

# PROYECCIÓN, CO-CONSTITUCIÓN Y REESCRITURA. TRES PARADIGMAS TÉCNICOS PARA PENSAR LA RELACIÓN SUJETO-OBJETO

MATEO BERLAFFA

RESUMEN: El artículo propone una revisión de las relaciones entre sujeto y objeto a partir de tres paradigmas principales —antropocéntrico, antropotécnico y tecnodigital— que ayudan a analizar cómo varía el estatuto ontológico del objeto según la relevancia y el lugar asignados al sujeto, a la técnica y a las operaciones culturales de inscripción. Para emprender este análisis, no sólo se considera la noción de objeto predominante en cada paradigma, sino también la manera en que se configuran los saberes, legados y afectos a través de las objetivaciones técnicas y los imaginarios culturales. Más que ofrecer una tipología exhaustiva, el trabajo busca interpretar las diferencias en la concepción de estas relaciones a partir de los efectos de la novedad técnica y del sistema de valores que opera en el núcleo de determinadas ontologías.

PALABRAS CLAVE: objetos; afectividad; memoria; técnica; subjetividad.

## *Projection, co-constitution, and rewriting. Three technical paradigms of the subject-object relation*

ABSTRACT: This article offers a revision of subject-object relations through the lens of the technical paradigms that structure their understanding in contemporary philosophy. It distinguishes three main paradigms—anthropocentric, anthropotechnical, and technodigital—which help to analyze how the ontological status of the object varies according to the relevance and role attributed to the subject, to technics, and to cultural operations of inscription. To undertake this analysis, the article considers not only the prevailing notion of the object within each paradigm, but also the ways in which knowledge, legacies, and affects are configured through technical objectifications and cultural imaginaries. Rather than providing an exhaustive typology, the study seeks to interpret the differences in the conception of these relations in light of the effects of technical novelty and the value systems operating at the core of specific ontologies.

KEY WORDS: Objects; Affectivity; Memory; Technic; Subjectivity.

## INTRODUCCIÓN

Las reflexiones en torno a las relaciones entre sujeto y objeto guardan antecedentes que se remontan cuanto menos hasta los tiempos de Pericles e inicios del derecho romano<sup>1</sup>, pasando por minuciosas discusiones escolásticas, recibiendo nuevas lecturas con Marx (2007 y 2008)<sup>2</sup> e instalándose como un asunto imperante de la agenda filosófica a partir de la segunda mitad del siglo

---

<sup>1</sup> Para los griegos la existencia de los objetos acarrea un verdadero asunto de problematizaciones y discusiones, pues veían en ellos dificultades en materia ontológica y jurídica. Ejemplos de ello están en los inconvenientes que tuvieron Protágoras y Pericles en torno al accidente que hubo con una jabalina en los Juegos Olímpicos, o revisar la Ley de Dracón (621 a.C). Son casos que reflejan una nueva veta de las preocupaciones en torno a la construcción de ciudadanía y derechos.

<sup>2</sup> Tanto en el primer capítulo de *El Capital*, principalmente, así como en el primer volumen de los *Grundrisse* la relación individuo-objeto es un eje central para pensar el fetichismo de la mercancía como forma ilusoria de relacionarse con los productos.

XX. Aquí, ese camino aparecerá como trasfondo del problema en tanto nuestra preocupación no se valdrá de un estudio antológico o exegético, sino que irá hacia algunas recepciones específicas contemporáneas. Dicho esto, conviene pasar a aclarar con qué nociones de sujeto y de objeto trabajaremos.

En cuanto a la noción de sujeto, nos basta una definición esquemática ya que no es el tema principal del artículo, la siguiente creemos que sintetiza la perspectiva aquí adoptada:

[El sujeto es la] confluencia de individuo, situación e individuación. El camino por el cual alguien deviene sujeto no es determinable. Involucra relaciones directas e indirectas con el conjunto de aspectos que lo definen como tal. Un sujeto no agota su definición en su situación, en su facticidad, en sus posibilidades ni en sus relaciones. Es un entramado inacabado pero preciso que excede la disposición lógica y orgánica, pero que se inscribe en esas dos dimensiones. El sujeto es individuación en tanto trace vínculos entre su situación, sus facticidades, sus posibilidades y sus relaciones. (Berlaffa, 2025, p. 12).

Por su parte, la palabra *objeto* está compuesta desde el latín: *ob* (prefijo: *sobre, encima de...*)- *iectus* (sufijo: *aquello que recibe la acción de...* y que viene de *iectum*). A su vez, en el griego, el prefijo *ob* era designado como *epi* (ἐπι), que significa *encima, sobre*, esto es, algo de la superficie, de allí palabras como epidermis, epidemia. Su significado etimológico permite asociarlo con aquello que es «arrojado delante» sumado a que *objeto* y *abyección* (*ab-iectum*) comparten raíz etimológica, aunque su desarrollo histórico amplió notablemente su campo semántico. Es decir, el carácter polisémico que fue adquiriendo en la historia de sus significados ha desplazado del centro ese significado etimológico, abriendo un campo nuevo de sentidos. De allí es que se vuelven posibles verbalizaciones de lo más variadas, por ejemplo, *objetar* a alguien; de allí, también, su parentesco con la acción de la *objetivación*, objetivar algo o ser objetivo implica adoptar una perspectiva opuesta a la subjetiva.

Puede decirse que el concepto de *objeto* guarda una doble variación para la valoración del sujeto:

- El objeto como recurso para un juicio especial de lo no humano (desprestigio del mundo de las cosas en relación al prestigio del sujeto racional).
- Herramienta de precisión y sublimación del yo (recurso indispensable para la trascendencia del ser finito, aquello que vuelve posible la perdurabilidad del legado).

Por tanto, la noción de objeto se diferencia de la de *cosa*. Pues ésta última también incluye, además de lo propio al objeto, denotaciones menos asertivas y amplias: involucra una realidad más vasta<sup>3</sup>. Pero al mismo tiempo es empleada con fines jurídico-sociales de la misma envergadura que la noción de objeto:

<sup>3</sup> Siendo que la propia palabra era empleada en latín como «*res*»: *res publica, res extensa, res cogitans, res gestae, res iudicata*, son algunos ejemplos de una vastísima cantidad de

[...] podemos decir que en su origen, la palabra española e italiana «cosa» y la francesa «*chose*» eran muy cercanas a las palabras «causa» y «caso», e indicaban aquello que es tan atrapante y atrayente que interesaba a todos [...] Más aún, el origen de las palabras equivalentes a «cosa» en alemán «*ding*» y en inglés «*thing*», aludían en su origen a una reunión en la que se discute algo controvertido o a una asamblea realizada para juzgar un caso polémico”<sup>4</sup>

Ante la eventual cercanía y la posible confusión entre ambas nociones puede decirse que se dio un fenómeno más o menos claro: por la vasta amplitud y usos de la palabra «cosa» es que la noción de objeto fue adquiriendo un sentido de precisión y de delimitación del ente, y en esto la escolástica medieval tuvo un rol importante (Berlaffa, 2025, p. 122).

Ahora bien, el mundo de los objetos y el mundo de las cosas acapara una infinidad de seres independientes, diferenciables, que a veces divergen y otras confluyen, que forman nuevas composiciones o que segmentan lo que antes era unidad. Aparecen así estelas de cosas con distintos orígenes, con sucesiones de ataduras y cortes, haciendo que lo que antes se unificaba como siendo una cosa pase a ser una multiplicidad de cosas, o viceversa. Con los objetos las variabilidades corren otra suerte: la delimitación de la que se vale la noción de objeto está más bien determinada por su propia definición, en tanto unidad exterior concreta y diferenciable. Hay una precisa diferenciación y catalogación de objetos religiosos, estéticos, históricos, jurídicos, técnicos... pero incluso dentro de cada una de estas áreas hay subdivisiones, y subdivisiones dentro de las mismas subdivisiones. Resumiendo, abruptamente podemos decir que en el mundo de los objetos religiosos están los sagrados y los profanos, aquellos a los que se le rinde culto y aquellos que involucran mayor creatividad, aquellos que requieren ser preservados o restaurados y aquellos cuya esencia es su carácter relativamente fluctuante e indeterminado (por ejemplo: el significado de las sagradas escrituras, en tanto objetos específicos y reinterpretables). Esto de cierta manera nos muestra qué tan lejos está el supuesto carácter estatuario del objeto, lo cual rivaliza con la inocencia servil desde la que frecuentemente han sido considerados y replantea una estética que involucra nuevas formas no sólo de la sensibilidad sino de la afectividad<sup>5</sup>. Los objetos de índole histórica, por su parte, abarcan inscripciones que perduran

---

vocablos derivados del genérico *res* y que no sólo se agotaban en la dimensión material de una entidad, pudiendo emplearse también para referirse a la facticidad de un hecho.

