

REDES SOCIALES Y PRÁCTICAS DE SÍ. NEOLIBERALISMO Y CAPITALISMO DE LA VIGILANCIA

Roque Farrán

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Universidad Nacional de Córdoba (UNC) - Centro de Investigaciones y Estudios en Cultura y Sociedad (CIECS).

Argentina

roquefarran@gmail.com

Recibido: 13 de junio de 2021

Aceptado: 01 de diciembre de 2021

Identificador permanente (ARK): <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18535925/fhl10425s>

|1|

Resumen

En este texto me propongo introducir una valoración diferencial de las redes sociales, en función de otro uso dado a la escritura de sí, que ya he planteado en trabajos anteriores. Pero para ello me es necesario, en primer lugar, reconstruir la tópica compleja en la cual se inscriben las distintas prácticas y dimensiones del neoliberalismo actual; luego, esbozo algunas características mínimas del capitalismo de la vigilancia para mostrar la sobredeterminación que atañe a lo digital y mostrar un posible punto de fuga a través del ejercicio de las prácticas de sí. No es el objetivo de este artículo comparar el capitalismo de la vigilancia y el capitalismo de las plataformas, ni hacer una recensión de las discusiones que se generan en torno a ello, sino delimitar ciertos presupuestos filosóficos que angostan la posibilidad de pensamiento y transformación de los dispositivos a partir de la propuesta de Zuboff, retomando aquí mis propias propuestas en torno al anudamiento materialista de distintas dimensiones de análisis. El objetivo principal es sugerir otro modo de pensar la constitución del sujeto, esencialmente su afectividad, en el contexto del neoliberalismo y las redes de poder actuales; para ello resulta clave atender a la complejidad de dimensiones que nos constituyen.

Palabras clave: Neoliberalismo, redes sociales, ideología, capitalismo, vigilancia, escritura de sí.

SOCIAL NETWORKS AND PRACTICES OF THE SELF. NEOLIBERALISM AND SURVEILLANCE CAPITALISM

Abstract

In this text, I introduce a differential appraisal of social networks, based on another use given to self-writing, which I have already raised in previous works. But to do this it is necessary, in the first place, to reconstruct the complex social whole in which the different practices and dimensions of current neoliberalism are inscribed. Then, I outline some minimal characteristics of surveillance capitalism to show the overdetermination that concerns the digital and to display a possible point of escape through the exercise of the practices of the self. It is not the purpose of this article to compare surveillance capitalism and platform capitalism, nor to review the discussions around them, but to delimit certain philosophical assumptions that narrow the possibility of thought and transformation of the devices based on Zuboff's proposal, taking up here my own proposals around the materialistic knotting of different dimensions of analysis. The main objective is to suggest another way of thinking about the constitution of the subject, essentially his affectivity, in the context of neoliberalism and current power networks; for this, it is essential to attend to the complexity of dimensions that constitute us.

|2|

Keywords. Neoliberalism, social networks, ideology, capitalism, surveillance, writing of the self.

Introducción

En un reciente debate sobre las nuevas derechas (Caruso y Trujillo, 2021), condensado por los tiempos televisivos, se dijeron no obstante cosas muy interesantes: las diferencias al interior de las mismas derechas, la ambigüedad de los términos usados por doquier y la fragilidad de los conceptos de individuo, libertad, derechos, necesidades, Estado-nación; la facilidad también con que esos mismos términos pasaban de contrabando de una ideología a la otra, se invertían sus significados y se resignificaban en los hechos (*p. e.*, el populismo puede ser más libertario que el absolutismo neoliberal, etc.). Sin duda, las redes virtuales y los tiempos mediáticos aplanan la densidad de conceptos y problemas, pero es una tendencia histórica que los nuevos dispositivos de comunicación no hacen más que agudizar en el presente. También es posible ofrecer resistencias, inventar nuevos usos y tratar de producir otra cosa. No hay una lucha desigual en la comunicación por mera casualidad. Si todo el debate público se centra en decir lo obvio y desmontar informaciones falsas y contradicciones burdas, una y otra vez, no es solo porque existe una “doble vara moral” o porque hay inexplicablemente una turba de comunicadores odiosos, sino porque acontece una lucha por el poder real sustentada en intereses económicos concretos. No estamos en el plano de la razón comunicativa, sino en el de la guerra abierta y declarada por la constitución de subjetividades. Mientras los medios dominantes invierten cada vez más en mercenarios entrenados en la doctrina de la posverdad, el efecto de “nado sincronizado” abonado por todos cada mes (en la cuota del cable o internet), del lado progresista de la historia se apuesta siempre a los mismos personajes, los mismos discursos, las mismas estrategias. Es necesario producir un giro

efectivo en el modo en que entendemos las prácticas éticas, políticas y comunicativas. Para ello, me serviré del método materialista que he propuesto en *Nodalética* (2018), re combinando dimensiones de análisis, y sobre el final el acento puesto en la escritura de sí como práctica de subjetivación ejemplar para producir una subversión posible de estas relaciones de poder.

Tópica social y neoliberalismo

En principio, necesitamos situar las distintas prácticas y niveles del todo social complejo en su conjunto, la “tópica” en términos althusserianos (Althusser y Balibar, 2006), para pensar las contradicciones actuales sin esencialismos o esquematismos. Podemos plantearnos, por ejemplo, si no opera un esencialismo de clase cuando se supone que el pueblo está situado siempre en un lugar fijo del espacio social; cuando los nombres propios y las tradiciones de izquierda se hipostasian al punto de no interrogar o interpelar el presente; cuando los debates y combates se reducen a pinturas mudas sobre el lienzo archivado de la historia. No importa si hablamos de Gramsci o Althusser, si vivimos en el centro o en la periferia, el asunto es cómo situamos una tópica social compleja donde las distintas prácticas se diferencian y anudan simultáneamente; donde el pensamiento cobra la vitalidad de nuevos conceptos y usos; donde no se trata de rendir homenajes por doquier sino de captar la historicidad que nos constituye.

