

Artículos centrales

La tecnología como ideología. A la búsqueda del sujeto perdido.

Patricia Digilio^a

Fecha de recepción: 3 de noviembre de 2025
Fecha de aceptación: 10 de noviembre de 2025
Correspondencia a: Patricia Digilio
Correo electrónico: patriciadigilio@gmail.com

- a. Doctora en Ciencias Sociales, Magíster en Políticas Sociales y Profesora de Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Profesora Titular Regular e Investigadora UBA.

Resumen:

Este trabajo analiza la relación entre el desarrollo de la biología molecular, la concepción de la vida que ésta inaugura y las posibilidades de intervención sobre el viviente humano que habilita. Así mismo estas condiciones son examinadas en vinculación con el desarrollo de máquinas computacionales con capacidad ilimitada para el almacenamiento de datos y la IA / IA generativa y sus derivados. Enlazar estos campos de innovación permite pensar en posibilidades y modos inéditos de constitución de la vida política y de la impolítica en particular así como reconsiderar el significado y la proyección socio-política de las formas contemporáneas que remiten a los modos de producción de la subjetividad.

Palabras clave: Biotecnología – Subjetividad – Técnica.

Summary

This work analyzes the relationship between the development of molecular biology, the conception of life it inaugurates, and the possibilities for intervention in human beings that it enables. Likewise, these conditions are examined in connection with the development of computational machines with unlimited data storage capacity and AI/generative AI and its derivatives. Linking these fields of innovation allows us to consider unprecedented possibilities and modes of constituting political life, and apolitical life in particular, as well as to reconsider the meaning and socio-political projection of contemporary forms that refer to the modes of production of subjectivity.

Key words: Biotechnology; Subjectivity; Technique.

Introducción

El 10 de septiembre de 2025 se realizó en la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires la XII Jornada de Trabajo Social, que llevó por nombre: "El Trabajo Social en el laberinto de una nueva época. Interpelaciones disciplinares en tiempos de perplejidad". Como participante de la jornada mi intervención se centró en la relación entre tecnología y subjetividad que es el tema que procuraré desarrollar aquí.

Pero antes me gustaría volver sobre el título de esa Jornada que si bien puede parecer un tanto largo e intrincado no deja de ser un acierto. El enunciado logra enlazar cuestiones y afecciones de este tiempo. Voy a detenerme en su desglose como prelude del tema que quiero presentar.

El laberinto es una figura racional. Una estructura racional en la que el humano (ese ser racional) se extraña y necesitará de la magia (Ariadna y su hilo) o de la astucia, que ya no es razón, para salir. El sueño de la razón engendra monstruos: escribe y pinta enigmático Goya. Y nunca he podido precisar si se refiere al peligro que representa una razón desatenta que se descuida abriendo así la puerta a la manifestación de lo irracional, a lo monstruoso o bien se trata de ponernos en guardia respecto de esa Razón, de mayestática mayúscula, que en su sueño de omnipotencia engendra sus propios monstruos.

La perplejidad, el asombro es ese estado de ánimo con el que según la tradición se inicia la filosofía. Es un estado de predisposición. Pero esa es la actitud de inicio y hay que salir de este estado. Y de este estado no se sale haciendo afirmaciones sino con preguntas. Ejercitando la sospecha.

No tiene por qué ser así / es según Horkheimer la expresión que orienta la tarea intelectual de resistencia de la crítica. No tiene por qué ser así, decimos y recogemos el guante y contra toda tendencia a normalizar o naturalizar haremos el intento de preguntar y sospechar sobre lo que resulta obvio.

Una nueva época, dice el título y ciertamente que estamos en un tiempo donde domina la novedad y el estado de fascinación para con esa novedad. También, ya lo dijimos, la perplejidad. En esta inmersión en la novedad cada uno de nosotros forma parte de procesos sobre los que no podemos del todo dar cuenta. Y cuando las personas formamos parte de procesos que no comprendemos y/o sobre los que no tenemos incidencia, o ante los cuales nos sentimos impotentes sufrimos, sufrimos un estado de alienación. No nos identificamos con estos procesos pero aquí estamos inmersos en ellos.

