



# Del individuo al *dividuo* (Deleuze) y al *sujeto larval* (Agamben): los procesos de desubjetivación y subjetivación en la sociedad contemporánea

## From the individual to the *dividual* (Deleuze) and the *larval subject* (Agamben): the processes of desubjectification and subjectivation in contemporary society

CUAUHTÉMOC NATTAHÍ HERNÁNDEZ MARTÍNEZ  
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO, MÉXICO  
nattahiher@yahoo.com.mx

Resumen: A partir de la tesis de Deleuze acerca de que en las “sociedades de control” se da lugar más al “dividuo” que al individuo y de la tesis de Agamben acerca de que en la “fase extrema del capitalismo” los procesos de desubjetivación se han vuelto indistinguibles de los procesos de subjetivación y dan lugar sólo a un “sujeto larval”, analizamos la formación subjetiva que se gesta en la configuración contemporánea del poder. Un análisis que realizamos sobre la base de las nociones de “dividuación” (Raunig) y “servidumbre maquina” (Lazzarato), y a partir de la plataforma conocida como “Facebook”. Lo que nos ha permitido poner de relieve la manera como este dispositivo da lugar al “dividuo” y al “sujeto larval”, así como la manera en que moviliza la producción deseante del “usuario” en

la forma de una “servidumbre maquínica”. Lo que, a su vez, nos ha permitido plantear y concluir que “Facebook” es también un dispositivo de desubjetivación, frente a quienes lo sitúan solamente como un dispositivo subjetivante o de vigilancia.

Palabras Clave: subjetivación, desubjetivación, servidumbre maquínica, Facebook, deseo.

Abstract: Based on Deleuze’s thesis that in “societies of control” there is more room for the “dividuum” than for the individual and Agamben’s thesis that in the “extreme phase of capitalism” the processes of desubjectification have become indistinguishable from the processes of subjectivation and give rise only to a “larval subject”, we analyze the subjective formation that is brewing in the contemporary configuration of power. Such analysis was carried out based on the notions of “dividuation” (Raunig) and “machine servitude” (Lazzarato), and from the platform known as “Facebook”. Which has allowed us to highlight the way in which this device gives rise to the “individual” and the “larval subject”, as well as the way in which it mobilizes the desired production of the “user” in the form of a “machinic servitude”. Which, in turn, has allowed us to propose and conclude that “Facebook” is also a device of desubjectification, compared to those who position it only as a subjectivizing or surveillance device.

Keywords: Subjectification, Desubjectification, Machine servitude, Facebook, Desire.

Recibido: 12 de agosto de 2024

Aprobado: 11 de septiembre de 2024

DOI: 10.15174/rv.vi18i35.816

*Para el profesor Rodolfo Cortes del Moral con*

*estima y admiración, en ocasión de su jubilación.*

*Todas las razones para hacer una revolución están ahí. No falta ninguna. [...] Todas las razones están reunidas, pero no son las razones las que hacen las revoluciones; son los cuerpos. Y los cuerpos están delante de las pantallas.*

COMITÉ INVISIBLE, AHORA 7

## 1. Introducción

Al momento de llevar a cabo su inmensa investigación histórico-genealógica acerca del ejercicio del poder en Occidente, Michel Foucault terminó trazando los contornos de las distintas configuraciones históricas del poder que se han verificado: soberanía, disciplinas y control serían los tres diagramas que han habilitado y dado forma a Occidente, hasta el punto de que hoy serían reconocibles contornos de las tres economías históricas del poder.

Esta historia comenzaría con las sociedades de soberanía, donde el poder decidía y exigía la muerte más que administrar la vida, continuaría con las sociedades disciplinarias, donde el poder se vertía tanto sobre el cuerpo singular para doblegarlo, trocearlo y hacerlo dócil como sobre el cuerpo-especie para hacer de la población una entidad económicamente rentable; y culminaría con las sociedades de seguridad donde el poder se verifica más como gobierno y conducción de conductas que como disciplinas. A estas sociedades contemporáneas, Gilles Deleuze, como se sabe, las llamó “sociedades de control”, donde las redes anónimas de poder se ejercen al “aire libre” y por me-

dio de la persuasión, la manipulación y la estimulación, antes que a través de la coerción física directa y el disciplinamiento.

Más allá del problema de si entre estas economías históricas de poder hay una sucesión, una superposición o una integración, el problema que nos interesa es el de las formaciones subjetivas.<sup>1</sup> ¿Qué tipo de subjetividad se construye al interior de cada uno de estos diagramas del poder? Más aún, lo que nos interesa específicamente es la formación subjetiva que se origina en el seno de la configuración contemporánea del poder. Foucault sostenía que las disciplinas daban lugar a una individualidad esquemática y centralizada, en la medida en que recaían sobre el cuerpo singular, pero ¿qué tipo de subjetividad se gesta al interior de un diagrama que, sin dejar de ser disciplinario y soberano, ahora se ejerce a través de la seducción, de la estimulación y en la forma de un control modular permanente?

Para intentar responder a esta pregunta, a continuación, establecemos un primer registro a través del cual consideramos se puede empezar a atisbar la situación actual de la formación subjetiva contemporánea. Pero lo haremos bajo una premisa en la que convergen tanto Deleuze como Agamben.

<sup>1</sup> Con el concepto de “formación subjetiva” aludimos en cada caso a una formación histórica de proporciones mayúsculas que sólo puede ser referida de manera parcial y lo que implica en principio es que no se puede dar cuenta de las subjetividades individualmente consideradas aislándolas de los contextos histórico-sociales más amplios, a riesgo de sustancializar y esencializar la esfera subjetiva. Por lo que se trata de un concepto que exige atender los modos y procesos específicos como se configura y organiza la subjetividad en cada formación histórico-social. En su ascendencia teórica tiene su antecedente directo en el concepto althusseriano de “formaciones ideológicas” y hace referencia a procesos de envergadura como “el doblez o el pliegue del afuera” en Deleuze o los modos históricos de subjetivación en Foucault.

## 2. Del individuo al *dividuo* y al *sujeto larval*

Deleuze sostuvo que los mecanismos de poder de las sociedades contemporáneas más que moldear la individualidad de cada cuerpo, como hacían las disciplinas, son dispositivos que modulan (*Posdata 3*). Mientras las disciplinas se aplicaban singularmente a los cuerpos mediante las técnicas de vigilancia, las sanciones normalizadoras y la organización panóptica para crear y moldear en torno a cada cuerpo una individualidad, el control modula el deseo, los gustos, los hábitos y las aspiraciones, pero no para moldear una individualidad en cada cuerpo, cuanto para integrar esos elementos ínfimos y minúsculos al régimen de control. El control sería así un tipo de poder que ya no busca crear una individualidad a partir de la cual debamos reconocernos, como sucedía con las disciplinas de acuerdo con Foucault o con la interpelación ideológica de acuerdo con Louis Althusser, cuanto introducir pequeñas modificaciones y variaciones minúsculas que nos aten a las redes anónimas de control.

Por eso, Deleuze sostuvo que los mecanismos y dispositivos de las sociedades de control, antes que dar lugar a un “individuo” como hacían las disciplinas, dan lugar al “dividuo”, a una “materia dividual” que en cada caso debe ser oportunamente controlada (*Posdata 3*). Y es que el capitalismo contemporáneo es un capitalismo que implica dispositivos de poder específicos, que no funcionan sobre la base de la docilidad del sujeto, ni sobre la base del temor al castigo, sino en base a algoritmos, datos, índices, códigos y bancos de información.

Siguen existiendo, por supuesto, dispositivos de poder que funcionan en base a la libertad sentida, como sucede con la figura del empresario de sí y la máquina del consumo, donde la libertad se convierte en una técnica de gobierno al interior de dispositivos que tienen como objetivo asegurar el compor-

tamiento de los individuos; lo inédito, sin embargo, serían los dispositivos en los que se juega una forma de extorsión y sujeción mucho más profunda y fina que tiene que ver con “lo individual” y donde el dominio ocurre a nivel de lo “infrapersonal y preindividual”.

Giorgio Agamben, por otro lado, en *¿Qué es un dispositivo?*, sostuvo –en un sentido similar– que los procesos de subjetivación contemporáneos sólo alcanzan a dar lugar a un sujeto larvado y espectral porque estos procesos de subjetivación han entrado en un umbral de indistinción con los procesos de desubjetivación.

Parafraseando a Marx<sup>2</sup> y a Debord,<sup>3</sup> Agamben sostiene que actualmente asistimos a la fase extrema del capitalismo que se nos presenta “como una gigantesca acumulación y proliferación de dispositivos” (*¿Qué es un dispositivo?* 19). La diferencia entre estos y los anteriores es que los dispositivos modernos implicaban la producción de un sujeto, sin el cual no podían funcionar como dispositivos de gobierno, mientras que lo que encontramos en la fase actual del capitalismo es que los dispositivos no actúan tanto produciendo subjetivaciones como a través de la producción de desubjetivaciones, tal como sucede con el teléfono celular, el cual, de acuerdo a Agamben, no da lugar a una nueva subjetividad, cuanto a un número, “a través del cual puede eventualmente ser controlado”, o como sucede con el espectador, que sólo recibe una desubjetivación y su “inclusión en el cálculo de un índice de audiencia” (*¿Qué es un dispositivo?* 22-24).

<sup>2</sup> “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un “enorme cúmulo de mercancías”, y la mercancía individual como la forma elemental de esa riqueza” (Marx 43).

<sup>3</sup> “La vida entera de las sociedades en las que imperan las condiciones de producción modernas se anuncia como una inmensa acumulación de *espectáculos*” (Debord 37).

Cuando formulaba su teoría de la interpelación ideológica, Althusser todavía tenía a la vista procesos de subjetivación “fuertes”, la ideología (a través del policía) interpelaba al transeúnte y cuando éste volteaba se reconocía como sujeto en el acto mismo de voltear; pero hoy a los dispositivos de poder les interesa menos la producción de subjetividad que la conversión de esa subjetividad en un número, en una cifra, en un data, cuantificable, manipulable y modulable.

De aquí que la nuestra, a juicio de Agamben, sea una sociedad atravesada por gigantescos procesos de desubjetivación “a los que no corresponde una subjetivación real” (25). Y es que esta situación supone el triunfo final del orden económico-político del capital en la forma de una actividad pura de gobierno *oikonomico* que no busca otra cosa sino su sola reproducción y ampliación.

La idea de nuestra intervención, entonces, es establecer un primer registro de la situación actual de la formación subjetiva contemporánea, bajo esta premisa acerca de que en la configuración contemporánea del poder se da lugar cada vez más a un “sujeto larvado” o al “dividuo” más que al individuo propiamente dicho.

Este registro lo situamos en una de las nuevas texturas sociales del mundo contemporáneo que tiene que ver con la virtualización, mediatización e informatización crecientes de la realidad, que ha ocurrido gracias a la activación constante de redes cada vez más complejas de distribución de información y a la integración de sistemas como la internet, el sistema mediático mundial y la telefonía. Lo que se ha traducido en la consolidación de una nueva cultura videoelectrónica que viene a sustituir a la antigua y tradicional cultura gráfica en la que vivieron las generaciones anteriores, centrada en el texto y los mensajes gráficos, y que no es sino el mundo pletórico de datos, imágenes,

íconos, mensajes y videos en que vivimos de forma cada vez más recurrente, al punto que los diversos medios de comunicación y tecnologías de la interacción se han convertido en los espacios de socialización por excelencia y en las instancias socializadoras hegemónicas (Hernández Martínez 66). En este registro habría que ubicar a las plataformas de la interactividad y la comunicación instantánea, dispositivos tecnológicos diseñados de forma persuasiva que se alimentan de la información que obtienen de los usuarios, la cual se utiliza para conformar una trama con el objetivo de capturar la atención de los usuarios el mayor tiempo posible. Se trata de plataformas que, bajo un ambiente sugestivo, obtienen torrentes de datos que se convierten en unidades de información transferibles y comercializables, útiles para la elaboración de estudios de mercado, el posicionamiento de marcas y productos, o la distribución inteligente de publicidad.

Ahora, ¿cómo es que allí se da lugar al “sujeto larvado”? ¿cómo es que en esos dispositivos el individuo se convierte en una materia “dividual” que es objeto de un control modular permanente?

### 3. La servidumbre maquina y lo dividual

En *Dividuum. Capitalismo maquina y revolución molecular*, Gerald Raunig sostiene que la palabra “dividual” indica, en el contexto del devenir maquina por parte del capitalismo, el modo en que ahora nos convertimos en efluvios de datos manufacturados por los algoritmos de esas maquinas que llamamos plataformas (11). Lo que da lugar a una nueva forma de “servidumbre maquina” que es posible gracias a que el cuerpo ahora está cableado y capturado en “las interminables extensiones de la interactividad digital” (13).

A su vez, en *La fábrica del hombre endeudado*, Mauricio Lazzarato sostiene, a propósito del dispositivo de la tarjeta de crédito y de la deuda en el contexto del neoliberalismo, que el “dividuo” es un engranaje que funciona como el “elemento humano” de las máquinas electrónicas (172). El sistema de pago por medio de la tarjeta de crédito, desde su perspectiva, no es otra cosa que nuestra inscripción en una maquinaria electrónica que nos expulsa como actores racionales y reflexivos, en tanto el dispositivo técnico en su propio funcionamiento maquinal no pide por parte del usuario “ni confianza ni consenso”, sino una mera reacción “con arreglo a programas que lo utilizan como uno de sus componentes” (172). “Ya no está aquí el sujeto que *actúa*, termina diciendo Lazzarato, sino el ‘dividuo’”, que reacciona al dispositivo técnico de la red bancaria (*La fábrica* 171; Hernández Martínez, “La deuda como forma de gobierno” 398).

La tesis es que estamos ante dispositivos que funcionan, no sólo sobre la base de sujetos que actúan, sino sobre respuestas socio-técnicas que nos expulsan como actores reflexivos, porque en su propio funcionamiento maquinal les son suficientes este tipo de respuestas para poder funcionar. Cuando esto sucede, los mecanismos de sojuzgamiento de estos dispositivos logran, efectivamente, producir al “dividuo” en detrimento del sujeto.

Este tipo de sojuzgamiento se puede entender en toda regla como una “servidumbre maquínica”, entendiendo por tal una forma de control que aferra “lo infra-personal y pre-individual”, en la medida en que se despliega en un estrato que tiene que ver con “lo molecular” y en la medida en que el hombre ya no es personalizado o individualizado, sino al contrario, fragmentado, dividido y disuelto.

En la radiografía que podemos tomar actualmente del control social podemos constatar, efectivamente, el despliegue de

procesos de “servidumbre maquínica” entendidos como operaciones de autogobierno que se llevan a cabo a partir de máquinas que son tanto técnicas como sociales y sobre los que se sobreponen procesos de sujeción social que tienen que ver con “lo molar” y que se juegan en el plano de la individuación. De modo que, aunque las personas siguen teniendo el sentimiento de conducir soberanamente sus vidas, a través de ciertos procesos maquínicos, como la interconexión y comunicación sociodigital, se abren a procesos de servidumbre en los que la dividualización es la cifra a través de la que son susceptibles de convertirse en individuos obedientes y dóciles en el seno de los flujos de información.

Gerald Raunig sostiene que lo “maquínico” es una categoría que acompaña y atraviesa al capitalismo en sus diferentes configuraciones y que ha cambiado con sus mutaciones. Siguiendo a Deleuze, distingue tres etapas: las sociedades de soberanía que combinan palancas, poleas y relojes con el gobierno soberano de los sujetos, las sociedades disciplinarias que combinan aparatos energéticos con el encierro de los sujetos y las sociedades de control que operan con máquinas de un tercer tipo y con modos de subjetivación que más que nunca pueden ser llamados de “servidumbre maquínica” (Raunig 103). Los cuales son posibles por los “desarrollos más recientes de la logística y la programación de algoritmos, de la minería y el cruzamiento de datos así como por la emergencia de las redes sociales y de los derivados financieros” (104).

Ahora, en las configuraciones maquínicas del capitalismo contemporáneo, ¿qué significa que, junto a la concepción naturalizada de sí mismo como individuo, se abre la posibilidad de lo dividual?

“En un sentido sustantivo fuerte, el ‘dividuum’ no existe”, dice Raunig, pues “no tiene mucho sentido hablar de un ‘di-

viduo' o de 'dividuos'. Los individuos no pueden convertirse en 'dividuos', pero a través de la dividualización 'pueden desde luego volverse individuos obedientes y dóciles'" (115-116), porque la dividualización es una nueva forma de servidumbre en la que se disecciona al individuo en la forma de respuestas socio-técnicas que dan lugar a masas dividuales de indicadores y de datos, que constituyen ahora el medio para intervenir sobre la subjetividad.<sup>4</sup>

El "dividuo" no es un individuo disminuido o un individuo adelgazado, es más bien el resultado de la operación de dividualización a que son sometidos los individuos. Para marcar la distancia entre el diagrama disciplinario y el de control, Raunig plantea lo siguiente: el régimen disciplinario tenía dos polos, agrupaba en masas y a la vez individualizaba, constituyendo la masa de un cuerpo y moldeando a sus miembros como individuos, en consonancia con el modo de gobernar del poder pastoral: *omnes et singulatim*. En esta relación entre el individuo y la masa, que no era en modo alguno de oposición, sino de complementariedad, el individuo estaba subjetivado bajo las condiciones de un todo, como si fuesen voces solistas de un todo orquestal, dice Raunig (116). "Un régimen completamente diferente es aquel en el que la masa es individuada mediante individuaciones de grupo y no puede ser reducida a la individualidad de los sujetos ni remitida a la universalidad del todo"

<sup>4</sup> Si pudiéramos establecer una pequeña analogía, podríamos decir que así como en *Seguridad, territorio, población* Foucault decía, a la vista de los mecanismos biopolíticos del siglo XVII y XVIII, que el "medio" –como conjunto de datos naturales y artificiales, de tipo geográficos, climáticos y físicos– era aquello sobre lo que intervenían los mecanismos biopolíticos para poder modificar las multiplicidades de individuos que habitaban ese medio (*Seguridad* 40-43), acá son las "masas dividuales de indicadores y de datos" las que constituyen ahora el medio para intervenir la subjetividad.

(Raunig 116). En el lenguaje numérico de la máquina digital se diluye el par individuo-masa cuando los individuos son traducidos a lo “dividual” y se conforman –de este modo– masas de indicadores, datos y bancos de información, en las que hay una relación completamente diferente entre el “uno-solo” y el “todo-uno”, porque se trata de una masa dividual que no está individuada en personas, sino en afectos (Raunig 117), y en esa medida no remite ni a lo individual ni a lo universal, sino a las gamas de lo dividual, que se obtienen a través de la dividualización de los individuos.

Lo que significa que en la sociedad de control la docilidad maquínica está cifrada en la producción de “lo dividual” en la forma de flujos de datos que son administrados y gestionados en el seno de las máquinas sociotécnicas del capitalismo maquínico.

Más aún la “servidumbre maquínica” que está aquí en cuestión es una forma que conduce los procesos de control social un paso más allá de lo que se entiende tradicionalmente por sujeción social, hacia el terreno de las dimensiones moleculares y de “lo infra o pre-individual”. Lo que sucede con las tecnologías sociales y mediáticas como Facebook, Twitter, YouTube, Instagram, etc., no puede explicarse bajo la consideración de individuos que están en relación con máquinas (Raunig 115), ni puede zanjarse con la idea del “buen uso” de los aparatos tecnológicos,<sup>5</sup> porque la “servidumbre maquínica” no tiene que

<sup>5</sup>Tanto Agamben como Raunig coinciden en señalar críticamente la vanidad de “esos discursos bienintencionados sobre la tecnología” que insisten en que el problema cardinal es el del uso apropiado. En términos de Agamben, podríamos decir que, si a cada dispositivo tecnológico le es inherente tanto un momento subjetivante como uno desubjetivante, resulta claro que es imposible que el usuario lo “use de modo correcto” (*¿Qué es un dispositivo?* 24).

ver con “la aquiescencia” de los individuos, sino con las gamas de “lo dividual”.

Para entender a cabalidad esta forma de docilidad, es necesario situar este proceso de dividuación de carácter abiertamente económico en el proceso de racionalización creciente que se ha verificado en el funcionamiento del poder y en el ejercicio del control social, que Foucault había notado ya en *Vigilar y castigar* a propósito del paso del sistema de castigo clásico fincado en el suplicio al sistema moderno de castigo fincado en la prisión. De acuerdo con Foucault, la transición histórica del suplicio a la prisión como forma de castigo universal no obedeció a la pretensión de castigar con menor crueldad y severidad, sino al contrario fue un cambio histórico que se instrumentó para castigar de una mejor manera y con mayor eficacia (*Vigilar*). Esta racionalización y eficientización en el ejercicio del poder está inscrita en el corazón de esos cada vez más abarcentes y ubicuos procesos de dividuación que Raunig señala: pues para controlar, a los dispositivos, ya no les es necesario dar lugar a una subjetivación fuerte –como todavía sucedía en el contexto de Althusser con la teoría de la interpelación ideológica que suponía un proceso fuerte de construcción de la subjetividad–, ahora les basta con suscitar al “usuario” para dirigir conductas y gobernar económicamente la vida.

En este registro, para funcionar, al poder ya no le es indispensable subjetivar a los individuos, crearles una individualidad o dotarlos de una personalidad, funciona a base de contraseñas, de algoritmos, de tiempo de uso y de atención. No necesita que los sujetos se porten como sujetos obedientes, lo que requiere es al “usuario” como ensamble de la gran máquina digital.

---

Se trata de un planteamiento que permite alejarse de las visiones demasiado ingenuas acerca de la tecnología basadas en la idea del “buen uso”.

Por lo que no podemos perder de vista que el “usuario” es una de las condiciones subjetivas del cumplimiento de la lógica del capital y del control social, una de las figuras subjetivas que han sido creadas en el capitalismo contemporáneo como condición de posibilidad de la dominación capitalista y la reproducción ampliada del valor, tal como lo es el endeudado, el representado, el mediatizado, el informatizado, el “sujeto desaseante” o el consumidor. Se trata de una serie de “posiciones de subjetividad”, para decirlo con el Foucault arqueólogo, que es preciso pensar en su entretrejimiento para dar cuenta de la formación subjetiva intervenida de la que formamos parte, de su fragilización y postergación, porque el reto también es pensar en formas de subjetividad alternativas o heréticas.

El “usuario”, de acuerdo con lo anterior, es la posición subjetiva a través de la cual nos entregamos a la dividualización en el seno de una sociabilidad cada vez más digital. Empero, ¿en qué consiste, en concreto, el proceso de dividualización?

#### 4. La figura del usuario en Facebook

El análisis que Gerald Raunig lleva a cabo de Facebook lo sitúa en el espectro tanto del análisis foucaultiano del poder pastoral como del análisis nietzscheano de la moral cristiana. Recordemos que en la genealogía de la gubernamentalidad moderna que Foucault emprendió, el poder pastoral de las almas aparece como un tipo de ejercicio del poder que produce efectos de individuación y masificación a la vez y en el que la confesión se presenta como una técnica cuya astucia radica en la formidable conminación de decir lo que uno es, lo que ha hecho, lo que recuerda y lo que esconde (Foucault, *Seguridad*). Se trata de un modo de gobierno que, a la vez que produce individuos, los conmina hacia la obediencia a través, no de la coacción, sino

del sometimiento voluntario. A su vez, en el análisis que lleva a cabo Nietzsche de la moral cristiana, la autodisección aparece como uno de los componentes principales de la educación que han recibido los hombres a través de la moral cristiana a lo largo de los siglos y que consiste en el movimiento a través del cual el ser humano adora una parte de sí y para ello tiene que demonizar la otra parte (Nietzsche, *Humano*). Se trata de una especie de auto-disección animada por la lógica de la partición del sí mismo en la que el ser humano es llevado a amar algo de sí (como un pensamiento, una idea, un apetito o una inclinación) y a sacrificar la otra parte. Un paradigma en el que el ser humano disecciona su ser con la esperanza de que el sacrificio de la parte corrompida consiga la salvación del todo.

Es en este doble enclave de autodisección y gobierno pastoral que, a juicio de Raunig, hay que ubicar a Facebook, porque es un dispositivo que descansa tanto en una estructura pastoral como sobre una lógica de la auto-disección (89).

La estructura pastoral de Facebook hace de él un dispositivo de confesión; por supuesto, Facebook es un medio de autopresentación, comunicación y participación, un medio de “exposición atolondrada de la propia vida”, como dice Raunig, pero lo es en la medida que todo eso está cifrado en la comunicación confesional. En esa medida es una plataforma que cristaliza el viejo imperativo a confesarse, con tal de entender dos cosas, primero, que lo hace de una manera sobrepotenciada en la que la comunicación, la autopublicación y la participación tienden a asumir la forma excesiva y expresiva de la confesión y, segundo, que la práctica atolondrada de la confesión hace explotables y valorizables dominios enteros de la actividad humana.

La lógica de la disección de sí hace de Facebook, a la vez, un medio de auto-disección, como la moral cristiana lo era para Nietzsche. Si en la moral ascética de raigambre cristiana

la auto-disección se llevaba a cabo en un entramado de culpa, sacrificio y obligación como un modo de autodivinización y autodemonización, en Facebook la lógica de la partición de sí no opera a través de la coacción sino a través de la convicción y disposición a la obediencia y pareciera a primera vista que deja atrás la cuestión del sacrificio y de la culpa. En esa medida, es una plataforma que cristaliza esa vieja práctica de la división, con tal de entender dos cosas, primero, que Facebook potencia aún más esa práctica, en la medida que aquí la división se lleva a cabo a través de la conminación lúdica y entretenida, y, segundo, que esa práctica posee una fuerte impronta económica en la medida en que redundante en toda una minería de datos comercializables y valorizables.

La idea es que la dividuación en dicha plataforma es posible tanto por las técnicas confesionales pastorales como por las prácticas de la división de sí. En tanto medio potenciado de auto-disección y de confesión, Facebook es “una máquina dividual”, dice Raunig, en la medida en que en la plataforma se combinan la lógica de auto-disección con las técnicas confesionales del autogobierno. Facebook, de esta manera, sería una máquina divisible y divisora, donde ocurre la producción de datos dividuales.

En este tenor, Raunig llama la atención sobre cómo la “astucia interna de la confesión” adquiere una “nueva fuerza explosiva” en Facebook al fundirse con el ímpetu y deseo de compartir y de partirse en una nueva dinámica en la que no se lamenta en absoluto la decadencia de la esfera privada e íntima, sino que más bien se “parece coquetear con un abandono voluntario de toda privacidad”, en la medida en que en las redes sociales las personas no están obligadas a participar y, sin embargo, desarrollan plenamente una ‘compulsión de desprivatización’, en la que mantener dicha esfera intacta se convierte en sinónimo de

desaparición social y en una condena a la invisibilidad (112). Esto se debe, sin lugar a duda, a que la conminación a la confesión que recibe el usuario en la plataforma es lúdica y entretenida y a que en la plataforma se suscita una auto-disección activa por parte del usuario, como cuando nos convertimos –en un sentido aspiracional– en agentes publicitarios de algún aspecto de nosotros mismos, de nuestra apariencia física, o de nuestros éxitos y posesiones, por ejemplo.

Como parte de esta dinámica, el usuario de la red social recibe la promesa de re-crear la propia individualidad, de modo que en lugar de suponer que el núcleo del sí mismo está en la privacidad, se trata de buscarlo y producirlo con la práctica expresiva e intensiva de confesión y auto-partición que exige “el mantenimiento plenamente activo de las conexiones maquinicas” (Raunig 113).

Lo que tenemos aquí, entonces, son procesos activos de autodisección y confesión que son o pueden ser a la larga una trampa, una treta, pero lo que sí es efectivo desde el inicio es que el proceso de dividuación es una forma de control que adquiere la fisionomía de una servidumbre maquinica. Lo novedoso, en cualquier caso, sería esta dividuación a la que se nos conmina lúdicamente y que el dispositivo de Facebook multiplica en la medida en que la atención, los gustos, los afectos, las preferencias, se diagraman algorítmicamente en conjuntos de datos comercializables y valorizables, abriéndonos de este modo a una forma de servidumbre y de gobierno económico de la vida que no requiere mayor cosa que usar la plataforma el mayor tiempo posible.

Aunque no es, en sentido estricto, un proceso absolutamente contrapuesto a la individuación y masificación, la novedad de las condiciones del capitalismo maquinico sería esta dividuación que ocurre en el seno de la figura del “usuario” desde que

el propio enganche maquínico ya es en sí mismo constitución de masas *dividuales* susceptibles de valorización y comercialización.

Cuando llegamos a este punto es que podemos entender que ahora los procesos de subjetivación, como sostiene Giorgio Agamben, coinciden punto por punto con procesos de desubjetivación, desde el momento en que nos damos cuenta de que son las mismas herramientas e instrumentos con que el usuario acendra y desarrolla su subjetividad los que lo *dividualizan* y lo someten a una estructura de poder cifrada tanto como gobierno pastoral como medio de auto-disección.

Si en Facebook la posición de subjetividad que se le exige al ser humano es menos la de sujeto que la de *dividuo*, podemos decir que es justo a través de la figura del “usuario” que los *individuos* ahora devienen “*dividuos*” en el sentido de Deleuze o “sujetos espectrales” en el sentido de Agamben. Y que, como tal, el “usuario” es un umbral donde ahora tienden hacerse indistinguibles los procesos de subjetivación y los procesos de desubjetivación.

Dicho de otra manera, desde el momento en que el usuario es tanto esa posición en la que ocurre la *dividucción* maquínica y producción de datos *dividuales* como esa figura que intenta construir su individualidad y personalidad mediante la práctica de la confesión y la auto-disección, el “usuario” se convierte en el punto en el que convergen los procesos de subjetivación y de desubjetivación y tienden hacerse indistinguibles.

Junto a esto, es preciso señalar que el “usuario” es esa figura a través de la cual el capitalismo maquínico hace posible una explotación continua que se extiende ahora hacia la vida cotidiana y hacia la relación de uno consigo mismo a través de la minería de datos y la captura de la atención; y como tal, es una posición que trasluce el modo cómo el capitalismo ha dejado de

ser un sistema económico y se ha convertido en un orden social en el cual la economía orientada hacia la acumulación de valor se sostiene ahora sobre condiciones y actividades que no son de entrada estrictamente económicas.

Giorgio Agamben sostuvo que las sociedades contemporáneas se nos presentan como cuerpos inertes que están atravesados “por gigantescos procesos de desubjetivación a los que no les corresponde ninguna subjetivación real” (*¿Qué es un dispositivo?* 24-25). Así como el “usuario” del teléfono celular no adquiere una nueva subjetividad sino “sólo un número a través del cual eventualmente puede ser controlado” (*¿Qué es un dispositivo?* 24), del mismo modo, “el espectador [dice Agamben] que pasa las tardes viendo televisión sólo recibe a cambio de su desubjetivación [...] la inclusión en el cálculo de un índice de audiencia” (*¿Qué es un dispositivo?* 24), pero ¿qué pasa con el “usuario” de Facebook?, ¿acaso no debería corresponderle una “subjetivación real” si se las ve con prácticas *activas* de autodi-sección y confesión, con prácticas que requieren su esmero y participación activa?

Para intentar responder a esta cuestión es necesario desplazar la mirada desde ese estrato molecular de la docilidad maquina y “lo dividual” hacia ese otro estrato de “lo molar” que se le em-palma o sobrepone, y que tiene que ver con la relación que se traba entre la imagen y la vida en el seno del orden espectacular.

## 5. Imagen, vida y espectáculo

Es evidente que Facebook convoca al individuo como una entidad indivisa e indivisible. Pero desde el momento en que para incorporarse a la sociabilidad digital las personas primero tienen que hacerse visibles, es decir, tienen que crear su propia representación o imagen mediante actos expresivos de comu-

nicación, se da lugar a una práctica sistemática de confesión y auto-disección de sí voluntaria y constante.

Aquí es cuando, en el seno de este dispositivo de subjetivación, se da una curiosa inversión de la relación entre vida e imagen que podemos calificar como una inversión fetichista. Los millones de imágenes que se suben de manera continua a esta plataforma son producto y resultado de nuestras vidas, pero cuando quedan separadas de ella y se exhiben espectacularmente en “las redes” cambia el sentido de la relación entre la vida y la imagen, porque ahora parece *como si* fuera la vida misma la que se convierte en resultado y en producto de esa imagen separada, desde el momento en que ahora somos nosotros quienes nos esforzamos por parecernos a esa imagen idealizada que hemos proyectado.

Al momento de llevar a cabo la genealogía de la gubernamentalidad neoliberal en *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault insistía en que el poder en las sociedades contemporáneas era un poder que ahora se verifica sobre todo como “gobierno y conducción de conductas” (Foucault, *Nacimiento*). Desde ahí podemos decir que lo que ocurre con esta inversión fetichista entre vida e imagen en el seno de los dispositivos digitales constituye tanto una forma de gobierno como una manera de conducir las conductas. Porque ahora resulta que debemos conducir nuestras vidas y gobernar nuestras conductas de acuerdo a esa imagen idealizada de nosotros mismos para que se asemejen lo más exactamente posible a esa imagen separada.

En *La insurrección que viene*, el Comité invisible sostiene –en un sentido similar– que nos hemos convertido en “representantes de nosotros mismos” (*La insurrección* 15), porque la producción y consumo de imágenes separadas es un trabajo en la medida en que este consumo y esta producción fungen como un proceso de adecuación a los gestos separados que estos es-

pectáculos producen. De ahí que a lo que se nos conmina no es a otra cosa sino a personificar un “yo” que debe permanentemente garantizar que la vida encarna esa imagen separada.

En el plano de lo vivido, no cabe duda de que lo que tenemos en esa relación fetichizada que se genera entre la imagen y la vida es un proceso de subjetivación, en tanto que las imágenes que “sube” el usuario a “las redes” forman parte de un relato continuo y polimófico de sí mismo que el usuario se esfuerza por alimentar a cambio de aprobación, reconocimiento y visibilidad social. En ese sentido es una forma de subjetivación “sociodigital” propio de aquello que ha dado en llamarse “capitalismo semiótico”. Pero en la medida en que el dispositivo trasvasa esa promesa de re-crear la individualidad a partir de una práctica expresiva e intensiva de confesión y auto-partición (que implica como hemos visto una forma de servidumbre maquínica), lo que se produce, en realidad, es tanto la ilusión de un “mundo propio”, “auténtico” y “singular” (Caloca 360), como “una personalización que tiene todo el aire, al final, de una amputación” (Comité invisible, *La insurrección* 15).

La dinámica de extracción, procesamiento y capitalización de datos hace que el intento y el esfuerzo que lleva a cabo el usuario por trazar los contornos de una vida que se enuncia a sí misma por medio de una estrategia intensiva de auto-diseción confesional termine dando lugar –al final– sólo a un sujeto larvado y espectral, que se erige al precio de una servidumbre maquínica que está cifrada como gobierno económico de la vida.

Nuestra tesis, entonces, es que, en Facebook, a los procesos de subjetivación no les corresponde una “subjetivación real”, como insiste Agamben, cuanto una objetivación en el sentido en que Foucault pensaba los modos de subjetivación, como

modos que eran intrínsecamente modos de objetivación.<sup>6</sup> Lo que significa que la subjetivación aquí es resultado de técnicas de saber y poder específicas.

Si Facebook es un dispositivo de subjetivación lo es sobre todo porque es un dispositivo de gobierno, como señala Agamben a propósito de todo dispositivo, en el sentido de que su objetivo no es tanto controlar las ideas o gobernar la mente de los usuarios, cuanto asegurar el marco en el que se desenvuelve su conducta y su comportamiento. Para lograrlo, la plataforma, en tanto dispositivo de subjetivación, se convierte en un dispositivo de remodelación de la relación de sí consigo mismo a través del cual los usuarios se convierten en entidades autogestivas y autogestionables que, bajo el imperativo de “ser alguien” y el miedo a “desaparecer”, producen, buscan y acrecientan afectos fundamentales como el (auto)reconocimiento, la amistad, la empatía o el sentido de pertenencia.

Cabe señalar, por otro lado, que los procesos de subjetivación que habilita la plataforma son procesos de gobierno que poseen una fuerte impronta económica, al igual como sucede en el plano molecular con la desubjetivación maquínica. Esto significa que el papel de Facebook como dispositivo económico se da en el marco de una economía de la obediencia que es, al mismo tiempo, una economía de la subjetividad. A este nivel el carácter económico se ubica, ya no tanto en la dividualización maquinada a que está abierto el usuario en tanto productor de

<sup>6</sup> Para Foucault, el proceso de subjetivación, a la vez que es un proceso de sujeción en la medida en que el sujeto es el efecto de las técnicas de poder y saber propias de la sociedad disciplinaria, es al mismo tiempo un proceso de objetivación, que consiste en la caracterización permanente y sistemática del cuerpo que se encuentra entramado en las estrategias y procedimientos del poder y al interior de un espacio cerrado que, a su vez, funciona como un aparato de vigilancia (Foucault, *Vigilar*).

datos, cuanto en que el usuario es –a la vez– un consumidor de contenidos en la medida en que está sometido a la publicidad personalizada y automatizada. De modo que se puede decir que el gobierno económico sobre la vida se alcanza en Facebook a través tanto de la servidumbre maquínica como de la sujeción social.<sup>7</sup>

Líneas arriba señalábamos, por otro lado, que la práctica de la (auto)dissección de sí en la moral ascética se llevaba a cabo en el seno de un entramado de culpa, sacrificio y obligación como parte de un doble movimiento fincado tanto en la autoglorificación como en el autodesprecio del propio ser, e insistíamos que en Facebook la autodissección se realiza, no a través de la coacción, cuanto por medio de la convicción; pero ahora nos tendríamos que preguntar, ¿el dispositivo deja atrás realmente la sacrificabilidad y la culpabilización de la vida?

Desde la perspectiva que Walter Benjamin esbozó en *El capitalismo como religión* –en donde insiste en que el capitalismo es una religión fincada en una deuda que es a la vez una culpa (2015)– podríamos decir que no es así en absoluto, que esta vida enganchada a las redes, a las nubes y a las máquinas digitales es una vida endeudada, una vida que siempre está en deuda consigo misma y con el capital, y que es capaz de sacrificar una dimensión en aras de otra.

Se podría decir que cuando la vida queda capturada por el dispositivo subjetivante, se configura internamente como una

<sup>7</sup> Es importante recalcar que Facebook no sólo funciona sobre la base de la servidumbre maquínica, como ya señalamos, sino también a partir de una forma de sujeción social fincada como gobierno, como dos procesos paralelos e inseparables, que sólo pueden disociarse para fines analíticos; y que tanto una como otro poseen un fuerte carácter económico. Esto significa que en el análisis no se pueden desasir las relaciones de poder de las relaciones económicas, a riesgo de entorpecer la visión.

vida que debe esforzarse en todo momento por pagar la deuda que ha contraído consigo misma como parte de su ingreso al orden espectacular del capitalismo contemporáneo. Y que, en esa medida, se asume como una vida sacrificial, una vida incapaz de asumirse tal cual es, sino es a través de la negación de una parte de sí en beneficio de otra, como parte del desnudamiento glorioso-espectacular a que se somete.

## 6. Deseo y enganche maquínico

En *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*, Mark Fisher sostuvo que en el paso de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control (o, mucho mejor, de la configuración moderno-disciplinaria del poder a la configuración contemporánea) ocurrió “un cambio en el régimen libidinal” (146), que tiene que ver no sólo con la máquina de consumo, o con la publicidad, sino con todo. A tal punto que el capitalismo ha logrado ejercer un derecho monopólico despótico sobre el deseo y nos ha hecho confundir deseo y tecnología, deseo y consumo, deseo y publicidad, deseo y entretenimiento, deseo y sexualidad, deseo y éxito, deseo y dinero, o deseo y mercancía. De modo que nos cuesta pensar el deseo por fuera de la gramática del capitalismo y sus máquinas de poder y control social.

En un sentido similar, podemos decir que el problema desde la perspectiva que hemos apuntalado no es solamente el carácter panóptico del dispositivo,<sup>8</sup> como se insiste desde cierto

<sup>8</sup> Paul Virilio sostiene que los dispositivos electrónicos de la interactividad y la comunicación instantánea “encierran a cielo abierto”, en la velocidad absoluta, por medio de la programación asistida (2003). Debido a esto, ya no serían tan necesarios los espacios y las instituciones de encierro, si se nos encierra permaneciendo en nuestras casas frente a las pantallas, haciendo compras por internet, trabajando en las computadoras, o en la calle conectados e in-

discurso, sino que el enganche maquínico “se concatena con el deseo de la com-partición total” (Raunig 114). Es decir, que la práctica de Facebook se genera sobre la base del deseo de dividualización de los usuarios.

Por un lado, la obligación a la confesión reaparece en Facebook y alcanza una nueva cima, como hemos dicho; y la alcanza porque la confesión gira en torno a un *querer* confesar. Facebook, dice Raunig, combina la obligación de la confesión con el deseo de confesarse (110); en este sentido, es algo así como un medio cristalino que opera invocando la confesión y produciendo permanentemente deseos de confesarse.

Por otro lado, la partición de sí en Facebook aparece igualmente junto a un deseo de autodisección, cuya lógica no viene provocada por una coacción externa sino por una propensión a algo, como hemos dicho (Raunig 88). Se trata de un deseo “que anhela e induce esa autodisección” (Raunig 89).

Raunig aclara que este nuevo deseo de auto-disección y confesión en las “redes sociales” se basa en el ansia de salir a la luz de la socialidad virtual, “una necesidad urgente de visibilidad”, que está motivada por el miedo a la “desaparición” ahora digital (112). Sin embargo, es importante tener en cuenta que este deseo de auto-disección y confesión en aras de la constitución de sí como un sujeto visible se lleva a cabo a partir de componentes maquínicos cada vez más sutiles y novedosos, tal como sucede con el botón “compartir”, que no es sino el enganche a lo maquínico que pasa por el deseo, o con las técnicas de rasado, alisado o deslizado que involucran un deseo corpóreo.<sup>9</sup>

mersos en nuestros teléfonos, enviando y recibiendo mensajes, deglutiendo videos, audios e imágenes.

<sup>9</sup> En el ansia de acceder a técnicas hápticas cada vez más fuertes, el rasar las pantallas no es sólo un nuevo gesto habilitado por las tecnologías del tacto, es una “nueva técnica cultural”, dice Raunig, que hace posible “nuevos de-

De ahí que la servidumbre maquínica, a juicio de Raunig, sea algo completamente distinto a la idea de la dominación por parte de la máquina o a la idea de la máquina como una tecnología neutral, porque lo maquínico en las configuraciones contemporáneas del capitalismo es menos un aparato que domina o un medio que se usa que una configuración relacional específica de enganche (105), en la que se originan nuevos deseos corpóreos y nuevas relaciones de envoltura (106).

No sólo está presente la adicción a la plataforma, al “estar en línea” todo el tiempo y en todo lugar, o el fetichismo del aparato tecnológico, o las distinciones de estatus y prestigio que hacen del uso del aparato un medio de distinción social; en tanto configuración relacional, hay ahí toda una movilización y captura del deseo a través de las técnicas hápticas del enganche maquínico.

Vale la pena recordar aquí que para Deleuze el deseo, más que definirse como carencia, es una producción o una potencia, y más que representación, es fuerza y disposición. Una disposición o concatenación que es necesariamente rizomática o maquinal. El deseo, de acuerdo con esto, sería algo así como una composición; por eso, pertenece al orden de la producción. “El deseo produce lo real, [y] la producción deseante no es más que la producción social”, dicen Deleuze y Guattari en *El Anti Edipo* (33).

Por lo que para el pensamiento deseante de Deleuze el problema del deseo es el flujo y el corte, el cortar o ser cortado. Y esto implica que todo dispositivo es un ensamblaje social del deseo o que todas las máquinas socio-técnicas son máquinas deseantes. Mientras el deseo complejiza, amplía y multiplica

---

seos corpóreos”, porque deslizarse por la pantalla no sólo significa rasar el dispositivo, sino también “aproximarlo afectivamente, acariciándolo” (106).

en el plano molecular, lo que hace el dispositivo es contener, reducir y estratificar los pliegues del deseo, es decir, el dispositivo como ensamblaje maquínico opera en sentido contrario al deseo abierto, es una serie de mecanismos de limitación o de corte del deseo.

Bajo esta perspectiva maquínica del deseo donde el deseo sólo existe agenciado o maquinado como “agenciamiento maquínico del deseo”, el control consistiría en su encauzamiento para producir determinados afectos, encauzarlos o motivarlos. En este tenor, lo que plantea Raunig es que Facebook es, en efecto, una máquina socio-técnica que está organizada a partir de cortes de los flujos de deseo y que, como tal, es un dispositivo que atrae la producción deseante de los usuarios y la encauza en la forma de la servidumbre maquínica, ya desde el modo en que se da el propio enganche maquínico.

A la vista de estos nuevos enganches maquínicos atravesados por las corrientes de deseo es que podemos empezar a atisbar el papel tan crucial que cumple la “gestión y administración del deseo” en el contexto de la crisis terminal del capitalismo como una especie de dique de contención que evita la ruptura, tal como señala el Comité Invisible en el epígrafe con que comenzamos.

En medio del colapso civilizatorio en que nos encontramos, ninguno de los ingredientes falta para que sobrevenga el quiebre revolucionario, como sostiene el Comité Invisible, y, sin embargo, no sobreviene. Esto es así –a su juicio– porque los cuerpos están capturados “delante de las pantallas”. Y no cabe duda de que en ese estar “delante de las pantallas” hay en ciernes toda una gestión y captura libidinal de los cuerpos que impide la ruptura.

## 7. Conclusión

A modo de conclusión, podemos decir que, de acuerdo con lo planteado, la dividualización y la desubjetivación son procesos que definen a las sociedades contemporáneas en tanto “sociedades de control”; son procedimientos y estratagemas que especifican a tal punto sus cursos de acción que parecen incluso definir su propia fisonomía. En esa medida, son claves de acceso o grillas de inteligibilidad que nos permiten entender el funcionamiento del capitalismo contemporáneo a la vez que precisar de una mejor manera la formación subjetiva de la que formamos parte.

A este respecto, es harto significativo ver cómo en el seno de la sociedad contemporánea el desarrolló paroxístico de la gubernamentalidad pastoral en el modo de la dividualización, la servidumbre maquínica y la desubjetivación está desmoronando al individuo que antes pregonaba y erigía. De modo que en esas condiciones del capitalismo maquínico, la realización de la subjetividad termina por postergarse de nueva cuenta de forma indefinida.

A la vista de este desenlace histórico, es que hemos intentado plantear con Raunig y Agamben que Facebook es también un dispositivo de desubjetivación, frente aquellas posiciones que lo entienden solamente como un dispositivo de vigilancia (*Virilio*) o como un dispositivo de subjetivación (*Caloca*), en la medida en que lo hemos situado como un dispositivo donde se fragua un proceso de dividualización y desubjetivación maquínica del usuario que adquiere la forma de una docilidad que se juega del lado de los propios ensambles maquínicos. Por lo que tal vez cabría decir que la subjetivación y la desubjetivación, en realidad, son las líneas de fuerza de un dispositivo de poder que atrae la producción deseante de los usuarios y la encauza en la forma de la servidumbre maquínica.

Y, sin embargo, a pesar de todo lo que hemos señalado, Facebook no deja de ser un territorio en disputa, pero lo es no porque haya sido configurado como un medio abierto, al contrario, hemos visto que hay en ciernes toda una gestión y administración del usuario que forma parte de la propia arquitectura y del propio funcionamiento del dispositivo, tal como ocurría en los dispositivos disciplinarios que incorporaban el ejercicio del poder en la propia arquitectura, el funcionamiento y organización de los espacios. Si la plataforma es un territorio en disputa, lo es a pesar de la empresa Facebook, porque la subjetividad, como sabían bien Foucault y Deleuze, es también un campo de batalla.

## Referencias

- Agamben, Giorgio. *¿Qué es un dispositivo?* Adriana Hidalgo, 2014.
- Benjamin, Walter. “El capitalismo como religión”, Enrique Foffani y Juan Antonio Ennis (trad., notas y comentario), *Katatay, Revista Crítica de Literatura Latinoamericana*, vol. 13, 2015, pp. 178-186. Disponible en: [http://www.redkatatay.org/sitio/talleres/capitalismo\\_religion\\_5.pdf](http://www.redkatatay.org/sitio/talleres/capitalismo_religion_5.pdf)
- Caloca-Lafont, Eloy. *Facebook: dispositivo de subjetivación en la era sociodigital*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Ciudad de México, tesis de doctorado, 2019. <https://hdl.handle.net/11285/637108>
- Comité Invisible. *La insurrección que viene*. Hekht, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Ahora*. Pepitas de calabaza, 2017.
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. José Luis Pardo (pról., trad., y notas), Pre-textos, 2015.

- Deleuze, Gilles. “Posdata sobre las sociedades de control”. El *lenguaje literario*, Christian Ferrer (comp.), t. 2, Nordan, 1991, <https://www.philosophia.cl/articulos/antiguos0102/controldel.pdf>
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari. *El Anti Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Paidós, 1985.
- Fisher, Mark. *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Caja negra, 2023.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France 1977-1978*. Fondo de Cultura Económica, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France 1978-1979*. Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Hernández Martínez, Cuauhtémoc Nattahí. “La deuda como forma de gobierno y subjetivación en el neoliberalismo. Reflexiones sobre la culpa, el sacrificio y la desesperación en la religión capitalista”. *Valenciana*, núm. 21, 2018, pp. 379-415, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=360356029016>
- \_\_\_\_\_. “Las patologías de las nuevas texturas sociales del capitalismo tardío”. *Entretextos*, vol. 4, núm. 11, 2012, pp. 64-71, <https://doi.org/10.59057/iberoleon.20075316.201211573>
- Lazzarato, Mauricio. *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Amorrortu, 2013.
- Marx, Karl. *El Capital. El proceso de producción del capital*, vol. 1. Siglo XXI, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Akal, 2006.
- Raunig, Gerald. *Dividuum. Capitalismo maquínico y revolución molecular*, vol. 1. Cactus, 2022.
- Virilio, Paul. *Amanecer crepuscular*, FCE, 2003.