Voy reponer los elementos de una crítica al neoliberalismo que vengo ensayando en conversación con otros hace tiempo (Farrán, 2020, 2021), y que consiste en una sistematización de los diferentes niveles y prácticas en los que éste opera y cómo responder ahí, punto por punto, atendiendo a esas diferencias que a veces se piensan como contradictorias o confusas. ¿Por qué nos cuesta caracterizar a las nuevas derechas, sus tendencias disímiles y su obstinada unidad, pese a todo, en el marco del neoliberalismo? Sin duda, a reaccionarios, conservadores, anarco-capitalistas y demás *bêtes noires* no los une el amor sino el espanto, las tristezas y el odio. Pero hay una razón para ello. El neoliberalismo es *ideológicamente* revolucionario y transformador, interpela al individuo a constituirse en sujeto emprendedor de sí mismo, promoviendo la posibilidad de cambio hasta el delirio: el cielo es el límite y cualquiera puede con cualquier cosa, si se lo propone y esfuerza en pos de ello; pero es *políticamente* reaccionario y conservador, porque su sector más progresista se alía siempre con los sectores más oscuros y rancios de la sociedad, desconfiando de los movimientos populares y sus modos singulares de organización, rechazando o relativizando, por ende, la posibilidad de un acontecimiento político anómalo que reestructure la situación y la emergencia de nuevas capacidades políticas y liderazgos carismáticos; y es *económicamente* destructivo y homogeneizador, porque al promover la desregulación del mercado, la competencia descarnada y el individualismo a ultranza, deja librado el juego al acaparamiento de los que ya contaban con recursos materiales, produciendo un aplanamiento de la actividad productiva que se concentra cada vez más en el lucro y la especulación financiera, destruyendo todo lo que se le interpone: naturaleza, ciudades, relaciones sociales, invenciones técnicas, producciones singulares, etcétera. Estas tres determinaciones contradictorias, y las pasiones que engendran, encuentran su lógica componible en la matriz neoliberal; de allí la dificultad para caracterizarla solo en el plano político, económico o ideológico.

Pero hay más. Si reponemos no solo las dimensiones e instancias principales, sino que buscamos ampliarlas en función de los conceptos y prácticas que las vertebran diferencialmente, podremos caracterizar de manera más fina la efectividad del neoliberalismo y los modos de respuesta a activar; esto es, indicar técnicas, tácticas y estrategias diversas. Sobre todo, mostrar un cambio radical de la modalidad afectiva en juego.

En la *dimensión ontológica*: el neoliberalismo es la consumación del discurso del ser en tanto ser, como pura multiplicidad vacía (el algoritmo generalizado es su último avatar), de allí proviene su tremenda efectividad y a la vez el agotamiento inercial al que somete todos los recursos (naturales y simbólicos). La disolución de los lazos sagrados que promueve históricamente el capitalismo no solo se ha precipitado y acelerado con el neoliberalismo, alcanzando zonas impensadas, sino que ha disuelto también cualquier promesa de superación: la productividad neoliberal, ligada en exclusividad a la forma-empresa y a la forma-valor, subordina incluso cada vida individual, librada a su suerte, a la competencia desenfrenada del mercado. La promesa de potencia y realización del ser que suponía la destrucción de lazos sociales jerárquicos y valores rígidamente instituidos, es traicionada toda vez que se reduce cada actividad y producto a la lógica del valor y se reinstauran nuevas jerarquías sociales ligadas a la efímera y contradictoria meritocracia. El discurso del ser en tanto ser, reducido a la lógica de cuenta más simple, se cumple y traiciona al mismo tiempo (Badiou, 1999, 2007). Pero hay una *dimensión ontológica de la potencia* que no subordina la productividad a ninguna cuenta o presentismo; potencia genérica que se sustrae a la lógica del valor y se expresa en cada gesto singular. Es lo que abre el pensamiento materialista en sus múltiples dimensiones espacio-temporales (Farrán, 2014, 2018). Aquí se trata de apuntar a sostener y potenciar todos los procesos en general, y tecnológicos en particular, que permitan atravesar el vacío sin reponer lógicas jerárquicas, castas, élites o diferencias sustanciales; justamente a partir de orientarnos por una ontología de la potencia infinita que nos conciba como parte de la naturaleza y nos permita, así, componernos con aquello que aumenta nuestra potencia de actuar y genera afectos alegres, en lugar de la promoción del odio y los afectos tristes.

En la *dimensión del sujeto*: el neoliberalismo se apoya en, y constituye a su vez, dos tipos de subjetividades: el sujeto oscuro y el sujeto reaccionario (algo que sorprende a las perspectivas politológicas progresistas). No se trata de un retorno del fascismo sino de la alianza de constituciones subjetivas dispares a partir de elementos formales, actuales y latentes. Básicamente, ambas formas de subjetivación se constituyen por el rechazo o negación de un acontecimiento disruptivo y novedoso, como dice Badiou (2008), aunque lo hagan con distinta radicalidad y sigan distintas consecuencias de ello; ambas se encuentran determinadas por la negatividad y el aspecto inercial de sus afectos dominantes, reactivos y compensatorios, así lo demuestra: no gozan directamente de bienes y productos, gestos u obras, sino es por la explotación o privación de los otros (Spinoza, 2014). De hecho, sus fórmulas supuestamente modernas e inventivas son bien pobres en todo nivel (tecnológico, político y artístico), cuando no imitativas, porque no siguen la potencia genérica que abre un acontecimiento inesperado (una nueva forma estética, una fórmula matemática, una organización política) sino que buscan restringir y

limitar sus efectos, controlarlos y reducirlos a la lógica de la ganancia rápida; la economía afectiva de estas subjetividades es acotada al mínimo, reactiva, compulsiva y posesiva; no se sostiene en sí misma, no es firme ni generosa. Al contrario, un sujeto fiel a la verdad que abre un acontecimiento, indaga su potencia genérica sin más limitaciones que las coerciones reales del material con que trabaja; de allí ese afecto de felicidad que se desprende de sus modulaciones infinitas. Apunta a crear otras operaciones de conexión fieles a los acontecimientos presentes y pasados, reformulando legados, dispositivos y tradiciones.