¿Quiere decir esto que asistimos a transformaciones vertiginosas a las que solo nos queda o debemos adaptarnos? ¿Cómo darle un sentido a "nuestra actualidad" si ésta transcurre ajena a nosotros? Nos movemos en

este mundo pero todavía no somos capaces de darle una adecuada representación.

Y quiero profundizar todavía un poco más en esta idea. Porque no se trata de una nueva época que es una novedad en una continuidad sino de un profundo cambio civilizatorio cuyo sentido es incierto y vertiginoso. Y aquí estamos: en un umbral oteando el horizonte.

Dos hechos radicales marcan este pasaje. Dos hechos que suelen tratarse separadamente, pero que entiendo alcanzan mayor profundidad cuando podemos enlazarlos.

Uno, remite a la transformación que se produce respecto de nuestra forma de comprensión y capacidad de intervenir sobre lo viviente. Como sabemos la combinación entre el conocimiento informático-molecular para el entendimiento del código genético de todo lo viviente y el desarrollo de técnicas para manipularlo (ingeniería genética y sus derivaciones) son las condiciones de posibilidad para dar lugar a este hecho inédito y con él al origen de una nueva antropotécnica cuyo alcance biopolítico no podemos predecir.

El otro, es la posibilidad de construir “máquinas computacionales” con capacidad ilimitada para el almacenamiento de datos, y por supuesto, la IA / IA generativa y sus derivados.

En este umbral en el que estos dos hechos confluyen mi sensación es que emprendemos un camino para el que estamos poco pertrechados.

Algunas notas indican las concepciones y posibilidades que se abren desde esta confluencia. Una concepción de la naturaleza y de la vida humana tecnologizada y capitalizada. En esta concepción el capital se presenta como ficción que introduce en lo vivo la idea de lo “útil”, lo “productivo”, lo “eficaz”, erigiéndose como matriz semiótica que codifica la vida en términos de *mercancía*. Con la expresión *vida capitalizada* nos referimos a la comprensión y tratamiento de lo viviente como mercancía. Tratamiento que alcanza su consagración en las nociones de *biopropiedad* y *capital humano*.

La vida, devenida mercancía es atravesada por una forma de administración que la escinde en dos modelos irreductibles: el de la supervivencia y el de la realización. Están quienes pueden asegurarse la vida y por lo tanto la merecen y quiénes no. Tomemos muy en serio esa ex-

presión que desestima la vida como un don para insistir en que “la vida hay que ganársela”. Porque se trata de una transformación que pone en el centro la concepción antropológica. Una transformación que involucra no solo a nuestros esquemas de pensamiento, sino también a nuestra manera de habitar el mundo. Es esto lo que está en transformación.

Pero además no todo esto puede ser pensado con las categorías propias de la modernidad porque esas categorías hoy no permiten hacer inteligible nuestro tiempo. Ceden en su eficacia interpretativa frente a la radicalidad de los acontecimientos. Nuestra epistemología antropocéntrica que se corresponde con las formas de producción y validación del conocimiento va siendo desplazada por nuevas autoridades epistémicas automatizadas y sus derivados. La actividad cognitiva se ve sometida a modos homologados de funcionamiento y estructura que afectan la actividad intelectual, relacional e imaginativa.

Nos encontramos frente a nuevas condiciones no solo tecnológicas, epistemológicas y epistémicas sino también ontológicas.

Y todo esto bajo la sospecha de que tal vez mucho de lo que se promociona como novedad incuba en su fondo más íntimo y opaco lo conocido y repetido. Y aún con esta sospecha a cuestas no podemos seguir en la repetición o forzando esquemas de interpretación que no permiten hacer inteligibles los acontecimientos y que por lo tanto no habilitan posibilidades para la acción / la intervención.

Resistir no es replegarse sobre un conocimiento asegurado. Resistir no es soportar ni aguantar es también salir, crear, apostar. Pensar. Estamos exigidos a pensar: pensar con audacia y coraje. Y esta exigencia supone algunas meditaciones previas porque pensar está en problemas. Está en problemas porque hoy se hace pasar por pensamiento lo que es información así como se busca hacer creer que información es conocimiento. Pero pensar no es conocer ni informarse. Pensar en lanzarse sin saber a dónde se llega o se puede llegar. Es correr riesgo. Pensar es una tarea en principio ineficaz pero absolutamente necesaria para la vida. Pensar necesita de esa capacidad intrínsecamente humana que es la de imaginar para romper el horizonte de sentido establecido y hacer que el mundo no se agote en lo que es.

