



Del *agora* antiguo al *agora* digital

José Ignacio Scasserra

Question/Cuestión, Nro.79, Vol.3, Diciembre 2024

ISSN: 1669-6581

URL de la Revista: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/>

ICom -FPyCS -UNLP

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e937>

Del *agora* antiguo al *agora* digital

Una indagación sobre los discursos de odio en redes sociales como ritualística de la verdad.

From ancient agora to digital agora

An investigation of hate speeches on social media as a ritualistic of truth.

José Ignacio Scasserra

UBA / CONICET

Argentina

scasserrajose@gmail.com

Resumen

En este trabajo me propongo comprender los discursos de odio como ritualística de la verdad. Para ello, en primer lugar, los defino y doy cuenta brevemente de las discusiones que han suscitado. En segundo lugar, sirviéndome del marco conceptual de Michel Foucault, abordo los enunciados en redes sociales en tanto fenómenos discursivos. Finalmente, introduzco las nociones de juegos de verdad, formas aletúrgicas, y *parrhesia* para estudiar cómo este tipo de enunciados funcionan para construir una experiencia específica de un sujeto que busca, a través de ellos, enunciar la verdad.

Abstract

In this work I aim to understand hate speeches as a ritualistic of truth. To do so, firstly, I define them and give a brief account of the discussions they have arisen. Secondly, using Michel Foucault's theoretical framework, I study statements in social media as a phenomenon of speech. Finally, I introduce the notions of games of truth, aleturgic forms, and *parrhesia* to study how these types of statements work towards the constitution of an specific experience in which the subjects seeks, though them, to speak the truth.

Palabras clave: Foucault; Verdad; Discursos de odio; Redes Sociales; *Parrhesia*

Keywords: Foucault; Truth; Hate speeches; social media; *Parrhesia*

El 13 de octubre de 2024, en el marco de la disputa llevada a cabo en Argentina por la ley de financiamiento universitario, un usuario preguntó en la red social X: «Hay algo más inútil que un Filósofo egresado de la UBA?». El tweet acumuló velozmente 346 K de vistas, 11,7 likes y 963 retweets. En pocos días, esa violencia presente en redes sociales llegó a las calles, en el marco de la multitudinaria marcha, con la presencia de militantes del gobierno que fueron allí a provocar a los manifestantes.

Ni las ciencias sociales, ni la filosofía, han permanecido a salvo del alza de discursos de odio en redes sociales que hemos experimentado en los últimos años. No es novedad señalar que las universidades, y la producción de conocimiento, son uno de los blancos de ataque predilectos por estos discursos. Permeados por un imperativo de producción eficiente, los discursos de odio no pueden sino ver, en una actividad tan anti-económica como la filosofía, un gasto innecesario.

La indagación filosófica no ha desconocido los impactos de las redes sociales y la revolución digital en los lazos sociales, en los modos en que nos desarrollamos, y en nuestro pensamiento. Ahora bien, han existido posiciones que han sido más optimistas sobre sus efectos para el desarrollo democrático de las sociedades a partir de la diseminación de información (Wolfsfeld, Segev, y Sheaffer, 2013). Estas perspectivas anclaron sus estudios a experiencias muy concretas, como la primavera árabe. Es llamativo como gran parte de estos estudios toman experiencias de la primera década del milenio para trazar sus diagnósticos optimistas. Ha sido muy diferente con la segunda.

A medida que la Internet ha ido madurando, y las redes sociales se fueron sofisticando e instalando en la cotidianeidad de cada ser humano conectado, esta visión inicial de una

esfera digital abierta y democrática ha ido cediendo. En contraposición, las investigaciones en torno a la temática fueron comprendiendo de a poco cómo un pequeño número de poderosas plataformas tecnológicas han llegado a dominar la experiencia en línea de miles de millones de personas (O'Hara y Hall, 2018) exponiendo diariamente a la población a actos de manipulación a partir de desinformación, concentrando poder en forma de datos e información (Smidi & Shahin, 2017).

Pivoteando entre ese primer optimismo y el pesimismo que parece haber tomado los estudios en los últimos años (Han, 2021, p. 44), la corriente aceleracionista nos propone una relación con la tecnología a partir de comprenderla como no neutra, y traza un programa de acompañamiento político para servirnos de las herramientas que la tecnología provee para promover la transformación social (Williams y Srnicek: 2017, pg. 41).

En ese punto de este breve estado de la cuestión se insertan estas reflexiones. Ni defendiendo un tecno-utopismo que considere a la tecnología como emancipadora-en-sí, ni cayendo en un pesimismo ludista que comprenda a la tecnología como necesariamente alienante, en este artículo pretendo producir algunas herramientas para pensar la circulación de los discursos de odio en redes sociales, usando el caso argentino como un ejemplar destacado del mismo.

Situarme en ese lugar ambiguo exige comprender a los discursos de odio como un fenómeno del discurso con reglas propias, que sortee lugares veloces del engaño, la mentira, o la *fake news*. Señalar que el contenido de los discursos de odio no se contrasta empíricamente no es útil, porque hacerlo sigue sin explicar por qué los discursos de odio son tan efectivos y permean tanto en nuestra sociedad, y en las profundidades de la subjetividad. Mi sospecha ante esto es que los discursos de odio no son efectivos por ser mentira, sino justamente, por poseer todos los elementos que conforman, en nuestra cultura, a la verdad. De allí que mi hipótesis sea que los discursos de odio en redes sociales no se comportan de manera ni sustancial ni cualitativamente diferente a cualquier otro juego de verdad. Por eso, propongo comprenderlos como el resultado de una ritualística de la verdad, esto quiere decir, como el producto de un conjunto de prácticas que producen a la verdad.