En la *dimensión ideológica*: el neoliberalismo contribuye a difundir interpelaciones, rituales y modos de reconocimiento, absolutamente anacrónicos, contradictorios, fragmentados y dispares (mérito, esfuerzo, familia, innovación, nomadismo, etc.). El anunciado fin de las ideologías no hace más que multiplicarlas *ad infinitum*, a diestra y siniestra, de manera espuria y patética; así, nos acosan fantasmas de viejas tradiciones y nombres desgajados de sus contextos históricos de emergencia: republicanismo, populismo, comunismo, etc. Significantes que no significan nada, son usados para interpelar sujetos o para sostener rituales desenganchados de los proyectos político-ideológicos que encarnaron esos nombres e ideales. Así, se agitan también viejos fantasmas de injusticias y crímenes cometidos en el pasado (comunismos, populismos) que se desentienden de las injusticias y crímenes del presente (cometidos por el capitalismo como única realidad sostenible). La dimensión ideológica es más inconsistente y ubicua que la dimensión organizada del sujeto, pero aun así tiene su materialidad específica (Althusser, 2011) y contribuye a reclutar entre los individuos sueltos quiénes podrán incorporarse a cuerpos subjetivos más consistentes. Predomina la figura paradigmática del empresario de sí (Foucault, 2007), por la cual las más diversas y desiguales posiciones sociales son de algún modo interpeladas y homogeneizadas en pos de la lógica del mérito y el esfuerzo individual, generando un efecto de totalización jerárquica, abstraídos del espacio social y su espesor histórico, sus legados y tradiciones igualitaristas. Otra vez, la ideología asumida en su irreductibilidad, excediendo la manipulación neoliberal, puede interpelar a los sujetos a reconocerse en gestos materiales que no se engañan sobre sus contradicciones e inconsistencias de base. Apuntar entonces a sostener y potenciar otros modos de interpelación subjetiva, otras figuras que permitan acceder al reconocimiento y la igualación de individuos en el colectivo social, sin que eso resulte en lógicas sacrificiales, excluyentes o segregativas; promover lógicas solidarias y de diferenciación puntual, singular y contingente.

En la *dimensión estatal*: el neoliberalismo suele promover discursivamente la reducción del Estado y sus aparatos, pero en los hechos los usa para sostenerse y reproducir su lógica espuria: se financian negocios a partir de la obra pública, se usan las tecnologías y conocimientos producidos en las universidades estatales, se socializan y licúan las deudas privadas, etc. Y correlativamente, se aumenta la inversión en seguridad, publicidad, policía, periodistas y ejércitos para mantener el control de la población. El Estado neoliberal está puesto al servicio no solo de la clase dominante, reducidas sus contradicciones entre fracciones al mínimo (sabemos que incluso pueden espiar, perseguir y excluir a quienes representan a las clases subordinadas), sino de la versión

más pobre y mediocre de ella: la que no arriesga ni inventa nada porque se sirve de los fondos públicos para multiplicar sus ganancias y evadir responsabilidades sociales. Así, la ganancia es obtenida y fugada incesantemente, endeudando a la sociedad en su conjunto, no solo por el extractivismo y la destrucción del medio ambiente, sino por la destrucción de las instituciones públicas, el descrédito de la palabra y la abolición de cualquier forma de pensamiento (que ya no es reprimido o censurado, como en otras épocas, sino simplemente dejado sin sustentos, receptores ni plataformas). El Estado, asumido en su complejidad y materialidad inherentes, como espacio de condensación de la lucha de clases sociales (Poulantzas, 2005), resulta aplanado y homogeneizado por la lógica neoliberal; pero como realidad irreductible no puede ser suprimido: la potencia estatal también puede abrirse al uso genérico de sus partes incontadas, cuando el deseo de gobernar asume las contradicciones inherentes y las moviliza a favor del pueblo (parte sin parte o multiplicidad genérica). Apuntar a generar diversos modos de articulación entre movimientos, organizaciones, sindicatos y aparatos de estado, sosteniendo su heterogeneidad constitutiva y nutriéndose de ella para potenciarlos.

En la *dimensión de la racionalidad política*: el neoliberalismo apunta a promover la forma-empresa y la lógica de la ganancia como único modelo de vínculo social; predomina la axiomatización capitalista y la forma-valor expandidas a todas las áreas y prácticas sociales, es decir, todo se valoriza virtualmente en función de la cuenta-por-uno y entra en el registro de la ganancia y la acumulación: la salud, la educación, los cuidados, el crimen, las relaciones y los afectos, etc.; las tecnologías del poder (Foucault, 2007) para conducir a los otros están diseñadas en términos de liderazgos superficiales, motivaciones fatuas y, en suma, la constitución de un empresario de sí que tiene que hacer frente a las adversidades individualmente o asociándose con otros solo para maximizar sus ganancias, en permanente competencia con todos. El uso de las nuevas tecnologías de redes y plataformas virtuales (Zuboff, 2020; Srnicek, 2018) muestra una mutación del poder que ya no es principalmente sustractivo ni productivo, sino más bien *disociativo*: se agudizan las diferencias por cualquier motivo y lo único que permite asociarse es el odio al otro o la ganancia a corto plazo. Igualmente, las tecnologías del poder actuales pueden encontrar un uso materialista que las potencie en función de subjetividades y afectos no meramente reactivos; usos inventivos y compositivos que apunten al sostener el cuidado y la solidaridad. Apuntar a sostener y potenciar todas aquellas formas y modos de organización y creación colectivas, comunales, asamblearias, orgánicas y espontáneas que permitan interrumpir la lógica del valor, de la contabilidad y la sustituibilidad indiferenciada, para crear nuevas formas de autovaloración o valorización singular no transables, etc.