<sup>4</sup> Esta cita se encuentra en la entrada *Cosa* elaborada por Luciano Mascaró y Darío Sandrone en: Parente, D. [et. Al.], 2022, 121-122.

<sup>5</sup> «Lo que más nos encanta de las cosas, es lo que ignoramos de ellas conociendo algo. Igual que las personas: lo que más nos ilusiona de ellas es lo que nos hacen sugerir. [...] Ese misterio que creamos adentro de ellas lo apreciamos mucho porque lo creamos nosotros» escribe Felisberto Hernández (2020, 63). Aquí el autor habla de cosas en el sentido en que aquí se define al objeto, como contraparte o contraposición al sujeto, pero lo hace para encontrar un rasgo común que involucra esta equivalencia en la capacidad sugestiva que sujetos y objetos engendran.

y se tornan representativas de una situación específica. Un objeto histórico es así el pedazo de una época recortada, de un acontecimiento particular o de un paisaje social determinado, mediante el cual se vuelve posible comprender las preferencias, posibilidades y orientaciones de una sociedad. Las variaciones en la vestimenta son un ejemplo revelador, en tanto son objetos que precisan culturas y épocas, trazando una historicidad de las civilizaciones largamente estudiada. Finalmente, los objetos técnicos encuentran variadas subdivisiones, a menudo empleadas indistintamente: hay máquinas, artefactos, instrumentos, herramientas, utensilios. Se trata de perspectivas acerca de los objetos, pues evidentemente un objeto técnico es histórico, así como un análisis histórico de un objeto involucra un análisis del factor técnico allí presente. Pero las valoraciones que de aquí eventualmente se pudieran desprender, la relevancia que se le presta a cada aspecto considerado, así como el lugar que las variables de análisis ocupan en las definiciones que una sociedad se propone a sí misma para desarrollar un saber con sus correspondientes disciplinas y acciones, son las que se ponen en juego en cada paradigma y son las que buscaremos desmenuzar.

Poder pensar cómo emerge la novedad dentro de una sociedad, con sus oscilaciones y convenciones frente a lo que es objeto, implica pensar la valoración de los objetos que en ella se ponen en juego; lo cual es, a su vez, pensar las relaciones que definen las emociones y las actitudes con las cuales la percepción de cada sujeto debe lidiar en aras de consolidar la respectiva cultura. La complejidad en este asunto reside en el hecho de que las relaciones sujeto-objeto integran, como problema, el asunto de la consumación, la destructibilidad, la invención, la comunicación, la coexistencia. Es probablemente haciendo una ontogénesis de las relaciones entre sujeto y objeto que pueda arribarse a una verdadera relación del estatuto con el cual se dan cosas en una época y una región.

## 1. PARADIGMAS DE VALORACIÓN DE LOS OBJETOS

Son varias y variadas las preguntas que pueden hacerse en torno a la existencia de lo objetual. Pero conviene advertir que poner los objetos en indagación equivale a poner al sujeto en la tarea de la introspección, y viceversa. Este ejercicio permite que el vasto y divergente conjunto de reflexiones que los objetos despiertan permita indagar en las propias condiciones y presupuestos con los que el saber erige cultura. Todo esto es actualizar en cierta manera la discusión acerca de la relación sujeto-objeto que al menos desde Kant recibe un tratamiento propio. No es lo mismo la relación sujeto-objeto en la antigüedad griega, en la modernidad racionalista, en la problemática kantiana o en la actualidad: qué se entiende por sujeto (de conocimiento) reestructura toda la cosmovisión desde la cual se propone un paradigma de pensamiento de la relación sujeto-objeto. Pero a su vez, debe remarcarse con especial énfasis que se trata

de reflexiones que evidencian, con mayor o menor transparencia, las *expectativas* que una sociedad se propone construir y poner en uso. No son asuntos fáciles ni mucho menos obvios, exigen una indagación que retome la génesis de la relación con los objetos, las zonas oscuras de las tendencias de una sociedad y aquellos procesos mediante los cuales cada cultura busca preservarse. ¿Cómo se actualiza el carácter farmacológico del objeto? Y siguiendo el planteo platónico, ¿qué cura y qué envenena? Los saberes, legados e invenciones buscan de alguna manera saldar esas preguntas para darle a cada sociedad su respectivo cauce y organización.

Pero la reverberación del problema no se agota en sus consecuencias sociales, alcanza también el problema de la delimitación individual bajo preguntas como las de: ¿cómo se definen los niveles de interioridad y exterioridad de un sujeto que es, para sus pares y para extraños también, núcleo de objetivaciones y exteriorizaciones?, ¿la sustancialidad de los objetos habilita y construye una nueva percepción de los sujetos? Son viejas preguntas que no cesan de resurgir. Si la discusión aparece debido a que la relación entre objetos y sujeto se vuelve decisiva e irreversible, o bien aparece porque los sujetos se hallan intermedios por ciertas objetivaciones, entonces la *ubicación* (en sentido amplio) que reciben los objetos lejos está de ser un asunto secundario. Por ende, ¿pensar en objetos es pensar en datos del sujeto perpetuados por medio de exteriorizaciones?, ¿sus existencias se agotan en sus modos de hacerse presentes?; ¿qué los recorta del mundo e individualiza (Simondon, 2018, p. 57)?

Sería difícil, quizás vano, buscar una continuidad lineal del problema; una verdadera crítica capaz de iniciar una discusión a nivel colectivo debe dar un paso más y apelar a otra trayectoria que no se agote en la denuncia individual del eventualmente lamentable estado actual de cosas o en la reivindicación sorda a los problemas que aquejan a la época desde la que se habla. Dar un paso más, por lo tanto, involucra cuestionarse la génesis de una relación entre objeto y sujeto que a menudo pasa por insospechada, que también es inconsciente, a veces creativa y muchas otras invisibilizada. Esto involucra sumergirse en las consideraciones de los límites, las relaciones, las constituciones, las interrupciones, las prolongaciones y las modificaciones que surgen entre sujeto y objeto en ciertas situaciones donde no terminan de quedar claros los límites entre lo propio y lo ajeno, lo interno y lo externo, lo virtual y lo actual.

En esto Heidegger toma el problema desde un ángulo novedoso. Reabre una discusión que proyectará el problema a futuras discusiones y prolongará, junto al inicio de una discusión pertinente, una serie de valores que estrecharán en adelante el pensamiento de las cosas. Desde su conferencia titulada *La cosa* hasta las discusiones actuales suscitadas por una amplia cantidad de autores que trabajan con los mismos problemas e interrogantes, pueden encontrarse paradigmas más o menos diferenciables que darían cuenta de las prioridades ontoepistemológicas a la hora de pensar la aparición de la novedad técnica con sus correspondientes consecuencias. Estos paradigmas serán aquí resumidos, injusta, provisoria y sucintamente, en tres: antropocéntricos, antropotécnicos y tecnodigitales. Parece tentador pensarlos como sucedáneos, hallando a lo

digital como el epítome de la novedad, o bien pensando que *lo* antropocéntrico responde a un vicio primitivo en el que predomina la tendencia del ser humano a pensarse por encima del resto de seres técnicos. Sin embargo, a pesar de estas tentaciones apenas respetables y ostensiblemente incompletas, parece evidente que el análisis desde un recorrido lineal de valoraciones traducidas en paradigmas sucedáneos no agota el conjunto heterogéneo de discusiones en torno a los objetos. Una solución de continuidad no resuelve el problema. No parece haber una teorización concluyente que pueda cumplir la unificación del polimorfismo objetual y que pueda desbaratar las legítimas inquietudes que nacen desde el germen polisémico mismo de ese mundo exterior. Esta problemática vira entonces en torno a un elemento central: cómo las sociedades se posicionan frente a sus problemas con sus objetivaciones y, con ello, qué respuestas buscan y cómo reaccionan frente a las consecuencias de sus relaciones con un medio objetivo, objetivador y objetivado, inconcluso pero efectivo y real.