Esta hipótesis me compromete con una tradición filosófica específica. La verdad no es adecuación con la realidad y las cosas no son las cómplices de nuestros discursos. Siguiendo una intuición nietzscheana, se comprende que la verdad es una construcción, una elaboración

que se da a partir de ejecutar un conjunto específico de prácticas. Restrinjo en este punto mi marco teórico y propongo abordar los discursos de odio desde la batería conceptual de Michel Foucault (1).

Herederero de la tradición nietzscheana que ya mencioné, Foucault ha llegado a señalar que siempre se ocupó del problema de la verdad (Foucault: 1984, pg. 257). Marcelo Raffin sostiene que Foucault «se ocupó del problema de la verdad a lo largo de toda su obra, desde las primeras investigaciones, y que este no desaparece a lo largo de la década de 1970» (Raffin, 2016, p. 130). Este tipo de lecturas desalientan perspectivas que comprendan que el autor descubre el problema de la verdad en determinado momento y contribuye en ver que las variaciones observadas dentro de sus trabajos se deben meramente a un cambio de foco desde donde abordar problemáticas similares. Así, el modo en que la verdad es producida, en nuestras sociedades, las vías de acceso a ella misma que propone, y las estructuras que le brinda a los individuos para que éstos puedan investirse como sujetos son preocupaciones que, en efecto, atraviesan gran parte de sus trabajos. De allí que su producción me resulte útil para abordar los discursos de odio.

Ahora bien, si bien el problema de la verdad ha estado siempre presente en Foucault, éste ha encontrado diversas declinaciones con las cuales desplegarse. Por caso, sus trabajos de los años 60 anclan principalmente en el estudio de las formaciones de saber. Éstos estudios son una modulación de lo que, posteriormente, ya adentrada la década de los 80, el autor va a llamar «juegos de verdad». De allí que mi estudio necesite concentrarse principalmente en estos dos momentos.

Siguiendo esta línea, este trabajo se despliega en tres momentos: en un primer lugar hago una caracterización general de los discursos de odio, anclándome especialmente en su circulación en Argentina. En segundo lugar, introduzco los análisis de Foucault sobre el saber, principalmente desarrollados en *La arqueología del saber*, y los pongo en relación con lo dicho en el primer apartado. En tercer lugar, realizo el mismo gesto, pero con los trabajos sobre la ritualística de la verdad desarrollados por Foucault en *Del gobierno de los vivos*, y en los estudios e la *parrhesía* presentes en *El gobierno de sí y de los otros* y *El coraje de la verdad*.

I. Breve caracterización de los discursos de odio

Del lado más pesimista de los estudios sobre las redes sociales, que ya mencioné en el breve estado de la cuestión de la introducción de este trabajo, existe cierta insistencia en la preocupación por los discursos de odio que circulan impunemente en las mismas, promoviendo la xenofobia y la discriminación por cuestiones de raza o de género (Bonnett, 2019). Ahora bien, en «Solo balas, balas. Discursos de odio y nuevas derechas en la Argentina», Luis Ignacio García (2023) nos advierte del espesor histórico de estos discursos. En efecto, éstos no son un fenómeno nuevo, y si bien responden a cuestiones más antiguas, ya han comenzado a ser tematizados desde el siglo pasado. Distingue ahí como antecedentes ineludibles de las reflexiones sobre los discursos de odio a Victor Klemperer (2001) ante la violencia nacionalsocialista, previo a la segunda guerra mundial; a Judith Butler (2004), que ya desde la década de los 90 los señaló en Estados Unidos, y al trabajo de Roberto Jacoby y Syd Krochmalny (2016) en Argentina al comienzo del nuevo siglo (García, 2023, p.149).

García propone comprender a los discursos de odio como un síntoma de un malestar de época, que nos habla de la descomposición del discurso público y de la democracia. Este ataque de los discursos radicalizados hacia la democracia ya ha sido señalado por otros autores (Brown, 2016; Han 2021), mostrando una preocupación común a cómo operan desde el plano del lenguaje para socavar lo común y allanar el camino hacia el neofacismo.

Al tratarse de un síntoma, los discursos de odio son fenómenos del lenguaje estructurados por una lógica del chivo expiatorio. Ofrecen «una explicación simplificada del malestar social que reorienta la violencia circulante en la dirección de un grupo (previamente estigmatizado) señalado como responsable de todos los males, sobre el que se propicia la descarga de la violencia» (García, 2023, p. 145). Este mecanismo no es una novedad de nuestro siglo. Lo que nuestra actualidad aporta como diferencial, al menos en el caso argentino, es que el chivo expiatorio es culpable principalmente por haberse servido de dinero del Estado. La utilización de financiamiento público para desarrollar proyectos, puestos de trabajo, investigaciones o cultura es, en efecto, el blanco de ataque último de los discursos de odio en nuestra actualidad.

Esta lógica responde, en definitiva, a lo que ya Michel Foucault caracterizó como «gubernamentalidad neoliberal», cuyo fin último es la reducción de todas las áreas de lo social al mercado (Foucault, 2007). Así, la causa de todos los males de una sociedad se debe a no haber permitido el desarrollo de un mercado ante cada necesidad.

Ahora bien, García destaca asimismo que los discursos de odio no consisten solamente en fenómenos discursivos. Si bien circulan mayoritariamente a modo de información y letras en pantallas, los discursos de odio se relacionan con cambios específicos en la estructura de la subjetividad y la esfera pública que conducen a una descomposición de la conversación política y al nihilismo lingüístico. Estos cambios en la estructura subjetiva han sido pensados, asimismo, no sin cierto desdén intelectual: los ciudadanos se reducen a «un ganado manipulable de votantes que tiene que asegurar el poder a los políticos» (Han, 2021, p. 37). Adelanto que es con este tipo de perspectivas que mi hipótesis busca discutir: si los discursos de odio son una ritualística de la verdad, no es el caso que manipulen o engañen a una subjetividad determinada, sino que la producen y constituyen. En el último apartado retomo esta cuestión.

