




Revista de Filosofía (La Plata), vol. 55, núm. 2, e130, Diciembre 2025-mayo 2026. ISSN 2953-3392  
Universidad Nacional de La Plata  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Centro de Investigaciones en Filosofía IDIHCS (UNLP - CONICET), Departamento de Filosofía y  
Doctorado en Filosofía

## Configuraciones tecnocientíficas en la construcción de sujetos: Subjetividad y ficción en las narrativas de tecnopersonas y cyborgs

Technoscientific Configurations in the Construction of Subjects: Subjectivity and Fiction in  
the Narratives of Technopersons and Cyborgs

 Miguel Adrián Sánchez Arrieta

Universidad La Salle, Unidad Condesa /  
Universidad Autónoma Metropolitana,  
Unidad Cuajimalpa, México  
adrianarrieta1609@gmail.com

Recepción: 08 febrero 2025

Aprobación: 28 abril 2025

Publicación: 01 diciembre 2025

DOI: <https://doi.org/10.24215/29533392e130>

**Resumen:** El objetivo del presente trabajo de investigación es defender una concepción del sujeto en relación con el tratamiento de la ficción hecho por Donna Haraway, quien establece que la subjetividad se narra a sí misma a partir de una configuración de mundo, constituida mediante figuras de cuerdas que entretujan a la política, economía, ciencia, arte y cultura de una sociedad. Tales configuraciones de mundo se moldean por fabulaciones y especulaciones que los sujetos constituyen según las necesidades, deseos y anhelos válidos en un contexto temporal y espacial específico. Por ello, es preciso preguntar sobre las narrativas contemporáneas del sujeto, atravesadas por el capitalismo de vigilancia que gobierna el uso de los medios y las redes de comunicación. Cuando instalamos una aplicación como Google o Facebook, o adquirimos una computadora de Apple o Microsoft, damos consentimiento para que todos los datos de actividad recabados por las herramientas digitales les pertenezcan a esas empresas tecnocientíficas. En este marco, el sujeto puede comprenderse en dos direcciones opuestas; primero, como una tecnopersona que es propiedad de las empresas privadas, quienes lucran con nuestra identidad; segundo, como un cyborg capaz de reapropiarse del uso de tecnologías y ciencias para el ejercicio de su libertad.

**Palabras clave:** Prácticas sociales, Marco conceptual, Configuración de mundos, Capitalismo de vigilancia, Renderización.

**Abstract:** The objective of this research paper is to defend a conception of the subject in relation to the treatment of fiction by Donna Haraway, who argues that subjectivity narrates itself based on a worlding, constituted through strings that intertwine politics, economics, science, art, and culture within a society. These worlding are shaped by fabulations and

**Cita sugerida:** Sánchez Arrieta, M. A. (2025). Configuraciones tecnocientíficas en la construcción de sujetos: Subjetividad y ficción en las narrativas de tecnopersonas y cyborgs. *Revista de Filosofía (La Plata)*, 55(2), e130. <https://doi.org/10.24215/29533392e130>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.



speculations that subjects construct according to the needs, desires, and aspirations valid in a specific temporal and spatial context. Therefore, it is essential to inquire about the contemporary narratives of the subject, all of which are affected by surveillance capitalism, which governs the use of media and communication networks. When we install an application such as Google or Facebook, or purchase an Apple or Microsoft computer, we consent to the collection of all activity data by these technoscientific companies. Within this framework, the subject can be understood in two opposing directions: first, as a technoperson owned by private companies that profit from our identity; second, as a cyborg capable of reclaiming the use of technology and science for the exercise of their freedom.

**Keywords:** Social Practices, Conceptual Scheme, Worlding, Surveillance Capitalism, Rendition.

## Introducción: el sujeto renderizado

Las reflexiones sobre la constitución de la identidad humana, así como las indagaciones sobre las configuraciones políticas, económicas, sociales y culturales que definen la contextualización de la persona según su entorno y circunstancias, han cobrado notoriedad en diversas investigaciones filosóficas a lo largo de los últimos años.<sup>1</sup> Desde distintas subdisciplinas de la filosofía, siendo el caso de la epistemología, la ética, la ontología y la filosofía política, la construcción de la subjetividad y el reconocimiento moral y político entre sujetos, se lleva a cabo a partir de mecanismos inestables, cambiantes y plurales que pertenecen a la intencionalidad de la conciencia, así como a la afectividad, alteridad y vulnerabilidad del cuerpo. Lo interno y lo externo están en mutua referencia y colaboración; lo humano se construye en una transacción entre el sujeto, la otredad y la realidad.

A partir del ocaso del siglo XX, han acontecido una serie de metamorfosis radicales para la realidad mundana del sujeto. El surgimiento de las tecnologías de la información y la comunicación (Internet, motores de búsqueda de servidores web, redes sociales, etc.) ha tenido como consecuencia la introducción de una serie de dispositivos transformadores de los medios de producción de conocimiento y mercancías. En el siglo XXI son aceptadas las innovaciones tecnológicas porque enriquecen de diversas formas nuestras capacidades y perspectivas a futuro, pero en los últimos tiempos se han originado peligros que deben tomarse en consideración.

Las conocidas *tecnociencias*, que son constituidas por la investigación científica y el desarrollo tecnológico con fines mercantiles y lucrativos, permean la cotidianidad de gran parte de la población humana. Los sujetos dependen de las conexiones informáticas y de los medios de comunicación en vistas al trabajo y al entretenimiento (Echeverría, 2003). Eso ha ayudado a legitimar al conocimiento científico y tecnológico como los saberes más importantes del acervo humano –y, por consiguiente, contribuyendo a deslegitimar otro tipo de saberes no-hegemónicos, aunque ese no sea el asunto a tratar en el presente trabajo–.

Con las tecnociencias ha germinado un proceso de expropiación de la experiencia de los sujetos llamado *renderización*, en el que se utilizan nuestros datos personales para satisfacer y predecir hábitos de consumo. Al beneficiarnos de los novedosos desarrollos tecnológicos, hemos dado consentimiento a que una cantidad abismal de información personal sea recabada con fines de lucro. La vida entera de los seres humanos es renderizada en una serie de datos virtuales que

a su vez se emplean para obtener ganancias con nuestra privacidad. Del modo descrito, la experiencia humana es expropiada y nuestra intimidad es comprometida. Las *tecnopersonas*, noción propuesta por Javier Echeverría y Lola S. Almendros, son la expresión por antonomasia de la renderización de la identidad: Una serie de narrativas compuestas por datos que se virtualizan en servidores telemáticos y que son propiedad de empresas transnacionales.

En el presente artículo de investigación definiendo que el sujeto se debe concebir como una narrativa ficticia de carácter contingente y temporal. Como apuntan León Olivé y Ángeles Eraña, tales parámetros posibilitan la transformación del *yo* a través del tiempo y según las condiciones materiales y sociales de un entorno dado. La ficción es entendida como una configuración de mundo [*worlding*] que entabla interesantes relaciones creativas –*simpoiéticas*– entre los objetos materiales y los significados, esto es, lo que es posible fabular, especular e imaginar desde una realidad previamente situada. Partiendo de la filosofía de Donna Haraway, sostendré que la referida identidad narrativa es moldeable, desmontable y transformable. La predominancia de una narrativa del sujeto no implica su atrincheramiento definitivo en la realidad social y material del mundo. ¿Qué tipo de ficciones somos capaces de fabular cuando la vida es convertida en datos? La interrogante por contestar en este trabajo supone un desafío por crear nuevas ficciones emancipatorias, en cuyas potestades quepa reapropiarnos de la experiencia humana sin renunciar a emplear las tecnologías de la información y la comunicación. Haraway especula sobre el *cyborg* para reapropiarnos de los desarrollos tecnológicos sin que el sujeto sea despojado de sí mismo.

## 1. El Mundo y la subjetividad, el sujeto y sus circunstancias

¿Qué significa decir que soy una *persona* y por qué es relevante para mi existencia? Como apunta David DeGrazia (DeGrazia, 2005, p. 1), las respuestas a la pregunta enunciada tienen consecuencias prácticas evidentes: la persona que somos se construye a través de nuestras acciones y tales acciones las llevamos a cabo en función de la proyección de un futuro que deseamos. DeGrazia (2005) señala que el *yo* puede definirse mediante un conjunto de características distintivas, aunque no estables ni definitivas:

La personalidad parece estar asociada a un conjunto de rasgos que no son analizables con precisión en términos de un subconjunto específico: Autonomía, racionalidad, autoconciencia, competencia lingüística, sociabilidad, capacidad de acción intencional y agencia moral (...). Tampoco basta con tener solo uno de ellos, como demuestra la enorme variedad de

animales capaces de acción intencional. Una persona es alguien que reúne un número suficiente de estas características.<sup>2</sup> (DeGrazia, 2005, p. 6)

Determinar lo que se entiende por *persona* es relevante porque tal concepto conduce al entendimiento de una serie de procesos políticos, sociales y económicos que impactan directamente a la realidad humana.<sup>3</sup> En miramiento a lo estipulado, es necesario insistir que el sujeto es una categoría filosófica que supone e implica diversos problemas y discusiones para lograr un común acuerdo para su entendimiento. Amélie Oksenberg Rorty expresa que el sujeto se encuentra *desaparecido* porque a lo largo de la historia de la filosofía se ha resistido a cualquier intento por precisar una definición universal. Por ello, las reflexiones sobre la persona, su vida mental y material, su mente y su cuerpo, habitualmente toman en consideración las cuestiones relacionadas con la política y los ejercicios de poder de los Estados y las corporaciones, la hibridación entre naturaleza y tecnología, y la germinación de formas de vida plurales en distintos contextos socioculturales (Oksenberg Rorty, 2007, p. 34).

El entendimiento del sujeto sobre sí mismo es de utilidad para fundamentar la vida humana. Es posible pensarnos como seres inmersos en una situación mundana, misma que está compuesta por las contradicciones encarnadas por el destino de los individuos y las condiciones materiales de una sociedad determinada. Por lo cual, no es posible argumentar a favor de una naturaleza humana universal que trascienda épocas y regiones; y en adición a lo escrito, no es legítimo restringir la pluralidad de modos de habitar el mundo. Es menester reconocer la amplia variedad de condiciones humanas que a su vez constituyen entendimientos arriesgados, volátiles y difusos sobre la realidad del sujeto; en tanto existen diversos procesos materiales, las personas fluyen libremente por las vicisitudes de la política, la economía, la moral y la cultura. La construcción de la subjetividad obedece, reconoce y asiste al contexto como su condición de posibilidad.

A juicio de León Olivé en su texto *Interculturalismo y justicia social* (2004), el reconocimiento de la identidad requiere del entendimiento de las *prácticas sociales* que configuran una manera determinada de vivir y comprender la realidad. Tales prácticas sociales se entienden como instituciones labradas a través de las directrices estipuladas por el tiempo y las exigencias establecidas por las circunstancias; las concibe como “acciones humanas que realizan los miembros de un cierto grupo social, orientadas por representaciones –que pueden ir desde creencias y modelos hasta complejas teorías científicas– y que tienen una estructura axiológica, es decir, normativo-valorativa” (Olivé, 2004, p. 76). El filósofo mexicano estima que las emociones, los sentimientos, las creencias, los conocimientos, los

deseos, las metas y los proyectos por venir son en parte definidos por un marco conceptual bajo el cual es válido concebirlos y realizarlos. No obstante, al mismo tiempo, también dependen de la intencionalidad incorporada en los seres humanos, quienes asumen su arbitrio para situarse en sus circunstancias y cosechar frutos de sus acciones y esfuerzos. Explica Olivé que “Las prácticas reproducen patrones de conducta, están constituidas por conjuntos de seres humanos, por lo que a ellas entran nuevos miembros y de ellas salen quienes fueron sus miembros. Son entidades sociales que cambian y evoluciona” (Olivé, 2004, pp. 76-77).

Ningún comportamiento o carácter se define de forma sustancial, con independencia del contexto. El mundo precisamente se entiende como una construcción epistemológica y ontológica que es definido por los conocimientos, saberes, intenciones, deseos, valores, proyectos y sueños compartidos por una comunidad. Los seres humanos colaboran en la construcción de su horizonte social, económico, político y cultural. Somos el mundo que habitamos y el mundo es la suma de lo que queremos. La forma de entender, comprender y habitar la realidad determina el modo en el que nos reconocemos a nosotros mismos y a otros. Las creencias, los valores y las normas dan lugar a prácticas que concretan la definición de una persona:

La idea central, entonces, es que las culturas, el contexto social, la mirada y el trato de los otros, son constitutivos de la identidad personal de sus miembros, al grado de que es razonable pensar que en ciertos casos un cambio radical de cultura en la que vive una persona lo lleve a un cambio de su identidad. (Olivé, 2004, p. 89)

Desde una perspectiva pluralista, la determinación del yo se efectúa en función de la interacción de la persona con la disposición de las circunstancias del mundo. Asimismo, el mundo se construye por las prácticas sociales implementadas por los agentes transformadores. Olivé llama *marco conceptual* a lo que me he referido como situación, configuración o contexto: “el conjunto de recursos teóricos y conceptuales que las personas tienen a su disposición para interpretar y comprender el mundo, y también actuar en él, incluyendo en esto último la manipulación de objetos y de procesos en el mundo” (Olivé, 1994, p. 65). Se entienden como coyunturas de prácticas que son compartidas por un colectivo y se perpetúan a través de la educación, la religión, la tradición, entre otros mecanismos de atrincheramiento de creencias. El sujeto, en contra de la tesis cartesiana del yo fundamento de todo conocimiento y verdad, no es una sustancia universal porque la identidad es relativa a marcos conceptuales que la hacen posible.

En suma, lo que es una persona no puede igualarse a un conjunto fijo de atributos, y la identificación de una persona no puede basarse sobre criterios absolutos. Lo que una persona es, y su identificación dependen del conjunto de sus creencias, valores y normas. Pero este conjunto, que le permite comprender e interpretar el mundo, y moldea sus necesidades y deseos, a su vez depende de su contexto social –o de su cultura, si es el caso–, mismo que le ofrece el horizonte de elecciones para conformar y realizar su proyecto de vida. (Olivé, 2004, p. 92)

Dirigiendo nuestra mirada a un examen emergente sobre la subjetividad, resalto el libro *De un mundo que hila personas* de Ángeles Eraña (2021) como un esfuerzo que establece a la alteridad como condición necesaria para la construcción de la identidad personal. La subjetividad se encuentra en función de un plano compartido que entreteje lazos entre personas sumamente diferentes entre sí, las cuales determinan y transforman recíprocamente un mundo común. En contra de la dicotomía entre el individuo y la sociedad, dos entidades contrapuestas por la tradición liberal del pensamiento político, la filósofa mexicana argumenta que la configuración existencial del sujeto no puede ser independiente del mundo que habita junto con otros sujetos. El objetivo de la autora es abrir el camino hacia el entendimiento de la existencia, conformación e integración de comunidades diversas y plurales, integradas por sujetos que aceptan las diferencias que los definen y que tejen amplios puentes de colaboración para alcanzar el bienestar compartido.

En resumen, ser una persona no es ser alguien en particular, sino ser cualquiera: un conjunto de planes y proyectos, una frontera, una yo opaca hacia fuera. Las otras y mis relaciones confirman simplemente esta condición mía de ser sin ser para otras. Soy accesible a ellas como un cuerpo cuyo verdadero ser es un misterio, puedo ser aprehendida solo como una suma de partes temporales que ofrecen elementos suficientes para atribuirme responsabilidades, para alabarme por ser como ellas o para reprobarme o criticarme cuando soy diferente. (Eraña, 2021, p. 47)

Durante la Modernidad filosófica, autores como Thomas Hobbes y John Locke decidieron que el individuo sería la unidad de análisis de todo el pensamiento político, pues la sociedad civil sería un conglomerado de sujetos que deciden renunciar a sus libertades naturales para instaurar un orden jurídico y moral. En ese sentido, “Somos islas que accedemos al mundo a través de un proceso de reflexión e introspección que supuestamente hace posible juzgarlo, comprenderlo y conocerlo desde dentro e independientemente de él mismo. Así, somos hombres y mujeres forasteras de nosotras mismas y del mundo” (Eraña, 2021, p. 53). Durante la Modernidad, los sujetos se pensaban como seres autosuficientes y sustentables que no requieren de un colectivo que haga posible su existencia.

