

Tecnobiopolítica: Sujetos algorítmicos y dispositivos de resistencia. Un análisis desde la perspectiva de Foucault.¹

Christian Guillermo Gómez Vargas¹

¹ Tecnológico de Monterrey CEM
Atizapán de Zaragoza, Estado de México, México
E-mail: elespiritudeltiempo1@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1445-9384>

Resumen: El artículo analiza la noción de *sujeto automático* en el marco del capitalismo neoliberal, integrando perspectivas del análisis de Foucault, atendiendo las nuevas interpretaciones de la filosofía de Marx. Este concepto refleja cómo las relaciones sociales y productivas contemporáneas funcionan de manera que los individuos son despojados de su agencia, convirtiéndose en meros mecanismos de un aparato *autómata* capitalista, generando una forma de subjetividad profundamente alienada. El objetivo del artículo es destacar las implicaciones filosóficas de esta transformación en la subjetividad, sugiriendo que el poder en el capitalismo moderno se expresa no solo a través de la coerción directa, sino mediante mecanismos de vigilancia y normalización que comprometen la conducta y las percepciones individuales. La obra de Foucault es fundamental para pensar e ilustrar cómo estas dinámicas de control han evolucionado hacia una vigilancia algorítmica digital que refuerza la pérdida de agencia del sujeto. Se plantea la urgencia de desarrollar estrategias de resistencia que desafíen estos dispositivos de control, reafirmando la necesidad de recuperar el sentido de autonomía y libertad humana. La reflexión foucaultiana sobre el poder y la subjetividad se convierten así en el fundamento para imaginar una forma de vida crítica que no solo cuestione los sistemas imperantes, sino que también aspire a una ética que promueva la libertad y el cuidado del otro, como prácticas disruptivas frente al dominio del capital, tales como la noción de

¹ El presente artículo es producto de la reflexión y parte del trabajo realizado en el programa de postdoctorado en la Universidad Nacional Autónoma de Nuevo León durante el primer semestre de 2025.

cuidado de sí, o la injerencia del arte entendido como contra-dispositivo frente a los discursos hegemónicos de poder y sentido.

Palabras clave: Capitalismo neoliberal, sujeto automático, vigilancia algorítmica, control y normalización, arte y resistencia, *cuidado de sí*.

Abstract: The article analyzes the concept of *automatic subject* in the context of neoliberal capitalism, integrating perspectives from Foucault's analysis, considering new interpretations of Marx's philosophy. This concept depicts how contemporary social and production relations function in such a way that individuals are stripped of their own agency, becoming mere mechanisms of a capitalist automaton apparatus, generating a deeply alienated form of subjectivity. The article's objective is to highlight the philosophical implications of this transformation on subjectivity, suggesting that power in modern capitalism is shown not only through direct coercion, but through surveillance and normalization mechanisms that compromise individual behavior and perception. Foucault's work is crucial to think and illustrate how these dynamics of control have evolved towards a digital algorithmic surveillance which reinforces the subject's loss of agency. It raises the urgency of developing resistance strategies that defy these control devices while reaffirming the need to restore the sense of autonomy and human freedom. Foucauldian's reflection on power and subjectivity thereby becomes the foundation for imagining a critical way of life that not only questions the prevailing systems but also aspires to an ethic that promotes freedom and care of the others as disruptive practices in the face of the capital's dominion. Such as the notion of care of the self or the meddling of art, understood as a counter-dispositive, as opposed to the hegemonic discourses of power and meaning.

Keywords: Neoliberal capitalism, automatic subject, algorithmic surveillance, control and normalization, art and resistance, *care of the self*.

Sujeto automático, subjetividad automática

En los últimos treinta años han surgido intentos de renovar la obra de Marx, particularmente su texto *El Capital* (1867/2024), renovación que estriba en superar el análisis del valor que realiza el autor. Dichas nuevas interpretaciones comparten un núcleo histórico común: remiten al colapso de la Unión Soviética, el ascenso del capitalismo neoliberal, así también, la crisis del movimiento obrero mundial. Siguiendo las posturas de Postone (2006) y Kurz (2018), estos sostienen que uno de los componentes más sobresalientes de las nuevas aproximaciones señala la concepción de *su-*

jeto automático, que yace en el *corpus* marxista. La noción de *sujeto automático* alude a la *objetividad* de las relaciones sociales que sostienen el fenómeno del capital, en el que sus diversos movimientos y dinámicas, tales como la producción, inversión, consumo, trabajo abstracto, operan de manera como si se trataran de instancias que se sostienen independientemente de la agencia e intervención de los individuos que las convocan. De modo que los sujetos que hacen funcionar la maquinaria generadora de valor quedan ocultos en las ondulaciones y pliegues de la operación de dicho dispositivo (Postone, 2006), en tanto que:

[...] las relaciones capitalistas presuponen el divorcio entre los obreros y la propiedad de las condiciones de realización del trabajo. Cuando ya se mueve por sus propios pies, la producción capitalista no sólo mantiene este divorcio, sino que lo reproduce en una escala cada vez mayor. Por tanto, el proceso que engendra el capitalismo sólo puede ser uno: el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad de las condiciones de su trabajo, proceso que, de una parte, convierte en capital los medios sociales de vida y de producción [...]. (Marx, 1867/2024: 102-103)

Así, la dinámica del capital se mueve y se reproduce sin necesidad de un control por parte de los sujetos, sino que aparece como una estructura que impone sus propias leyes (Marx, 1867/2024: 102-103), idea que sugiere que la super-estructura del capital puede operar automáticamente, sin la mediación de los sujetos que la conforman, sustentan y gestionan. La concepción de *sujeto automático* expresa cómo las dinámicas sociales y económicas se configuran y desarrollan de forma *automática*, como si la macroestructura económica política social se tratara de un gigantesco *autómata*, un dispositivo *automático*, que vincula individuos en las que su agencia está comprometida y enraizada en los mecanismos que sustentan el andamiaje productivo y social. Entramado en el que el individuo deviene alienado, en el que su consciencia, agencia y subjetividad se pliegan cercanamente a los procesos productivos, no necesariamente mediante un entramado de relaciones de coerción. Según Postone (2006), el tejido social moderno, que incluye el trabajo abstracto, se mueve por sí mismo, generando un ciclo social que puede ser percibido como un *autómata* en el que las decisiones y acciones de individuos concretos se ocultan en un torrente de operaciones. La posición de *sujeto automático* en Marx –siguiendo la interpretación de Jappe (2019)– pese a que dicho concepto solo haya sido referido una vez en la obra del autor (Jappe, 2019), describe un dispositivo fetichista de generación de valor que se interioriza en los mecanismos productivos y se desplaza a la esfera de la subjetividad, soportando las dimensiones del entramado social, ya que los procesos productivos –para generar un *valor objetivo*– demandan nexos de coherencia, sentido y participación que entranan validez, asertividad y legitimación. En este contexto señala

El valor pasa constantemente de una forma a otra sin perderse en este movimiento, transformándose así en un sujeto automático. En una sociedad en la que domina el fetichismo de la mercancía, no puede haber un verdadero sujeto humano: es el valor, en sus metamorfosis (mercancía y dinero), el que constituye el verdadero sujeto. Los ‘sujetos’ humanos van a remolque suyo, son sus ejecutores y sus ‘funcionarios’, los ‘súbditos’ del sujeto automático. (Jappe, 2019: 31)

El conjunto de relaciones capitalistas actúa no solo a través de los modos de producción vigentes, sino que los métodos para generar valor requieren establecerse mediante mecanismos de constante ratificación. Esto implica formar un sujeto que se integra, valida y apoya en las formas de producción y consumo, las cuales se enmarcan en una red de relaciones que abarcan desde los dispositivos generadores de capital, hasta los mecanismos de validez. Dichos saberes fungen como la acreditación de prácticas culturales que conforman un circuito de relaciones de confirmación, que remiten a la superestructura del capital.

Así, el poder—estructura de validez, sentido y productividad—no se manifiesta como una estructura inamovible, central, sino que se desplaza en una red que atraviesa y sostiene los vínculos y entramados sociales, entonces, “el verdadero autoritarismo es el del ‘sujeto automático’: el valor y su lógica fetichista” (Jappe, 2019: 133); puesto que las mercancías operan como si estas concretaran un orden y circulación de significados que entretejen las distintas formas de valor en la que se sostienen las diversas dinámicas sociales. Se trata de un andamiaje en el que el sujeto queda reducido a devenir mero soporte de los procesos productivos; sucede un *sujeto automático*, mero funcionario del valor (Jappe, 2019: 31). El capital se expande y se reinvierte, adoptando diversas formas —dinero, mercancías, valor, entre otras— pero siempre conduciendo al mismo recorrido tautológico que alude a su propio contorno. Proceso que genera una espiral con una tendencia auto-afirmativa. El capitalismo contemporáneo se trata de un programa que adopta miras totalitarias, en la expresión de Marcuse (1998), constituyéndose en un rasgo estructural y civilizatorio de nuestra época. En este sentido, la dinámica del capital alude a un proceso de crecimiento ilimitado, de ahí su lógica fetichista, dentro de un sistema que, empero, funciona en el marco de un horizonte determinado y vulnerable, como es el de la condición humana, los límites sociales y planetarios².

Bajo este entramado de relaciones de ratificación del capital, el individuo debe operar semejante a un *autómata* generador de valor. En este contexto, como señala Dufour (2007: 87), el sujeto autónomo se diluye dentro de las nuevas estructuras de los *grandes Sujetos*, que corresponden a las demandas neoliberales de producción de valor y constituyen los criterios de validación social y generación de sentido.