En la *dimensión del método*: el neoliberalismo se basa en la continua evaluación y elaboración de *rankings* para todo, apelando a la estadística y la encuestología, con poca atención al caso y la singularidad de los procesos materiales; evidentemente se trata de la mentada reducción de cualquier obra, gesto, producto o actividad a un régimen de cuenta acumulativa y valoración incesante, basado en protocolos estandarizados, antojadizos y manipulables, muchas veces financiados ellos mismos por esa lógica (de allí su tendenciosidad). Hasta la ciencia, la política, la educación y la salud han entrado en esa

metodología facilista y espuria, renunciando en muchos casos a la rigurosidad que entraña formular normas inmanentes a sus propios procesos y tiempos de desarrollo. El pensamiento materialista, asumiendo la implicación ineluctable en los procesos, siempre se ha confiado a la inmanencia de las normas, gestadas para incrementar la potencia de obrar, y no a postulados trascendentes (Spinoza, 2008). Apuntar aquí a sostener métodos rigurosos, abiertos y combinados (Farrán, 2018).

En la *dimensión de la ética*: el neoliberalismo dispone una serie de terapias alternativas y discursos de autoayuda que muchas veces se apropian de prácticas ascéticas más rigurosas (yoga, meditación zen, psicoanálisis) de manera ecléctica o superficial, descontextualizada, subordinándolas siempre a aumentar la productividad o la motivación dentro de la lógica empresarial y no como un fin en sí mismo para modificar la forma de vida; predominan el *coaching* y las terapias de autoayuda (cultura *New Age*) como inducción a una forma de vida espiritual que suplementa con mensajes positivistas la dura interpelación ideológica general, al modo de un aliciente superfluo e igualmente vacío, desanclado de las condiciones materiales de existencia, carente de ejercicios concretos de transformación de sí con relación a los otros y las relaciones de poder-saber efectivas. Incluso las frases filosóficas pueden ser empleadas como consejos de autosuperación personal, desvinculadas no solo de su contexto histórico de emergencia, sino del anudamiento material con las dimensiones políticas y epistémicas actuales que implicarían una modificación sustancial del *ethos* neoliberal. El pensamiento materialista indaga y reactualiza las prácticas éticas en toda su historicidad, implicando en ello la radical transformación del *sí mismo* (Hadot, 2007; Foucault, 2014; Farrán, 2018, 2020). Apunta a sostener y potenciar otras prácticas de sí y formas de vida, otros ejercicios espirituales, que trabajen en rigor las transformaciones subjetivas solidarias a las transformaciones sociales y políticas en curso, que se nutran de diversos saberes de manera reflexiva y crítica, que propicien la autonomización e individuación de los sujetos, no su sometimiento y vasallaje.

|7|

En la *dimensión de la imaginación*: el neoliberalismo produce una prolongación y exaltación de lo mismo: escenarios futuristas, apocalípticos o distópicos, que no modifican estructuralmente nada del lenguaje o los modos culturales actuales. Siguen confirmando, en los límites de la imaginación, que el capitalismo es el único horizonte de nuestro tiempo; por eso no nos cansamos de repetir que es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo (Fisher, 2018). La imaginación materialista, en cambio, modifica rigurosamente las condiciones formales que atañen a los principios de organización actuales (en vez de competencia, por ejemplo, ayuda mutua o colaboración), para producir un escenario futuro que no está exento de dificultades, pero sus posibilidades son muy otras.

Poder y subjetividad en redes

Con todos estos elementos podemos pensar la comunicación en redes, su sobredeterminación específica, en tiempos pandémicos y neoliberales. No ubicarla en la dimensión que sería más pertinente, de un modo clasificatorio, sino en función del anudamiento complejo de las distintas hebras. La primera cuestión a despejar es aquel

prejuicio que sostiene a lo individual como opuesto a lo colectivo. Quizá haya quedado claro en la complejidad de las dimensiones señaladas que atañen tanto a lo individual como a lo colectivo en distintos grados de integración; pero aún hay otro prejuicio a despejar, ligado a aquél: pensar que la autonomía individual y la libertad real existen previamente a los dispositivos en juego. Resulta sintomático que la autonomía individual o comunal (poco importa ahora la diferencia) sea invocada tanto por tradiciones liberales clásicas, anarco-paranoides o marxistas críticas, como oposiciones masivas al control estatal. La gran teórica del *capitalismo de vigilancia* Soshana Zuboff¹, por ejemplo, diagnostica muy bien el funcionamiento de los dispositivos digitales actuales, pero su caracterización de las fuerzas históricas que lo hicieron posible no despeja las contradicciones señaladas:

[E]l milagro Apple y el capitalismo de la vigilancia deben sus respectivos éxitos a la colisión destructiva entre dos fuerzas históricas opuestas. Un vector corresponde a la ya larga historia de la modernización y de la también secular transición social desde la masa hacia el individuo. El vector opuesto corresponde a la elaboración e implementación desde hace décadas del paradigma económico neoliberal: su economía política, su transformación de la sociedad y, en especial, su pretensión de dar marcha atrás, a reprimir, a impedir e incluso a destruir el anhelo individual de autodeterminación psicológica, libertad y capacidad de acción (*agencia*) moral (Zuboff, 2020, p. 35).

|8|

Esta contradicción se entiende mejor si consideramos la diferencia mencionada anteriormente entre la dimensión ideológica y la racionalidad política. Es decir, Zuboff defiende la autonomía individual, clásica de la ideología liberal, frente a la manipulación de las corporaciones y no ve el nexo entre la interpelación de los individuos en tanto “sujetos morales de derechos” con la matriz de producción neoliberal que denuncia²; es el concepto de sujeto el problema. El sujeto se produce entre diversos dispositivos, no preexiste a ellos, y es en su seno donde puede encontrar el ejercicio de una libertad real o persistir en la sujeción pasiva. Ya Spinoza nos advertía sobre esta creencia loca en el libre albedrío:

Los asuntos humanos se hallarían en mucha mejor situación, si cayese igualmente bajo la potestad del hombre tanto el callar como el hablar. [...] La

¹ En este artículo me voy a centrar exclusivamente en su propuesta porque considero que es suficiente, tanto por la amplitud como por su rigurosidad, para discutir los puntos más opacos de esta problemática del poder y la sujeción en redes; las citas que tomaré son extensas porque reponen su rica perspectiva teórica y trabajo de campo.