Al respecto, Eraña cuestiona: “Si todo lo múltiple es resultado de una suma de unidades, entonces se vuelve necesario explicarlo: ¿cómo se origina?, ¿cómo se organiza?, ¿qué reglas son aquellas que las partes obedecen para dar un resultado (cualquiera que éste sea)?” (2021, p. 48). Es complicado establecer que el individuo es el pilar de la sociedad porque supone que el compuesto debe reducir la multiplicidad de las voluntades personales a una expresión única del bienestar común, lo cual traería consigo una disminución de las ambiciones y proyectos particulares. Aunque sea lícito establecer acuerdos, eso no nos exime de renunciar a una serie de deseos individuales para mantener relaciones cordiales, apacibles y amigables con otros sujetos. Concluye la filósofa mexicana que “Si, además, lo diverso es un compuesto y supone la pérdida de (al menos) un pedazo de lo que es cada una es, un menoscabo (aunque sea mínimo) de los intereses individuales, entonces ello se presentará siempre como un problema” (2021, p. 48).

El mundo individualista se ha hecho cargo de establecer una serie de uniformidades sobre nuestro propio ser y nuestras circunstancias. La realidad está compuesta por individuos que se hacen cargo de sí mismos y los individuos son impuestos a vivir en un mundo solitario. ¿Cómo podemos concebir un estado de cosas distinto?, ¿es posible cambiar nuestra situación?, ¿el individualismo es la única alternativa posible para el entendimiento de la subjetividad humana? Eraña responde que cambiar el mundo en el que vivimos requiere necesariamente del acto rebelde de imaginar una realidad novedosa donde sean legítimas nuevas alternativas para nuestra vida. El esfuerzo de la imaginación y la voluntad de la creación son las condiciones de posibilidad para transformar nuestras vidas y hacer del mundo un lugar digno de habitar. Dice que “Si hay tantos mundos como realidades sociales pueda haber, entonces no estamos predestinadas a vivir en el mundo en que vivimos. Podemos crear mundos nuevos: nuevas maneras de relacionarnos, de concebirnos a nosotras mismas, de narrarnos” (2021, p. 86).

Tanto Olivé como Eraña se encuentran de acuerdo en afirmar que los mundos están compuestos por prácticas sociales:

Un mundo es un modo de vida, una manera de hacer las cosas. Un mundo es un conjunto estructurado de relaciones, un sistema social. Una configuración particular de prácticas sociales. Éstas se ejercen en contextos materiales que incluyen distintos tipos de entidades: personas, edificios, herramientas, significados, creencias, montañas, electrones, etc. (Eraña, 2021, p. 91)

Lo que llamamos mundo es un conjunto de costumbres, tradiciones y hábitos de una comunidad, al tiempo de que también lo conforma las creencias, los conocimientos y los saberes históricamente acumulados, así como las normas, los valores morales y las leyes que

regulan el comportamiento en sociedad. No hay una esencia del mundo ni de la persona, sino que nos encaramos con una amplia diversidad de subjetividades y realidades en constante interacción e intercambio.

El mundo como es hoy es uno entre muchos (posibles). Para cambiarlo, para hacer de nuestro hábitat otro mundo, para que otro mundo posible sea nuestro mundo actual, necesitamos aprehender la realidad, acceder a ella y cambiarla. Es imprescindible evitar los patrones de relación social existentes es crucial eludir la reproducción (a veces encubierta y casi siempre inconsciente) de las relaciones sociales que moldean el mundo en que vivimos y que nos hacen daño. El mundo puede ser otro, puede ser muchos otros que conviven para hacernos a todas diferentes, a todas singulares, a todas personas dignas, cada una con su red de contención y liberación. El mundo puede ser otro y con él nosotras podemos ser otras, las que queremos ser. (Eraña, 2021, p. 95)

Como confirmaremos en la sección que sigue, los posicionamientos de Eraña y Olivé invitan a imaginar una simbiosis entre la subjetividad y la realidad, una dónde sea posible divisar el tránsito entre la vida interna de los sujetos y la vida externa del mundo. Lo que conocemos como *mundo* no es otra cosa que una narrativa compuesta por un conglomerado de marcos conceptuales, configuraciones, situaciones, contextos y prácticas. La conformación de la identidad sería concebida como una narrativa dentro de la propia ficción; una máscara que fluctúa dentro de la configuración de un mundo compartido con otros sujetos.

## 2. Las máscaras en el gran teatro del mundo. ¿Cómo entender la identidad narrativa?

¿Bajo qué términos entender el proceso de construcción de la subjetividad? ¿Cuál verbo le podemos adjudicar a la constitución del sujeto? La construcción de la identidad humana guarda una estrecha relación con la articulación cultural, social y material del mundo. En respuesta a las interrogantes, como se anunció en páginas previas, la determinación del *yo* se efectúa como una *narración*, cuyo objetivo es contar una historia sobre la persona y su disposición en la realidad. La *identidad narrativa* es entendida por DeGrazia (2005, p. 12) como la articulación de una esencia humana situada en un contexto. El concepto deriva de los cuestionamientos sobre la constitución de nosotros mismos y de nuestro futuro: “Preguntas relacionadas como ‘¿En quién me convertiré?’ o ‘¿En qué dirección debo llevar mi vida?’ interrogan sobre lo que podríamos llamar *autocreación*” (DeGrazia, 2005, p. 78).<sup>4</sup>

Javier Echeverría y Lola S. Almendros en su libro *Tecnopersonas*, que retomaré en secciones subsiguientes, bosquejaron un

planteamiento que encaja con la dimensión narrativa de la identidad. Se define a la persona como una *máscara* que es encarnada y representada por individuos y colectivos. La construcción de la condición humana implica un proceso de *personificación*, esto es, una caracterización con maquillajes, vestidos y peinados que busca representarse ante el gran escenario del mundo. Las máscaras no solo son entidades visuales, sino que también son sonoras; es una narración que es capaz de proferir una voz, relacionarse con otros y desenvolverse en un medio cultural concreto (Echeverría y Almendros, 2020, pp. 20-21). La persona humana es en todo caso un ser relacional que interactúa consigo misma y con una realidad social y material:<sup>5</sup>

Los seres humanos interactuamos a diario mediante voces y máscaras: son nuestros cuerpos, nuestras maneras de hablar, gritar, cantar, reír o llorar. Somos considerados personas porque practicamos el teatro de la vida. Sabemos cambiar de máscaras, e incluso desenmascarnos. Nuestra habla y nuestra voz son nuestra máscara sonora. Nuestro cuerpo, nuestro *atrezzo* y nuestro modo de gestualizar conforman otras tantas máscaras visuales. Somos actores en los mundos de vida que frecuentamos. (Echeverría y Almendros, 2020, p. 22)

La creación de las máscaras del *yo* se realiza en vistas a las circunstancias propias del mundo. Como estiman Cristina Di Gregori y Ana Rosa Pérez Ransanz, las transformaciones de la realidad afectan existencialmente a los sujetos porque las necesidades, pensamientos, valores, objetivos y deseos están espaciotemporalmente situados: “Los cambios de gran calado, entendidos transaccionalmente, son parte constitutiva de la vida humana y orientan los cambios subsecuentes” (Di Gregori y Pérez Ransanz, 2022, p. 3). Las máscaras confeccionadas y las narraciones proferidas son el resultado de nuestra interacción con la configuración establecida del mundo.

Donna Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1995) sustenta que los seres humanos somos criaturas –o bichos, como lo menciona en *Seguir con el problema* (2020)– que desdibujan las barreras entre la ficción y la realidad; somos tan ficticios como la ciencia nos lo permita y la ciencia es tan ficticia como la realidad le dé licencia. La identidad humana es la encarnación de ficciones y mitologías que nos trastocan a diversos niveles. Nuestro cuerpo nos pertenece, por supuesto, pero se encuentra constreñido por las narrativas y las historias que hemos escrito para entrelazar el cumulo de conocimientos con los cuales contamos para entender nuestro mundo. Son narrativas, en efecto, pero son mitologías y ficciones constreñidas por condicionantes materiales, sociales y culturales. Las identidades narrativas son mitológicas, contingentes y ficticias; carecen completamente de

sustancialidad debido a que no se encuentran ancladas a una concepción establecida, definitiva y absoluta del *yo*.

¿Por qué acordar un concepto restrictivo cuando la experiencia nos enseña que las interpretaciones no son estables y que los estándares no son absolutos? La ficción no se limita a operar en el ámbito de lo verosímil, sino que trasciende hacia las trincheras de lo posible. La persona es una amalgama de creencias y aspiraciones que puede transformarse. Hablar del *yo* implica divisar una forma de relacionarnos con el mundo, misma que no es perenne ni permanente; la contingencia, la temporalidad y la finitud son las notas distintivas de la realidad humana frente a una naturaleza impuesta e infranqueable. En mi opinión, la filosofía de Haraway es un instrumento para crear nuevas narrativas llenas de significado y sentido; un collage de imágenes del mundo que se aglomeran en la figura de la subjetividad humana. Tales ficciones se entrelazan y trastocan, creando con ello historias, mitologías y narraciones sobre lo que fuimos, somos, queremos y seremos, acerca de lo que buscamos, anhelamos, valoramos y deseamos, de lo que conocemos, sentimos, razonamos y percibimos.

En las figuras se concentran esperanzas y temores, pero también posibilidades y peligros. Imaginarias y materiales a un mismo tiempo, las figuras arraigan a las personas en relatos determinados y las vinculan con historias específicas. Los relatos son siempre más generosos, más espaciosos que las ideologías; por ello, constituyen una de mis esperanzas más firmes. Quiero saber cómo habitar en las historias y en los relatos, en lugar de renegar de ellos. Quiero saber cómo vivir críticamente tanto en los nuevos parentescos como en los heredados, de un modo que no sea condenatorio ni celebratorio. Quiero saber cómo ayudar a construir relatos *en marcha* antes que historias *cerradas*. En este sentido, mis reflexiones sobre el parentesco versan sobre cómo mantener en *marcha* los linajes, incluso a pesar de que sus miembros se defamiliaricen y las líneas se conviertan en redes, los árboles en explanadas, las genealogías en grupos de afinidad. (Haraway, 2019, p. 16)

No son ficciones estables, debido a que no cuentan con estructuras canónicas para su escritura. Se privilegia la invención sobre la forma, los sentidos por encima de la regla, los significados por delante de los significantes. Por supuesto que hay reglas para su redacción o sintaxis, pero ellas no son imbatibles ni insondables. Las figuras del mundo arraigan relatos sobre el ser humano y su relación con los otros y la realidad.

### **3. Las fabulaciones del *yo*: el sujeto como una ficción especulativa de sí mismo**

¿A qué nos referimos con ficción cuando aducimos que la identidad es una narración de nosotros mismos? ¿Cómo se entreteje la ficción

con la vida? ¿Hay una distinción clara al respecto? Con la finalidad de clarificar estas interrogantes, debo recurrir a los planteamientos de Haraway, quien habla acerca de la proliferación de las SF, por las siglas empleadas por la autora, dentro de las cuales se contemplan a la “ciencia ficción, fabulación especulativa, figuras de cuerdas, feminismo especulativo, hechos científicos” (Haraway, 2020, p. 21). Como nota Sarah E. Truman (2018), las especulaciones y las fabulaciones son metodologías que no son incompatibles con los datos de las ciencias. De hecho, el objetivo de las SF es imaginar otras configuraciones de creación de conocimientos.

Las SF entretejen figuras de cuerdas cuyo camino remarca patrones y nudos que son difíciles de desenmarañar.

En este sentido, sf es un método de rastreo, seguir un hilo en la oscuridad, es un peligroso relato verdadero de aventuras en el que quién vive, quién muere y de qué manera podría llegar a ser más evidente para el cultivo de una justicia multiespecies. (Haraway, 2020, p. 22)

Las fabulaciones, especulaciones, figuras, feminismos y ficciones son formas de *seguir con el problema*, de rastrear parentescos extraños, de proponer vías alternas poco conocidas, nuevas metodologías nunca implementadas, que nos permitan responder problemas a partir de nuevas interrogantes; la apertura de la cuestión sin que ello implique su clausura:

Seguir con el problema requiere generar parentescos raros: nos necesitamos recíprocamente en colaboraciones y combinaciones inesperadas, en pilas de compost caliente. Devenimos-con de manera recíproca o no devenimos en absoluto. Este tipo de semiótica material es siempre situada, en algún lugar y no en ningún lugar, enredada y mundana. (Haraway, 2020, p. 24)

El rastreo de figuras de cuerdas es una práctica de seguimiento, localización, entendimiento y reproducción de patrones compartidos, los cuales engendran historias complejas sobre la vida, la ciencia, la filosofía y las especies que habitan la tierra. Las SF son metodologías dinámicas, móviles, ágiles, transformadoras, que sirven para *transmitir conexiones que importan*, es decir, nuevos esquemas que otorguen significados y sentidos que apunten a problemas que no han sido previamente explorados. Patrones desconocidos entre la ciencia y el arte, la música, y la cosmología, y las matemáticas y la biología marina. Se declara que

Los bichos –humanos y no humanos– devienen-con mutuamente, se componen y descomponen unos a otros, en cada escala y registro del tiempo y de las cosas, en marañas simpoiéticas, en configuraciones y desconfiguraciones de mundo terreneales ecológicos, evolutivos y del desarrollo. (Haraway, 2020, pp. 151-152)

Las SF se entienden como *configuraciones de mundos* [*worlding*, por el término en inglés], esto es, una serie de significados móviles cuyo objetivo es establecer conexiones dinámicas entre las cosas. El *worlding* es al mismo tiempo una metodología y una ontología; no solo expanden los horizontes de las interrogantes hacia direcciones inestables y peligrosas, sino que también acrecienta nuestro entendimiento del mundo y de nosotros mismos a partir de la idea de que son posibles nuevos sentidos para reconocernos en configuraciones mundanas distintas. Siguiendo los términos empleados previamente, el arte de fabular y especular que propone Haraway, de crear ficciones complejas con ramificaciones fantásticas, dirige a imaginar un nuevo mundo que podamos habitar como personas renovadas.

En mis escritos y mi investigación, la *sf* adopta la forma de fabulación especulativa y de figuras de cuerdas, en una serie de relevos y retornos. Relevos, figuras de cuerdas, ir pasando patrones hacia delante y hacia atrás, dar y recibir, diseñar, sosteniendo el patrón no pedido en las propias manos, respons-habilidad: este es el núcleo central de lo que quiero decir con seguir con el problema en mundos multiespecies serios. (...). Los seres asociados ontológicamente heterogéneos devienen lo que son y quienes son en una configuración del mundo semiótico-material relacional. Naturalezas, culturas, sujetos y objetos no preexisten a sus configuraciones entrelazadas del mundo. (Haraway, 2020, pp. 35-36)

El *worlding* es el acto de crear redes de materias disímiles y recíprocas, así como de significados familiares y antagónicos. Es la articulación entre los significados y los cuerpos materiales; un enlace entre lo que hay y lo que es posible narrar sobre la existencia. La semiótica de la materialidad que propone Haraway se debe leer en clave de redes de culturas, conocimientos, sobre entornos y temporalidades que constituyen el estado actual del mundo. Esta ontología de la ficción, fabulación y especulación propone el entendimiento –y desentendimiento– de la acción y la interacción de especies compañeras y antagónicas, de bichos interespecies que se afectan mutuamente para crear significados nunca antes conocidos. Explica la filósofa e historiadora estadounidense:

Las especies compañeras juegan juegos de figuras de cuerdas en los que quien está/quienes están en el mundo y quien sea/quienes sean del mundo se constituye en intraacción e interacción. Los asociados no preceden al anudado; las especies de todos los tipos son consecuentes con los enredos mundanos conformadores de sujetos y objetos. En mundos humanos-animales, las especies compañeras son seres en encuentro comunes (...). (Haraway, 2020, p. 36)

Ficciones que tienen algo que decirnos, no conclusivo, acabado ni definitivo, sobre interrogantes abiertas que nos invitan a seguir

construyendo alrededor de las mismas. *Worlding* es un proceso *simpoiético*, recursividades que generan nodos y relaciones abiertas, sin principio ni fin. Son configuraciones de mundos que nada tienen que ver con la creación espontánea; se generan a partir de figuras de cuerdas que reflejan el tránsito entre especulaciones y figuraciones de mundos y especies interconectadas entre sí. Indica Haraway que “[l]os mundos mortales (...) no se crean a sí mismos; no importa la complejidad ni los múltiples niveles de los sistemas; no importa cuánto orden pueda llegar a producirse del desorden” (2020, p. 63). La simpoiesis crea mundos colectivos porque suponen el enlace entre especies y bichos antagónicos o complementarios. Asimismo, las configuraciones de mundos se asumen como distributivas debido a que ninguna partícula de enlace cuenta con prominencia sobre otras. Las creaciones simpoiéticas implican un proceso evolutivo, ya que tienden al desarrollo, cambio y transformación.

Haraway es particularmente fructífera para pensar al devenir, no como un destino prefijado, sino como un futuro incierto e impredecible subordinado a nuestro querer presente. Los SF son juegos de cuerda, figuraciones, especulaciones, fabulaciones y ficciones que no solo tejen la identidad personal de un individuo, sino que también entretejen la identidad colectiva de una comunidad. Porque la capacidad de configurar un mundo es un acto simpoiético, que requiere de la intervención de varios nodos para aperturar horizontes de subjetividad plurales:

Tiene que haber varias personas en este juego —uno no trabaja sola ni extrae sus ideas de sí misma—. A cada etapa, una figura de hilos es sostenida por una participante y hace de motivo para la otra, quien la asirá, y la primera se desprenderá de lo que sostenía en el movimiento mismo en el que la otra ase los hilos y produce una nueva figura. (Haraway, 2022, p. 196)

Para Isabelle Stengers, la simpoiesis de Haraway es una *filosofía tentacular*:

Sus tentáculos hacen del pulpo un ser particularmente sensible a su mundo, al que palpan, solicitan, exploran, pero también son susceptibles de capturar y de asfixiar. La idea que solicita al matemático lo lanza a la aventura. Pero la idea cuya realización está asociada al poder combatir la confusión y la falsa apariencia suscita la movilización que anestesia. (2022, pp. 186-187)

Pensar tentacularmente es reflexionar al unísono el orden personal y colectivo en la dimensión compleja de la subjetividad humana. Intenta hacer de la filosofía un esfuerzo para situarse en el eje de las encrucijadas de las diferencias humanas y no-humanas, entre especies vecinas e invasoras. Para la filosofía tentacular no es relevante el mundo autopoietico creado por el sujeto del individualismo. En cambio, es un reconocimiento hacia la otredad: lo que importa es el

mundo *nuestro* que creamos a partir de esas cuerdas entrelazadas por la materia y los significados. Explica que

Cuando Haraway habla de ‘fábricas de mundos’ (*worlding*), son el ‘con’, el ‘por’, el ‘gracias a’, el ‘al riesgo de’ lo que importa: nunca un mundo es ‘mi mundo’, sino aquel, entrelazado, en el que estoy activamente comprometida, con el cual estoy prendida y que me prende, me solicita, me propone, me ‘motiva’, al riesgo del cual pertenece mi manera de vivir y de morir. (Stengers, 2022, p. 197)

¿Qué es la ficción? Una narración o relato que entreteje juegos de cuerdas que nos cuentan conexiones móviles. La ejecución de la maquinaria de la imaginación para la configuración de mundos: organismos compuestos por significados que al mismo tiempo se encuentran intervenidos por la materialidad. Una simpoiesis que ata todos los cabos sueltos y anuda todas las ramificaciones de nuestros juegos de cuerdas. Conduce a la creación de pluralidades distributivas, evolutivas y colectivas. La semiótica y la ciencia se entretejen en la configuración de mundos que establecen el sentido de la vida misma y las situaciones mundanas que lo posibilitan y condicionan.

Nos relacionamos, conocemos, pensamos, nos hacemos realidad y contamos historias a través de y con otras historias, mundos, conocimientos, pensamientos y anhelos. (...), nuestros entrelazamientos y nuestras especiaciones rompedoras de categorías. (...). Los bichos –humanos y no-humanos– devienen-con mutuamente, se componen descomponen unos a otros, en cada escala y registro del tiempo y de las cosas, en marañas simpoiéticas, en configuraciones y desconfiguraciones de mundos terrenales ecológicos, evolutivos y del desarrollo. (Haraway, 2020, pp. 151-152)

¿Qué es el sujeto? ¿Qué es la persona? ¿Cómo entender la subjetividad? Es una ficción especulada, fabulada y figurada de sí misma: un juego que engendra configuraciones de mundos suplementarios y disímiles, paralelos y perpendiculares. Los procesos simpoiéticos de la identidad se necesitan reflexionar como actividades creativas que parten de la creación del mundo mismo. Se trata de tejer narrativas sobre el *yo* posibilitadas por la otredad que sostiene nuestra existencia en la materialidad significativa del mundo.

#### **4. Poder, comportamiento y consumo: Acerca de la renderización de la experiencia**

La relevancia de la concepción del sujeto desde la perspectiva de las narrativas y la ficción es que me permite tomar en consideración una amplia gama de caracterizaciones distintas, aunque igualmente pertinentes, en torno al sujeto y su participación en las tecnociencias. Javier Echeverría establece que la información y el conocimiento son bienes epistémicos que devienen a su vez en bienes tecnológicos,

económicos, militares y políticos (Echeverría, 2003, p. 21). Las tecnociencias organizan un nuevo sistema de valores que no solamente trastoca los límites de las comunidades científicas, sino que afecta a la sociedad en diversos niveles. Ellas operan de una forma transaccional, pues son influidas por su contexto y a la vez intervienen en la construcción de las sociedades contemporáneas (Echeverría, 2003, p. 32). Los sujetos de las tecnociencias no solamente son los científicos en la dimensión interna de sus comunidades, sino que también hay inversores y usuarios interesados en los productos de las prácticas científicas; la orientación tecnológica de las ciencias justifica una fuerte inversión de capital público y privado para lograr la transformación social y la acumulación de capital de los accionistas de las empresas, tales como Nvidia, Apple, Microsoft, Amazon, Alphabet, Intel, AMD, entre otras.

A partir del siglo XXI, las personas han tenido que ceder sus derechos a la privacidad y a la intimidad en favor de la creación del mundo digital, en donde la experiencia humana es reducida a una serie de datos que sirven a intereses mercantiles unilaterales, controlados generalmente por grandes empresas trasnacionales. Shoshana Zuboff llama *capitalismo de vigilancia* al novedoso y voraz proyecto comercial, mercantil y financiero que se ha aprovechado de las tecnologías de la información y la comunicación. Esta clase de capitalismo busca apropiarse de la experiencia humana con la intención de codificarla como datos de comportamiento, los cuales son usados en la creación, mejoramiento y satisfacción de necesidades presentes y futuras. Su objetivo es conocer y moldear el comportamiento humano para maximizar las ganancias de productos y servicios:

Con el tiempo, los capitalistas de vigilancia descubrieron que los datos de comportamiento más predecibles provienen de la intervención dentro de las reglas del juego, con el fin de empujar, engatusar, afinar y dirigir el comportamiento hacia resultados rentables. Las presiones competitivas produjeron este cambio, en el que los procesos automatizados de las máquinas no sólo conocen nuestro comportamiento, sino que también lo moldean a escala. Con esta reorientación del conocimiento al poder, ya no basta con automatizar los flujos de información sobre nosotros; ahora el objetivo es *automatizarnos*.<sup>6</sup> (Zuboff, 2019, p. 15)

Manuel Castells piensa que la información es un elemento constitutivo de las relaciones de poder, pues ella está conformada por una serie de datos útiles para moldear las creencias, los deseos y los objetivos de vida de los sujetos (Castells, 2009, p. 24). Las tecnologías de la información y la comunicación son capaces de determinar nuestras maneras de actuar y pensar. Si nuestro acceso al mundo es mediado por una serie de elementos predeterminados por empresas

científicas y tecnológicas con fines de lucro, entonces nuestra visión de la realidad se haya comprometida por una serie de intereses eminentemente mercantiles y comerciales. En el capitalismo de vigilancia, el entendimiento del mundo social, natural y humano está constreñido por hábitos de consumo.

Google es uno de los pioneros del capitalismo de vigilancia. Fundado en 1998 por Larry Page y Sergey Brin, este grupo empresarial ha centrado sus esfuerzos en el desarrollo de plataformas de búsqueda de datos y de contenidos audiovisuales (YouTube), sistemas operativos de código abierto para celulares (Android), dispositivos electrónicos para el hogar (Google Home), servicios en la nube (Google Drive), correo electrónico (Gmail), localización satelital (Google Maps), entre otros numerosos productos y servicios. A partir de los datos recolectados diariamente, Google ha desarrollado complejos algoritmos capaces de predecir los comportamientos de diversas clases de personas, lo que le permite seccionar su publicidad, contenido y productos según los hábitos de consumo de los usuarios. Las búsquedas y las adquisiciones se encuentran previamente calculadas; compramos un producto porque nos fue recomendado y buscamos un contenido porque forma parte de nuestros intereses. A juicio de Zuboff,

Esto ayuda a explicar por qué es inexacto pensar en los usuarios de Google como sus clientes: No hay intercambio económico, ni precio, ni ganancia. Los usuarios tampoco funcionan como trabajadores. (...). Los usuarios no cobran por su trabajo ni manejan los medios de producción, (...). Por último, a menudo se dice que el usuario es el "producto". Esto también es engañoso, (...) los usuarios no somos productos, sino más bien las fuentes de suministro de materia prima. (...) Sus productos tratan de predecirnos, sin importarnos lo que hagamos o lo que nos hagan.<sup>7</sup> (2019, p. 71)

Las tecnologías de la información y la comunicación crecieron junto con un ferviente deseo de autonomía por parte de los entusiasmados usuarios; se creía que los nuevos desarrollos tecnológicos no serían controlados por los controles fácticos estatales. Sin embargo, las aspiraciones emancipatorias rápidamente degeneraron en un proyecto capitalista de escala global controlado por empresas que aspiran a vigilar los comportamientos de los usuarios de esas tecnologías. Comenta Zuboff que "Con el tiempo, el tiburón se reveló a sí mismo como una nueva variante múltiple, sistemática e internamente consistente de un capitalismo de la información que había puesto sus miras en la dominación" (2019, p. 55).<sup>8</sup>

Acerca de los temas relacionados a la identidad narrativa, esta autora estadounidense explica que el capitalismo de vigilancia supone un proceso peligroso de *expropiación de la experiencia humana*

(Zuboff, 2019, p. 126). Las vivencias, creencias, deseos, aspiraciones, tradiciones y costumbres son transmutadas en datos de comportamiento con los cuales las grandes empresas dueñas de las tecnologías pueden obtener ganancias. Es un procedimiento asimétrico de poder; a cambio de un producto tecnológico, concedemos acceso a nuestra existencia entera.

Zuboff nombra *renderización* [en inglés, *rendition*] a la operación que transforma la experiencia en datos. La renderización describe las prácticas operativas concretas a través de las cuales la desposesión se lleva a cabo, ya que la experiencia humana se reclama como materia prima para la dataficación y todo lo que le sigue desde la fabricación hasta la venta (Zuboff, 2022, p. 223). El término proviene del verbo en inglés *render*, que describe el procedimiento por el cual una cosa se transforma en otra.<sup>9</sup> Se entiende como un proceso de extracción de experiencias unitarias para traducirlas en datos precisos sobre las personas. Fruto de lo anterior, se generan interfaces digitales de productos y servicios según los comportamientos de una clase de usuarios. La experiencia humana es la materia prima de un procedimiento de renderización cuya finalidad es crear simultáneamente consumo y necesidad:

La renderización se ha convertido en un proyecto del capitalismo de vigilancia, moldeado por sus imperativos y dirigido hacia sus objetivos. (...). Google renderizó la Tierra, sus calles y sus moradas, pasando por alto nuestro consentimiento y desafiando nuestras protestas. Facebook renderizó nuestras redes sociales y sus detalles ilimitados en beneficio de sus mercados de comportamiento futuro. Ahora el aparato omnipresente es el medio para la renderización omnipresente de la experiencia humana.<sup>10</sup> (Zuboff, 2019, p. 229)

Las narrativas y ficciones del *yo* se encuentran presentes en el capitalismo de vigilancia como la renderización de la experiencia humana, un procedimiento que hace posible la transformación de nuestra vida entera en datos de comportamiento. Ante el mundo tecnificado y comunicado, los seres humanos no son más que una serie de patrones de comportamiento que pueden calcularse y moldearse según los dictámenes de marcas, aplicaciones, plataformas digitales y dispositivos inteligentes. Las máscaras y las narraciones ya no están hechas de vestidos, maquillajes, voces y palabras; ahora son confeccionadas por una amalgama unitaria de datos predecibles. ¿Cuáles son las ficciones de sí narradas en la era tecnocientífica?

## **5. Tecnopersonas, renderizaciones almacenadas en las nubes**

Es menester estudiar una concepción de la identidad basada en el uso de tecnologías. En lo particular, resalto los planteamientos esgrimidos por Echeverría y Almendros para definir la condición de sometimiento –explícitamente autorizado cuando aceptamos los Términos y Condiciones del hardware y software que empleamos día con día– que sufren las personas frente a los sistemas tecnológicos informatizados. Para estos efectos, ambos autores plantearon la existencia de las *tecnopersonas*, las cuales son definidas como “(...) aquellas personas (físicas o jurídicas) cuya identidad, relaciones, funciones e interacciones están conformadas tecnológicamente, en particular en sistemas tecnológicos informatizados” (Echeverría y Almendros, 2020, p. 96).<sup>11</sup> Las tecnopersonas son narrativas tecnológicas bajo las cuales los sujetos se ocultan y así encarnan personalidades múltiples (Echeverría y Almendros, 2020, p. 87). Proyectamos distintas imágenes de nosotros mismos en nuestras redes sociales; mientras que en Instagram exhibimos los momentos entrañables y los lujos adquiridos, en LinkedIn mostramos nuestra faceta profesional con la intención de conseguir empleo.

El desenvolvimiento de la tecnopersona es esencialmente plural: Cambiamos de foto, usuario y perfil con frecuencia, según las exigencias del entorno virtual que habitamos. Desarrollamos narrativas inestables que cambian audazmente de dirección y de sentido. El significado de nuestro *yo*, nuestros intereses y nuestra misión de vida, depende de la red social, el medio de comunicación o la plataforma que escojamos en un preciso instante. Según Echeverría y Almendros,

Las tecnopersonas, por su parte, también representan a las personas, con la diferencia que una misma persona tiene múltiples identidades y representaciones informáticas, es decir: Es plural. Frente a la presunta unidad de las personas, basada en la conciencia, la pluralidad es típica de las tecnopersonas, puesto que pueden cambiar de nombre y de plataforma de acceso con facilidad. (2020, pp. 88-89)

El renderizamiento de la experiencia humana en datos es la condición de posibilidad para la existencia de tecnopersonas. Ellas habitan las *nubes*, es decir, en los servidores telemáticos que albergan información y que son propiedad de las plataformas digitales. Tales propietarios adquieren el nombre de *Señores del Aire* (Google, Facebook, Microsoft, etc.), quienes controlan todo el tráfico de las redes de información y comunicación (Echeverría y Almendros, 2020, p. 91). En las nubes, las tecnopersonas existen como renderizaciones de datos, información y patrones de comportamiento. Son entornos virtuales, “(...) enormes granjas de datos que proliferan hoy en día” (Echeverría y Almendros, 2020, p. 92). Ahí, la existencia del *yo* es completamente dependiente de las nubes y de los señores del aire.

Las tecnopersonas son datos albergados en grandes servidores de información que responden a las órdenes de los Señores del Aire. Las formas de comunicación al interior de las nubes se expresan en sistemas de signos y códigos útiles para interconectar usuarios con ciertos patrones de comportamiento compartidos. Ello es necesario para que los capitalistas de vigilancia sean capaces de trabajar sobre la experiencia humana y convertirla en datos para el comercio de productos y el desarrollo de servicios. Las tecnopersonas no piensan ni tienen ideas, tampoco son conscientes de sí mismas y mucho menos toman decisiones autónomas: “No leemos, sino que somos leídos; no escribimos, sino que somos escritos; no editamos, sino que somos editados. En términos cartesianos: No pensamos, sino que somos pensados” (Echeverría y Almendros, 2020, p. 151).

El capitalismo de vigilancia aparece triunfante: Las personas han sido renderizadas dentro de nubes, cuyo propósito es almacenar esos datos y obtener ganancias económicas. El valor de la experiencia ha sido reducido a una serie de patrones de comportamiento; una vivencia es valiosa siempre y cuando permita establecer hábitos de consumo. Que la existencia humana se haya virtualizado significa que las personas son materia prima de productos y servicios. El problema del capitalismo de vigilancia radica justamente en la creación de las tecnopersonas: Somos obligados a intercambiar nuestra creatividad para narrar ficciones por un bien material.