Ahora bien, también se ha señalado que, si bien toda subjetividad en nuestra actualidad está expuesta a los efectos de los discursos de odio, «sólo algunas orientaciones políticas hacen de los discursos de odio un componente constitutivo de sus formas de construcción política» (García, 2023, p. 143). Esas orientaciones políticas son las que usualmente son identificadas como «derechas globales» y se ha asociado la permeabilidad de los discursos de odio en sus allegados por poseer una demanda de identidad mayor que el resto de los ciudadanos (Han, 2021, p. 52).

Para finalizar esta veloz caracterización, si asumimos la proliferación y la aceleración de los discursos de odio como el problema a pensar, y tomamos como supuesto que éstos se encuentran mayormente asociados a las derechas globales, quizás entonces sea posible ver más continuidades que rupturas con los ascensos de los totalitarismos durante el siglo pasado. Esa hipótesis indagó Enzo Traverso en «Post-facismo. El Fascismo como concepto transhistórico» (2023). Allí, el autor traza algunas diferencias entre los fascismos del siglo pasado y los actuales, y considera la hipótesis de que el fascismo sea transhistórico, es decir que «transciende el tiempo en que apareció y puede ser utilizado con el fin de aprehender nuevas experiencias, que están conectadas con el pasado a través de una tela de araña de continuidades temporales» (Traverso, 2023, p. 17).

Hasta este punto, definí los discursos de odio, mostré su espesor histórico, y destacué el diferendo específico que tienen en nuestro siglo: el de atacar, perseguir, agredir y denigrar cualquier tipo de instancia pública o común. A continuación, abordo la batería conceptual

foucaultiana sobre el saber para indagar sobre cómo interactúa con estas primeras definiciones.

II. Las formaciones de saber en el *agora* digital

II.a. **Trending Topic**: las regularidades enunciativas

Una de las herramientas más novedosas de X es la posibilidad de agrupar y cuantificar discursos a partir de la figura del re-tweet. Dentro de la plataforma, podemos saber cuánto y cuándo una sociedad repitió determinado discurso. La proliferación del habla, y la democratización de la misma que la plataforma promete, encuentra diques donde determinada enunciación logra repetirse sobre otras, agrupando lo que se dice bajo un lema determinado.

En *La arqueología del saber*, Michel Foucault da cuenta de los lineamientos generales de su metodología a la hora de abordar los discursos. Esta metodología es la que había utilizado en libros anteriores, como *Historia de la locura* o *El nacimiento de la clínica*. En todas esas ocasiones, el análisis de Foucault se montaba sobre archivos polvorientos que daban cuenta cómo la modernidad había lidiado con problemas como la locura, la enfermedad, o la muerte. Creo que, a pesar de las distancias, las herramientas analíticas de Foucault siguen vigentes para pensar la circulación de discursos de odio en las redes sociales.

La arqueología del saber plantea entonces la metodología específica con la que el autor habría abordado distintas formaciones de saber. En este primer punto pareciera que los discursos de la plataforma X pueden caer por fuera de este análisis. Sin embargo, Foucault hace una primera salvedad fundamental: el saber no es la ciencia. La ciencia es un saber determinado, pero cuando Foucault habla de saber se refiere a algo mucho más amplio. Presenta, al menos, cuatro requisitos: 1) aquello de lo que se puede hablar; 2) el espacio en el que el sujeto se ubica para hablar de los objetos; 3) el campo de coordinación de los enunciados y 4) las posibilidades de utilización y apropiación de los discursos (Castro: 2011, p. 363; Foucault: 2013, p. 237). El saber se constituye entonces como una relación que engloba varios elementos sumamente heterogéneos entre sí.

El saber es toda aquella enunciación donde hay algún tipo de pensamiento. Foucault usa, para componerlo, archivos aleatorios, registros diversos, enunciaciones que «se dicen» en determinada época. La literatura, los sentidos comunes, las mitologías, los dichos, componen esos saberes epocales en los que Foucault se concentra. También lo hace la ciencia positiva,

por supuesto, pero ésta no agota la totalidad del saber de una época. De esta manera se justifica que la arqueología del saber sea una herramienta legítima para pensar plataformas como X: en efecto, nunca ha estado tan claro ni transparente lo que «se dice» en una época.

Los cuatros elementos que componen el saber se ven a diario en el funcionamiento de las redes sociales. Hagamos un breve paralelismo: 1) la actualidad aporta una noticia que pasa a estar en boca de todos, es decir, aquello de lo que se puede hablar; 2) las redes sociales conforman el *agora* en la cual hablar; 3) los enunciados se coordinan bajo determinadas racionalidades. En este punto, el límite de 140 caracteres impone un formato específico, que hace que determinados modos de coordinación se desarrollen, y otros, se limiten; 4) los discursos pueden ser utilizados y reapropiados permanentemente a partir de opciones como «compartir», el «re-tweet», o simplemente, la repetición oral de lo dicho.

Dentro del análisis de Foucault, estos cuatro elementos se articulan en torno a una noción clave: las regularidades. Sólo cuando un grupo de enunciados se repiten lo suficiente, con determinada cadencia o efectividad, se constituye en saber. Ahora bien, los enunciados también requieren una salvedad: así como el saber no es la ciencia, el enunciado no es una proposición, pues la excede en virtud de su regularidad heterogénea (Deleuze: 2013, p. 123). Dar cuenta de qué es un enunciado, aislarlo de la bruma de significantes, es la primera tarea de *La arqueología del saber*. Al suspender como blanco de análisis las nociones de libro, obra o autor que guiarían a cierta continuidad, Foucault propone aislar los enunciados efectivos como objeto atómico de análisis. Allí define:

Un enunciado es siempre un acontecimiento que ni la lengua ni el sentido pueden agotar por completo. Acontecimiento extraño, indudablemente: en primer lugar porque está ligado por una parte a un gesto de escritura o a la articulación de una palabra, pero que por otra se abre a sí mismo una existencia remanente en el campo de una memoria, o en la materialidad de los manuscritos, de los libros y de cualquier otra forma de conservación; después porque es único como todo acontecimiento, pero se ofrece a la repetición [...] finalmente, porque está ligado no sólo con situaciones que lo provocan y con consecuencias que él mismo incita, sino a la vez, y según una modalidad totalmente distinta, con enunciados que lo preceden y que lo siguen (Foucault: 2013, pgs. 42-43).

