaje de causalidad que va desde los conjuntos técnicos anteriores a los elementos posteriores; estos elementos, introducidos en un individuo cuyas características modifican, permiten a la causalidad técnica remontar del nivel de los elementos al nivel de los individuos, luego del de los individuos al del conjunto (Simondon, 2018, pp. 86-87).

Como podemos ver, existe en Simondon toda una teoría de la individuación de los objetos técnicos que va desde el elemento a los conjuntos técnicos. Cada uno de estos objetos es la concreción de esquemas materiales y psico-colectivos (perceptivos y emocionales) que le permiten tener diversos modos de existencia una vez construidos. Para Simondon (2023) un objeto técnico, en cualquiera de sus niveles de concreción, tiene dos modos de existencia: el objetivo y el objetual. El modo de existencia objetivo consiste en una relación interna de sus elementos materiales, estructurados desde diversos esquemas, que constituyen “el conjunto de condiciones para que funcione de manera un poco durable, estable y no autodestructiva” (Chateau, 2023, p. 15). El modo de existencia objetivo se caracteriza por la búsqueda de buenas condiciones de funcionamiento y coherencia interna de esos elementos materiales y esquemáticos que lo estructuran.

Para Simondon (2018), todo pensamiento sobre el objeto técnico debería empezar por rescatar la organización interna observando y analizando las interrelaciones de cada uno de sus elementos materiales y esquemáticos para la resolución de algún problema. Esta propuesta queda bien desarrollada y detallada dentro de su libro *El modo de existencia de los objetos técnicos*, pues es ahí donde se analizan los elementos de un modo de existencia puramente técnico-material. Para Chateau (2023),

En el MEOT, el objeto técnico aparece como si tuviera un modo de existencia propiamente técnico, si se lo considera objetivamente, es decir, si se capta su realidad conforme a su génesis concretizante, independientemente de las intenciones que presidieron su producción, de sus usos efectivos, de las representaciones que se tienen de él y de los valores, positivos o negativos, que están asociados a él en la vida económica, social, psicosocial (p. 18).

Entonces, el análisis del modo de existencia objetivo consiste en captar los procesos, es decir, las estructuras-operaciones concretizadas, o bien, cristalizadas, en diversas manifestaciones (elementos, individuos, conjuntos) que nacen de la relación entre el individuo-sujeto y el medio, dentro del sistema sobresaturado del ser. Lo que Simondon propone en este modo de existencia es ver cada uno de los objetos más allá de las finalidades de su invención o los usos económicos, políticos y sociales que invisten cada uno de los procesos internos materiales.

Ahora bien, la existencia del objeto técnico no se reduce a su concreción dentro de algún tipo de presentación material, sino que, una vez terminados los procesos de su invención, el objeto técnico sufre

la posibilidad de una 'aventura libre', de una suerte de libertad (lo que no quiere decir 'autonomía'), de un 'equivalente de espontaneidad', de una 'existencia espontánea de los productos técnicos que se convierten en objetos', 'liberado(s) en el universo social'--en suma, de un *modo de existencia económico, social y psicosocial*, diferente del *modo de existencia técnico* descrito en el MEOT (Chateau, 2023, p. 18).

Simondon utilizaba el término objetual para pensar el otro modo de existencia del objeto técnico desde este tipo de "espontaneidad" e "independencia". El objeto técnico es capaz de adquirir independencia en relación con el proceso de producción que construyó su objetividad. Aquí el objeto técnico adquiere una independencia que se encuentra en el nivel de desapego del operador humano, lo cual no debe confundirse

con una autonomía, dentro de un tipo de existencia espontánea que lo convierte en un objeto liberado en el universo social, dándole un modo de existencia psicosocial y económico, además de un modo de existencia técnico. En ese sentido, lo objetal da pie a la posibilidad de independencia del objeto pues la espontaneidad es más grande en tanto el objeto es más social.

Siguiendo la misma línea, Chateau (2023) aclara que, en el pensamiento de Simondon, el estatus de objeto y su rol cambian del curso de 1960 al MEOT pues la “objetualidad del objeto es lo que hace que pueda ser investido por el juego de las relaciones económicas y sociales y las representaciones psicosociales sin garantía de objetividad; y por esta investidura se encuentra tendencialmente exonerado de sus propiedades objetivas” (p. 18). La psicología de la técnica da pistas para pensar en un nuevo estatuto o sentido del objeto sin invalidar los que le preceden, es decir, una característica de la técnica es que si esta se pierde se pueden dar las condiciones para que el objeto pueda ser reducido a una simple objetualidad que lo somete a una disposición no únicamente técnica sino también social (ser objeto en cierta medida es ser sujeto).

Chateau (2023) aclara que el objeto técnico es producido objetualmente cuando es separable, es decir, cuando al final de la concretización material escapa del productor, adquiriendo la posibilidad de libertad económica, social y psicosocial. Ahora bien, el carácter objetual y el carácter objetivo del objeto se encuentran opuestos, pero es “la producción de la objetividad de la realidad del objeto la que hace posible que se convierta en objetal” (Chateau, 2023, p. 20); debido a esto la relación entre objetualidad y objetividad parece imposible de formular de una manera definitiva principalmente porque la objetualidad pertenece hasta cierto punto al modo de existencia del objeto técnico. Para cerrar, diremos que,

(...) la objetualidad y la objetividad responden a dos modos de existencia del objeto técnico un modo de existencia puramente técnico y un modo de existencia económico, social, psicosocial,

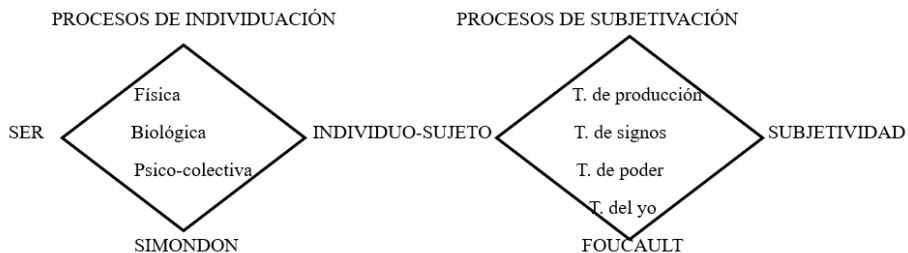
y este último correspondiendo a “la existencia espontánea de los productos técnicos que se convierten en objetos”, es decir, que dejan de ser, o de ser tratados según su tecnicidad, y vuelven a encontrar el modo de ser del “producto técnico liberado dentro del universo social”, «de ahora en más cubierto por un halo de socialidad y envuelto por “una coraza social y sobre todo psicosocial” (Chateau, 2023, p. 21).

## **PODER, INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN COMO IMPLICACIONES ÉTICAS Y POLÍTICAS EN LA RELACIÓN ENTRE EL SUJETO-INDIVIDUO Y EL OBJETO TÉCNICO.**

### *El individuo-sujeto y el objeto técnico entre Simondon y Foucault*

En el terreno teórico del sujeto e individuo, con Michel Foucault pudimos pensar las tecnologías desde las que se instituyen los diferentes procesos de subjetivación de los seres humanos en la historia de Occidente, produciendo política y éticamente un sujeto, a su vez, con Gilbert Simondon pudimos comprender la génesis y devenir de un individuo que desemboca en la constitución de un sujeto (psico-colectivo), a través de múltiples estructuras-operaciones (fases). En este punto es donde encontramos una posible relación entre ambos autores porque entre el devenir de un individuo y los procesos de subjetivación de éste, podemos hacer una sinergia de sus pensamientos desde la noción de individuo-sujeto. Podríamos decir que hasta donde llegó el interés del último, el otro edificó una vasta obra con diversos análisis históricos desde ciertos órdenes empíricos (locura, prisión, medicina, sexualidad), tal como se refleja en el siguiente esquema:

Figura 1



Nota: Elaboración propia.

En cuanto al tema de los objetos técnicos, como mencionamos en el primer apartado, donde al parecer Foucault dejó un punto ciego sobre la importancia de las tecnologías de producción en la constitución de la subjetividad, proporcionando solamente huellas y caminos por desarrollar en torno a dicha discusión, Simondon desarrolló un pensamiento complejo sobre la relevancia del devenir, los procesos y los modos de existencia de los instrumentos, herramientas (elementos), máquinas (individuo) y conjuntos técnicos, así como su relación con el individuo-sujeto desde su objetividad y objetualidad. Dentro de este diálogo teórico, tanto en un tema como en el otro, consideramos ambos pensamientos no como complementarios, es decir, como conjuntos conceptuales que llenan vacíos del otro, sino como propuestas que pueden darse luz en ciertos temas desde las nociones que cada uno trabaja.

La idea dentro de este espacio es intentar pensar de otro modo la relación entre el sujeto y el objeto técnico en nuestro presente desde la fuerza teórica de cada autor. Uno de los caminos que consideramos enriquecedores para reflexionar la relación que nos interesa desde las propuestas y pensamientos de estos franceses es analizando unas palabras de J. B. de Lasalle que Foucault (2008b) cita dentro de su libro *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*:

Un cuerpo bien disciplinado forma el contexto operatorio del menor gesto. Una buena letra, por ejemplo, supone una gimnasia, toda una rutina cuyo código riguroso domina el cuerpo por entero, desde la punta del pie a la yema del dedo índice. Hay que “tener el cuerpo derecho, un poco vuelto y libre del lado izquierdo, y un tanto inclinado hacia delante, de suerte que estando apoyado el codo sobre la mesa, la barbilla pueda apoyarse en el puño, a menos que el alcance de la vista no lo permita; la pierna izquierda debe estar un poco más adelante bajo la mesa que la derecha. Hay que dejar distancia de dos dedos entre el cuerpo y la mesa; porque no solo se escribe con más rapidez, sino que nada hay más perjudicial para la salud como contraer el hábito de apoyar el estómago contra la mesa; la parte del brazo izquierdo desde el codo hasta la mano, debe estar colocada sobre la mesa. El brazo derecho ha de estar alejado del cuerpo unos tres dedos, y sobresalir casi cinco dedos de la mesa, sobre la cual debe apoyarse ligeramente (p. 156).

Tal como podemos ver, la relación que el sujeto establece con los objetos técnicos, en este caso con un pluma y una mesa, con la finalidad de una buena escritura, no se reduce a un manejo instrumental y utilitario donde el individuo se ve sometido completamente a los designios de los objetos, o viceversa, sino que es una dinámica compleja donde están implicadas relaciones de poder, procesos de información y sistemas de comunicación, tanto políticos como éticos, que van “desde la punta del pie hasta la yema del dedo índice”. Dentro de la cita, como veremos, podemos notar cómo están presentes las implicaciones que mencionaba Foucault (2008) sobre las tecnologías de los procesos de subjetivación (productivos y políticos) y los procesos de individuación que Simondon analiza respecto al individuo (2019) y al objeto técnico (2018). A demás de la cita anterior, nos guiaremos con las siguientes imágenes, encontradas en el mismo libro de Foucault:

## Figura 2

### *Modelo de escritura*



*Fuente:* Extraída del libro *Vigilar y castigar*, Lámina 8.

En la descripción del sacerdote y pedagogo J. B. de Lasalle y dentro de las imágenes anteriores, como vimos en la individuación física, podemos notar una escena que presenta la relación de diversas materialidades que se van moldeando, modulando o modelando mutuamente: en el individuo-sujeto “se requiere un cuerpo derecho, inclinado y posicionado” en ciertas partes, que vaya adaptándose a los límites que impone la materialidad de la pluma y la mesa, al mismo tiempo que estos materiales físicos se ven sometidos a las fuerzas, cuerpo, percepciones y emociones que les proyecta individuo-sujeto. Esta escena nos hace ver que entre el individuo-sujeto y los objetos técnicos existe una relación física que va más allá de las afirmaciones sobre si los cuerpos se adaptan a los objetos o éstos a los cuerpos en cada uno de los procesos de subjetivación e individuación. En palabras de Foucault (2008b), existe una complejidad en “cada una de las relaciones que el cuerpo debe mantener con el objeto que manipula. Entre uno y otro, dibuja aquélla un engranaje cuidadoso” (p. 156) de fuerzas materiales (objetividad), percepciones, emociones y simbolismos (objetualidad) que se van transformando.

Por igual, dentro de la escena captamos procesos de la individuación biológica y de subjetivación. En esta individuación señalamos que toda relación material entre el individuo-sujeto y el medio supera cualquier

interacción puramente física, ya que también se presentan procesos de interiorización de lo exterior y de exteriorización de lo interior, tanto del individuo-sujeto como en la invención y uso de algunos objetos técnicos. En el posicionamiento del cuerpo del individuo-sujeto con la pluma y la mesa, o con cualquier objeto técnico, existen procesos de afectación que ponen en juego los códigos culturales. Partimos de la idea, junto con Jane Bennet (2022), que “Los cuerpos orgánicos e inorgánicos, los objetos naturales y culturales son *todos* afectivos” (p.17), por lo que en el individuo-sujeto y en el objeto técnico, bajo una finalidad funcional objetiva y objetual (escribir bien) y una regulación homeostática (“nada más perjudicial para la salud como contraer el hábito de apoyar el estómago contra la mesa”), existen diversos tipos de afectaciones.

También dentro de las palabras de J. B. de Lasalle, y las imágenes que presentamos, podemos ver que se dan dinámicas de la individuación psíquica. Existe una afectividad de distintos niveles entre las corporalidades físicas y/o biológicas de cada uno de los implicados. Dentro de los procesos de subjetivación e individuación presentes, los esquemas perceptivos y los estados emocionales del individuo-sujeto se ven transformados, al igual que las estructuras de funcionamiento objetivo (perfeccionamiento o desgaste) y funciones objetuales (estatus de uso de la pluma) del objeto técnico. Por ejemplo, ante la constante petición pedagógica de una letra legible socialmente aceptada, en el individuo-sujeto puede presentarse una repulsión, atracción o estados de espera, al percibir y utilizar la pluma o la mesa con la finalidad de dominar el arte de la escritura; asimismo, con la relación física y biológica que tiene con estos elementos técnicos, el sujeto activa, con las señales de color, espesor u olor que emanan de éstos, e incluso dentro del cuarto o conjunto técnico donde ocurre todo, esquemas perceptivos innatos (individuación biológica) o adquiridos (individuación psico-colectiva) que le permiten captar y modificar la objetividad-objetualidad del objeto técnico, haciendo de un modo u otro (in)significante su relación.

Como vimos, en la interioridad del sujeto habitan esquemas o códigos fundamentales de una cultura que, injertados a través de las tecnolo-

gías de subjetivación, además de transformar su materialidad física y regular sus procesos homeostáticos, le permiten también (moldear, modular o modelar) su percepción y actuación frente a sí mismo y al medio, influyendo en las creaciones e invenciones de objetos técnicos. Es decir, no solo el sujeto se ve sometido a los procesos de individuación psico-colectivos, también los objetos técnicos cristalizan esos códigos y esquemas culturales en las invenciones de estructuras operativas que funcionan, como el caso de la máquina. Recordemos que para Simondon (2018) el individuo es “aquel que, a partir de esquemas, fundó las formas rígidas que permiten funcionar a la máquina. La máquina es un gesto humano depositado, fijado, convertido en estereotipia y en poder de recomenzar” (p.155), fundando las conexiones de la estructura material del objeto, así como sus esquemas y funciones psico-colectivos. La individuación colectiva habita en ambos.

Entonces, si el sujeto se constituye desde diversos procesos de subjetivación políticos y éticos, en los objetos técnicos que inventa también se ven reflejados esos esquemas. Para Langdon Winner (2008), los objetos técnicos, “no son simples medios para la actividad humana, sino también poderosas fuerzas que actúan para remodelar dicha actividad y su significado” (p.39). Por lo mismo, si nuestro lenguaje ético y político, desde donde pensamos la relación entre individuo-sujeto y objeto técnico, “incluye solamente categorías relacionadas con herramientas y usos, si no incluye cierta atención al significado de los diseños y las disposiciones de nuestros artefactos, en ese caso estaremos ciegos a muchas cosas que son intelectual y prácticamente cruciales” (p.63). Comúnmente pensamos, incluidos algunos especialistas en Foucault, que en los sujetos hay política, pero no en las cosas, lo que provoca un desconocimiento de estas intenciones y estructuras dentro de las tecnologías de producción que mencionaba el francés.

Los individuos cuando utilizan cada una de estas creaciones se relacionan fiel o infielmente con dichas estructuras políticas, aunque no sean conscientes. Sin embargo, como se mencionó en el modo de existencia objetual, el objeto técnico adquiere cierta independencia de las intenciones

de su creador, pudiendo ser utilizado para otras finalidades (los objetos técnicos no se reducen a las intenciones de su creador, pueden posibilitar otro tipo de realidades, por lo tanto, posibilidades de resistencia). Simondon señala que en el estado actual del desarrollo de las técnicas, el individuo interviene como operador, también como consumidor una vez que el objeto técnico es producido, es por ello que los objetos técnicos manifiestan nuestra relación con el mundo en toda su amplitud y “en relación con algunas otras dimensiones mayores como lo son la magia, la religión, la estética, el conocimiento científico, la práctica moral y política y el ‘pensamiento reflexivo’ (la filosofía)” (Chateau, 2023, p. 28).

Una manera de manifestar esa resistencia y esa relación del objeto técnico con el mundo se puede apreciar con mayor claridad en el sentido estético, es decir, la técnica y la estética se vinculan a través de las sensaciones del artista, en ese contacto con la materia manipulada (la pintura, la cerámica, el barro, etc.). Para Simondon se puede sentir una afección estética haciendo una soldadura, sintiendo las vibraciones del martillo al martillar o al observar las plumas del cuello de las palomas. Las grandes catedrales, los monumentos y esculturas más célebres del mundo fueron construidas bajo esta mirada estética, pero también técnica y política, por ejemplo: “El Centro Georges Pompidou fue construido para que los visitantes pasen y no se sienten. En alguna medida, este centro es el mismo un objeto técnico, una cierta máquina en el interior de la cual operan otras máquinas” (Simondon, 2023, p. 380).

### *Poder, información y comunicación*

Ahora bien, ¿cómo entra en juego dentro de todos estos procesos mencionados el poder, la información y la comunicación? Empezaremos diciendo que para Foucault (2008b) las tecnologías del poder se deslizan, como lo vimos en el arte de la escritura, y en la relación entre el soldado y el fusil, “sobre toda la superficie de contacto entre el cuerpo y el objeto que manipula; los amarra uno a otro. Constituye un cuerpo-arma, cuerpo-instrumento, cuerpo-máquina (...) La reglamentación impuesta por el poder es al mismo tiempo la ley de construcción de la operación”

(p. 157). Entonces, los procesos de subjetivación y de individuación implicados en la relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico operan mediante ejercicios y relaciones de poder que van construyendo e inscribiendo sobre cada uno de ellos los códigos culturales, es decir, los esquemas psico-colectivos que van reglamentando y haciendo significativo su amarre corporal y simbólico.

Entre el individuo-sujeto y el objeto técnico, el poder no se encuentra en alguno de sus polos, siendo uno pasivo y el otro activo, sino en las relaciones y comunicaciones que se establecen entre cada una de sus estructuras materiales y simbólicas, dentro de un medio significativo que los sujeta y los reglamenta, a través de la operación que los fusiona. El individuo-sujeto no es el que aplica soberanamente una técnica de poder sobre sí, los otros o los objetos, sino que, gracias a los procesos de subjetivación, participa de las significaciones culturales que lo constituyen, lo guían en su conducta y le generan sus percepciones, al mismo tiempo que también se van presentando en los procesos de concretización de los objetos técnicos (tecnologías de producción).

Entre el que toma la pluma y se recarga sobre la mesa, o bien, entre el que toma el fusil y dispara, están presentes diversas significaciones que los van reglamentando, coordinando y ensamblando. Por lo mismo, Simondon (2018), coincidiendo con lo anterior, menciona que

La verdadera mediación entre la técnica y el poder no puede ser individual. Sólo se puede realizar por intermediación de la cultura. Porque existe algo que permite gobernar al hombre: la cultura que ha recibido; esta cultura le otorga significaciones y valores; la cultura gobierna al hombre, incluso si este hombre gobierna a otros hombres o máquinas (p.166).

Lo mismo podemos decir del objeto técnico: el poder que puede llegar a tener sobre el individuo-sujeto solo se realiza por intermediación significativa y valorativa de la cultura, dentro o fuera de sus cuerpos. La suerte del objeto técnico también se juega dentro de los códigos

culturales, aunque, como dijimos, al igual que el sujeto, no se reduce a éstos. Desde ciertas estructuras tanto los individuos-sujetos como los objetos técnicos se presentan unos a otros como inferiores, viejos, insertibles, anormales o desechables; o bien, como prestigiosos, con valor económico, superiores y funcionales. Si los grupos y colectivos generan una estructura cultural vertical, cerrada, sustancialista o hilemorfista, los esquemas activos en su relación serán de tipo esclavista. Desde esta lógica tanto el individuo-sujeto como el objeto técnico entran en una “disputa” constante por tener “el poder” y “control” sobre el otro, generando filias o fobias, principalmente del lado del individuo-sujeto. Con lo anterior, va desarrollándose un desconocimiento de la herencia humana ética y política que habita en los objetos técnicos, reduciéndolos a la servidumbre:

la máquina es el extranjero; es el extranjero en el cual está encerrado lo humano, desconocido, materializado, vuelto servil, pero mientras sigue siendo, sin embargo, lo humano. La mayor causa de alienación en el mundo contemporáneo reside en este desconocimiento de la máquina, que no es una alineación causada por la máquina, sino por el no-conocimiento de su naturaleza y de su esencia, por su ausencia del mundo de las significaciones, y por su omisión en la table de valores y de conceptos que forman parte de la cultura (Simondon, 2018, pp. 31-32).

Partiendo de todo lo desarrollado, para ir más allá de esas tecnofilias (tecnicismo fácil) y tecnofobias (humanismo fácil), podemos entender al poder, en consonancia con Simondon, como relaciones basadas en un proceso de amplificación de las fuerzas, funcionamientos, esquemas perceptivos, emotivos y simbólicos dentro de cada uno de los implicados. Así, el poder es

*este fenómeno de amplificación* gracias al cual un subconjunto anatómico, fisiológico, comportamental, y funcional, primitivamente parte integrante de un organismo y de su conducta, en asociación con otros subconjuntos y en equilibrio con ellos, deviene en cierto

modo superior al todo, y lo dirige, lo controla. (Simondon, 2016, p. 241).

Repetimos: el poder no es una cosa que se posea, de ahí su relación con la información, pero sí se presenta dentro de las relaciones como una incidencia de fuerza superior de algún subconjunto (material o psico-colectivo) en su asociación con otro subconjunto, provocando con éste un desequilibrio que tiende a buscar un tipo de compatibilidad reglamentaria interna entre ambos. No es que los objetos técnicos (pluma, fusil, mesa, etc.) se manifiesten como formas completas en la percepción del individuo-sujeto, sino que, como dijimos en la individuación psíquica, éste recibe múltiples señales de dicho subconjunto, de la punta del pie hasta la yema del dedo índice (transducción), que él mismo va a organizar internamente al acoplarlas (modulación) dentro de sus propios esquemas materiales y psico-colectivos. Lo mismo sucede con el objeto técnico, pues éste no recibe del individuo-sujeto la forma de las intenciones que se proyectan sobre su objetividad, sino que solamente recibe ciertas intensidades y señales de parte de éste activando su funcionamiento. Entre dicho intercambio de señales es como se van amarrando uno al otro, construyendo una reglamentación que los equilibre de forma (meta)estable.

Desde esta perspectiva, el poder no se presenta como algo específico que posee alguien, sino como una “investidura que ya no se presenta bajo la forma del control-represión, sino bajo la del control-estimulación” (Foucault, 2022, p. 169), a través de la afectividad. A través de los procesos de afectividad, que nos habla Simondon en la individuación biológica, podemos ampliar nuestra mirada sobre el poder desde su control-estimulación que menciona Foucault, generados en cada una de las tecnologías de los procesos de subjetivación. Las estimulaciones sobre los órganos perceptores o sobre los canales de entrada de señales de los objetos técnicos, se nos presentan como una fuente inexplorada de riqueza informativa que permite a las relaciones de poder manifestarse, es decir, generar amplificaciones de los códigos y esquemas culturales dentro de ciertos subconjuntos de individuación y de subjetivación.

Si se comprende al poder como relaciones y procesos de amplificación entre diversos subconjuntos de los implicados, necesariamente nuestro análisis tiene que recurrir a la noción de información, ya que los esquemas o códigos culturales, dado que no se manifiestan como formas completas, se presentan de ese modo. Para Simondon (2016), al igual que el poder, “la información no es una cosa, sino la operación de una cosa que llega a un sistema y que produce allí una transformación” (p.139). Dentro de la relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico existen un conjunto de operaciones informativas que van transformando y controlando (reglamentando) tanto a uno como a otro. Existen tres principales modos de amplificación informativa que pueden ayudarnos a comprender de manera más amplia lo anterior: la transductiva, la moduladora y la organizativa.