² Si bien aclara: “Antes de nada, dejemos claro que el concepto de *individualización* no debe confundirse con la ideología neoliberal del *individualismo*, que hace recaer toda la responsabilidad por los éxitos o los fracasos sobre los hombros del individuo: un individuo mítico, atomizado y aislado, condenado a una vida de competencia perpetua y desconectado de familia, amistades, comunidad y sociedad. Tampoco hace referencia al proceso psicológico de la *individuación*, que se asocia con la exploración del desarrollo del yo individual a lo largo de toda la vida. La individualización es una consecuencia de los procesos a largo plazo de la modernización.” Ibid. p. 37.

verdad es que, si no hubieran constatado que hacemos muchas cosas de las que después nos arrepentimos, y que muchas veces, cuando somos zarandeados por afectos contrarios, vemos lo mejor y seguimos lo peor, nada impediría que creyeran que lo hacemos todo libremente. Y así, el niño cree que apetece libremente la leche, el muchacho irritado, en cambio, que quiere la venganza, y el tímido la fuga. [...] De modo que la misma experiencia, no menos claramente que la razón, enseña que los hombres se creen libres sólo a causa de que son conscientes de sus acciones, e ignorantes de las causas que las determinan, y, además, porque las decisiones del alma no son otra cosa que los mismos apetitos, y varían según la diversa disposición del cuerpo, pues cada cual se comporta según su afecto, y quienes padecen conflicto entre afectos contrarios no saben lo que quieren, y quienes carecen de afecto son impulsados acá y allá por cosas sin importancia (Spinoza, 2006, pp. 199-200).

Es desde otro gesto de la modernidad que tenemos que pensar la libertad del sujeto. Si bien las ciencias sociales y humanas toman cada vez más aportes de la filosofía en general y de Spinoza en particular para pensar las problemáticas actuales, quizá las limitaciones mayores provienen de la misma disciplina filosófica o de aquello que Althusser llamaba la “filosofía espontánea de los sabios”. Buena parte de los ensayos filosóficos, desde comienzos del siglo pasado o antes incluso, han apuntado a criticar al sujeto de conocimiento (ejemplarmente: el científico) por sus limitaciones ostensibles. Culturalmente, se lo ha buscado reemplazar por otras figuras más interesantes: el sujeto político (ej. el militante), el sujeto artístico (ej. el poeta), o el sujeto moral (ej. el religioso). La mayoría de esos esfuerzos se han ensañado con la figura de Descartes (aunque también con Kant) como paradigma del sujeto moderno, raíz de todos los males que nos asolan, por su solipsismo, individualismo, formalismo o instrumentalismo. El problema es que muy pocos (incluidos grandes filósofos como Heidegger) han partido de considerar la modernidad radical de Spinoza y el sujeto de conocimiento que él nos propone: un sujeto que puede pensar no solo la complejidad de las relaciones, interrelaciones y covarianzas multivariadas que nos constituyen (las nociones comunes o segundo género de conocimiento), también afectivas, sino lo absolutamente singular de cada modo (la ciencia intuitiva o el tercer género de conocimiento). Ahí donde ya no importan los géneros, las diferencias específicas o los universales abstractos (el primer género de conocimiento). Recuperar ese gesto material de pensamiento, nos sacaría de las falsas encerronas en que nos debatimos habitualmente entre ciencia, arte, psicoanálisis, política, filosofía, etc. Sobre todo, nos permitiría cortar con la estulticia mediática que, agravada por la pandemia, nos condena a muerte todos los días.

Volviendo al planteo de Zuboff, ella define al capitalismo de vigilancia como la producción y elaboración de materia prima a partir del registro de nuestras actividades en red, totalmente codificadas, predecibles y manipulables:

Con el tiempo, los capitalistas de la vigilancia descubrieron que los datos conductuales más predictivos se obtienen interviniendo en la marcha misma de las cosas para empujar a, persuadir de, afinar y estimular ciertos comportamientos a fin de dirigirlos hacia unos resultados rentables. Fueron

las presiones competitivas las que produjeron este cambio: ahora los procesos automatizados llevados a cabo por máquinas no solo conocen nuestra conducta, sino que también moldean nuestros comportamientos en igual medida. [...] En esta fase de la evolución del capitalismo de la vigilancia, los medios de producción están supeditados a unos cada vez más complejos y exhaustivos «medios de modificación conductual». De ese modo, el capitalismo de la vigilancia da a luz a una nueva especie de poder que yo llamo instrumentarismo. El poder instrumental conoce el comportamiento humano y le da forma, orientándolo hacia los fines de otros. (Zuboff, 2020, pp. 21-22).

Se podría pensar que este “poder instrumental” no está muy lejos de todas las caracterizaciones del poder que conocemos, desde los clásicos a Foucault, solo que ahora toma la sofisticación de los dispositivos tecnológicos que se sirven de nuestros datos como materia prima. El asunto es que el poder siempre ha sido efectivo, no solo por disponer de ciertos conocimientos, sino por interpelar al sujeto que se reconozca en ellos de determinada forma: por ejemplo, a través de la “libertad de elección”. Como nos muestra Foucault en *El gobierno de los vivos*, con el “trillado círculo del saber-poder” no basta para explicar y entender la sujeción de los individuos a ciertos dispositivos, también es necesaria la manifestación de lo verdadero: el núcleo aletúrgico y ritual de todo poder-saber (Foucault, 2014). Si Google es el paradigma del capitalismo de la vigilancia, ello se debe a una sobredeterminación o conjunción de prácticas a distintos niveles: la ideología del emprendedor que no debe ser obstaculizado ni regulado por el Estado en su afán innovador, pero si financiado y asistido científicamente; la posibilidad de ejercer control sobre la población a partir de dispositivos de seguimiento y vigilancia; la ausencia de marcos legales específicos y la desregulación financiera que la estimula, etc. Zuboff conceptualiza buena parte de esta emergencia histórica singular:

Como pionera del capitalismo de la vigilancia que fue en su momento, Google se lanzó en una operación comercial sin precedentes hacia los espacios inexplorados de internet, donde halló pocos obstáculos en forma de impedimentos legales o de competidores: fue como una especie invasora en un paisaje sin depredadores naturales. Los directivos de la empresa impulsaron la coherencia sistémica entre sus diversos negocios a un ritmo tan vertiginoso que ni las instituciones públicas ni los particulares fueron capaces de seguirlo. [...] Los capitalistas de la vigilancia enseguida se dieron cuenta de que podían hacer lo que quisieran, y lo hicieron. Se arroparon con la bandera de la defensa de un ideal social y de la emancipación, y apelaron así a las angustias e inquietudes contemporáneas (y sacaron partido de ellas), al tiempo que ocultaban entre bastidores su actuación real. Se cubrieron con un manto de invisibilidad tejido a partes iguales con los hilos de la retórica del papel empoderador de la web, la capacidad para moverse con rapidez, la seguridad de que todo esto les reportaría abundantes torrentes de ingresos, y el carácter salvaje, todavía por definir, del territorio que estaban a punto de conquistar y reclamar para sí. Actuaban protegidos por la ilegibilidad

intrínseca de los procesos automatizados que están bajo su dominio, por la ignorancia a propósito de lo que tales procesos podrían engendrar, así como por la sensación de inevitabilidad que estos propician (Zuboff, 2020, pp. 23-24).

La conjugación de elementos aparentemente contradictorios, como la vigilancia y la emancipación, el automatismo y la invención, el empoderamiento y la sensación de inevitabilidad, da cuenta de la efectividad de un mecanismo de saber-poder que apela a diversas interpelaciones subjetivas. Por eso es necesario introducir cuñas críticas (interrogaciones sobre otros modos) en cada instancia: la económica, la política, la tecnológica, la ética, etc. Por ejemplo, Zuboff señala un punto crítico en torno a la “sensación de inevitabilidad” y distingue entre la tecnología digital y la lógica de acción capitalista:

Que el capitalismo de la vigilancia es una lógica en acción y no una tecnología es un tema crucial porque los capitalistas de la vigilancia quieren hacernos creer que sus prácticas son expresiones inevitables de las tecnologías que emplean. Por ejemplo, en 2009, la opinión pública se enteró por vez primera de que Google conserva nuestros historiales de búsqueda indefinidamente: y esos datos que están disponibles como si fueran stocks de materias primas de Google también están a disposición de los servicios de inteligencia y policiales de los Gobiernos. Preguntado por esas prácticas, el antiguo director ejecutivo de la empresa, Eric Schmidt, comentó: «La realidad es que los buscadores, y Google entre ellos, sí conservan esa información durante un tiempo». En realidad, los buscadores no conservan nada: es el capitalismo de la vigilancia el que lo hace (Zuboff, 2020, p. 31).

[11]

Entendiendo la especificidad de instancias y prácticas podemos situar distintos modos de intervención: desde la regulación del Estado a las modalidades éticas de uso. De lo primero dan cuenta algunos abordajes aceleracionistas; de lo segundo la apuesta sostenida de *escritura de sí* que busco alentar en el uso de las redes sociales (Farrán, 2018, 2020). Para los más lúcidos representantes del aceleracionismo contemporáneo, como Nick Srnicek, el papel del Estado en la regulación de las plataformas tecnológicas resulta indispensable. Refiriéndose a la tendencia concentracionaria y monopólica que también afecta al *capitalismo de plataformas*, y desestimando una propuesta puramente cooperativista que pudiera ofrecer una alternativa viable en medio de las relaciones capitalistas salvajes que dominan, expresa:

El Estado, en cambio, tiene el poder para combatir plataformas. Demandas antimonopolio pueden quebrar a los monopolios, regulaciones locales pueden impedir o incluso prohibir las plataformas austeras explotadoras, agencias gubernamentales pueden imponer nuevos controles de privacidad, y acciones coordinadas sobre la evasión fiscal pueden traer capital de vuelta a manos públicas (Srnicek, 2018, p. 115).

Sugiere dar un paso más en ese sentido, con una propuesta estatalista que no sea solo regulatoria sino generadora ella misma de plataformas públicas colectivas:

En vez de solo regular las plataformas corporativas, se deberían realizar esfuerzos para crear plataformas públicas –plataformas propiedad del pueblo y controladas por él–. [...] Esto implicaría invertir los enormes recursos del Estado en la tecnología necesaria para apoyar estas plataformas y ofrecerlas como servicios públicos. De manera más radical, podemos presionar por plataformas postcapitalistas que utilicen los datos recolectados por estas plataformas para distribuir recursos, posibilitar la participación democrática y generar más desarrollo tecnológico. Quizás hoy tenemos que colectivizar las plataformas (Srnicek, 2018, p. 116).

Estoy en casi todo de acuerdo con ese gesto transformador, crítico e inmanente a las estructuras actuales de producción, no meramente reactivo o romántico (típico de las posiciones que rechazan el uso de las nuevas tecnologías); pero considero que resulta necesario reinscribirlo en una concepción más vasta y compleja de la tópica social (como la repuesta en el primer apartado), que entrelace las distintas prácticas, niveles, instancias y temporalidades que nos constituyen en común; esto es, considerar no solo las prácticas y dispositivos tecnológicos, sino las prácticas políticas e ideológicas concretas, así como las prácticas éticas y de transformación de sí que pueden acompañar estos procesos complejos: el *gobierno de sí y de los otros*. Para eso necesitamos reapropiarnos de lo mejor de nuestros legados históricos, teóricos y prácticos. Saber leer en la coyuntura actual el modo de transformarnos a nosotros mismos. De allí que no haya grado cero del pensamiento sino despeje, exceso y resignificación -en nombre propio- de aquello que *habrá sido para lo que está llegando a ser*. Es decir, para abrir a nuevos futuros posibles, necesitamos reapropiarnos creativamente del pasado en la lógica del futuro anterior.

