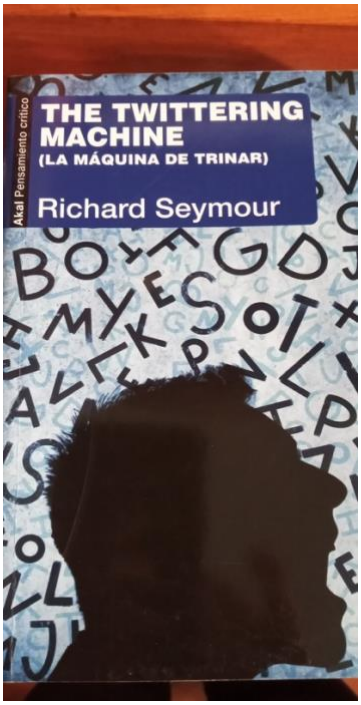

Richard Seymour
The Twittering machine
(La máquina de trinar)
Madrid, Akal,
ISBN: 978-84-460-4914-2

Seymour desea que su libro sea leído como un ensayo sociológico más que como un análisis polémico o una obra académica. Y anticipa que la historia que va a abordar, la de la *industria social* que a través de la producción y recolección de datos, objetiva y cuantifica la vida en forma numérica, se inscribe en un género: el terror. *La máquina de trinar* toma su título de la obra homónima de Paul Klee: *The twittering Machine* (1922, MoMA), en la que unos pájaros desde una manivela atraen con sus graznidos a sus víctimas, que caen a un rectángulo rojo. En la distancia que va desde otro canto, el de las sirenas que escuchaba Ulises amarrado a un barco – y que Adorno y Horkheimer leyeron en la *Dialéctica de la Ilustración* como metáfora del burgués que priva a sus marineros ensordecidos del placer estético, para que pudieran remar–, al señuelo de los pájaros mecánicos de Klee (de asombroso parecido con los de Twitter), podríamos leer el camino que va de la *industria cultural* como categoría crítica de la Escuela de Frankfurt a la *industria social* propuesta por Seymour, sociólogo, escritor y activista marxista irlandés. Según Seymour "la industria de la cultura" señalaba de forma elitista la cultura sometida a procesos de homogeneización y mercantilización. "Hasta la línea de producción de Hollywood mostraba más variación de la que admitía Adorno. La industria social, en cambio, ha ido mucho más allá hasta someter la vida social a una fórmula escrita invariable" (16).

La expresión *industria social* aparece para poner en cuestión la de *social media*. Seymour recupera de Lewis Mumford la idea que todos los medios y tecnologías son sociales: "Las herramientas conectan a quienes las usan en una serie de relaciones entre sí y con el mundo que las rodea" (15). Por eso hablar de tecnologías implica hablar de sociedades y la máquina de Klee es empleada como analogía – una operación que se va repetir a lo largo del ensayo– para conceptualizar la *industria social* como máquina de fabricación, desde una concepción no neutral de la técnica. La hipótesis que vertebra el texto es que esta máquina es esencialmente de escritura industrializada, y acorde con la tradición marxista de inversión entre medios y fines, "[…] no es tanto que escribamos como que estamos siendo escritos". "Una historia de la escritura que es también de deseo y violencia" (11).

¿Todo es escritura?

Para el autor la escritura es materia, marcas sobre una superficie destinadas a representar algo para otro, formas de darnos un segundo cuerpo: "[t]omamos una parte de nosotros y la transformamos en inscripciones físicas que nos sobreviven" (36). Y por eso la escritura no es reducible a la escritura alfabética. En el comienzo fue el nudo y no el verbo, afirma Seymour, y antes del texto fueron los textiles, los *quipus* incas ("nudos parlantes") con propósitos contables, los jeroglíficos, la notación musical, los patrones de tejido. Aunque no lo conceptualice en términos semióticos, hay una preocupación por las materias significantes que la máquina de trinar, concebida como dispositivo técnico, privilegia. Si resulta un dispositivo escritural, ¿de qué escritura se trata? Una escritura constante, frenética y distraída, cada vez más prolífica, ubicua y digital, señala el autor, y que prospera a través de la celeridad, la informalidad y la interactividad. El primer proyecto de escritura de final abierto, colectivo, público y en vivo. Nadamos en escritura porque nuestra vida se ha vuelto un texto electrónico. El señuelo consiste en que cuando creemos estar interactuando con otras personas, celebridades, amigos, políticos, colegas, terroristas, y hasta actores porno, interactuamos con la máquina como interlocutor último.

Desde esta perspectiva, escribir es también buscar algo, desplazarnos por imágenes y textos, mirar, *clickear*. La ironía de la industria social es que emplea cada vez más una escritura no alfabética para poder representar mejor el habla (39), a través de emojis, símbolos, confirmaciones de lectura, gifts, memes. Y cada vez que vemos una imagen, no es sino la representación visual simplificada de las operaciones de un código de *software* escrito. Todo lo que hay en los dispositivos digitales es escritura, y la máquina nos interpela para que escribamos, que Seymour conceptualiza como producción de materia prima, trabajo social no remunerado. "El efecto catártico de escribir, reaccionando a un estímulo, puede ser una manera de llenar el vacío con una interminable charla monetizable" (224). Al final del libro, entonces, Seymour va a esbozar cómo en la máquina de trinar –que no hay que confundir con un artefacto tecnológico sino con un entramado técnico social–, podríamos escribir distinto. Hay una apuesta por la liberación como acto creativo en tanto *poiesis*.

Una máquina de adicción

Seymour dedica el segundo capítulo, acaso el más nodal e interesante del libro, a indagar nuestra relación con la máquina de trinar en términos de comportamiento adictivo, y utiliza para modelizar esta conducta la figura del ludópata. La adicción es un modelo de negocios que Silicon Valley aprendió de la industria del tabaco, el juego y el entretenimiento. Seymour señala que la industria social creó una máquina de adicción no como accidente, sino para retornar valor a sus inversores capitalistas. Y recupera de Byung-Chul Han la noción de "ludificación del capitalismo".

La industria social es una economía de la atención que distribuye sus recompensas a la manera de un casino. Por eso, la segunda máquina analógica de esta industria es la tragamonedas. Enviar un mensaje es lanzar datos y las pruebas del reconocimiento social son el resultado de esa apuesta, en forma de atención, *retweets*, *shares* y *likes*. Incluso si no fuéramos adictos, la máquina nos trata como si lo fuéramos. "Se emprendió la construcción de este sistema [el tendido subterráneo de cables de fibra óptica que recorrió las rutas de Estados Unidos] no en respuesta a la demanda de los consumidores sino como parte de un impulso de modernización digital que las elites de las administraciones de Clinton consideraban esencial para el futuro del desarrollo capitalista. De alguna manera, todos éramos adictos a aquel sistema emergente aún antes de que supiéramos que existiera" (70).

Algunos ex desarrolladores de las plataformas sociales, hoy objetores de consciencia de sus productos, admiten que sabían que estaban *hackeando* un componente de la vulnerabilidad humana para monopolizar el tiempo de los usuarios. Seymour explica que Mark Zuckerberg sacó provecho de la competición social a través de aplicaciones donde la popularidad fuera cuantificable. Si el autor recupera esta lista de intenciones de los agentes – menciona, por ejemplo, los ejecutivos de la industria social que delegan sus cuentas o prohíben a sus hijos su uso–, tal vez su mayor acierto sea el modo en que conceptualiza la adicción en el campo de las gramáticas de la puesta en contacto, como una "forma desviada de amor" mucho más cerca de la pulsión de muerte en la definición clásica freudiana.

Seymour rechaza la idea del bucle de dopamina como incentivo de fijación que motiva el uso y se inclina por el modelo de repetición motivada, en el que una conducta después de haberse repetido lo suficiente adquiere su propia motivación. Estos actos empiezan a trazar surcos en el "circuito neuronal del deseo". Irrumpe así una dimensión psicoanalítica para pensar al sujeto, cuya adicción es un apego apasionado, "una forma frustrada del amor" (51). El objetivo es permanecer conectado y las victorias son pérdidas disfrazadas de ganancia en las que se obtiene menos de lo que cuesta jugar. La hipótesis es que la relación adictiva sustituye las relaciones sociales que han sido debilitadas en el capitalismo tardío. "Preferimos las máquinas cuando las relaciones se han vuelto decepcionantes" (54). Sin embargo, un leitmotiv recorre el texto: las redes sociales no son las causas de este empobrecimiento social, sino sus drogas. Insiste una idea de *condicionamiento* (otro de los atributos de la máquina, que abordaremos) y no de determinación. Si la historia de la máquina de trinar es de horror, buena parte de él reside en nosotros, los usuarios.

La máquina de trinar hace de la adicción un modo de producción, porque nuestro objetivo se transforma en conservar el acceso a ese objeto de adicción enaltecido. "El adicto es tan pobre [subjetivamente] como rico es el objeto" (53). Es una máquina "cronófaga" que devora el tiempo de los usuarios, y crea un tiempo del dispositivo que se funda en el deseo de evadirse de la realidad social. El autor afirma que este sentido de caer fuera del tiempo es común a muchas adicciones, y que las arquitecturas de los casinos refuerzan: no hay relojes, la luz es pareja independientemente

de las horas del día, no hay ventanas, el adicto prefiere orinar en un pañal o en un vaso antes que abandonar la máquina. Para Seymour reducir la experiencia a la química, como en el modelo médico del amor, es excluir lo esencial, su significación. La adicción en última instancia es una apuesta a perder, y se liga a la pulsión de muerte como factor autodestructivo. Por eso se pregunta el autor si las imágenes de enfermedades y muerte en los paquetes de cigarrillos no son en realidad su publicidad.

La caja de Skinner como régimen tecnopolítico

La tercera máquina analógica, molde de la industria social, es la de un laboratorio conductista, a la manera en que la caja de Skinner administraba castigos y recompensas para palomas y ratas. Al igual que en el componente adictivo, sorprende en Seymour la manera en que complejiza y recupera argumentos que los análisis suelen descartar como lugares comunes en la crítica a las plataformas sociales. Es un texto que incomoda, pues obliga a repensar conceptualizaciones que hemos dado por superadas, discute con el paradigma de la sociedad del espectáculo y la posmodernidad como chivo expiatorio, a la vez que aborda las relaciones sociales en términos de dominación. En una tradición latinoamericana de comunicación y cultura, siempre preocupada por la apropiación crítica y creativa que los usuarios hacen de las propuestas de los dispositivos, y que abandonó desde los años 80' categorías como "manipulación", Seymour nos obliga a preguntarnos hasta qué punto hemos tirado la palangana con el niño dentro. Su análisis se opone a cualquier consensualismo, "medicación" o "uso negociado". Si el polo de producción nunca determina los efectos en reconocimiento, la máquina de trinar nos reencuentra con otra pregunta: ¿qué hacen los dispositivos con lo que nosotros hemos hecho de ellos?

La toma de partido de Seymour es radical: la vida social se torna susceptible de manipulación por gobiernos, partidos y empresas, y estos fenómenos se vuelven capaces no de producir, sino ya de *programar* la vida social, gobernada por algoritmos y protocolos, que no tienen necesidad de persuadirnos cuando directamente pueden manipular (modelar) nuestra experiencia del mundo. El botón «me gusta» es el organizador que cifra esta economía de la adicción y la cámara de condicionamiento operante de Skinner, el modelo de la máquina de trinar y su régimen tecnopolítico: una técnica de escucha para voces solitarias a escala planetaria. Este régimen, afirma Seymour, combina el poder de vigilancia de los Estados nación, el control de los imperios comerciales y el poder ideológico de los medios de masas. Señala que es incluso más sofisticado, pues no tiene agenda ideológica: el contenido queda reducido al impacto por conseguir la atención. Este sistema político sin mensaje es profundamente ideológico, y nos deja sin derechos, solo con incentivos y obligaciones. No hay negociación posible entre el usuario y la máquina de trinar, porque al igual que en los casinos, estaría programada de modo de ganar siempre. "[…] en la cámara de condicionamiento operante, el protocolo manda. El algoritmo gobierna." (105)

Seymour afirma que nadie nos obliga a utilizar estos dispositivos, pero que una vez en ellos, nuestras interacciones están *condicionadas*. Y valora de Skinner, no tanto al científico conductista, sino al reformador social utópico que buscaba reorganizar la sociedad como un laboratorio. Si el conductismo fue superado por la psicología cognitiva en la década del setenta, más interesada en los estados mentales, explica el autor, "[…] la mala teoría a veces produce técnicas útiles" (61). Algunas lograron filtrarse en la década del 90´ en la neurociencia con beneficios para los gigantes farmacéuticos: si la depresión o la felicidad eran estados mentales químicos, podrían tratarse con píldoras. Seymour señala que el conductismo inspiró también la economía de la conducta, presente en industrias como el entretenimiento, el juego y la tecnología con el modelo del "gancho" (*hook*), y por eso no habría que subestimar sus efectos en nuestras vidas.

El usuario y la máquina pulsional

Los capítulos del libro aparecen nombrados como enunciados universales bajo la forma "Todos somos x", y cuyo contenido proposicional se completa en cada entrega: "Todos estamos conectados", "Todos somos adictos", "Todos somos *trolls*", "Todos somos celebridades", "Todos estamos muriendo", "Todos somos escritores". Una lectura apresurada podría confundir este planteo con un determinismo tecnológico. Sin embargo, sería pertinente plantear que Seymour va ubicando distintos componentes a la manera de posiciones enunciativas (lugares) de la máquina de trinar. No le interesa tanto la tecnología sino las relaciones sociales que se producen en y a través de este dispositivo técnico. El ensayo es casi una *tópica* de la industria social. Esta reseña, que sigue parcialmente el orden de los capítulos, busca recuperar en cambio distintos nodos analíticos que el libro aborda con interés. Si el riesgo consistiría en leer el planteo de Seymour como determinado por el polo de producción, cobra relevancia entonces la pregunta por el reconocimiento, consumo o recepción.

"Somos «consumidores» en gran medida como son «consumidores» los adictos a la cocaína" (17), afirma el autor. Tampoco somos votantes en una cyber democracia: somos ratas de laboratorio de la industria social, que atomiza y fragmenta a los individuos de maneras nuevas, en cuentas, proyectos, los vuelve *entrepreneurs* de sí mismos, a la vez que "rutinariamente reagrupa las piezas como un colectivo transitorio; llamémosle enjambre, por razones de marketing" (41). Mantener estas identidades construidas puede volverse imperativo, agotador y absorbente, porque habitar la industria social es estar en un estado de constante distracción, en una fijación adictiva por mantenerse en contacto. Este laboratorio panóptico de vigilancia y auto vigilancia es un aspecto fundamental para la faz productiva de esta industria, "más eficiente en su forma de operar que un taller clandestino" y en la que "mirar es trabajar", bajo el pretexto de la participación (41). El usuario no es más que un habitante del laboratorio, "una cámara de condicionamiento operante de la vida real, a la que se nos ha traído con la promesa de un lujo democratizado" (62).

Las plataformas nos bombardean con estímulos, pero no nos obligan a permanecer allí, ni nos ordenan qué hacer. Para Seymour, el individualismo competitivo ya había sido incentivado cultural y políticamente y el auge de las ecologías de la celebridad masiva ya estaba en marcha (112). "La tecnología nunca ha sido solamente tecnología. Siempre es un mundo de intensos apegos emocionales" (53). La máquina no produce comportamientos, pero sí los amplifica. Si ninguna adicción se explica por su droga, – "una visita a la fábrica de cervezas no explica porque alguien se hizo alcohólico (233)" –, la «toxicidad» es lo que nosotros, en calidad de usuarios, aportamos al juego. Esta perspectiva no libera al usuario de su responsabilidad, y esta tensión atraviesa el análisis.

Seymour compara la máquina de trinar con la «moderna máquina calculadora» de la que hablaba Lacan, capaz de calcular a través de los datos que acumula, los axiomas inconscientes que gobiernan la vida de una persona. Los usuarios/adictos administran la muerte en pequeña dosis, que aparece como respuesta radical ante la pregunta por el destino propio. Esta conducta (inconsciente) no puede ser racional, y si las plataformas destruyen nuestras vidas en forma de dispersión, depresión, suicidio, ansiedad y dependencia, esta comprensión en forma de conocimiento no basta para liberarnos.

La pulsión de muerte conecta la pregunta por la adicción y al usuario como celebridad – imán de la industria de la atención–, para abordar las desdichas, autolesiones y suicidios. "Recordar que uno es rey es también estar informado de que uno vive bajo una tiranía. Valorarse demasiado, ponerse en un pedestal, es vivir bajo la dictadura de una sola persona" (108). Y por eso la pulsión de muerte es en realidad un complot regicida (159), y la autolesión y el suicidio físico o digital una forma de autoiconoclasia. Se tratará para el autor de crear políticas anti-identidad, más allá de la expresión individual. Seymour una vez más traza series entre fenómenos contemporáneos y sus antecedentes en la prensa amarilla, las confesiones públicas en los *reality shows* y los documentales "detrás de escena". Y también recupera la conceptualización freudiana de pulsión como *virtualización*, la representación mental de impulsos corporales. "Todo lo que agregamos, primero con la invención de la escritura, luego con la imprenta y finalmente con la escritura digital, son nuevas capas de virtualización" (110).

A través del análisis de casos, el autor elabora lugares tópicos o posiciones en que la maquina nos reclama. Identifica dos, la celebridad y el *troll* – su doble complementario, una anti-celebridad refugiada en el anonimato–, y dedica un capítulo a cada uno, a través de argumentos en los que surgen antinomias o paradojas. La estrategia del autor es poner a trabajar estas tensiones para complejizar lugares comunes en la *doxa* de los fenómenos digitales. Si las celebridades suelen ser empleadas a la manera de *imago* para denunciar nuestra actividad en plataformas sociales, relacionadas con gramáticas de exhibición a la manera de un show, en las que devenimos la mejor mercancía en un mercado de miradas, Seymour refuerza en cambio su cariz trágico: en la fama, los mismos medios para exaltar a una estrella son también los de humillarla. La hipótesis de la

fama conlleva también la de su caída. “Esta división entre el sí mismo privado y el público, característicos de la celebridad, es una experiencia que se va haciendo cada vez más común entre los usuarios de la industria social. Una generación está creciendo como figura pública, no como un sueño remoto sino como norma coercitiva” (88).

El suicidio digital es sinónimo de desconexión, y por eso amenaza la existencia misma de las plataformas, más que cualquier uso subversivo de sus medios. Los algoritmos, que responden a las acciones de los usuarios, advierten deseos que este no puede conocer: “Están digitalizando el inconsciente”, “[n]o negocian con nuestros deseos, modelan lo que somos capaces de desear”; en este sentido “golpean por debajo del intelecto, trabajan por debajo de la superficie de la persuasión” (189). Opera en la infraestructura de la vida cotidiana, y por eso para Seymour son una práctica subhegemónica.

Trolls y fakenews

El autor señala que la industria social tampoco inventó el linchamiento colectivo ni el juicio-espectáculo. “La máquina de trinar ha colectivizado el problema de un modo nuevo” (32), hasta desencadenar suicidios arrastrados por el cyberbulling. Reaparece así la idea de máquina como amplificación monstruosa vía acumulación de pequeños actos ínfimos en un devenir que puso en juego nuestra libertad. Los beneficios del anonimato sirvieron de base al troleo y la autonomía creativa se transformó en *fake news*, afirma Seymour. “El ciberidealismo se transformó en cibercinismo” (24).

El troleo no sería más que una exageración estilizada de la conducta de internet, y por eso el autor lo lee como la pauta social de la máquina de trinar, que al igual que el marketing – que busca una modificación de la conducta–, reduce el lenguaje a sus efectos. Y es también una forma de mantenernos enganchados. En este sentido, aborda también las *fake news*, que considera un problema inherente a la economía neoliberal de la atención: están en ascenso a causa de las ganancias que obtienen estos sitios por publicidad en la web. La industria social no los combate porque evita cualquier pérdida de contenido.

Para el autor, la “posverdad” es un mito social, una teoría conspirativa sobre teorías conspirativas, un invento de los teóricos de la posmodernidad más que un concepto que describa de forma adecuada las sociedades actuales y su degradación de la ecología informativa. Asistimos a regímenes políticos que no consiguen dominar los nuevos medios, señala Seymour, y la “posverdad” intentaría diagnosticar algo que le había sucedido al capitalismo, ya sea nombrado como sociedad posindustrial, del conocimiento o la información, términos que destacan la importancia creciente de imágenes y signos en la vida social (174). Y aquí reside uno de los puntos sobresalientes donde la crítica a la máquina de trinar es también una crítica al posmodernismo, que fallaría al abordar estos fenómenos. La mediación de la realidad social a través de imágenes, en

los términos que planteada Guy Debord, ya no está a cargo de burocracias centralizadas, sino que ha sido delegada a la publicidad y el entretenimiento. El autor concluye que la industria social incentiva la producción de información, cuyo efecto es el contacto, no la búsqueda de más sentido. Es así una máquina de movimiento perpetuo cuyo propósito es mantener la circulación. Y nos recuerda que la máquina fue inventada para mentir. "Se pensaba que la capacidad de mentir sobre nosotros nos daría libertad, autonomía y la posibilidad de escapar de la vigilancia. Mentir era el gran igualador" (177).