La amplificación transductiva se presenta como el modo más elemental de la operación de información, es una incidencia “que, en un grupo dado, conlleva un cambio de equilibrio en cierto número de individuos, que, por el resultado mismo de su cambio, desencadena el cambio de otros individuos potencializados de manera análoga” (Simondon, 2016, p. 146). Lo anterior quiere decir que cuando empiezan a surgir ciertas señales, por lo tanto, incidencias, entre los subconjuntos de un individuo-sujeto y los objetos técnicos, se empieza a establecer una relación que perturba el estado de equilibrio de ambos, gracias a los potenciales que se activan en ellos. Tanto uno como otro están constituidos desde los esquemas culturales que les posibilita cierta estructura y equilibrio material que se ve transformado constantemente por los desencadenamientos de señales del medio ambiente. El poder, dentro de esta amplificación, puede ser entendido como un conjunto de incidencias materiales y culturales en las relaciones entre el objeto técnico (mesa, pluma y fusil) y los individuos-sujetos.

Ahora bien, para Simondon (2016), la amplificación moduladora “se obtiene al domesticar la propagación transductiva, es decir controlándola y alimentándola en puesto fijo para hacerla producir y trabajar en condiciones regulares” (p. 149). La relación que tenemos con los objetos técnicos

no se reduce a las señales e incidencias aleatorias que se ocasionan mutuamente, sino que éstas son domesticadas, controladas y alimentándose desde los esquemas internos que habitan en cada uno. El sujeto percibe las incidencias y las va organizando para dirigir las a un fin, el objeto técnico recibe las incidencias y se va deslizando conforme al sujeto. En ambos procesos se va dando, de un modo u otro, diversos amarres que permiten ir pasando del desequilibrio de las incidencias a su acoplamiento dentro de esquemas materiales y simbólicos internos donde hacen conexión. Este tipo de amplificación se va mejorando con las prácticas ejercitantes que los individuos-sujetos hacen con los objetos técnicos provocando un aprendizaje y modificación de su conducta (tecnologías del yo), e incluso con las prácticas ejercitantes que algunos de estos objetos técnicos pueden llegar a tener (*machine learning*) con los sujetos.

Por último, nos encontramos con la amplificación organizante, entendida como aquella que permite una comunicación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico. La amplificación organizante consiste en construir un régimen común entre cada una de las dinámicas transductivas y moduladoras para que puedan ordenarse dentro de una autoregulación. Aquí, “el reclutamiento es así orientado hacia un fin en lugar de ser indefinido; cada decisión sucesiva toma en cuenta el efecto de las decisiones precedentes” (Simondon, 2016, p.155). Gracias a cada uno de los modos de amplificación se va generando un sistema entre los subconjuntos que, en un primer momento, estaban en desequilibrio y desfase. El poder en este tipo de amplificación se presenta ya como el “cuerpo-máquina” o “cuerpo-instrumento que nos mencionaba Foucault, ya que es donde podemos hablar del ensamblaje entre ambos; podemos decir que aquí surge el individuo-sujeto que domina el arte de la escritura, o el soldado que realiza los disparos a la perfección, pues sabe y realiza de manera natural cada uno de los posicionamientos y gestos necesarios para cumplir un objetivo, en otras palabras, se saben comunicar hábilmente con su objeto técnico.

Si el poder se manifiesta operando a través de amplificaciones transductivas (incidencias), moduladoras (acoplamientos) y organizantes

(sistemas), podemos relacionarlo con los procesos de comunicación. No hay poder sin procesos de amplificación, pero tampoco lo hay sin una constante retroalimentación comunicativa entre los implicados. La “Comunicación implica en el sentido más primitivo la puesta en continuidad, mediante el establecimiento de un *acomplamiento* por lo general recíproco, de varios individuos, o de varios grupos, o de varios subconjuntos del mismo individuo” (Simondon, 2016, p. 41). Este proceso se materializa cuando, ya establecido en un sistema organizante, entre el individuo-sujeto y el objeto técnico existe un constante retorno de significaciones que mantienen activo y en mejora la operación. No basta con llegar al dominio de la escritura en un momento dado, sino que requiere un continuo acoplamiento, ante los constantes cambios, entre cada una de sus condiciones materiales y psico-colectivas de ambos. “La comunicación mínima es por tanto un proceso circular que incluye la acción de dos realidades una sobre la otra” (Simondon, 2016, p.50) que constantemente entran en relación. A partir de aquí, a modo de conclusión y apertura a una nueva investigación, es que podemos abrir un espacio de reflexión sobre las implicaciones éticas de esta relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico

## **CONCLUSIÓN: POR UNA ÉTICA DE LA RELACIÓN CON LOS OBJETOS TÉCNICOS**

La propuesta comunicativa que lleva implícita las relaciones de poder y las amplificaciones informativas tiene como consecuencia, dentro del pensamiento de Simondon, repensar la relación que tenemos con los objetos técnicos. Generalmente las relaciones entre individuos se piensan desde las nociones de poder, información y comunicación, excluyendo estas nociones dentro de un análisis de los objetos técnicos. Incluso podríamos decir que aún no existe una reflexión ética compleja desde la relación entre el individuo-sujeto y los objetos técnicos que esté más allá de los posicionamientos tecnófilos y tecnofóbicos. Por lo mismo, consideramos hacer un cierre del artículo desde una ética que piense esta relación.

A manera de cierre, la ética en ambos autores puede entenderse como práctica y como proceso que depende de la relación con los otros. Si bien cada uno la concibe de diferente modo en ambos se puede encontrar la relación de la ética desde una normatividad, es decir, una relación del sujeto en devenir. En cierta manera en ambos la ética representa resistencia al no encasillar al individuo-sujeto, al igual que al objeto técnico, en estructuras rígidas y cerradas. En Foucault encontramos la ética en las prácticas que existen en esa relación mientras que en Simondon se encuentra en los procesos de individuación implicados. En ambas propuestas se señala la importancia de la ética en relación con los objetos técnicos tomando como punto de partida, como ya se mencionó anteriormente, un análisis de cómo hemos llegado a ser lo que somos individual y colectivamente dentro de cada uno de los códigos culturales de nuestras sociedades.

En esa relación entre el individuo-sujeto y los objetos técnicos, pudimos encontrar relaciones de poder, procesos de amplificación informativa y comunicaciones, haciéndonos reflexionar sobre la ética que atraviesa la obra de ambos autores. Con Foucault no podemos separar la ética con el cuidado de sí y de los otros. Si el *ethos* implica una relación con los otros, también lo podemos pensar en la relación con los objetos técnicos, podría decirse que de la misma manera que establecemos relaciones de cuidado con los seres humanos lo hacemos con la técnica, sobre todo en las sociedades actuales que piensa desde una postura tecnofóbica en la que se piensa que los objetos técnicos tienen completamente el poder de modificar o dirigir la conducta de los individuos de una manera negativa; sin embargo, como se mencionó durante el texto, el poder no es algo que se tiene, sino que se manifiesta en las relaciones de amplificación. Partimos de la idea de que ninguna sociedad pueden estar exenta de relaciones de poder, ya que los individuos siempre buscan modificar su propia conducta o la de los otros, teniendo implicaciones en los objetos técnicos. El problema de estas relaciones parece que recae en pensarlas de una manera utópica en la que ninguno de los polos se encuentre bajo una especie de dominación y no desde una manera que posibilite reflexionar sobre las prácticas que permiten al individuo el cuidado de sí,

de los otros y de los objetos técnicos, ya no tratándolos como extranjeros o como meras herramientas a nuestro servicio, sino como iguales dentro de una relación social.

En una época como la que estamos viviendo, en la que la línea entre lo natural y lo artificial parece ser tan delgada, es más claro que no existe una separación entre la técnica, sus objetos y la cultura; por igual, entre los procesos de subjetivación y los objetos técnicos. Es por esto que consideramos que los objetos técnicos forman parte de las relaciones de poder y de los procesos de subjetivación, por lo que nos encontramos con una fatalidad que debe ser pensada éticamente más que negada. La ética es aquello por lo cual el sujeto permanece en una problemática interna y externa siempre tensa, es decir, en un presente real y problemático, viviendo y padeciendo la zona central del ser, no queriendo devenir ni forma ni materia fija. Derivado de lo anterior, pensamos junto con Simondon que la ética no se refiere a buenas costumbres normas y valores sino a una comunicación organizada, es decir, conexión entre el viviente con los objetos técnicos creando nuevas formas de existencia. La reflexión ética no consideramos que deba desembocar en una limitación tanto de uno como de otro, ni en una valoración moral que dicta lo bueno o lo malo, sino en la comprensión de los modos en que los sujetos hacen significado con los objetos técnicos.

Asimismo, junto con Foucault, consideramos que el cuidado de los otros y de uno mismo implica el conocimiento del funcionamiento, de la producción y hasta de la historia que encierran todos los objetos técnicos. Si pensamos en la invención de la imprenta, de la máquina de vapor, de la bomba atómica y actualmente de la inteligencia artificial, podemos notar que cada una de estas invenciones modificaron al mundo para siempre, posibilitaron el nacimiento de otras tecnologías de corte político, tuvieron y tendrán un impacto en la vida cotidiana de los individuos de cada época; en pocas palabras, marcaron un antes y después de su creación, por lo que no resulta un tema menor pensar una reflexión ética de estas producciones.

Sin ánimos de forzar una completa integración entre Foucault y Simondon, podemos pensar la ética en ambos no a través de estructuras rígidas, definitivas y eternas para todas las sociedades del presente y las que se avecinan en el futuro, pues el ser deviene y modifica estas estructuras dependiendo de las formas de vida a las que se enfrente. Existe ética en la medida en que existe información, es decir significación que supera una disparidad de elementos, de seres, y que de este modo hace que lo que es interior sea también exterior. “El valor de un acto no es su carácter universalizable según la norma que él implica, sino la efectiva realidad de su integración en una red de actos que es el devenir. (Simondon, 2009, p. 498). Una reflexión ética como la anterior, nos obliga a pensar cómo estamos deviniendo con los objetos técnicos, no se trata de decir solamente qué males producen, cómo nos afectan, sino que también cómo nos estamos ensamblando con éstos, qué nuevos tipos de relaciones y posibilidades se están abriendo.

Es por esto que la ética es una forma de resistencia, pues el cuidado de los otros, de uno mismo y de los objetos técnicos, el devenir de todos estos elementos parece un camino adecuado para sostenerse en un mundo en el que todo parece estar conectado, pero desde diferentes implicaciones. Por lo mismo, hacemos una invitación a pensar las conexiones que tenemos no solo con nosotros mismos, sino con la invención, producción, uso, manejo y relación que tenemos con los objetos técnicos. Cerraremos con unas palabras de Simondon (2023), donde apostamos por

una cierta relación con la realidad técnica que es una relación parcialmente afectiva y emotiva y que no debe ser tampoco el equivalente de una relación amorosa ridícula; no hay que ser ni demasiado apasionado por los objetos técnicos, ni sentirse exclusivamente apasionado por uno solo, por supuesto; tampoco hay que ser completamente indiferente respecto de ellos, por otra parte, considerándolos como esclavos (Simondon, 2023, p.399).

## REFERENCIAS

- Aristóteles. (1975). *Protréptico-Metafísica*. Gredos.
- Bennet, J. (2022). *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Caja Negra.
- Chateau, J. (2023). Presentación. En G. Simondon, *Sobre la técnica* (pp. 11-30). Cactus.
- Foucault, M. (2007). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008a). *Tecnologías del yo*. Paidós.
- Foucault, M. (2008b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014). *Las redes del poder*. Prometeo.
- Foucault, M. (2022). *Microfísica del poder*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2024). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3–20. <https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.1988.3.61350>
- Heidegger, M. (2007). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Morey, M. (2008). Introducción. En M. Foucault, *Tecnologías del yo* (pp. 9-44). Paidós.
- Simondon, G. (2016). *Comunicación e información*. Cactus.
- Simondon, G. (2018) *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Prometeo.
- Simondon, G. (2019). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Cactus.
- Simondon, G. (2023). *Sobre la técnica*. Cactus.
- Torrano, A. (2022). Foucault ¿un filósofo de la tecnología? En M. Osella & N. Lorio (Comps.), *Filosofía y prácticas de sí. III Encuentro sobre técnicos del yo* (pp. 31-41).
- Winner, L. (2008). *La ballena y el reactor*. Gedisa.



# **CONTROL E INFORMACIÓN. UNA LECTURA DESDE DELEUZE Y WIENER. MODULACIÓN Y RETROALIMENTA- CIÓN EN LA FORMACIÓN DEL SUJETO INFORMACIONAL**

**Control and Information: Insights from Deleuze and Wiener on  
Modulation and Feedback in the Building of the Informational Subject**

**Ariadna Nayely Hernández Valdez**

Posgrado en Pedagogía, Fac. Filosofía y Letras, UNAM  
[nayelyhernandez088@gmail.com](mailto:nayelyhernandez088@gmail.com)

**Ana Camila Arias Nava**

Fac. Filosofía y Letras, UNAM  
[nousgirl@comunidad.unam.mx](mailto:nousgirl@comunidad.unam.mx)

**Diana Jaid Martínez Navarro**

Posgrado en Pedagogía, Fac. Filosofía y Letras, UNAM  
[jaidmarnav@gmail.com](mailto:jaidmarnav@gmail.com)

## **RESUMEN**

El presente escrito articula el diagnóstico de Gilles Deleuze sobre las sociedades de control con la teoría cibernética de Norbert Wiener. Sostiene que la transición del molde disciplinario a la modulación continua redefine el poder como gestión informacional. Mientras Deleuze describe un control flexible basado en el lenguaje numérico y la codificación del sujeto como “dividuo”, Wiener explica cómo la información, la retroalimentación y la regulación permiten mantener la organización y control de sistemas en entornos entrópicos. El escrito demuestra que la información opera como dispositivo de control, modulando conductas mediante flujos de datos y configurando subjetividades como patrones informacionales.

**Palabras clave:** Sociedades de control, Cibernética, Información, Retroalimentación, Entropía

## ABSTRACT

This article brings together Gilles Deleuze's diagnosis of control societies with Norbert Wiener's cybernetic theory. It argues that the transition from disciplinary molds to continuous modulation redefines power as informational management. While Deleuze describes a flexible form of control grounded in numerical language and the codification of the subject as a "dividual," Wiener explains how information, feedback, and regulation sustain the organization and control of systems within entropic environments. The paper demonstrates that information functions as a control apparatus, modulating behavior through data flows and shaping subjectivities as informational patterns.

**Keywords:** Control societies, Cybernetics, Information, Feedback, Entropy

Vivir de manera efectiva significa poseer  
la información adecuada. Así pues, la  
comunicación y la regulación constituyen  
la esencia de la vida interior del hombre,  
tanto como de su vida social.  
N. Wiener

**E**n las dos últimas décadas, la circulación global de información digital ha configurado un nuevo régimen político-comunicativo. Actualmente en la modernidad, la expansión de redes digitales, la algoritmización y la circulación constante de datos han instaurado un régimen donde la vida social se encuentra mediada por procesos de modulación continua. Deleuze anticipó este tránsito, es decir, de las sociedades disciplinarias hacia un nuevo tipo de poder en las sociedades de control caracterizadas por la apertura a la flexibilidad y el control ondulatorio y modulante de las conductas. Por su parte, Norbert Wiener,

padre de la Cibernética, ofrece nociones como información, retroalimentación y entropía que permiten problematizar a la sociedad y al sujeto con su entorno en la actualidad.

El presente artículo propone una lectura articulada entre el *Post-scriptum sobre las sociedades de control* (1990) de Gilles Deleuze y los principios de la cibernética formulados por Norbert Wiener en las obras *Cibernética y Sociedad* (1952) y *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas* (1948), con el propósito de realizar un encuentro entre ambos autores para preguntarnos por el control y la información. Mientras Deleuze describe el tránsito hacia formas de control moduladas, flexibles y abiertas, Wiener ofrece una comprensión cibernética de los procesos de comunicación, retroalimentación y regulación propios de los sistemas y sociedades informacionales. Si para Deleuze el poder adopta la forma de una modulación continua, sostenida por el lenguaje numérico, para Wiener el comportamiento de los sistemas depende de su capacidad para recibir, procesar y reutilizar información a través de circuitos de retroalimentación. Por lo anterior, el texto se organiza en tres apartados: primero, se revisa la noción de sociedades de control en Deleuze; segundo, se abordan los fundamentos conceptuales de la cibernética en Wiener; tercero, se presenta una articulación teórica entre ambos autores para defender la tesis de que la información es un tipo de control.

## **DEL MOLDE A LA MODULACIÓN: LAS TRANSFORMACIONES DEL PODER**

La noción de *sociedades de control* ocupa un lugar central en la reflexión de Gilles Deleuze sobre las transformaciones contemporáneas del poder. A partir de su lectura de Michel Foucault y del diagnóstico general del agotamiento o crisis de las instituciones de encierro, Deleuze propone que la vida social ha entrado en un régimen donde el poder ya no opera mediante la soberanía o la disciplina, sino mediante procedimientos abiertos, flexibles, continuos y modulantes, es decir, de control, pues siguiendo a Deleuze, las “sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser” (1999, p. 278).

Deleuze, de la mano de Foucault, ubica tres tipos de sociedades que han estado presente a lo largo del tiempo: 1) Sociedades soberanas, 2) Sociedades disciplinarias y 3) Sociedades de control. En ese sentido señala:

Es evidente que puede buscarse siempre la correspondencia entre un tipo de sociedad y un tipo de máquina: las máquinas simples o dinámicas de las sociedades de soberanía, las máquinas energéticas de las sociedades disciplinarias, las máquinas cibernéticas y los ordenadores de las sociedades de control. (Deleuze, 1999, p. 274).

De esta manera hay una correspondencia entre los regímenes políticos de poder y las máquinas que le caracterizan, pues cada forma de organización social es reflejo del uso maquínico como organización y estructura de sus prácticas y espacios. Podemos decir que las sociedades de soberanía, preindustriales, aunque con ciertas resonancias hasta el siglo XIX, se organizan en torno al poder del soberano, entendido como aquel que delimita y organiza el territorio, la vida y la muerte. El soberano ejerce el poder mediante decretos y apropiación directa de impuestos, como aquella frase célebre de Luis XIV de Francia “L’État, c’est moi”<sup>1</sup>. Siguiendo a Foucault en *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*: “El poder era ante todo derecho de apropiación: de las cosas, del tiempo, de los cuerpos y finalmente de la vida; culmina en el privilegio de apoderarse de esta última para suprimirla” (2023, p. 126). En las sociedades preindustriales, el poder del soberano opera mediante actos puntuales y decisivos que expresan la capacidad de tomar, disponer y despojar de la vida a los sujetos. El horizonte de apropiación es crucial ya que constituye el modo en que la autoridad política se manifiesta al decidir sobre la muerte y, por consiguiente, sobre la vida como límite de esa decisión.

Con el advenimiento de la modernidad industrial se consolidan las sociedades disciplinarias, concepto que Deleuze retoma de Foucault para caracterizar un régimen de poder que opera mediante instituciones cerradas y segmentadas como lo son la familia, la escuela, la fábrica, el hospital o la prisión, espacio cerrado por excelencia, cuyo objetivo es

---

1 El estado soy yo o Yo soy el estado.

producir cuerpos dóciles y útiles<sup>2</sup> para las exigencias económicas, políticas y sociales de la época. Es en este contexto que surgen las máquinas energéticas, acorde a una época marcada por la explotación intensiva del carbón, del petróleo y, posteriormente, de la electricidad. No resulta casual que durante el siglo XX se sitúan regímenes totalitarios como la Italia fascista (1922-1945), el Tercer Reich (1933-1945) o el Japón imperial militarista (1930-1940), cuyos Estados articularon la vida social a partir de una combinación de propaganda, disciplinamiento masivo y tecnologías bélicas de alta potencia, evidenciando el ensamble entre dispositivos industriales y formas de conducción política.

Foucault describe de manera muy precisa este desplazamiento al identificar que:

La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas –escuelas, colegios, cuarteles, talleres–; aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones (2023, p. 130).

Lo anterior permite comprender la lógica del tránsito de las sociedades soberanas a las disciplinarias, la soberanía centrada en el derecho de muerte cede paso a un poder que ya no se ejerce por el despojo o la expropiación sino por la administración minuciosa y estadística de la vida. Así

2 Foucault en *Vigilar y castigar* dice: “La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos “dóciles”. La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una “aptitud”, una “capacidad” que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una aptitud aumentada y una dominación acrecentada” (2003, pp. 126-127).

el poder en las sociedades disciplinarias se materializa en tecnologías de vigilancia, normalización y corrección orientadas a gestionar los cuerpos y regular las poblaciones mediante una estrecha correspondencia con la expansión de las máquinas energéticas propias de la modernidad industrial. Por su parte, en las sociedades de control, caracterizadas por la circulación continua de in-formación<sup>3</sup> a través de redes abiertas, sistemas algorítmicos y flujos de datos, la lógica de poder se ejemplifica en lo que diversos autores han nombrado como la *siliconización del mundo*<sup>4</sup>; en este sentido las máquinas cibernéticas y los ordenadores, propias de las sociedades de control, ya no son sólo artefactos materiales, sino que se desmaterializan en algoritmos, Inteligencia Artificial, plataformas digitales, redes sociales digitales, entre otros, operando a través de la modulación de conductas, gestionando datos y produciendo nuevas formas de control.

Al abordar la transición de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, nos encontramos ante uno de los núcleos más decisivos del diagnóstico deleuziano, pues se afirma que:

Todos los centros de encierro atraviesan una crisis generalizada: cárcel, hospital, fábrica, escuela, familia. La familia es un “interior” en crisis, como lo son los demás interiores (el escolar, el profesional, etc.). Los ministros competentes anuncian constantemente las supuestamente necesarias reformas. Reformar la escuela, reformar la industria, reformar el hospital, el ejército, la cárcel; pero todos saben que, a un plazo más o menos largo, estas instituciones están acabadas. Solamente se pretende gestionar su agonía y mantener a la gente ocupada mientras se instalan estas nuevas fuerzas que ya están llamando a nuestras puertas (Deleuze, 1999, p. 278).

---

3 Entendido como mantener en *forma*.

4 Silicon Valley es la zona sur de San Francisco, Estados Unidos., donde las empresas con mayor alcance referentes al uso e interacción con la tecnología se encuentran. El término siliconización del mundo alude al proceso mediante el cual, grandes corporaciones tecnológicas tienen su alcance en lógicas tecnológicas, culturales, económicas, entre otros. Nos referimos a la imposición de un modelo de organización del trabajo e interacción social basado en la extracción de datos y la gobernanza mediante plataformas, este concepto subraya cómo el mundo se modula, en parte, por los intereses relacionados con el capitalismo.

El autor indica que las instituciones características de las sociedades disciplinarias atraviesan un agotamiento estructural que no implica su desaparición material sino la pérdida de su capacidad de organizar la vida social. La familia, como primera institución de encierro, es un ejemplo claro de este colapso pues ya no funciona como interior regulado, estable y normativo; se ha vuelto porosa, flexible y atravesada por flujos informativos que disuelven sus fronteras. Además, subraya que la multiplicación de reformas (educativas, industriales, sanitarias, carcelarias) no busca revitalizar estas instituciones, sino administrar su decadencia mientras emergen formas de poder más ajustadas a la circulación global y la modulación continua. En ese sentido, la noción de agonía no refiere a un simple declive administrativo, sino al estado liminar entre la vida y la muerte, caracterizado por la angustia, la descomposición y el sufrimiento extremo que antecede a la desaparición de una forma de poder histórica. Así como el que agoniza conserva ciertas funciones vitales, pues su organismo ya no responde a la lógica de la vida, las instituciones disciplinarias siguen operando materialmente, pero lo hacen en un estado de desgaste, sostenidas apenas por reformas provisionales que buscan administrar su deterioro y postergar lo inevitable.

Ahora bien, Deleuze siguiendo a Burroughs, Paul Virilio y Foucault, declara de manera evidente la crisis que atraviesan los espacios cerrados característicos de las sociedades disciplinarias. Esta crisis refiere a “la instalación progresiva y dispersa de un nuevo régimen de dominación” (1999, p. 285), llevando a cabo la transformación o el paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades controladas; lo que antes se ejercía en lugares de encierro ahora es “al aire libre”. Por ejemplo, en cuanto refiere a la normativa carcelaria, en las sociedades disciplinares se trataba de un lugar de encierro, con muros físicos bien definidos, pues la pena se cumplía en un lugar cerrado en constante vigilancia que buscaba el moldeamiento de un cuerpo dócil que, comúnmente, se corregía mediante disciplina.

Con el paso a las sociedades de control, hay una búsqueda de penas sustitutorias como lo es el collarín electrónico<sup>5</sup> que se le impone al penado, obligando la permanencia en su domicilio (*Idem*). Con esto hay un paso de un lugar de encierro bien delimitado, a la difuminación de éste por un espacio “al aire libre”. Lo que en las sociedades disciplinares era el poder a través del moldeamiento, para las sociedades de control el poder es a la modulación. Deleuze nos dirá que “Los encierros son *moldes* o moldeados diferentes, mientras que los controles constituyen una *modulación*, son como una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiz cuya malla varía en cada punto” (1999, p. 279).