### 1.1. Paradigmas anclados en el sujeto

Sabemos que con frecuencia se asume que el pensamiento humano es un acontecimiento excepcional e irreplicable y que, por ello, el sujeto accede a una comprensión privilegiada del mundo. Se trata en cierta manera de la transformación de una modalidad del saber (del individuo humano) en poder (sobre las cosas). Así, se ha sabido erigir un amplio abanico de propuestas teóricas ancladas en el saber del sujeto que, peleándose o adhiriendo a la sacralización del saber del sujeto racional, ha priorizado esta preocupación. Por ello, conviene hacer una distinción acerca de los dos polos que se pueden encontrar dentro de esta concepción. Así como se puede encontrar el ya conocido paradigma *antropocéntrico*, existe también, podemos decir, un paradigma vecino al que aquí llamaremos no muy originalmente *antropométrico*. Si bien ambos tienen en común el lugar que ocupa el sujeto en relación al saber, las perspectivas y resultados de sus conclusiones varían.

En el primer tipo de paradigma, el sujeto sería más bien el centro de las preocupaciones y del análisis, el fin último que motiva las reflexiones que se elaboran acerca de un aspecto. Para ello fue necesario definir al sujeto desde un marco epistémico nuevo, así lo quiso y lo hizo Descartes, por ejemplo. Su *Tratado del hombre* es un ejemplo explícito de la asunción del cuerpo como máquina, expresando el profundo deseo de adquirir la misma precisión técnica que las máquinas para razonar e imaginar funcionamientos del sujeto (Descartes, 2011, p. 87; 2002, p. 396). Aquí se refleja cómo se opera una identificación de lo no humano en lo humano: el sujeto análogo a un tipo específico de objeto compuesto, cuya existencia se estructura matemáticamente al nivel de sus funciones. Este mecanismo racional buscaba solucionar el oscurantismo en torno a los diversos aspectos constitutivos y precedentes del sujeto trazando una nueva valoración objetiva del sujeto.

Por otra parte, en el otro paradigma que llamamos antropométrico, la prioridad no consiste en considerar al sujeto como el centro de sus interrogaciones,

sino a convertirlo en la *óptica* para las realidades que lo convocan: el sujeto pasa de ser el objeto de análisis a ser el sistema a partir del cual se determinan los objetos analizados. Esta óptica requiere ser interpelada nuevamente, pero considerando esta vez el surgimiento de procesos autoconscientes de explicitación del punto de partida a partir del cual el mundo deviene como tal para el sujeto. Desde la tesis de la proyección orgánica formulada por Kapp (1998) hasta la idea de una compensación institucional de optimización en Gehlen (1980) o la idea de extensión a través del medio en McLuhan (1996), la técnica aparece como exteriorización estructural bajo la forma de objetos y redes de las capacidades humanas. El sentido y el significado de los objetos reflejan ahora la proyección de lo humano en lo no humano.

Ahora bien, la combinación de lo antropométrico y lo antropocéntrico puede llevar a que se encuentren argumentaciones exacerbadas que reivindican que no hay virtud tan noble ni cantidad de defectos tan inmensa como para olvidar que el ser humano es aquel ser capaz de percibir su realidad con una disposición excepcional, de iniciar un uso semántico de los signos sin precedentes, de construir una relación con la alteridad desde su dimensión afectiva, de ser capaz de indagar en las profundidades más puras e inhóspitas del plano de las vivencias. Pocas veces se alcanza semejante nivel de estereotipia al nivel de los argumentos, pero sí pueden encontrarse ejemplos más sutiles que conservan estos rasgos en los que las capacidades del sujeto tienen unas características de las que se puede extraer una genuina virtud, pero planteándolo sin la chatura o uniformidad de un juicio exorbitado. Por ejemplo, en la célebre distinción heideggeriana entre *pensamiento calculador* y *reflexión meditativa* (Heidegger, 2002)<sup>6</sup>.

Pero para que un pensador como Heidegger pueda dar cuenta de las características ontológicas de su filosofía, no sólo tuvo que replantear el estatuto del ser mismo, tuvo que explicar luego las condiciones ópticas de esa realidad objetual externa al ser que *se organiza*, pero que, agregamos nosotros, también *organiza*. Sabemos que Heidegger asume sólo una veta de este problema, aquel de la definición y el lugar que el sujeto tiene frente a esto. Para ello se remitió, alentado e interpelado por los avances tecnológicos de su época, a la pregunta por la actividad técnica de las cosas. Allí es donde fecundó un tipo de pensamiento que involucra la dimensión de la novedad no sólo a partir de una reflexión de la técnica, sino de los objetos en general. Así, en *La cosa*, Heidegger pone el ejemplo la jarra en tanto no es un objeto por sus propiedades (color, forma, material, etc.), ni por alguna especie de convención que determina que eso que está allí es una jarra y no otra cosa, sino por un «*estar-en*» que la orienta hacia la significación *jarra*. Para Heidegger, «la cosidad del recipiente no descansa en modo alguno en la materia de la que está hecho» (Heidegger, 1994, p.

<sup>6</sup> Complementado por Byung-Chul Han: «Al pensamiento calculador, guiado por los datos, le falta la resistencia del otro atópico. El pensamiento sin Eros es meramente repetitivo y aditivo» (Han, 2014b, 72).

162). Esta explicación de la cosa se presenta como una alternativa filosófica a la respuesta científica sin acudir al nominalismo, pero también como una alternativa gnoseológica a toda variante representativa de las cosas como objetos evidentes y cercanos: «la cosidad de la cosa permanece oculta, olvidada» (Heidegger, 1994, p. 148). Heidegger apunta a que *las cosas* se han transformado en *unos objetos* producto de esta característica moderna basada en lo que él llama *a-la-mano* que alimenta una expresión cuantificada y definida de los entes.

Ahora bien, sería injusto buscar en Heidegger otra matriz de pensamiento que no sea la fenomenológico-existencial: el ser es el fundamento último en sus reflexiones. Su parámetro de análisis está conducido por el intento de vislumbrar si hay una ausencia o una presencia del ser en tanto pregunta por el ser, y, a su vez, por las consecuencias que ello trae en el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Traemos a colación esta apreciación de Heidegger porque la fecundidad de sus ideas subsiste como paradigma de pensamiento incluso en épocas ostensiblemente distintas a la suya, al punto de que en estos días se habla, por ejemplo, de desarrollos de «IA heideggeriana» en autores como Clark, Chambers, Dretske o Haugeland (Hui, 2017, p. 92). Pero hay también desarrollos que mediante una *diagnosis* de los problemas actuales logran no tanto replicar los presupuestos heideggerianos, sino actualizarlos y replantearlos desde la luz del presente. Así es como existen derivaciones del pensamiento heideggeriano en pensadores como Byung-Chul Han, cuya obra representa, por decirlo de alguna manera, aquel dolor colectivo frente al atropellado y abrupto avance de ciertas modificaciones en el seno mismo de la llamada occidentalización tecno-capitalista. Han predica un estado de mundo desde una óptica que interpela a la emoción de una época individualizada y hundida en pasiones tristes. Sin embargo, su capacidad de detectar el núcleo de la problemática emocional y de subjetivación contemporánea se opaca inmediatamente porque su principal problema es que fija la mayoría de sus nociones técnica, libertad, deseo, fantasía, eros, neoliberalismo, sociedad... por nombrar algunas y con ello empobrece su abordaje en gran medida, al punto de transformar el espectro de fenómenos analizados en la expresión monocorde de su disgusto frente al mundo actual. Quizás su éxito radique en el poder de identificación que eso despierta, pues su angustia es como el motor de una larga denuncia de las atrocidades a las que estamos sometidos. Como si en sus textos se pretendiera llegar al momento de asumir que somos al mismo tiempo las víctimas y los responsables de esa destrucción masiva de lo que más humano hay en nosotros. Han, de este modo, no aloja una verdadera crítica a las precisas y premeditadas formas actuales en las cuales se producen novedades, sino que denuncia la expropiación y el despojo a las que las sociedades se ven sometidas en los escenarios de malestar contemporáneo<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Este es el lugar que le da a lo que él llama, sin más, «racionalidad digital», con su séquito de fundamentalistas, los «dataístas», (Han, 2014b, 59-61; también en: 2014b, 60 y 2022, 17)

El problema no es la existencia de este tipo de preocupaciones actuales con las que Han se inscribe en una literatura que va más allá de su propio nombre; el problema es cuando este paradigma prescinde o prescribe los complementarios al conjunto de análisis. Esto inhibe el rastreo de su ontogénesis técnica, análisis capaz de dar cuenta del problema de las relaciones, emociones y producciones del sujeto contemporáneo. La crítica antropocéntrica a menudo desatiende las características ontogenéticas y regionales de la novedad, transformando las ambigüedades de la existencia en un encanto por la paradoja. Una crítica antropocéntrica puede ser algo más que la promotora de un espíritu de queja o denuncias, puede superar la uniformidad de su disgusto sin necesidad de replicar la liturgia optimista de otras literaturas. Dicha crítica puede indagar en la ontogénesis de un modo de existencia en el cual ciertos objetos reciben una específica disposición según las motivaciones que habitan en el sujeto.