## 6. Las narrativas del cyborg, una alternativa emancipatoria

A finales del siglo XX, la concepción del *cyborg* de Donna Haraway (1995) aparece como un modelo de subjetividad feminista capaz de entender la articulación entre tecnología y organismo: “Un *cyborg* es una criatura híbrida, compuesta de organismo y máquina. Pero se trata de máquinas y de organismos especiales, apropiados para este final de milenio” (1995, p. 62). Este término designa a las criaturas orgánicas obligadas a emplear los nuevos desarrollos científicos y tecnológicos. Los *cyborgs* son “(...) sistemas de información controlados ergonómicamente y capaces de trabajar, desear y reproducirse” que a su vez incorporan “(...) aparatos diseñados ergonómicamente como textos y como sistemas autónomos de comunicación” (Haraway, 1995, p. 62). Se constituyen como *criaturas fronterizas* cuya realidad levanta cuestionamientos acerca de las diferencias entre lo vivo y lo no-vivo, lo real y lo virtual, la naturaleza y la cultura.

El *cyborg* de Haraway es una concepción de persona que se sumerge dentro de las narrativas del *yo*, como una criatura que encarna su propia ficción tejida por sí misma. El cuerpo social al cual

pertenece se haya compuesto de mitologías, de historias que han construido una manera determinada de entender el mundo. El cyborg debe comprenderse como una posición feminista debido a que afirma que los hechos de cualquier clase, ya sean políticos, científicos, tecnológicos o sociales, pueden desmontarse en favor de la liberación de la mujer contra la opresión impuesta por el capitalismo patriarcal. Es una invitación a que las mujeres se adueñen de la ciencia y la tecnología para lograr su emancipación:

Un *cyborg* es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción. La realidad social son nuestras relaciones sociales vividas, nuestra construcción política más importante, el mundo cambiante de ficción. (...) Tal experiencia es una ficción y un hecho político de gran importancia. La liberación se basa en la construcción de la conciencia, de la comprensión imaginativa de la opresión y, también, de lo posible. El *cyborg* es materia de ficción y experiencia viva que cambia lo que importa como experiencia de las mujeres a finales de este siglo. (Haraway, 1995, p. 253)

Los cyborgs son sustancialmente diferentes a las tecnopersonas en lo que respecta a la posibilidad de la emancipación del *yo*. Echeverría y Almendros son conscientes de que las plataformas digitales, redes sociales y motores de búsqueda contribuyen al desarrollo de nuevas formas de expresión de identidad, pero la creación de las tecnopersonas es un hecho históricamente situado en relaciones de poder y dominación: “Por eso son tecnologías de dominación, no solo de ayuda y de empoderamiento” (Echeverría y Almendros, 2020, p. 239). Siguiendo a Haraway, sostengo que podemos alejarnos de las tecnopersonas entendiendo al cyborg desde dos dimensiones interrelacionadas: La primera radica en la aceptación de que el *yo* es una construcción constreñida por una realidad natural y material, y, simultáneamente, la segunda yace en la negación de que ese mundo sea una entidad acabada, inerte y definitiva. Otras posibilidades son plausibles, otro tipo de narrativas pueden ser contadas y otras ficciones pueden ser especuladas:

(...) lo que pasa por ser ‘experiencia’ no es nunca anterior a las ocasiones sociales particulares, a los discursos y otras prácticas (...). La ‘experiencia’, al igual que la ‘conciencia’, es una construcción intencional, (...). La experiencia puede ser también reconstruida, recordada, rearticulada. (Haraway, 1995, p. 190)

El mundo natural y social es histórico, una contingencia aconteciendo en un tiempo y un lugar. Su constitución no es necesaria ni inevitable; el curso de la historia ha desarrollado sus sucesos de un modo específico, pero ese trayecto no está completamente determinado, sino que *puede cambiar*: “La naturaleza es algo construido, constituido históricamente, no se descubre

desnuda en un lecho de fósiles o en una selva tropical” (Haraway, 1995, p. 177). El cyborg es una invitación a transformar la realidad humana a través de los instrumentos que la subyugan. En el caso del capitalismo de vigilancia, nos incita a apropiarnos de las tecnologías con la intención de que nuestra información sea valiosa *para nosotros*, no para una empresa que planea lucrar con experiencias humanas. Solo así seríamos capaces de equilibrar las asimetrías de poder impuestas por este proyecto de renderización de la experiencia. Para Haraway,

Las tecnologías de las comunicaciones y las biotecnologías son las herramientas decisivas para reconstruir nuestros cuerpos. Estas herramientas encarnan y ponen en vigor nuevas relaciones sociales para las mujeres a través del mundo. Las tecnologías y los discursos científicos pueden ser parcialmente comprendidos como formalizaciones, por ejemplo, como momentos congelados de las fluidas interacciones sociales que las constituyen, pero deberían asimismo ser vistos como instrumentos para poner significados en vigor. (1995, p. 279)

### **A modo de conclusión. Sobre la *respons-habilidad* de seguir contando historias**

*¿Qué pensamientos piensan pensamientos?*, pregunta Haraway (2020, p. 65). Propongo que también interrogar: *¿Qué ficciones ficcionan ficciones?* Es decir, cuáles especulaciones permiten entretejer nuevas fabulaciones sobre el mundo, la otredad y nosotros mismos. ¿Qué mitologías de la subjetividad permiten entretejer nodos y entrecruzamientos que promuevan y legitimen la curiosidad para adentrarnos en los confines del sujeto? Estas preguntas no solo nos confrontan con problemas relevantes para la filosofía, tales como la identidad personal. Son, además, un enfrentamiento directo con nuestra capacidad para hacernos responsables de nuestro ser y de la realidad entera. ¿Vale la pena vivir en un mundo cuyo objetivo es esclavizarnos? ¿Por qué defender la existencia de tecnopersonas cuando todo ello devendrá en la eliminación de la autenticidad de la persona humana?

Para Echeverría, los procesos de creación de tecnopersonas son al mismo tiempo procesos de *tecnocolonización*, dentro de los cuales nuestra existencia pasa a ser propiedad de una empresa privada enfocada en el desarrollo de tecnologías. El problema por resolver es encontrar un modo de evitar que la vida sea absorbida por las tecnociencias, en un estado de vigilancia y dominación ejecutado por los Señores del Aire. ¿Qué sentido tiene la vida cuando ha sido totalmente colonizada? El proceso de renderización es también un mecanismo de enajenación, pues cometemos el abandono y la renuncia de nosotros mismos al hipotecar la persona dentro de

servidores telemáticos (Echeverría, 2024). Quisiera saber con certeza si el precio de nuestra vida es equivalente a una aplicación gratuita en una tienda virtual. Quisiera decir que no, pero esta duda está latente siempre que aceptamos sin miramientos ni sospechas los Términos y Condiciones de una plataforma virtual.

Si abandonamos los elementos constitutivos de la persona en un dispositivo electrónico, ¿seguimos siendo un *yo*? Parece que el desarrollo de las tecnociencias provocará un cataclismo para la subjetividad: la posibilidad de que otros narren nuestras propias historias, la pérdida de la libertad creativa sobre la ficción que narramos. Enfrentarse a la extinción y al final de los tiempos es tarea de la filosofía comprometida con una ontología sobre el sujeto. ¿Qué podemos pensar cuando ni siquiera hay un devenir sobre el cual fabular, especular, ficcionar? Si hemos abandonado al sujeto, ¿queda algo por lo cual pensar?

Haraway propone el concepto de *respons-habilidad*, como una “pasión y acción, apego y desapego” (2020, p. 65). Involucra nuestras facultades para vivir, pensar, sentir, razonar, como si se trataran de una capacidad única y compartida en diversos seres que reparan en las críticas circunstancias en las cuales nos encontramos. Es una invitación a *seguir con el problema*: la apertura del problema hacia nuevos horizontes de respuesta. La posibilidad de emanciparse de la colonización de las tecnociencias eventualmente pasa a través de la creatividad para crear nuevas ficciones que se contrapongan a los gestores del poder y la hegemonía. Ser *respons-hábiles* significa arriesgarse a la creatividad y al pensamiento en un mundo donde ya no es legítimo seguir contando historias. “La respuesta a la confianza de la mano tendida: pensar debemos” (Haraway, 2020, p. 65).