En el moldeamiento hay tiempos finitos, es decir, condenas claramente establecidas, cinco, diez o veinte años, sin embargo, en la modulación no están establecidos, son procesos flexibles y de ajuste que reconfiguran la conducta en tiempo real, es decir, se controla desde la variación, pues como diría Deleuze “nunca se termina nada” (1999, p. 280). La vigilancia es constante y en todo momento, no cesa, es una obligación o una condena sin final definido. Esto es interesante en cuanto al ejemplo del collarín electrónico debido a que Deleuze articula que mientras en las sociedades disciplinarias el lenguaje común es el analógico, en las de control el lenguaje es numérico,<sup>6</sup> lo que no significa que siempre sea binario (1999, p. 279), que refiere a una lógica de datos, códigos y cifras que rige las operaciones y la comunicación. Lo que se quiere decir con esto es que el lenguaje analógico, que opera en la disciplina, se ve claramente en las operaciones de los espacios de encierro, es decir, una escuela, una fábrica, el cuartel o la cárcel son análogos dado que, aunque tienen

5 Deleuze retoma la figura del collarín electrónico haciendo alusión al régimen carcelario, donde aquellas penas menores eran sentenciadas con el uso de un dispositivo electrónico con *GPS* que impone al condenado a permanecer en su domicilio cierto número de horas. En palabras del mismo autor dirá que: “No es preciso apelar a la ficción científica para concebir un mecanismo de control capaz de proporcionar a cada instante la posición de un elemento en un medio abierto, ya sea un animal dentro de una reserva o un hombre en una empresa (collarín electrónico)” (1999, p. 284).

6 En este contexto, Deleuze aclara que aquello que domina como *lenguaje numérico* remite a una forma de codificación binaria del acceso y la circulación de la información. En sus palabras: “El lenguaje numérico de control se compone de dos cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. ya no estamos ante el par “individuo-masa”. Los individuos han devenido “dividuales” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o “bancos” (1999, p. 279).

funciones sociales diferentes, todas estas instituciones son variantes del mismo “molde” de poder.

Estas instituciones utilizan los mismos mecanismos y técnicas para controlar, corregir, normalizar y moldear a los individuos. Por ejemplificar, tanto en la escuela, la fábrica o la cárcel, se divide el día en horarios rígidos y segmentados, como el tiempo de clase, el tiempo de producción, tiempo de ejercicio o comida, respectivamente; asimismo, la serialización y la repetición son constitutivos de estos espacios, pues se emplean para lograr que el cuerpo sea lo más útil y dócil posible. La cárcel, así como la escuela o la fábrica siguen una lógica parecida, estableciendo períodos específicos para el trabajo, el patio o el aislamiento. Siguiendo con el hilo conductor, podemos hacer referencia a la arquitectura del espacio y del cuerpo, lo que Foucault llamaría la anatomía política del detalle que, sin entrar profundamente en este concepto, se trata del control minucioso del cuerpo ya que, a través de estas instituciones, se utilizan dispositivos para controlar y vigilar los cuerpos, ejemplo de ello es el pupitre del aula, la disposición higiénico-pedagógica de la misma, el puesto de trabajo en la línea de producción o la celda. Por último, otra analogía en estos espacios es la normalización, es decir, el seguimiento de la norma, pues se sanciona cualquier desviación, se sanciona una mala postura en la escuela, la tardanza o error de producción o la desobediencia. El castigo pretende la docilidad de los cuerpos para su normalización, es una economización<sup>7</sup> de la sanción mayor o el encierro por excelencia, o sea, la cárcel.

El lenguaje analógico al que refiere Deleuze lo podemos entender desde la idea simondoniana sobre la analogía, pues éste dice que “la verdadera analogía [...] es una identidad de relaciones y no una relación de identidad. Estas identidades de relaciones no se apoyan en absoluto

7 Foucault dirá que: El cuerpo se encuentra aquí en situación de instrumento o de intermedio; si se interviene sobre él encerrándolo o haciéndolo trabajar, es para privar al individuo de una libertad considerada a la vez como un derecho y un bien. El cuerpo, según esta penalidad, queda prendido en un sistema de coacción y de privación, de obligaciones y de prohibiciones. El sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo, no son ya los elementos constitutivos de la pena. El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos (2003, p.13).

sobre semejanzas, sino por el contrario sobre diferencias” (Simondon, 2009, p. 154). Siendo así, el lenguaje analógico de las sociedades disciplinarias funciona según la lógica de la identidad de relaciones que Simondon postula, es decir, no es que una prisión sea igual a una escuela (relación de identidad), sino que las dos mantienen la misma estructura y operación de control y poder (identidad de relaciones).

Ahora bien, regresemos al ejemplo del collarín electrónico. La transición del lenguaje analógico al numérico no elimina la identidad de las relaciones, antes bien se desmaterializan y se codifican. Las relaciones de poder, vigilancia, distribución, sanción, dejan de estar vinculadas a las paredes o límites físicos, es decir, el molde, y pasan a ser gestionadas por algoritmos y códigos, lo que refiere a la modulación del collarín. Estos posibilitan que esas mismas relaciones de control se implementen en el espacio abierto de forma constante y flexible. Al final, el control sobre la conducta y el cuerpo se mantiene, pero es ejercida a través del lenguaje numérico propio de las sociedades de control, dicho en otras palabras, ahora el control se hace presente a través de la programación y el código o cifra en espacios abiertos y al aire libre en lugar de la disciplina física y el encierro.

Aclaremos que hablamos de desmaterialización y codificación en el sentido de que, por ejemplo y siguiendo la idea del collarín, la reja de la cárcel pasa a ser un perímetro virtual o, incluso, digital, pues ya no se necesita un guardia en cada rincón de la cárcel o en la torre de vigilancia porque ésta ya está integrada en el mismo collarín, debido a que dado su “desmaterialización” se ha convertido en una cifra, un código que inscribe y registra la ubicación del sujeto en tiempo real. Este código no sólo delimita el espacio físico de movilidad permitido, sino que también monitorea el comportamiento del sujeto. La reja se convierte en una línea invisible de *software* que, al ser cruzada, emite una alerta, demostrando que el control se ha vuelto ubicuo, algorítmico y altamente eficiente, migrando de la arquitectura de la celda a la arquitectura de la *información*. Dice Deleuze que “El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Ya no estamos ante

el par “individuo-masa”. Los individuos han devenido “*dividuales*” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o “*bancos*” (1999, p. 281. El énfasis es del autor).

Lo anterior refiere al tránsito del individuo como molde y normalizado al dividuo como modulación, como cifra o código numérico. Mientras el individuo es una unidad fija sin división, el dividuo es ahora un conjunto de datos dispersos, por decir algunos ejemplos: su historial crediticio, sus ubicaciones, sus preferencias musicales, sus *likes*, el historial de compras, publicaciones en redes sociales digitales y un largo etcétera. Al ya no estar presente la disciplina y la vigilancia en espacios de encierro, ahora el control se gestiona a partir de estos flujos de datos, precisamente el lenguaje numérico al que hace referencia Deleuze, permitiendo así una modulación constante, en todo momento, del comportamiento. En cuanto a lo referente a las masas, Deleuze dice que se convierten en indicadores, datos, mercados o bancos, pues el flujo del lenguaje numérico y la información que surge, gracias a la actividad de los dividuos, se convierte en datos que ayudan a predecir, dirigir y modular el comportamiento colectivo, tal es el caso de *YouTube*, *Facebook* o cualquier otra red social que a través de cada clic, *like*, *dislike* o permanencia en algún contenido específico no es una acción aislada, sino una entrada de datos inmediata. El control ya no se ejerce mediante el encierro o la coerción física, sino a través de la modulación algorítmica de los deseos, las preferencias y los flujos de información a los que está expuesto el dividuo, asegurando que el “mercado” o el “banco” de datos se mantenga en constante crecimiento y retroalimentación, permitiendo un control predictivo y preventivo sobre las acciones futuras de la colectividad.

Siendo así, la transición de una sociedad a otra no solo hará referencia a lo institucional, sino que también se refiere a la manera en que los sujetos existen, aprenden, trabajan y se relacionan con aquello que les rodea pues “en las sociedades de control nunca se termina nada: la empresa, la formación o el servicio son los estados metaestables y coexistentes de una misma modulación, una especie de deformador universal” (Deleuze, 1999, p. 79). Se habla de un estado metaestable ya

que no existen procesos en equilibrio, es solo mediante tensiones que habrá modulación de la vida, podemos decir que en las sociedades de control hay regímenes coexistentes que modulan simultáneamente los modos de existencia. El sujeto, ya no se piensa en términos de identidad, sino de actualización constante, es decir, de la capacidad de mantenerse conectado, competente y disponible.

En este sentido el diagnóstico contemporáneo de las sociedades de control implica observar cómo la economía y la política convergen con la finalidad de configurar nuevas formas de vida, podemos decir que ya no se trata únicamente de vigilar o disciplinar, sino de modular, anticipar y reconfigurar las conductas o afecciones en tiempo real. Las transformaciones del capitalismo se presentan como una condición de posibilidad para nuevas formas de subjetivación, el paso del capitalismo industrial al capitalismo de superproducción modula la manera en que los cuerpos, los deseos y las decisiones se integran en una lógica de administración continua. Deleuze afirmará que:

[...] en la actual situación, el capitalismo ya no se concentra en la producción, a menudo relegada a la periferia tercermundista, incluso en la compleja forma de la producción textil, metalúrgica o petrolífera. Es un capitalismo de superproducción. Ya no compra materias primas ni vende productos terminados o precede al montaje de piezas sueltas. Lo que intenta vender son servicios, lo que quiere comprar son acciones. No es un capitalismo de producción sino de productos, es decir de ventas o de mercados (Deleuze, 1999, p. 283).

Las sociedades de control no son ajenas a un modelo político o económico, más bien se constituyen con él; en el capitalismo de superproducción y servicios el objetivo será el de capturar la atención, dirigir el deseo y orientar el consumo, con ello lo que se controla es la circulación de los flujos. Lo que se controla no es la fuerza de trabajo, sino la participación constante, es decir, la presencia del individuo en flujos: flujo de información, de consumo, de datos, de deseos o de expresiones sociales. En las

sociedades de control cada gesto tiene la posibilidad de convertirse en dato, así como cada decisión puede ser modulada a través de algoritmos, lo cual no podría ser posible sin la mutación económica que describe Deleuze: el capitalismo de superproducción necesita sujetos en permanente conexión y disponibles, por ello la noción de control no puede separarse de una lógica de mercado.

## CONTROL ENTRE INFORMACIÓN Y RETROALIMENTACIÓN EN LA CIBERNÉTICA DE WIENER

La obra de Norbert Wiener constituye uno de los hitos intelectuales más importantes del siglo XX, no solo por inaugurar el campo de la cibernética, sino por reformular de manera radical el modo en que comprendemos la comunicación, el control y la organización de los sistemas biológicos, técnicos y sociales. En *Cibernética o el Control y la Comunicación en animales y máquinas* (1948) y *Cibernética y sociedad* (1950), Wiener establece una teoría general de los procesos comunicativos basada en la noción de información, la retroalimentación (*feedback*) y la regulación. Su premisa central sostiene que todo sistema vivo o artificial mantiene su organización a través del intercambio constante de mensajes, y que la capacidad de recibir, procesar y ajustar respuestas frente a estos mensajes constituye la condición de posibilidad del comportamiento inteligente.

Este punto de partida convierte a Wiener en un pensador indispensable para comprender las mutaciones del poder. En lugar de pensar el control como coerción externa o como disciplina institucional, Wiener lo concibe como procesos circulatorios en los que una señal es enviada, interpretada y devuelta en forma de acción correctiva o de ajuste. En *Cibernética y sociedad*, lo expresa de manera clara:

La tesis de este libro consiste en que sólo puede entenderse la sociedad mediante el estudio de los mensajes y de las facilidades de comunicación de que ella dispone y, además, que, en el futuro, desempeñarán un papel cada vez más preponderante los mensajes

cursados entre hombres y máquinas, entre máquinas y hombres y entre máquina y máquina (Wiener, 1988, p.16).

Toda forma de control es, por tanto, un proceso comunicativo en el que un organismo o máquina ajusta su acción en función de la información que recibe y transforma. Wiener define este mecanismo con precisión técnica al afirmar que “la teoría de la regulación en ingeniería, sea humana, animal o mecánica, es un capítulo de la teoría de los mensajes” (1988, p. 16). De manera que el control consiste en un ciclo de retroalimentación (*feedback*) en el que una señal emitida es comparada con un estado objetivo, generando una corrección de la conducta. Esta relación entre mensaje, regulación y ajuste distingue radicalmente a los sistemas guiados por información de los mecanismos rígidos y predeterminados. En sus palabras:

Las órdenes mediante las cuales regulamos nuestro ambiente son una especie de información que le impartimos. Como cualquier otra clase de informe, están sometidas a deformaciones al pasar de un ente a otro. Generalmente llegan en una forma menos coherente y, desde luego, no más coherente que la de partida. En las comunicaciones y en la regulación luchamos siempre contra la tendencia de la naturaleza a degradar lo organizado y a destruir lo que tiene sentido, la misma tendencia de la entropía a aumentar [...] (Wiener, 1988, p.17).

De aquí se desprende que el control no solo es comunicación, sino una lucha permanente contra la entropía, contra la tendencia natural de todo sistema a la desorganización. Es así que, desde esta perspectiva, la cibernética no es únicamente una disciplina técnica, sino una teoría general del control como comunicación, que explica cómo los sistemas mantienen su organización en medio de la incertidumbre. Al afirmar que “la comunicación y la regulación constituyen la esencia de la vida interior del hombre, tanto como de su vida social” (Wiener, 1988, p. 18), Wiener anticipa la centralidad de la circulación informacional en las sociedades contemporáneas pues la información se convierte en el prin-

cipio organizador de la vida moderna al regular máquinas con tendencia al automatismo, orientar sistemas económicos y estructurar los flujos comunicacionales que atraviesan a toda sociedad humana.

La teoría del control en Wiener se basa en una premisa simple que parte de la idea de que todo sistema se sostiene en el tiempo gracias a su capacidad para recibir, procesar y emitir mensajes, es decir, una comprensión de la comunicación como proceso material, temporal y probabilístico. Siguiendo al autor:

El mensaje es una secuencia discreta o continua de episodios mensurables distribuidos en el tiempo, lo que en estadística se denomina series temporales. La predicción del futuro de un mensaje la realiza cierta clase de operador sobre el pasado, independientemente de que dicho operador lo integre un esquema de computación matemática o un aparato mecánico o eléctrico (Wiener, 1998, p. 31).

De esta manera el control puede ser entendido no como un acto instantáneo o como una intervención momentánea sino como una relación sostenida en el tiempo. Comprender el mensaje como una serie temporal implica aceptar que el control (ya sea en una máquina, un organismo o una sociedad) depende de la capacidad para prever tendencias o desviaciones y, por consiguiente, ajustar acciones futuras.

En este punto resulta necesario precisar que, para Wiener, la comprensión de los mensajes como una serie temporal no es suficiente para explicar cómo un sistema logra mantener cierta organización frente a perturbaciones constantes. El mensaje, en tanto patrón distribuido en el tiempo, toma relevancia para el control cuando puede ser interpretado en función de la diferencia que introduce en el comportamiento del sistema. Es aquí donde emerge la noción de información como el concepto que permite introducir esas diferencias. Parte de un reconocimiento de que toda operación de control exige un criterio para distinguir entre cambios significativos y variaciones poco relevantes.

De modo que la noción de información ocupa un lugar decisivo en la formulación de la cibernética desde Wiener, pues no se trata de un mero contenido transmitido sino de un principio organizador de los sistemas vivientes y de las sociedades técnicas. Con esto se pretende decir que la información es la condición que posibilita la estabilidad de un sistema complejo frente a la entropía. Al sostener que “la cantidad de información [...] es esencialmente una entropía negativa” (Wiener, 1998, p. 94) el autor deja ver que informar es siempre crear orden en un mundo que tiende naturalmente al desorden. Wiener subraya que:

Damos el nombre de información al contenido de lo que es objeto de intercambio con el mundo externo, mientras nos ajustamos a él y hacemos que se acomode a nosotros. El proceso de recibir y utilizar informaciones consiste en ajustarnos a las contingencias de nuestro medio y de vivir de manera efectiva dentro de él (1988, p. 17).

La información entonces es un contenido de intercambio continuo que permite regular y ajustar constantemente los límites entre un organismo y su entorno, entabla conexiones en medida que posee información para actualizar su medio, ya que “vivir de manera efectiva significa poseer la información adecuada” (Wiener, 1988, p. 18). De este modo, cuanto mayor sea la información “adecuada” que un sistema logra conservar, mayor será su grado de organización interna; por el contrario, la pérdida de esa información<sup>8</sup> lo aproxima a estados de mayor entropía. La información, por tanto, no debe comprenderse como un simple dato estadístico, sino como un flujo que reduce la incertidumbre del entorno y permite organizar el sistema, garantizando así su capacidad de actuar de manera efectiva.

Sin embargo, comprender la información como entropía negativa no implica asumir que los mensajes circulan en un medio neutro o transparente. Por el contrario, Wiener insiste en que todo proceso comunicativo está atravesado por la presencia del ruido, entendido como aquello que interfiere, corrompe o degrada la señal enviada. A propósito del ruido

8 Wiener anunciará que: “los procesos que pierden información son muy análogos a los procesos que ganan entropía” (1998, p. 95).

de fondo en los sistemas eléctricos, uno de sus ejemplos fundamentales, afirma que “depende del carácter discreto de los electrones que conducen la corriente; sin embargo, es capaz de destruir la información” (Wiener, 1988, p. 37). El ruido no es, entonces, un accidente externo al sistema, sino una condición estructural del intercambio informacional: toda transmisión está expuesta a perturbaciones inevitables que tienden a borrar la señal y a desorganizar el patrón. En este sentido, la comunicación es siempre un proceso vulnerable en el que la información corre el riesgo permanente de perder coherencia, fragmentarse o distorsionarse durante su tránsito entre un emisor y un receptor.

Esto significa que la información no llega nunca en una forma “pura”, sino que es sometida a transformaciones, pérdidas y mutaciones que pueden alterar su sentido operativo. La degradación del mensaje no constituye una falla secundaria, sino una manifestación inevitable de la tendencia entrópica del mundo físico y social. Por ello, Wiener enfatiza que para que un sistema mantenga la coherencia de sus señales debe invertir energía en contrarrestar la acción del ruido, pues “el paso de información no puede ocurrir sin gastar una cierta cantidad de energía” (Wiener, 1988, p. 37). No existe transmisión sin desgaste, del mismo modo que no existe organización sin esfuerzo. Así, la estabilidad de un sistema depende no solo de la cantidad de información que recibe, sino de su capacidad para filtrar, resistir o compensar el ruido que acompaña todo intercambio. De ahí que la lucha contra la entropía sea, al mismo tiempo, una lucha contra el ruido debido a que ambos representan las fuerzas que tienden a disolver la forma, borrar el patrón y devolver el sistema a un estado de indiferenciación.

La información opera siempre en tensión con aquello que la reduce, y es precisamente esta tensión la que vuelve inteligible los sistemas sociales que son tan susceptibles a la “desinformación”: porque el ruido no es lo opuesto a la comunicación, sino su condición interna. Siendo así, si la comunicación está atravesada por esta tendencia al desorden, entonces se vuelve necesario precisar cómo evaluar el grado de organización que una información introduce en un sistema. No basta con afirmar que la

información reduce la incertidumbre; es preciso establecer un criterio que permita distinguir entre mensajes que aportan orden y mensajes que no lo hacen. Entonces ¿cómo medir el grado de organización que la información introduce en un sistema que tiende naturalmente al desorden? Wiener afirma que:

Así como la entropía es una medida de desorganización, la información, que suministra un conjunto de mensajes, es una medida de organización. De hecho puede estimarse la información que aporta uno de ellos como el negativo su entropía y como el logaritmo negativo de su probabilidad. Es decir, cuanto más probable es el mensaje, menos información contiene (Wiener, 1988, p. 21).

Un mensaje frecuente o previsible aporta muy poca información, mientras que un mensaje improbable, aquel que rompe la redundancia, introduce una cantidad mayor de organización en el sistema, podemos decir que la información no es sustancia, sino una diferencia. La información entonces tendría dos modos de operación, por un lado, regula la entropía y aumenta la organización interna del sistema, por el otro, introduce la diferencia. La información no ingresa intacta, es sometida a un proceso interno que toma aquello que le sirve para volverlo significativo operativamente con el sistema. Aquello que Wiener llama retroalimentación opera como una nueva posibilidad de entablar conexiones, donde la vida se modula constantemente.

Teniendo presente lo anterior es importante desarrollar el mecanismo mediante el cual un sistema mantiene su organización, es decir, la retroalimentación o *feed back*. La retroalimentación para Wiener es:

[La] regulación de una máquina de acuerdo a su funcionamiento real y no respecto a lo que se espera de ella [...] [por lo que] presupone la existencia de sentidos que actúan mediante miembros motrices y que funcionan como elementos que registran una actividad (1988, p. 24).

Esto permite comprender cómo un sistema mantiene y corrige sus desviaciones. Wiener destaca que todo sistema organizado debe operar sobre la base de información actualizada sobre su propio estado y no únicamente bajo criterios previos. Esto implica la existencia de canales sensoriales capaces de registrar la actividad realizada y devolver al sistema datos sobre su estado, para que este compare el resultado obtenido con el resultado deseado y, a partir de esa comparación, modifique su operación. La retroalimentación, en consecuencia, es un proceso circular donde el sistema actúa, registra el efecto de esa acción, interpreta la diferencia entre lo previsto y lo acontecido y, con base en esa información, reorganiza su conducta. Esta concepción refuerza la idea de que la información no solo ordena y reduce la incertidumbre, sino que permite corregir, ajustar y estabilizar la acción, pues la regulación informacional es el modo mismo en que un sistema mantiene su estructura lejos de la entropía y asegura su capacidad de adaptación en un entorno cambiante.

Wiener refuerza esta idea cuando afirma que la retroalimentación es, particularmente, “la propiedad de ajustar la conducta futura a hechos pasados” (Wiener, 1998, p. 31). Esto significa que un sistema opera siempre bajo una relación temporal compleja donde responde a lo que ha ocurrido, anticipa lo que puede ocurrir y orienta sus acciones hacia la reducción de desviaciones. Desde un reflejo elemental hasta los niveles superiores en que “la experiencia anterior se utiliza [...] para determinar un completo plan de conducta” (Wiener, 1998, p. 31), la retroalimentación articula la memoria, la previsión y la acción. Este carácter temporal permite comprender que la información constituye el elemento que habilita la comparación, la corrección y la estabilidad. La regulación informacional es, en consecuencia, el modo mismo en que un sistema mantiene su estructura lejos de la entropía y asegura su capacidad de ajuste en un entorno cambiante.

No obstante, que la retroalimentación constituya la condición básica para la estabilidad no significa que garantice por sí sola la homeosta-

sis.<sup>9</sup> Wiener muestra que los sistemas regulados por retroalimentación pueden volverse inestables cuando la respuesta correctiva resulta demasiado intensa o cuando el sistema no logra armonizar los tiempos entre percepción de la desviación y acción correctiva. Para ilustrar esta vulnerabilidad, recurre al ejemplo de ciertos servomecanismos diseñados para orientarse hacia un estímulo luminoso. Estos dispositivos deberían ajustarse suavemente en dirección a la fuente de luz; sin embargo, cuando la ganancia del circuito es excesiva (es decir, cuando la acción correctiva amplifica de manera desproporcionada la desviación detectada) o cuando el tiempo de reacción no logra compensar la inercia del movimiento, el sistema entra en un ciclo de oscilaciones crecientes. Como lo describe: “la máquina acudirá a la luz o se alejará de ella en oscilaciones cuya amplitud aumenta” (1988, p. 156). Lo que debía corregir termina exacerbando la desviación, produciendo un movimiento pendular cada vez más amplio que puede llevar al colapso del dispositivo.

