



Verdad y catástrofe en el presente algorítmico  
Truth and catastrophe in the algorithmic present

Diego Rivera López

[0000-0002-3628-7053](tel:0000-0002-3628-7053)

Universidad Católica de Chile

[dirivera1@uc.cl](mailto:dirivera1@uc.cl)

Recibido: 24/11/2023

Aceptado: 19/05/2024

Publicado: 30/06/2024

**Cita en APA:** Rivera, D. (2024). Verdad y catástrofe en el presente algorítmico. *Latin American Journal of Humanities and Educational Divergences*, 3(1), 100-114.



## Resumen

Este artículo explora cómo la verdad y el valor que le entregamos se transforman en el contexto del presente algorítmico, utilizando un enfoque crítico basado en las ideas de Michel Foucault. Se propone una relectura de la verdad desde la perspectiva de la catástrofe, distanciándose del concepto convencional de crisis, para repensar la representación y sus implicaciones en la sociedad contemporánea.

Iniciando con una revisión del concepto filosófico de verdad y su evolución post-Foucault, el trabajo se centra en el análisis de la catástrofe como un medio para pensar la parresía en la era digital. Se plantea si aún es posible un espacio de ingobernabilidad en un mundo dominado por algoritmos, y cómo esto desafía nuestra comprensión de la emancipación y la crítica.

La conclusión invita a reconsiderar la representación y un posible vaciamiento, cuestionando la posibilidad de espacios no gobernables y la naturaleza de la subjetividad en una era algorítmica. Se aboga por una mirada vigilante y crítica hacia cómo y qué pensamos, explorando la posibilidad de una sublevación y una relación íntima con nosotros mismos más allá de la influencia de las “cámaras de eco” digitales. El artículo busca contribuir a una comprensión más profunda de la interacción entre verdad, poder, y tecnología en la filosofía política contemporánea.

**Palabras claves:** verdad; presente; algoritmos; catástrofe.

## Abstract

This article explores how truth and the value we assign to it are transformed in the context of the present algorithmic era, using a critical approach based on the ideas of Michel Foucault. It proposes a reinterpretation of truth from the perspective of catastrophe, moving away from the conventional concept of crisis, to rethink representation and its implications in contemporary society.

Beginning with a review of the philosophical concept of truth and its post-Foucault evolution, the work focuses on the analysis of catastrophe as a means to think about parrhesia in the digital age. It questions whether a space of ungovernability is still possible in a world dominated by algorithms, and how this challenges our understanding of emancipation and critique.

The conclusion invites a reconsideration of representation and a possible emptiness, questioning the possibility of ungovernable spaces and the nature of subjectivity in an algorithmic era. It advocates for a vigilant and critical look at how and what we think, exploring the possibility of a revolt and an intimate relationship with ourselves beyond the influence of digital “echo chambers.” The article seeks to contribute to a deeper understanding of the interaction between truth, power, and technology in contemporary political philosophy.

**Keywords:** truth; present; algorithms; catastrophe.

## Introducción

*So hopeless is the world without,  
The world within I doubly prize;  
Thy world where guile and hate and doubt  
And cold suspicion never rise;  
Where thou and I and Liberty  
Have undisputed sovereignty.  
Emily Brönte*

La preocupación por la verdad ha acompañado a la filosofía desde sus albores. A diferencia del presente, en el cual nos disputamos su sentido o buscamos "defenderla" respecto de algo, en la época presocrática se buscaba comprender cuál era la "sustancia" o principio que era la "verdad" subyacente del mundo. En aquellos tiempos, remitir a la *alétheia* (ἀλήθεια) conminaba a buscar un des-ocultamiento o no-ocultamiento de lo conocido. Es por esto por lo que autores como Heráclito sostenían que el "Logos" era la verdad subyacente del universo y, por tanto, su principio organizador. Parménides señalaba que la única verdad era el "Ser" eterno e inmutable. En términos concretos, principios ordenadores y explicativos de la realidad que habitaban (Zvarik, 2016).

Por otro lado, los sofistas, aquel grupo que como principio articulador desconocían verdades universales, pensaban a la verdad en términos relativos. Por ejemplo, Protágoras se preguntaba sobre la verdad respecto a la "medida de todas las cosas" poniendo en el centro a la experiencia humana y su percepción o, Gorgias, en un gesto de escepticismo radical negando a la verdad como eje articulador y afirmando que *nada* existe (Gagarin & Woodruff, 1995). Encontramos en estos gestos filosóficos un cuestionamiento a las nociones tradicionales de verdad, moral y justicia, haciendo de esta incipiente problematización una práctica. Ahora bien, esta aproximación a la verdad distaba de la propuesta de Sócrates, quien a través de su método dialéctico intentaba exponerla mediante conversaciones, ya que creía en la existencia de verdades objetivas particularmente en la ética y moral (Plato, 1980, 2011).

Adentrándonos en los clásicos de la filosofía occidental, Platón (2001, 2008) tenía una visión clara sobre *una* verdad. Planteaba la existencia de un mundo de ideas eternas e inmutables que corresponde a lo que él entiende como una verdad. Esa es la razón por la que, en sus palabras, lo que vemos en el mundo físico corresponde a imitaciones de estas formas, motivo por el cual sólo las ideas corresponden al conocimiento verdadero. Esta idea fue rebatida por Aristóteles (2014) quien rechazaba separar al mundo de ideas. Para él, la forma y la sustancia coexisten en el mismo objeto, generando que entienda, así, la verdad como la afirmación o negación correcta sobre un objeto según su esencia. La dimensión evaluativa y no esencialista emerge como una clave de lectura alternativa que va complejizando la noción.

La influencia aristotélica y platónica duró varios siglos, generando que la relación entre verdad y explicaciones sobre el mundo tuviera radical importancia en la Edad Media. Precisamente, San Agustín y Tomás de Aquino, en gesto platónico y aristotélico respectivamente, intentaron explicar a la verdad como eterna e inmutable al provenir de

Dios, a la cual se podría acceder a través de la iluminación divina y la introspección, en el caso del primero, y, el segundo, como una correspondencia entre el intelecto y la cosa, mediante su famosa *veritas est adaequatio rei et intellectus* (Shand, 2002).

Ahora bien, la problemática divina dejó de estar en el centro de las preocupaciones filosóficas cuando aparece la causalidad. Si bien Aristóteles ya había formulado el problema de las causas, estableciendo que la verdad, en dicho contexto, implicaba conocer la causa adecuada de cada fenómeno; en la modernidad temprana Hume (1994) problematizó la causalidad de forma alternativa. La discontinuidad de la preocupación por el espacio y la centralidad de la observación permitió llevar a la discusión filosófica el desafío de cuestionar la noción tradicional de verdad basada en causas observadas. Es por esto por lo que Kant (1991) lleva a discusión al conocimiento sobre el mundo, señalando que este depende de las estructuras a priori de la mente, incluida la causalidad. En ese sentido, esta sería una de las categorías necesarias para interpretar el mundo y cualquier afirmación que pretenda acercarse a la verdad se conformará a esta categoría.

Este tipo de relaciones permitieron nutrir las discusiones, propiciando respuestas en forma de sistemas filosóficos como el de Hegel (1999). En la dialéctica causa y verdad se relacionan mediante el proceso de tesis, antítesis y síntesis. Particularmente, la verdad en este enfoque deja de ser estática y nos permite entenderla procesualmente, complejizando a la forma en que se entendía su relación. A partir de esto, la verdad se manifiesta a través de las causas y condiciones dialécticas que impulsan el desarrollo histórico y cultural.

En otra vereda, relevante fue la crítica de Nietzsche (1996, 1997, 2017b) sobre la verdad. En gran parte de su obra cuestionó la noción tradicional de verdad en filosofía, señalando que esta corresponde a una construcción que surge tanto del poder como de la voluntad de poder. Precisamente, lo que consideramos “verdadero” sería una interpretación que ha prevalecido sobre otras. Si bien el filósofo prusiano no abordó la causalidad en el mismo sentido estricto que los anteriormente mencionados, introdujo la noción de genealogía para rastrear el origen y desarrollo de los conceptos. En ese sentido, la genealogía es una forma de investigar la causa de cómo y por qué ciertas cosas surgen en un momento específico. Lejos de las anteriores preguntas filosóficas del fundamento de todo cuanto es, Nietzsche buscó comprender fenómenos desde el acontecer, recogiendo la pluralidad y contingencia de sus elementos constitutivos que revelan el carácter histórico del pensar y hacer humanos (Nietzsche, 2017a).

## El problema de la verdad después de Foucault

*Exploitative  
Performative  
Informative  
And we don't know the half of it.  
Hayley Williams*

En base a lo anterior, el pensamiento filosófico mantuvo su preocupación por la verdad pero no es la pretensión de este artículo identificar la recepción, ya que aquella tarea

excede este trabajo. No obstante esta consideración, consideramos relevante la aparición del trabajo de Foucault (1984, 1988, 2018, 2021, 2022; Lanceros, 1996) llevando la preocupación nietzscheana más allá. La inspiración del filósofo francés en Nietzsche ha sido estudiada de forma sistemática pero queremos relevar un elemento para dar forma a nuestro argumento. El uso de la noción de verdad en Foucault, siguiendo a Nietzsche nos permite pensar cómo la verdad es parte de un juego que nos constituye como seres humanos.

En Foucault la genealogía apunta a la raíz de lo que somos, ya que busca mostrar la dispersión que subyace a la idea de sujeto. Una pregunta genealógica sería intentar describir en su contingencia histórica las luchas de poder, producción de saber y formas de sometimiento que está en la base de la idea del sujeto unitario (Foucault, 2020). En ese sentido, la genealogía resulta relevante ya que nos permite comprender los mecanismos que producen subjetividad ya que, el mismo Foucault (2022), señaló que ésta corresponde a la relación de un sujeto con un juego de verdad.

Siguiendo esta argumentación, si la verdad es parte de un juego y nos constituye, correspondería entenderla desde la forma en que emerge. Según Nietzsche (2017a), los acontecimientos emergen desde una confrontación entre distintas fuerzas. Para Foucault (1988), relejendo a Nietzsche, la emergencia es la entrada en escena de las fuerzas, lo que implica que su genealogía busque la apertura de dicho espacio de conflicto y lucha, dotándose, así, de la posibilidad de comprender cómo surgen las subjetividades. Es por esto por lo que conceptos capitales de su obra como sujeto, verdad y conocimiento corresponden a resultados de luchas por la interpretación de la historia. En sus palabras, “se trata de hacerlas aparecer como acontecimientos en el teatro de los métodos” (Foucault, 1988a, p.44).

Según Jara (1982), uno de los aportes más importantes de Foucault es el de provocar una ruptura de evidencias en términos epistemológicos. El gesto foucaultiano de transgresión disciplinar es patente al señalar que su trabajo corresponde a buscar “cuando más, como fragmentos filosóficos en las canteras de la historia”, relevando los accidentes, los fragmentos y las discontinuidades, presentando un trabajo que evoca un diagnóstico del presente. Una investigación crítica que se propone comprender la variedad aleatoria de conexiones, yuxtaposiciones, bloqueos, juegos de verdad, fuerza, estrategias, que a pesar de y con las contradicciones que puedan surgir, posibilita la comprensión de hechos históricos en su materialidad (Foucault, 2014). Es por esto por lo que plantear reflexiones que se inspiren en estos planteamientos implica preguntarnos por la forma en que pensamos, cómo nos pensamos, de qué manera abordamos preguntas y respecto a qué nos preguntamos por nuestra relación con y a través del mundo.

En ese sentido, este trabajo se propone un diagnóstico del presente en el contexto algorítmico en el cual nos preguntamos por las formas en que la verdad pierde su valor, produciendo una catástrofe epistemológica.

## Presente algorítmico

*So casually cruel in the name of being honest.*  
Taylor Swift

No es la intención de este artículo establecer una discusión acabada sobre el impacto de los cambios tecnológicos de los últimos 25 años, mas si dar cuenta de algunos de sus efectos en las relaciones sociales.

Le llamamos presente “algorítmico” a un contexto en el cual existe una centralidad de sistemas de recomendación y tecnologías informacionales, produciendo, entre otras cosas, una economía de datos (Bratton, 2016; Rouvroy & Berns, 2013), una exponencial exposición a signos, símbolos e imágenes (Berardi, 2017) y nuevas formas de acumulación de capital de las que somos parte (Butler, 2022; Sadin, 2018) . Una yuxtaposición entre capital, trabajo, subjetividades, nuevas formas de acumulación, bloqueos geopolíticos y nuevos juegos de verdad que generan nuevas relaciones de fuerza y resistencia.

Son múltiples las entradas al problema pero para efectos de nuestra reflexión conviene remitir a cómo cultura y globalización se sostienen desde la idea de una lógica cultural que emerge del capitalismo tardío (Jameson, 1994), reconfigurando relaciones de poder en favor de corporaciones multinacionales productoras de sentidos, en tanto nuevas actorías. De allí, emerge una conexión *alternativa* entre capital y trabajo. Del mismo modo, esta producción ha construido nuevas narrativas en las cuales la interacción social está mediada por nuevas tecnologías de información y comunicación con difusión instantánea de información, avanzando hacia una naturalización progresiva de relaciones sociales con acompañamiento algorítmico (Tello, 2022). Este fenómeno, desterritorializa sentidos (Berardi, 2017) y permite que las disputas por capitales culturales y simbólicos crezcan exponencialmente, teniendo la posibilidad de operar en forma de dominación y/o distinción en la era globalizada (Bourdieu, 2001) . Esto, ratificando aquella distante moción marxiana que señalaba hace más de 100 años que el capital no era una cosa, sino una relación social entre las personas mediada por cosas (Marx, 2015), motivo por el cual cualquier pregunta por el orden social y/o el presente requiere dar cuenta de dicho presente.

La literatura foucaultiana se ha hecho parte de la discusión y ha planteado ciertas claves de lectura. En ese sentido, nociones como régimen de verdad (Beer, 2016) han sido aplicadas para pensar este presente, aduciendo que las grandes y masivas bases de datos generan un régimen de verdad nuevo, respecto a las formas en que se produce saber, o actualizaciones de la idea de gubernamentalidad pero en fase algorítmica, la cual produce una racionalidad a-política que invierte la racionalidad científica, ambas por el uso de bases de datos masivas (Rouvroy & Berns, 2013; Rouvroy & Stiegler, 2015). Del mismo modo, la forma en que los archivos y las trazas digitales modifican las formas de hacer investigación, ya que la investigación que se declare arqueológica requiere tomar en cuenta el almacenamiento de datos, la transmisión y el cálculo de medios tecnológicos, desplazando el estudio de registros documentales alfabéticos hacia un análisis crítico de tecnologías de datos numérico y de procesamiento de datos masivos; complejizando la noción de archivo

(Tello, 2018). Ahora bien, estas ideas se sostienen en una noción de progreso que queremos problematizar, ya que es indisoluble de la idea de acumulación capitalista.

Es por esto por lo que la verdad adquiere una dimensión crítica, ya que si aceptamos la idea de la inversión de la lógica de la racionalidad científica, la idea de los métodos de verificación, su estatuto y las formas de aproximación, requieren necesariamente una visión alternativa para pensar sus ensamblajes.

### Propuesta de la lectura *catastrofe*

*Rhetorical  
Deplorable  
Historical  
And all along, we call it normal.  
Hayley Williams*

En base a lo anterior, este trabajo requiere un paso lógico, situar al presente en un presente que además de algorítmico es catastrófico. Para hablar de catástrofe, debemos reconsiderar a la complementariedad epistémica como parte de nuestro repertorio analítico. Lo anterior se sostiene en que si no se justifica de forma debida ni se problematizan sus implicancias puede confundirse con conceptos como “crisis” o “caos”, los cuales emergen como alternativas hermenéuticas, pero no dan cuenta del fenómeno que queremos caracterizar.

Catástrofe, etimológicamente, proviene del griego *καταστροφή*, que corresponde a ruina o destrucción. Asimismo, está formada por las raíces “*κατα*” que corresponde a “hacia abajo”, “contra” o “sobre” y, “*στροφή*” que remite a “voltar hacia abajo”, lo cual podemos interpretar como cambiar el estado de las cosas hacia un estado inferior o peor. Aunque, cabe señalar que esta era una palabra utilizada en el teatro griego no para hablar de catástrofes naturales, sino que se empleaba para aludir al desenlace de una tragedia.

Es por esto por lo que utilizaremos a la catástrofe desde el estado en el cambio de las cosas descrito anteriormente. O, en palabras de Turner (2021), una catástrofe que define una revolución en términos políticos y sociales. En base a esto, hablar de catástrofe no es algo ajeno al pensamiento social, ya que Walter Benjamin (2016) ya advirtió que historia y progreso vienen con la fuerza de la destrucción para crear algo nuevo.

En la última década, el mundo ha enfrentado una serie de catástrofes, dentro de las cuales destacamos elementos sanitarios, ecológicos, sociales y climáticos. Particularmente, la pandemia del COVID-19, el incremento de eventos o fenómenos climáticos extremos, la pérdida de biodiversidad y la exponencial desigualdad económica han impactado en la vida de millones de personas en el mundo, naturalizando la vulnerabilidad y la precarización como modo de vida (Butler, 2022; Lorey, 2016). Estos conflictos de alcance planetario, han agudizado las contradicciones y tensiones político-sociales, dando espacio a la radicalización de ciertos discursos que entregan respuestas, en tanto áncoras de salvación, en las derechas extremas. El uso de la incertidumbre, los temores asociados a las crisis, y la

oportunidad para promover culpas mediante agendas nacionalistas, xenófobas y autoritarias es parte de estos procesos (Mondon & Winter, 2020) y una muestra del modo en que emergen estrategias de producción discursivas con un alcance inusitado.

La posibilidad de apropiación de ciertos discursos, acompañado de retóricas emotivas y movilizadoras (Lordon, 2018) , ha permitido culpar a grupos específicos como migrantes, minorías étnicas, religiosas y/o sexuales, solucionando un problema político de forma retórica y/o regresiva en tanto juego de verdad. Por ejemplo, en los últimos tres años, Bolsonaro en Brasil y Trump en Estados Unidos, minimizaron y desconocieron - en su momento - la gravedad de la pandemia, promoviendo políticas de exclusión y discriminación, ya que exacerbaron la tensión en torno a la inmigración y las fronteras, dando razón a la retórica de “nosotros” frente a “ellos” en un contexto totalizante de circulación de un virus con alcance plantario.

Del mismo modo, considerando la variable ecológica, se ha cuestionado la *verdad* científica del cambio climático, negándose sistemáticamente a políticas de mitigación y adaptación, privilegiando políticas proteccionistas y nacionalistas que priorizan intereses económicos a corto plazo (Forchtner, 2019) . Esto, pese a la abrumadora evidencia científica en estas problemáticas, las cuales han demostrado el alza sostenida de la temperatura promedio global de 1,2°C desde la era pre industrial; la deforestación de 178 hectáreas de bosques en los últimos treinta años; las más de 4,7 millones de muertes por Covid-19; las 785 millones de personas sin acceso al agua; la concentración del 43,4% de la riqueza mundial en un 1% de la población del mundo; el 9,2% de la población mundial viviendo con menos de dos dólares al día, en pobreza extrema; los más de 30 conflictos armados activos en el planeta y; las 82,4 millones de personas desplazadas forzosamente en el mundo durante los últimos tres años (Our World in Data, 2023). La idea de una conspiración global que recuerda sistemáticamente estas catástrofes y su negación en pos del desarrollo económico, nos recuerda las palabras de Turner (2021), quien señala que una teoría que se preocupe por las catástrofes, debe prestar atención al mensaje moral y moralizante de la misma.

En este sentido, la gestión de las mismas en tanto urgencia política y social, ha sido parte de las preocupaciones de la evidente radicalización del discurso político en el mundo. Precisamente, pareciera que estos encuentran resonancia en sectores de la sociedad que se sienten amenazados o marginados por los cambios globales y la inacción de las élites políticas y económicas. La posibilidad de movilizar afectos en torno a estos temas de cierta manera expandió el “repertorio de lo decible” y los espacios de enunciación políticos más allá de lo “esperable”. La idea de verdad no está ajena a este proceso y pareciera que la forma de hacer una crítica filosófica requiere un enfoque alternativo. Esto, considerando que si la causalidad y la racionalidad científica pierden su lugar, corresponde hacer una pregunta diferente.

### Una crítica foucaultiana para el presente algorítmico

*La libertad de decir pavadas es fundamental*  
Mariana Enríquez



Es por lo anterior que requerimos volver a la caja de herramientas foucaultiana para pensar este presente. Distante a la idea escolástica de dividir a Foucault en etapas o preocupaciones tempranas y/o tardías, planteamos el uso de conceptos que se imbrican y funcionan como una preocupación transversal en su obra respecto a la pregunta *¿cómo llego a ser quién soy?* En este caso, articularemos la reflexión desde su idea de crítica. Para Foucault la crítica es el horizonte para entender nuestro presente, reflexión a la que llega luego de una revisión de la obra de Kant (Foucault, 2007, 2009, 2010, 2021b). Si bien las menciones al filósofo alemán son constantes en la obra foucaultiana, para este trabajo nos ceñiremos a *Las palabras y las cosas*, *Sobre la Ilustración* y sus cursos sobre *El Gobierno de sí y de los otros I y II*.

Para estos efectos, la relevancia de Kant proviene de su propuesta por un cambio drástico en la percepción de la verdad y la realidad; romper con la idea tradicional de un conocimiento externo que debe ser descubierto (Foucault, 2015). En cambio, sugiere que hay una relación causal entre realidad y razón, en la cual es la razón la que otorga sentido a la realidad. Esta perspectiva nos enfrenta directamente con nuestra propia finitud, concepto que se entrelaza profundamente con la esencia de la modernidad. He ahí su relevancia y cambio de estatuto en la discusión filosófica.

Foucault (2021b), tomando inspiración de Kant en *Las palabras y las cosas*, presenta cómo el conocimiento que previamente organizaba el mundo se redefine ante la conciencia de nuestra finitud. Los seres humanos, al darse cuenta de su propia naturaleza finita, buscan crear saberes que les permitan trascenderla. Sin embargo, en este afán de superación y proyección más allá de nuestras limitaciones, también encontramos trampas. La cámara de gases, las bombas atómicas, la oficina 39, el apartheid, el genocidio, las guerras, el terrorismo religioso, entre otros, pueden interpretarse como manifestaciones extremas de este deseo de superar la finitud, en la cual la muerte se justifica en función de la "preservación" de otros. Este afán de superación y la manera en que enfrentamos nuestra finitud se convierte en la base de nuestra política y de cómo entendemos la sociedad. Pero hoy, no sólo los algoritmos parecen haberse despojado de su causalidad y su racionalidad. Líderes como Bukele o Milei encarnan lo que podría llamarse el "delirio" de nuestra época, en la cual las representaciones tradicionales han colapsado y la relación entre objeto y sentido parece haberse roto. El uso del sesgo de confirmación y las adicciones asociadas son parte de la constitución de saberes que permiten proyectar un tipo de humanidad en el tiempo desde el consumo de una/e/o misma/e/o y el acompañamiento algorítmico asistido para profundizar esta relación.

Es por esto por lo que la crítica deviene necesaria. Una crítica foucaultiana, en tanto espacio de cuestionamiento y reflexión es vital en un mundo en el cual los algoritmos con sus cámaras de eco refuerzan nuestras preconcepciones. Para hablar de crítica necesitamos recordar sus implicancias. Si bien en Foucault hay dos seminarios asociados y menciones a los cursos anteriormente señalados, el concepto viene luego de un movimiento por medio del cual el sujeto se arroga el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad, cuestionando los límites del pensamiento y las

condiciones de posibilidad políticas (Foucault, 2007, 2022a). En concreto, el arte de no ser gobernada/e/o de una cierta manera, produciendo una in-servidumbre voluntaria mediante una indocilidad reflexiva.

Esto tiene doble faz, ya que implica interrogarse sobre las condiciones que permiten, según las reglas del decir verdadero o falso, reconocer a un sujeto como “algo” y que se reconozca desde “algo” pero, también, implica conocerse a uno mismo. Aunque corresponde un matiz, no es que la crítica se ejerza sólo en relación con uno mismo, ya que esta siempre está ligada a la voluntad. Esto, implica, comprenderla desde la noción de gubernamentalidad, lo que nos permite integrar y hacer valer la libertad del sujeto y la relación con otros; lo cual constituye la ética. De ahí proviene la pregunta por la denuncia y los límites del poder, en tanto forma de indagación filosófica, ya que como el mismo Foucault señala:

[La tarea de advertir los peligros del poder] ha sido siempre una función primordial de la filosofía. En su vertiente crítica – y entiendo crítica en sentido amplio –, la filosofía es precisamente lo que vuelve a poner en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera que fuese el nivel en que se presenten – político, económico, sexual, institucional –. Esta función de la crítica dimana, hasta cierto punto, del imperativo socrático: «Ocúpate de ti mismo», es decir: «Fúndate en libertad, mediante el dominio de ti» (Foucault, 2022, p.1046)

Esta pregunta en el presente algorítmico requiere de un enfoque alternativo, ya que las formas de dominación atraviesan los niveles político, sexual, económico e institucional imbricándose con una dimensión simbólica moralizante en la cual la relación entre desarrollo y emancipación pareciera desaparecer de la discusión política. Siguiendo a Foucault (2007, 2022b, 2022a), la crítica nos obliga a pensar en la trampa de la sujeción que se establece efectivamente en la proyección de la razón como el único lugar de emancipación de la humanidad. En ese sentido, cada vez que pensamos o nos preguntamos cómo ser gobernados de otra manera, nos estamos preguntando también por el conjunto de representaciones que constituyen los sentidos de nuestra vida social. Esto, en el presente, va de la mano de una moralización de la discusión política en la cual la pregunta por la acumulación no es parte, ya que o se obvia o se deja de lado por no considerarse parte capital de las formas de dominación actuales.

A diferencia de la izquierda y los progresismos, tanto a nivel discursivo como de estrategias políticas, la radicalización de los discursos políticos en el mundo, especialmente en las derechas, han logrado asumir la catástrofe como espacio de ruptura definitiva con el conjunto de representaciones que había establecido la historia de la modernidad. Es por esto por lo que una crítica al estilo foucaultiano requiere asumir, también, a la crítica como espacio de tensión de las representaciones de los sentidos democráticos actuales; catástrofes incluidas.

Foucault nos dice que la crítica es una virtud, lo cual implica que es una potencia de acción, al ser una capacidad absoluta del arrojo. Esto es significativo, ya que nos desafía a tener el valor suficiente para asumir la crítica y extraviarnos en un mundo sin representación. He ahí aquel momento “ininteligible” del sublevarse (Foucault, 2022b). En

ese sentido, la crítica es una virtud, porque preguntarse si quiero ser gobernada/e/o de esa manera no es pedir que me gobiernen de otra, ya que es una pregunta por el gobierno mismo. Es muy probable que no seamos capaces de entender qué nos gobierna hoy en día, o si existe o no, una política de la verdad, una cultura de la cancelación o un consumo absoluto de nosotros mismos a niveles de delirio. Del mismo modo, un conjunto de representaciones repetidas que intentan explicar individualmente los desastres y analizando el presente de forma binaria, quitándole su estatuto a la verdad, dejándola de lado o haciendo de ella un programa posible de verificaciones, en vez de entenderla desde su articulación, efecto y radicalidad posible.

### Una parresía para el presente algorítmico

*Lxs fuertes luchan. Es doloroso, difícil y una lucha eterna*  
Buffy Summers

Parresía proviene del griego *παρρησία*, lo cual significa “decirlo todo” o “hablar libremente”. En la Grecia clásica resulta relevante la distinción respecto de qué, ya que al ser una práctica asociada a la polis griega, se consideraba tanto parte de la libertad de expresión democrática como de la obligación de hablar con la verdad para el bien común, pese a sus consecuencias. Es por esto por lo que Foucault (2010, 2022a) rastreó genealógicamente sus usos, implicancias y acepciones en sus últimos cursos. En su trabajo, parresía implica franqueza, ya que quien la ejerce dice lo que cree que es verdad, sin adornar su discurso ni usar retórica engañosa. Asimismo, implica una relación con la verdad, la cual va acompañada de un riesgo ya que puede desafiar autoridad o discursos de verdad, motivo por el cual es considerada como una responsabilidad. En ese sentido, resulta crítico recordar el deber, en tanto llamamiento orientado a la preocupación por los demás o por los asuntos públicos.

Ahora bien, sabemos que el trabajo genealógico remite a una reconstrucción sociohistórica de sus objetos, motivo por el cual corresponde una distinción procedimental para seguir argumentando. Entre el curso *El gobierno de uno mismo y de los otros I y II* existe una conferencia en Berkeley (Foucault, 2017) que trata la parresía. Si bien Foucault no es un autor que suela definir explícitamente ciertas cosas, más bien, es un articulador en base a su caja de herramientas, corresponden ciertos matices. En el primer curso (1982-1983) la parresía proviene del hablar sinceramente como un deber moral y político, enfatizando en cómo transforma al yo. El objetivo de dicho curso fue entender su cambio a lo largo del tiempo, relevando a Sócrates y Platón como antecedentes del poder pastoral de la Cristiandad. Por otro lado, vemos un desplazamiento en la conferencia de Berkeley en la cual el coraje de decir la verdad se acompaña de una pregunta por el discurso público, motivo por el cual el acento en el discurso valiente tiene su acento en el acto ético en tanto práctica de hablar con verdad. Esto es relevante, ya que en el curso de 1983-1984 se profundiza la idea de la ética en tanto práctica individual, en la cual se ejerce tanta resistencia como libertad. La parresía no sólo es una preocupación, sino que también tiene un rol en la formación de un sujeto ético, el cual se imbrica con la gubernamentalidad en

relación y formación con uno mismo pero también en relación con los demás; conducción de conductas y práctica de sí.

Este es el espacio inespecífico en el cual conviene pensar en Nietzsche (2017). En *La ciencia jovial*, específicamente en el párrafo 341 esboza por primera vez su idea del eterno retorno, recordándonos la capacidad (y necesidad) de asumir la gravedad del instante de cada minuto de nuestra vida. Asumir que en un instante se juega el todo, es una virtud que nos debería permitir entender que la única manera de poder superar las representaciones que nos han llevado a las catástrofes del presente es, en el decir de Nietzsche, recordar la capacidad creativa, tener la capacidad absolutamente arrojada de pensar el mundo más allá de las representaciones que nos dan tranquilidad, que nos albergan, contienen y dan sentido a nuestro mundo. Quizás, asumir que esa creatividad está de forma contraintuitiva en los extremismos que denuncian y diagnostican el presente contra una cultura de la cancelación o que son puro presente intentando explicar el mundo desde una gran conspiración mundial que no nos permite acceder a la verdad. La radicalidad de proponer una certeza epistemológica desde un áncora de salvación para conversos.

Pensar la crítica como virtud implica tener una valentía total y este gesto lo estamos perdiendo hoy en el presente algorítmico porque pareciera que nos movilizan otros deseos como tener siempre la razón. Ahí, las cámaras de eco operan con los sesgos de confirmación para convencernos de que hacemos todo bien. He ahí una responsabilidad filosófica de tomarse *en serio* este gesto, ya que sin el carácter catastrófico que les da urgencia y yuxtapone en tanto dispositivo, tenemos una limitación estructural porque no podemos pensar ni los bloqueos ni las conexiones ni los juegos de verdad; así como tampoco la fuerza, la resistencia, las estrategias y sus ensamblajes. Hacer presente el problema es entender, también, porque parte del discurso político deviene hiperbólico y moralizante, produciendo una movilización de deseo alternativa y que le es incómodo a parte del espectro político. Así como Preciado (2022) en *Dysphoria Mundi* planteó que habitamos un mundo en el que tenemos una adicción por el consumo de capital muerto; pareciera que en vez de eso, la adicción de este presente es sentir que tenemos la razón. Allí, los algoritmos siempre nos acompañarán a modular esa conducta, conducir ese deseo y desear obedecer(me).

## Un esbozo de cierre

Subestimé el poder del oportunismo  
Lisbeth Salander

En base a lo discutido, correspondería volver a pensar el problema de la representación en base a un posible vaciamiento de ésta. Si pensar es una invitación a problematizar filosóficamente, tenemos una responsabilidad de pensar a la verdad y sus prácticas, como la parresía, más allá de la gubernamentalidad, preguntándonos si existe, o no, un espacio posible de ingobernabilidad. Así como asumir el presente catastrófico implica entender un presente que articula críticamente una pregunta por el devenir y la relación crítica entre emancipación y crítica, cabrá preguntarse nuevamente sobre si existe algún espacio no

gobernable por el poder, elucubrando respecto a un potencial espacio misterioso y de subjetivación.

Tal como señaló Foucault en *Sublevarse*, “creo que nunca se puede comprender algo hacia lo cual uno es hostil” (2022, p.54). Este impasse nos conmina cuando reducimos las posibilidades de interpretación hacia nuestro espectro político negando los potenciales peligros de una lectura de las catástrofes acrílicas que no se pregunte por una potencial gramática de la moral, moralización de la política o la incapacidad de reconocerles la racionalidad autónoma a los discursos conservadores que parecen rebelarse contra un presente que consideran distante. Mientras tanto, corresponde la mirada vigilante con ese espíritu escurridizo y desconfiado tratando de dudar sobre cómo pensamos y qué pensamos para ver si hay posible un espacio de sublevación construyendo una posible intimidad y relación con uno mismo más allá de las cámaras de eco y los números binarios que nos conminan a desearnos y convencernos de lo que creemos que somos.

## Referencia

- Aristotle. (2014). *Nicomachean Ethics* (R. Crisp, Ed.). Cambridge University Press.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139600514>
- Beer, D. (2016). How should we do the history of Big Data? *Big Data & Society*, 3(1), 205395171664613. <https://doi.org/10.1177/2053951716646135>
- Benjamin, W. (2016). *Obra Completa. Libro I/ vol. 2*. Abada Editores.
- Berardi, F. (2017). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Caja Negra.
- Bourdieu, P. (2001). *La miseria del mundo*. Fondo de Cultura Económica.
- Bratton, B. (2016). *The Stack. On Software and Sovereignty*. MIT Press.
- Butler, J. (2022). *What World Is This?* Columbia University Press.  
<https://doi.org/10.7312/butl20828>
- Forchtner, B. (2019). *The Far Right and the Environment* (B. Forchtner, Ed.). Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781351104043>
- Foucault, M. (1984). *Saber y verdad*. La Piqueta.
- Foucault, M. (1988a). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos.
- Foucault, M. (1988b). *The Foucault Reader* (P. Rabinow, Ed.). Pantheon Books.
- Foucault, M. (2007). *Sobre la ilustración*. Tecnos.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2014). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2015). *El gobierno de los vivos. Curso del Collège de France (1979 1980)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2017). *Discurso y verdad. Conferencias sobre el coraje de decirlo todo. Grenoble, 1982/ Berkeley, 1983*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2018). *The History of Sexuality, Vol. 2: The Use of Pleasure*. Penguin Random House.
- Foucault, M. (2020). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2021a). *La microfísica del poder*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2021b). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2022a). *Obras esenciales*. Paidós.
- Foucault, M. (2022b). *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*. Catálogo Ediciones.
- Gagarin, M., & Woodruff, P. (1995). *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists* (M. Gagarin & P. Woodruff, Eds.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511805479>
- Hegel, G. W. F. (1999). *Political Writings* (L. Dickey & H. B. Nisbet, Eds.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808029>
- Hume, D. (1994). *Political Essays* (K. Haakonssen, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139170765>
- Jameson, F. (1994). *The Seeds of Time*. Columbia University Press.
- Jara, J. (1982). Foucault. Las máscaras del poder-saber. *Revista Mensaje*, 312, 482-486.
- Kant, I. (1991). *Political Writings* (H. S. Reiss, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511809620>
- Lanceros, P. (1996). *Avatares del Hombre. El Pensamiento de Michel Foucault*. Universidad de Deusto .
- Lordon, F. (2018). *La sociedad de los afectos. Por un estructuralismo de las pasiones*. Adriana Hidalgo.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Traficantes de sueños.
- Marx, K. (2015). *El capital. Tomo I*. Siglo XXI Editores.
- Mondon, A., & Winter, A. (2020). *Reactionary Democracy: How Racism and the Populist Far Right Became Mainstream*. Verso.
- Nietzsche, F. (1996). *Human, All Too Human* (R. J. Hollingdale, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812057>

- Nietzsche, F. (1997). *Daybreak. Thoughts on the Prejudices of Morality* (M. Clark & B. Leiter, Eds.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812040>
- Nietzsche, F. (2017a). *La ciencia jovial. La gaya scienza* (J. [Traductor] José, Ed.; Segunda). Universidad de Valparaíso.
- Nietzsche, F. (2017b). *Nietzsche: On the Genealogy of Morality and Other Writings* (K. Ansell-Pearson, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316562987>
- Our World in Data. (2023, April 13). *Teaching Hub*. <https://ourworldindata.org/teaching>
- Plato. (1980). *Symposium* (K. J. Dover, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9780511813009>
- Plato. (2001). *Alcibiades* (N. Denyer, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139167079>
- Plato. (2008). *Protagoras* (N. Denyer, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511813023>
- Plato. (2011). *Phaedrus* (H. Yunis, Ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511977237>
- Preciado, P. (2022). *Dysphoria mundi*. Anagrama.
- Rouvroy, A., & Berns, T. (2013). Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. *Réseaux*, n° 177(1), 163-196. <https://doi.org/10.3917/res.177.0163>
- Rouvroy, A., & Stiegler, B. (2015). Le régime de vérité numérique. *Socio*, 4, 113-140. <https://doi.org/10.4000/socio.1251>
- Sadin, É. (2018). *La silicolonización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital*. Caja Negra.
- Shand, J. (2002). Medieval Philosophy: Augustine, Aquinas, Ockham. In *Philosophy and Philosophers* (pp. 47-68). Acumen Publishing Limited. <https://doi.org/10.1017/UPO9781844653423.004>
- Tello, A. M. (2018). *Anarchivismo: Tecnologías políticas del archivo*. La Cebra.
- Tello, A. M. (2022). Programar y gobernar. Disputas tecnológico-políticas en la época de las smart cities. *Arbor*, 198(803-804), a637. <https://doi.org/10.3989/arbor.2022.803-804004>
- Turner, B. S. (2021). The Political Theology of Covid-19: A Comparative History of Human Responses to Catastrophes. In *Pandemics, Politics, and Society* (pp. 139-156). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110713350-010>
- Zvarík, M. (2016). *History of Philosophy I*. Peter Lang D. <https://doi.org/10.3726/978-3-653-06653-1>