Es decir, un enunciado es un trazo de discurso presente en toda «forma de conservación»: para Foucault podrían haber sido libros, registros, revistas. Hoy en día podemos agregar a las redes sociales a la lista. A través de esos enunciados circulan, día a día, formas de pensamiento. Pero vemos que esos enunciados pueden aglutinarse entre sí. Foucault evalúa los criterios: puede ser 1) porque refieran a un mismo objeto (2013a, p. 47), es decir, porque hablamos de lo mismo. 2) Por sus reglas de formulación (2013a, p. 49), la metodología implícita, lo sepa el que enuncia o no, usada para producir tal enunciado. 3) A partir de los conceptos permanentes que ponen en juego (2013a, p. 50). Aquí, las palabras usadas, y su carga social y simbólica, se vuelven fundamentales. Por ejemplo, existen espacios enteros en redes sociales donde términos como «deconstrucción» pueden ser usados, y otros donde su uso sería condenado y atacado; 4) Por la «identidad y persistencia de los temas» (2013, p. 51); en este punto, se vuelve interesante pensar los perfiles específicos destinados para determinados tópicos, como el ataque o la defensa de algún sector específico.

En estos cuatro criterios, lo que encuentra Foucault es un «sistema de dispersión». Ahora bien, en caso de poder aislar esa dispersión y «definir una regularidad» entonces se podrá decir «por convención, que se trata de una formación discursiva» (2013, p. 55). Así, lo que conforma un campo de saber es la regularidad de determinados enunciados, el modo en que éstos aparecen, variando, para pasar por diversos sistemas y campos. Los enunciados serán abordados como unidades con un comportamiento especial, el cual, en algún momento, comenzarán a ser formulados con la suficiente reiteración para hacer sistema y producir una configuración determinada, en este caso, una formación discursiva. Por ejemplo, de repetirse lo suficiente el enunciado «zurdo» o «feminazi», se produce así una formación discursiva que produce un objeto específico al cuál referir, atribuyéndole una serie de características que se asocian a él.

Para finalizar, hay un elemento fundamental a destacar en el análisis de Foucault. El motivo de las regularidades, al menos en *La arqueología del saber*, no queda del todo claro. Parece que son ciertas azarosidades y contingencias que van guiando al discurso a repetir determinado conjunto de enunciados. Ahora bien, si se presta atención a los itinerarios de Foucault, incluso en sus textos de la década de los años 60, se ve hasta qué punto el autor estaba atento a los dispositivos de poder dentro de los cuáles esos discursos van a insertarse.

No en vano en el mismo año de la publicación del libro que estamos desarrollando, dio la conferencia *El orden del discurso* (1992), donde estudió los mecanismos de regularización a la que nuestra sociedad somete los discursos.

De modo que existen mecanismos de poder que intervienen en el discurso, seleccionando así qué enunciados van repetirse y conformar una regularidad que decante en una formación discursiva. Quizás esto nunca haya sido tan claro como en la actualidad atravesada por redes sociales. Que los algoritmos de las redes funcionan especialmente para reforzar creencias previas, es algo sabido (2); también lo es el hecho de que, por default, cuando no poseen información sobre nosotros, ofrecen contenido seleccionado por una agenda determinada. Así, la selección de qué aparece, y qué es priorizado, marcando el punto de partida de la regularidad, responde a un criterio específico que se encuentra encriptado por derechos de propiedad intelectual, y al cuál los usuarios no tenemos acceso.

A modo de balance, entonces: día a día, en redes sociales, se producen cantidades masivas de saber, produciendo infinidad de enunciados bajo reglas determinadas por los límites de las plataformas. Estos enunciados pasan por criterios de selección e influencias que marcan sus importancias, y que son opacas para los usuarios. En base a estos criterios, algunos enunciados se repiten lo suficiente para construir formaciones discursivas específicas. El *Trending Topic* es, hoy en día, el acontecimiento del discurso que destaca qué formaciones discursivas se imponen sobre otras, conformando así una regularidad enunciativa determinada.

II.b. El saber dentro de la experiencia

Hasta aquí, han quedado definidos los conceptos de saber, enunciado y regularidad en Foucault, y los he ilustrado con casos específicos del funcionamiento de los discursos en redes sociales, especialmente en «X». Ahora bien, ya adelanté que, al comprender los discursos de odio de esta manera, busco antagonizar con perspectivas que los comprendan como un engaño o una manipulación específica por parte de un sector social determinado. Para comprender esto cabalmente, es necesario insertar al saber en un esquema más amplio: esto es, la noción foucaultiana de «experiencia».

«Experiencia» es un concepto complejo que encuentra algunas mutaciones en el esquema foucaultiano. Se cuenta con dos definiciones de interés: en el prólogo de *El uso de los placeres*, el autor lo define como «la correlación, dentro de una cultura, entre campos de

saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad» (2011a, p. 10). Por otro lado, en la primera clase de *El gobierno de sí y de los otros*, el autor propone una pequeña torsión en la definición. Con respecto al saber, propone «estudiar dichas prácticas como formas reguladas de veridicción» (Foucault: 2010, 20); con respecto al análisis del poder, «pasar del análisis del ejercicio del poder a los procedimientos, digamos de gobernabilidad» (Foucault: 2010, p. 21), y por último, con respecto al sujeto, pasar «al análisis de las formas de subjetivación a través de técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo, o, si lo prefieren, de lo que puede denominarse pragmática de sí». (Foucault: 2010, p. 21).