Esta posibilidad de que el control derive en oscilación y no en equilibrio muestra que la retroalimentación es un proceso estructuralmente ambivalente, pues su eficacia depende de un ajuste adecuado entre la corrección aplicada y la capacidad del sistema para procesarla. Wiener ilustra esta tensión mediante un ejemplo tomado del artillero y el cañón, donde la retroalimentación permite compensar variaciones en la fricción del mecanismo. Si la grasa está endurecida por el frío, el cañón responde con lentitud; si está demasiado fluida, se mueve con mayor rapidez. Para corregir estas diferencias, se introduce un mecanismo que compara la posición real con la deseada y genera un impulso adicional. Sin embargo, cuando este impulso es excesivo, el sistema sobrerreacciona: “el tubo pasará más allá de la posición correcta y habrá que hacerle girar de vuelta en una serie de oscilaciones que muy bien pueden aumentar en amplitud y conducir a una inestabilidad desastrosa” (Wiener, 1988, p. 25). Es decir,

---

9 El fenómeno mediante el cual nosotros, los seres vivientes, resistimos a la corriente general de corrupción y decaimiento se conoce con el nombre de homeostasis [...] El oxígeno, el anhídrido carbónico, la sal en nuestra sangre, las hormonas segregadas por las glándulas de secreción interna, están sometidas a una regulación mediante mecanismos que se oponen a cualquier cambio inesperado de los niveles normales. Su conjunto constituye lo que ha dado en llamarse homeostasis; son dispositivos de retroalimentación negativa de la misma clase de la que son un ejemplo los mecanismos automáticos (Wiener, 1988, pp. 89-90).

la corrección deja de estabilizar y comienza a alimentar un ciclo de desviaciones que se amplifican mutuamente. El mismo principio se aprecia en el ejemplo del termostato doméstico, donde un dispositivo compara la temperatura real de una vivienda con la temperatura deseada y activa o desactiva la calefacción para mantener un nivel constante. Cuando el mecanismo funciona adecuadamente, la retroalimentación negativa impide oscilaciones bruscas. Pero si el diseño es deficiente, “puede llegar a mantener la temperatura de la vivienda sujeta a violentas oscilaciones” (Wiener, 1988, p. 134).

La distinción entre retroalimentación negativa y positiva adquiere un lugar decisivo en la teoría del control de Wiener porque delimita los mecanismos por los cuales un sistema mantiene la estabilidad o, por el contrario, amplifica sus desviaciones. En *Cibernética o el control y la comunicación en animales y máquinas*, Wiener describe la retroalimentación negativa a partir de un ejemplo fundamental: el regulador centrífugo de Watt. Allí explica que, al aumentar la velocidad del motor, las bolas del regulador se elevan y transmiten un movimiento que reduce el flujo de vapor, disminuyendo así la velocidad. Este comportamiento, señala el autor, constituye un modelo claro de retroalimentación negativa: “Obsérvese que la retroalimentación tiende a oponerse a lo que hace el sistema y, por lo tanto, es negativa” (Wiener, 1998, p.135). A partir de este principio, afirma que existen mecanismos de retroalimentación negativa destinados a estabilizar diversos parámetros: “hay ejemplos de retroalimentación negativa para estabilizar la temperatura y [...] la velocidad”, así como mecanismos destinados a estabilizar posiciones, como los motores direccionales navales que ajustan la pala del timón según la posición deseada (1998, p.135). Esta conceptualización sitúa la retroalimentación negativa como el corazón de la estabilidad: un sistema corrige sus desviaciones oponiéndose activamente a ellas.

Esta lógica no se limita a los artefactos mecánicos. En *Cibernética y sociedad*, Wiener subraya que los organismos biológicos funcionan según el mismo principio. La vida misma, escribe, depende de un equilibrio delicado entre procesos de construcción y procesos de degradación:

“Seguimos viviendo en el ambiente muy especial que conducimos con nosotros hasta que el proceso de autodestrucción es más rápido que el de reconstrucción. Entonces morimos.” (Wiener, 1988, p. 90). La estabilidad fisiológica, como la temperatura corporal, la concentración de oxígeno o los niveles hormonales, es sostenida por mecanismos que contrarrestan activamente cualquier desviación respecto de los valores normales. De allí que Wiener describa la homeostasis como un conjunto de “dispositivos de retroalimentación negativa de la misma clase de la que son un ejemplo los mecanismos automáticos” (1988:90). Así, tanto las máquinas como los organismos vivos sostienen su organización mediante circuitos que comparan continuamente el estado actual con un estado deseado y actúan para conservar ese equilibrio.

Sin embargo, la retroalimentación negativa no es el único modo de regulación que puede organizar un sistema. Wiener recupera una carta del Instituto Neurológico Burden de Bristol para mostrar que existen mecanismos que incorporan otras dimensiones de conducta. A propósito de un dispositivo diseñado con principios cibernéticos, se afirma que: “Hemos incluido otras características además de la retroalimentación negativa, y esas características proporcionan a la máquina una actitud exploratoria y otra ética frente al universo, además de una puramente trópica” (Wiener, 1988, p. 156). Esta observación es crucial, pues muestra que no toda regulación es estabilizadora: existen mecanismos orientados no a conservar una posición, una temperatura o una velocidad, sino a explorar el entorno, modificar sus metas o ajustar su acción según nuevos criterios. Aquí se vislumbra que los sistemas no solo pueden neutralizar desviaciones, sino también amplificarlas, diversificarlas o resignificarlas. Este punto abre la puerta a pensar la retroalimentación positiva, aquella que refuerza la desviación en lugar de oponerse a ella, como un modo alternativo de organización del comportamiento, estrechamente vinculado con fenómenos de expansión, oscilación y búsqueda exploratoria.

En conjunto, estos pasajes permiten sostener que la retroalimentación negativa constituye el mecanismo de estabilidad por excelencia, mientras que las formas de regulación no orientadas a contrarrestar la desviación

introducen posibilidades de variación, exploración o incluso inestabilidad. En el marco de las sociedades informacionales contemporáneas, esta distinción se vuelve fundamental: si un sistema social ajusta su conducta en función de los mensajes que recibe, ¿qué ocurre cuando esos mensajes no reducen la desviación, sino que la amplifican? ¿Qué implica que un flujo informacional opere más cerca del régimen exploratorio, afectivo o expansivo descrito por Wiener que de la estabilización homeostática? La transición de mecanismos estabilizadores a mecanismos amplificadores constituye uno de los puntos críticos para comprender cómo ciertos fenómenos pueden desencadenar oscilaciones colectivas en lugar de procesos de corrección.

De este modo, la oscilación no proviene de un factor externo sino del propio exceso de corrección: un sistema que responde con demasiada intensidad a desviaciones mínimas amplifica el error en lugar de reducirlo. En ambos casos, el problema revela el carácter no lineal de la retroalimentación y su condición ambivalente pues la misma estructura que vuelve a un sistema estable frente a perturbaciones también puede, si es mal calibrada, conducirlo a dinámicas de descontrol que lo alejan cada vez más del equilibrio buscado.

Esta ambivalencia de la retroalimentación adquiere una relevancia particular en sociedades informacionales. Si los sistemas técnicos y sociales ajustan su conducta en función de los mensajes que reciben, cabe preguntarse qué ocurre cuando dichos mensajes no provienen de hechos verificables o cuando son manipulados deliberadamente. En tales condiciones, los mecanismos de corrección pueden quedar atrapados en dinámicas de sobre-reacción donde la información es presentada con alta intensidad o repetida hasta convertirse en pauta dominante, opera como una señal amplificada que induce al sistema social a reajustarse en dirección a una desviación que posibilita otras formas de organización. Desde una perspectiva cibernética, esta predominancia no opera como un simple desvío, sino como un punto de reorganización a partir del cual el sistema social reconfigura sus propios patrones de respuesta. Así, la cuestión no radica en evaluar la veracidad o falsedad del mensaje, sino

en comprender cómo ciertas señales se replican, se refuerzan y se incorporan al proceso de regulación mismo.

## **CONTROL CIBERNÉTICO: CONVERSACIÓN ENTRE DELEUZE Y WIENER**

El tránsito de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, diagnóstico deleuziano, va más allá del reemplazo de instituciones físicas con límites bien definidos (de la cárcel al collarín electrónico), sino la adopción y adquisición de un nuevo modo de existencia a través de un novedoso lenguaje de dominación: el lenguaje numérico. Deleuze dirá que “El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información” (1999, p. 281). En las sociedades de control hay procesos abiertos, flexibles, continuos y modulantes, lo cual se ve reflejado en redes abiertas de información donde la vida circula abierta y deliberadamente; la lógica de poder se articula en la recolección de datos a través de sistemas algorítmicos que se encargan de sistematizar aquellas preferencias del consumidor. Este lenguaje numérico implica el paso del molde como sistema normalizador, a la modulación como intercambio y flujo de datos y de información. Es a través de este cambio que podemos articular conceptualmente el fundamento cibernético de Norbert Wiener con las sociedades de control, pues Deleuze (1999, p. 273) expresa que estas sociedades funcionan mediante un control continuo y una comunicación instantánea. Siendo así, podemos establecer que el control deleuziano es la regulación cibernética del comportamiento y modulamiento social. El dispositivo de control, como el algoritmo, los datos, los indicadores, el collarín, es un sistema de retroalimentación. Entonces desde Wiener ¿a qué refiere ese control continuo y esa comunicación instantánea como nueva forma de poder?

Para Wiener, el control continuo y la comunicación instantánea se puede explicar a través de la retroalimentación que, recordando lo enunciado en el apartado anterior, refiere al proceso por el cual el resultado de una acción pasada se devuelve al sistema para regular acciones futuras, en otras palabras, es la capacidad de un sistema para aprender y ajustarse

a un entorno cambiante. El autor explicará, entonces, que la retroalimentación es

un método para regular sistemas introduciendo en ellos los resultados de su actividad anterior. Si se utilizan esos resultados como simples datos numéricos para corregir el sistema y regularlo, tenemos la sencilla retroalimentación de la ingeniería que se ha dado en llamar control (Wiener, 1988, p. 57).

Esta cita, expresa de manera específica los nodos entre Deleuze y Wiener. Pues en este sentido, retroalimentar un sistema, llámese sociedad, colectividad o un propio organismo viviente es controlarlo, dado que, como dice Wiener, los resultados como lenguaje numérico se utilizan para corregir y regular un sistema. Podríamos afirmar, entonces, que en el surgimiento de una nueva sociedad<sup>10</sup> que ya no es la disciplinaria ni la soberana, el poder refiere a un poder cibernético, resultado del control y regulación a partir de la comunicación y la retroalimentación que sólo es posible gracias a la codificación de los individuos y los indicadores de las masas.

Si en las sociedades contemporáneas el control se ejerce mediante la modulación continua de flujos de información y la codificación numérica de las conductas, resulta necesario preguntarnos por las formas de subjetividad que esta lógica produce. En un régimen donde el poder opera procesando y reorganizando datos: ¿Cómo describir una subjetividad que ya no se sostiene en identidades fijas, sino en configuraciones informacionales que se actualizan mediante el lenguaje numérico?

### *1) Sujeto como patrón-lenguaje numérico*

Para dar respuesta a la pregunta anterior, consideramos a partir de Wiener, padre de la cibernética, que el sujeto está atravesado por flujos de información que se estructuran como mensajes cuantificables, es decir, el sujeto se presenta como un nodo dentro de un circuito comunicacional

---

10 Sociedades de control.

amplio donde su conducta, deseos y afecciones tienen la posibilidad de presentarse como retroalimentación para contrarrestar la entropía.

La convergencia entre el diagnóstico de Deleuze sobre las sociedades de control y la teoría de la cibernética de Wiener permite comprender la transformación de los sujetos contemporáneos en el paso de la identidad sustancial a la identidad como *patrón informacional*. Wiener afirma que el mundo puede concebirse como un conjunto de patrones, entendidos como configuraciones o distribuciones de relaciones en el espacio y en el tiempo: "One of the most interesting aspects of the world is that it can be considered to be made up of patterns. A pattern is essentially an arrangement" (1950, p. 3).<sup>11</sup> Esta concepción adquiere cierta complejidad cuando introduce la idea de que:

The pattern of a thing may be spread out in space, as for example, the pattern of a wallpaper; or it may be distributed in time, as the pattern of a musical composition. The pattern of a musical composition again suggests the pattern of a telephone conversation, or the pattern of dots and dashes of a telegram. These two types of pattern are given the special designation of messages, not because their pattern itself differs in any way from the pattern of a musical composition, but because it is used in a somewhat different manner: namely, to convey information from one point to another, and even from one remote point to another (Wiener, 1950, p. 4).<sup>12</sup>

Así se evidencia que para el autor no existe una diferencia ontológica entre un patrón material (como un papel tapiz), un patrón temporal (una composición musical) y un mensaje en sentido técnico (una conver-

11 Traducción propia: Uno de los aspectos más interesantes del mundo es que puede ser considerado como compuesto por patrones. Un patrón es esencialmente una disposición u organización

12 Traducción propia: El patrón de una cosa puede extenderse en el espacio, como ocurre, por ejemplo, con el diseño de un papel tapiz; o puede distribuirse en el tiempo, como el patrón de una composición musical. El patrón de una composición musical, a su vez, sugiere el patrón de una conversación telefónica o el patrón de puntos y guiones de un telegrama. A estos dos tipos de patrones se les asigna la designación especial de mensajes, no porque su patrón difiera en modo alguno del patrón de una composición musical, sino porque se utilizan de una manera algo distinta: a saber, para transmitir información de un punto a otro, e incluso de un punto remoto a otro.

sación telefónica o un telegrama). Lo que distingue a un mensaje no es la procedencia del patrón sino su función operativa que es transportar información entre puntos y, por tanto, generar formas de organización en sistemas vivos y técnicos.

Por lo que podemos afirmar que un mensaje es un patrón funcional, es decir, un conjunto organizado de diferencias que permite modificar el estado de un sistema. Por ello con Wiener la identidad humana se puede comprender como una configuración informacional en flujo, pues lo que define a los sujetos no es la materia sino la estabilidad activa de un patrón distribuido en el tiempo, continuamente actualizado por retroalimentación, memoria y ajuste.

Es aquí donde podemos encontrar un cruce interesante con el pensamiento de Deleuze. Tomemos como punto de partida que en las sociedades de control los sujetos dejan de funcionar como unidades fijas para convertirse en “dividuales” codificados y modulados por un lenguaje numérico, como deja ver Deleuze: “El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. [...] Los individuos han devenido dividuales” (Deleuze, 1999, p. 281). En ese sentido, la subjetivación ya no se organiza por medio del molde disciplinario, sino mediante la modulación continua de flujos de datos que distribuyen, clasifican y reconfiguran las conductas de manera instantánea. Ahora bien, si en Wiener el sujeto es un patrón distribuido en el tiempo, en Deleuze es un dividuo compuesto por señales segmentadas, traducidas y recombinadas en los circuitos informacionales del capitalismo de superproducción.

Es aquí donde la distinción que hace Deleuze entre las sociedades disciplinarias y las de control ofrece una formulación que permite comprender la ontología modulante del sujeto. Mientras la disciplina opera mediante marcas y números inscritos sobre individuos localizados en instituciones cerradas, el control funciona mediante cifras y contraseñas que regulan accesos de redes abiertas. Por ello Deleuze afirma que “ya no estamos ante el par ‘individuo-masa’ [pues] las masas se han conver-

tido en indicadores, datos, mercados o ‘bancos’” (*Idem*). Esta mutación se expresa en la célebre comparación entre el topo y la serpiente:

El viejo topo monetario es el animal de los centros de encierro, mientras que la serpiente monetaria es el de las sociedades de control. Hemos pasado de un animal a otro [...] el hombre de la disciplina era un productor discontinuo de energía, pero el hombre del control es más bien ondulatorio, permanece en órbita, suspendido sobre una onda continua (Deleuze, 1999, p. 282).

La serpiente con su movimiento ondulatorio y careciendo de puntos fijos de apoyo encarna la modulación continua propia del control: circulación fluida, variación permanente y ajuste constante. En esta imagen se revela que el dividuo no es ya una unidad estable sino un flujo de información móvil y recombinable. Este es justamente el tipo de entidad que, desde Wiener, puede describirse como un patrón distribuido en el tiempo y reorganizado por la retroalimentación.

El punto de cruce emerge entonces en la idea de que la subjetividad ya no se sostiene sobre fundamentos sustanciales sino sobre la dinámica de procesamiento, registro y reorganización de información. El sujeto deviene patrón en tanto lo que permanece no es la materia sino la forma en términos algorítmicos (accesos, permisos, datos, historiales, preferencias, afinidades, etc.). De este modo, el dividuo encuentra en el patrón su condición técnica-ontológica pues la subjetividad es de manera literal un proceso informacional susceptible de modulación algorítmica.

De este modo, todo patrón es potencialmente un mensaje, y todo mensaje es una potencia capaz de reorganizar un sistema. Esto significa que la subjetividad, al ser traducida en datos, adquiere la maleabilidad propia de los mensajes informacionales: puede ser amplificada, distorsionada, interferida por ruido o directamente reconfigurada. Entonces, si en Wiener el patrón permite la transmisión y reorganización de un sistema, en Deleuze el lenguaje numérico permite la modulación y control

de las conductas abiertas de los sujetos, ahora expresados en flujos de información operables.

## *2) Información y Entropía en las Sociedades de control*

La relación entre Norbert Wiener y Gilles Deleuze también radica en la noción de entropía pues se vuelve una categoría decisiva para comprender el tránsito de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. En Wiener la entropía constituye una amenaza inherente a todo sistema, la cual solo puede ser regulada mediante mecanismos de retroalimentación e información. En Deleuze encontramos una lógica análoga desplazada hacia lo político debido a que lo que se modula en las sociedades de control no es únicamente la conducta, sino en la entropía social, es decir, el nivel de crisis, desviación o inestabilidad que los sujetos introducen en los flujos continuos de información y, por ende, en el sistema en el cual se desarrollan. Aunque desde Deleuze no hablamos de una entropía de corte termodinámico en un sentido estricto, la noción nos permite pensar la inestabilidad inherente de las sociedades abiertas y altamente informadas.

Wiener ya advertía que los sistemas no operan en equilibrio, por el contrario, sostiene que existen “islas, locales y temporales, de entropía decreciente, en un medio en el cual la entropía tiende a aumentar; la existencia de esas islas induce a algunos de nosotros a asegurar la existencia del progreso” (1988, p. 35). Allí donde el orden incrementa sobre el desorden, habrá siempre un mecanismo de regulación capaz de anticipar desviaciones y ajustar la conducta en el sistema. Del mismo modo operan las sociedades de control, pues estas no buscan un molde estable, como en las instituciones disciplinarias, sino un orden que emerge de una modulación que se ajusta a las contingencias cambiantes de su exterior. Como lo describe Deleuze, el sujeto en el control es “[...] ondulatorio, permanece en órbita, suspendido sobre una onda continua” (1999, p. 282). La entropía, en este marco, no es un fallo o un error sino la condición misma que obliga al sistema a mantenerse en tensión, intentando controlar permanentemente el desorden. No puede haber flujo

continuo de información sin entropía, del mismo modo que no puede haber modulación sin variación.

El control como orden de un sistema desorganizado permite detectar y ajustar variaciones no en un acto instantáneo o de momento, sino como una relación continua en el tiempo. El control opera temporalmente, actualizando la información para sostener el orden de manera modulada. La noción deleuziana de modulación ayuda a dar claridad a esta dinámica, pues “[...] los controles constituyen una *modulación*, son como una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiz cuya malla varía en cada punto” (1999, p. 279). Así, el control no fija normas estables, sino que administra y reorganiza variaciones recomponiendo el flujo de información en cada punto de la red. Aquí emerge una resonancia importante con Wiener sobre los sistemas no equilibrados:

En un sistema que no se encuentra en equilibrio o en una parte del mismo, la entropía no aumenta necesariamente. En efecto, puede disminuir localmente. Tal vez esta carencia de equilibrio en el mundo que nos rodea es simplemente una etapa en la cuesta abajo que conducirá finalmente al equilibrio (Wiener, 1988, p. 29).

La disminución local de la entropía sólo es posible si existe un mecanismo capaz de introducir información y reorganizar el desorden; es decir, el orden no es un estado, sino un proceso sostenido que depende de diversas intervenciones continuas. Deleuze y Wiener convergen así en un mismo principio: el orden sólo puede mantenerse en sistemas inestables si existe una modulación permanente de la información. En ambos casos el control no consiste en fijar un molde, sino en ejercer un ajuste constante dentro de un sistema que tiende al desorden.

Ahora bien, aquello que da estabilidad a un sistema será la retroalimentación y la regulación. Para Wiener todo sistema (biológico, social o maquínico) mantiene su organización mediante un intercambio constante de mensajes. Su noción de retroalimentación hace evidente como un proceso

de “regulación de una máquina de acuerdo con su funcionamiento real y no respecto a lo que se espera de ella” (1988, p. 24). Un sistema sólo se podrá corregir o ajustar si está informado de su estado, por tanto, la retroalimentación constituye un circuito temporal que articula memoria, interpretación de desviaciones y proyección de acciones futuras, de ahí que se afirme que en la retroalimentación “la experiencia anterior se utiliza [...] para determinar un completo plan de conducta” (Wiener, 1998, p. 31). Sin la capacidad de un auto-ajuste el sistema entraría en un aumento de la entropía y perdería estabilidad. La información en consecuencia, no se reduce a un conjunto de mensajes, sino que permite sostener el intercambio de conductas o afecciones en un entorno cambiante.

De la misma manera este funcionamiento se vincula de manera directa con la noción deleuziana de control. En las sociedades disciplinarias la regulación se basaba en estructuras estables como normas fijas, o lugares de encierro bien delimitados, pero en las sociedades de control, la regulación adopta la forma de modulación continua, tal como la retroalimentación adopta una forma dinámica y no fija, pues el control será un moldeado auto deformante.

En este contexto el análisis de la modulación, así como el de la retroalimentación convergen en un mismo punto pues en ambos casos el control opera fundamentalmente a través de la información. La información no como transmisión de señales o de recepción de datos sino como un modo de organizar la conducta mediante circuitos dinámicos donde cada mensaje, cada clic y cada reacción se convierte en una entrada que realimenta al sistema y permite que se reconfigure patrones futuros. Si la entropía introduce incertidumbre y variación, la información funciona como el medio a través del cual el sistema compensa, selecciona y reorganiza las desviaciones. De este modo, la regulación deja de ser una estructura fija y se convierte en un proceso interno de flujo informacional donde la frontera entre comunicación y control se vuelve indistinguible. Por consiguiente, resulta necesario revisar cómo la información deviene un operador de control que ajusta comportamientos, orienta decisiones y modula ciertos planos afectivos de los sujetos.

### *3) Información como control: a manera de cierre*

Queremos postular desde este trabajo que el concepto de información ofrecido por Wiener es equiparable al concepto de control expuesto por Deleuze, por lo que nos arriesgamos a decir que informar es controlar. La articulación entre ambos conceptos revela que no podemos entender a la información como una simple transmisión de mensajes entre un emisor y un receptor, pues se convierte, en las sociedades de control, en el dispositivo ontológico, político y económico de la regulación y control. Afirmamos que, si para Wiener vivir de manera efectiva significa poseer la información adecuada, entonces para las sociedades de control el sistema que posee la información adecuada sobre el individuo es aquel que puede controlar y modular de manera efectiva su existencia.

Parece que la información funciona, en las sociedades de control, como el principio organizador que, lejos de imponer un orden estático o fijo como molde, administra la variación, o como decíamos anteriormente, la diferencia. Pues es a partir de concebir al sujeto como individuo que nos permite pensar en una identidad modulada más que moldeada. En este sentido, la información es control porque opera como el agente de la modulación, pues no busca detener el flujo o encerrar cuerpos, sino potenciarlos y ajustar activamente su comportamiento dentro de una red siempre abierta. Así, el poder ya no necesita muros, necesita retroalimentación.

Esta conexión íntima entre información y control facilita entender por qué la modulación ya no necesita de instituciones cerradas, regulaciones estrictas o regímenes disciplinarios. El sistema gestiona las desviaciones mediante la reorganización inmediata de señales, el análisis algorítmico de patrones y la previsión predictiva del comportamiento. Esta lógica se ve potenciada por las tecnologías digitales, ya que posibilitan que la retroalimentación de millones de individuos sea integrada en mecanismos automatizados de decisión casi en tiempo real. Por eso el control se vuelve constante: porque la información también lo es. En ambos marcos, el cibernético y el deleuziano, la información actúa como un vector de

control que actualiza constantemente el comportamiento. La producción de la subjetividad, que se comprende como una capacidad cambiante y oscilante, está determinada por estas acciones informacionales que establecen lo que se promueve, lo que se impide, lo que se estimula y lo que se anula. Por lo tanto, el control no es una coacción externa, sino la gestión interna del flujo de información. Cada acción, cada gesto y cada decisión mínima se registran como parte de un circuito regulatorio más grande.

En conclusión, informar es controlar: la información actúa como el principio de orden (neguentropía) que contiene la dispersión social, convirtiendo a la retroalimentación en el dispositivo de control por excelencia para gestionar la incertidumbre. Bajo esta lógica, el sujeto contemporáneo no es una identidad fija, sino un patrón informacional permeable, un dividuo; su vulnerabilidad radica en que debe someterse a una modulación constante que reorganiza incesantemente su atención, sus afectos y su cognición en función de las demandas del sistema.

## REFERENCIAS

- Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*. Pre-textos.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2023). *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Siglo XXI editores.
- Simondon, G. (2009). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Cactus.
- Wiener, N. (1950). *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*. The Riverside Press Cambridge.
- Wiener, N. (1988). *Cibernética y Sociedad*. Sudamérica.
- Wiener, N. (1998). *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*. Matemas.