Me gustaría que retengamos el sentido de esta especificidad respecto del pensar para introducir la relación entre subjetividad y tecnología.

Comencemos por una afirmación para la que pido un poco de complicidad: la tecnología es una ideología encubierta. Y hoy es también el medio más eficaz para modificar y redefinir las fronteras de lo humano, de lo que es incluido y excluido del gran cuerpo de la humanidad. Y si coincidimos en que se trata de una ideología debemos preguntarnos a qué clase de racionalidad responde esta ideología. Revelar a qué tipo de racionalidad responde esta ideología nos habilita para comenzar a indagar en las condiciones de posibilidad de producir una racionalidad alternativa a esta dominante.

Para esto, resulta necesario tener presente que existe una correlación – que es necesario identificar – entre la innovación tecnológica y la forma de organización socio-política. Y esto sabiendo que las conexiones profundas entre las tecnologías contemporáneas y sus efectos políticos están deliberadamente invisibilizadas “en su virtualidad”. Entonces hay que desbaratar esta falacia y reconocer que la despersonalización de las relaciones de poder por medio de la virtualidad y la técnica es una estrategia política. No desconocemos que cuando entramos al mundo virtual entramos efectivamente a “otro mundo” pero ese otro mundo virtual interactúa con la realidad y en esa interacción produce efectos materiales y simbólicos. Pero además, para poder reconocer el tipo de racionalidad dominante en estos procesos es necesario examinar cuál es el sistema en el que estas tecnologías se inscriben. Podemos adelantar que se corresponden con la fase actual del capitalismo que identificamos como *biotecnocapitalismo* donde la forma de conocimiento y de explicación respecto de lo viviente, que ya indicamos, habilita su tratamiento bajo el modelo de tratamiento de la materia inerte en el capitalismo industrial: extracción, acumulación, explotación. Y así como es necesario identificar el sistema en el que se inscriben es también necesario preguntarse cuál es el tipo de régimen político.

Para trazar ahora unas líneas a partir de las cuales atender a esta pregunta quisiera rescatar la noción de totalitarismo tanto de su connotación más estrecha como de la forma que asume su vulgarización. Existen conceptos que es necesario visitar y que requieren ser pensados, bajo distintas condiciones, nuevamente. Partiendo de la idea de que los regímenes totalitarios son flexibles y capaces de variaciones quiero retomar esta noción en su potencialidad interpretativa porque a mi juicio se trataría de recrearla a la luz de este presente. Considero demasiado simplista explicar el actual tipo de régimen político en términos del colapso de una humanidad,

desmemoriada que retrocede y reaviva el nazismo o el fascismo –que tienen, sabemos, su propio régimen de historicidad- o que da un giro a la derecha como quien hace una pirueta audaz y acrítica, que ha perdido sus valores y extravía el rumbo para abrir sin responsabilidad y por exceso de insensatez la caja de todos los males, incluso de aquellos que más temprano que tarde tendrá que soportar.

Mejor, considero, conviene interpretarlo como la efectivización/ realización de un programa / proyecto político que nada tiene de improvisado. Como una realización que obedece a un proceso. Hay que repasar cómo se han desarrollado esas dinámicas políticas que se fueron oponiendo a los principios básicos de la democracia constitucional y a los modos de constitución del estado en las formas de Estado Social, Estado de Bienestar y demás, cómo fueron atacados a sangre y fuego los intentos de fundar otros sistemas y modelos políticos, los proyectos de emancipación generados desde nuestra región pero también en otras geografías. Hay que volver la mirada sobre ese proceso y sobre los procedimientos intelectuales para su legitimación. Desde esta perspectiva, y recreando una idea de Simona Forti, propongo retomar la distinción, propia de la teoría política, entre los conceptos de *Totalitarismo y Régimen Totalitario*. Esta última conceptualización es la que me parece más adecuada para identificar este tiempo (y este régimen) que se ha iniciado con la extensión del *Pensamiento Único* que permitió cimentar e instituir el régimen neoliberal que resultaría ser la fase previa del actual régimen político. Esta nueva forma de expresión del régimen totalitario está fuertemente sostenida por la expansión de las tecnologías, por la llegada y centralidad política del poder corporativo que se apropia de la autoridad y los recursos del estado y que obtiene su fuerza y su dinámica de la combinación entre una negación de la política y la declamación de la realización de una cruzada ética. En esta cruzada ética la capacidad y la cuota de sacrificialidad que se exige devienen necesaria virtud. Este es un rasgo muy significativo de esta actualidad y no se homologa ni se identifica con el *pathos* del neoliberalismo. Y es en esta trama en la que tenemos que ver la relación entre “tecnologías y subjetividad” para hacernos algunas preguntas como:

¿Cuáles son los efectos políticos de la IA y de la robótica en relación con los procesos para garantizar igualdad y justicia en nuestras sociedades? ¿Cómo se modula el sujeto de conocimiento en este horizonte? ¿Cómo se constituyen las relaciones de poder existentes, por

qué existen entre humanos y máquinas? ¿Quién decide cuando parece que nadie decide? Pero, otra vez, estas preguntas no pueden prescindir de su contexto. No son preguntas atemporales. Cargan con su aquí y ahora. Y tenemos una historia que, indefectiblemente, debería hacernos menos inocentes e ilusos para pensar la novedad. Porque si aquellos procesos que fueron propios de las formas coloniales del siglo XIX se caracterizaron por el ejercicio de la fuerza, hasta hacerlos brutales e inhumanos, hoy son desplazados por la seducción del algoritmo cuyos efectos son también de dominación. No se trata de una fuerza coactiva sino de la forma de la persuasión y la homogenización de un presente y un futuro que solo se puede pensar en singular. Se trata de una forma de ejercicio del poder que opera sobre la seducción de la “novedad”. Pero en esta novedad hay repetición porque “la forma algorítmica” está colonizada por la lógica del capital: desmaterialización, universalización y cuantificación (capitalistas).

Pero además, lo que hoy se llama hipermodernidad / hiperrealidad se acompaña de la delegación de funciones en el dispositivo técnico. Y hay que decir que esta delegación, en nombre de la eficacia/ eficiencia –virtudes cardinales contemporáneas - nos condena al monopolio del algoritmo y de la información. Entiéndase bien, no se trata solamente del monopolio que ejercen los medios o las empresas que son dueños de estas formas de producción, monopolio que por supuesto no ponemos en duda, sino de algo más profundo y que es el monopolio implícito en una forma de funcionamiento. Hannah Arendt (1998) en *La condición humana* ya advierte que el mayor problema de nuestro tiempo no es la técnica y su arrollador desenvolvimiento sino la separación entre conocimiento / pensamiento. Entiende por conocimiento el “saber hacer” (*know how*) y por pensamiento esa actividad humana que es la capacidad de reflexionar y que nos permite ejercitar el juicio reflexionante. Y va más allá todavía cuando señala que si esa separación efectivamente se llega a realizar “*habremos de convertirnos en irreflexivas criaturas, incapaces de pensar sobre aquello que sin embargo sabemos hacer muy bien*” (Arendt 1998:16) De manera que el peligro mayor no parece estar en la técnica sino en nuestra entrega a los procedimientos técnicos. Para los agentes inteligentes y también morales, reflexividad significa capacidad de problematizar las reglas, protocolos y programas establecidos justamente sobre la base de principios y deliberaciones morales algo que –todavía- las inteligencias artificiales no hacen. La relación con los algoritmos en el modo de *delegar* nos

convierte –en buena medida- en parte de una forma de funcionamiento. Delegar la comprensión del mundo en los algoritmos, que además pueden cumplir con ese sueño de la racionalidad científica de la modernidad por ser “totalmente racionales” es un gran problema.

Consideremos la consistencia de *este progreso* en el que prima esa forma reduccionista de occidente que identifica la inteligencia con la capacidad del cálculo ya ni siquiera de la razón instrumental, sino del mero cálculo.

De qué hablamos cuando hablamos de *inteligencia* cuando los algoritmos producen resultados sin ninguna comprensión de lo que están haciendo. ¿Cómo se enlazan comprensión, significación y responsabilidad? ¿Qué carácter asume el acto de inteligir?

El régimen de la información no conoce ni contradicción ni verdad ni el cerebro tiene per se la capacidad de distinguir lo virtual de lo real.

El proceso de desmaterialización de la vida que se juega en nuestra entrega a la pantalla debilita nuestra comprensión del mundo. Hay una relación de proporcionalidad inversa en esta relación. A medida que los estímulos sensoriales disminuyen, más vamos perdiendo la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo no verdadero entre lo real/irreal.

Son los procesos de afectación del cuerpo los que nos habilitan a distinguir si estamos o no frente a un holograma, frente a una forma “irreal”. Esa cuestión tan extendida sobre lo que se denomina post verdad, no está ligada, al menos no exclusivamente, a las formas que asume la información en los medios dominantes que deforman o directamente mienten la realidad sino también a nuestra pérdida de la experiencia, a nuestra afectación sensorial. La inteligencia es corporal, contextual y situacional, incluye el entorno y a los otros humanos que nos rodean y con los que interactuamos. Es un cuerpo que piensa.

Pero no quisiera plantear estas condiciones en términos de impacto /disrupción / irrupción sobre la subjetividad porque me preocupa cierto determinismo que parecen arrastrar estas expresiones. Creo mejor proponer que deberíamos encarar una deconstrucción que muestre la genealogía de los procesos tecnológicos en la trama de constitución del sistema en que vivimos, en el conjunto de las relaciones de poder, en la división del trabajo y en los modos de subalternidad que existen en las relaciones

sociales. Interpreto que es un serio problema teórico que la noción de subjetividad haya quedado atrapada en lo que parece una forma de determinismo. Justamente una noción propuesta y construida para desafiar ese esencialismo del sujeto moderno termina atrapada en una forma de determinismo cada vez que se invocan "las condiciones de producción de la subjetividad" para darle contenido según una suerte de relación causal que ya ni da cuenta de los fenómenos más simples de la física. Precisamente porque se trata de condiciones y no de determinaciones es que es posible lo improbable. Considero que hay un grave problema en una teoría que se vuelve cada vez más descriptiva de esas condiciones y de las formas de su producción y hay que decir que una teoría que agobia con la descripción resulta poco habilitante para la acción. Y que se hace ciertamente más peligrosa cuando está ligada a una concepción del poder que corresponde a una visión "simple" y unidireccional que no va más allá del modelo súbdito-soberano. Me parece que abusamos de este esquema en nuestras interpretaciones sobre el ejercicio actual del poder. Abusamos de un esquema que presenta por una parte, a un sujeto omnipotente, portador de crueldad y dolor y por otra a un sujeto reducido a la manipulación y a la violencia de ese otro. Proyectar esta estructura para entender la vida política es realmente muy poco. Este presente no puede interpretarse como la simple acción frontal de un estado / gobierno soberano contra individuos portadores de derechos vulnerados. El escenario es mucho más complejo y merece ser atendido en esta complejidad. No se trata de un repentino desencadenamiento de la maldad, la pulsión de muerte o de la institución del nihilismo. Debe ser parte de nuestro trabajo preguntarnos más a fondo cómo es que se desarrolla este proceso. Y para eso se deben desarmar estas dicotomías esencialistas para poder verlas como un campo de fuerzas y de tensiones mucho más entrecruzadas, de límites porosos y nexos intrincados e imprevistos donde las antinomias pierdan su identidad sustancial.

Hay un cruce de subjetividades, una red de relaciones cuyos hilos trazan una trama que alcanza complementariedad. Y hay que tratar de pensarlo. Hay que hacer el esfuerzo de pensarlo y de ponerse al hombro, como también supo decir Arendt, la ardua tarea de comprender. Lo que no quiere decir justificar. Y para esto habrá que revisar también ese desplazamiento que se produce desde el campo de la política al campo de la moral cuando se presentan los conflictos en términos de buenos y malos o corruptos / no corruptos. No parece este un buen camino para la restitución de la política cuando

esta debería en realidad radicalizarse en el carácter antagónico que supone la existencia de proyectos opuestos.