Este tipo de enfoque ya trae consecuencias para mi análisis. Los discursos de odio no son una bruma lingüística que encorseta ni esconde ninguna verdad. No constituyen engaño, sino verdad, y allí radica su efectividad. Pero es necesario entender que sostenemos que se trata de una verdad en un sentido mediato, construido: son verdad en la medida en que, vehiculizados por mecanismos de poder (las redes sociales, los algoritmos que, como cajas negras, deciden por nosotros, y las estructuras que financian dichos mecanismos), hacen mella en la subjetividad, la introducen en determinado juego de verdad, que ésta hace propio.

Siendo la experiencia una relación dinámica de tres elementos, permite subrayar hasta qué punto no estamos ante un contacto espontáneo ni directo con una experiencia cruda (es conocida la relación conflictiva de Foucault con la fenomenología). Como señala el autor en *Subjetividad y verdad*:

En vez de preguntarse cómo pudo la *psique* individual interiorizar códigos previos que se le imponían desde arriba, ¿no sería mejor preguntarse qué experiencia se definió, se propuso, se prescribió a los sujetos, que los llevó a hacer cierta experiencia de sí mismos a partir de la cual, precisamente, la codificación de su conducta, de sus actos, de sus pensamientos se tornó posible, legítima y, a sus ojos, casi evidente? (2020: p. 116)

De esta forma, el campo problemático para estudiar la circulación de los discursos de odio se ve nutrido por la perspectiva foucaultiana. No se trata ya de imaginar un grupo de embusteros que emanan *fake news* para que el público las consuma pasivamente, sino que la

interrogación filosófica busca dar cuenta de las condiciones de posibilidad que crearon la experiencia donde ese tipo de discursos se volvieron evidentes, obvios, y deseables.

Resta ver como los análisis de Foucault con respecto a la verdad pueden contribuir en esta cuestión.

III. Los juegos de verdad

III.a. Aleturgia digital

Al comienzo del curso de 1980, *Del gobierno de los vivos*, Foucault aborda el problema de la verdad a partir de analizar la bóveda de Septimio Severo. El emperador había mandado a pintar, en el techo de su salón de gobierno, el cielo estrellado de la noche de su nacimiento, con el objetivo de «inscribir las sentencias particulares y coyunturales que él dictaba dentro del sistema mismo del mundo, y mostrar que el *logos* que regía ese orden del mundo y que había regido su nacimiento era el mismo que organizaba, fundaba y justificaba las sentencias pronunciadas por él» (Foucault: 2014, p. 18). Así, las decisiones del emperador estaban fundadas antes del tiempo, ya que se encontraban diseñadas por un orden cósmico.

A esta forma de manifestación de la verdad Foucault da el nombre de «formas aletúrgicas»: se trata del «conjunto de los procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprevisible, el olvido» (Foucault: 2014, p. 24). Estas formas ritualísticas no pueden escindirse del ejercicio del poder: son, de hecho, su condición de posibilidad.

A partir de esta reconstrucción, Foucault enuncia el problema que se propone pensar a lo largo del curso: el gobierno de lo humano por y a través de la verdad (Foucault: 2014, p. 30). De esta forma, los elementos que componen la experiencia, abordados en el apartado anterior, interactúan de manera efectiva: se gobierna a través de la verdad para producir una subjetividad determinada. Si esa verdad se inscribe en algún tipo de instancia trascendente, como el cosmos, más potente se presenta a sus fieles.

En este punto no creo que sea una exageración ver este tipo de operaciones en el saber económico que ha permeado a la política institucional en los últimos años. Como si se tratara de una nueva teología, la economía justifica decisiones permanentemente, dándole a los gobernantes un aura de conocimiento, y por ende, de justificación, haciendo pasar sus decisiones como resultados de una racionalidad neutra, pura, casi inscripta en el cielo. El uso

de datos cuantificables para aprehender la realidad es parte de los discursos que conforman aleturgias hoy en día. Sin embargo, esto no quiere decir que la única aleturgia de hoy se fundamente en las ciencias económicas: figuras como «las fuerzas del cielo» así lo demuestran.

La segunda fuente que Foucault estudia en 1980, la tragedia de Edipo, se indaga bajo la certeza de que toda tragedia griega es una forma de aleturgia: «en el sentido muy general del término, puesto que, desde luego a través de los mitos y los héroes, a través de los actores, a través de las máscaras que estos llevan, la tragedia deja oír y ver lo verdadero» (Foucault: 2014, p. 41). No me voy a detener en las reflexiones valiosas sobre la tragedia de Edipo, sino solamente en el elemento que es de interés para este trabajo.

En los recorridos que hacen a la lectura, Foucault señala que lo que la tragedia pone en juego es el «yo mismo» en la enunciación de verdad. Esto, que en una primera lectura puede darse por obvio, llama la atención si se considera que hasta el siglo VI A.C. «el decir veraz, para presentarse como enunciación, formulación, manifestación de la verdad, toma su autoridad de un poder que es siempre anterior o en todo caso exterior a la persona que habla» (Foucault: 2014, p. 66). De allí que se vuelva un problema interrogar la discontinuidad que nos hace imaginar que, en determinado momento, fue posible que el decir veraz de alguien se identifique con su verdad: es decir, «¿cómo es posible que alguien haya dicho “soy yo quien posee la verdad”?» (Foucault: 2014, p. 67).

De esta forma, se segmentan dos ritualísticas de la verdad: por un lado, las formas aletúrgicas que implican un procedimiento que saca a la luz a la verdad, y una autoaleturgia, es decir, «las formas de manifestación de verdad que giran alrededor de la primera persona, alrededor del yo (*je*) y del yo mismo» (Foucault: 2014, p. 71).

A partir de la articulación entre la aleturgia y la autoaleturgia es que Foucault puede hablar de un «régimen de verdad», esto es, lo que obliga a los individuos a esos actos de verdad. A grandes rasgos, es «lo que determina las obligaciones de los individuos en lo referido a los procedimientos de manifestación de lo verdadero» (Foucault: 2014, p. 115). Las prácticas que llevan a un individuo a reconocerse como sujeto de determinada relación de gobierno, y manifestación de lo verdadero, son entonces lo que componen ese régimen de verdad, y lo que moldean a la subjetividad.

En el triángulo que anuda verdad, gobierno, y subjetividad, resuena como un mantra el mandato «es verdad, luego me inclino». Esa sucesión lógica no está basada en evidencia, ni encuentra justificación empírica ni científica. Y por ello se vuelve, para Foucault, un «problema histórico-cultural (...) fundamental» (Foucault: 2014, p. 119). Con esta perspectiva construida, no debe sorprendernos que miles de personas puedan desoír su experiencia inmediata signada por la pobreza y la desigualdad en nombre de cierta sanidad macro-económica. Asimismo, que puedan hacer propia con tanta facilidad la idea de que existe algún grupo social que es el responsable de todos los males vividos. Desde la perspectiva de Foucault, no se trata de individuos engañados, sino de individuos que se han instituido en tanto sujetos a partir de hacer carne determinado juego de verdad que se encuentra vehiculizado por una forma de gobierno específica. Así, el problema del cual partí, que era el de pensar el motivo por el cual los discursos de odio circulan con tanta efectividad, encuentra una respuesta provisoria: los discursos de odio circulan con efectividad porque proveen una explicación simple que los sujetos en tanto individuos pueden hacer propia para diagnosticar su actualidad, y buscar una solución.

Será poco después que Foucault llega al problema del «decir veraz» por parte de los sujetos a partir de haber estudiado la relación entre subjetividad y verdad (Foucault: 2011b, p. 19), abordando la noción de *parrhesía*. Este será el siguiente y último punto.

III.b. *Parrhesía*: *tweetear* la verdad sobre uno mismo

Foucault destina casi la mitad del curso de 1982, y la totalidad de los cursos de 1983 y 1984 al estudio de la noción de *Parrhesía*. Se trata, concisamente, de un decir veraz que se propone «decirlo todo», un hablar franco que se desenvuelve por la libertad de la palabra, fundamental para el desarrollo democrático griego. Este lugar prioritario de la *parrhesía* como práctica específica lleva a Foucault a demarcarla de otro tipo de discursos: no se trata de una estrategia de demostración, ni de persuasión, ni pedagógica, ni argumental, por más de que encierra vínculos con este tipo de enunciaciones. La *parrhesía* puede apelar a las vías de la demostración, puede persuadir en su finalidad, puede dar enseñanzas o batirse a duelo en un debate, pero no es, en esencia, nada de todo eso.

La *parrhesía* es, ante todo, riesgo. En la antigüedad, y quizás en gran parte de la vida política, decir la verdad implica estar dispuesto a pagar con la vida por ello. Una de las primeras

fuentes a abordar por parte de Foucault retrata un caso emblemático, sobre el cuál el autor va a regresar: en una narración de Plutarco en la que Dionisio, tirano de Siracusa, es interpelado por Dion, su cuñado, quien pretendía que recibiera lecciones por parte de Platón para abandonar sus vicios. Lo que encontramos allí es que «un hombre se yergue frente a un tirano y le dice la verdad» (Foucault: 2010, p. 67). Esta escena anuda una modalidad específica de la *parrhesía* política: la de arrojarle la verdad por la cabeza al tirano. De allí que el decir veraz de la filosofía implique un cierto riesgo, un coraje de tomar la palabra ante el poder político, del cual no se tiene garantía de que reaccione sin violencia.

Destacado el lugar que el riesgo cumple en todo acto de *parrhesía*, y descartadas las vías de la demostración, la persuasión, la pedagogía o la argumentación, es posible despejar una definición más acabada y completa de la *parrhesía*: se trata de a) cierta manera de hablar, y en ese hablar, b) decir la verdad, pero de modo tal que c) por el hecho mismo de decirlo, nos exponemos a un riesgo. Pero ese riesgo solo es posible si d) nos ligamos a nosotros mismos con la enunciación de verdad que se produce, constituyéndonos de esta manera como sujetos en esa enunciación. Por todo ello, e) la *parrhesía* «es una manera de ligarnos a nosotros mismos en la forma de un acto valeroso. Es el libre coraje por el cuál uno se liga a sí mismo en el acto de decir la verdad. E incluso es la ética del decir veraz, en su acto arriesgado y libre» (Foucault: 2010, 82). Por todo ello, no hay *parrhesía* sin cierta noción bélica. Cualquier usuario de la red social «X» estaría velozmente de acuerdo con esta noción. Prácticas como el *doxéo*, o las amenazas virtuales, que en los últimos años han crecido exponencialmente, muestran hasta qué punto la toma de palabra en el *agora* digital requiere cierto tipo de coraje.

A partir de estas primeras definiciones, Foucault emprende una amplia arqueo-genealogía de la noción, deteniéndose en sus diferentes formulaciones en textos dramáticos, políticos y filosóficos. Para este estudio, me interesa una en particular: usando una serie de textos dramáticos e históricos, Foucault destaca un mal uso de la verdad. Este «mal uso» aparece de boca de aquéllos que solamente manejan el arte de persuadir, por medio de la cual pueden ganar adhesiones, pero no en virtud de haber hablado con verdad. Esto deshace el vínculo virtuoso entre *parrhesía* y democracia: puede haber una mala *parrhesía*, propia de aquellos que saben convencer, invadiendo así la democracia. En una de las obras analizadas, *Orestes*, el protagonista, teniendo razón y diciendo la verdad, muere porque su rival logró

convencer al populacho por medio de su *parrhesía* no ajustada al *logos* de la razón y la verdad. Algo similar va a encontrar más tarde el autor en el caso de Sócrates.

Para Foucault, esto es resultado de un factor fundamental en la modificación de la democracia griega: cualquiera puede hablar. Ya no se da por ese derecho de nacimiento ancestral. Por ello, el juego político de ascenso y descenso por medio de la toma de la palabra, en primer lugar virtuoso en la vida democrática, acaba pervirtiendo la *polis*. No hay garantías de que el que habla diga la verdad, sino que presentará la opinión más corriente., que pueda captar más adeptos. En conclusión, la *parrhesía* ya no implica coraje, sino individuos que buscan su propia seguridad, éxito y darles placer a sus oyentes.

Es llamativo el parecido entre el modo de comprender la *parrhesía* de forma positiva en primera instancia, y luego negativa, con el contraste que desarrollé en el breve estado de la cuestión sobre las discusiones políticas en la internet. Allí, destaque un primer momento optimista con respecto a la circulación de discursos e información, que se vio frustrado por las experiencias en la segunda década del milenio. Por lo pronto, el *agora* digital parece estar cumpliendo el mismo ciclo que el *agora* griego.

La comparación entre el «mal uso» de la *parrhesía* y la circulación de discursos en redes sociales ya ha sido realizada (Han, 2021), pero creo que no ha sido explorada en profundidad, ya que insiste nuevamente en comprender la proliferación de discursos como escenario para el engaño. Contra este tipo de lecturas, prefiero leer en este «mal uso» de la verdad una ritualística específica por medio de la cual, un grupo social determinado logra instituirse como subjetividad política. Lo que parece problemático, aquí, es que esa ritualística se presenta a sí misma como una libre competencia de la palabra, pero en realidad responde a ciertos criterios impuestos por corporaciones dueñas de esas plataformas, y que son opacos a sus usuarios.

De esta forma, el estudio de la *parrhesía* aporta, al problema, varias aristas de interés: en primer lugar, coloca sobre la mesa el movimiento por medio del cual un sujeto en tanto individuo, al tomar la palabra, se compromete en determinado juego de verdad. No solamente enuncia una serie de contenidos, sino que compromete toda su existencia en ese acto. El hecho de que hoy en día se nos exija permanentemente dar cuenta de si somos «libertarios», «feministas», «progres», o «fachos», es un modo contemporáneo que este aspecto de la *parrhesía* ha encontrado para existir.

Por otro lado, la *parrhesia* nos conecta con la dimensión peligrosa de dicha enunciación. Ya señalé las violencias, no solamente simbólicas, a las que cualquier persona que intenta hablar en «x» está expuesta. Este tipo de campañas agresivas contra usuarios por causa de su ideología o pertenencia a cierto grupo social no son fenómenos espontáneos, sino campañas pensadas y reflexionadas para constituir al grupo identitario que se tiene como objetivo.

Por último, el mal uso de la *parrhesia*, contrapuesto al buen uso que podía verse en paralelo al desarrollo de la democracia ateniense parece acompañar el proceso que estamos viviendo. Las nuevas tecnologías han llegado para quedarse, y la proliferación de discursos está generando problemas nuevos para los cuales no hemos ensayado aun respuestas como sociedad. Lo cierto es que la multiplicación de verdades, en el *agora* digital, está alejándonos cada vez más de la convivencia democrática que tantas veces hemos soñado.

IV. Conclusiones

En este trabajo me propuse poner a funcionar la batería conceptual de Michel Foucault en torno al saber y la verdad para pensar la proliferación de discursos de odio en las redes sociales hoy en día. Para ello, fue necesario primero caracterizar estos discursos, para luego introducir los lineamientos generales del autor sobre el saber, y por último, sobre la verdad.

Abordé los aportes de *La arqueología del saber*, de los cuales extraje una definición amplia de saber, que aborda todo tipo de enunciados donde haya algo de pensamiento. Así, establecí que las enunciaciones que circulan en «X» son sensibles a ser analizadas bajo esta batería conceptual. Dentro de este marco reflexivo, la idea de «regularidades enunciativas» me permitió desgajar el modo en que la plataforma agrupa, ordena y prioriza algunos enunciados sobre otros.

Pero ese análisis necesitó ser enmarcado en las reflexiones de Foucault sobre la experiencia, para dar cuenta de que, lo que nos encontramos asistiendo en redes sociales no es un acto de embaucamiento o engaño, sino de proliferación discursiva que invita a los individuos a instituirse como sujetos a partir de hacer propios determinados juegos de verdad. Así, la interrogación filosófica permite dar con un campo problemático más rico que el del engaño, para abrir la pregunta sobre el por qué los individuos buscan esos juegos de verdad determinados para constituirse a sí mismos.

Fue allí donde realicé el pasaje al estudio sobre la verdad. Me detuve, en primer lugar, en las formas aletúrgicas como ritualística de la verdad, y mostré como los elementos para dar a luz a la verdad en la antigüedad, y fundamentar regímenes políticos determinados, siguen vigentes hoy en día. La incorporación de la *parrhesia* al análisis permitió dar cuenta del acto por medio del cual los individuos se instituyen como sujetos al decir determinada verdad, exponiéndose a los riesgos que su palabra trae.

Ahora bien, puede apreciarse un ligero contrapunto dentro de la perspectiva foucaultiana a la hora de montar sus análisis sobre la circulación de discursos de odio en redes sociales. Al estudiar el saber desalenté fuertemente la idea de engaño: los sujetos no consumen mentiras, sino que se producen a sí mismos bajo determinados enunciados. Ahora bien, al hablar del mal uso de la *parrhesia*, se desliza la idea de que la proliferación del discurso en la antigua Grecia, y en la actualidad, lleva a la adulación y al engaño. Destaco esta tensión como un problema con el que los propios estudios foucaultianos se enfrentan, pero creo que ambas explicaciones sirven para el análisis de las redes sociales: el primero nos permite no depositar toda la responsabilidad al engaño, mientras que el segundo nos compromete con cierta epistemología de la verdad que, si bien Foucault distaba de aceptar, quizás pueda aportar respuestas en nuestra actualidad, donde los criterios de circulación discursiva están en manos de unas pocas corporaciones.

Solo resta señalar que sería insuficiente redundar la explicación en los criterios algoritmos. Que millones de individuos se sientan cómodos haciendo propios discursos que buscan culpar de todos los males de la sociedad a minorías sociales y sectores marginalizados se ancla, creo, en estructuras subjetivas más antiguas y profundas. Desde el análisis foucaultiano hecho hasta ahora, es posible señalar que la articulación entre verdad, gobierno y sujeto bajo notas xenofóbicas, hetero-normadas, o racistas es previa a la existencia de redes sociales. Éstas solamente sirven de catalizador a algo que pre-existía, y al democratizar no la palabra, sino la posibilidad de enunciar, han dado lugar al movimiento discursivo al que asistimos hoy en día.

Ante este desafío que nos presenta la actualidad, resta regresar a la tarea más genuina que tiene la filosofía: la de construir un decir democrático, plural, demorado y apasionado por la búsqueda de la verdad. Quizás nuestra disciplina tiene, en su seno, una respuesta al furor histórico al que nos expone el frenesí de los discursos de odio. No debería sorprendernos,

pues, que seamos blancos de ataque de tweets como aquel que dio puntapié a estas reflexiones. La inutilidad de la filosofía, evocada por aquél usuario que solo buscaba justificar un recorte presupuestario a la universidad, será siempre una amenaza para la lógica efectivista, inmediata y económica que siempre logra culpar, de todos los males de nuestra civilización, a los más débiles.

V. Notas

(1) En el pasado, me concentré especialmente en estudiar la noción de «crítica» como pensamiento de la actualidad, desarrollada por el autor en textos como «Qué es la ilustración?» (2002). Concluida esa investigación, me arroje a la tarea de usar los insumos foucaultianos para pensar nuestra actualidad. En algún punto, esta investigación puede comprenderse como un ensayo de llevar adelante esa tarea.

(2) Basada en la noción de «excedente» propia del pensamiento económico, Shoshana Zuboff (2020) produjo el concepto de «excedente conductual» para designar la administración de los datos en el marco del capitalismo digital, que ella llama «capitalismo de vigilancia». El excedente conductual refiere a la inmensa masa de datos que todo ser humano produce meramente por interactuar con una plataforma digital. Así, cada una de nuestras decisiones y preferencias son la materia prima para la predicción del comportamiento humano. De allí que pueda sostenerse que las plataformas refuerzan creencias previas de los usuarios: por las simples y breves interacciones que tenemos, las propias plataformas saben qué contenido vamos a preferir, y qué contenido no, así como también si seremos sensibles a ciertos discursos, y por ende, a determinadas inclinaciones políticas.

VI. Referencias bibliográficas

Bonnett, P. (2019). Apuntes sobre el discurso del odio en la sociedad contemporánea. Universidad nacional de Colombia, pgs. 177-186.

Butler, Judith. Lenguaje, poder, identidad. Trad. y pról. Javier Sáez y Beatriz Preciado. Madrid: Síntesis, 2004

Brown, Wendy (2016) *El pueblo sin atributos*, ed. Malpaso.

Castro, Edgardo (2011) *Diccionario Foucault*. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.

- Deleuze, Gilles (2013) *El saber, curso sobre Foucault*, ed. Cactus, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (1992) *El orden del discurso*, ed. Tusquets.
- (2002), *Qué es la ilustración?* Ed. Alción, Córdoba.
- (2010), *El gobierno de sí y de los otros*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (2011a), *Historia de la sexualidad II: el uso de los placeres*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- (2011b), *El coraje de la verdad*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (2013) *La arqueología del saber*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- (2014), *Del gobierno de los vivos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (2020) *Subjetividad y verdad*, ed. Fondo de Cultura económica, Buenos Aires.
- García, Luis Ignacio (2023), «Discursos de odio y nuevas derechas en la Argentina» en V.A., *Retóricas de la derecha radical*, ed. Mimesis
- Han, Byun-Chun, (2021), *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, ed. Taurus.
- Jacoby, Roberto y Krochmalny, Syd. *Diarios del odio*. Buenos Aires: n direcciones, 2016.
- Klemperer, Victor. LTI. *La lengua del Tercer Reich*. Apuntes de un filólogo. Trad. A. Kovacsics. Barcelona: Minúscula, 2001.
- O'Hara, Kieron and Hall, Wendy (2018), *Four Internets: The Geopolitics of Digital Governance*, CIGI Papers No. 206.
- Raffin, Marcelo, (2016) «Verdad, poder y sujeto en las lecturas de Edipo de Michel Foucault», en Castro Orellana, Rodrigo y Salinas Araya, Adán (eds.), *La actualidad de Michel Foucault*, España, Escolar y Mayo ed.
- Smidi, Adam y Shahin, Saif (2017), *Social Media and Social Mobilisation in the Middle East: A Survey of Research on the Arab Spring*, en *India Quarterly: A Journal of International Affairs*, Junio 2017.

Traverso, Enzo (2023), «Posfascismo. El fascismo como concepto transhistórico» en V.A., *Retóricas de la derecha radical*, ed. Mimesis.

Wolfsfeld, Galdi, Segev, Elad, y Sheaffer, Tamir, (2013) Social Media and the Arab Spring: Politics Comes First en *the international Journal of Press/Politics*, Enero 2013

Williams, Srnicek (2017), «Manifiesto por una política aceleracionista» en Avanesian y Reis, (Comps.) *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el post-capitalismo* ed. Caja Negra, Buenos Aires.

Zuboff, S. (2020). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. PublicAffairs.