El cyborg se entiende como una figura de cuerdas capaz de contar historias alternativas en un mundo donde ya no es lícito crear. Haraway sostiene que la persona se construye mediante un mundo que articula sentido. La pregunta por las narrativas de la identidad solo tiene relevancia dentro del marco de la *respons-habilidad*, de la revalorización de las ficciones y narraciones que articulan significado para la vida humana. Los cyborgs son “(...) entidades implosionadas, densas “cosas” semiótico-materiales, figuras de cuerdas articuladas de relacionales ontológicamente heterogéneas, históricamente situadas, materialmente ricas, y viralmente proliferantes de tipos particulares, no en todas partes todo el tiempo, sino aquí, allí y entre, con consecuencias” (Haraway, 2020, p. 161).

## Referencias

- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder* (Trad. María Hernández). Alianza.
- DeGrazia, D. (2005). *Human Identity and Bioethics*. Cambridge University Press.
- Diéguez, A. (2022). El volcado de la mente en la máquina y el problema de la identidad persona. *Revista de filosofía (La Plata)*, 52(2), e054. <https://doi.org/10.24215/29533392e054>
- Di Gregori, C. y Pérez Ransanz, A. R. (2022). Condición humana, transformación y tecnología. El legado de John Dewey. *Revista de filosofía (La Plata)*, 52(2), e053. <https://doi.org/10.24215/29533392e051>
- Echeverría, J. (2003). *La revolución tecnocientífica*. Titivillus.
- Echeverría, J. (7 de noviembre de 2024). *Tecnocolonialismos* [Conferencia]. Trabajo presentado en Ciudad Universitaria, Ciudad de México. <https://www.youtube.com/watch?v=IOvdhCPv34U>
- Echeverría, J. y Almendros, L. S. (2020). *Tecnopersonas. Cómo las tecnologías nos transforman*. Ediciones Trea.
- Eraña, Á. (2021). *De un mundo que hila personas (o de la inexistencia de la paradoja individuo/sociedad)*. IFFs-UNAM-UAM.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (Trad. Manuel Talens). Cátedra.
- Haraway, D. J. (2019). *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre Ciencia, Naturaleza y Otros inadaptables* (Trad. Jorge Fernández Gonzalo). Elobionte.
- Haraway, D. J. (2020). *Seguir con el problema* (Trad. Helen Torres). Consonni.
- Oksenberg Rorty, A. (2007). The Vanishing Subject: The Many Faces of Subjectivity. En *Subjectivity: Ethnographic Investigations* (pp. 34-51). University of California Press.
- Olivé, L. (1994). Identidad colectiva. En L. Olivé y F. Salmerón (Comp.), *La identidad personal y la colectiva* (pp. 65-84). Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olivé, L. (2004). *Interculturalismo y justicia social. Autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*. Universidad Nacional Autónoma de México.

- Stengers, I. (2022). *Reactivar el sentido común. Whitehead en tiempos de debacle* (Trad. Diego Milos). Fondo de Cultura Económico.
- Truman, S. E. (2018). SF! Haraway's Situated Feminisms and Speculative Fabulations in English Class. *Studies in Philosophy and Education*, 38, 31-42.
- Zuboff, Sh. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Public Affairs.

## Notas

- 1 De acuerdo con Antonio Diéguez (2022, p. 7), la filosofía ha abordado la cuestión humana en clave del *problema de la identidad personal*, el cual se entiende como la interrogante que busca establecer las condiciones que posibilitan la mismidad, así como las propiedades que permiten individualizarla. Atenderé la distinción efectuada por David DeGrazia (2005, p. 12) entre *identidad numérica e identidad narrativa*. Brevemente, la identidad numérica es concerniente a los estudios sobre las condiciones psicológicas y metafísicas para establecer que una persona es idéntica a sí misma a través del tiempo y las circunstancias. La identidad narrativa es relativa a las indagaciones sobre la esencia humana, aquello que nos hace propiamente personas, y su destino en el mundo.
- 2 "Personhood appears to be associated with a cluster of traits without being precisely analyzable in terms of any specific subset: autonomy, rationality, self-awareness, linguistic competence, sociability, the capacity for intentional action, and moral agency. (...). Nor is it enough to have just one of them, as indicated by the enormous range of animals capable of intentional action. A person is someone who has enough of these characteristics" (DeGrazia, 2005, p. 6, la traducción es propia).
- 3 Vale ahora precisar la distinción entre *persona* y *personalidad* establecida por León Olivé (2004, p. 88). Mientras que la persona es un término filosófico, la personalidad es un concepto psicológico. Nos referimos a la personalidad cuando hablamos del temperamento apacible, nostálgico, amigable, beligerante, alegre y melancólico de un ser humano. Por otra parte, la persona corresponde directamente a las condiciones de construcción de la identidad individual y colectiva.

- 4 “Such related questions as ‘Who shall I become?’ or ‘In what direction should I take my life?’ ask about what we may call *self-creation*” (DeGrazia, 2005, p. 78, la traducción es propia).
- 5 Echeverría y Almendros apuntan que el término *persona* encuentra su raíz en la diosa Perséfone, perteneciente a la mitología griega; en las festividades de esa deidad se empleaban máscaras para conmemorarla. Asimismo, las máscaras del teatro griego contaban con dispositivos para amplificar el audio en todo el anfiteatro [*personare*]. (Echeverría y Almendros, 2020, pp. 20-21)
- 6 “Eventually, surveillance capitalists discovered that the most-predictive behavioral data come from intervening in the state of play in order to nudge, coax, tune, and herd behavior toward profitable outcomes. Competitive pressures produced this shift, in which automated machine processes not only *know* our behavior but also *shape* our behavior at scale. With this reorientation from knowledge to power, it is no longer enough to automate information flows *about us*; the goal now is to *automate us*” (Zuboff, 2019, p. 15, la traducción es propia).
- 7 “This helps to explain why it is inaccurate to think of Google’s users as its customers: there is no economic exchange, no price, and no profit. Nor do users function in the role of workers. (...). Users are not paid for their labor, nor do they operate the means of production, (...). Finally, people often say that the user is the “product.” This is also misleading, (...) users are not products, but rather we are the sources of rawmaterial supply. (...). Its products are about predicting us, without actually caring what we do or what is done to us” (Zuboff, 2019, p. 71, la traducción es propia).
- 8 “Over time, the shark revealed itself as a rapidly multiplying, systemic, internally consistent new variant of information capitalism that had set its sights on domination” (Zuboff, 2019, p. 55, la traducción es propia).
- 9 *Render* es un término empleado fundamentalmente en los medios audiovisuales para designar el proceso que permite transformar un cúmulo de videos, sonidos e imágenes en un compuesto unitario. En el español adoptamos la palabra *renderizar* como un anglicismo debido a que no cuenta con una traducción directa al idioma, razón por la cual he traducido *rendition* como *renderización*.
- 10 “Rendition has become a surveillance capitalist project shaped by its imperatives and directed toward its objectives. (...). Google rendered the Earth, its streets, and its dwelling places, bypassing our consent and defying our protests.

Facebook rendered the social network and its limitless details for the sake of the company's behavioral futures markets. Now the ubiquitous apparatus is the means to the ubiquitous rendition of human experience" (Zuboff, 2019, p. 229, la traducción es propia).

- 11 El término *tecnopersona* refiere a tres tipos de individuos y colectivos que habitan y emplean las tecnologías de la información y la comunicación (Echeverría y Almendros, 2020, pp. 81-83). Primero, se contempla a los seres humanos, empresas y organizaciones cuyas labores, educación y ocio dependen de las tecnologías para llevarse a cabo, como son los casos del uso de computadoras, celulares y tabletas electrónicas para trabajar y estudiar. Segundo, el hardware y el software de procesamiento de datos también son tecnopersonas que logran simular y potenciar las funciones mentales de los seres humanos, teniendo a los robots, las inteligencias artificiales y los dispositivos inteligentes como los ejemplos por antonomasia. Por último, conocemos como tecnopersonas a los personajes literarios, cinematográficos, animados y de videojuegos que forman parte del imaginario colectivo y que cumplen el papel de encarnar temes, aptitudes y actitudes en los cuales se reflejan las personas, recordando así a los superhéroes de Marvel y DC Comics, y a los personajes de *Star Wars*.