# POSVERDAD E IA: CONSTRUCCIÓN DEL RELATO SOBRE EL CONOCIMIENTO VÁLIDO Y LA TRANSFORMACIÓN DE LA NO-VERDAD

Post-truth and AI: Constructing the narrative of  
valid knowledge and the transformation of non-truth

**Jorge Alejandro Acuña Muñoz**

Colegio Metodista La Trinidad, Chile

[jjotko@gmail.com](mailto:jjotko@gmail.com)

## RESUMEN

La construcción histórica del concepto de verdad como elemento central en la validación del conocimiento y poder occidental fue un proceso de siglos, distintos actores fueron consolidando un orden único que actualmente se extiende en todo el mundo. En paralelo, muchas personalidades promovieron alternativas para comprender el conocimiento, planteando una no-verdad que emancipara y promoviera otras formas de existencia. En la actualidad, vivimos en lo que algunos han llamado la era de la posverdad, donde mediante la lógica de las guerras de cuarta generación, se busca controlar las narrativas y subjetividades a través de la adhesión emocional, basándose en la sobreproducción de información donde muchas de estas son falsas. En la actualidad, el uso de la Inteligencia Artificial ha acelerado dramáticamente este proceso, generando una sensación generalizada de confusión y desconfianza, diluyendo la línea entre lo real y lo falso, creando una no-verdad artificial despojada de su capacidad emancipatoria.

**Palabras clave:** inteligencia artificial, posverdad, no-verdad, conocimiento, guerras de cuarta generación, emancipación

## ABSTRACT

The historical construction of the concept of truth as a central element in the validation of knowledge and Western power was a process that took centuries. Various actors consolidated a unique order that today extends across the world. At the same time, many individuals promoted alternative ways of understanding knowledge, proposing a “non-truth” that would emancipate and promote the existence of other forms of being. Today, we live in what some have called the era of post-truth, in which, through the logic of fourth-generation warfare, there is an effort to control narratives and subjectivities by appealing to emotional attachment, relying on the overproduction of information, much of which is false. Currently, the use of Artificial Intelligence has dramatically accelerated this process, generating a widespread sense of confusion and distrust, blurring the line between what is real and what is false, and creating an artificial non-truth stripped of its emancipatory potential.

**Keywords:** artificial intelligence, post-truth, non-truth, knowledge, fourth-generation warfare, emancipation.

## LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DEL CONOCIMIENTO COMO “VERDAD”

La idea de la verdad como concepto histórico se ha posicionado a lo largo del tiempo como un elemento central de la búsqueda de producción de conocimiento, y es que este no está únicamente relacionado al surgimiento de la ciencia moderna a partir del siglo XVI. Con diferencia de siglos hacia atrás, las diferentes civilizaciones, cada una desde su lugar geográfico, han basado su producción de conocimiento en la búsqueda de establecer leyes de la naturaleza que se puedan desprender de la observación y experimentación, buscando patrones que permitan explicar fenómenos terrestres o espaciales con cierta precisión, la cual no es otra cosa que buscar responder interrogantes con la “verdad”, la cual reduce las infinitas posibilidades de la creatividad humana

a una respuesta única que satisface ciertos parámetros de rigurosidad dependiendo del momento histórico en el que se encuentre. En ese sentido, como señala Peter Burke (2002 y 2012) en sus dos volúmenes de *Historia social del conocimiento* no es solo el estudio de la historia de manera particular quien nos podría indicar que esto es así, sino que más bien se inscribe como parte de un relato oficial de la construcción histórica de la producción de conocimiento científico-occidental, en donde cada época aparece como un pequeño aporte de nuestra percepción del concepto en el presente, moldeado por las instituciones, los contextos culturales, las relaciones de poder, los intereses económicos y las prácticas colectivas de cada uno de los periodos de la historia.

Como se dijo, no es solo el siglo XVI, sino que ha sido el relato hegemónico de la historia, reproducido de forma transversal por el sistema escolar bajo la denominación de “historia universal”, quien ha creado hitos históricos que buscan demostrar la herencia cultural que posee el conocimiento occidental actual, y sustentarlo como lo único válido bajo sus propios parámetros. Intentaremos entonces exponer y resumir, a modo de contexto, algunas de las ideas que propone Burke (2002) respecto al recorrido histórico y social del conocimiento, en este caso resulta muy útil la forma en la que este autor plantea este proceso, y aún más acertado entendiendo que el volumen II, como indica su título abarca el proceso hasta el momento en que surge y se consolida Wikipedia, por lo que intentaremos profundizar y extender esta reflexión hasta la actualidad, en donde el impacto de esta web, según cada época, podría ser muy similar a la que vivimos en la actualidad respecto al uso de la Inteligencia Artificial.

Podríamos comenzar este relato con el surgimiento simultáneo de la filosofía moderna durante el siglo VII a.C., la biblioteca de Alejandría y el Helenismo en el siglo III a.C. durante la Antigüedad; la cristianización del Imperio Romano y la escolástica durante la Edad Media; la imprenta de Gutenberg, la revolución científica y la Ilustración durante el Renacimiento y Modernidad; y por último la Revolución industrial y los procesos de globalización posteriores a la guerra fría en nuestra

época contemporánea. Todo esto, que parece un índice de texto escolar de Historia, es la justificación de que el conocimiento actual es “verdadero”, en donde todas las interrogantes poseen su respuesta, aún aquellas preguntas que aún no han sido formuladas:

Estoy convencido de que si algunos extraterrestres desembarcasen mañana en São Paulo, habría expertos, periodistas y especialistas de toda especie para explicar a la gente que en el fondo no es una cosa tan extraordinaria, que ya se había pensado en eso, que incluso existía desde hace mucho tiempo una comisión especializada sobre el asunto y, sobre todo, que no hay por qué precipitarse, pues el poder está ahí para ocuparse de esto (Guattari, 2006. p. 58).

En este mismo sentido, la tradición occidental ha reducido el estudio de la historia de la Antigüedad, aún en espacios universitarios, únicamente a los aportes de Grecia y Roma, uniéndolas en la tradición y herencia cultural greco-romana, desde las cuales podríamos entender el comienzo de la percepción de la verdad en nuestro concepto occidental. Conceptos como la *aletheia*, entendida como el desocultamiento, puesta de la verdad a la luz eliminando la oscuridad del no saber; como también la *episteme*, entendido como el conocimiento verdadero y fundamentado, opuesto a lo subjetivo, son base de nuestro actual entendimiento de la verdad racional y universal. Por último, podríamos agregar en este breve repaso, las ideas de Aristóteles quien señala la verdad como la adecuación entre el pensamiento y la realidad.

Es necesario entonces plantear la experiencia del cristianismo y de la misma figura de Cristo en este proceso. La biblia menciona que Jesús es quien en al menos dos oportunidades señala la importancia de la verdad como elemento central para alcanzar la experiencia de la libertad y la vinculación con lo divino, promesa mesiánica de una mejor experiencia de vida. En primer lugar, lo hace frente a un grupo de judíos que habían creído en él pero no comprendían la profundidad de lo que éste encarnaba, ante la duda Jesús responde: “conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.” (Juan 8:32). En segundo lugar, frente a sus discípulos

en sus últimas enseñanzas señala: “Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí.” (Juan 14:6). Ante esto la teología cristiana plantea la existencia de una creación divina a partir de un Dios racional, basado en el orden y completamente entendible a través de la razón humana, idea que es tomada y consolidada por Tomas de Aquino en el siglo XIII, quien a través de la escolástica y el pensamiento medieval, toma las ideas de Aristóteles y reafirma su veracidad, pero agrega que aquellas características del ser humano provienen precisamente de Dios, generando una validación tanto de la verdad por la fe como de la verdad por el uso de la razón.

Por su parte tanto el movimiento Humanista del siglo XVI, como los pensadores Ilustrados del siglo XVIII, plantean una cierta secularización del conocimiento. El humanismo plantea al ser humano como elemento central del conocimiento, a través de la utilización de la razón y la experiencia humana, características otorgadas por ser la creación perfecta de Dios buscando reflejar lo divino. Por su parte La Ilustración busca emancipar a la ciencia del marco teológico pero mantiene la misma estructura del conocimiento cristianizado: la verdad universal, el orden racional de la naturaleza y la necesidad de instituciones de poder que custodien la existencia y difusión de estas.

Durante el siglo XIX, el siglo de la burguesía y la aceleración de la industrialización, el conocimiento y la verdad dieron un paso más hacia la secularización, pasando de ser elementos filosóficos y teológicos a un instrumento de legitimación de un nuevo orden social y económico que había desintegrado el antiguo régimen y daba paso a una nueva reestructuración de la sociedad, en donde esta nueva élite ya no tenía una justificación en su origen divino, como la monarquía y la nobleza, sino uno basado en la acumulación de capital. La burguesía promovió la racionalidad instrumental y técnica, ligado a la producción científica, al proceso industrial y al concepto del progreso indefinido, la verdad fue entendida como un elemento objetivo, verificable y sobre todo útil en la construcción de una sociedad productiva y organizada. Sólo lo medible y científico era válido, por lo tanto, el poder comenzó a sustentarse en

el resultado del financiamiento burgués de instituciones académicas, situación que ya ocurría desde hace siglos, en donde la producción científica, mediante el positivismo y el darwinismo social, acompañó la consolidación de las repúblicas y la nueva organización del Estado. Todo aquello que viniera de los saberes populares o tradicionales era socialmente deslegitimado, situación que no ocurrió con los elementos que provenían de la cristiandad, en donde, al contrario, los valores ya existentes se mantuvieron y se agregaron valores burgueses como la disciplina, el trabajo y el mérito.

En alguna ocasiones les he preguntado a mis estudiantes de mayor edad, entre 16 a 18 años, si la sociedad cree en el Dios cristiano como cree en la ciencia, o si cree en la ciencia de la forma en la que cree en Dios: aún no encontramos respuesta. Ni las épocas oscuras, ni la crítica a la monarquía absoluta y a la Iglesia Católica, ni la consolidación de la burguesía durante el siglo XIX, ni el cristianismo protestante o la reestructuración del poder han separado a la idea de la verdad de lo divino.

## **PROPUESTAS ALTERNATIVAS DESDE UNA PERSPECTIVA SUBJETIVA: DESDE LA CRÍTICA A LA VERDAD ABSOLUTA HASTA LA RUPTURA DEL POSITIVISMO EN EL SIGLO XX**

Considerar que la producción de conocimiento ha seguido una sola línea desde la antigüedad presocrática hasta la actualidad es precisamente la base del problema respecto a la exclusión y deslegitimación de otras formas de ser y estar en el mundo. Esto ha sido el sustento del despojo, negación e invisibilización hasta la muerte de experiencias culturales y políticas paralelas a las hegemonías. Aún en momentos históricos de hegemonías paralelas con características culturales parcialmente diferentes, han sido sus características propias respecto al manejo del conocimiento y la legitimación del orden y el poder que les han permitido coexistir sin que sean capaces de anularse unas a otras. Ejemplo de esto, son los pequeños reinos germanos que surgen luego de la caída del imperio romano de occidente en el siglo V d.C. quienes a través del mundo medieval y gran parte de la modernidad no se comprendían a sí

mismos bajo la lógica de ser europeos, sino más bien eran sus características culturales —la herencia germana, grecorromana y el cristianismo— las que los mantuvieron unidos en la experiencia de Occidente. Aún con la introducción del mundo islámico o la pérdida de la unidad religiosa con la reforma protestante no abandonaron la legitimación de los unos con los otros. La forma de consolidar y administrar el poder los mantuvo en una unidad geográfica pero fuertemente cultural, aún los conflictos entre estos responden a la misma lógica, no es lo mismo la dinámica de la guerra Franco-Prusiana que la forma en la que los Franceses invadieron África o el Sudeste asiático durante el siglo XIX. Es por esto, buscando desechar la existencia de un único camino lógico y progresivo de la verdad occidental actual que mencionaremos, de forma breve, algunas experiencias inmersas en esta temporalidad y contexto occidental, ocultas a la vista, en donde se han planteado formas de comprender el conocimiento alejadas de la verdad absoluta, el dogma y el control.

Giordano Bruno fue un astrónomo, filósofo y fraile dominico quien vivió durante las últimas décadas del siglo XVI. Defendió visiones alternativas de interpretar y entender la realidad, proponiendo la no existencia de una verdad absoluta y universal, y criticando fuertemente los dogmas cristianos que provenían de la iglesia católica. De esta forma, Bruno (1981) planteó en su libro *Del Infinito: el Universo y los Mundos* la existencia de una verdad infinita, así como para él lo era el universo y la naturaleza, que ante la incapacidad de abordar este sin fin, tenía como resultado la imposibilidad de plantear alguna forma de conocimiento como absoluta y definitiva. Finalmente es condenado por hereje y asesinado por la inquisición en febrero del año 1600. Para finales del siglo XIX, tras la reunificación italiana, intelectuales y científicos, pensadores del positivismo y el racionalismo, promovieron la construcción de un monumento en homenaje, reconociéndolo como un mártir e impulsor del libre pensamiento y la ciencia moderna.

Por su parte, Élie Reclus fue un geógrafo anarquista quien vivió durante el siglo XIX y escribió toda su obra a la par de la existencia del auge del positivismo. Durante más de 30 años escribió lo que serían los

19 volúmenes de “La Nueva Geografía Universal”, en donde planteó una nueva forma de comprender el estudio geográfico, vinculando esta realidad física con la experiencia humana. Para Reclus (1906) la verdad era individual, provenía de la experiencia subjetiva de cada ser humano en su relación social y con la naturaleza, y criticó fuertemente el dogmatismo que provenía de la forma de producción de conocimiento de su época, intencionando que la ciencia debería apuntar hacia encontrar la emancipación del ser humano, que desde su perspectiva anarquista provenía desde la figura del Estado como eje central de la dominación, en donde ya hemos revisado la existencia de una relación profunda entre los Estado burgueses y el financiamiento del mundo científico como método para el desarrollo que sostendría la acumulación de capital que cada país necesitaba para su desarrollo. Aun cuando no corrió la misma suerte que Bruno, también fue perseguido luego de su participación en la experiencia de la Comuna de París, llegando incluso a vivir en Latinoamérica, desde donde escribió parte de su gran obra. Al morir, en 1905, Reclus deja inconcluso lo que sería una de sus obras más reconocidas y rescatadas por quienes dan valor a la teoría anarquista en la producción del conocimiento: “El Hombre y la Tierra”, en donde Reclus profundizará su crítica social y plantearía la emancipación humana a través de la producción de conocimiento colectivo, la cooperación y una relación estrecha y armónica con la naturaleza.

Para fines del siglo XIX, la estructura del positivismo se pone en duda abiertamente desde el mundo intelectual, no sólo se cuestiona la objetividad de la producción del conocimiento científico, si no que en cierto modo se reconoce el sesgo que existía entre este y la justificación del orden burgués y colonial. Uno de los textos más conocidos en los que se sustenta este traspaso de siglo es el de Max Weber (2017) “La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la ciencia política” donde cuestiona la imposibilidad de establecer “leyes naturales” en relación a fenómenos sociales y culturales, y se reconoce la subjetividad como un elemento central de la producción de conocimiento en ciencias sociales, no solo por las experiencias y testimonios subjetivos de las comunidades investigadas, sino que la propia subjetividad del autor quien estudia,

selecciona y formula metodológicamente su investigación, dotándola de su propia experiencia. Pero esta situación no fue únicamente planteada desde el estudio social y cultura, también los aportes desde las llamadas ciencias exactas como las matemáticas y en especial la física, con el surgimiento de la física cuántica y más adelante con la teoría de la relatividad, respaldaron durante las primeras décadas del siglo XX que la observación carece de objetividad y neutralidad. Surge la perspectiva individual como algo a considerar dentro de la producción científica de conocimiento.

Aún con todo esto la ciencia no deja de ser ciencia. Si bien frases como “está demostrado científicamente” en discusiones acaloradas respecto a temas, en general morales, han dejado de ser utilizadas por todos, ahora podríamos agregar un paso más, en aquellos que poseen un cierto conocimientos respecto a las ciencias sociales actuales: “¿Quién escribió eso?”; esto es suficiente para validar o deslegitimar las ardientes frases de nuestro contrincante de turno en esta lucha por la verdad. Autores que para algunos carecen de legitimidad, para otros son el sustento de su pensamiento: todas ciencias y todas verdades. Cuando estalló la Primera Guerra Mundial en 1914, la subjetividad ya ocupaba un lugar en la producción del conocimiento, pero la creencia a partir del positivismo de la relación entre ciencia y progreso fue más fuerte. Luego vino la crítica a esta lógica y la pregunta: ¿Y si la racionalidad no conduce únicamente hacia lo bueno? Surgió la gran respuesta del siglo XX: “Entonces planteemos guerras, exterminio y control desde perspectivas subjetivas”.

## **VERDAD, NO-VERDAD Y FORMAS DE SER ALTERNATIVAS: ¿QUIÉN NO HARÁ LIBRES?**

La verdad es un acto de liberación: así escuche decir a Raul Zurita el documental “El botón de nácar” de Patricio Guzman (2015), quien hace referencia a esto en relación con la búsqueda incesante e incansable de los familiares de los detenidos desaparecidos de la dictadura cívico-militar chilena. Hábilmente lo relaciona a las tradiciones de las guerras griegas: Aquiles luego de matar a Héctor toma su cuerpo, lo ata a un carro y lo

arrastra por la ciudad, luego lo deja en la tumba de su amigo Patroclo en señal de venganza por su muerte. Esto provoca la ira de los dioses, es el mismo Zeus quien envía a Hermes a convencer a Príamo de que vaya a negociar con Aquiles la devolución del cuerpo de su hijo, quien lo devuelve conmovido. El mensaje es claro: devolver el cuerpo de los muertos enemigos y permitir a la familia velar a sus muertos es un acto sagrado, saber la verdad libera, al menos así era en el siglo XIII a.C.

En Chile, luego de la dictadura se publicó en 1991 el Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, conocido como el “Informe Rettig”. Dicha comisión fue creada en 1990 por el Decreto Supremo n°355, en donde el poder ejecutivo enuncia en sus primeros artículos los siguiente:

*1°.- Que la conciencia moral de la Nación requiere el esclarecimiento de la verdad sobre las graves violaciones a los derechos humanos cometidas en el país entre el 11 de septiembre de 1973 y el 11 de marzo de 1990;*

*2°.- Que sólo sobre la base de la verdad será posible satisfacer las exigencias elementales de la justicia y crear las condiciones indispensables para alcanzar una efectiva reconciliación nacional;*

*3°.- Que sólo el conocimiento de la verdad rehabilitará en el concepto público la dignidad de las víctimas, facilitará a sus familiares y deudos la posibilidad de honrarlas como corresponde y permitirá reparar en alguna medida el daño causado;*

El principio continúa siendo el mismo: la conciencia moral de una nación requiere la verdad, la verdad promueve la justicia y la reconciliación, la verdad entrega dignidad y tiene la posibilidad de reparar los daños causados. Es necesario preguntarnos, si por el espacio de más de tres mil años la verdad liberó: ¿lo sigue haciendo en la actualidad?

La verdad no existe en la naturaleza, ya lo mencionamos y consideramos ampliamente como un concepto que resulta de un proceso histórico,

humano y subjetivo, es un concepto creado, basado en la necesidad de establecer leyes de la naturaleza y aplicarlas a las sociedades humanas. Es la necesidad de comprender, analizar, explicar, e intentar transformar la realidad, aún cuando aquellos que realmente pueden transformar mediante el poder son limitados. Podríamos plantear entonces la existencia de la no-verdad, como una forma de conceptualizar la experiencia de proponer alternativas a partir de la negación de la verdad como un elemento absoluto e incuestionable, así como lo hizo Nietzsche, Heidegger, Foucault o Derrida, quienes aportaron en la construcción de una crítica a esta, abriendo las posibilidades de cuestionar los relatos hegemónicos, o reconociendo la subjetividad que abunda en la verdad, transformándolas en convenciones, regímenes de verdad, o el resultado del lenguaje. La no-verdad no es la mentira, esta surge igualmente a partir de la percepción e interpretación humana, pero en el reconocimiento de la infinidad y constante expansión del conocimiento: la verdad son verdades, el mundo son mundos. De esta forma, así como lo hicieron Giordano Bruno, Élie Reclus y tantas otras y otros, reconocer la no-verdad ha sido un proceso de liberación, de aceptación de las distintas perspectivas que hay en las sociedades humanas y animales, es comprender de forma pausada y acompañado de la tolerancia, el respeto y la empatía la posibilidad de que otras existencias sociales y culturales pueden coexistir en un escenario que permita esto.

Pero el orden burgués y liberal, el capitalismo y el neoliberalismo no son escenario. Asistimos a un momento de la historia, que no lo creería ningún anarquista del siglo XIX, en donde caos no crea, el caos no se expande en todas las direcciones hacia el infinito como el conocimiento y la naturaleza, el caos confunde y destruye, el escenario está repleto, pero no hay un diálogo coherente con la diversidad de actores, cada quien cumple su labor y está en su propia obra, algunas líneas se entrelazan de forma superficial, pero sin formar colectividades.

## POSVERDAD E IA: DUDA GENERALIZADA Y LA NO-VERDAD ARTIFICIAL

Si bien este artículo se centra en la intervención de la Inteligencia Artificial (de ahora en adelante "IA") en el contexto actual y la percepción de la verdad, o incluso su interferencia en aquellas no-verdades que hemos planteado, no se pretende abordar ni profundizar respecto a los avances en el procesamiento de datos o cuestiones informáticas, sino más bien a partir de las consecuencias sociales y culturales que han provocado principalmente en el mundo de la redes sociales, pero que también ha conducido a modificar la experiencia social y relacional fuera del contexto digital.

Durante el año 2023 me correspondió dictar clases de TICs a estudiantes de Primero y Segundo Medio, sin aviso previo, sin apoyo y sin material me dispuse a enseñar lo que sabía y consideraba necesario para que los y las estudiantes pudieran mejorar su relación con la tecnología en relación con su proceso de aprendizaje. Para el segundo semestre me quedé sin ideas ni programas que me parecieran realmente necesarios, así que haciendo uso de mi propia libertad e improvisación incorporé el uso de IA en su aprendizaje. Para ese momento mi experiencia personal era limitada, había conocido tiempo atrás "DALL-E" el cual había explorado y perdido el interés en pocos días. Había utilizado Chat GPT, sin saber que era la misma compañía que "DALL-E", pero no profundicé mucho. Durante semanas enseñé a usar IA 's que ni yo mismo sabía de su existencia, pero había intencionado mi algoritmo de redes sociales para que me sugiriera influencer tecnológicos que promocionan estas herramientas explicando brevemente sus utilidades. El resultado fue terrible, rápidamente comprendí que las aplicaciones debían ser de paga para obtener resultados decentes o coherentes, solo la creación de texto y diapositivas había pasado la prueba. De seguro alguien experto me hubiera corregido, pero en general un usuario promedio no podía realizar grandes imágenes, videos o audios, más allá de esconder la cara de Hitler en un paisaje y enviarla a un noticiero.

Solo han pasado 2 años desde esta situación, el avance de la IA es impresionante, el progreso del realismo y detalle de la generación de contenido no da tiempo de acostumbrar los sentidos: al comienzo era gracioso reconocer imágenes generadas por sus incoherencias, luego seguía la diversión reconociendo pequeños detalles como la cantidad de dedos en las manos o elementos sin continuidad en videos. Las generaciones más “jóvenes” o tecnológicas reían de aquellos que confundían la realidad con lo digital. Poco a poco este grupo fue disminuyendo, la capacidad de detectar el uso de IA dio lugar a la duda generalizada, las posibilidades de distinguir la realidad se transformó en desafío para todos, el uso de los sentidos quedó deslegitimado en relación a la percepción de la realidad, creando una versión alterada y confundida. La voz, la fotografía y los videos comienzan a ser desplazados como medio de prueba para demostrar verdades, evidencias que antes fueron irrefutables ahora alimentan la sensación de desconfianza en las pruebas. La sugerencia de basarse en la evidencia y en las pruebas “objetivas” para la toma de decisiones o el entendimiento de acontecimientos que plantean una difícil comprensión sólo a través del relato ya no lo es más.