Formas de la subjetividad contemporánea que se inscriben en un movimiento dual, ya que la subjetividad emerge como resultado de los cambios, transiciones y exigencias del desarrollo social, pero al mismo tiempo, se valida y reafirma a través de una ratificación intersubjetiva, lo que crea un ecosistema de relaciones de validación *Umwelt*, siguiendo la expresión de Uexküll (1909). Ecosistema que respalda y sedimenta las conformaciones de la experiencia subjetiva. De esta manera, la

² Sistema de generación de valor con miras totalitarias, y de crecimiento ilimitado, que para algunos autores como Cooper (1978) y Han (2017) están implicados en múltiples derivas psíquicas que afectan al individuo, tales como el *burnout* y la depresión, por mencionar algunas. Según Byung-Chul Han (2017), estos trastornos representan las patologías psicológicas características de la actualidad y son el resultado de las exigencias de las sociedades del rendimiento (*können*). En este modelo, el individuo ya no se ve restringido por prohibiciones externas y culturales, sino que ha internalizado un mandato productivo y social de auto-explotación basado en el máximo rendimiento.

subjetividad se ve afectada por un proceso de constante conexión con el medio exterior, lo que conduce a la cristalización de esta, al mismo tiempo que funda y genera las dinámicas sociales. Dentro de este orden de ideas, el individuo interactúa en el entramado de diferentes dispositivos que lo erosionan gradualmente de su poder –agencia, autonomía, libertad– en forma de dominio anónimo e impersonal, sometiéndose a una superestructura de control, vigilancia y legitimación, deviniendo así en un *sujeto automático* o *autómata*. En esta dinámica, el sujeto procede como un “funcionario de la valorización” (Jappe, 2019: 167), donde la agencia no reside en el individuo, sino que se desplaza hacia los mecanismos que cristalizan el valor. En este tenor, el sujeto asemeja a un *subhombre*, alienado e impersonal, una cifra, fácilmente sustituible; un individuo banal como lo señaló la obra de Arendt (1951/1988), como si se tratara de una presencia etérea, despojada de dignidad y subordinada a las estructuras de poder, de validación y de sentido. Así, la idea de *sujeto automático* sugiere que la identidad y la subjetividad humanas pueden ser moldeadas, articuladas e incluso subsumidas por la superestructura del poder y del capital (Jappe, 2019).

Subjetivación y tecnología

El uso de algoritmos digitales —comprendidos como mecanismos que operan dentro de la lógica que estructura el significante del capital, es decir, como los dispositivos con los cuales se acuña la riqueza; atendiendo a un capitalismo de datos y su lógica fetichista, acudiendo a las nuevas lecturas de Marx (Jappe, 2019), se convierten en dispositivos a través de los cuales se va erigiendo la experiencia subjetiva. Lo que remite a una auténtica *colonialidad algorítmica*, concepto que señala de qué manera las tecnologías digitales inciden en la *colonización* de la identidad (Tironi y Valde-rama, 2021).

La relación entre el individuo y la tecnología posee una dimensión protésica —en la expresión de Simondon— en la que acaece una domesticación mutua, puesto que los sujetos y los algoritmos digitales se influyen y transforman mutuamente (Siles, 2024). Simondon (1958/1989) argumenta que la conexión entre los humanos y la tecnología no es solo funcional, sino que es parte de un proceso de individuación donde las herramientas, máquinas y objetos técnicos median y transforman nuestras habilidades, saberes, relaciones, hábitos, proxémica y nuestra relación con el entorno; dicho de otro modo, la tecnología está en constante tránsito con la conformación de nuestra subjetividad. Desde este punto de vista, el ser humano está inscrito en una dimensión técnica cuya existencia está estrechamente relacionada con el avance y la evolución de los objetos tecnológicos (Simondon, 1958/1989). Para Simondon (1958/1989) el hombre no debe ser considerado como un ser concluido; sino que se encuentra en continuo devenir, y este devenir se encuentra en co-rela-

ción con el mundo técnico: “El hombre y el mundo se transforman; se establece una unión asimétrica. [Así] el valor o la habilidad como una prueba evidente de la creación de cualidades, porque el valor crea dichas cualidades [...]”. (Simondon, 1958/1989: 91)³

Dicha interacción plantea preguntas en relación sobre la naturaleza de la agencia y la autonomía en un mundo en el que las decisiones, acciones, creencias, saberes y opiniones suceden cada vez más mediadas por las tecnologías, gestionadas por mecanismos algorítmicos. La capacidad de los individuos para tomar decisiones, sus saberes, representaciones y visión de mundo se ve afectada por la forma en que los algoritmos configuran los entornos digitales, lo que puede conducir a que la identidad se vea cada vez más comprometida y vinculada con la formación de una subjetividad colonizada por dispositivos algorítmicos.

Algoritmos como tecnología de poder

La obra foucaultiana se caracteriza, entre otras cosas, por el sensible y agudo análisis sobre las sociedades disciplinarias, puesto que el poder no solamente opera directamente sobre el cuerpo de los individuos, sino que se hace presente a través de complejas redes de relaciones sociales que organizan, rigen, dirigen, articulan y sostienen la existencia, dispositivo comprendido en términos de microfísica del poder (Foucault, 1975/2004a). El poder no puede detectarse en un lugar específico—centralizado— como resulta el Estado, la administración, las grandes empresas, etc., sino que actúa impersonalmente, entrama un vínculo de relaciones ubicuas. Se trata de un tipo de flujo que atraviesa todo el cuerpo social (Lefranc, 2005), así “Foucault reconoce de buen grado la importancia de las instituciones estatales como herramientas para normalizar la conducta privada, pero también postula que el poder se extiende mucho más allá de ellas” (Lefranc, 2005: 1)⁴.

En este sentido, los algoritmos operan como tecnologías de poder-saber que maniobran en múltiples niveles: desde la vigilancia, control, estimulación, validación y generación de conductas, de ahí que la *microfísica del poder* se suscribe a la red que atraviesa la sociedad mediante los dispositivos que cada vez se hacen más ubicuos en la vida cotidiana, los cuales funcionan—en su gran mayoría—con algoritmos digitales, y que su lógica de funcionamiento persigue eminentemente los modos de producción vigentes (Pariser, 2011).

El poder—en este contexto— funge como una máquina *autómata* que genera movimientos, creencias, saberes y, en último término, imbrica la agencia de los individuos. Los algoritmos son, por tanto, instrumentos que procuran saberes, al cartografiar fielmente las inclinaciones, motivaciones, deseos de los usuarios: “Nuestra vida se reproduce totalmente en la red digital. Nuestro hábito

³ “[...] l’homme et le monde s’y transforment; une union asymétrique s’y institue; on ne doit pas dire que l’épreuve manifeste le courage ou l’habileté comme un pur examen; elle crée ces qualités [...]” (Simondon, 1958/1989: 91. [Las traducciones son del autor del presente texto a menos que se indique lo contrario])

⁴ “Foucault reconnaît volontiers l’importance des institutions étatiques comme outils de normalisation des conduites privées, mais il postule également que le pouvoir les déborde largement” (Lefranc, 2005: 1).

digital proporciona una representación muy exacta de nuestra persona, de nuestra alma, quizá más precisa o completa que la imagen que nos hacemos de nosotros mismos” (Han, 2014: 49). Esa efigie del *alma* que cartografían los algoritmos digitales opera como un saber-poder en términos foucaultianos (Foucault, 1975/2004a). Al analizar grandes volúmenes de datos que se recopilan durante las interacciones digitales los algoritmos no solo reflejan las preferencias, inclinaciones, deseos y comportamientos de los usuarios, sino que también inciden en estos, los moldean. Esto se presenta como una forma de *gobernanza* que Foucault denominaría biopolítica, ya que se ocupa de la administración de la vida, “Este es el punto de partida de la línea organizativa de la ‘biopolítica’. Pero, ¿quién no ve que esto es sólo una parte de algo mucho más amplio, y que [es] esta nueva razón gubernamental?” (Foucault, 2004b: 24)⁵. Razón gubernamental que rige la vida es a lo que Foucault llama la “cuestión de la verdad” (Foucault, 1963: 45). Así, la verdad en nuestro horizonte contemporáneo coincide en primer lugar con los mecanismos de generación económica, con el entramado del valor fetichista del capital, en la cual el individuo deviene un sujeto de la valorización (Jappe, 2019), en que la verdad coincide con los discursos productivos y generadores de ganancias. Para Foucault el saber y la verdad se tratan de fenómenos isomórficos, representan el resultado de luchas, resistencias, confrontaciones, orientaciones, que se hacen manifiestos en los entramados de la sociedad, en este sentido, dentro de la obra foucaultiana, existe una relación funcional entre verdad, subjetividad y poder. Puesto que la verdad no obedece a un sistema impersonal, sino que es el resultado de un conjunto de prácticas, hábitos y condiciones que se encuentran cercanamente implícitos en los procesos de generación de valor y sentido, lo que termina concretando la subjetividad humana (Foucault, 2004b: 37). De tal manera que la subjetividad no se trata más que de la manifestación de las estructuras de poder vigentes. “Se trata de hacer del mercado, de la competencia y, en consecuencia, de la empresa, lo que podríamos llamar el poder informador de la sociedad” (Foucault, 1975/2004a: 154)⁶. Poder informador que señala Foucault en la *Naissance de la clinique* [El Nacimiento de la clínica] (1978) funciona como si se tratara de una red que cubre las diferentes instancias sociales, políticas, culturales, etc., y con una condición ubicua (Lefranc, 2005). Entramado de relaciones que bien podría aproximarse, actualmente, al funcionamiento cada vez más extendido de los algoritmos digitales con los que funciona la inteligencia artificial (IA). Algoritmos que operan gracias a modelos matemáticos y estadísticos diseñados para procesar datos, identificar patrones, realizar inferencias con base en dicha información, y por último, tomar decisiones de manera *automática*. Siguiendo a Domingos (2015: 102), el funcionamiento de tales mecanismos requiere de analizar grandes volúmenes de datos *big data*. Estos datos pueden ser estructurados (tablas, bases de información) o no estructurados (imágenes, texto, audio). Antes de ser utilizados, los

⁵ “C’est là que trouve son point de départ la ligne d’organisation d’une ‘biopolitique’. Mais qui ne voit pas que c’est là une part seulement de quelque chose de bien plus large, et qui [est] cette nouvelle raison gouvernementale ?” (Foucault, 2004b: 24).