[12]

Prácticas de sí en redes

En cuanto al uso singular de las redes digitales, hace tiempo sostengo la posibilidad de transformar el muro de Facebook en un *hypomnémata* (Farrán, 2018). Como mostró Foucault (2014), en la antigüedad greco-latina la escritura de cartas y cuadernos de notas [*hypomnémata*] no solo remitía al plano cognitivo o informativo *per se*, sino al *ethos* que ligaba a los sujetos en términos de prácticas de sí que apuntaban a transformar esas relaciones (consigo mismo, con los otros, con los saberes en juego). La escritura de sí condensa los principales aspectos materiales de las demás prácticas de sí que desglosa y comenta Foucault en *La hermenéutica del sujeto*: abstenciones, meditaciones, pruebas, decir veraz, etc. Sin dudas este aspecto material de la escritura, bastante olvidado en nuestra hipermodernidad comunicativa, es algo que funciona cuando se lo reactiva. Prestar atención entonces a los modos en que se *usan* las tecnologías, no solo a cierta instrumentalidad banal, resulta crucial para anudar el conocimiento, la política y la ética. En tal sentido, lo que pueden aportar las ciencias sociales y humanas a la sociedad en su conjunto, más que la comprensión o explicación de sus procesos generales o tipos particulares, es el estudio, difusión, mejoramiento e inclusión en todo proceso político-social concreto de las *tecnologías del yo*. La subjetividad no es la interioridad psicológica, sino el modo en que nos enlazamos con otros, afectamos y somos afectados, nos comunicamos y ejercemos el entendimiento, nos cuidamos, nos formamos y transformamos a nosotros mismos; se trata de prácticas y ejercicios concretos. El

problema mayor de nuestra época es que no hemos encontrado el modo adecuado de subjetivarnos, entre los dispositivos y automatismos tecnológicos que dominan y proliferan, mientras las viejas interpelaciones e instituciones ideológicas (educativas, jurídicas, políticas, religiosas) se encuentran estalladas y no pueden brindar una respuesta acorde. La economía es un desquicio total, ámbito de rapiña, goce de acumulación ilimitada o supervivencia fatal, no podemos esperar que de ahí provenga ningún cambio. La urgencia de encontrar nuevos modos de subjetivación salta a la vista y no es un problema solo de salud mental.

Tenemos que asumir, a esta altura de nuestra fallida modernidad, que los procesos de subjetivación crítica y autonomización individual no son espontáneos ni tienen por qué ser automatizados o dirigidos algorítmicamente; los modos de subjetivación son procesos complejos, delicados y precarios, que requieren de múltiples apoyaturas, técnicas y metodologías, pero sobre todo de sostener un *ethos* constante de reflexividad crítica. La rigurosidad tiene que ver más con ese *ethos* que con mediciones cuantitativas. Las tecnologías del yo, del sí mismo o del sujeto, no son cuestiones secundarias (como hemos visto recientemente en todas las paradojas democráticas del odio, la estupidez y la servidumbre exacerbadas por la pandemia), sino elementos indispensables para que una sociedad funcione; por eso tienen que ser estudiadas, profundizadas e implementadas en todos sus aspectos y dimensiones materiales: en relación a distintos saberes (occidentales, antiguos y modernos, orientales o ancestrales), en relación a situaciones y relaciones de poder concretas (no solo a los marcos generales de dominación y explotación), en relación reflexiva con el mismo proceso de implementación y estudio (por eso el investigador necesariamente debe hacer un proceso reflexivo de transformación de sí en tales circunstancias, caso por caso).

[13]

Asimismo, se suele hablar mucho de “deconstrucción” respecto de las posiciones heteronormativas, políticas, sexuales, etc. Incluso hay quienes se presumen ya deconstruidxs. Algo inconsistente, por cierto, si se entiende mínimamente la noción filosófica de *deconstrucción* (Derrida, 1998). Por eso, pienso que puede ser mucho más práctica y adecuada al uso la noción foucaultiana de *constitución de sí* (Foucault, 2014). En lugar de creer que ya estamos constituidos y que debemos deconstruirnos para conectarnos con lo sensible que nos habita, entender que todos nuestros miedos, vulnerabilidades y reacciones violentas provienen, al contrario, de que en verdad nunca nos constituimos plenamente: somos seres inacabados en relación a la verdad y, por ende, en constitución permanente a través de prácticas concretas que nos ligan a ella (en procesos genéricos abiertos). Eso es lo que tenemos que enfocar en un cambio de perspectiva radical: a partir de qué prácticas concretas de reflexividad nos constituimos junto a otros, asumiendo nuestra radical fragilidad y potencia. No es solo afirmar lo sintomático, lo que no anda, las debilidades e impotencias, sino comprometernos en prácticas efectivas que permitan transformarnos y sostener esos procesos inacabados de constitución de sí que conectan con nuestra verdadera potencia.