¿Cómo pensar las condiciones de posibilidad de resistencia? ¿Cómo pensar nuevos posibles que antagonizan en tanto suponen políticas y buscan efectos y direcciones diferentes?

En este sentido creo que tenemos algunos obstáculos que debemos tratar de superar. Entre ellos, quiero señalar esa pérdida de la posibilidad de imaginar una transformación realmente profunda que vaya en un sentido distinto del que resulta hegemónico así como también la falta de expectativas o de proyectos a largo plazo que se ven sustituidos por fórmulas simplistas que se presentan como de resolución directa y práctica que se declaman fanáticamente y finalmente para este señalamiento, resulta significativo ese desplazamiento que se produce del sujeto de la praxis política por el votante. Todas estas cuestiones que hacen a nuestro horizonte de problemas. En este horizonte arriesgo decir que antes que despedirse del sujeto hay que volver a dar entidad al sujeto de la praxis política.

Entre las leyendas e historias que circulan en la filosofía, que también tiene su mitografía, se cuenta esa respuesta que da Sartre cuando le preguntan sobre el alcance de "las estructuras", evoquemos para situar el relato esa disputa entre "los partidarios de las estructuras y los del Sujeto" que tuvo su tiempo y sus pasiones. Y no busco la verificación de relato porque lo que quiero dejar como resto de esta anécdota es la provocativa respuesta atribuida a Sartre, "no me importa que hacen las estructuras con los hombres, sino lo que los hombres hacen con las estructuras" y para reforzar, sin que nos pongamos estrictos con su rigurosidad histórica, completo el cuadro con otra narración mítica. Parece ser que en el fervor del 68, cuando los y las estudiantes toman las universidades convocan para las clases públicas, entre otros referentes, a Sartre quien ya había sido desplazado y pasado de moda para el pensamiento y que cuando algunos se preguntan sorprendidos por qué todavía Sartre, la respuesta de los estudiantes convocantes fue: "porque las estructuras no bajan a las calles". Traigo estos relatos que son anecdóticos que componen antologías dudosas pero no por eso faltas de inspiración. Lo que me importa actualizar es este sujeto de la praxis y de la libertad que es en sí mismo un proyecto a realizar. Me importa este sujeto que se asume como responsable de su existencia y que reconoce que en esa responsabilidad también es responsable de todos los hombres.

Ciertamente que los procesos de producción de subjetividad representan un componente ineludible para pensar la constitución social. La subjetividad ha sido regulada, modulada, a lo largo de la historia de las sociedades por los centros de poder que definen y “construyen” el tipo de individuo necesario y adecuado para conservar al sistema. Sabemos, desde Weber, que el poder *produce* los individuos que procura gobernar. Pero hay que buscar en esta estructuración los intersticios, y las formas de rebeldía que gestan otros posibles. Hay que insistir en otras formas de re-definir la relación del sujeto singular con la sociedad en la cual se inserta y empeñarse en la construcción de esa suma de voluntades que quie-

ren modificarla y que habilitan pensar nuevos posibles que antagonizan y buscan otras direcciones y efectos. Y por supuesto, actuar en consecuencia.

Si la disyuntiva está entre una tecnología que anula el carácter imprevisible del sujeto político para dar lugar a una subjetividad absolutamente producida a la medida de los requerimientos del sistema o bien se trata de apostar – porque en definitiva es siempre una apuesta – a que hay algo en la estructura del sujeto que hace a su singularidad y libertad que no puede ser definitiva y absolutamente apropiado o producido por el sistema habrá que volver a hacer la apuesta y redoblarla.

Bibliografía

Arendt, H. (1998) *La condición humana*. Paidós

Innerarity, D (2025) *Una teoría crítica de la inteligencia Artificial*. Galaxia Gutenberg.

Pasquinelli, M (2025) *El ojo del amo. Una historia social de la Inteligencia Artificial*. Fondo de Cultura Económica