⁶ “Il s’agit de faire du marché, de la concurrence, et par conséquent de l’entreprise, ce qu’on pourrait appeler la puissance informante de la société” (Foucault, 1975/2004a: 154).

datos deben ser limpiados y organizados para eliminar ruido y redundancias (Domingos, 2015). Es lo que se denomina ciencia de datos, empleada por múltiples empresas y organismos:

Facebook usa tecnologías de aprendizaje profundo y redes neuronales para estructurar y analizar datos de los casi dos mil millones de usuarios de la plataforma, que producen datos no estructurados. Esto ayuda a la empresa a ofrecer publicidad segmentada. Instagram analiza las imágenes de 800 millones de usuarios para vender publicidad a las empresas. Mediante el uso de motores de recomendación que analizan los datos de los clientes, Netflix está pasando de ser un distribuidor a un creador de contenido: si eres capaz de adivinar lo que la gente quiere ver, puedes producirlo tú mismo y obtener beneficios [...]. La IA de aprendizaje automático también puede usarse en educación, contratación, derecho penal, seguridad (por ejemplo, policía predictiva), recuperación musical, trabajo de oficina, agricultura, armas militares, y mucho más. (Coeckelbergh, 2021: 83-84)

Ante el alud de información que continuamente los dispositivos recopilan de sus usuarios, los algoritmos digitales requieren de procesos de aprendizaje, conocidos como *Deep learning*, o aprendizaje automático. Este alude a la operación con la que los algoritmos aprenden mediante un aprendizaje supervisado a través de datos etiquetados (Goodfellow, et al., 2016). O mediante el aprendizaje no supervisado en los que el algoritmo identifica patrones en datos no etiquetados. Otra forma de procesamiento de datos de los algoritmos señala al aprendizaje por refuerzo, en el que los algoritmos aprenden mediante prueba y error optimizando su función a través de la recompensa como sucedió con los algoritmos Alpha Go de DeepMind, dispositivo que aprendió a jugar Go superando a campeones humanos (Goodfellow, et al., 2016). Los modelos más avanzados de IA emplean redes neuronales artificiales que imitan el funcionamiento del cerebro humano, gracias a capas de neuronas artificiales interconectadas. Así, las redes neuronales profundas (*Deep neural network*) permiten el reconocimiento de voz, el procesamiento de lenguaje natural (PLN), generación de contenidos, etc. (LeCun, et al., 2015: 436-444).

Los algoritmos con los que operan las inteligencias artificiales aplican modelos entrenados a nuevos datos para hacer predicciones o clasificaciones. Por ejemplo, un modelo de IA aplicado en la salud puede analizar imágenes de resonancia magnética y detectar signos de enfermedades con alta precisión (Russell y Norvig, 2020). Empero, una de las cualidades algorítmicas es que estos mecanismos pueden mejorar con su constante uso, mediante conjuntos de retroalimentación, ajustando sus parámetros a nuevos datos (*fine-tuning*) (Silver, et al., 2017: 354-359). Modelos de inteligencia artificial recientes que emplean un aprendizaje automático continuo para mejorar sus respuestas (output), lo que se denomina IA generativa, buscando optimizar su funcionamiento (Silver, et al., 2017: 354-359). Dichos algoritmos son fundamentales para que sistemas tales como asistentes virtuales, reconocimiento facial, automatización industrial y personalización de contenidos sean funcionales (Silver, et al., 2017: 354-359). Dichas tecnologías abarcan cada vez más ámbitos de la vida desde la salud, la educación, la economía, seguridad, el trabajo, el ocio, etc. Entonces, tales dispositivos no “son únicamente ‘virtuales’ sino que tienen que producirse y prolongarse materialmente”

(Coeckelbergh, 2021: 23). Entonces, las implicaciones de dichas tecnologías en la vida de las personas son patentes. Incluso en la promoción o cancelación de derechos de los individuos, tales como otorgamiento de créditos, causas judiciales, seguridad pública, tratamiento de enfermedades, formación, etc. (Coeckelbergh, 2021: 82). De tal manera que para algunos autores se ha comenzado a teorizar a propósito de la *agencia* de tales mecanismos al decidir cada vez más aspectos de la vida de millones de personas (Coeckelbergh, 2021).

En este contexto se puede comprender la operación algorítmica como un mecanismo que cartografía los modos de vida, prácticas, hábitos, en tanto que cada vez más dispositivos se emplean en la vida cotidiana y que funcionan con dichas tecnologías. Así, la operación algorítmica funge como unidades de segmentación, personalización, jerarquización de la información que se produce masivamente (*big data*). Información que funciona como un efecto de *burbuja de filtros* siguiendo a Pariser (2011). Concepto que advierte que los algoritmos de las plataformas digitales filtran la información basada en las preferencias y comportamientos previos de los usuarios, creando un ecosistema individualizado que refuerza las propias creencias y limitando la exposición a perspectivas diversas (Pariser, 2011). También Rey (2024), aludiendo a este fenómeno, analiza de qué manera los algoritmos están uniformando las preferencias culturales, desde la música, gustos, opiniones y estética de los espacios urbanos, conduciendo a una homogenización que reafirma las tendencias existentes y limita la diversidad:

[...] las cafeterías que quieren parecer sofisticadas: si todas ofrecen los mismos productos y su decoración es tan similar, [...], es porque sus encargados están siguiendo el modelo que impone Instagram cuando da prioridad a unas imágenes sobre otras. [...] y esto es algo que está ocurriendo en todos los ámbitos: ya hay músicos que enseñan a componer canciones para que se hagan virales en TikTok (por ejemplo, con el estribillo muy cerca del comienzo) y muchos ilustradores imitan el estilo Pixar [...] (también es usado por muchos generadores automáticos de imágenes) porque han comprobado que eso les ayuda a hacerse virales. (Rey, 2024: párr. 5)

Entonces, la función algorítmica impacta en las prácticas cotidianas, creencias, saberes, y representaciones de los individuos, dicho de otro modo, influye en la configuración de la subjetividad de estos. Las plataformas digitales, a través de sus algoritmos, crean categorías y estereotipos que estimulan nuestra identidad e inciden en nuestro sentido del yo, puesto que “los algoritmos disponen de una información mucho más precisa y personalizada sobre nuestros gustos (nosotros se la regalamos a todas horas) [...]” (Rey, 2024: párr. 7). En este orden de ideas, Foucault señala que: “Los conocimientos, las técnicas y el discurso ‘científico’ se forman y entrelazan con el poder” [...] (Foucault, 1975/2004a: 27)⁷. Los algoritmos, al categorizar la información, segmentarla, producirla y

⁷ “Un savoir, des techniques, des discours ‘scientifiques’ se forment et s’entrelacent avec la pratique du pouvoir de punir” (Foucault, 1975/2004a: 27).

jerarquizarla inciden en las creencias, conductas y en los saberes, por tanto, influyen en la agencia, conocimiento e incluso en la promoción de derechos y limitación de los mismos en las personas:

Los drones usan IA, así como las armas autónomas que pueden matar sin intervención humana. Y la IA ya se ha empleado para tomar decisiones en juzgados. En los Estados Unidos, por ejemplo, el sistema COMPAS se ha utilizado para predecir quién es más probable que vuelva a delinquir. La IA entra también en campos que normalmente consideramos que son más personales o íntimos. Por ejemplo, las máquinas ahora pueden leer nuestras caras: no solo para identificarnos, sino también para interpretar nuestras emociones y recuperar todo tipo de información. (Coeckelbergh, 2021: 13)

Dichos mecanismos operan como ese poder-verdad, se trata de una mecánica que en su ciclo continuo –automático– instaura y valida las prácticas *verdaderas*. Los modelos de comportamiento y saber que los algoritmos promueven, generan una forma de conformación y normalización, como si se tratara de una *red automática* que ratifica procesos y actuaciones. A medida que las plataformas digitales se convierten en espacios predominantes de interacción social, los algoritmos que rigen estas plataformas no solo determinan qué información es visible, sino también influyen en cómo los individuos se perciben a sí mismos y a los demás, es decir, potencializan la conformación de la identidad (Tironi y Valderrama, 2021). Estos sistemas algorítmicos, al recopilar y analizar datos sobre comportamientos y preferencias, crean perfiles que pueden ser utilizados para manipular y dirigir la experiencia del usuario, lo que se ha denominado psicopolítica (Tironi y Valderrama, 2021). Esta manipulación se convierte en una forma de control que puede llevar a una agencia comprometida, ya que las decisiones *automatizadas* pueden limitar la autonomía de los usuarios.