Hay variaciones y ritmos imprescindibles para pensar las sustituciones y transformaciones que se dan en el interior mismo de una realidad. Y, si efectivamente se iniciara un abordaje antropocéntrico que parta del sujeto en relación al objeto, hay implementaciones, virajes y usos que cada tecnicismo recibe que describen menos la definición de lo que es el individuo o de lo que es la técnica, que las tendencias sintomáticas que una sociedad desarrolla y alimenta para paliar, entre otras cosas, ciertas angustias culturalmente intrínsecas a la condición humana. Es un aspecto que pide mayor profundidad si lo que se quiere es comprender no las consecuencias que estas técnicas producen en el sujeto, sino cómo una sociedad construye sus propias consecuencias mediante objetos. Pensar los objetos con esta precaución es empezar a verlos como *cosas* que prolongan la destructibilidad del sujeto hacia sí mismo desde un punto externo a lo propiamente humano. Se trata de una perspectiva que nos permite comprender cómo el sujeto se proyecta en lo objetivado para redimir la culpabilidad y utilizarlos como coartada para eximirse de sus negadas o dirimidas angustias.

Un pensamiento del sujeto, por ende, debe advertirse a sí mismo que sus mecanismos no son exclusivos o que, si en todo caso lo fueran, eso no debe llevar a una valoración inmediata que privilegie esa posición en detrimento de un análisis menos estrecho de la génesis de su ser y de la *constitución exosomática* de su vida, es decir del núcleo primario e irreductible que excede al sujeto en todo sentido y a partir del cual se puede hablar de sujeto. Si la preocupación de este paradigma antropocéntrico virara hacia las obstrucciones que el sujeto se genera a sí mismo y ante el cual no puede salir de un estado victimario, entonces la iniciativa de Stiegler es, precisamente en esto, un punto de partida pertinente:

[El] cortocircuito de las protensiones psíquicas y colectivas, reemplazadas por protensiones automáticamente generadas, impide soñar, antelar, reflexionar y decidir, esto es, la realización colectiva de sueños. Y estas obstrucciones de las protensiones psíquicas y colectivas son, en última instancia, un impedimento sistemático del pensar, que luego constituye la base de la gubernamentalidad algorítmica como la estructura de poder del capitalismo computacional integrado 24/7 [...] (Stiegler, 2018, p. 46.)

Producir objetos y significados desde un sistema que desconsidera el régimen de complementariedad y co-constitución entre sujeto y objeto es lo que alimenta una victimización iterativa del sujeto y una cerrazón del significado del objeto. Es decir, el sujeto se pierde en la creencia de que interioridad y exterioridad en él equivalen a sujeto y objeto respectivamente. Discutir esto no implica quitar del centro de las preocupaciones al sujeto ni suprimir las legítimas preocupaciones que un eje humanista pueda tener respecto a la relación entre sujeto y objeto, sino reubicar la génesis de lo que al sujeto lo afecta. Y esa tarea no es agotable en un único paradigma: es quizás con un paradigma antropotécnico que puedan aparecer nuevas vetas que aclaren el problema.

## 2.2. Paradigmas antropotécnicos

En algunos textos de Gilbert Simondon hay reflexiones en torno a cómo los objetos se inscriben en las técnicas en particular y en la cultura en sentido general, así como acerca de qué ocurre a partir de esa inscripción en la vida colectiva. Precisamente en *Rol y sentido biológico de la función perceptiva* define al objeto como un «conjunto estable de propiedades, captado como independiente del medio en el cual se encuentra» (Simondon, 2012, p. 105). Creemos que este puede ser un buen punto de partida para analizar a los aquí llamados paradigmas antropotécnicos. Que el objeto pueda *recortarse* de cada una de sus inscripciones inmediatas y seguir siendo el *mismo objeto* se debe a la precisa delimitación de sus márgenes, a su referencialidad, pero también a cierta polisemia, que responde a la inherente indeterminación propia del objeto técnico. Esta indeterminación que acompaña al objeto se debe a que es introducido como la captura de un momento específico (estético, colectivo, técnico, onírico-proyectivo, científico, ético) en un mundo de relaciones que salta de unos modelos de fabricación y paisajes de época a otros. Por paradójico que suene entonces, esta indeterminación local del objeto es producto de la especificidad regional que lo rodea de significados que oscilan, mutan, desaparecen y aparecen. Así, dicho objeto ingresa en un campo de actualizaciones que sobrepasa o reescribe su facticidad contingente inicial, prolongando su vida ya no sólo signica sino útil en el seno mismo de las nuevas situaciones en la que es introducido<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Estas variaciones que se van dando a lo largo del tiempo en las relaciones entre los objetos y distintas modalidades de mundo es lo que pone a distintas disciplinas a pensar dichas relaciones, así aparecen estudios como *El sistema de los objetos* (Baudrillard, 2004), o fragmentos en Marx (el ya mencionado primer tomo de *El Capital*), análisis de Simmel como el de la moda (Simmel, 1934), los de Mumford (2010 y 2011) cuando piensa en las máquinas en relación a la sociedad, o Leroi-Gourhan (1988) cuando hace una arqueología de la constitución técnica de lo humano. De distintas maneras dichos autores nos dicen cómo los objetos, con funcionalidades sociales más o menos cerradas, guardan germinalmente su propia resignificación bajo la luz de futuras circunstancias.

La combinación entre la realidad física y la construcción objetual (inscripción histórica, simbolización cultural y ejecución funcional) *datifican* al objeto. Es una combinación que invita a poner en evidencia su propia génesis como materia organizada porque expresa las necesidades que una sociedad tuvo para poner a dicho objeto en relación con otros seres. Esto, por otra parte, refleja el amplio abanico de factores que laten en el momento inventivo del objeto creado. El propio acto inventivo introduce las obsolescencias, convivencias, alienaciones y rectificaciones que definen la individuación de ese objeto. Aquí conviene aclarar que Simondon piensa en los objetos técnicos de una época que hoy nos resulta prácticamente remota y en los cuales se perpetúa una antigua valoración que brota de un hilemorfismo bimodal y jerárquico; paradigma que se desentiende del rasgo constructivo de relaciones donde sujeto y objeto devienen a la par<sup>9</sup>. Se trata de un tipo de alienación estrictamente regida desde la relación objeto-sujeto.

¿Cómo pueden pensarse estos objetos saliendo del paradigma canonizado que constituye los pares sujeto-activo y objeto-pasivo y que, con ello, perpetúan una modalidad alienada de relación? Esto encuentra un camino crítico y provechoso cuando se definen *redes de complementación*, por ejemplo, con la noción de *gramatización* en Bernard Stiegler (2021), con la alternativa al fetichismo con la noción de *reificación* que Paolo Virno (2005) recupera de Marx, o la idea de *simpoiesis* en Donna Haraway (2019). Implica rivalizar con un paradigma de pensamiento que erigió una óptica de mundo esencialmente alienante. La alienación suscitada a partir de los objetos, pensándolo desde un punto de vista técnico, se vislumbra en varios aspectos y para Simondon es en el diseño donde sobresale un aspecto estético que reluce la alienación con prominencia. Pues es en el objeto técnico diseñado que se haría patente una huella mágica que delata cómo para su diseño se combinaron religión y técnicas bajo la forma objetivada del objeto como reliquia: «los objetos domésticos son todavía instrumentos

---

<sup>9</sup> Esta caracterización corresponde a *Antropotecnología*, donde Simondon hace una breve descripción de su concepción del hilemorfismo aristotélico: «el objeto es primero geoméricamente y mecánicamente concebido como un conjunto de formas en funcionamiento; en una segunda etapa, el objeto se hace empleando una materia neutra y pasiva, esclava de la forma, sirviendo de la intención fabricadora ya consumada antes del descubrimiento de las formas mecánicas [...] Si tomamos como ejemplo el caso del hierro y la madera, vemos que el modo totalitario consiste en hacer, por principio, toda la máquina de hierro o de madera. El modo dualista, que puede corresponder a una optimización parcial, bastante burda, consiste en hacer de madera todo lo que no debe ser particularmente robusto, y a reservar el metal a las piezas nobles; aquí hay un aspecto bimodal jerárquico no transductivo [...]» (Simondon, 2017, p. 354).