Conclusión

Zuboff concluye su contundente introducción al impresionante libro de casi mil páginas con un diagnóstico sombrío y una apelación bastante optimista a la movilización popular:

El capitalismo de la vigilancia y el poder instrumental que aquel está acumulando con gran rapidez sobrepasan las que habían sido hasta ahora las ambiciones normales de los capitalistas, pues reclaman el dominio sobre territorios humanos, sociales y políticos que se extienden mucho más allá del ámbito institucional convencional de la empresa privada o del mercado. De ahí que el mejor modo de entender el capitalismo de la vigilancia sea como un golpe desde arriba, es decir, no como un derrocamiento del Estado, sino más bien como un derrocamiento de la soberanía del pueblo y como una fuerza prominente en la peligrosa deriva hacia la «desconsolidación» de la democracia que actualmente amenaza a los sistemas democráticos liberales de Occidente. Solo nosotros, «el pueblo», podemos invertir el sentido de ese proceso, primero, poniendo nombre a aquello que carece de precedentes, y luego, movilizándolo nuevas formas de acción colaborativa que generen la crucial fricción que reafirme la primacía de un futuro humano floreciente como meta fundamental de nuestra civilización informacional. *Si queremos que el futuro digital sea verdaderamente nuestro hogar, debemos ser nosotros quienes hagamos que lo sea* (Zuboff, 2020, p. 30).

[14]

Desde ya, el pueblo invocado no va a surgir espontáneamente, es necesario constituirlo a través de múltiples prácticas, entre ellas las éticas y comunicativas, orientadas por el gobierno crítico de sí y de los otros. Entonces, además de entender la especificidad del poder actual, hay que saber situarse en la coyuntura y apostar a un gesto irredento que apunte a activar los afectos alegres. A la militancia de la muerte y la necropolítica generalizadas tenemos que responderles con una militancia por la vida singular que medite seriamente en la muerte, que asuma su inexorabilidad, y que capte la potencia de cada gesto, de cada risa, de cada pensamiento que no se conforma con la estupidez de la repetición dominante. Con esto quiero decir que, ante la inexorable efectividad de la gubernamentalidad neoliberal (algorítmica y digital), no es posible retroceder y restablecer las figuras arquetípicas de antiguos *significantes amos* que ordenen la cosa política -y sus pasiones desatadas- solo con leyes o mandatos [*res pública*], o incluso reponer la siempre idealizada figura del “ciudadano ilustre”, racional y comunicativo; la única chance de salir de la “minoría de edad” a la que nos condenan los dispositivos de control y sujeción actuales es, retomando un gesto moderno y crítico (esencialmente materialista), dar un paso más en relación a ellos: *la constitución efectiva del sujeto*.

El deseo no puede ser digitalizado ni algoritmizado. Para entender esta aserción tenemos que reponer la vieja distinción filosófica entre buen y mal infinito. Los trazados, huellas y elecciones que hacemos en red pueden ser recolectados infinitamente como datos: almacenados, procesados y ofrecidos como perfiles en inducción de conductas de consumo. Ese es el mal infinito: la iteración de lo mismo en la diferencia. Pero el deseo real no se identifica a sus marcas, significantes o algorítmicas, porque es *deseo de deseo* a la enésima potencia: marca sus marcas y las excede, soporta un vacío consubstancial a él y, aunque no se actualice todo el tiempo, guarda una conexión imprevista con la

potencia infinita de ser que es incalculable. Solo lo determina una *determinación singular*, desde el punto de vista de lo indiscernible o genérico, cada vez (Badiou, 1999). Por eso la subversión del deseo, aunque se juegue también en redes, no será jamás digitalizada.

En consecuencia, propongo que a la lógica del significante y del algoritmo generalizado (que responden a lo mismo) hay que desplazarlas desde una gubernamentalidad popular (compleja y abigarrada), renovada con la lógica del anudamiento solidario entre prácticas y formas de interpelación ideológica; a la homogeneidad y conectividad propuestas e impuestas masivamente, mostrarles que hay modos de anudamiento conjuntos y electivos entre prácticas irreductibles, heterogéneas, no necesariamente subsumibles a la lógica del valor. Mostrar otro uso posible de las tecnologías, en los mismos gestos de escritura y transmisión, en las intervenciones y composiciones oportunas en diversos espacios, entre ellos los digitales. Atravesando todos los niveles en juego: desde su uso anónimo y singular hasta incluir a los distintos aparatos de Estado.

[15]

Bibliografía

- Althusser, L. y Balibar. E. (2006). *Para leer el capital*. Siglo XXI.
- Althusser, Louis (2011). Ideología y Aparatos ideológicos del Estado. En *La filosofía como arma de la revolución*. Siglo XXI.
- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- Badiou, A. (2007). *Manifiesto por la filosofía*. Nueva Visión.
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos*. Manantial.
- Caruso, P. y Trujillo, L. (Conductores). (2021). *Desiguales*. [Programa de Televisión]. TV Pública.
- Derrida, J. (1998). *De la Gramatología*. Siglo XXI.
- Fisher, M. (2018). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Caja Negra.
- Farrán, R. (2021). *La razón de los afectos: populismo, feminismo, psicoanálisis*. Prometeo.
- Farrán, R. (2020). *Escribir, escuchar, transmitir. La práctica de la filosofía en pandemia y después*. Doble ciencia.
- Farrán, R. (2020). *Leer, meditar, escribir: la práctica de la filosofía en pandemia*. La Cebra.
- Farrán, R. (2018). *El uso de los saberes. Filosofía, psicoanálisis, política*. Borde Perdido (Colección Golpe ciego).
- Farrán, R. (2018). *Nodalética. Un ejercicio de pensamiento materialista*. La cebra.

- Farrán, R. (2016). *Nodal. Método, estado, sujeto*. La cebra/Palinodia.
- Farrán, R. (2014). *Badiou y Lacan: el anudamiento del sujeto*. Prometeo.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2014). *El gobierno de los vivos, Curso en el Collège de France, (1979-1980)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2014), *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France: 1981-1982*. Fondo de Cultura Económica.
- Poulantzas, N. (2005). *Estado, Poder y Socialismo*. Siglo XXI.
- Spinoza, B. (2014). *Tratado teológico político*. Alianza.
- Spinoza, B. (2006). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza.
- Spinoza, B. (2008). *Tratado de la reforma del entendimiento*. Colihue.
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Caja Negra.
- Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós.



AVATARES
de la comunicación y la cultura N° 22
(Diciembre 2021) ISSN 1853-5925

REVISTA DE LA
CARRERA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES – UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES