El modo de existencia digital: ¿un nuevo régimen de verdad?

The digital mode of existence: a new regime of truth?

Marco Maureira-Velásquez (mmaureirav@utem.cl) Universidad Tecnológica Metropolitana (Santiago, Chile) https://orcid.org/0000-0002-0238-6774 Role: Writing – Original draft, investigation

Diego González-García (dgonzalez@psico.edu.uy) Universidad de la República (Montevideo, Uruguay) https://orcid.org/0000-0002-6648-8673 Role: Writing – review & editing, investigation

Abstract

This article analyses one of the main concepts that define our contemporary age: post-truth. In the time of information technology, digitization, and Big Data, objective knowledge seems to recede in front of the proliferation of discourses that deny and distort reality. Fake news and climate denial constitute paradigmatic examples that go beyond the truth and traditional standards of objectivity. However, is it really an era in which falsehood, pure appearance, and emotionality prevail, or is it the time for the emergence of a new mode of veridiction that establishes the digital becoming? Based on the theoretical approaches of Foucault and Latour, we will argue that contemporary digitization should not be apprehended as a machine that generates post-truth but instead as a mode of existence that brings into play a regime of veridiction in which discontinuity, acceleration, and asignification prevail and arise.

Key words: post-truth, modes of existence, digitization, acceleration.

Resumen

El presente artículo problematiza uno de los conceptos protagónicos con que se define nuestra contemporaneidad: la post-verdad. En la era de la información, la digitalización y el Big Data, el conocimiento objetivo parece ceder terreno ante la proliferación de discursos que niegan y distorsionan la realidad. Las fake news y el negacionismo climático se constituyen en los ejemplos paradigmáticos con que la digitalización contemporánea parece ir más allá de la verdad y de los estándares tradicionales de objetividad. Sin embargo, ¿se trata realmente de una era en que prima la falsedad, la pura apariencia y la emocionalidad, o asistimos más bien a la emergencia de un nuevo modo de veridicción que instaura el advenimiento de lo digital? Basándonos en los planteamientos teóricos de Foucault y Latour, sostendremos que la digitalización contemporánea no debe ser aprehendida como una máquina generadora de post-verdad, sino como un modo de existencia que pone en juego un régimen de veridicción en que prima lo discontinuo, lo acelerante y lo asignificante.

Palabras clave: Post-verdad, modos de existencia, digitalización, aceleración.

I. Introducción

Uno de los conceptos fundamentales con que se pretende definir el devenir digital de nuestras sociedades contemporáneas es la noción de "post-verdad". En su versión inglesa *post-truth*, el concepto comienza a ser utilizado a inicios de la década del noventa por el analista serbio-americano Steve Tesich (A government of lies), en referencia a la deliberada *manipulación de la verdad* y la *tergiversación de la información* que tiene lugar en la sociedad estadounidense producto de los escándalos de "Watergate" e "Iran-Contra" (décadas del 70 y 80, respectivamente), así como a la difusión de información parcial o sesgada mediante los emergentes *mass media* durante la primera Guerra del Golfo (en la década de los noventa). En efecto, las *tecnologías de información y comunicación* (TICs) son sindicadas como uno de los engranajes protagónicos de este *gobierno de las mentiras* que busca influir en la formación de la opinión pública apelando a la emoción y la creencia personal, antes que a la información contrastada y objetiva. Posteriormente, en el contexto de la campaña presidencial de Donald Trump (en Estados Unidos) y en la campaña del Brexit (en Reino Unido), la post-verdad adquiere un auge exponencial mediante el denominado "Escándalo Facebook-Cambridge Analytica". En este ambiente de proliferación de *fake news* y manipulación de perfiles y datos personales con objetivos políticos, se consolida y afianza el entendimiento de la post-verdad como la "distorsión deliberada de una realidad, que manipula creencias y emociones con el fin de influir en la opinión pública y en las actitudes sociales" (Real Academia Española). El año 2016 la post-verdad no sólo es elegida por el Oxford English Dictionary como la *palabra del año*, sino que a partir de esa fecha se produce un aumento explosivo de investigaciones académicas y periodísticas que intentan dar cuenta de este fenómeno.

Gran parte de estos trabajos buscan analizar el consumo público de información errónea, modelando la dinámica de difusión de las falsedades (Del Vicario The spreading of misinformation online, Guess Exposure to untrustworthy websites; Vosoughi The spread of true and false news online), examinando los efectos de las redes sociales y evaluando la mediación colectiva con un énfasis en las elecciones políticas (Kouzy Coronavirus goes viral, Pennycook The implied truth effect, Pennycook y Rand Fighting misinformation on social media). En otros casos, el interés se centra en dar cuenta de los factores políticos, tecnológicos, sociales y psicológicos que explican las condiciones de la difusión y de susceptibilidad a las noticias falsas, como la disminución del capital social, la desigualdad económica, la polarización, la desconfianza en la ciencia y el fraccionamiento mediático (Bago Fake news, fast and slow, Lewandowsky Beyond misinformation, Pangrazio ¿Qué hay de nuevo en las noticias falsas?). Si bien estas investigaciones son de gran relevancia para analizar el rol que juegan las noticias falsas en la conformación de la opinión pública, visibilizando el papel protagónico que tienen las plataformas digitales en la interpelación a la emocionalidad y las creencias de las personas, consideramos que el concepto mismo de *post-verdad* impide problematizar adecuadamente este importante fenómeno. Desde nuestro punto de vista, la cuestión fundamental no pasa por aprehender este proceso como el ascenso de *un imperio de la pura apariencia*, emplazado después y/o más allá de la verdad, que posibilita el ejercicio de la mentira como nuevo modo de gobernar. En este trabajo argumentaremos que aquello que se suele conceptualizar como post-verdad, es en realidad *un nuevo modo de veridicción* que pone en juego el modo de existencia de las plataformas digitales.

Inspirándonos en el trabajo de Foucault y de Latour, mostraremos que la caída de los grandes metarrelatos y el advenimiento de la postmodernidad no da lugar al "relativismo" de la pura apariencia en que la verdad desaparece y sólo queda en pie una proliferación exponencial de

mentiras, engaño y falsedad. Antes bien, a lo que asistimos es a la "relatividad" de múltiples modos de existencia que generan sus propios criterios de evaluar la verdad y la falsedad. Frente al *relativismo* (que pone en duda cualquier tipo de verdad y se erige en el reino de la pura apariencia), tenemos la *relatividad* de una multiplicidad de modos de existencia (científico, jurídico, religioso o digital) que genera sus propias normas inmanentes de veridicción. Dicho en otros términos, cuando estalla el gran relato occidental de una única verdad eterna y a-histórica (transversal al arte, la ciencia, la religión o la economía), no emerge una multiplicidad relativista de mentiras que nos sitúa más allá de la verdad objetiva, sino que se visibilizan las condiciones históricas de emergencia de una multiplicidad de prácticas y modos de existencia que construyen una pluralidad de verdades relativas. Vivimos en la época de la multiplicidad de verdades, no de la pura apariencia, la post-verdad y la mentira. Siguiendo esta línea, la primera parte de nuestro trabajo se dedicará a explicar este tránsito desde una verdad única, totalitaria y trans-histórica (protagónica en el ejercicio del pensamiento antiguo y moderno), a un modo contemporáneo, pluralista y relativo (no relativista) de aprehender la sociedad y ejercitar el pensamiento. Posteriormente, nuestra labor será explorar el modo de existencia digital y sus prácticas de veridicción, arrojando luz sobre el fenómeno de la post-verdad desde un enfoque alternativo de pensamiento. De este modo, estaremos en condiciones de explicar por qué la digitalización contemporánea pro-mueve el despliegue acelerado de la creencia y de la emoción, definiendo un posicionamiento estratégico que nos permitan luchar contra las externalidades negativas que pone en juego este tipo de veridicción.

II. ¿De qué hablamos cuando hablamos de *verdad*?

La pregunta por la verdad es uno de los cuestionamientos centrales y más persistentes que recorre de punta a cabo la historia del pensamiento en Occidente. En la Grecia antigua, la palabra para hacer referencia a la verdad era *alétheia*. Posteriormente, este concepto es traducido al latín como *veritas*, siendo utilizada para definir la adecuación y correspondencia de un proceso/objeto (por ejemplo, un territorio) con un determinado referente (por ejemplo, un mapa). A diferencia de Martin Heidegger, aquí no nos interesa indagar en el sentido griego original de *alétheia* como *desocultamiento* y, consecuentemente, en el *olvido de su esencia* que acontece al ser traducida a lenguas romances como *verdad* o al latín como *veritas*. Lo que nos proponemos es algo más simple y sencillo. Más allá de las diferentes interpretaciones y claves de lectura en torno a la cuestión de la verdad, un asunto parece claro y transversal: desde Platón a Hegel la filosofía desarrolla una forma totalitaria, pura y esencialista de aprehender las diferentes entidades y procesos que componen la realidad (entre ellas, la *verdad*). A esta forma cosificada y dualista de pensamiento se la suele denominar como *metafísica*.

De este modo, una conceptualización metafísica de la verdad implica definir una dicotomía (lo verdadero v/s lo falso) que instaura una jerarquía ontológica y moral (lo verdadero es lo bueno y elevado, mientras que lo falso es apariencia y degradación carente de identidad). Además, esta distinción dicotómica y jerárquica implica la ejecución de una definición esencialista de ambos términos (la verdad es eterna, inmutable e imperecedera, mientras que la falsedad es pura evanescencia), lo cual implica que la emocionalidad (pathos) y la tecnicidad (techné) involucradas en la producción de conocimiento, son consideradas como ajenas a la existencia de una verdad a-histórica, ingénita y eterna. Sin embargo, durante el siglo XIX, una serie de autores (Schopenhauer, Nietzsche, Marx, Kierkegaard) comienzan a poner en duda esta supuesta pureza y eternidad de la verdad, destacando la base pulsional, material e histórica (ocultada por el idealismo metafísico), sobre la cual se edifica aquello que entendemos por conocimiento verdadero. De este modo, se

logra "evitar ese enorme error, ese *error al cuadrado*, que le haría creer que hay un solo camino para juzgar lo verdadero y lo falso, el del único conocimiento objetivo" (Latour 2013:69). Emerge el *perspectivismo* y, siguiendo la célebre frase de Marx, *todo lo sólido se desvanece en el aire*.

En otras palabras, irrumpe el *nihilismo*, entendido como la pérdida de los valores fundamentales sobre los que se sostenía el par individuo-sociedad. A esto Lyotard (*La condición postmoderna*) hace referencia cuando habla de la caída de los grandes metarrelatos totalitarios y universales (como el cristianismo o la emancipación progresiva de la razón y de la libertad) que estallan en una multiplicidad de esquirlas imposibles de unificar. Frente a los grandes relatos de la antigüedad y la modernidad, emerge la multiplicidad abierta y no-totalizable de la denominada *post-modernidad*. Y la idea de una verdad única, eterna e inmutable es uno de los grandes relatos que se disuelve y estalla por los aires. Por ello, esta *condición post-moderna* suele ser aprehendida como el reino de la apariencia, la seducción, la simulación y la falsedad. En palabra de Baudrillard: "lo falso no hace más que intrigar nuestro sentido de lo verdadero (…) En el mundo real, lo verdadero y lo falso se equilibran, y uno gana lo que pierde el otro. En el movimiento de la seducción (…) es como si lo falso resplandeciera con toda la fuerza de lo verdadero. Es como si la ilusión resplandeciera con toda la fuerza de la verdad (…) Lo real no se borra en favor de lo imaginario, se borra en favor de lo más real que lo real: lo hiperreal. Más verdadero que lo verdadero: como la simulación" (Baudrillard 1984:54).

Como se puede apreciar, la conceptualización de la "post-modernidad" se encuentra totalmente en línea con lo que anteriormente dijimos sobre la "post-verdad". En cierto sentido, se puede argumentar que la post-verdad es uno de los efectos esperados e irremediables de la condición postmoderna. Sin embargo, este no es el único modo de aprehender y problematizar el estallido de la verdad como relato único y unitario. Tal vez no vivimos en una época *más allá de la verdad* en que todo se vuelve simulación, seducción y apariencia, sino que vivimos en un momento histórico en que co-existen diferentes *modos de existencia* que ponen en juego diferentes *regímenes de veridicción*. Esto, en efecto, es lo que sostienen Bruno Latour y Michel Foucault.

III. Los *regímenes de veridicción* en la problematización de Foucault y Latour

La producción intelectual de Foucault arranca con una preocupación protagónica por la *producción de los saberes* en diferentes épocas y disciplinas, y se consagra y consolida cuando intensifica su atención sobre las *relaciones de poder* que estas movilizan. Posteriormente, Foucault aprehende estas redes de *saber-poder* desde el prisma de la *subjetivación* y los *regímenes de veridicción*. En efecto, "el poder en general no podría ejercerse si la verdad no se manifestara" (Foucault 2014:93). Pero, ¿qué quiere decir esto? Que cada red de saber-poder genera una normatividad interna (es decir, un *régimen de veridicción*), a partir del cual los seres humanos ejecutan sus procesos de *subjetivación*. El yo, por ende, no es trascendental y a-histórico, sino que depende de sus condiciones históricas de emergencia. Sin embargo, esta es sólo una dimensión del asunto. Cuando nos subjetivamos no sólo entramos en los regímenes de veridicción históricos de las redes de saber-poder, sino que ponemos en juego un régimen de verdad simultáneo y alternativo. Frente a las *estructuras epistemológicas* que generan veridicción (por ejemplo, sobre la sexualidad, la criminalidad o la locura) tenemos la emergencia de lo que Foucault denomina *formas aletúrgicas*. Mientras las primeras se caracterizan por generar una *verdad disciplinar* que nos insta a obedecer, las formas aletúrgicas hacen referencia al uso ético que hacemos de estos discursos para decir la verdad sobre nosotros mismos. Frente a un régimen de veridicción que constriñe a *estar en la*

verdad emerge un modo de veridicción en que lo fundamental pasa por la pronunciación de un *decir veraz*. En palabras de Foucault: "se puede decir la verdad siempre que se diga en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad mas que obedeciendo a las reglas de una «policía» discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos" (Foucault 1992:22).

Si en la propuesta de Foucault se enfatiza que cada periodo histórico genera sus propios *regímenes de veridicción* mediante redes de *saber-poder* que instauran un modo de "estar en la verdad" y procesos de *subjetivación* mediante los cuales cada sujeto es llevado a practicar un "decir veraz" sobre sí mismo, Latour ampliará este modo de problematización sentenciando que en cada momento histórico emergen una multiplicidad de *modos de veridicción* (como la ciencia, la política, el derecho o la religión), lo cuales son definidos como *modos de existencia*. Si bien Latour no cita explícitamente el trabajo de Foucault, resulta indudable la resonancia de este último cuando en su *Investigación sobre los modos de existencia* se propone que cada uno de ellos "depende de cierto número de equipamientos, de reagrupamientos, de aptitudes, de instrumentos y de juicios cuya disposición y utilización permitirá identificar, en cada orden de verdad, el «decir verdadero» y el «decir falso»" (Latour 2013:68). Por ende, no existe una única verdad ni un único modo de existencia, sino una multiplicidad de *caminos de veridicción* que definen diferentes modos de existir y de ser agente/actante en el devenir del planeta. En palabras de Latour: "el problema es únicamente que hay muchos tipos de verdades y falsedades y cada uno depende de condiciones de ejercicio muy particulares y muy frágiles (…) hay más de una morada en el Reino de la Razón" (Latour 2013:33). Sin embargo, este estallido en múltiples esquirlas de la racionalidad moderna no hace que Latour se incliné por afirmar que estamos frente al nuevo reino nihilista de la posverdad en que prima la apariencia y la simulación. Estalla la monolítica razón moderna, pero, como versa el célebre texto de Latour, nosotros *nunca fuimos modernos*, es decir, nunca vivimos realmente en un mundo en que existe una única gran verdad que monopoliza y homogeniza los modos de existencia.

Si el *nihilismo* es entendido como la pérdida de los valores fundamentales que daban sentido a las sociedades y a los individuos, la forma de luchar contra él no es dejarse llevar y avasallar por la simulación de las apariencias y la seducción de las mentiras, sino dedicarse a construir nuevos valores. Esta es, de hecho, la respuesta y la apuesta que hace más de cien años puso en juego Nietzsche. Frente a la unidimensionalidad eterna de un único sistema de valores, tenemos el deber de construir nuevos y múltiples valores y modos de existencia. Y, lo que hace Latour, es afirmar que esta multiplicidad de valores siempre estuvo en juego. Por eso es que *nunca fuimos modernos*. Siempre construimos múltiples sistemas de valores, solo que estos eran cubiertos por el gran relato unificante de la modernidad. Ahora, en cambio, estamos en condiciones de poder entender cómo funcionan. El relato moderno nos hacía creer que todos los modos obedecían a una misma verdad y, simultáneamente, se constituían en "dominios" radicalmente separados y distintos (Derecho, Ciencia, Política, Economía, Religión, etc.,). Pero el trabajo de Latour, que se define explícitamente como una "investigación sobre los valores", nos muestra que cada modo crea sus propias formas de veridicción (es decir, modos de valorar, estimar y aprehender un curso de acción) y, simultáneamente, estos se encuentran entrelazados y conectados en la práctica cotidiana.

En esta línea, corroboramos que "la mayoría de las tensiones (…) proceden de que para juzgar la *veracidad* de un modo, se utilizan las condiciones de veridicción de otro modo" (Latour 2013:32). Por este motivo, debemos aprehender a identificar el funcionamiento de cada modo de veridicción y explicitar las claves que utilizamos para juzgar la veracidad o falsedad desde cada perspectiva. Por ejemplo, si uno tiene la clave de interpretación "ensayo" al momento de leer un libro, no se acerca

del mismo modo al texto que si tiene la clave de interpretación "ficción". Además, cuando nos movemos desde un régimen de veridicción a otro, no decimos que uno de ellos (por ejemplo, la "ficción") sea irracional o que sea pura apariencia y banalidad (es decir, simulación que se encuentra más allá de la verdad). Lo que deberíamos decir, antes bien, es que *está en su verdad* y se entreteje con otros modos de producción de veracidad. De este modo, Latour problematizará los *regímenes de veridicción* que pone en juego la Ciencia, la Política, la Religión, la Economía y, entre otros, también se ocupará de la Técnica. Parafraseando el célebre texto de Gilbert Simondon (*El modo de existencia de los objetos técnicos*), Latour afirmará que los *objetos técnicos* no son un mero artefacto producido por el ser humano, sino que tienen *un modo de existencia propio y diferenciado*. No obstante, a diferencia de Simondon, este afirmará que su modo de existencia se aprehende mejor si dejamos de conceptualizarlos como "objetos" y nos centramos en el que sería su modo de veridicción: "el *rodeo*, ese recorrido zigzagueante, la *delegación* que hace que la acción se apoye en otros materiales y el *olvido* que dejan tras de ellos una vez que se ha establecido la nueva composición" (Latour 2013:214). Para Latour, el modo de existencia técnico se caracteriza por el tanteo de la innovación, por el impulso a rebuscar y explorar sin asentarse/concretizarse en la materialidad de un objeto. Cuando esto último ocurre, de hecho, nos alejamos de su modo de veridicción. La verdad de la técnica, para Latour, es un continuo ir más allá de sí mismo que no puede retroceder ni detenerse (por ejemplo, para ser objeto). El ser la técnica es la *alteración*. El fulgurante zigzag y el rodeo imprevisible es su modo de veridicción. Y Latour le da un nombre: *pliegue*. "Habrá plegado técnico cada vez que se pueda poner de manifiesto esa trascendencia de segundo nivel que interrumpe, curva, desvía, rodea los otros modos de existencia" (Latour 2013:224). En otras palabras: el puro "devenir" es la alteración de primer nivel que hace que las cosas siempre se trasciendan a sí mismas, y la "técnica" es la alteración de segundo nivel que amplifica ese movimiento de exploración, innovación y continua auto-trascendencia.

Que se trate de una tecnicidad *manual, mecánica o digital* para Latour no tiene demasiada importancia, en la medida que estas son las *formas objetuales* que nos hacen desatender su modo de existencia y su veracidad. Para nosotros, en cambio, la digitalización no es solo un modo de cosificar/objetualizar la trascendencia de la técnica, sino que es *un modo metaestable de amplificar su fuerza*. Esta, creemos, es la lección simondoniana que Latour no logra aplicar. El objeto técnico (ya sea manual, mecánico o cibernético-digital) no es sólo un modo de aprisionar, constreñir y cosificar ese devenir que no retrocede y no se deja atrapar, sino que es la *concretización de una operación metaestable* que permite amplificar (por otros medios) ese particular modo de ser/estar. Siguiendo este razonamiento, en el próximo apartado exploraremos el *régimen de veridicción* que instaura el devenir digital, prestando especial atención al hecho de que este modo de existencia nada tiene que ver con el dominio de la post-verdad.

IV. El modo de existencia digital

Durante siglos consideramos que la *tecnicidad* es un efecto del quehacer racional del ser humano. En otras palabras, es el *logos* el que produce *techné*. Sin embargo, durante el pasado siglo algunas voces comienzan a denunciar la infertilidad de aprehender a la técnica como un mero hacer del ser humano (Heidegger) y, otros, inclusive, se atreven a aseverar que el proceso se produce al revés (Derrida, Stiegler, Sloterdijk). Es *techné* la que genera *logos* (nos advierten estos autores), razón por la cual debemos aprehender las prácticas técnicas que, en la deriva de hominización, terminan por producir un ser lingüístico capaz de razonamiento lógico. Como afirma Sloterdijk, el asunto fundamental es entender "cómo del animal-sapiens se derivó el hombre-sapiens" (Sloterdijk

2001:54). Si bien investigaciones recientes exploran la existencia de razonamiento lógico en animales no humanos (Ferrigno et al. Reasoning through the disjunctive syllogism in monkeys, Kohn, How forests think), así como la capacidad técnica de diferentes especies (Proffitt et al. Wild monkeys flake stone tools, Danowski et al. The ends of the world), parece existir consenso en que los seres humanos son los únicos en el planeta Tierra que despliegan *una tecnicidad de segundo orden*. Pero ¿qué quiere decir esto? Que los homínidos sapiens son los únicos animales que producen herramientas para generar nuevas herramientas con las cuales explorar su mundo y su existencia. Por ende, podemos decir que existe tecnicidad en otras formas de vida, pero que en el homínido emerge una nueva metaestabilidad técnica que amplifica su complejidad y su fuerza. Nos alejamos, así, de quienes creen que la tecnicidad es sólo cosa de los homínidos (Derrida o Sloterdijk, por ejemplo). Pero guardamos distancia, también, de quienes (como Latour) nos invitan a pensar que la tecnicidad es siempre la misma fuerza de alteración/dislocación y que los objetos técnicos concretos son siempre, indefectiblemente, modos de aprisionarla. Siguiendo a Simondon, consideramos que los objetos técnicos amplifican la fuerza de alteración de la tecnicidad, y lo hacen en diferentes grados evolutivos de complejidad. "Las modalidades de esta génesis permiten apresar los tres niveles del objeto técnico y su coordinación temporal no dialéctica: el elemento, el individuo, el conjunto" (Simondon 2007:37). Además, añadiríamos lo siguiente: no es lo mismo "usar una herramienta" (como un palo) que "construir una herramienta" (palo afilado que deviene flecha), del mismo modo que ambos procesos se diferencian de la "construcción de herramientas mediante herramientas".

Estas *metaestabilidades anidadas*, a su vez, generan diferentes operaciones en el devenir del ser humano. Por ejemplo, no es lo mismo producir objetos técnicos que, para ejecutar su función, requieren de la presencia activa y continua del ser humano en tanto que motor de su funcionamiento interno (a saber, "objetos técnicos manuales" como un cuchillo, un arado o un hacha), que generar dispositivos que pueden operar, al menos durante un tiempo, sin la presencia inmediata de un ser humano ("objetos técnicos mecánicos" como los primeros relojes, autómatas y máquinas de cálculo). Estos últimos logran despegarse y autonomizarse del gesto inmediato del ser humano, pero este último sigue siendo la fuerza directa que impulsa su devenir mecánico. Pero ¿qué pasa si emergen máquinas capaces de despegarse del gesto inmediato del ser humano y, además, no utilizan como energía su fuerza directa? Alcanzamos una nueva metaestabilidad: "la industria aparece cuando la fuente de información y la fuente de energía se separan y cuando el hombre queda solamente como fuente de información, mientras le pide a la naturaleza que suministre la energía" (Simondon 2017:293). Una máquina a vapor, por ejemplo, puede operar sin la presencia activa del ser humano y sus engranajes se impulsan gracias a la energía solar acumulada durante millones de años en un combustible fósil. Sin embargo, este doble despegue respecto al operar inmediato del ser humano sigue siendo incipiente, no sólo porque el ser humano sea quien construye la máquina y extrae el combustible con que luego la máquina se abastece, sino porque esta carece de un *programa propio* que la movilice y oriente. Su hardware es autónomo, diríamos, pero no así su software. Para que este se autonomice y, por ende, el *modo de existencia digital* emerja con todo su potencial, su propia fuente de energía debe convertirse en la piedra angular sobre la que gravite su programa interno. Como bien apunta Simondon: "la máquina se diferencia de la herramienta en que ella es un relevo: tiene dos entradas distintas, la de la energía y la de la información" (Simondon 2017:293), pero en las máquinas digitales la fuente de energía ya no es humana (sino eléctrica) y el código interno emerge a partir de la propia electricidad, despegándose del ser humano doblemente: como código y como fuente de energía. En efecto, en las máquinas la fuente de alimentación principal es la electricidad, sus componentes son electrónicos (por ejemplo,

transistores y microchips que permiten desviar, interrumpir y modular la corriente eléctrica) y su código interno se despega del lenguaje humano generando una nueva unidad mínima de información transmitida: el bit.

No podemos, aquí, detenernos a explicar en detalle esta tipología evolutiva, anidada y no teleológica de metaestabilidades técnicas. Sin embargo, retengamos dos importantes detalles: i) el objeto técnico es un amplificador de metaestabiliades y no un mero constrictor de posibilidades; y ii) este doble despegue respecto al ser humano es el que define el *modo de existencia digital* de nuestra red de dispositivos computacionales. Y este modo de existencia (como hemos insistido) genera su propio *régimen de veridicción* en que prima el ejercicio de la *discontinuidad*, la *aceleración* y el devenir *asignificante*. Analicemos brevemente cada una de estas operaciones entrelazadas que definen el modo de existencia de nuestros dispositivos digitales.

El devenir *discontinuo* del modo de existencia digital

Existe un mantra continuamente repetido en el ámbito de la computación: mientras que el mundo real es *analógico*, el computacional se caracterizaría por ser de tipo *digital*. El mundo real es analógico porque produce variaciones continuas cuyas señales (pensemos, por ejemplo, en la luz o el sonido) adquieren infinitos valores de amplitud e infinitos valores de tiempo. En el mundo digital, por el contrario, las señales se transmiten mediante un número finito de amplitudes (por ejemplo, en un sistema binario operamos tan solo con dos valores de amplitud: 0 y 1) y el tiempo, por su lado, no es infinito, sino que debe ser ejecutado de modo discreto. “Por tanto, nos encontramos frente a la emergencia de dos modos de aprehender, conceptualizar y construir un mundo: uno «analógico» en que la operación protagónica es la variación continua y otro «digital» que implica indefectiblemente cuantificar en amplitud y discretizar en el tiempo” (Maureira y González 2023:7). En este sentido, el modo de existencia digital privilegia y amplifica las operaciones discretas y discontinuas. Decimos que las amplifica, y no que las inventa, porque la discreción y discontinuidad se han ejecutado durante miles de años en nuestro propio pensamiento. Como plantea Hui: “la noción de lo digital se conoce desde Leibniz, si la entendemos en referencia a los sistemas binarios” (Hui 2023:41). Finn, por su lado, es enfático en recalcar que ya “los babilonios emplearon algunos de los primeros algoritmos matemáticos para deducir raíces cuadradas y los números de los factores” (Finn 2018:39). Siguiendo esta línea, no es exagerado hablar de una verdadera *función algorítmica* de nuestra mente (Quintanilla, Filosofía y tecnología), la cual es absolutamente previa al advenimiento de las máquinas computacionales. Tomemos un ejemplo. La distinción *ser/no-ser* es una de las operaciones básicas y primigenias del pensamiento filosófico occidental, la cual ejecuta de modo discreto la variación continua del puro devenir físico. Dicho en otros términos, el sistema binario de ceros y unos que utilizan los actuales ordenadores digitales tiene un referente previo en la distinción ser/no-ser y, en general, en la discrecionalidad del pensamiento dicotómico que nos hace ver por separado fenómenos que están en un devenir continuo (como el día y la noche o el bien y el mal, por ejemplo). Siguiendo esta línea, podemos ver en la clásica e influyente distinción de Platón entre un *mundo sensible* (sujeto a la corrupción, la falsedad y el cambio) y un *mundo inteligible* (en que reina la verdad, el bien y lo eterno) un ejemplo paradigmático de discontinuidad y digitalización pre-computacional, que es posteriormente amplificada en el modo de existencia de los objetos digitales.

No es casual, de hecho, que actualmente se utilice el concepto de “doble digital/doble de datos” [data double] para dar cuenta de esa alteridad informática discontinua (en relación con nuestro

propio cuerpo) que generamos al ensamblarnos cotidianamente con redes informáticas. “Aunque estos dobles se refieren ostensiblemente a individuos concretos, trascienden un lenguaje puramente representativo. En lugar de ser representaciones exactas o inexactas de individuos reales, son una forma de pragmática (que) produce un nuevo tipo de individuo, un individuo compuesto de pura información” (Haggerty y Ericson 2003:614). De este modo, del alma que reside en *otro mundo* (suprasensible), transitamos a la ejecución de una nueva discontinuidad: la de un *duplicado digital* de nuestras vidas capturado en datos y distribuido en sistemas informáticos. Casual, tampoco, es el hecho de que se suela considerar nuestra creciente inmersión digital y el inminente arribo del “metaverso” como la reinvención de la caverna platónica por otros medios. Si antes estábamos atrapados en la profundidad de la caverna, ahora se insinúa que nos encontramos atrapados en la altura abstracta de un mundo digitalizado (y, ambos mundos, son definidos como reinos de la falsedad, la seducción y la apariencia). Por ende, debemos rescatar lo siguiente: la digitalización, como bien insiste Latour, amplifica un modo de trascendencia, pero no hay solo un modo de ir más allá de sí mismo. La definición de Latour, además, intenta redefinir de modo analógico continuo (a saber, como puro devenir-alteración), aquello que históricamente hemos considerado como trascendente (es decir, aquello que rompe/interrumpe/discretiza un flujo de variación continua). Y es esta *discontinuidad* la que es amplificada por el modo de existencia digital. Una discontinuidad doblemente discontinua, en la medida que la separación ya no se produce sólo en el pensamiento y las instituciones sociales, sino que esta se concretiza en una red de aparatos digitales que, simultáneamente, se despegan y autonomizan del gesto humano. De este modo, se instaura un modo de veridicción propio que, dado el protagonismo actual de los dispositivos digitales, se impone a los clásicos modos de veridicción humana (como el ejecutado por la religión, el arte o la política). A esta inversión de las relaciones de poder entre los regímenes de veridicción humano y digital algunos autores la denominan como *gubernamentalidad algorítmica* (Rouvroy y Berns, Gobernabilidad algorítmica y perspectivas de emancipación). En otras palabras, los *algoritmos* (del mundo digital) adquieren un mayor protagonismo que el *logos* (del mundo humano) en el gobierno de la vida y el devenir físico. Y entre más se acrecienta su protagonismo, más se amplifica la discontinuidad generadora de otros mundos que, en los mundos humanos, produce tanto aspectos positivos (como el *perspectivismo* que emerge al poder mirarse desde otro sitio) como negativos (que generan desconexión, alienación y nihilismo).

El devenir *acelerante/diseminante* del modo de existencia digital

La discontinuidad generada por el pensamiento dicotómico nunca fue meramente abstracta, en la medida que ese *otro mundo* generado por la digitalización (es decir, por la ruptura de la pura variación continua) siempre se ha concretizado en la materialidad de *este mundo*. El reino suprasensible de Platón, por ejemplo, adopta la forma de ese *mundo más allá de la vida terrenal* que ofrece posteriormente el “cristianismo” mediante sus templos, estilos de vida y alianzas políticas que adquieren forma en la materialidad concreta de este mundo. La discontinuidad cibernética de nuestros actuales aparatos digitales se despliega por este mismo sendero. Como bien muestra Jussi Parikka, el aparente desarraigo y abstracción de la nube digital es sólo una fantasía, ya que sus procesos de producción únicamente pueden desplegarse a partir de la materialidad terrenal de los medios digitales (por ejemplo, los metales y minerales con que construimos nuestros computadores y las inmensas y contaminantes instalaciones en que se almacenan y explotan cantidades masivas de datos). Dicho en otros términos, “las duraciones minerales son esenciales para que lo digital sea ese factor crucial que se inmiscuye en nuestros intereses académicos, sociales y económicos (…) En efecto, se trata de un régimen constituido tanto por el trabajo de

microorganismos, compuestos químicos, minerales y metales, como por el de trabajadores mal pagados en minas y fábricas de producción de componentes para dispositivos de alta tecnología" (Parikka 2021:28).

Ahora bien, este régimen digital contemporáneo tiene una peculiaridad característica: en la medida que posee una infraestructura material propia y, además, un lenguaje operativo (código/programa) propio que posibilita un doble despliegue en relación con el ser humano, sus dinámicas internas de producción se aceleran en términos exponenciales. Como sostiene Kurzweil: "una evaluación seria de la historia de la tecnología revela que el cambio tecnológico es exponencial (…) la innovación es multiplicativa, no aditiva. La tecnología, como cualquier otro proceso evolutivo, se constituye sobre sí misma. Este aspecto continuará acelerándose (...) cuando la propia tecnología tome todo el control sobre su propia progresión" (Kurzweil 2017:13). Dicho en términos simples, cuanto mayor es el despegue, separación y autonomía del código/programa del mundo digital en relación con los lenguajes del mundo humano, mayor será su tasa de *diseminación y aceleración*. Esto se debe a dos importantes motivos. Primero, el modo de existencia del código digital es puramente *efectivo*, es decir, que busca la maximización y proliferación de sus condiciones internas sin tener protagónicamente en cuenta las condiciones de subsistencia del medio externo. La pura efectividad es el despliegue incontrolable de la propia potencia. Segundo, a diferencia del código lingüístico de los humanos y del código genético de los seres vivos, el código digital se encuentra *despegado de la afectividad* de los cuerpos biológicos. Su hardware no es bio-químico, sino cibernético-tecnológico. Su logos es suprasensible, es decir, un logos sin *pathos*.

Sin embargo, esto no quiere decir que la efectividad computacional no requiera de la afectividad vital. Se puede ser efectivamente autónomo y, simultáneamente, estar entrelazado a un medio afectivo. No es casual, en este sentido, el actual protagonismo del denominado *affective computing*. Como plantea Tao y Tan (Affective computing) tradicionalmente el "afecto" se relaciona sólo con los humanos y se estudia mediante la psicología, pero ahora las características fundamentales del afecto han sido captadas y procesadas por los computadores. De este modo, la *computación afectiva* debe ser entendida como "una llamada a un cambio en la informática, una declaración de que hemos dejado un término clave fuera de la ecuación de la inteligencia computacional (...) el sistema emocional humano no es una característica añadida que pueda encenderse o apagarse sin influir en el funcionamiento racional, sino que forma parte integrante del funcionamiento racional" (Picard 2000:250). No obstante (al menos, para nosotros), esto no quiere decir que las máquinas sean en sí mismas afectivas, sino que estas efectivizan la afectividad humana, es decir, descomponen las diferentes dimensiones de la afectividad vital y la reproducen de forma efectiva en elaborados algoritmos que operan *como si* fuesen afectivos. De este modo, se potencian y amplifican recíprocamente ambos mundos autónomos: el de la afectividad efectiva del mundo animal y la pura efectividad del mundo cibernético.

Así, frente a la *pura efectividad* suprasensible de los "procesos-en-cadena" (del mundo físico inorgánico y del mundo cibernético-digital), tenemos el proceso co-respondiente de la *afectividad* de los "procesos-que-encadenan" a partir de la memoria, la afección y la historicidad. El devenir digital es pura flexión (efectiva) sin re-flexión (afectiva). Pura flexibilidad (acelerante) sin reflexividad (capacidad de pausa/freno desacelerante). Paradigmática, en este sentido, es la famosa carta abierta del *Future of Life Institute* (firmada en abril de 2023 por miles de desarrolladores tecnológicos, políticos, filósofos y científicos) en la cual se pide "pausar" los grandes experimentos de inteligencia artificial debido al riesgo existencial que estos implican para el conjunto de la

humanidad: "**hacemos un llamado a todos los laboratorios de IA para que pausen de inmediato durante al menos 6 meses el entrenamiento de los sistemas de IA más potentes que GPT-4**. Esta pausa debe ser pública y verificable, e incluir a todos los actores clave. Si tal pausa no se puede promulgar rápidamente, los gobiernos deberían intervenir e instituir una moratoria" (traducción propia, negrita del original).

La preocupación es clara y comprende al menos dos dimensiones. Primero, el ritmo de cambio se ha acelerado a tal punto que corremos el riesgo de asistir a una *explosión de superinteligencia* que, al autonomizarse radicalmente del ser humano y superarlo en capacidades, se puede constituir en un *riego existencial* para todo el género humano (Bostrom, Superinteligencia). Segundo, se reconoce implícitamente que el modo de existencia puramente efectivo de un sistema digital superinteligente no tiene la capacidad reflexivo-afectiva de auto/pausarse y detenerse (razón por la cual se pide la *intervención reflexiva* de un modo de existencia humano: la política). Para las máquinas digitales, si una posibilidad lógica puede ser llevada al acto, y esta posibilidad se encuentra en línea con su programa interno, esta acción será ejecutada sin reparo. Los sistemas digitales son amplificadores del cambio sin freno de mano: pura flexión sin reflexión, pura efectividad sin afectividad. Como bien observa Latour, *el ser de la técnica es la alteración constante*, pero este continuo ir más allá de sí mismo efervescente y fulgurante no tiene *agencia afectiva* (como sostiene Latour), sino que es puro devenir efectivo que acrecienta su flexibilidad de forma imparable. Y esto no es malo, ni falso, es simplemente el *régimen de veridicción* discontinuo y acelerante de un modo de existencia digitalizado en que el *pathos* sensible y reflexivo se encuentra externalizado. Un régimen de veridicción que se encuentra *más allá del bien y del mal* (pero no más allá de la verdad) que pone en juego una serie de externalidades positivas para el ser humano (como la potenciación de la flexión y del movimiento de cambio), así como potencialmente negativas (falta de reflexividad y de *pathos* que puede devenir riesgo existencial inmediato).

El devenir *asignificante* del modo de existencia digital

En tanto que el régimen de veridicción digital implica la puesta en marcha de una diseminación acelerada que se expande a partir de un código autónomo suprasensible, se trata de un modo de existencia que juega en los márgenes del *significado* simbólico del ser humano. La significación y demás códigos patéticos (con pathos) que ejecutan los seres vivos desde su infraestructura corporal bio-química se encuentran indefectiblemente ensamblados con los códigos suprasensibles del mundo digital. Sin embargo, se trata de un entrelazamiento complejo que respeta la autonomía de cada hebra. Cada metaestabilidad operativa se acopla estructuralmente a las demás siguiendo su propia normatividad interna, es decir, de acuerdo con la preservación de su autonomía. Y el *auto-nomos*, la *normatividad-propia* que define, por ejemplo, el modo de existencia digital, si bien se encuentra continuamente ensamblada a diferentes tipos de reflexividad afectiva del mundo vital y humano (como, por ejemplo, el simbolismo y el significado), dicha "re-flexión" no es incorporada como un mecanismo interno que modifique su régimen de veridicción, sino como una perturbación externa que permite maximizar sus movimientos de "flexión" (a saber, su efectividad diseminativa en continua aceleración).

Tomemos un ejemplo reciente: las IA generativas de la familia GPT (Generative Pre-trained Transformer). Estas redes neuronales artificiales especializadas en el uso del lenguaje humano son entrenadas mediante una estrategia de aprendizaje por refuerzo que se combina, además, con datos supervisados por seres humanos. Este proceso, conocido como "Reinforcement Learning from

Human Feedback" (RLHF), resulta fundamental para lograr el alto grado de efectividad que estos sistemas despliegan en la ejecución de tareas simbólico-lingüísticas. "Las técnicas de aprendizaje por refuerzo (RL) entrenan al software para tomar decisiones que maximicen las recompensas y hagan que sus resultados sean más precisos. El RLHF incorpora la retroalimentación humana en la función de recompensas, por lo que el modelo de ML puede realizar tareas más alineadas con los objetivos, deseos y necesidades de las personas" (Amazon Web Service). Sin reflexividad y feedback humano (se podría decir), no es posible alcanzar el alto grado de flexibilidad efectiva que presentan hoy en día estas tecnologías. Sin embargo, ¿esto quiere decir que el acoplamiento ("AI alignment") entre el modo de veridicción simbólico-lingüístico (de los humanos) y el digital (de GPT) hacen que este último incorpore la significación como un elemento estructural de su propio funcionamiento? En modo alguno. La reflexividad afectiva se utiliza como un medio externo que permite mejorar y maximizar el despliegue efectivo de GPT, pero no hace que este introyecte valores y opere a partir de lo que nosotros experimentamos como significativo. Si a un modelo GPT actual se le pide que emita declaraciones xenófobas, clasistas y racistas que atenten contra los derechos humanos, la respuesta estándar suele ser la negación/abstención, aludiendo a que no está programado para emitir ese tipo de opiniones. Sin embargo, si le pedimos que se comporte como un personaje de una novela que se propone implementar un régimen totalitario, GPT puede proporcionar una apología neofascista y consejos concretos para llevarla a cabo (lo cual, como resulta evidente, muestra que estos sistemas de valores y significados no han sido realmente introyectados). En este sentido, afirmamos que el régimen de veridicción del modo de existencia digital se caracteriza por ser discontinuo, acelerante y, además, *asignificante*.

Diferentes autores, por otros caminos, afirman algo parecido. Lazzarato, por ejemplo, afirma que si bien hoy en día siguen activas las estrategias de dominación antiguas que buscan gobernar por medio de la *individualización y la significación* (a las cuales denomina como "sometimiento social" y serían disposiciones protagónicas en las *sociedades disciplinares* descritas por Foucault), en nuestras actuales *sociedades digitalizadas* lo fundamental pasaría por el ejercicio de prácticas asignificantes de "servidumbre maquínica", es decir, por tecnologías de gobierno que buscan "la captura y activación de los elementos presubjetivos y preindividuales (afectos, emociones, percepciones), y transindividuales, para hacerlos funcionar como piezas, como engranajes de la máquina semiótica del capitalismo" (Lazzarato 2012:713). Esta protagónica interpelación a la emoción, como vimos en nuestra introducción, es la base justificativa sobre la cual se define nuestra época como una era post-verdadera. Sin embargo, no se trata del ejercicio del simulacro y la falsedad que trasciende a la Verdad, sino del protagonismo de un devenir digital asignificante que moviliza en nosotros precisamente aquello que escapa a la significación: la emocionalidad. Paradójicamente, la preminencia actual de un modo de existencia sin *pathos* activa de modo protagónico las dimensiones afectivas, pre-simbólicas y pre-lingüísticas de los seres humanos.

Dicho en otros términos, ya no somos interpelados como "individuos", como una "unidad afectivo-efectiva de significado", sino como *dividualidades* descentradas y asignificantes. Como sostiene Bruno y Rodríguez: "lo dividual se entiende dentro de una multiplicación, una fragmentación y una explosión de los datos" (2021:10). Esta dinámica no debiese sorprendernos, ya que el régimen de veridicción a partir del cual nos aprehende un modo de existencia digital es discreto-discontinuo, puramente efectivo y altamente acelerante. Y es este, no la postverdad, el mecanismo a la base de esta sensación de estar inmersos en un ambiente en que todo se diluye y pierde sentido. No vivimos en la postverdad, sino en un ambiente en que el ritmo protagónico de nuestra existencia corre por cuenta de un régimen de veridicción asignificante y prelingüístico. Un régimen que, como ya dijimos,

se encuentra más allá de bien y del mal. Ser incitados a subjetivarse mediante un régimen de veridicción dividual y asignificante puede producir efectos negativos (como desorientación existencial y pérdida de los antiguos sentidos de pertenencia) a la par que positivos (como el aprovechamiento de esta *intensificación emocional* para descentrarnos del individualismo personal y colectivo que propicia el antropocentrismo).

V. Conclusiones

Para Simondon, la mayor causa de alienación en el mundo contemporáneo no estaba dada por la explotación del hombre por el hombre, sino por el desconocimiento del modo de existencia de las máquinas y los objetos técnicos. Desde nuestro punto de vista, aprehender la actual red de aparatos digitales desde el prisma de la falsedad, la seducción y la post-verdad, es perpetuar y acrecentar este desconocimiento. Una forma de luchar contra esta conceptualización negativa de la digitalización es explorar el modo de existencia de los objetos digitales prestando especial atención a sus *regímenes de veridicción*. Nuestra receta, así, ha sido entrelazar en un mismo problema la teorización de Simondon con la de Latour y Foucault. En este recorrido, hemos aprendido que la digitalización no es el imperio de la seducción y el simulacro que se sitúa más allá de la verdad, sino un modo de veridicción caracterizado por (a) una discontinuidad constitutiva que difracta el devenir continuo y propone *otro mundo* (trascendente) dentro de este mundo (inmanente), (b) esta otredad suprasensible (es decir, que está por sobre/por fuera de lo afectivo/sensible) se ejecuta mediante un código autónomo puramente efectivo que se disemina de forma acelerada al no incorporar internamente el freno/pausa de la afectividad/reflexividad y (c) este devenir acelerado y discontinuo se encuentra continuamente entrelazado con el devenir afectivo de los seres vivos (por ejemplo, con el código lingüístico del ser humano y sus cadenas de significado), pero estas dinámicas son aprehendidas como perturbaciones externas por parte de su funcionamiento maquínico interno, el cual se continúa ejecutando de modo a-significante y supra-afectivo.

Además, pudimos corroborar que la apelación directa a la emocionalidad que los post-modernos/post-verdaderos sindican como el motor de nuestras sociedades digitalizadas, en modo alguno responde al imperio de la seducción, la falsedad y la fatalidad. Ciertamente existe (y seguirá existiendo) un uso negativo de esta intensificación emocional que produce el mundo digital (por ejemplo, mediante la utilización de perfiles falsos y la diseminación de *fake news*). No obstante, esta no es su razón de ser ni, mucho menos, su único e irremisible uso. La digitalización, con su potenciación de la conectividad e intensificación emocional, es un arma de doble filo. Dividualizar fragmenta, pero también incita reensamblajes y reorganizaciones sin precedentes. La era de la digitalización tecnológica, paradójicamente, puede convertirse en la época más afectiva de nuestra historia reciente. Por ende, conocer el modo de existencia digital y su régimen de veridicción no solo permite frenar nuestra propia alienación (como defendía Simondon), sino que nos permite afrontar de mejor manera el desafío actual de la crisis climática y el antropoceno. En esta época de urgencia ecológica, se suelen esgrimir dos grandes estrategias (internamente heterogéneas y diversas). Por un lado, un grupo de pensadores alineados con una cierta sensibilidad vitalista e inmanentista nos instan a seguir el camino de la *desaceleración* (Latour; Stengers). Por otro, tenemos a un colectivo variopinto de investigadores (que va desde teóricos post-marxistas y anarquistas a pro-capitalista y transhumanistas afincados en Sillicon Valley) que defienden un movimiento ético-político de *aceleración* (Mackay y Avanessian #Accelerate#; Williams y Srnicek #Accelerate Manifesto).

Para nosotros, ambas alternativas resultan estériles. Los vitalismos desaceleracionistas no solo parecen olvidar los procesos de aceleración diseminante inherentes a la propia vida, sino que pretenden entrelazarse a la tecnología mediante estrategias que son ajenas a la misma. Querer armar un ensamblaje de vida humana, no-humana y objetos tecnológicos imponiendo la lentitud y vetando la aceleración, es como intentar propiciar un diálogo que tiene como prerrequisito el silencio y la falta de atención. No se puede incluir a alguien, o algo, si se impone como requisito la renuncia a su modo de existencia. Además, como advertimos previamente, esta actitud pasa por alto el hecho de que la aceleración tecnológica propicia también una aceleración de la afección sin la cual no se puede forjar ese *pueblo nuevo* al que estos autores aspiran y continuamente interpelan, a saber, el pueblo de *Gaia* de Latour, el pueblo de *Pachamama* de Danowski y Viveiros de Castro o el pueblo simpoiético con que Haraway imagina el nuevo espacio-tiempo del *Chthuluceno*.

Sin embargo, esto no quiere decir que el camino más sensato sea la radicalización de la pura aceleración tecnológica que se impone dejando a todos los demás asistentes consternados, callados y amarrados a su silla. Así, nuevamente, emerge un monólogo en que los demás modos de existencia son ignorados y silenciados en su deriva. La desaceleración reflexiva, así, no es una estrategia querida por los aceleracionistas. Para ellos, de lo que se trata es de reemplazar la mala aceleración del capital por la buena aceleración de un estadio post-capitalista (Williams y Srnicek) o, en la vertiente transhumanista, aumentar el procesamiento de información reemplazando la velocidad vital del código genético por la velocidad amplificada de un código informático-cibernético (Kurzweil). Al igual que la post-verdad, estas propuestas nos instan a creer que estamos atrapados en una red ilusoria (de inadecuada aceleración y lentitud) que debemos desvelar para que emerja la verdadera aceleración creativa de un nuevo pueblo trans-biológico y post-capitalista. Sin embargo, no comprenden que esto es del todo imposible si no se moviliza una reflexividad afectiva que se opone, resiste y contra-viene el devenir acelerante de la pura flexión efectiva de la tecnología. Y, si bien es cierto que esta nueva metaestabilidad afectiva de los terrícolas sólo se puede alcanzar gracias a la intensificación afectiva que genera la tecnología, esto no quiere decir que solo debamos acelerar centrándonos prioritariamente en su efervescencia efectiva.

Debemos decir sí y no a la tecnología. “Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: *la Serenidad [Gelassenheit] para con las cosas*” (Heidegger 2009:28). Nuestro diagnóstico, problematización teórica y construcción de estrategias difiere radicalmente de la propuesta desarrollada por Martin Heidegger. Sin embargo, sería injusto no reconocer esta co-incidencia. Desde nuestra perspectiva, debemos evitar la trampa de esta remozada y silenciosa dicotomía. Tenemos que propiciar la aceleración y resistirnos a ella. Debemos resistir sin desacelerar, en la medida que necesitamos, para devenir un pueblo con significado, la intensificación asignificante de la tecnología. Y ella nos necesita a nosotros, más significativos que nunca: reflexivos y no puramente flexibles, afectivos y no meramente efectivos, revulsivos y no simplemente repulsivos. Si no logramos canalizar la reflexividad asignificante y producir un *salto/encuentro/reconexión*, desaceleraremos las propias potencialidades de la tecnología. Post-verdad es el nombre de este fracaso, pero no el diagnóstico de nuestra era. La tecnología nos da la posibilidad de volver a ser lo que nunca fuimos: un pueblo, y nosotros le damos a la tecnología la posibilidad de ser, en una nueva metaestabilidad, lo que siempre ha sido: puro devenir, zigzag y efervescencia. Así, finalmente, Latour tenía razón sin tenerla: la pura alteración es el modo de existencia de la técnica. Nombrar el problema, y comenzar a problematizar los diferentes modos de existencia, nos parece un camino más fecundo que diagnosticar el imperio de la post-

verdad y/o reactivar el pensamiento dicotómico (acelerar/desacelerar) enfrentándonos a un falso dilema.

Bibliografía

Baudrillard, J. (1984). *Las estrategias fatales*. Anagrama

Bruno, F.; Rodríguez, P.M. (2021). The dividual: digital practices and biotechnologies. *Theory, Culture & Society*, *39*(3), 1-24. https://doi.org/10.1177/02632764211029356

Finn, E. (2018). *La búsqueda del algoritmo.* Alpha Decay.

Foucault, M. (2014). *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de Frace (1979-1980).* Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets.

Haggerty, K.D., Ericson, R.V. (2003). The surveillant assemblage. *British Journal of Sociology*, *51*(4), 605-622. https://doi.org/10.1080/00071310020015280

Heidegger, M. (2009). *Serenidad.* Ediciones del Serbal.

Hui, Y. (2023). *Sobre la existencia de los objetos digitales*. Materia Oscura Editorial.

Kurzweil, R. (2017). *La singularidad está cerca.* LolaBooks.

Latour, B. (2013). *Investigación sobre los modos de existencia.* Paidós.

Lazzarato, M. (2012). El funcionamiento de los signos y de las semióticas en el capitalismo contemporáneo. *Palabra Clave*, *15*(3), 713-725.

Maureira-Velásquez, M. y González-García, D. (2023). La digitalización de la vida contemporánea: el saber, el poder y la subjetivación como vías de acceso a la experiencia digital. *Papeles del CEIC*, (*1*)279, 1-20. http://doi.org/10.1387/pceic.23092

Parikka, J. (2021). *Una geología de los medios*. Caja Negra.

Picard, R. (2000). *Affective computing*. The MIT Press.

Simondon, G. (2017). *Sobre la técnica*. Cactus.

Simondon, G. (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Prometeo.

Sloterdijk, P. (2001). *Normas para el parque humano.* Ediciones Siruela.

Recibido el 4 Jul 2024
Aceptado el 23 Nov 2024

redalyc
UAEMEX

Disponible en:
https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10182007001

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Marco Maureira-Velásquez, Diego González-García

El modo de existencia digital: ¿un nuevo régimen de verdad?
The digital mode of existence: a new regime of truth?

Cinta de moebio
núm. 81, p. 137 - 151, 2024
Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales.,
ISSN-E: 0717-554X

DOI: https://doi.org/10.4067/S0717-554X2024000300137