Lo que Simondon denuncia es la valoración que el platonismo, pitagorismo y aristotelismo hacen de la estructura, a la que fijan, convirtiendo a la realidad en un *a priori* donde la percepción consume esa información primera. Esto nos llama a la discusión de dichos autores, a denunciar sus errores y rescatar los aspectos aún útiles para un pensamiento antropotécnico. Y si bien Simondon critica el hilemorfismo no se priva de recuperar otros aspectos como la noción aristotélica de *potencia*: «la potencialidad es la fuerza vuelta tendencia de lo viviente, tensión orientada, deseo, aspiración [...]» (*Ibid.*, 36).

de prestigio y se presentan de manera más o menos suntuaria, bajo una cubierta esmaltada» (Simondon, 2017, p. 54), en este sentido los objetos técnicos nuevos brillan como santos encumbrados en edificios sagrados<sup>10</sup>.

Ahora bien, en torno a la alienación Simondon plantea una tercera modalidad respecto a las dos anteriores que ya habían sido desarrolladas antes. Simondon señala que la primera modalidad de alienación es la descrita por Feuerbach con la sacralización, es el tipo de alienación dada por el distanciamiento entre lo sagrado y el sujeto. La segunda, continúa, corresponde a la planteada por Marx y refiere centralmente a lo económico, es decir a la plusvalía generada a partir de la relación entre capital y trabajo. La tercera, agrega Simondon, es la de la independencia del objeto, que significa esa distancia que aparece cuando el objeto deja de estar en manos del productor, es decir cuando se consolida como objeto técnico pero aún no pasa a manos de un usuario que compre (y que por ende lo reconozca como técnico) al objeto en cuestión. Esta tercera forma de alienación, para Simondon, es la que alimenta una *sobrehistoricidad*; esto es, una obsolescencia del objeto que ya no depende de su funcionamiento ni integridad como parte de una red sociotécnica, sino de variaciones y cambios culturales que calan hasta el propio estatuto ontológico del objeto técnico y del juicio que los sujetos tengan de él.

La aceleración del consumo genera una circularidad caracterizada por el frenético incremento de una *producción de lo mismo*, que es al mismo tiempo la puesta en sintonía de producción de objetos y de modulación de valores. Esto quiere decir que dicha aceleración no deja tiempo para un verdadero progreso de la tecnicidad y, con ello, no aloja la posibilidad de alternativas para la valoración de los objetos; sacraliza objetos y valores. Así, mediante la hegemonía técnica se hegemonizan actitudes. Ejemplos de ello sobran y Simondon lo ejemplifica diciendo que «para utilizar un automóvil pasado de moda, hay que vencer cierta barrera social» (Simondon, 2017, p. 64). Pero esto sería en el mejor de los casos, es decir, cuando ese objeto sigue funcionando y sólo es necesaria una iniciativa de resignificación en el seno mismo de una cultura. El verdadero inconveniente es cuando se desarticula la relación del objeto con su inscripción en cada realidad. Un avance frenético de las llamadas novedades técnicas aturde la existencia de relaciones más perdurables en determinado medio donde coexisten diversos seres, ya que no da tiempo a procesar esas novedades ni da lugar para verdaderos progresos. No sólo afecta a las relaciones con los objetos, sino con las mismas técnicas. Lo hace por medio de dinámicas como las de ciertas modas de alta fugacidad, sin retroalimentación sociotécnica, lo hace también cuando dicho avance ya deja de ser un criterio regido por los estándares de belleza de turno y se pasa directamente a las realidades funcionales de las técnicas mediante un estrechamiento del espectro funcional

---

<sup>10</sup> Aquí habría un eje Marx-Simondon que debe ser profundizado, a pesar de que las relaciones entre Marx y Simondon ya han sido trabajadas por autores como Vera (2019), Alvaro (2016), Bardin y Raimondi (2016).

de las mismas, como ocurre con la obsolescencia programada, por ejemplo. En definitiva, estas son características del síntoma del sujeto llevado al plano de la fabricación de objetos, donde se evidencia una compulsión que transforma el progreso técnico en una contienda circular, aunque se produzcan en mayor cantidad y con mejor calidad material y funcional. Se trata de una sobrecarga que elimina de la ecuación productiva la comunicación con el pasado técnico. Este «avance», frenético y sordo a las señales de agotamiento del medio que aloja esa producción, retoma los intentos frustrados del pasado sin pensar en las causas de esas motivaciones. De allí que actúe como una inyección de sobrehistoricidad en los circuitos de producción<sup>11</sup>. Hablar de *sobrehistoricidad* es, por ende, hablar de una condición productiva que impulsa y consolida la cerrazón del objeto. Un objeto técnico cerrado se caracteriza por tener una relación decididamente entrópica con el paso del tiempo. Su devenir se reduce a sólo a variables estrechas de uso, su integración al medio es pobre en variables y su fragilidad sólo se incrementa, cierra su ampliación, reconstitución, y actualización. Esto sería lo invisible u oculto que en el comprador se reemplaza con la impronta mágica que percibe en el objeto<sup>12</sup>. En esa apariencia que recibe el objeto se construye una fantasía de abastecimiento de las satisfacciones del sujeto que instaura un régimen de intercambios entre la apariencia objetivada y la fantasía subjetiva que transforma por completo las relaciones y expectativas del sujeto para con el objeto.

De aquí podría decirse que nacen dos momentos predominantes: cuando la novedad se conserva viva en el objeto se tiende hacia una sacralización implícita de la producción humana. Se ve a quien diseña y produce objetos como el partero de una vida no orgánica sino técnica, como el agente capaz de iluminar la más profunda demanda de los sujetos a través de objetos sacros y altamente alegóricos, lo que termina por condenar a los mismos objetos a satisfacer exigencias inconcebibles para sus propias capacidades, dinamismos y funcionalidades. Cuando este primer momento comienza a decaer y se pierde el grado de novedad latente en los primeros momentos de vida del objeto en su medio, es cuando aparece como segundo momento una especie de veta destructiva que puede funcionar con mecanismos inmediatos y explícitos de supresión y violencia, o bien funcionar con mecanismos matizados de olvido y relegamiento. Esto es producto de un distanciamiento estético y afectivo del sujeto respecto al objeto. En ninguno de los dos momentos hubo una comunicación

---

<sup>11</sup> Los escasos y poderosos contraejemplos de esta tendencia de cerrazón tienden a quedar como inventos del pasado: «el material ferroviario es histórico pero muy poco sobre-histórico» (*Ibid.*, 65).

<sup>12</sup> Lo que se oculta es la realidad del objeto en tanto representa su modo de producción, que en este caso estaría desarticulado del progreso técnico y articulado a un estatuto del objeto como la forma más pobre de mercancía. No tiene que ver tanto con la esencia del objeto, como sostiene Harman (2017), sino con el tipo de existencia que nace de la relación de ese objeto con el medio en el que se inscribe. Sobre este autor haremos otra mención en las conclusiones.

sujeto-objeto, sólo hubo un envío de señales unidireccionales del sujeto al objeto (primero como exigencias y esperanzas, segundo como reproches). La manifestación extrema de este fenómeno se ve entonces en el pasaje afectivo del extremo de la idolatría reverencial al extremo del sometimiento y desprecio hacia el objeto. No hubo en ningún momento una verdadera relación entre sujeto y objeto acompañada por una recursividad que hiciera convivir, en un mismo medio, diferencias inherentes a distintos modos de existencia. Esto, de algún modo, encontraría su contraejemplo en aquellos objetos que al ser susceptibles de reparación abren camino a la recuperación de una relación perdurable, a la recuperación de aspectos que no estancan la existencia del objeto en una situación (de deseo y de relaciones). Pero para que esa perdurabilidad sea posible el propio objeto debe contener en su morfología la posibilidad de introducir variaciones que atañan a su realidad misma como objeto y como ser de relaciones con su medio.

Un objeto técnico cerrado es un individuo, en el sentido más discreto del término: unidad indivisible y unidad susceptible de ser identificada con un valor estático. Así, la forma de combatir la cerrazón del objeto técnico sería mediante una red de tecnicidad compuesta de sujetos y objetos en estados simétricos de convivencia sin que ello implique la uniformidad de las identidades ni la equivalencia de sus acciones. Para que exista tal modalidad de convivencia, objetos y sujetos no pueden estar en un estado determinado por la idea de una armonía previa, pues esta armonía no sólo traza una relación asimétrica y unilineal de relaciones, sino que condena la producción de objetos y la valoración en general de los individuos. Por el contrario, se trata de estimular una actividad recíproca, pues un medio de verdaderas coexistencias debe acaparar la variedad de objetos en la medida en que cada objeto cuente ya con iniciativas reales de integración en sus mecanismos, funcionamientos y existencia: «un objeto sólo es técnico si opera en relación con otros objetos en una red donde adquiere la significación de un punto clave» (Simondon, 2017, p. 87). Esta idea de red implica otra concepción de lo que es la comunicación y la génesis de una nueva tecnicidad, replanteado además los patrones de belleza que estructuran una sociedad.