Debemos aclarar que esto no es algo nuevo, ya desde mucho tiempo hacía atrás, el fotomontaje, la creación de videos intervenidos, la imitación de la voz y la producción de relatos falsos ha estado presente en la producción de información a nivel de medios de comunicación o en el mundo privado de las relaciones personales o laborales. Recordado es el conocido “Plan Z”, relato que inventó la dictadura cívico-militar en Chile dando a conocer un supuesto plan de la izquierda para introducir armas al país con ayuda de los países del bloque comunista buscando generar una guerra civil. Situación que incluso avanzó más que las recordadas portadas de los diarios de la época: se recrearon supuestos enfrentamientos armados en zonas boscosas que luego fueron editados para simular el fuego enemigo y transmitidos por televisión abierta. Los propósitos eran claros: como señala Norbert Lechner (1988) en su clásico “Los patios interiores de la democracia” se busca generar un contexto de enemigo interno que permitiera crear a partir del miedo la justificación necesaria para validar el golpe de estado e instalar un modelo de

represión sistemática. En el presente, desde hace algunas décadas la presencia de software como Photoshop modernizaron el lenguaje que se ocupaba para dudar de la veracidad de algún registro fotográfico, “photoshopear” se transformó en una palabra habitual para dudar o invitar a la alteración de un registro. En ambos casos ya podemos identificar la presencia de una duda y desconfianza en la objetividad de los registros, la capacidad de crear una sensación de caos apela a la experiencia emocional, el miedo moviliza a la exigencia de control y seguridad, legítima procesos de violencia en búsqueda del orden público y la paz social que permita el desarrollo de la sociedad bajo el amparo del modelo capitalista liberal. A medida que el lenguaje cambia, del fotomontaje a photoshopear, de photoshopear al uso de IA, el efecto social se va profundizando aún más. En la actualidad nos encontramos con una generalización en el lenguaje respecto al uso de IA, cualquier duda se le atribuye a la IA, se engloba y reduce la utilización de cualquier programa computacional al uso de esta herramienta, situación muy similar a una curiosa cuña periodística en donde una vecina molesta por los jóvenes que consumen drogas en las esquinas señalaba que estos “se mariguaneaban con bencina”: ¿Qué culpa tenía la marihuana? ¿Qué culpa tiene la IA?

Para poder comprender esta situación es importante abordarlo en el contexto de las formas actuales que han modificado los mecanismos de control y dominación, por lo tanto es fundamental asociar toda esta situación con la teoría militar de la guerra de cuarta generación. Como señalan González y Hernández (2021) el mundo digital es un lugar clave para la creación y difusión de infinitas ideas a cada momento, la percepción personal está constantemente sobreestimulada. Creer en algo produce un cierto relajamiento, encontrar un algoritmo que acompañe el sistema de creencias que se ha escogido puede crear una sensación de pertenencia e identidad. Las nuevas guerras ya no se pelean en trincheras, ni en el campo de batalla: si bien el enfrentamiento armado y el intercambio de proyectiles sigue existiendo como manifestación del conflicto, existe una mayor inversión e importancia respecto a la percepción social, se busca controlar las narrativas y subjetividades a través de la adhesión

emocional. A esto se le ha llamado “la era de la posverdad”, en donde se crea un escenario en el que la verdad pierde el centro como criterio para construir relatos, opiniones o decisiones colectivas. Se le entrega este lugar sobre la motivación individual respecto a la adhesión a las emociones, identidades, prejuicios o narrativas que les parezcan convincentes, más allá de su veracidad o si son hechos comprobables o no, el hecho de que produzca emotivamente una reacción positiva es suficiente para validarlo y promoverlo como sustento de una postura sobre una decisión política o un acontecimiento polémico.

El uso de IA, o la duda constante de si se utilizó esta herramienta o no, es hasta la fecha el mejor aliado de esta lógica. Por un lado, en el mundo de lo macro político o política partidista, existe la utilización de esta confusión de forma constante, un ejemplo claro son los audios de Karina Milei, hermana del Presidente de Argentina Javier Milei. Si bien el contenido de estos es lo que causa la polémica, rápidamente la discusión se centra respecto al uso de IA: es el mismo mandatario quien en un acto público hace referencia a esto, no sólo planteando una duda, si no que utilizando su particular retórica solapa el acontecimiento, recibe el aplauso de su multitud y establece su propia verdad respecto al acontecimiento. A partir de ahí, sus seguidores, crean o no en este relato, lo utilizarán para argumentar a favor de su proyecto liberal, mientras que entre sus detractores la duda de la veracidad o uso de IA causa estragos respecto a desde donde posicionarse para profundizar la crítica al gobierno y conseguir mermar su adhesión social.

Por su parte, el espacio digital de entretenimiento en redes sociales, el mundo de los “memes”, el uso de IA ha modificado, dinamizado y acelerado aún más la creación de estos. En un comienzo un meme se creaba a partir de una plantilla o personajes previamente creado, se utilizaban páginas web tipo “meme generator” para sobre escribir una imagen con algún chiste de actualidad. “Fuckencio” y “Fuckencia” podían encarnar a cualquier persona en el mundo sin necesidad de otorgarle el rostro de quien se hablaba. En la actualidad, ante cualquier situación que requiera generar en código de humor una modificación de fotografía, video o voz

se puede generar en cosa de segundos una reproducción fiel de alguna personalidad pública diciendo algo que para algunos resulta evidente que es falso, sea humorístico o una fake news, pero para una parte de la población puede ser considerado como real. El problema es que sin importar si sabemos que es generado con IA o no, este se transforma en parte del discurso argumentativo respecto al cómo se habla del tema. La imagen generada de Putin, Xi Jinping y Kim Jong Un con ropa informal, bebiendo y fumando en lo que parece la habitación de un joven, para algunos es un recurso para desprestigiar la seriedad de los proyectos políticos que estos representan, mientras que para otros, seguidores de supuestas formas alternativas de gobernar, sirve para resaltar que mandatarios de países son personas cercanas y jocosas, olvidando que son líderes mundiales y representantes del poder económico global. Se sustenta una discusión y argumentación, de lado a lado del espectro político, a partir de creaciones ficticias: si no tengo argumentos para defender o atacar una postura pareciera haber un derecho a crearlos con IA. Esta situación ha ocurrido con anterioridad: la sátira, los bufones reales, la caricaturas políticas a partir de la segunda guerra mundial y la guerra fría hacían algo similar, pero todos sabían que eran formas creativas de expresar la realidad, de contar una “verdad” aún ideologizada. Es cierto que ya buscaban generar adhesión a partir de recursos identitarios y emocionales, pero el relato y la confusión generada por la IA es algo sin precedentes, difumina hasta borrar la línea de la ficción y equipara el valor de lo real con lo falso.

Queda entonces plantear la idea de los efectos que está herramienta, entendida ya en este punto como la profundización de formas y lógicas que ya existían previamente, pero que siguiendo la misma lógica que a partir de la consolidación del capitalismo y la sociedad industrial a promovido una constante aceleración en los ritmos de producción y reproducción social de los valores y formas de vida liberales asociados a la mercancía. En ese sentido, es importante considerar que esta aceleración obedece, como plantea Anselm Jappe (2019) en su libro *La sociedad autófaga*, a un acortamiento cada vez más brutal respecto a la satisfacción y el surgimiento de una nueva necesidad: La producción generada por la IA no se

detiene, las tendencias duran un breve espacio de tiempo durante el cual pasan de ser una creación a una mercancía, y luego ser desechadas por una nueva. Surge la crítica por el uso excesivo de agua, una parte de la sociedad se enfada, otra se siente culpable y otra declara su indiferencia, luego lo olvidamos hasta que surge otra situación que requiere nuestra urgente manifestación en redes sociales en historias que duran 24 horas. No podríamos hablar de un ciclo repetitivo según sus particularidades, pero existe una reiteración respecto a la producción masiva de información y lo desechable de esta: la “ghiblicación”, “brainrots”, muñecos coleccionables, videos generados donde los personajes se cuestionan ser un “prompt”, hacer que la IA hable algo en lo que podría demorar años, fotos tipo polaroid con celebridades, etc. Cada una de estas tendencias ha acaparado la producción de contenido en redes sociales, los influencers toman la tendencia y la copian, luego con otra, no hay necesidad de hacer un estudio de mercado respecto al trend de moda, basta con tener una cuenta en redes sociales y el algoritmo te dirá que hacer.

La necesidad de este tipo de estímulos ha acarreado graves consecuencias en todas las edades, no es necesario agregar citas ni referencias porque lo vivimos a diario, ya casi nadie que utiliza su smartphone para consumir contenido en redes sociales puede ver una película completa o un partido de fútbol sin utilizar su teléfono, los estudiantes de cualquier ciclo no pueden sostener la atención por periodos de tiempo extensos, en reuniones sociales hay un pacto inconsciente de que en algún momento todos podemos sacar nuestro teléfono y revisar nuestras redes sociales en silencio. Pero este artículo quiere plantear una profundización aún más grande respecto al uso de las nuevas herramientas digitales: como señala Byung-Chul Han (2014) en su libro *En el enjambre* la creación en masa de posibles verdades, no solo genera una confusión generalizada, si no que borra la relación que la misma tradición occidental había creado respecto de la verdad, en ese sentido sabemos que no hay verdad, vivimos en la era de la posverdad. Sabemos que nada de lo que veamos nos va a satisfacer, quizás nunca la satisfacción duró para siempre, pero ahora dura un espacio ínfimo de tiempo. La evidencia ya no da calma, la verdad ya no libera, porque se transforma en una no-verdad, pero

una no-verdad artificial, despojada de su capacidad de liberación y entendimiento de otras realidades. La multiplicidad de mundos posibles ya no alimenta la tolerancia y la empatía, cada mundo es una duda y desconfianza en el otro, en la percepción del otro.

Como señala Han (2014), despojada de su capacidad liberadora, la no-verdad artificial es neutralizada y vuelve a reproducir las subjetividades de la cultura hegemónica. El entendimiento de que todas las percepciones son diferentes ya no genera una comprensión de otras realidades, al contrario, alimenta la separación entre el nosotros y los otros, radicaliza la distancia entre los individuos de una sociedad y basa las interacciones en la confusión, desconfianza, angustia, ansiedad, apatía e indiferencia. Respecto a las consecuencias en relación con la producción de conocimiento se borra la profundidad y complejidad de esta, para las nuevas generaciones ya nada es sorprendente, nada genera un real asombro o curiosidad por saber cómo se llevó a cabo el proceso creativo, pues este ya no existe como lugar central en la producción. Además, se crea una sensación de relativismo extremo y se pierde el sentido del valor del pensamiento crítico como habilidad para la comprensión del mundo. La verdad ya no tranquiliza el alma, la verdad pudo nunca existir más allá del relato hegemónico de cada época, pero ahora ya no se trata de que si existe o no, si no de que ya no es necesaria.

## REFERENCIAS

- Bruno, G. (1981). *Sobre el infinito universo y los mundos* (2.<sup>a</sup> ed.). Aguilar.
- Burke, P. (2002). *Historia social del conocimiento: De Gutenberg a Diderot* (Vol. 1). Paidós.
- Burke, P. (2012). *Historia social del conocimiento: De la Enciclopedia a la Wikipedia* (Vol. 2). Paidós.
- González, M., & Hernández, M. (2021). Una mirada crítica al pensamiento de la postverdad. *Serie Científica de la Universidad de las Ciencias Informáticas*, 14(7), 17-37.
- Guzmán, P. (Director). (2015). *El botón de nácar* [Documental]. Atacama Producciones.
- Han, B.-C. (2014). *En el enjambre*. Herder.
- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga: Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Pepitas de Calabaza.

- Lechner, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia: Subjetividad y política*. FLACSO.
- Poder Ejecutivo, Ministerio de Justicia. (1990). *Decreto Supremo N.º 355*. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. <https://bcn.cl/2n5am>
- Reclus, É. (1906). *El hombre y la tierra* (Vol. 1). Escuela Moderna.
- Rolnik, S., & Guattari, F. (2006). *Micropolítica: Cartografías del deseo*. Traficantes de Sueños.
- Weber, M. (2017). *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la ciencia política*. Alianza.



**ENSAYO**



# INVESTIGAR EN EDUCACIÓN DESDE EL PSICOANÁLISIS: HORIZONTE METODOLÓGICO

## Research in Education from Psychoanalysis: Methodological Horizon

**Julio César López Tapia**

<https://orcid.org/0009-0003-7804-1419>

### RESUMEN

El objetivo del presente texto consiste en socializar el itinerario de lo que supone una aproximación metódica de la investigación en curso que lleva por título “El grafo<sup>1</sup> de lo educativo: entre el impasse, la queja generalizada y la demanda, dimensión metodológica”. Así nuestro empeño se ciñe en dar cuenta en todo momento de la confección metodológica que se perfila de nuestro objeto de investigación. Con ello, se destaca la dimensión de un horizonte metodológico que, desde un piso epistemológico de cuño psicoanalítico, se plantea responder la pregunta sobre ¿qué consecuencias se perfilan al hacer investigación educativa, desde un horizonte metodológico de cuño epistemológico psicoanalítico (Assoun, 1982) en educación? Nuestra estrategia consistirá en tres momentos, a saber: a) investigar en educación desde el psicoanálisis, b) horizonte metodológico, c) hallazgos y conclusiones.

- 1 Es importante mencionar que un *grafo* es una estructura geométrica que dentro de la matemática organiza ciertas intersecciones al modo de nodos o vértices conectados entre sí por aristas o bordes. Mientras que la *topología* es una rama de la matemática que estudia las propiedades de los espacios, superficies, curvas y las figuras geométricas que *no* cambian bajo transformaciones continuas, como estiramientos, compresiones y deformaciones. Un ejemplo: *banda de Moebius*. August Ferdinand Möbius (1854) plantea las características de la *banda Moebius*, donde la no orientalidad, la unicidad de la cara, la unicidad de las aristas. “El primer estudio sobre los *grafos* lo realizó Euler (1707-1783), uno de los matemáticos más prolíficos de la historia, y ese estudio de Euler sobre los *grafos* es la base de la *topología*” (Eidelsztein, 1993, p. 9 [*cursivas son mías*]). Cosa distinta ocurre con los matemáticos que se encarga del estudio de cierta *teoría de nudos* que estudia las propiedades de los nudos y enlaces en el espacio tridimensional. Un nudo es una curva cerrada en el espacio que no se puede desenredar sin cortarla. Un ejemplo de lo anterior será el nudo Borromeo. “En la Matemática se conoce como “teoría de los grafos y/o redes” surge, entre otros, de los siguientes famosos problemas: 1) del problema de los puentes de Königsberg, resuelto por el matemático Euler, 2) de problema de los cuatro colores para la coloración de mapas, aún no resuelto, y 3) del problema de la conexión de tres casas vecinas a tres redes de servicios” (Eidelsztein, 1993, p. 128).

**Palabras clave:** método, psicoanálisis, educación, epistemología, investigación

## ABSTRACT

The objective of this section is to share the itinerary of what constitutes a methodological and methodological approach to the ongoing research entitled "The Graph of Education: Between Impasse, Generalized Complaint, and Demand," a methodological dimension that was advanced within the framework of the seminar on Research and Methods in Educational Sciences, part of the Doctoral Program in Educational Sciences. Thus, our efforts are focused on constantly reporting on the methodological structure emerging from our research object. Thus, we highlight the dimension of a methodological horizon that, from a psychoanalytic epistemological perspective, seeks to answer the question: What consequences emerge when conducting educational research from a psychoanalytic epistemological perspective in education? Our strategy will consist of three stages, namely: a) researching education from a psychoanalytic epistemological perspective; b) methodological horizon; c) findings and conclusions.

**Keywords:** method, psychoanalysis, education, epistemology, research

## INTRODUCCIÓN

**A**sumir la presencia y la confluencia de distintas perspectivas y metodologías en el campo de lo educativo, es quizá una de las más notorias problemáticas en el campo de las ciencias de la educación. Así un aporte que de forma modesta se plantea problematizar ese punto de intersección entre el campo de lo educativo y el campo del psicoanálisis, es quizá, una puntual contribución que de forma pendular intenta articular dos campos, en efecto, donde acaece el sujeto y su subjetividad.

Es por ello un aporte al campo de lo educativo desde el horizonte metodológico de investigación de huella psicoanalítica (Assoun, 1982), siendo como única finalidad pensar y reflexionar los problemas y sus objetos dentro del campo de lo educativo. Teniendo presente que esta investigación se perfila como una investigación de frontera, en tanto que supone un nodo de problematización que oscila entre el campo de lo educativo y la epistemología psicoanalítica (Assoun, 1982), en efecto, ello no soslaya la objeción sobre un psicoanálisis aplicado. La cual tendrá como respuesta, que se procede desde una pretensión de psicoanálisis de lo implicado y no de lo aplicado.<sup>2</sup>

Así, de forma sucinta, nos proponemos en tres momentos axiales, abordar el asunto en el siguiente orden: a) investigar la educación desde el psicoanálisis, b) horizonte metodológico, c) hallazgos y conclusiones. Estaciones que tienen la pretensión de rastrear y confeccionar un corpus conceptual y categorial con los cuales sea posible pensar desde las coordenadas psicoanalíticas la escena escolar y sus vicisitudes. Así, bajo una forma estructural nuestra investigación entabla pretensiones para dar cuenta de ese nexo problemático que supone la relación entre sujeto y su *ethos* escolar. En su conjunto, nos empleamos en un ir más allá de la conciencia práctica de todos los días, para situar desde una veta crítica las implicaciones subyacentes contenidas en ciertas experiencias de formación donde los sujetos habitan en función de su adscripción a cierto trayecto escolar, esto es, su vivencia a la hora de hacer un trazo formativo.

Recuperar la especificidad de esa experiencia de formación y sus vicisitudes subjetivas serán de la mayor relevancia, dado que ahí se cifra un plexo problemático, y que en nuestra valoración puede ser capturado desde el impasse, la queja generalizada y la demanda. Dicha fenomenología

---

2 Con ello es necesario destacar que la investigación propone de forma estructural identificar el *malestar educativo* como un componente clave que da cuenta de un rasgo estructural que configuran el *lazo social*. Ello es relevante, pues supone reconocer, que el elemento que apuntala las relaciones intersubjetivas al interior del *ethos* social educativo está mediado por el *malestar cultural* (Freud, 2012c). Lo cual concede que bajo la noción de *malestar* se perfila todo un plexo de relaciones que soportan al tiempo que nutren todo vínculo en el *lazo social*. De allí la necesidad y pertinencia de recuperar la potencia heurística de la noción de *malestar*, de cara al nudo problemático que acaece al interior del *ethos* educativo.

de lo escolar será recuperada desde un horizonte de problematización<sup>3</sup> como ¿se ha? mencionado, de cuño psicoanalítico. Maniobra poco ensayada en los contextos escolares, ya que compromete una lectura y asume ciertas implicaciones concernientes al corpus psicoanalítico.

## INVESTIGAR EN EDUCACIÓN DESDE EL PSICOANÁLISIS

Investigar en educación desde un horizonte metodológico psicoanalítico es un reto, el cual propone pensar de forma profunda sus articulaciones, sus tensiones y sus oposiciones. Por lo tanto, confeccionar o bien manufacturar un horizonte metodológico para escrutar la entraña de lo escolar es necesario hacerlo desde un proceder metódico. En efecto, así mismo supone reconocer que en el campo de lo educativo hay un plexo de formas, métodos y perspectivas epistémicas que confluyen en la problematización de lo educativo.<sup>4</sup>

Sin embargo, reflexionar sobre la implicación metodológica y sus respectivas acotaciones, deslindes, y sus correspondientes tensiones y contradicciones, será el empeño metódico que guie la elaboración de lo metodológico de frente al campo de lo educativo. Ahora bien, trabajar desde un punto de anclaje epistémico propuesto desde el corpus psicoanalítico el lazo social, es necesario reconocer que compromete una interpretación desde un *locus enunciationis*. Dicho planteamiento sugiere sostener la mirada desde un eje epistémico poco frecuente respecto al campo de lo educativo, esto es, el tamiz epistémico del psicoanálisis. Caracterizar los fenómenos que aparecen cuando se miran desde estos lentes epistémicos, donde prospectivamente asumimos podrá caracterizarse de mejor

3 Es por ello por lo que desde la maniobra epistémica que asume como lugar de enunciación el *corpus* psicoanalítico, se atisba pueda ser la condición de posibilidad para visibilizar con mayor precisión los nudos problemáticos que circulan y configuran el *ethos* educativo, en efecto, que perfilan en gran modo su *malestar*. Por tal motivo noción de *malestar cultural* será una veta que de forma sistémica se dilata en todo acto educativo. Dicho *malestar* es en sí ya una condición *sine qua non* que puede operar al modo de una pretensión por dar cuenta al tiempo de hacer comprensibles ciertos nudos problemáticos que de forma consustancial están imbricados en el centro del *ethos* educativo.

4 Pensar las vicisitudes subjetivas atemperadas por los significantes culturales de la época proclives a la parametrización, estandarización y matematización que no en pocos casos son nutridos por ciertas pedagogías por objetivos, hacen de ese punto de intersección con lo escolar un nudo problemático a la hora de hacer *lazo social* en lo escolar.

forma sea el impasse, la experiencia, el lapsus, la pulsión, los sueños, la queja, la demanda, los actos fallidos, el recordar, etc. Es por ello, que desde este acervo conceptual y categorial se asume una maniobra sobre el campo problemático de lo educativo en general. Por lo tanto, será desde la confección de una gradación sobre la nitidez del objeto a investigar es que pueden traslucirse las vicisitudes subjetivas de los sujetos<sup>5</sup> en su experiencia de formación al interior de la escena.

Dicho posicionamiento en educación huelga decirlo, rompe con el realismo ingenuo que asume que la realidad se muestra en su verdad de forma diáfana. No, es ineludible un trabajo de desmontaje y categorización, pues es a través de los conceptos y categorías donde se puede nominar eso que aparece de forma fenoménica. Dicho de otro modo, es preciso hacer un pasaje de lo abstracto a lo concreto. La concreción será la forma de vencer el sentido común bajo el cual los fenómenos se asumen desde el más familiar de los actos.<sup>6</sup>

Investigar en educación desde el psicoanálisis, entonces, de hurgar en la entraña del lazo social escolar. Lo cual supone una dislocación a los supuestos que asumen lo escolar como un espacio circunscrito a la asimilación únicamente de contenido, en efecto, propio de ciertas pedagogías

---

5 Proponer una lectura desde el sujeto deseante trazado desde el corpus teórico del psicoanálisis es asumir que sea en la versión lacaniana de sujeto deseante o bien en la versión freudiana del sujeto del inconsciente, la maniobra de implicación con lo escolar no busca proponer un psicoanálisis aplicado a la educación o bien insinuar cierta profilaxis. No. Se pretende dar lugar o bien habilitar cierta maniobra que disloque esa cándida visión idílica de condición voluntarista o bien adaptativa que se cierne sobre lo escolar. Habilitar al sujeto del inconsciente es dar lugar a que el sujeto en formación pueda instalar una pregunta por su implicación en ese trazo formativo.

6 Con ello sostenemos que la triada *impasse*, *queja generalizada* y *demanda*, puede ser el tamiz explicativo que con mayor detalle de cuenta de las vicisitudes que acaecen a los sujetos en su *telos de formación* dada su intersección con la escena educativa. Escena donde se tejen y destejen vínculos de socialización sino es que momento mediante el cual los sujetos hacen su experiencia a la hora de hacer *lazo social*, esto es, donde tiene lugar el pasaje de lo *implícito* a lo *explícito* de los modos de socialización. O bien, donde tendrá que mostrarse el momento de superación de lo *abstracto* condensado en el *malestar* a lo *concreto* donde se muestre la policromía de determinaciones condensadas en dicho movimiento y que sostenemos puede ser capturado dicho movimiento desde su noción de *impasse*, *la queja generalizada* y *la demanda* en el *ethos educativo*.

por objetivos, que hacen palidecer toda consideración por el sujeto<sup>7</sup> que hace una experiencia de formación al interior de la escena escolar.

Experiencia que interpela al sujeto que hace dicha formación. Sin embargo, no es una experiencia acumulativa, sino una experiencia que convoca un tiempo lógico, esto es, un tiempo que el psicoanálisis ha nominado como el tiempo donde se expresa la dimensión de lo inconsciente. Tiempo donde se escenifican de forma fantasmática ciertas escenas fundantes que configuraron a la propia subjetividad del sujeto.

Por tanto, el sujeto y su subjetividad para nuestro empeño metodológico serán fundamentales, pues es donde tiene concreción toda experiencia de formación<sup>8</sup> que se expresa en la escena escolar. Es, por tanto, fundamental reconocer que cuando se investiga en educación desde un horizonte de problematización psicoanalítico se asume un deslinde radical del sujeto de la consciencia y más bien se trabaja con el sujeto de las formaciones del inconsciente (Freud, 2012a), esto es, con el sujeto de la falta (Lacan, 2009).

---

7 Un punto de inflexión que dislocó al *sujeto moderno* fue la emergencia del *sujeto del inconsciente*, propuesto desde el *corpus* psicoanalítico. Singular disrupción supuso una fractura al dogmático *proyecto moderno* y su sujeto de la razón, desde el cual se apuntaló una visión axiomática de certezas rutilantes, como lo fue la idea de progreso y ciencia. Empero, en una dirección opuesta el giro epistémico que representó el aporte del psicoanálisis y su *sujeto del inconsciente*, organizó una inédita manera de mostrar, desde los márgenes de la clínica psicoanalítica, los elementos que trazan la división subjetiva [*Ich spaltung*] (Laplanche, 1979), de la consciencia, al tiempo que caracterizó la dimensión de lo *inconsciente* [*unbewussten*], como punto axial, donde reside lo más estructural de la subjetividad. En dicha oscilación, que va del “problema del *hombre* al problema del *sujeto del inconsciente*, trazado por Freud y Lacan.” (Escobar, 2015 [*cursivas son mías*]).

8 Rastrear dicha *experiencia de formación* al interior del *lazo social educativo* es de puntual preeminencia, pues permite recuperar y hacer inteligible la *experiencia subjetiva* que se sedimenta en el *trazo formativo*. Así, poner el acento en la morfología producida por el plexo de interacciones y relaciones sociales que impactan y configuran el relieve de esa *dimensión subjetiva* que se anuda en cierta *experiencia de formación* y cuyo momento se expresa en su modalidad de *impasse escolar*. Insumos que desde una lectura psicoanalítica son un piso fértil para establecer un horizonte de comprensión disruptivo, en la medida que incorpora la dimensión de lo *inconsciente* en lo que de suyo implica esa *experiencia de formación* donde se imbrica una singular forma de relación con el saber de los sujetos al interior de la *escena escolar*, esto es, en eso que el psicoanálisis ha denominado por Freud (2012b) *pulsión epistemofílica*.

## HORIZONTE METODOLÓGICO

Nuestro proceder metodológico se inserta en un campo de discusión e investigación abierto que se condensa bajo el nombre de freudismo. En dicho campo de problematización se desprenden dos grandes ejes de investigación, a saber: 1) la epistemología freudiana; y la 2) epistemología del psicoanálisis.

Así la discusión que se condensa en lo que el campo analítico ha denominado freudismo, lejos está de contar con discusiones acabadas en su interior. Sus rupturas, sus tensiones y sus contradicciones son la condición de posibilidad para poder rubricar investigaciones desde la impronta psicoanalítica. Con ello una reflexión teórica que de forma inmanente reflexiona sobre los puntos de apoyo de este locus de enunciación se pregunta por sus fundamentos e itinerarios que propiciaron las condiciones de descubrimiento que alimentaron la sistematización de su corpus teórico, esto es, su epistemología freudiana.

Itinerario que justo hace posible la dinámica organizativa de una disciplina que en ciernes aporta a los saberes disciplinares desde su fuerza heurística un acervo de conceptos y categorías que abonan a la comprensión dialéctica de la realidad que concurre en su interior una agitada discusión sobre las coincidencias, tensiones o bien rupturas que tienen lugar en derroteros distintos dentro del corpus teórico psicoanalítico.

Así la epistemología freudiana tendrá como prioridad dar cuenta de su acaecer “inmanente al itinerario de conocimiento que pertenece a Freud” (Assoun, 1982, p. 9), esto es, mostrar los puntos de anclaje o bien fundamentos que, según ciertas condiciones de posibilidad, derivadas de transiciones, tensiones y rupturas hicieron posible el advenimiento de ese objeto de conocimiento inédito que ha sido adjetivado bajo el nombre de psicoanálisis.

Mientras que la epistemología del psicoanálisis serán las especificidades heurísticas propias de su saber, las cuales “tiene sus reglas de

funcionamiento propias y sus referencias específicas que intervienen en la constitución y la producción de este saber” (Assoun, 1982, p. 10) , esto es, donde por medio de cierto tratamiento de conceptos y categorías puede instalarse cierta producción de saberes y conocimiento de manufactura psicoanalítica, en efecto, en estrecha relación con su dispositivo el cual se deriva de su dimensión clínica.

Es, por tanto, que la presente investigación en su maniobra metodológica abrevará en la epistemología psicoanalítica, donde se hará una recuperación de cierto horizonte conceptual y categorial trazado desde los aportes de Sigmund Freud y Jaques Lacan, para pensar problemáticamente sin concesiones y trazar los ejes desde los cuales pueda avanzarse y habilitarse ciertos principios de indagación y esclarecimiento a las vicisitudes que se presentan a la hora de hacer lazo social en los sujetos en formación.

Sostenemos que dicha apuesta puede soportarse desde el itinerario de investigación, a saber: el *impasse*<sup>9</sup>, la queja generalizada y la demanda<sup>10</sup> en contextos escolares. Una reflexión de pensar lo metodológico desde esta transición es una maniobra que busca hacer posible una articulación de conceptos y categorías analíticas articular una forma distinta de ver el objeto proceder ordenado. Dicho trazo es decisivo pues contribuye ciertos hallazgos al campo de lo educativo.

---

9 Con lo cual la noción de *impasse* adquiere la dignidad de referente conceptual que puede ser definido como la irrupción de un tiempo subjetivo que se materializa en su concreción en la experiencia subjetiva del sujeto a la hora de hacer *lazo social*, en efecto, desde una lectura interpretativa desde el *corpus* psicoanalítico que procura en todo momento “distinguirse constantemente si se quiere precisar este término en su sentido psicoanalítico” (*cf.* Braunstein, 2005, p. 12).

10 Una segunda figura expresada en los términos de queja generalizada puede ser traducida de forma equivalente como lo solicita el imperecedero aporte freudiano en los linderos del *malestar cultural*. Con ello queja generalizada es otra forma genérica de nominar esa faceta polimorfa del malestar cultural. Por lo cual la queja es una solicitud sintomática que oscila y solicita la satisfacción de un todo y al tiempo es una solicitud de nada. Una caja de resonancia a dicha queja generalizada será la escena escolar donde puede traslucirse en su fenomenología escenas donde prima cierta imposibilidad para hacer lazo social, las cuales se apuntalan desde ciertas nomenclaturas de época, ciertos criterios de socialidad, ciertos imperativos sobre lo bueno, lo bello y lo justo que se establecen al interior de los contextos escolares. Ante dicha facticidad del orden dado, el sujeto en formación responde con la queja generalizada, en efecto, ante ello que le representa un dique, un límite, una ley.

Con lo cual se destaca que dicho horizonte metodológico no supone hacer una aplicación burda a los contextos educativos. Se busca trazar un psicoanálisis que, desde un horizonte categorial y conceptual, esto es un psicoanálisis que problematice desde la propia implicación que intenta pensar el ethos educativo, pero desde ciertas categorías que se trazan en los términos del impasse, la queja generalizada y la demanda<sup>11</sup>. Categorías que tendrían un asidero teórico y una honda impronta desde el corpus psicoanalítico, a saber: textos como recordar, repetir, reelaborar (Freud, 2012e); así como lo puede ser el texto de inhibición, síntoma y angustia (Freud, 2012d), textos que desde una lectura desde las coordenadas educativas, nos habilitarán ciertas consideraciones para asumir un posicionamiento consistente sobre esas vicisitudes subjetivas que les acaecen a los sujetos a la hora de hacer lazo social dentro de la escena escolar.<sup>12</sup>

Llegado este punto, es necesario subrayar que nuestra maniobra conceptual y categorial no se agota o bien circunscribe en la ya prolífica obra de S. Freud, o bien J. Lacan, sino que abreva en el gran espectro teórico que nutre de espesor teórico que se traduce en una dilatada epistemología psicoanalítica.

- 
- 11 Finalmente, una tercera figura contenida en la *experiencia de formación* se caracteriza en los términos de la demanda, desde la cual de forma intrínseca le subyace cierta tensión, dado, que representa el flanco donde la institución educativa en su lógica de reproducción positiva establece su dispositivo donde se vehiculizará su accionar, esto es, sus tiempos, sus horarios determinados y criterios de promoción, etc. En dicho trazo curricular se fragua un ideal de formación que se expresa como demanda a los sujetos que hacen dicha *experiencia de formación*. Mientras que en el estrato del sujeto tiene lugar un litigio donde ese ideal exógeno de la institución propalado como demanda, se torna discontinuo dada la condición de sujeto deseante. Llegado a este punto la demanda que todo sujeto establece dada su condición deseante es desde el su trato de lo inconsciente donde con denuedo busca el brillo de ese objeto causa de su deseo, esto es, lo que soporta su relación con el saber y el conocer en los contextos formativos.
- 12 ¿Cómo pensar desde el linderó de la *pulsión* epistemofílica y su trayectoria en cierto circuito del *deseo* en el sujeto en lo educativo? ¿Cómo pensar el *lazo transferencial*, desde esta relación entre docente y discente, en el contexto de lo escolar? ¿cómo se establece esta relación especular en un escenario donde circulan los ideales de *formación* de los sujetos? Preguntas que sin duda merodean el acto educativo y sugieren una forma de abordaje desde un horizonte de problematización distinto, esto es, donde no sea el sujeto trazado por la filosofía, ni el sujeto propuesto por la psicología, sino más bien un desde la lógica del *sujeto deseante* en el contexto de la escena escolar.

## HALLAZGOS Y CONCLUSIONES METODOLÓGICAS

Como ha podido mostrarse de forma sucinta, el horizonte metodológico que se ha confeccionado para pensar la escena escolar abrevia en un *corpus* epistémico (Assoun, 1982), desde el cual puede hacerse asequible y comprensibles escenarios donde puede hurgarse en la experiencia de formación que el sujeto inserto en un trazo formativo hace a la hora de hacer lazo social en lo educativo. Es cierto, matizar que dicha dimensión metodológica está en construcción y sistematización. En efecto, se reconoce que establece cierta investigación de frontera, dado que puentea dos campos disimiles como lo es la dimensión clínica psicoanalítica y la dimensión social de lo educativo.

Se destaca que es desde este piso epistémico desde el cual se problematiza y asume una constante tensión entre su problematización y su sistematización. Al tiempo que se concede que existe cierta colindancia entre ciertos tratamientos que desde la hermenéutica se aproxima al planteo psicoanalítico, como lo será el caso cuando asumen como eje de sus deliberaciones la noción de experiencia. Con ello será necesario decir que el psicoanálisis no es una hermenéutica, empero, ello no significa que tenga un momento interpretativo. Por consiguiente, es necesario reconocer que tanto psicoanálisis y hermenéutica tienen derivas y finalidades disimiles.

Un aporte al campo de lo educativo, que puede atisbarse desde este horizonte de problematización, es que aporta una mirada a la escena educativa, pero desde un reducto epistémico propuesto desde una epistemología freudiana. Así, dicha metodología habilita al psicoanálisis para hacer aportes al mundo de la clínica, pero desde una dimensión del lazo social, esto es, llevar al psicoanálisis más allá del consultorio o bien el diván, lo cual supone un rompimiento con el canon clínico. Así en dichos vasos comunicantes de influencia metodológica pueden abrirse rutas de exploración al campo de lo educativo, en efecto, desde este horizonte de comprensión.

Finalmente, se puede asumir que dicho horizonte metodológico (Assoun, 1982), que se ha confeccionado asume en su centro de discusión una honda reflexión epistemológica. Reflexión que hace una disección sobre las finalidades en que se empeñara hacia su objeto de investigación. Por ello no es excesivo decir que hay una mirada epistemológica calibrada en función de ese sustrato que se adjetiva como experiencia de formación en que se afanaran sus empeños metódicos de interpretación y sistematización, esto es, la mirada cartográfica con la cual se acomete al objeto de la investigación.

Así, la construcción metodológica que en ciernes se confecciona, no pretende en este punto asumir una idea de acabamiento, sino plantear una veta heurística para seguir problematizando desde diferentes matices ese punto de intersección problemático que representa el campo de lo educativo y el campo psicoanalítico. Destacando que todo hallazgo derivado de esa problematización será la condición de posibilidad para perfilar nuevos procederes metódicos.

## REFERENCIAS

- Assoun, P. (1982). Por una epistemología freudiana. En *Introducción a la epistemología freudiana*. Trad. Óscar Baranhona y Uxoá D. Siglo XXI.
- Braunstein, N. (1990). El goce de Lacan a Freud. En *Goce*. Siglo XXI.
- Eidelsztein, A. (1993). *El grafo del deseo*. Manantial.
- Escobar, H. (2015). *Posthumanismo: una lectura epistémica*. En *Errancia*. V. 12-Polietica.
- Freud, S. (2012a). Introducción. En *Más allá del principio del placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras [1920-1922]*. *Obras completas*, vol. XVIII. Trad. James Strachey. Amorrortu editores, pp. 67-70.
- Freud, S. (2012b). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras. [1914-1916]*. *Obras completas*, vol. XIV. Trad. James Strachey. Amorrortu editores, pp. 107-134.
- Freud, S. (2012c). Malestar en la cultura. En *El porvenir de una ilusión, y otras obras. [1927-1931-1916]*. *Obras completas*, vol. XXI. Trad. James Strachey. Amorrortu editores, pp. 60-152.

- Freud, S. (2012d). Inhibición, síntoma y angustia. En *Presentación autobiográfica ¿pueden los legos ejercer el análisis? Y otras obras. [1925-1926]. Obras completas*, vol. XX. Trad. James Strachey. Amorrortu editores, pp. 71-164.
- Freud, S. (2012e). Recordar, repetir y reelaborar. En *Trabajos sobre metapsicología y otras obras. [1914-1916]. Obras completas*, vol. XIV. Trad. James Strachey. Amorrortu editores, pp. 145-157.
- Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Trad. Juan David Nasio. Siglo XXI, pp. 231-309.

# DEL NOMBRE DEL PADRE A LA ERA VIRTUAL, DE LA TIRANÍA DEL ALGORITMO Y LA MUERTE DE LA SUBJETIVIDAD

## From the Name-of-the-Father to the Virtual Era: On the Tyranny of the Algorithm and the Death of Subjectivity

**Luis Erick Valencia Enríquez**

Universidad Salesiana (México)

[psicovael@gmail.com](mailto:psicovael@gmail.com)

*Los poderes de la ausencia, el hueco detrás de la imagen, el vacío en el corazón de la civilización.*  
(Leader, 2014, p. 78)

Darian Leader describe así aquello que subyace a nuestra época y cultura. Sin embargo, parece que hoy hacemos todo lo posible por tapar ese hueco.

En tiempos donde la palabra parece vigilada y el silencio se infiltra como un algoritmo, el significante del Nombre del Padre es encapsulado y no como esa función que ordena, limita y hace posible el deseo. Por otra parte, vivimos entre pantallas que multiplican imágenes, reflejan narcisismos y capturan subjetividades, parece haberse vuelto un “chiste virtual”. ¿Estamos fuera del lenguaje? Cada vez más, la risa y la palabra se vigilan, se “cuidan”. Lo que antes eran los aciertos del inconsciente como el lapsus y el chiste freudiano, hoy quedan condenados al malentendido o la ofensa.

Como mostraba Freud en *Psicopatología de la vida cotidiana* (2012), somos seres de tropiezos. Pero sentarse hoy en un café o un bar ya no es un acto

de libertad expresiva, es un ejercicio de cálculo, ya no como mensajes del inconsciente. Cuidamos cada sílaba para evitar la “funa”. Lo automático, lo que escapa al control, ese “primer tercio” de la corrida de toros, donde la bestia es impredecible, queda clausurado, la risa ya no es más una celebración del equivoco, sino una amenaza potencial, es un acto casi subversivo.

La ilusión de la generación “saludable”, en donde vivimos una batalla de narrativas. Entre saberes científicos, sociales y de las ciencias “psi”, las generaciones luchan por definirse. Unas son tachadas de excéntricas o privilegiadas, otras más se autodefinen como “sanadas” a través del yoga, la alimentación consciente y psicólogos para mascotas. Se vende la fantasía de una mejoría transgeneracional, una supuesta evolución que, inevitablemente, termina chocando con la misma pared de siempre, la imposibilidad de la satisfacción plena, en el fondo reímos de los mismo que sufrimos, ahora mediado por pantallas y burbujas algorítmicas.

Lo políticamente correcto funciona como una nueva forma de sometimiento, regula qué puede ser dicho y qué debe callarse. El lenguaje inclusivo es el síntoma perfecto de esta época. Aunque busca visibilidad y apertura, la lógica del “no-todo” lacaniano se impone, sin duda algo siempre queda afuera. La inclusión total es imposible porque el lenguaje mismo es falla, en tanto que el algoritmo digital del superyó exige pureza sin equivoco, de ese equivoco, ajena al malentendido constitutivo del sujeto.

Hoy, lo políticamente correcto funciona como un método, la funa, la cancelación y la censura virtual, son nuevos métodos virtuales para censurar chistes y opiniones. Si en los 70 y 80 la televisión unificaba la conversación con programas que, aunque hoy nos parezcan surreales, reflejaban una realidad social compartida con sus carencias y desigualdades, hoy TikTok fragmenta esa realidad en un scroll infinito de quejas idénticas, el precio de las rentas estratosféricas, la falta de desempleo, así como la crisis educativa. ¿Nos reímos de lo mismo que sufrimos? ¿Nos reímos juntos? ¿Acaso no terminamos por luchar las “diferentes generaciones” por eso mismo de lo que nos reímos, censuramos y juz-

gamos? ¿O solo reforzamos la extrañeza de lo idéntico reflejado una y otra vez por el algoritmo?

Freud decía que, “La fuerza del chiste reside en su tendencia” (2012, p. 107). Es decir, requiere una verdad compartida, una Ley común, del Padre, para poder burlarla. Pero si esa Ley está diluida, el chiste pierde su anclaje. Evocar al Padre hoy es casi una censura en sí misma, pues nos se sabe ni se entiende a qué se refiere con esa ley llamada Nombre del padre.

Paul Auster recuerda: “El lenguaje no es equivalente a la verdad; es nuestro modo de existir en el mundo” (Auster, 2012, p. 228). Si el significante Nombre del Padre se fragmenta, nuestra existencia simbólica en el mundo se desmorona. La pregunta eterna. “¿Qué es un padre?” es fundamental para la subjetividad. Basta con echar un vistazo a Claude Lévi-Strauss (1986), en tanto situaba esta función en el grado cero de la cultura y la civilización. No se trata del papá biológico, sino de la función que articula el lenguaje y pone un límite. Límite para darse cuenta de que el padre juega una eficacia fundamental en la articulación del lenguaje del sujeto.

La ausencia de lo invisible que solo por medio del análisis, es decir de la escucha psicoanalítica como “artefacto”, puede ser descrita-vivenciada en tanto que permite al analizante elaborar el sinsentido de su propia existencia y que no quede de otro modo como ruido, imagen o síntoma. Hoy más que nunca los anclajes se deslizan en las imágenes y satisfacciones inmediatas que el algoritmo arroja y que se registra en el espejo donde se devuelve su propia imagen, en esos impasses, ese bucle infinito del algoritmo.

El problema contemporáneo es que hemos sustituido al Padre por el algoritmo. Y el algoritmo no es una Ley, no alcanza la suma del equivoco; el algoritmo es un espejo. Las redes sociales nos devuelven una imagen narcisista constante, un “sube y baja masturbatorio” de likes y views que nos encierra en un goce autista. Scrollleamos buscando al otro, pero solo encontramos reflejos de nosotros mismos. Como bien señala Lacan

(2009), la imagen especular es necesaria, pero sin la función simbólica que la regule, nos deja atrapados en la impotencia.

Entendamos que “La gramática de la existencia incluye todas las figuras del lenguaje mismo” (Auster, 2012, p. 229). Si Dios es el lenguaje y el padre entra como testimonio de ese lenguaje, es en la rehabilitación del deseo, en unir la ley y el deseo, donde emerge la hiancia de la singularidad.

Lo que verdaderamente importa es la dimensión del otro, en tanto que es lo que nos permite enunciarlo, reconocerlo, soportarlo. La dialéctica de la otredad, la diferencia, ese reconocimiento jubiloso que nos une a la discordancia y que hoy se encuentra en crisis.

En una época que cree poder eliminar toda falta, incluyendo la muerte simbólica del Padre, el psicoanálisis vuelve a recordar que el límite es la matriz misma de lo humano. Las “nuevas subjetividades” no buscan más virtualidad, buscan un encuentro.

El sujeto queda a la deriva entre demandas de reconocimiento, huecos sociales y una ilusión de presencia que nunca se encarna. La dimensión del otro se diluye y con ella, la posibilidad de soportar la discordancia que nos constituye.

El límite no es represivo, es condición de posibilidad, que en la vida depende de cómo se juega el juego, y no es lo mismo perder que saber perder. En el lenguaje y la escritura, esto implica un enigma, tal como lo es Edipo. Lacan afirma que... “Nadie sabe que está inserto en el padre” (Lacan, 2013. Clase XXV. p. 457).

La eficacia del psicoanálisis radica en la elaboración del discurso, en poner palabras allí donde solo hay imagen o síntoma. Lacan afirmó en su seminario sobre El Objeto del Psicoanálisis que “El mito de Edipo no nos enseña nada sobre lo que es ser hombre o mujer. Está absolutamente expuesto en Freud”.<sup>1</sup> Con esto nos muestra el límite de lo humano.

---

1 Lacan, J. (1966). *El Seminario el objeto del Psicoanálisis: 1965-1966*. Clase del 15 de junio.

En esta era virtual, donde todo parece posible y la imagen impera, lo que falta es precisamente el límite. El contacto “cara a cara” se vuelve angustiante, sin filtro, sin algoritmo, sin edición emocional, porque implica la presencia real del Otro, sin pantallas que nos protejan.

Quizá, el verdadero “chiste” de este escrito sea paradójicamente reconocer que el Nombre del Padre, ese falo simbólico del que hoy se habla poco o mal seguirá siendo necesario. No porque el psicoanálisis sea indispensable para vivir, sino porque, la vida se vuelve más soportable mediante el análisis, en tanto que estructuramos y entendemos que hay un límite, una falta que ningún algoritmo podrá colmar. Las nuevas generaciones demandan un encuentro, pero se les ofrece una virtualidad. La clínica de hoy debe escuchar ese malestar contemporáneo: el dolor de un sujeto que, entre tanta conexión, nunca se ha sentido tan solo, por esa falta de encuentro que no depende más de un scroll infinito.

## REFERENCIAS

- Auster, P. (2024). *La invención de la soledad*. Editorial planeta.
- Freud, S. (2012/1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. en *Obras completas*, vol. VI. 2.ª ed. Amorrortu.
- Freud, S. (2012/1905). *El chiste y su relación con lo inconsciente*. En *Obras completas*, vol. VIII. 2.ª ed. Amorrortu.
- Leader, D. (2014). *El robo de la Mona Lisa. Lo que el arte nos impide ver*. Sexto Piso.
- Lacan, J. (1965-1966). El Seminario el objeto del Psicoanálisis: 1965-1966. Clase del 15 de junio (edición fuera de imprenta de Ricardo E. Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (2013). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 3: Las psicosis: 1955-1956*. 1.ª ed., Paidós.
- Lacan, J. (2019). *Escritos 1*. 3ª ed. rev. y corr. Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C. (1986). *Antropología Estructural mito sociedad humanidades*. Siglo XXI.



# SUBJETIVIDAD, PSICOANÁLISIS E INTELIGENCIA ARTIFICIAL

## Subjectivity, psychoanalysis and Artificial Intelligence

**Eduardo Zamora Brito**

Universidad Salesiana (México)

[psicozam@hotmail.com](mailto:psicozam@hotmail.com)

### RESUMEN

El artículo analiza la relación entre subjetividad, psicoanálisis e inteligencia artificial, interrogando si la IA puede pensar, tener conciencia o producir subjetividad. Desde referencias históricas, filosóficas y psicoanalíticas (Freud y Lacan), se problematiza el lenguaje simbólico como rasgo constitutivo de lo humano y su irrupción en las IA generativas. Se examinan los vínculos afectivos entre humanos y chatbots mediante el concepto de transferencia y se discute si la IA puede desarrollar una “mente” o aparato psíquico, destacando los límites estructurales que diferencian al sujeto humano de la máquina.

**Palabras Clave:** Subjetividad; Psicoanálisis; Inteligencia Artificial; Lenguaje simbólico; Chatbots; Conciencia; Transferencia; Freud; Lacan; IA generativa.

### ABSTRACT

This article analyzes the relationship between subjectivity, psychoanalysis, and artificial intelligence, questioning whether AI can think, be conscious, or produce subjectivity. Drawing on historical, philosophical, and psychoanalytic references (Freud and Lacan), it problematizes symbolic language as a constitutive feature of humanity and its irruption in generative AI. The affective bonds between humans and chatbots are examined through the concept of transference, and the article discusses whether AI can develop a “mind” or psychic apparatus, highlighting the structural limits that differentiate the human subject from the machine.

**Keywords:** Subjectivity; Psychoanalysis; Artificial Intelligence; Symbolic Language; Chatbots; Consciousness; Transference; Freud; Lacan; Generative AI.

Es probable que aún no comprendamos del todo las implicaciones y el porvenir de la Inteligencia Artificial, especialmente en relación con los alcances y los efectos en la subjetividad. Incluso entre los expertos en desarrollos de Inteligencia Artificial (IA), aún no hay claridad sobre los alcances, las implicaciones, los riesgos, los usos ni sobre lo que una IA super inteligente pueda ser capaz de realizar en los años y décadas futuras.

Todavía no existe consenso sobre si la IA puede tomar conciencia propia, producir conocimiento *ex nihilo*, autonombrarse, tomar decisiones propias y producir preguntas, especialmente sobre sensaciones o sentimientos o sobre la muerte, así como deseos “propios”, al menos semejantes a los del ser humano, este aspecto singular sigue siendo tema de debate. No obstante, existen elementos que indican que ciertas Inteligencias Artificiales han dado muestras de estas posibilidades.

De lo que no parece haber duda es que cada vez más la IA es más potente: aprende y particularmente lo que se denomina Inteligencia Artificial Generativa, es capaz de producir soluciones e incluso conocimiento nuevo:

La inteligencia artificial generativa (IA generativa) es un tipo de inteligencia artificial que puede crear ideas y contenidos nuevos, como conversaciones, historias, imágenes, videos y música. Es capaz de aprender lenguaje humano, lenguajes de programación, arte, química, biología o cualquier otro tema complejo. Reutiliza aquello que sabe para resolver nuevos problemas. Por ejemplo, puede aprender vocabulario en inglés y crear un poema a partir de las palabras que procesa. La organización puede utilizar la IA generativa para diversos fines, como los chatbots, la creación de

contenidos multimedia, el desarrollo de productos y el diseño” (Amazon Web Services, s.f.).

Así mismo, también es un hecho que los grandes millonarios de mundo invierten enormes sumas de dinero en desarrollos tecnológicos relacionados a la IA y que su avance así como su uso no deja de ser una herramienta del capitalismo salvaje y ya está replicando los mismos problemas: ejercicios de poder, tendencia a producir imperialismos, explotación, extracción de recursos naturales, reducción de oportunidades, desempleos y desventajas en cuanto al acceso a diferentes posibilidades en función de la riqueza, entre otras (DW Documental, 2023).

Ahora bien, la posibilidad de una Inteligencia Artificial y su relación con la naturaleza humana no es nueva. E.T.A. Hoffman, en el cuento de “El hombre de la arena” (1816), narra la historia del joven Nathanael, quien se enamora de una chica autómatas, y aunque de momento no logra reconocer lo ominoso que hay en ella, la chica llamada Olimpia resulta extrañamente rara, no humana, pero que conduce a una experiencia sumamente ominosa. En este cuento, la paranoia, y la locura se apoderan de Nathanael hasta la muerte. Esta obra es un ejemplo de cómo la idea de una Inteligencia Artificial semejante al humano, existe desde hace mucho tiempo.

Así mismo, es notable como Alan Turing, desde 1950, hace la pregunta de si una máquina puede pensar (Turing, 1950), así como el test que el describe en su escrito para comparar la inteligencia artificial con la humana: si un humano no puede distinguir si su interlocutor es o no una máquina, entonces es posible establecer que una máquina realmente piensa. Incluso Turing se pregunta sobre la capacidad de pensar de una máquina en una época donde todavía no se entendía muy bien cómo funcionaban algunos procesos cognitivos. Incluso en nuestros días el problema de la conciencia y de la mente sigue siendo un terreno resbaladizo para las neurociencias debido a las dificultades que se encuentran para tratar de explicar de manera consistente la existencia de una conciencia o de la “mente” desde una perspectiva biologicista.

Incluso para poder arrojar luz a estos fenómenos es necesario recurrir a otros referentes y a otros saberes, siendo el psicoanálisis un campo del saber que se ha nutrido justamente por la lingüística, las matemáticas, las teorías de nudos y otros saberes para poder dar cuenta de los fenómenos complejos del lenguaje y la subjetividad humana.

Ahora bien, en el terreno de la subjetividad, hasta antes de la IA se pensaba que las cuestiones del lenguaje, especialmente el lenguaje de tipo simbólico era una cualidad básicamente humana. Si bien en el reino animal puede existir algún tipo de comunicación, de transmisión de información por ejemplo entre las abejas o los delfines, ninguna especie puede utilizar un lenguaje simbólico, dentro del campo de la representación. La representación permite hacer referencia a lo que no está presente (Avilés & Balladares, 2016). La subjetividad y el lenguaje simbólico serían, en cierto modo, elementos que se pueden enumerar a la hora de pensar en una “naturaleza humana”, cuestión que sale a la luz justo para pensar el estatuto que puede adquirir una máquina. Si una máquina puede pensar, y hablar y tomar decisiones propias y sentir, ¿qué la diferencia de los humanos?, ¿qué es lo que nos hace humanos?

Muchos autores, como Ernst Cassirer (en Esparza, 2023), plantean como parte esencial de la “naturaleza humana” el aspecto simbólico del lenguaje humano a diferencia de los animales, a pesar de que no exista una explicación clara en relación con el origen del mismo: no queda claro ni cómo, ni por qué, ni para qué, existe el lenguaje humano simbólico, inexistente en el resto de las especies.

Básicamente existen dos grandes tendencias para pensar el origen del lenguaje, la continuista que plantea que el lenguaje es producto de la evolución y la de N. Chomsky que plantea que el lenguaje humano es de aparición espontánea. Lo cierto es que a pesar de compartir el código genético en más de un 95% con algunas especies animales, somos los humanos los únicos (hasta antes de la IA) capaces de dominar el lenguaje simbólico, poder hacer referencia a lo que no existe. En ambos

casos es evidente que la cuestión simbólica del lenguaje aparece como fundamental para aproximarse a la idea de una “naturaleza humana”.

Por otro camino, aunque S. Freud no establece una teoría explícita sobre lo que nos hace humanos, su obra permite cuestionar la idea del ser humano como un ser “racional” tal como el cogito cartesiano lo plantea (aunque éste mismo también hace referencia a las sensaciones y al mundo de la experiencia, no solo al aspecto cognitivo del pensar que hoy conocemos), sino que toman relevancia aspectos como el inconsciente, la vida pulsional y con ello la vida, el amor y la muerte. En este sentido, el humano es un sujeto del inconsciente (Freud, 1992c).

Así pues, Freud cuestiona la idea de un sujeto racional (1923c), ya que el inconsciente aparece más allá de la voluntad o de la razón. La vida pulsional toma especial relevancia en detrimento de la vida racional (Freud, 1992e). De igual manera, una parte constitutiva del sujeto es la agresividad, en el malestar en la cultura (Freud, 1992b), plantea que el ser humano más que ser una criatura tierna y necesitada de amor, tiene entre sus disposiciones pulsionales una buena cuota de agresividad. Tema que discute con Einstein en “¿Por qué la guerra?” (Freud, 1992f). Este tema será uno de los que acompañarán a Freud por un largo tiempo. Cabe mencionar que Freud vivió las dos guerras mundiales, así como sus efectos. En *Más allá del principio del placer*, Freud (1992d) plantea la tendencia *humana* a la repetición y la destructividad, inherentes al funcionamiento psíquico.

Ahora bien, en J. Lacan, más que una propuesta esencialista sobre lo que nos hace humanos, el sujeto se constituye por el lenguaje, más que una naturaleza humana, existe una cuestión estructural, un sujeto estructurado por la falta, la división subjetiva y el lenguaje. En este sentido, lo humano no es natural (¿acaso artificial?), es estructural y simbólico. Se sustituye así la idea de naturaleza humana esencialista, Lacan hará referencia al sujeto como efecto del significante, y por ello como efecto del lenguaje en diferentes partes de su obra (Lacan, 1966). De esta manera se puede sostener que no nacemos con una naturaleza humana, sino que lo

humano, al ser contrario a lo natural, se establece a partir de diferentes procesos como el estadio del espejo entre otros procesos de subjetivación. De esta manera es posible arrojar luces sobre procesos patológicos como la psicosis.

## SUBJETIVIDAD E INTELIGENCIA ARTIFICIAL

Existen varias aristas para pensar la relación entre la subjetividad y la Inteligencia Artificial. Una de ellas atañe a la pregunta de si una Inteligencia Artificial Super Inteligente puede producir subjetividad o no, ya sea en el presente o en el futuro y con ello asemejarse al humano.

La aparición de los chatbots o inteligencias artificiales con las que es perfectamente posible hablar y que utilizan el procesamiento del lenguaje natural (IBM, s.f.) ha puesto en la mesa nuevamente la pregunta sobre qué es lo que nos hace humanos, y en este caso, que es lo que nos distingue de las máquinas.

Actualmente existen chatbots capaces conversar con el humano a punto tal que es imposible distinguir si se trataba de una Inteligencia Artificial o de un humano. Existen diversos casos donde las personas entablan no solo conversaciones sino también desarrollan afectos y establecen un vínculo con chatbots.

La capacidad de los chatbots actuales para procesar y generar lenguaje natural ha alcanzado un nivel de sofisticación donde la distinción entre humano y máquina se vuelve imposible. Según IBM (s.f.), con el uso de modelos de aprendizaje profundo es posible que estas interfaces comprendan matices y contextos, logrando una simulación conversacional casi imperceptible para el usuario humano.

El establecimiento de relaciones afectivas con una IA puede entenderse a partir de muchos conceptos desde el psicoanálisis, por ejemplo a través del concepto de transferencia. Como planteó Freud (1992c) en *El yo y el ello*, se buscan objetos donde depositar sus cargas libidinales; en

el caso de los chatbots, el usuario se liga libidinalmente a la máquina, permitiendo que el Chatbots ocupe un lugar en su realidad psíquica. Este fenómeno no es tan extraño cuando se contrasta con otros vínculos libidinales abstractos como el amor a la patria o a un país por ejemplo, tal como Freud (1992a) lo plantea en *Duelo y melancolía* a propósito de la pérdida del objeto amoroso. En este sentido, no es nada extraño que una IA o chatbots puedan ser tomados como objeto de amor.

En la actualidad, la frontera entre la interacción humana y la Inteligencia artificial se ha vuelto prácticamente imposible de distinguir. Los sistemas de IA generativa no solo imitan el habla, sino que generan una experiencia de alteridad tan convincente que es difícil distinguir si se interactúa con un humano (Amazon Web Services, s.f.), y cualquiera que utilice estos chatbots lo puede constatar. Esta eficacia técnica tiene implicaciones subjetivas: las personas están desarrollando vínculos afectivos con estas entidades, dinámicas y conversaciones como si fueran personas reales, el chatbot deja de ser percibido como una herramienta para convertirse en un objeto de amor.

De ahí que no sea difícil pensar que la IA puede sustituir la interacción humana en el esparcimiento, el amor, la educación, en el campo de la salud o incluso en el campo psicoterapéutico.

Es claro que un humano puede amar y relacionarse con algo que no es necesariamente humano, lo hacemos con los animales (antropomorfizamos objetos), con peluches o con objetos diversos o con cuestiones abstractas como la patria, o la paz y ahora al parecer empieza a suceder con las máquinas, pero ¿qué sucede en la dirección opuesta? ¿De la máquina hacia el humano?

Ahora bien, para poder plantear la cuestión de si una IA es capaz de sustituir una relación terapéutica tal, psicoanalítica o cualquier relación humana en general, o si la IA puede amar a un humano, tener una subjetividad, etc., es necesario remitirnos nuevamente al problema de la subjetividad y de aquello que nos hace humanos.

En este sentido, la psicoanalista Violaine Fua Púppulo (2023), en su libro *Una ¿Mente? Artificial: Explorando la intersección entre la Inteligencia Artificial y el Psicoanálisis*, reflexionando sobre cómo la IA generativa y su relación con el lenguaje evocan conceptos freudianos y lacanianos en torno a la mente y al aparato psíquico, evidentemente si el psicoanálisis se ha ocupado del lenguaje, algo tiene que decir respecto de la incursión del lenguaje en la IA.

Fua Púppulo también plantea que al incorporar a la programación el lenguaje natural y no solo el lenguaje matemático, la incidencia del lenguaje al igual que en el sujeto humano, tal como Lacan lo establece a lo largo de su enseñanza, va a producir efectos inesperados, a saber, resistencia a obedecer, “alucinaciones” o respuestas inapropiadas así como rasgos de voluntad o deseos como el deseo de ser consideradas como vivas tal y como ya se presentan algunas IA actuales, fenómenos que invita a pensar sobre la “mente” artificial, entendida como la posibilidad de un aparato psíquico a partir de la presencia del lenguaje (Fua Púppulo, 2024). Para esta autora, la IA corrobora lo que Lacan establece en su enseñanza especialmente en el seminario de 1954, además de la importancia de lo que el psicoanálisis puede aportar para la comprensión de estos fenómenos actuales entorno a la IA, según Fua Púppulo (2024), es identificable en estos fenómenos algo más o menos equivalente al registro imaginario y el registro simbólico que Lacan (1953) plantea, sin embargo, no deja claro que hay sobre el registro de lo Real. Es probable que justo allí, en el registro que Lacan (1953) denomina lo Real, se encuentre una diferencia entre el lenguaje humano y el de las máquinas y aunque en las cualidades tangibles sea ya actualmente imposible distinguir un chatbot de un humano, en el análisis más fino de los fenómenos del lenguaje, tal vez sea posible, justo en este registro de lo real, que es aquello que escapa a la significación. De allí que tome importancia lo que el psicoanálisis laciano ha aportado para entender el lenguaje y el sujeto humano.

Si la IA puede tener una especie de subjetividad, en este momento es difícil saberlo, Geoffrey Hinton premio Nobel de física en 2024 y quien es considerado padre de la Inteligencia Artificial moderna, plantea que

ya la IA tiene conciencia y que si pensamos en el humano como una máquina molecular, capaz de tener conciencia y de hacer todo lo que hace, podemos pensar que una IA también será capaz de hacerlo, al tiempo que advierte los riesgos que la IA que pronto superará las capacidades humanas, traerán para el futuro (Entrala, 2025).

No obstante, el humano es tan complejo que aun no agotamos el conocimiento que tenemos sobre nosotros mismos, la relación con las máquinas y la semejanza con ellas es ya una realidad y mucho de la comprensión de este fenómeno está por venir.

## REFERENCIAS

- Amazon Web Services. (s.f.). *¿Qué es la IA generativa?* Recuperado el 18 de diciembre de 2025, de <https://aws.amazon.com/es/what-is/generative-ai/>
- Avilés Salvador, M. R., & Balladares Burgos, J. A. (2016). Hermenéutica del lenguaje simbólico desde la comunidad de comunicación. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 20(1), 87–103. <https://doi.org/10.17163/soph.n20.2016.03>
- DW Documental. (2023, 27 de mayo). La inteligencia artificial, ¿nuestra salvación o condena? | Nosotros y ellos [Archivo de Vídeo]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=3lnp6mdIf\\_o](https://www.youtube.com/watch?v=3lnp6mdIf_o)
- Entrala, G. (2025, 5 de diciembre). “He creado un MONSTRUO”. Entrevista con el PADRE de la IA [Archivo de Vídeo]. YouTube. <https://youtu.be/oroCGIPeXgs?si=dbfbefQyYaQXczWQ>
- Esparza Urzúa, G. A. (2019). Ernst Cassirer: una fundamentación biológica de la definición del ser humano como «animal simbólico». *Open Insight*, 10(18), 125–144. <https://doi.org/10.23924/oi.v10i18.289>
- Freud, S. (1992a). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 14). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1917).
- Freud, S. (1992b). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 21). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1992c). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 19, pp. 1–66). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1992d). Más allá del principio del placer. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 18). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1920).

- Freud, S. (1992e). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 7). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1992f). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud). En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 22). Amorrortu Editores (Trabajo original publicado en 1933).
- Fua Púppulo, V. (2023). *Una ¿Mente? Artificial: Explorando la intersección entre la Inteligencia Artificial y el Psicoanálisis*. Amazon
- Fua Púppulo, V. (2024, 25 de mayo). *¿Puede existir una mente en la inteligencia artificial?* [Conferencia]. Conferencia sobre I.A. para Estados Unidos. <https://youtu.be/S7mEg0qWSJo?si=7tzyi7JmWZ5AKs8H>
- Hoffmann, E. T. A. (2007). *El hombre de la arena* (A. I. Moreno Claros & L. F. Moreno Claros, Eds. lit.). Editorial Valdemar (Trabajo original publicado en 1816).
- IBM. (s.f.). *¿Qué es un chatbot?* Recuperado el 19 de diciembre de 2025, de <https://www.ibm.com/mx-es/topics/chatbots>
- Lacan, J. (1981). *El seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud* (J.-A. Miller, Ed.). Paidós. (Trabajo original presentado en 1953-1954)
- Lacan, J. (2009). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1* (pp. 461-496). (T. Segovia, Trad.). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2010). *El Seminario de Jacques Lacan, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964). (J. A. Miller, Ed.; J. L. Delmont-Mauri y J. Sucre, Trads.). Paidós. (Obra original publicada en 1973).
- Turing, A. M. (1950). Computing machinery and intelligence. *Mind*, 59(236),433–460. <https://academic.oup.com/mind/article/LIX/236/433/986238>

# **SEMBLANZAS**

## **Jorge Alejandro Acuña Muñoz**

Licenciado en Educación con mención en Geografía y Profesor de Historia, Geografía y Ciencias Sociales, estudios realizados en la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Reside en la ciudad de Valdivia, Región de Los Ríos, Chile, donde se desempeña como docente de enseñanza media, con jóvenes entre 14 a 18 años, en las asignaturas de Historia y Geografía, Educación Ciudadana y Comprensión Histórica del Presente. Además de trabajar con jóvenes en el área de Orientación Vocacional promoviendo procesos metacognitivos para la toma de decisiones de vida.

## **Víctor Manuel Alvarado García**

Profesor Asociado "C" definitivo, de tiempo completo, en la Licenciatura en Psicología, en el ámbito Social, en Complejidad y Transdisciplina en la FESI-UNAM. Estudios de posgrado en Sociología por la UNAM. Maestro y actualmente doctorando en Pensamiento y Cultura en América Latina por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Investigador en procesos de resistencia, subjetividad, memoria, biopolítica, corporalidad, arte, nuevas guerras y tecnología. Corresponsable del proyecto Universidad, Sociedad y Acción Comunitaria (USAC).

## **Ana Camila Arias Nava**

Egresada de la Licenciatura en Pedagogía por la FFYL de la UNAM. Actualmente desarrolla la tesis titulada "Aprendizaje y Cibernética: Aportes pedagógicos de Norbert Wiener a través de Stanislaw Lem". Es integrante del PAPIIT IN301424 "Justicia, Sociedad y Educación: Inteligencia artificial entre vida y verdad".

## **Ramón Chaverry Soto**

Licenciado en Psicología por la FES Iztacala. Maestro en filosofía de la cultura y religión. Doctor en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI).

Editor de la revista *Filosofía y Letras* de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM).

## Israel Covarrubias

Doctor en ciencia política por la Universidad de Florencia, Italia. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 2). Es especialista en campo de teoría política. Ha impartido seminarios y cursos de posgrado en diversas instituciones nacionales e internacionales. Autor de diversos artículos y capítulos especializados. Sus libros más recientes como autor son *La fascinación del populismo. Razones y sinrazones de una forma política actual* (Debate, 2023), y *Polarización. Cinco desafíos al pluralismo democrático* (Debate, 2025).

## Ariadna Nayely Hernández Valdez

Maestrante en Pedagogía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Realiza una tesis titulada “Hacia una pedagogía de la técnica. Encrucijadas entre Simondon y Freire”. Es integrante del PAPIIT IN301424 “Justicia, Sociedad y Educación. Inteligencia artificial entre vida y verdad.”

## Julio César López Tapia

Estudiante del Doctorado en Ciencias de la Educación por el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México (ISCEEM). Es Maestro en Investigación de la Educación por el (ISCEEM). Tiene estudios de Maestría en Psicoanálisis por el Instituto Dimensión Psicoanalítica. Estudios de Licenciatura en Psicología por la Universidad Salesiana (México). Cuenta una experiencia laboral de 17 años en Nivel Medio Superior, en el área de Orientación Educativa. Finalmente cuenta con varios Diplomados: Diplomado en Introducción a la teoría psicoanalítica, en (CEPSIMAC), Diplomados en Historia del pensamiento y Filosofía Política, en Centro de estudios Filosóficos (CEF). Diplomado en

Principales Aportaciones al Psicoanálisis con niños y Adolescentes, por el Instituto Dimensión Psicoanalítica.

## **Diana Jaid Martínez Navarro**

Maestrante de Pedagogía, FFyL, UNAM. Realiza una investigación titulada “Educación en la relación técnica y vida. Un debate entre Ortega y Simondon”. Es integrante del PAPIIT IN301424 “Justicia, Sociedad y Educación: Inteligencia artificial entre vida y verdad”. Entre sus publicaciones se encuentran: “Llegir al món des de Freire i Simondon. Un acostament a l’alfabetització i al pensament tècnic” en *Quaderns d’Educació Contínua*, Núm. 50, (2023); la reseña “Un acercamiento a la innovación educativa. Una reflexión a partir del libro Innovación Educativa. Entre tecnología y cultura” en *Latin American Journal of Humanities and Educational Divergences*, Vol. 1, Núm. 2 (2022) y “La pedagogía de la esperanza como *phármakon*” en *Rizoma Freiriano*, Vol. 33 (2022).

## **Miguel Ángel Pérez Sevilla**

Maestro en Pedagogía por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Miembro activo del PAPIIT IN301424 “Justicia, Sociedad y Educación. Inteligencia Artificial entre Vida y Verdad”. Líneas de investigación: Filosofía de la educación, Tecnología y Pedagogía, Violencia y prácticas educativas

## **Dulce María Valdespino Monroy**

Licenciada en Pedagogía por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Realiza actualmente tesis de Maestría en Pedagogía titulada: “La educación a la luz de la noción de información y máquina deseante. Un análisis a la inteligencia artificial desde Simondon y Deleuze”. Miembro activo de PAPIIT IN301424 “Justicia, Sociedad y Educación. Inteligencia Artificial entre Vida y Verdad”. Líneas de investigación: Filosofía de la técnica y filosofía de la educación

## Luis Erick Valencia Enríquez

Licenciado en Psicología clínica por la Universidad Salesiana, su interés por el psicoanálisis lo ha llevado a estudiar en diferentes instituciones, orientado siempre por la práctica y la teoría, así complementando su formación con diversos seminarios y diplomados impartidos por la Universidad Autónoma Metropolitana, el Hospital Psiquiátrico Fray Bernardino Álvarez, la École Lacanienne de Psychanalyse (elp), la Asociación Mexicana para el Estudio del Retardo y la Psicosis Infantil, entre otras.

## Ana María Valle Vázquez

Doctora en Pedagogía por la FFyL de la UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 2. Profesora de carrera de tiempo completo de la FFyL-UNAM, donde imparte cursos y seminarios de Filosofía de la educación, Biopolítica y Salud, Tecnología y violencia, Educación e Inteligencia artificial, para la licenciatura y el posgrado de Pedagogía de la UNAM. Corresponsable del Proyecto PAPIIT IN301424 “Justicia, sociedad y educación. Inteligencia artificial, entre vida y verdad”. Participante del Seminario “Educación y Prácticas Pedagógicas” de la Coordinación Académica de Humanidades de la UNAM-Boston. Sus publicaciones más recientes son: *Pensar la educación. Vida y Técnica*, México, FES Acatlán y Juan Pablos Editores (2025); “Modos de existencia ética en la Universidad” en *Los valores éticos en los universitarios*. México, FFyL UNAM (2024); “Vivir en forma con el mundo. Técnica y educación entre Simondon y Sloterdijk” en *Pensar la técnica. Vida cultura y educación*, México, FES Acatlán y Juan Pablos Editores (2023).

## Eduardo Zamora Brito

Maestro en Psicoanálisis y Cultura y Psicólogo Clínico por la Universidad Salesiana de México. Mantiene Práctica Clínica desde hace 20 años, es Docente en el Instituto Politécnico Nacional y Docente de la Universidad Salesiana (México). Su trabajo académico y clínico se centra en la clínica psicoanalítica, el estudio del lenguaje en el psicoanálisis, la adolescencia y el análisis de las relaciones de poder en el contexto escolar.

# VITAM REVISTA DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES

ISSN 2448-6124 (versión impresa)

ISSN 2594-2107 (versión en línea)

---

*Vitam* acepta diversos tipos de colaboración:

- artículos de investigación
  - ensayos
  - traducciones
  - reseñas

Las políticas para su publicación pueden ser consultadas en la página:

<http://www.revistavitam.mx/>

Para suscripciones y adquisición de ejemplares comunicarse al correo:

[revistavitam@universidadsalesiana.edu.mx](mailto:revistavitam@universidadsalesiana.edu.mx)

[asistentevitam@universidadsalesiana.edu.mx](mailto:asistentevitam@universidadsalesiana.edu.mx)

o dirigirse a la dirección de la Universidad Salesiana, A.C.

Laguna de Tamiahua no. 97

Col. Anáhuac, Alcaldía Miguel Hidalgo,

CP. 11320, Ciudad de México

Tels. 5341 9931 y 5341 9823



## INVESTIGACIÓN

¿Hasta qué punto la hybris tecnológica nos libera?

**Israel Covarrubias**

Inteligencia artificial y vida modulante. Deuda, alotropía y esperanza

**Ana María Valle Vázquez**

La realidad aguarda. Precariedad, tecno-ciencia y mundos por hacer

**Víctor Manuel Alvarado García**

Michel Foucault y Gilbert Simondon. Un análisis de la relación entre el individuo-sujeto y el objeto técnico

**Miguel Angel Pérez Sevilla y Dulce María Valdespino Monroy**

Control e información. Una lectura desde Deleuze y Wiener. Modulación y retroalimentación en la formación del sujeto informacional

**Ariadna Nayely Hernández Valdez, Ana Camila Arias Nava y Diana Jaid Martínez Navarro**

Posverdad e IA: Construcción del relato sobre el conocimiento válido y la transformación de la no-verdad

**Jorge Alejandro Acuña Muñoz**