Seymour insiste en la que las plataformas son nihilistas. No les importan los objetos de ese "frenesí", sino que haya breves revuelos colectivos, pequeños "éxtasis" para generar datos. "Como en los mercados financieros, la volatilidad agrega valor." (18). Los gigantes de la industria social "no son árbitros morales, son agnósticos sobre lo que los usuarios postean porque su negocio es la atención – una mercancía abstracta–, no el contenido" (95). Seymour lee en la máquina de trinar el triunfo de la ideología californiana, mezcla de las ideologías hippy y de la nueva derecha libertaria, defensora de la propiedad privada e individualista. En esta ideología comprometida con la competición, la jerarquía y el status, emerge la pregunta acerca de si la máquina de trinar no potencia tendencias protofascistas en marcha, como exacerbación de la figural del *troll*, un neofascismo alrededor de microcelebridades. Una identificación ya no a una investidura del líder sino al enjambre a través de prácticas de asociación en plataformas.

Los luditas como operación de reescritura

Si Seymour cifra nuestra relación de dominación con la máquina de trinar como inversión en la escritura –"Y no es tanto que escribamos como que estamos siendo escritos" (15)–, de lo que se trata, entonces, es de volver a ser sujetos de esta práctica. En el último capítulo, "Todos somos escritores", esboza pistas de un pasaje a la acción desde una perspectiva militante, donde al igual que en el marxismo clásico, ya no se trataría de entender la sociedad, sino de transformarla, transformándonos subjetivamente en ese movimiento, en una apuesta por la libertad como acto creativo. Una política que resista a los estímulos y sistemas de recompensas que nos obligan a pasar tiempo en la gestión del sí, para olvidarnos de nosotros mismos, "una política que cultivaría el olvido y la desconexión" (108).

Seymour afirma que los ludistas fueron caricaturizados como tecnofóbicos. Señala, en cambio, que se proponían romper la maquinaria social que los trataba como unidades desechables de un proceso de producción. Buscaban que los trabajadores dominaran las máquinas, y por eso fueron un movimiento protolaborista. De ahí que dedique el libro a los luditas en la reivindicación de su operatoria: liberar nuestro tiempo y nuestras energías del trabajo social para canalizarlos en mejores propósitos. Llama a esto una "escapología", una teoría sobre cómo salir antes de que sea demasiado tarde. En este sentido, recupera la experiencia francesa de Minitel, para mostrar cómo

la conectividad podría haberse organizado como un servicio público cuya lógica no fuera el rédito comercial.

El autor señala que los valores que crearon la máquina de trinar no necesariamente determinan su destino, y que hubiera sido impensado anticipar la relación entre la tecnología de la imprenta y la Reforma, cuando la visión a corto plazo podría haber supuesto que fortalecería la difusión de los textos de la iglesia católica. El atractivo de la industria social cuando comenzó a emerger – el anonimato, la fuerza liberadora de internet–, devino industria que comodifica nuestros deseos, sistema de compañía y consolación de la declinación de nuestra vida social. El libro podría leerse entonces como una hipótesis sobre cómo leer en los dispositivos de lectura y escritura, siempre históricos, las relaciones de poder que cifran un entramado social. La máquina de trinar es cronófaga y "una vida se define por aquello que prestamos atención" (218). Si llegamos entonces a esta situación a través de la escritura, ¿cómo salir escribiendo?
La máquina de trinar emerge así como un texto que nos hace estar siempre alerta a las opacidades de las plataformas, a sus sombras, a su economía política. Conjuga capacidad analítica como una perspectiva macro de lo social, nos da pistas para seguir indagando cierto malestar en el polo de la recepción, y nos reencuentra con nociones como homogeneización, dominación, dependencia, siempre antipáticas. Seymour señala que la forma de salir de una adicción es descubrir una "dependencia mejor", una nueva pasión. La recuperación entonces consistiría en un acto creativo donde aprendemos a vivir de una manera nueva. "¿Y si hubiera grandes vocaciones, aventuras, esperándonos si pudiéramos descubrir de qué nos sirven todas nuestras inatenciones y encontrar otro lugar hacia dónde dirigir la atención?" (108).

Creemos que este final no es muy diferente del de *La ideología alemana*, de Marx y Engels, donde modificar los sistemas de producción es liberar en el mismo movimiento la potencia de los individuos para que sus actos creativos se desplieguen. Pero no hay nostalgia en Seymour, ni deseo de desconexión ni de abolición del sistema capitalista, sino de poder liberarnos colectivamente de la compulsión al trabajo. Hay una apuesta por la organización política democrática más allá de la máquina, para establecer qué queremos de ella y trazar así nuevos modos de puesta en relación. Por eso romper la adicción es también quebrar la fuerza compulsiva del hábito, "Es un proceso. El proceso de hacerse diferente" (233).

Ariel Gurevich
Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, UBACYT Retomas discursivas en tiempos de convergencia: producción, circulación, consumo. 14/02/2022