Si se ha profundizado en estos aspectos de alienación y cerrazón del objeto técnico es porque hay un linaje técnico que no se agota sólo en la dimensión artefactual de aquel, sino en la correspondencia tácita entre la fuerza de sus transformaciones y las tendencias culturales. El objeto técnico sobrevive como hecho y sobrevive, en ciertas ocasiones, como enigma susceptible de nuevas significaciones. Los simbolismos de cada época determinan la proyección e inserción de sus respectivas técnicas, de manera que, así como puede hablarse de *techgnosis* (Davis, 2015) o *mnemotecnia* (Stiegler, 2004), también hay que contemplar junto a ello los procesos arcaicos que revisten la técnica de un sentido ajeno a ella que definen el devenir del objeto desde la forma más grave de la opacidad, que es la opacidad de su génesis.

En este sentido, no sería pertinente anteceder la técnica a la cultura, ni viceversa: evitar la satanización de la técnica<sup>13</sup>, debe ser también acompañado de la precaución por la sacralización de la hipótesis de un origen técnico o, en todo caso, asumiendo los riesgos que allí subyacen respecto a un tecnocentrismo, o lo que de mítico hay en suponer al origen técnico como origen absoluto del cual se desprende el conjunto de seres existentes. La propia dinámica de los distintos modos de existencia técnicos impide que su significación adquiera un sentido apocalíptico, estanco o bajo alguna variante de divinización. La aparición de novedades técnicas al nivel de las operaciones y estructuras pueden tanto impedir como potenciar los sesgos y errores que las sociedades cometen respecto a la valoración de sus técnicas. En la actualidad vivimos esto con las técnicas llamadas digitales, las cuales restablecen una discusión por la ontogénesis de los objetos técnicos, en la medida transforma el estatuto ontológico del objeto y, con él, el lugar del sujeto, así como los paradigmas de los que se vale para ubicar en su imaginario a esta novedad que pasa a la cotidianidad. En esta problemática se asentará el próximo paradigma.

### 2.3. Paradigmas tecnodigitales

La invención técnica de lo digital<sup>14</sup> y su estandarización como tecnología de procesamiento y producción de información tiene distintas aristas. Si puede pensársela como paradigma es en la medida en que suscita un conjunto de ideas con críticas heterogéneas, elogios inexactos, confusiones fantasiosas e idealizaciones engeguedas que orbitan en la producción, el proceso y la objetivación sustancial de lo digital. A la luz del horizonte aquí propuesto, conviene empezar distinguiendo entre dos fenómenos que involucran a lo digital de distinto modo: la *producción* de lo digital y el proceso de *digitalización*. La primera consiste en fabricar objetos digitales, cortando así con sistemas precedentes de producción analógica, que tenían otras maneras de tratar la información. La segunda es una iniciativa que prosigue la integración de esa realidad analógica anterior en un nuevo modo de existencia de la información.

En ese sentido, los primeros objetos digitales apuntaron a hacer análogos a los nuevos sistemas de registro<sup>15</sup> respecto a anteriores métodos de sistematización de cierta información. El origen de la integración cultural de lo digital se da por el intento que una sociedad prosigue al acaparar su acervo mnésico bajo la forma de archivos. Cuando lo digital ingresa en las discusiones sociales que

---

<sup>13</sup> Consúltese en particular la entrada *Linaje técnico* de Juan Diego Parra Valencia: Parente [et. Al], 2021, 298-299.

<sup>14</sup> La palabra *digital* deriva de *dígito* y tiene su raíz en el latín *digitus*, que indica dedo. En su derivación *digitabulum*, el sufijo *bulum* indica instrumento, es decir el uso del dedo como instrumento.

<sup>15</sup> Un ejemplo de esa novedad fue la invención del *Optical Disk Pilot Project*, impulsado para el Senado de los Estados Unidos en 1984 con el fin de cambiar el sistema de registros de documentos estatales.

involucran la documentación ya no sólo individual o colectiva, sino cultural y estatal, cuando lo digital se convierte en asunto de Estado, allí hace su ingreso esa forma tan peculiar del objeto que es el archivo. Lo digital así, deja de ser una novedad exótica y se inscribe en la larga historia de la documentación pública, con la cual se rige la organización de las sociedades. Es una organización que va desde las fases más arcaicas de la humanidad (pues los registros de la documentación de pactos, discusiones y convenios nació en antiquísimas regiones de Egipto, Roma y Asia) hasta llegar a los sistemas más recientes, en los cuales no dejan de ponerse en juego las posibilidades de vivir en verdadera sociedad. Naciones pioneras en el uso de lo digital, como supo ser el caso de Estados Unidos, siguen los pasos que la humanidad da desde la antigüedad al plantearse la para nada ingenua preocupación acerca de la modalidad por la cual se preservan y difunden sus registros. Sólo que ahora se le dio origen a nuevos modelos de sistematización y regulación que procuran resolver el problema de la desaparición del objeto-memoria mediante la creación de un nuevo estado y un nuevo estatuto de la documentación.

La sobrevivencia de lo digital no logra escapar al dilema que atraviesa la historia de los registros, en la medida en que las novedades de lo digital incorporan en su batería de preocupaciones el problema de la *perdurabilidad* y la *descifrabilidad*. La pregunta por lo digital, por ende, permanecerá abierta hasta que eventualmente una nueva forma suplante la digital (¿esto es siquiera imaginable?). Pero los problemas *con* lo digital son también los problemas *de* lo digital. Su *transfigurabilidad* (Márton, 2010) es un rasgo decisivo, y las consecuencias son múltiples porque producen *modulaciones* y *granulaciones* que, siguiendo a Márton, hacen de lo digital algo «fluido, amorfo, inestable, efímero, generativo [...] transfigurable» (Márton, 2010, p. 32). De allí la dificultad de esbozar conclusiones definitivas respecto al estatuto de lo digital, de establecer su *finalidad*, que es lo que a menudo se le exige a toda novedad<sup>16</sup>. Pero ese rasgo, característico y latente desde los orígenes mismos de lo digital, que Márton ubica en lo llamado transfigurable, no se agota en ser el sinónimo de cierta virtud o potencialidad, sino que puede ser también el germen de múltiples condenas que atañen a la labor archivística, como destaca Márton mismo (p. 30). Lo llamado transfigurable, entonces, puede carcomer la propia diversificación técnica, en la medida en que se halla en condiciones de hipostasiar una metamorfosis digital, un *morphing*<sup>17</sup> irrestricto, capaz de absorber todo aspecto

<sup>16</sup> El *reino de los fines* es de alguna manera el legado de mayor peso desde Aristóteles hasta la fecha, saber de qué se compone y cuál es su razón de ser componen el fundamento mismo de los objetos. En esto lo digital quiebra esa disposición ontológica teleológica con la cual se construye y se comprende la individualidad de algo, algo que veremos más adelante en este apartado.

<sup>17</sup> Tomamos este concepto en el sentido que la traducción de Gonnet aclara en un texto de Steyerl: «El *morphing* es una técnica de efectos especiales que permite la transición fluida de una imagen a otra, creando la ilusión de que un objeto se transforma en otro». (Cf. Steyerl, 2025, p. 29).

diferencial. Dicho en otras palabras, lo transfigurable en actividad, así como puede ser un maravilloso proceso por el cual no se petrifica la existencia de un objeto, también puede ser una actividad entrópica que aúna uniformemente la información. Así, se da el curioso caso de que lo que llamamos *producción* de lo digital no coincide necesariamente con una *conservación* de lo digital. Curioso en la medida en que producción y conservación no son necesariamente actividades incompatibles entre sí pero hacerlas trabajar en conjunto supone un desafío y una apuesta. Difícil tarea, en la medida en que los enlaces y las nuevas relaciones que se dan en lo digital mismo no son la fuente última de su preservación ni la única condición de su funcionamiento, son la condición de su existencia como tales, pero no garantizan su perpetuidad. A esto debemos agregar, ya en digresión con Márton, que afirmar que en la existencia de lo digital la conservación no es una prioridad como sí lo es con los «objetos materiales» (Ibid., p. 30), incluye el eventual error de creer que lo que ocurre *en* lo digital no se articula con sus condiciones físicas de existencia, esa escisión no existe por la sencilla razón de que las variaciones de lo digital no son posibles sin las condiciones materiales de su existencia. Efectivamente pensar las variaciones de lo digital supone pensar, siguiendo a Berry, ya no sólo su capacidad como inteligencia, sino como intelecto (Berry, 2011, p. 20): es simultáneamente operación y estructura. Pero lo digitalmente programable está determinado por la infraestructura de su codificación. La habilitación de dicho trabajo entonces es una cuestión de operaciones y estructuras por las que se define una determinada arquitectura de lo digital.