Vigilancia algorítmica y Control Social

En su obra *Surveiller et Punir* [Vigilar y castigar] (1975), Foucault sostiene que en la modernidad el poder se manifiesta de múltiples formas, incluso con la vigilancia, con la observación. De ahí el concepto de panóptico que describe en su obra, concepto que está fundado en el proyecto benthamiano de la reforma de las prisiones. Este alude a una edificación arquitectónica que maximiza los recursos de la vigilancia –en términos utilitarios–, procura el control de los movimientos, los hábitos, el control del cuerpo; se trata de un efecto óptico que coloniza la subjetividad. Su diseño arquitectónico se basaba en un juego de luces y sombras que reforzaba la dinámica del edificio, alterando la relación tradicional entre observar y ser observado. Como resultado, la vigilancia se internalizaba en la mente de los prisioneros, haciendo que la percepción constante de ser observados reemplazara la presencia física del guardián. De acuerdo con Foucault, este mecanismo tenía la capacidad de regular no solo los movimientos del prisionero, sino también sus deseos y motivaciones, disuadiéndolo de comportamientos indeseados. Asimismo, minimizaba cualquier intento de fuga gracias a la vigilancia constante y sigilosa del guardián, cuya presencia se volvía una percepción internalizada

(Foucault, 1975/2004a). La prisión es reemplazada por una estructura de diseño sencillo y eficiente, que simboliza una “casa de corrección” (Foucault, 1975/2004a: 29)⁸

Decorados, perspectivas, efectos ópticos, a veces trampantojos, magnifican la escena, la tienden a hacer más formidable pero también más clara. Desde donde el público puede creer en ciertas crueldades que [...], no tienen lugar. Pero lo esencial de estas severidades reales o amplificadas es que, según una estricta economía, todas ellas enseñan una lección: que cada castigo se trata de una corrección. (Foucault, 1975/2004a: 115)⁹

De este modo, el prisionero asume simultáneamente el papel de sospechoso y juez de sí. El poder se vuelve más ligero, sutil e imperceptible (Foucault, 1975/2004a), generando un entorno que orienta conductas, establece dependencias y moldea percepciones. En otras palabras, se configura como un entramado que da forma a la subjetividad, la vigilancia y su atención devienen *automática*. En su dimensión actual, el concepto de panóptico de Foucault remite a una máquina que produce prácticas culturales, económicas y políticas, así como a racionalidades que incorporan mecanismos de validación y disciplina, orientados a la gestión de la vida y al control de la subjetividad, es decir, inscribe dinámicas biopolíticas y normalizaciones, ya que “la cárcel no es un producto de la ley, sino de la norma” (Foucault, 1975/2004a: 347)¹⁰

Estas estrategias sostienen un poder en forma de red que actúa sobre los sujetos a través del propio *automatismo social*. Han (2014) actualiza el concepto de biopolítica foucaultiana, al analizar el control ejercido mediante las herramientas digitales y fenómenos como el *big data*. Según Han (2014), el *big data* opera de manera similar a un panóptico, reemplazando al vigilante físico con algoritmos automatizados y sofisticados que mapean a usuarios, individuos e industrias. Además, describe cómo estos sistemas de datos permiten comprender integralmente la sociedad de comunicación, las dinámicas de consumo y las inclinaciones políticas.

Para Han (2014), este mecanismo de vigilancia, que permite observar sin ser visto, se basa en un entramado algorítmico que articula poder y saber para cartografiar con precisión a los individuos, utilizando la potencia biopolítica del algoritmo (Han, 2014). Entonces, se interioriza una subjetividad que impone preferencias y demandas, configurando una estrategia de control que opera en el ámbito de la información y los deseos (Han, 2014). Este proceso constituye una forma de ascensis—prácticas y normalización—mediante dinámicas biopolíticas y psicopolíticas, donde el poder se ejerce a través de la persuasión y el placer. En este esquema, el individuo se convierte en un *fun-*

⁸ “La maison de correction” (Foucault, 1975/2004a: 29).

⁹ “Des décors, des perspectives, des effets d'optique, des trompe-l'œil parfois grossissent la scène, la rendent plus redoutable qu'elle n'est, mais plus claire aussi. D'où le public est placé, on peut croire à certaines cruautés qui, défait, n'ont pas lieu. Mais l'essentiel, pour ces sévérités réelles ou amplifiées, c'est que, selon une stricte économie, elles fassent toutes leçon: que chaque châtement soit un apologue” (Foucault, 1975/2004a: 115).

¹⁰ “La prison n'est pas fille des lois mais de la norme” (Foucault, 1975/2004a: 347).

cionario que, al igual que el *sujeto automático* de la interpretación marxista de Jappe (2019), aparenta ejercer una soberanía sobre sí, aunque en realidad solo despliega una agencia inscrita en los modelos de generación de ganancias, en los modos de producción, vigilancia, consumo, etc., dicho de otro modo, en los mecanismos de ratificación, saber-poder (Han, 2017). Los algoritmos, al recolectar y analizar datos sobre nuestro comportamiento, actúan como módulos de vigilancia que ejerce un control social. *La vigilancia algorítmica* se inscribe mediante una lógica biopolítica, donde la información sobre la vida de los individuos es monitoreada y utilizada para regular conductas. En este contexto menciona Zuboff (2019):

De este modo, el capitalismo de vigilancia da a luz una nueva especie de poder que yo denomino instrumentalidad. El poder instrumental conoce y moldea el comportamiento humano para fines ajenos. En lugar de armamento y ejércitos, ejerce su voluntad a través del medio automatizado de una arquitectura informática cada vez más omnipresente de dispositivos, cosas y espacios ‘inteligentes’ conectados en red. (Zuboff, 2019: 16)¹¹

Desde esta óptica, el *big data* opera como un panóptico moderno que, mediante la recolección masiva de datos, establece el perfil minucioso de los usuarios e impone expectativas, motivaciones, representaciones (Harari, 2016). Esto apunta a una dimensión *tecnobiopolítica* donde los juegos de verdad actúan como circuitos de legitimación algorítmica digital. Estos dispositivos no solo establecen criterios de coherencia, sino que también delimitan la línea entre lo válido e inválido, entre lo significativo y lo carente de sentido.

Es fundamental desarrollar estrategias de resistencia frente al dominio tecnológico del capital y sus diversas expresiones en los dispositivos de saber-poder. Como señala Foucault en *Les mots et les choses* [Las palabras y las cosas] (1966), los discursos participan en dinámicas de juegos de verdad, ya que se insertan en estructuras de conocimiento o modelos científicos que legitiman la experiencia, como ocurre en la psiquiatría o el sistema penitenciario, y en torno a esto Foucault mencionó en una entrevista: “Este es el tema de mi trabajo en *Las palabras y las cosas*, donde intenté ver cómo, en el discurso científico, el sujeto humano se definía a sí mismo como un individuo que habla, que vive, que trabaja” (Foucault, como se cita en Zarka, 2002: 255)¹². La reflexión foucaultiana sostiene cómo los discursos se inscriben en dinámicas de juegos de legitimación que al integrarse en marcos de conocimiento validan y normalizan la experiencia humana.

¹¹ “In this way, surveillance capitalism births a new species of power that I call instrumentalism. Instrumentalism power knows and shapes human behavior toward others’ ends. Instead of armaments and armies, it works its will through the automated medium of an increasingly ubiquitous computational architecture of ‘smart’ networked devices, things, and spaces” (Zuboff, 2019: 16)

¹² “C’est le thème de mon travail dans *Les Mots et les Choses*, où j’ai essayé de voir comment, dans des discours scientifiques, le sujet humain va se définir comme individu parlant, vivant, travaillant” (Foucault, como se cita en Zarka, 2002: 255).

Mediante el programa del panóptico, Foucault reflexiona en torno a los dispositivos que regulan los movimientos del prisionero, a través de saberes, prácticas, hábitos y su internalización, tal núcleo de funcionamiento lo contextualiza en nuestras sociedades contemporáneas, apuntando a que la vigilancia algorítmica moldea los deseos, aspiraciones, representaciones produciendo conductas y erigiendo subjetividades. En la actualidad el sujeto se constriñe a los mecanismos automáticos de generación de valor, que aluden a la sociedad de producción, consumo, seducción, placer, etc. Se trata de una maquinaria productora de experiencias y saberes. Dispositivos cuya influencia terminan colonizando la subjetividad (Foucault, 1975/2004a). La omnipresencia de la vigilancia algorítmica produce *sujetos automáticos*, funcionarios que van a la saga de los procesos y mecanismos de cristalización del valor –(Jappe, 2019)–, mediante el modelado de la conciencia humana subvertida a las tecnologías de poder. Esto implica que las subjetividades contemporáneas funcionan como el verdadero motor del capitalismo actual, mediadas –a su vez– por la intervención de un arsenal de productos que colonizan el cuerpo y sus diferentes estados, como las emociones y los pensamientos:

[...] la serotonina, la testosterona, los antiácidos, la cortisona, los antibióticos, el estradiol, el alcohol y el tabaco, la morfina, la insulina, la cocaína, [...] y todo aquel complejo material-virtual que puede ayudar a la producción de estados mentales y psicosomáticos de excitación, relajación y descarga, de omnipotencia y de total control. (Preciado, 2008: 30)

A dicha relación entre productos químicos que incentivan, mueven y colonizan los estados del cuerpo, Preciado los llama control farmacopornográfico de la subjetividad, cuyos productos “está profundamente vinculado con estados mentales condicionados por artefactos químicos, biológicos, tecnológicos y farmacéuticos” (Preciado, 2008: 30). Tanto los dispositivos algorítmicos como los artefactos biológico-farmacéuticos operan como mecanismos sutiles de disciplinamiento, los cuales configuran una economía fundada en el hedonismo y en la oscilación de estados anímicos y corporales. Este ecosistema, para Preciado (2008), se vincula con el comercio global de la guerra, la industria farmacéutica –como prolongación del aparato científico– y el mercado de sustancias tanto lícitas como ilícitas, estableciéndose como el modelo fundamental de referencia *productora de valor* (Preciado, 2008). Dicho modelo farmacopornográfico, en la expresión de Preciado (2008), es uno de los componentes básicos de la superestructura económica que produce los flujos de generación de ganancias, mediante la *colonización de las subjetividades*. En este contexto se puede comprender el proyecto moderno en la actualidad, como un programa que pronosticaba progreso, y que se despliega en una doble dimensión, por un lado, sucedía un proyecto liberador de la condición humana que la libraría a la postre de la necesidad, y por el otro, acaece un sofisticado mecanismo de normalización, disciplinamiento y poder social, tal como señala Foucault, puesto que las luces de la Ilustración también produjeron sus sombras. Desde esta perspectiva, el conocimiento está intrínsecamente ligado al poder, como señalaron –también– Horkheimer y Adorno (1944/1994), ya que el saber funciona como un medio de control, regulación y sometimiento. De este modo, los artefactos tecnológicos actúan como mecanismos que concentran el saber-poder, configurando la subjetividad a través de la norma y la ordenación de las conductas.

Foucault menciona la presencia de prácticas de resistencia frente a dichas tecnologías de poder, las cuales emergen desde una dimensión ética –se trata de un contrapoder, un *contra-dispositivo*– que puede atemperar las configuraciones de dominio, proyecto denominado “tecnologías del yo” (Foucault, 1983a: 545)¹³. Estas prácticas, presentes en sociedades antiguas como la griega y la romana, impelen a un ejercicio de virtud, de excelencia, *souci de soi* [*cuidado de sí*], cualidades de las que destacaban la autonomía y la autarquía como pilares esenciales de la existencia. Se trataba de un ejercicio de “práctica de sí” (Foucault, 1983a), que, a diferencia del modelo actual, concebía la formación del individuo como orientado a un *arte de vivir*. Empero, en la contemporaneidad, esta práctica ha sido progresivamente marginada, debilitando la capacidad del sujeto para intervenir activamente en la configuración de su propia existencia, en la construcción de su propio destino.

Contra-dispositivos: juegos de verdad y resistencias

Un aspecto fundamental en el pensamiento de Foucault es que los dispositivos de poder pueden generar derivaciones contrarias, dicho de otro modo, espacios en los que se manifiesten aparatos de resistencia y subversión. Si bien los sistemas algorítmicos pueden intentar homogeneizar la experiencia humana, los individuos pueden utilizar estos mismos sistemas para desafiar y dislocar las narrativas predominantes. Para señalar esto, Foucault acude al concepto de *tecnologías del yo* entendidas como el *cuidado de sí mismo*, noción que era considerada como una orientación al verdadero arte de la existencia, formas que resisten a la dominación, fomentando usos y sujetos críticos, posturas que “quizás nos han permitido pensar de forma diferente sobre lo que ya concebíamos, y a ver lo que hacíamos desde un ángulo diferente y bajo una luz más clara” (Foucault, 1983a: 545)¹⁴.

Foucault sostiene que, en la antigüedad la *tekhnē tou biou* —o técnica de la vida— se fundamentaba en el principio de que cada individuo debía atender su propio desarrollo (Foucault, 1983b: 404). Este mandato no solo justificaba su relevancia, sino que también guiaba su evolución y determinaba su práctica. Es relevante señalar que el compromiso con uno mismo (*epimeleia heautou*) surge de tradiciones antiguas, se trata de revisar aquellos modelos del pasado que pueden prestar auxilio ante la organización de una contemporaneidad que adviene en formas totalitarias, para esto Foucault señala:

Esto se encuentra claramente en el *Tratado sobre la virginidad de Gregorio de Nisa*, donde encontramos la noción de cuidado de sí, *epimeleia heautou*, definida esencialmente como la renuncia a todos los vínculos terrenales; es la renuncia a todo lo que pueda ser amor propio, apego al yo terrenal. Pero creo que, en el pensamiento griego y romano, la preocupación por uno mismo no puede tender en sí misma a ese amor exagerado por uno mismo, que llevaría

¹³ “[...] l’existence et de ces technologies de soi [La existencia de estas tecnologías del yo]” (Foucault, 1983a: 545).

¹⁴ “Peut-être ont-ils permis de penser autrement ce qu’on pensait déjà et d’apercevoir ce qu’on a fait selon un angle différent et sous une lumière plus nette” (Foucault, 1983a: 545).

a descuidar a los demás o, peor aún, a abusar del poder que se pudiera tener sobre los otros.
(Foucault, 1983b: 354)¹⁵

El *cuidado de sí* era un pilar central de la cultura griega para Foucault desde sus inicios. Jenofonte, al idealizar la figura de Ciro, ilustra este concepto al indicar que, pese a sus numerosas conquistas, el gobernante no consideraba su vida completa sin el *cuidado de sí*. Ya que

[...] el buen soberano es precisamente el que ejerce su poder de la manera correcta, es decir, ejerciendo al mismo tiempo el poder sobre sí mismo. Y es el poder sobre uno mismo es el que regula el poder sobre los demás. (Foucault, 1983b: 354)¹⁶

Sin embargo, en el diálogo de Alcibiades, esta noción adquiere un sentido más amplio. Sócrates advierte al joven ambicioso que no puede pretender gobernar la ciudad si antes no ha aprendido lo que implica el verdadero liderazgo, “y si no te cuidas, serás un mal gobernante” (Foucault, 1984: 721)¹⁷.

Para ello, el soberano de sí debe primero dedicarse al conocimiento y al cuidado de uno mismo, pues solo desde esa formación interior podrá ejercer una auténtica conducción política y ética, de modo que podrá participar de los asuntos político-sociales. La ética clásica para Foucault es una ética que se impone límites, opera como una medida geométrica, “no puedes abusar de tu poder sobre los demás. El problema de la finitud es muy importante, nos parece; el miedo a la muerte, a la finitud, a ser herido está en el corazón del autocuidado” (Foucault, 1984: 717)¹⁸. El *cuidado de sí* estriba en la contemplación de la vulnerabilidad de la condición humana, se trata de una proporción artística del yo, demanda deponer las relaciones de poder que se inscriben como una constante tentación en el entramado social, implica el reconocimiento de la fragilidad del otro mediante el fomento de la soberanía de sí, dicho de otro modo, mediante el fomento de la autonomía y la libertad, se trata del fortalecimiento de la agencia. Foucault menciona que, en la *Apología*, Sócrates, como maestro del *cuidado de sí*, “es el hombre que se preocupa por los demás: ésta es la posición especial del filósofo” (Foucault, 1984:715)¹⁹. El *cuidado de sí*, es cuidado de los otros, esta fórmula

¹⁵ “Vous trouvez cela d’une façon assez claire dans le Traité de la virginité de Grégoire de Nysse, où vous voyez la notion de souci de soi, l’epimeleia heautou, défini essentiellement comme la renonciation à tous les liens terrestres ; c’est la renonciation à tout ce qui peut être amour de soi, attachement au soi terrestre. Mais je crois que, dans la pensée grecque et romaine, le souci de soi ne peut pas en lui-même tendre à cet amour exagéré de soi qui viendrait à négliger les autres ou, pis encore, à abuser du pouvoir qu’on peut avoir sur eux” (Foucault, 1983b: 354).

¹⁶ “Et le bon souverain est précisément celui qui exerce son pouvoir comme il faut, c’est-à-dire en exerçant en même temps son pouvoir sur lui-même. Et c’est le pouvoir sur soi qui va réguler le pouvoir sur les autres.” (Foucault, 1983b: 354).

¹⁷ “et si tu ne t’occupes pas de toi-même, tu seras un mauvais gouvernant” (Foucault, 1984: 721).

¹⁸ “vous ne pouvez pas abuser de votre pouvoir sur les autres. Ce problème de la finitude est très important, nous semble-t-il ; la peur de la mort, de la finitude, d’être blessé est au coeur du souci de soi” (Foucault, 1984: 717).

¹⁹ “Il est bien l’homme qui se soucie du souci des autres : c’est la position particulière du philosophe” (Foucault, 1984: 715).

se distancia de las posiciones individualistas de la civilización contemporánea. En este sentido, este principio favorece apartarse de los *juegos de verdad* que funcionan como vectores de disciplinamiento, que colonizan la experiencia subjetiva mediante la inscripción de valores que ordenan la vida mediante prácticas que se insertan en el despliegue de los procesos de generación productiva, que se manifiestan como el *sujeto automático*, se trata de dispositivos de poder que modelan la subjetividad bajo el entramado de: “[...] los juegos de la verdad en relación con las relaciones de poder, el ejemplo de las prácticas punitivas” (Foucault, 1983a: 541)²⁰.

El *cuidado de sí* se basa en un tipo de conocimiento que permite la autotransformación, promoviendo una forma alternativa de construcción de la identidad, otra forma de ser. Busca alcanzar la virtud más allá de los valores alienantes que estructuran la inteligibilidad contemporánea y sostienen el ciclo del capital y sus formas de validación (Foucault, 1984). Foucault sostiene que este proceso de formación ética representaba una práctica ascética, aunque no en el sentido de una moral basada en la renuncia, sino como un ejercicio de trabajo sobre uno mismo, “las técnicas de autopráctica y ascetismo que debes utilizar no son exactamente las mismas que si intentaras ser maestro de tu propio comportamiento” (Foucault, 1983b: 396)²¹. Este entrenamiento –en la actualidad– puede ser comprendido en términos de un sujeto que se produce y transforma, reclamando un esfuerzo que trascienda las determinaciones impuestas por los juegos de verdad y las estructuras de control vigentes.

De cierta manera, este enfoque propone concebir la vida como una obra de arte, como un proceso creativo de transformación personal que se articula fuera de los mecanismos de *verdad*, del mercado y sus instrumentos de alienación, “¿Qué se puede decir, por ejemplo, de esta transformación de los juegos de la verdad?” (Foucault, 1984: 726)²². Desde esta perspectiva, la ética se orienta hacia el desarrollo de *tecnologías del yo*, que configuran la subjetividad desde la preocupación por uno mismo y la preocupación por los otros. Esta construcción se desarrolla al margen de las relaciones de validación y disciplinamiento actual, subjetividad vertida en los dispositivos de poder, lo que podría representar una vía de liberación, materializada en el *cuidado de sí* y sus manifestaciones éticas dentro del entramado social.

Para Foucault, la ética se concibe como un *cuidado de sí* que opera como una práctica de la libertad, mientras que la libertad, a su vez, se convierte en la base ontológica de la ética (Foucault, 1984: 717)²³. Desde esta perspectiva, la dimensión ética abre la posibilidad de reconfigurar las relaciones

²⁰ “[...] des jeux de vérité par rapport aux relations de pouvoir, sur l'exemple des pratiques punitive”. (Foucault, 1983a: 541)

²¹ “la pratique de soi et les techniques d'ascétisme que vous devez utiliser ne sont pas exactement les mêmes que si vous essayez d'être maître de votre comportement” (Foucault, 1983b: 396).

²² “De ce qu'on peut dire, par exemple, de cette transformation des jeux de vérité” (Foucault, 1984: 726).

²³ “La liberté est la condition ontologique de l'éthique. Mais l'éthique est la forme réfléchie que prend la liberté” (Foucault, 1984: 717).

sociales a partir de prácticas liberadoras. El *cuidado de sí*, arraigado en las tradiciones grecolatinas, representa, según Foucault un horizonte viable de resistencia y la potencial utopía para imaginar sociedades alternativas ulteriores de las estructuras totalitarias del capital (Marcuse, 1988).

En la antigüedad, la ética estaba vinculada con la búsqueda de la virtud individual, trascendiendo el ámbito de la *polis* o la *civitas* y buscaba convertir la vida en una obra de arte. Este proceso implicaba la adopción de prácticas como la prudencia y la virtud (Foucault, 1984)²⁴. Desde esta óptica, ocuparse de sí mismo no equivale a la construcción de una subjetividad dictada por dispositivos de poder, sino que constituye una forma de resistencia frente a los mecanismos que producen *sujetos automáticos*. Modelos que configuran la subjetividad y que disuelven las antiguas concepciones de virtud y sabiduría, conceptos tales como *temperantia*, *diké*, *aidos*, etc., desplazados por tecnologías de subjetivación que a la postre producen mecanismos de alienación y *automatización*, disminuyendo la autonomía y agencia individual. Las antiguas concepciones éticas, basadas en principios geométricos como el equilibrio, la armonía y el límite, han sido desmanteladas por la lógica desmesurada (*hybris*) del capitalismo contemporáneo.

Frente a esto, el *cuidado de sí* se presenta como una búsqueda de excelencia individual y una herramienta para la construcción de identidades contestatarias, donde la vida misma se configura como una manifestación artística. En este sentido, el principio griego del *gnóthi seautón* (*conócete a ti mismo*) (Foucault, 1982: 353) era fundamental para alcanzar la libertad, conducirse éticamente y desarrollar una relación auténtica consigo y con los otros, mediante prácticas reflexivas, es decir, críticas; como señala Foucault:

La preocupación por la libertad ha sido un problema esencial y permanente durante ocho siglos de la cultura antigua. Estamos en el camino hacia una ética que giraba en torno a la preocupación por el yo y que brindó a la ética antigua una forma particular. No digo que la ética sea la preocupación por uno mismo, sino que, en la Antigüedad, la ética como práctica reflexiva de la libertad giraba en torno a este imperativo fundamental, 'cuida de ti'. (Foucault, 1984: 712-713)²⁵

Prácticas de sí y ejercicios de libertad: ética y profanación

La subjetividad y el *cuidado de sí* permiten pensar la identidad como la edificación de una obra de arte, un proceso mediante el cual se encarna la libertad en el plano fenoménico. En la tradición grecorromana, la libertad solo era posible a través de la formación de un *ethos*, entendido como la construcción de la vida bajo los principios de una práctica estética y ética. Así, la forma reflexiva

²⁴ "Je serai là-dessus un peu plus prudent. [Seré un poco más prudente al respecto]". (Foucault, 1984: 709).

²⁵ "Le souci de la liberté a été un problème essentiel, permanent, pendant huit grands siècles de la culture ancienne. On a la route une éthique qui a pivoté autour du souci de soi et qui donne à l'éthique. Ancienne sa forme si particulière. Je ne dis pas que l'éthique est le souci de soi, mais que, dans l'Antiquité, l'éthique comme pratique réfléchie de la liberté a tourné autour de cet impératif fondamental, 'soccie-soi de toi-même'" (Foucault, 1984:712-713).

que adquiere la libertad deviene en una auténtica práctica ética. Esta práctica de la libertad implicaba una *ascesis*, es decir, un trabajo constante sobre uno mismo. Concebido como un arte de gobierno y una forma de autarquía, el *cuidado de sí* no solo se orienta hacia el desarrollo individual, sino que también se extiende al *cuidado de los otros*, insertándose en la estructura social y política: *polis* (Foucault, 1984). En este sentido, tales dinámicas impactan en la transformación del tejido social, se trata de una búsqueda de autenticidad y una revalorización de los vínculos comunitarios.

Sin embargo, Foucault advierte sobre dos riesgos fundamentales en la cultura griega: por un lado, la esclavitud, y por otro, su contraparte, el abuso del poder, “en la medida en que ser libre significa no ser esclavo de sí mismo y de sus apetitos” (Foucault, 1984: 714)²⁶. Este último ya era sancionado en la antigüedad bajo el concepto de *némesis*, entendido como aquello que desestabiliza la armonía del cosmos tanto en su dimensión física como social (Foucault, 1984). Este marco filosófico que ofrece Foucault presenta una crítica radical a las estructuras modernas de poder—crítica que podría aplicarse sobre los dispositivos algorítmicos actuales que con su influencia y hegemonía colonizan la subjetividad—, es decir, se implementa mediante prácticas que tienden a un ejercicio de poder soberano.

La vida ética y estética representan formas de resistencia que abren la posibilidad de generar otros saberes y prácticas, donde el *cuidado de sí* se concibe también como el *cuidado de los otros*. La ética, entendida como una práctica de la libertad, desafía las orientaciones que configuran la subjetividad en la actualidad, promoviendo un *ethos* que se convierte en el único horizonte posible de utopía y progreso. Este planteamiento representa una confrontación con los modelos vigentes basados en el fetichismo del capital y sugiere la necesidad de desarrollar nuevas lógicas sustentables de organización social, en las que la ética se manifieste como una verdadera locución de la libertad, se trata de una forma de engrosar la agencia y la autonomía.

Una *práctica de sí* que se fundamente en la configuración de subjetividades y juegos de verdad autónomos y libres, allende de las estructuras alienantes de la subjetividad contemporánea—centrada en el dominio, la utilidad y el dinero— equivale a concebir un espacio de *lo otro*. Este espacio surge de la posibilidad de que los dispositivos puedan desempeñar un papel diferente, un uso *otro*—contra-dispositivos— que posibilite un papel emancipador, es decir, que advengan otros discursos por la configuración de avenidas desalienantes. Se trata de establecer estrategias tales como *la profanación* de las prácticas, los discursos y los saberes. Fracturar el monopolio de los juegos de verdad inscritos en el horizonte del poder, que se constituyen en mecanismos que colonizan la subjetividad toda, mediante artefactos de resistencia, entendidos como formas de atemperamiento frente a la superestructura capitalista. Planteamiento que coincide con lo que afirmaba Marx y Engels (1848/2017) a propósito de que los instrumentos de la burguesía se transformarían en los mecanismos para las futuras revoluciones (Marx y Engels, 1848/2017). *Profanar* el uso del dispositivo tecnológico—que se ciñe a los discursos y prácticas de generación de ganancias— y advenir un espacio

²⁶ [...] “dans la mesure où être libre signifie ne pas être esclave de soi-même et de ses appétits” (Foucault, 1984:714).

de agencia, autonomía y libertad. Lo que sucede una práctica de sí, una manifestación fenoménica de la libertad, mediante un uso crítico de los instrumentos. La capacidad de reapropiarse de los mecanismos existentes que pertenecen de suyo a la lógica del mercado apunta al potencial liberador de los artefactos, como indica Han al referirse al “efecto de profanación de las prácticas, objetos y discursos” (Han, 2014: 44). Este fenómeno consiste en redefinir el uso del dispositivo, extendiéndolo más allá de su función original para abrir un espacio de autonomía y libertad. En este sentido, Han afirma que:

[...] la profanación consiste en ejercer una actitud de descuido consciente frente a aquella observancia [cuasi] religiosa [...]. La profanación es entonces una praxis de la libertad que nos libera de la trascendencia, de esa forma de subjetivación. La profanación abre un espacio de juego para la inmanencia. (Han, 2014: 44)

De este modo, la *profanación* no solo cuestiona la función establecida de los procesos y discursos, sino que también habilita nuevas formas de apropiación de la experiencia, convirtiéndose en una estrategia de resistencia ante los mecanismos hegemónicos de la subjetivación. La resignificación de tales artefactos permite transformar su propósito original, abriendo vetas y avenidas para su uso disruptivo. Los discursos, concebidos como juegos de verdad, pueden ser desarticulados mediante otras prácticas, terminan instaurando otros saberes, lo que posibilita desvincular los dispositivos de su función originaria y explorar nuevas dimensiones de significado. Este proceso les otorga un potencial emancipador, actuando como tecnologías alternativas frente a los monopolios de sentido que prevalecen en la actualidad. En este marco, la resistencia toma un carácter *tecnobiopolítico*, impulsando una perspectiva de la formación subjetiva que trasciende la función de las tecnologías centradas únicamente en el poder, la eficiencia, la generación de ganancias o la regulación de conductas y subjetividades. Siguiendo lo que señalaba Foucault, no se trata de sustraer la verdad de todo dispositivo de poder, puesto que la verdad misma es poder (Foucault, 1984). La resistencia – *contra-dispositivo*– no busca acceder a la verdad absoluta desligada del poder, sino que pretende desvincularla de las estructuras hegemónicas que la instrumentalizan promoviendo nuevas formas de subjetivación (Foucault, 1982). La praxis de la libertad emerge a partir de un uso disruptivo del instrumento, allende de su función configuradora en términos de poder, el cual adquiere una nueva dimensión y genera posibilidades de transformación. Este proceso permite la exploración de nuevos espacios de acción y pensamiento, se trata del uso *desalienante* de las tecnologías. Así, el dispositivo se convierte en una herramienta política que desafía los discursos hegemónicos y las estructuras de poder vigente que configuran el sentido civilizatorio bajo lógicas de dominio, se trata de un *contra-dispositivo*.

Conclusión: El arte como *contra-dispositivo* de resistencia

El avance de la tecnociencia ha generado una transformación radical en la forma en que los seres humanos se comprenden a sí mismos y se insertan en la sociedad. En *El hombre postorgánico*, Paula Sibilia (2005/2010) expone cómo el cuerpo y la subjetividad han sido reconfigurados bajo la lógica de la digitalización, dando lugar a un modelo de existencia basado en la vigilancia, la eficiencia y la optimización constante del cuerpo. En su exploración plantea formas de oposición frente a este modelo de configuración de la subjetividad y corporalidad hipercontrolada mediante las demandas productivas, y las implicaciones de dicha resistencia en la construcción de nuevas formas de ser y habitar el mundo.

La subjetividad contemporánea está marcada por la exigencia de actualización permanente. Las tecnologías digitales, en su función de servidoras de los aparatos generadores de ganancias, imponen un ritmo acelerado y de constante mejora donde el sujeto debe moldearse constantemente a dichos procesos para mantenerse compatible con un entorno en constante transformación y *progreso* (Sibilia, 2005/2010). Dicha dinámica no solo afecta las formas en las que se concibe la realidad social, sino que estructuran la atención, las representaciones, deseos, es decir, alude a la colonización de la subjetividad; redefine la manera en que se construye la identidad. La optimización del cuerpo y de la mente parece un imperativo que ha devenido en la actualidad (Sibilia, 2005/2010), puesto que estos deben funcionar equivalente a los mecanismos productivos, donde la eficiencia, la autoexplotación en forma de realización y la productividad son los valores predominantes, dentro de un horizonte de relaciones de poder capitalistas, como el aparato en el que se hace *manifiesta la verdad*. La identidad humana en la contemporaneidad se encuentra en un estado de transformación constante, influenciada por diversos factores, entre ellos la influencia de la tecnología y la intervención de los algoritmos digitales en su conformación. Foucault argumenta que la subjetividad no es un hecho dado –un acontecimiento biológico–, sino que se construye a través de prácticas sociales, discursos y tecnologías de poder que moldean las percepciones, creencias, valores y sentido de sí; la relación con los demás (Foucault, 1982). En este contexto, la irrupción de los medios de comunicación masiva y la digitalización han reconfigurado las formas en que los individuos experimentan su identidad, creando nuevas dinámicas de interacción y auto-representación.

La resistencia ante este modelo de subjetivación no puede limitarse a una negación pasiva, sino que debe articularse como una estrategia activa de reapropiación de la autonomía, entendida como una práctica sí, un ejercicio de agenciamiento. El reconocimiento del cuerpo en su vulnerabilidad, su caducidad y su capacidad de experimentar, representa una postura crítica contra la lógica de la optimización capitalista, representa un acto subversivo en una sociedad que busca eliminar cualquier forma de ineficiencia.

El *cuidado de sí*, entendido como cuidado de los otros, insta a ejercicios de resistencia que radiquen en la recuperación de lo colectivo, frente a la maquinaria productiva del capital que genera *sujetos automáticos*. Frente a esto, la construcción de comunidades alternativas y espacios de interacción allende de los discursos de verdad vertidos en la maquinaria de sentido capitalista permite irrumpir

y recuperar la riqueza de la experiencia humana. El fortalecimiento del espacio público, la acción política y la participación ciudadana se vuelven fundamentales para atemperar los flujos de la subjetividad programada por la lógica en clave neoliberal. En este contexto, el arte y la comunidad devienen instrumentos contestatarios contra las dinámicas ingentes del *automatos* [autómata] capitalista, advienen espacios de apropiación, de autonomía y empoderamiento. Un ejemplo de lo anterior puede situarse con el grupo artístico *Biononymous* que en su preocupación por evadir los sistemas de identificación digital han diseñado diferentes recursos e instrucciones –relativamente simples– e incluso ingeniosos, como sucede con el empleo de maquillaje y peinados, para evitar que los algoritmos de reconocimiento facial de los millones de cámaras de videovigilancia puedan identificarlos, y así resguardar la privacidad (Costa, 2021). *Biononymous* es un proyecto pionero liderado por la artista y activista Heather Dewey-Hagborg, aunque no el único, que hizo hincapié en la vulnerabilidad y peligros contra la privacidad que supone el vínculo entre datificación, digitalización y uso de datos masivos en relación con los derechos fundamentales de los individuos, evidenciando que la acumulación, gestión y control de la información personal se ha convertido en un asunto socioeconómico e incluso geopolítico.

Otros de los proyectos que destacan de la activista Dewey-Hagborg es el de *Stranger Visions*, en el que recoge cabellos, chicles masticados y colillas de cigarrillos de diversos lugares públicos de la ciudad de Nueva York tales como calles, baños públicos y salas de espera. Mediante esta recolección interviene estos objetos extrayéndoles el ADN y los analiza para construir imágenes impresas en 3D a tamaño real y a todo color, del aspecto que podrían tener esas personas, utilizando datos genómicos (Dewey-Hagborg, 2009-2025). El proyecto tiene la finalidad de hacer hincapié en los avances tecnológicos en el fenotipado forense del ADN y los riesgos de la cultura de la vigilancia biológica. Dicho proyecto artístico llamó la atención de Parbon Nano Labs e introdujo un servicio denominado *ADN instantáneo* para las fuerzas de seguridad de todo Estados Unidos. La artista también ha colaborado con la policía de Toronto (Dewey-Hagborg, 2009-2025). A la artista le interesa especialmente abordar las deficiencias y sesgos que entraña esta tecnología de fenotipado, puesto que como muchos científicos está convencida de su imprecisión, “lo cual preocupa sobre todo cuando se emplea dichos instrumentos en casos penales” (Dewey-Hagborg, 2009-2025, párr.3).

Por otro lado, desde que la tecnología de reconocimiento facial comenzó a utilizarse de manera intensiva a principios de la década de 2010, su implementación masiva en países como China que se ha extendido al reconocimiento de datos biométricos en móviles, tiendas, hogares, espacios públicos y privados (Goh, 2019). Lo cual ha generado preocupaciones sobre la privacidad y el uso de dicha base de datos monumental *big data*. Desde un uso comercial a terceros, hasta invasiones a la privacidad, duplicidad de identidad o la configuración de otras prácticas indeseadas. Un ejemplo de resistencia ante estos sistemas de reconocimiento es el Dazzle Club, un colectivo artístico con sede en Londres cuyos integrantes emplean maquillaje como estrategia de camuflaje frente a los artefactos de scanner facial utilizados por las autoridades. Su acción consiste en recorrer espacios

públicos desafiando estos sistemas mediante la aplicación de líneas de maquillaje en colores contrastantes o formas específicas, como la Y invertida, que resultan eficaces para evadir la vigilancia (Costa, 2021: 82).