Otro autor que profundiza en esta dirección es Yuk Hui, para quien los objetos digitales son entidades compuestas de datos y formalizaciones que habitan de otro modo el mundo y que muestran a la web como uno de sus principales hogares, distinguiéndose de los *objetos técnicos*, los *objetos naturales* (orgánicos e inorgánicos) y de los *objetos virtuales e ideales* (Hui, 2017, p. 88 y ss.). El factor de novedad más relevante de los objetos digitales consistiría básicamente, para (2017; 2023), en destituir el sustancialismo como base teórica para definir a estos objetos; este pensador propone así que la esencia de los objetos digitales está en un estado de reescritura tal que hace que la idea de *dato* prevalezca ante las ideas de sustancia, esencia o forma. Esto haría que los circuitos de existencia de los objetos digitales aparezcan en tres fases: *objetos*, *datos* y *redes* (p. 92), a las cuales sería necesario abordar desde una ontología de las relaciones<sup>18</sup>. Ello implicaría nada menos, y por nombrar sólo algunos de los movimientos relevantes, un replanteamiento de la noción sustancialista de la individuación, una crítica del dualismo computacional (*hardware/software*), una resignificación crítica de los conceptos decisivos para hablar de

---

<sup>18</sup> Esto es afirmado en el artículo citado de Hui y en desarrollado en profundidad en su trabajo posterior *Recursivity and Contingency*, donde el modelo recursivo se propone como una reorientación y sistematización de cómo se piensan las inscripciones y el porvenir de los objetos, apelando a un punto de vista crítico que va desde Kant hasta Stiegler, pasando por Fichte, Husserl, Simondon y Lyotard (Hui, 2019).

comportamientos discontinuos de cara a la producción sintáctica de nuevas realidades y una creación de alternativas que no basen su paradigma en una reflexión de lo digital pensado con herramientas ajenas al propio fenómeno<sup>19</sup>.

La novedad de lo digital radica en que el marco en el cual emerge está como siendo ya indiferenciado del contenido creado en su origen mismo, de manera que una modificación en el marco digital afecta al contenido digital. Materia y forma dejan de ser pasividad y actividad respectivamente, al punto tal de volver obsoleta dicha división, o cuanto menos las características de cada una. Se podría objetar que esto ocurre desde que existen los archivos, defendiendo con ello la tesis de que cualquier objeto sólo puede existir como fuente de significaciones a ser decodificadas cuando se cuenta con aquello que permite su comprensión/decodificación; lo cual implicaría defender que, si los signos son ilegibles, se pierde la lectura del objeto aunque el soporte se preserve (como ocurrió con las tablas de Creta en la llamada Edad Oscura). Pero lo novedoso con lo digital está en que «los elementos constitutivos del medio digital suelen ser ellos mismos objetos digitales»<sup>20</sup>; así, se mantiene el anclaje material, pero se modifica la referencialidad de lo digital, pudiendo «haber un medio digital que simule ser un *hardware* particular» (Ídem).

Este cambio del estatuto de los objetos reverbera también en las denominaciones por las cuales se busca condensar su identidad. Los nombres con los cuales nos referimos a ciertos objetos técnicos no quedan indemnes de estas dificultades. La volatilidad de lo digital, principalmente bajo la forma de objetos, pero también en redes o sistemas busca ser compensada por medio de denominaciones que refieran a cimientos que existen en la cultura desde los tiempos más remotos. Si en los artefactos de la era predigital su nomenclatura a menudo derivaba de su funcionamiento, en los objetos digitales se deriva de analogías a personajes, objetos, situaciones, acciones o espacios no digitales, lo cual indica la profunda necesidad de anclar este nuevo universo mayormente desconocido y efectivamente infinito en referencias clásicas para nuestro acervo cultural y estilo de vida. Windows, Outlook, Thunderbird, Torrent, Zoom, Macintosh, Shazam, Amazon o el propio Google son ejemplos del uso metafórico de nombres que refieren a elementos ya conocidos para fenómenos de interfaz nuevos. Son denominaciones que vienen a insertar un aire de familiaridad (occidental para el caso) para que prevalezca una correlación entre lo digital y lo predigital. Dicha operación se hace nada menos que a través del uso del nombre. Con este mecanismo de correlación entre lo digital y lo predigital el mundo comienza a estar en lo digital y lo digital queda, así, como una forma emuladora de mundo. El resultado más desfavorable para lo digital es que pierde su potencialidad y queda sometido a una vieja y conocida forma de concebir a los objetos.

---

<sup>19</sup> Como podrían objetársele al texto de Márton (2010) o a los aportes de Yamoka y Gauthier (2013).

<sup>20</sup> Corresponde a la definición de *objeto digital* elaborada por Berti y Blanco en: Parente [et. Al], 2021, 360.

## CONSIDERACIONES FINALES

En pocas palabras, los tres paradigmas aquí discernidos pueden diferenciarse según el núcleo ontológico a partir del cual comprenden la relación entre sujeto y objeto. El primer paradigma privilegia la óptica del sujeto como agente interpretativo de los objetos y sus técnicas; lo hace no tanto por ingenuidad o desconocimiento de las alternativas, sino por las preocupaciones y preferencias ontológicas, el riesgo de este paradigma consistiría en que usualmente tiende a interpretar la objetualidad como efectos *de* la subjetividad o como efectos *en* la subjetividad (en ambos casos el eje es el mismo). En el segundo paradigma vimos que ya no hay cabida para la primacía del sujeto, ya que se piensan los procesos co-constitutivos antes que las posiciones y posibilidades del sujeto frente al objeto. Este paradigma, al igual que los otros dos que propusimos, tampoco está exento de cerrarse en su propio esquema y agotar la explicación de la realidad en los términos de su propia óptica. Finalmente, el paradigma tecnodigital redefine el estatuto mismo del objeto en la medida en que puede reestructurarse mediante su propia reescritura. Debemos remarcar que esta sucesión no refleja un devenir histórico o la sucesión cronológica de un pensamiento sociotécnico —aunque tal reconstrucción sea posible y aunque el último paradigma sí tenga un anclaje histórico más preciso.

Pensar los lugares de las relaciones, con sus respectivas ontogénesis, comportamientos y consecuencias dadas en un medio y una situación técnica particular, no implica necesariamente pensar desde estas mismas relaciones, sino que muchas veces un pensamiento puede inmiscuirse en estos asuntos y, advirtiéndolo o no, enredarse en razonamientos anacrónicos que suele ser más un capricho teórico que la solvencia perenne de una idea. Priorizar un pensamiento de (y con) relaciones es pertinente para no caer en abstracciones etéreas de la realidad objetual y para abordar la existencia de dichos objetos desde los marcos en los cuales se generan intercambios de inscripciones entre objetos técnicos y sujetos técnicos.

En este sentido, es evidente que quedan una gran cantidad de aspectos pendientes de discutir y profundizar. Se puede mencionar como ejemplo de una discusión aún pendiente, según la perspectiva aquí considerada, las críticas de Graham Harman (2017), quien construye sus fundamentos a partir de Heidegger, como Han, pero con otras miras. Quizás con Harman estemos frente a un cuarto paradigma que debería ser trabajado con mayor exhaustividad ¿Qué hay de nuevo en su propuesta? Así como Han percibe una actualidad desvencijada para el sujeto, Harman por su parte, en su *Ontología Orientada a los Objetos* (llamada OOO), no incluye un análisis ontogenético de lo que de sujetos se filtra en los objetos ni viceversa. No por inadvertencia sino por preferencia ontoepistemológica y apuesta filosófica. Así, la ontología de Harman no encaja plenamente en ninguno de los paradigmas aquí propuestos, pero debemos ver por qué. Si bien hereda el gesto heideggeriano de sustraer a la cosa de una lectura utilitarista, su propuesta radicaliza la autonomía del objeto

hasta prácticamente sustraerlo también de su génesis histórica y sociotécnica, al punto tal que relega la incidencia mutua entre sujeto y objeto.

Cuando Harman predica acerca de los objetos, no acude a las génesis técnicas por las cuales los objetos adquieren tal o cual estatuto en la realidad que cohabitan con los sujetos; el misterio del que habla es debido a que hay un resto inaccesible del objeto para el sujeto, el cual sólo puede traducir incompleta y tendenciosamente la realidad total del objeto mismo. Harman acepta a aquellas disciplinas donde existe un abordaje explícito del mundo desde una autoconsciencia de los límites ontoepistemológicos que definen a cada saber: la poesía (y la literatura en general), las teorías sociales (recuperando a Latour) o estrictamente científicas (recuperando algunos aspectos de la teoría de las cuerdas), el psicoanálisis (mencionando a Lacan y Freud). Pero todas ellas son integradas en su OOO que se presenta como una alternativa superadora que viene a resolver el problema ontológico.

La profanación de lo oculto es para él algo inadmisibles, pero aún más inadmisibles le parece encontrar consecuencias ocultas originadas en la huella traumática del evento histórico y materializado: «un objeto es todo lo que no puede ser reducido enteramente ni a los componentes de los que está hecho ni a los efectos que genera en otras cosas» (Harman, 2017, p. 43). El objeto harmaniano no se agota ontológicamente ni en sus individuaciones, ni en las consecuencias ensombrecidas (insustanciales) que nacen de la existencia de dichos objetos en una situación determinada. Para él, hay objetos reales inaccesibles para el sujeto y hay objetos sensuales accesibles para el sujeto, su teoría del todo incluye a ambos. Pero lo que a Harman le interesa en verdad no es una *teoría del todo*, lo que persigue es una teoría donde ese *todo* «no significa una teoría que incluya todo el sinsentido que la gente crédula piensa que es real, sino una teoría de aquello que las personas racionales y científicas conocen como real: el universo físico-material» (Harman, p. 26). Así lo dice Harman. Considera por igual a fantasmas, inconsciente, dioses, almas porque pertenecen al mundo de lo inmaterial (Harman, p. 27) y cree que estas variaciones son las que empobrecen el conocimiento de los objetos. Los objetos podrían ser pensados liberándolos «de las redes de la utilidad práctica y del significado» por las cuales adquieren cierta razón de ser a la luz del sujeto, como sostiene Sabolius al interpretar a Harman (Sabolius, 2024, p. 54). Pero esta suciedad que enturbia la comprensión del objeto, ¿debe ser desconsiderada? ¿es siquiera algo posible de desligarse al pensar a los objetos?

Como preguntas no parecen inválidas, pues lo tácito y lo inaccesible del objeto, aquello que se escapa a toda explicación, no está articulado, en Harman, con las condiciones actuales o inactuales (pero vigentes) de existencia del objeto. Harman transforma ese enigma en una especie de *a priori* indiscutido. No hay verdadera huella en eso indescriptible que él propone, es un vacío abstracto asumido como la forma nociva de lo implícito.

Si se menciona esto es porque aquí se propuso otro camino en el cual el análisis buscó no agotarse en la descripción de las características de los objetos, priorizando en la discusión las zonas oscuras por las cuales los objetos

emergen y afectan irreversiblemente las operaciones y estructuras desde donde se articulan sujeto y objeto. Los tres paradigmas aquí discernidos comparten, aunque desde distintos ángulos, un mismo asunto: pensar las consecuencias de unas relaciones entre objetos y sujetos a partir del estatuto ontológico que se asume para cada uno. Si lo que se pretende es pensar los recorridos y sistematizaciones que se trazan en la vida compartida entre seres de distinto orden, con sus individuaciones y anclajes, puede decirse que desatender las producciones y reverberaciones que el sujeto atraviesa en relación a los objetos, es tan grave como desconsiderar la realidad técnica que define las trayectorias de una coexistencia. Pues dichas trayectorias oscilan entre los *registros que definen a los objetos y las exteriorizaciones que, desde esos objetos, se inscriben en los sujetos*. Dicho en otras palabras, hay al menos un motivo común en torno a las preocupaciones que en cada paradigma se anima y que nos advierte algo: abordar realidades tan disímiles a partir de uno de los polos, sea creyendo en la fantasía de poder pensar en los objetos desentendiéndose de la realidad desde las que se los piensa, o sea negando la irreductibilidad de lo objetual a la lógica antrópica, es caer en la ilusoria disolución del drama de unas relaciones que nunca se agotarán en tanto exista un medio que aloje más de un modo de existencia y más de un modo de inscripción.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alvaro Candia, Daniel Fernando (2016), «Lo transindividual: de Simondon a Marx», *Trans/Form/Ação* (UNESP), v. 39; n° 4; 1-20.
- Bardin, Andrea y Raimondi, Fabio (2016), «Del hombre a la materia. Simondon a la luz de Marx y Althusser». *Demarcaciones*, 4, 116-132.
- Baudrillard, Jean (2004), *El sistema de los objetos*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Berlaffa, Mateo (2025), *Sujeto y situación, la individuación psíquico-colectiva a partir de la obra de Gilbert Simondon* [tesis doctoral, sin publicar].
- Berry, David (2011), *The philosophy of software : code and mediation in the digital era*, Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Davis, Erik (2015), *Techgnosis*, Berkeley: North Atlantic Books.
- Descartes, René (2011), *Tratado del hombre* [col. *Grandes Pensadores*], Madrid: Gredos.
- (2002), *Los principios de la filosofía*, Madrid: Gredos.
- Gehlen, Arnold (1987), *El hombre, su naturaleza y su mundo*, Salamanca: Sígueme.
- Han, Byung-Chul (2014a), *La agonía del Eros*, Barcelona: Herder.
- (2014b), *Psicopolítica*, Barcelona: Herder.
- (2022), *Infocracia*, Buenos Aires: Taurus.
- Haraway, Donna (2019), *Seguir con el problema*, Bilbao: Consonni.
- Harman, Graham (2017), *Objects Oriented Ontology*, Gran Bretaña: Penguin Random House.
- Heidegger, Martin (2002), *Serenidad*, Barcelona: Ediciones del Serbal.
- (1994), *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Hernandez, Felisberto (2020), *Libro sin tapas*, Ciudad de México: UNAM.
- Hui, Yuk (2017), «¿Qué es un objeto digital?», *Virtualis*, Vol. 8, n° 15, 81-96.
- (2019), *Recursivity and contingency*, Londres: Rowman & Littlefield.

- (2023), *Sobre la existencia de los objetos digitales*, Segocia: Materia Oscura.
- Kapp, Ernst (1998), «Líneas fundamentales de una filosofía de la técnica», *Teorema*, vol. XVII, n°3, 111-118.
- Leroi-Gourhan, André (1988), *El hombre y la materia*, Madrid: Taurus.
- Mumford, Lewis (2010), *Técnica y evolución humana*, Logroño: Pepitas de calabaza.
- (2011), *El pentágono del poder*, Logroño: Pepitas de calabaza.
- Saboli, Kristupas (2024), *Imaginazione, Al di là dell'Antropocene*, Roma: Castelvecchi.
- Simondon, Gilbert (2012), *Sobre la percepción*, Buenos Aires: Cactus.
- (2017), *Sobre la técnica*, Buenos Aires: Cactus.
- (2018), *La résolution des problèmes*, París: PUF.
- Simmel, George (1934), *Cultura femenina y otros ensayos*, Madrid: Revista de Occidente.
- Steyerl, Hito (2025), *Medios calientes*, Buenos Aires: Caja Negra.
- Stiegler, Bernard (2004), *La técnica y el tiempo III: El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, Hondarribia (Gipuzkoa): Hiru.
- (2021), «Elements for a neganthropology of Automatic Man», *Philosophy Today*, vol. 65, n°2, 241-264.
- Mcluhan, Marshall (1996), *Comprender los medios de comunicación*, Barcelona: Paidós.
- Márton, Attila (2010), «El carácter transfigurable de los objetos digitales», Barcelona: *Artnodes*, n°10, 29-36.
- Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (vol. 1), Ciudad de México: Siglo XXI.
- (2008), *El Capital* (vol. 1), Ciudad de México: Siglo XXI.
- Parente, Diego; Agustín Berti y Claudio Celis Bueno [eds.] (2022), *Glosario de filosofía de la técnica*, Buenos Aires: La Cebra.
- Vera, Adolfo (2019), «La tecnoestética de Gilbert Simondon frente a la herencia de Karl Marx: perspectivas y confrontaciones», *Anthropology & Materialism*, n°4, 1-18.
- Virno, Paolo (2003), *Cuando el verbo se hace carne*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Yamaoka Juniti, Eloi y Fernando Ostuni Gauthier (2013), «Objetos digitais: em busca da precisão conceitual», *Londrina*, v. 18, n°2, 77-97.

mateoberlaffa@gmail.com

MATEO BERLAFFA

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2025]