Se trata de la capacidad de los individuos para resistir modelos algorítmicos mediante la creación de *contradispositivos* y alternativas tecnológicas, como una forma de recuperación de la agencia personal mediante la profanación de las prácticas y los discursos hegemónicos. Los algoritmos operan como tecnologías de poder que configuran la vida social y la subjetividad, influyendo en el conocimiento, la percepción de *nosotros mismos* y la interacción con el entorno. A través del prisma de la biopolítica, se puede ver cómo estas herramientas digitales no solo regulan comportamientos, sino que también articulan un tipo de prácticas y saberes; moldean la subjetividad. Así, un uso crítico de los artefactos tecnológicos desafía el funcionamiento oriundo de estos dispositivos, en el que los individuos puedan recuperar su posición como actores activos —*cuidado de sí*— de su propia existencia, robusteciendo su agencia, en vez de jugar como meros sujetos pasivos de un sistema algorítmico que produce cuerpos obedientes y útiles.

Constituir la existencia como una *forma de arte* —*cuidado de sí*— impele al uso crítico de los artefactos que permitan mantener la autonomía y la diversidad de las experiencias humanas, se trata de un uso *otro* de los artefactos ulterior a las avenidas alienantes de la generación de valor productivo, impele a la conformación de intervenciones —éticas y artísticas— mediante un uso disruptivo de los discursos y los saberes que cristalizan las *subjetividades automáticas*. Dinámicas que devienen estrategias clave para desafiar un sistema que *automatiza* a las personas a ceñirse fielmente a los flujos productivos y generadores de ganancias. La subjetividad es un proceso en constante negociación, relación, vínculo, medios por los cuales se fortalece la agencia humana y la autonomía: la libertad; frente a la vorágine del progreso pensado en forma de *tecnopoder*. ¶

Bibliografía:

ARENDDT, Hannah 1951 (1998). *Eichmann in Jerusalem, a report of the banality of evil* [Eichmann en Jerusalem, una investigación de la banalidad del mal]. The Viking Press.

COECKELBERGH, Mark (2021). *Ética de la inteligencia artificial*. Álvarez Canga, Lucas (Trad.). Cátedra.

COOPER, David (1978). *The Language of Madness* [El lenguaje de la locura]. Penguin Books.

COSTA, Flavia (2021). *Tecnoceno: Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Taurus.

DEWEY-HAGBORG, Heather (2009-2025). *Stranger Visions* [Visiones extrañas]. Heather Dewey-Hagborg. <https://www.deweyhagborg.com/projects/stranger-visions>

DOMINGOS, Pedro (2015). *The Master Algorithm: How the Quest for the Ultimate Learning Machine Will Remake Our World* [El algoritmo maestro: Cómo la búsqueda de la máquina de aprendizaje definitiva transformará nuestro mundo]. Basic Books.

DUFOUR, Dany-Robert (2007). *Le Divin Marché. La révolution culturelle et libérale* [El divino mercado. La revolución cultural liberal]. Gallimard

FOUCAULT, Michel (1963). *Naissance de la clinique: Une archéologie du regard médical* [El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica]. Presses Universitaires de France.

FOUCAULT, Michel (1966). *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* [Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel (1982) “L’herméneutique du sujet” [La hermenéutica del sujeto]. En Foucault, Michel. *Dits et écrits 1954-1988*. [Palabras y escritos, 1954-1988.]. Gallimard. Vol. IV.

FOUCAULT, Michel (1983a) “Usage des plaisirs et techniques de soi” [El uso de los placeres y las técnicas de sí]. En Foucault, Michel. *Dits et écrits 1954-1988*. [Palabras y escritos, 1954-1988]. Gallimard. Vol. IV.

FOUCAULT, Michel (1983b). “A propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours” [Sobre la genealogía de la ética: una visión general del trabajo en curso]. En Foucault, Michel. *Dits et écrits 1954-1988*. [Palabras y escritos, 1954-1988]. Gallimard. Vol. IV.

FOUCAULT, Michel (1984). “L’ éthique du souci de soi comme pratique de la liberté” [La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad]. En Foucault, Michel. *Dits et écrits 1954-1988*. [Palabras y escritos, 1954-1988]. Gallimard. Vol. IV.

FOUCAULT, Michel 1975 (2004a). *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison* [Vigilar y Castigar: El nacimiento de la prisión]. Gallimard.

FOUCAULT, Michel (2004b). *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)* [Nacimiento de la biopolítica: conferencias en el Colegio de Francia (1978-1979)]. Gallimard/Seuil.

GOH, Brenda (2019, 2 de diciembre). *China extiende el reconocimiento facial a móviles, tiendas y hogares*. Reuters. <https://www.reuters.com/article/china-tecnolog-a-idESKBN1Y60Y3/>

GOODFELLOW, Ian; BENGIO, Yoshua y COURVILLE, Aaron (2016). *Deep Learning* [Aprendizaje profundo]. MIT Press.

HAN, Byung-Chul (2014). *Psicopolítica*. Bergés, Alfredo (Trad.). Herder.

HAN, Byung-Chul (2017). *La sociedad del cansancio*. Saratxaga Arregi, Arantzazu (Trad.). Herder.

HARARI, Yuval (2016). *Homo Deus. A brief history of tomorrow* [Homo Deus. Una breve historia del mañana]. Penguin Random House Company.

HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor 1944 (1994). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Sánchez, Juan José (Trad.). Trotta.

JAPPE, Anselm (2019). *La sociedad autófaga, capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Sanromán, Diego Luis (Trad.). Pepitas.

KURZ, Robert (2018). “Teoría de Marx, crisis y superación del capitalismo: (A propósito de la situación histórica de la crítica social radical)”. Riesco, Alberto (Trad.). *Sociología Histórica*. N. 9. <https://revistas.um.es/sh/article/view/350851>

LECUN, Yann; BENGIO, Yosha, y HINTON, Geoffrey (2015). “Deep learning” [Aprendizaje profundo]. *Nature*. Vol. 521. <https://doi.org/10.1038/nature14539>

LEFRANC, Clément (2005). “Microphysique du pouvoir chez Michel Foucault” [Microfísica del poder en Michel Foucault]. *Nouveau millénaire, Défis libertaires, Foucault, Derrida, Deleuze: Pensées rebelles*. No. 3. <http://1libertaire.free.fr/MicrophysiquePouvoir.html>

MARCUSE, Herbert (1998). *Technology, war and fascism* [Tecnología, guerra y fascismo]. Routledge.

MARX, Karl y Engels, Friedrich 1848 (2017). *El manifiesto del partido comunista*. Tarcus, Horacio (Trad.). Siglo Veintiuno Editores.

MARX, Karl 1867 (2024). *Das Kapital: A Critique of Political Economy* [El Capital: Una crítica de la economía política]. North, Paul y Reitter, Paul (Eds. y Trad.). Princeton University Press. Vol I.

PARISER, Eli (2011). *The filter bubble: What the Internet is hiding from you* [La burbuja de los filtros: Lo que Internet te oculta de ti]. Penguin Press

POSTONE, Moishe (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Serrano, María (Trad.). Marcial Pons. Ediciones Jurídicas y Sociales.

PRECIADO, Beatriz (2008). *Testo yonqui*. Espasa Calpe.

REY, Enrique (2024, 30 de noviembre). *Cómo el algoritmo ha arruinado tu bar favorito: ¿Estamos condenados a que todo se parezca a todo?*. El País. <https://elpais.com/icon/2024-11-30/como-el-algoritmo-ha-arruinado-tu-bar-favorito-estamos-condenados-a-que-todo-se-parezca-a-todo.html>

RUSSELL, Stuart y Norvig, Peter (2020). *Artificial Intelligence: A Modern Approach* [Inteligencia artificial: una aproximación moderna]. Pearson.

SIBILIA, Paula 2005 (2010). *El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Fondo de Cultura Económica.

SILES, Ignacio (2024). “Domesticación mutua”. *Contratexto*. No. 41. <https://doi.org/10.26439/contratexto2024.n41.7088>

SILVER, David; SCHRIITTWIESER, Julian; SIMONYAN, Karen; ANTONOGLU, Ionannis; HUANG, Aja; GUEZ, Arthur; HUBERT, Thomas; BAKER, Lucas; LAI, Matthew; BOLTON, Adrian; CHEN, Yutian; LILLICRAP, Timothy; Hui, Fan; SIFRE, Laurent; DRIESSCHE, George van den; GRAEPEL, Thore y HASSABIS, Demis (2017). “Mastering the game of Go without human knowledge” [Dominar el juego del Go sin conocimiento humano]. *Nature*. Vol. 550. <https://doi.org/10.1038/nature24270>

SIMONDON, Gilbert 1958 (1989). *Du mode d'existence des objets techniques* [El modo de existencia de los objetos técnicos]. Éditions Flammarion.

TIRONI, Martin y VALDERRAMA, Matías (2021). “Descolonizando los sistemas algorítmicos: diseño crítico para la problematización de algoritmos y datos digitales desde el sur”. *Palabra Clave*. Vol. 24, No. 3. <https://doi.org/10.5294/pacla.2021.24.3.2>

UEXKÜLL, Jakob von (1909). *Umwelt und Innenwelt der Tiere* [Entorno y mundo interior de los animales]. Springer.

ZARKA, Yves (2002). “Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment moderne” [Foucault y la idea de una historia de la subjetividad: el momento actual]. *Archives de philosophie*. Vol. 65, No. 2. <https://doi.org/10.3917/aphi.652.0255>

ZUBOFF, Shoshana (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power* [La era del capitalismo de vigilancia: La lucha por un futuro humano en la nueva frontera del poder]. Public Affairs.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>