

LO TECNOLÓGICO ES POLÍTICO. REFLEXIONES SOBRE
LAS LÓGICAS COLONIALISTAS DE LOS MEDIOS DIGITALES.

THE TECHNOLOGICAL IS POLITICAL. REFLECTIONS
ON THE COLONIALIST LOGICS OF DIGITAL MEDIA.

Martina Di Tullio¹

¹ CONICET. Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. 25 de Mayo
217, Buenos Aires. Email: ditulliomartina@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3502-6118>

Palabras clave **Resumen**

tecnología
colonialidad
cultura material
medios digitales
giro ontológico

En las últimas décadas, la literatura arqueológica, antropológica y filosófica ha desarrollado intensos debates en relación al concepto de tecnología en el marco del llamado “giro ontológico” en las ciencias humanas. Los enfoques dominantes hoy en día alternan entre visiones instrumentalistas, que suponen la neutralidad de la tecnología, y los abordajes radicales de la arqueología simétrica, que resaltan su papel activo. El objetivo de este trabajo es cuestionar ambos extremos a partir de un análisis bibliográfico con perspectiva decolonial, y proponer en cambio un enfoque que reconozca la influencia de los contextos de producción y de uso sobre las características de las tecnologías y sus efectos. Estos desarrollos teóricos sobre la materialidad, lejos de limitarse al trabajo con objetos de contextos arqueológicos, pueden aplicarse también para estudiar las tecnologías digitales contemporáneas, ampliando el alcance de los debates disciplinares. Por eso, propongo una serie de características de los aspectos materiales de los medios digitales que responden a lógicas y significados propios de la cosmología occidental moderna, y que remarcan su carácter eminentemente político. Así, puede entenderse la expansión de estas tecnologías en el Sur global en las últimas décadas como parte de la colonialidad contemporánea. Esta propuesta teórica se aplicará a futuro para el análisis de los impactos de la inserción de los medios digitales en nuevos contextos.

Abstract

Keywords

technology
colonialism
material culture
digital media
ontological turn

In the last decades, archaeological, anthropological and philosophical literature have engaged in intense debates regarding the concept of technology in the frame of the so-called “ontological turn” in human sciences. The dominant perspectives today vary from instrumentalist views, that assume the neutrality of technology, and the radical approaches of symmetrical archaeology, that outline its active role. The aim of this work is to question both extremes through a bibliographical analysis from a decolonial perspective, and to propose instead a view that recognises the influence of the contexts of production and use upon the characteristics of technologies and their effects. These

Presentado 29/12/2022; Recibido con correcciones 15/10/2023; Aceptado: 15/10/2023

COMECHINGONIA. Revista de Arqueología. Vol. 27, n° 3. Di Tullio, pp. 25-43

ISSN 0326-791/E-ISSN 2250-7728

theoretical developments on materiality, far from being narrowed to the work with objects from archaeological contexts, can also be applied to the study of contemporary digital technologies, expanding the scope of the disciplinary debates. Therefore, I propose a series of attributes of the material aspects of digital media that derive from the logics and meanings of modern Western cosmology, highlighting their eminently political nature. Thus, the expansion of these technologies in the Global South in the last decades can be understood as part of contemporary coloniality. This theoretical proposal will be applied in the future to the analysis of the impacts of digital media insertion in new contexts.

Introducción

*La máquina la hace el hombre
Y es lo que el hombre hace con ella*
-Jorge Drexler, Guitarra y Vos (2004)

La canción de Jorge Drexler “Guitarra y Vos” llama la atención sobre la inmensidad de objetos que nos rodean en el mundo contemporáneo, sobre las complejas cadenas de producción que conectan unas cosas con otras y sobre las capacidades de la ciencia de explicarlo todo. Pero también sintetiza en los dos versos citados una visión particular sobre la relación entre la humanidad y la tecnología, que presenta muchos acuerdos y desacuerdos en la literatura filosófica, antropológica y arqueológica (Alberti 2016; Gell 2016 [1998]; Latour 2005; Olsen 2007; Parente 2020; Van Dyke 2015; Viveiros de Castro, 2004; entre otros).

La creciente digitalización de la vida cotidiana, tanto del trabajo como del ocio, ha generado la sensación de que el mundo de los objetos parece estar cada vez más fuera de nuestro control. Se ha despertado la sospecha de que quizás no es la técnica la que se adapta a nuestras necesidades, sino nosotros quienes nos adaptamos a las suyas (Parente 2020). A su vez, la crisis ecológica en la que nos hallamos ha instado a repensar las maneras de relacionarnos con el mundo. Ambas problemáticas impulsaron el desarrollo de diversas posturas teóricas que se focalizan en discutir los preceptos ontológicos occidentales sobre la división entre el mundo humano y el mundo no-humano, y específicamente la relación entre las personas y las cosas.

Pero los debates académicos no suelen corresponderse con aquellos que se dan en otros ámbitos, y la expansión de las tecnologías digitales es parte de diversos programas de desarrollo económico y social a nivel nacional e internacional. Si bien la intención es dar acceso a más personas a las oportunidades que ofrece la comunicación digital, estas prácticas se fundamentan en una perspectiva hegemónica sobre esas tecnologías: la idea de que son neutrales, es decir, herramientas cuyo efecto depende solamente de lo que se haga con ellas. Esto es lo que Drexler sostiene en su canción. Pero, ¿quién es ese “hombre” que hace la máquina? ¿De dónde es? ¿Y qué pasa cuando la máquina es usada por otras personas, en otros lados? ¿Qué hacen con ella?

El objetivo de este trabajo es cuestionar este supuesto de la neutralidad de la tecnología, así como también el extremo opuesto de la arqueología simétrica, a partir de una revisión bibliográfica crítica de la literatura arqueológica pero también en relación con la antropología y la filosofía, en el marco de los debates acerca del “giro ontológico” en humanidades. A su vez propongo, como ejercicio teórico, hacer uso de estas reflexiones para pensar las tecnologías digitales contemporáneas, extendiendo el alcance de los debates arqueológicos sobre la materialidad. Mi intención es resaltar cómo la expansión de las tecnologías digitales a nuevas áreas puede entenderse como una parte más dentro del programa de la colonialidad del siglo XXI.

En primer lugar, sintetizaré algunos análisis sobre la ontología moderna y su vínculo con el sistema colonial. Luego, expondré las argumentaciones que distintas corrientes del giro ontológico en antropología y arqueología realizan para discutir esos preceptos ontológicos, principalmente en torno a la conceptualización de la tecnología. Posteriormente, analizaré críticamente estos postulados y presentaré una propuesta alternativa. Por último, reflexionaré sobre los principales rasgos del funcionamiento de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) que delatan haber sido diseñadas para un determinado tipo de usuario, propio de un contexto moderno y urbano. Pero, lejos de ser determinantes, esas características impactan de manera diversa -y desigual- en los contextos en que se insertan. De allí que sea necesario, a futuro, reforzar las investigaciones sobre lo que sucede en la práctica en sí misma.

Ontología moderna y colonialidad

Lo que se conoce como ontología occidental es el conjunto de maneras de pensar la relación entre los seres que se instala en los países europeos con el desarrollo de la Modernidad. Tradicionalmente, se considera que ese proceso se da a partir de las obras de René Descartes, quien en sus *Meditaciones* (2004 [1641]) postula tanto la división entre el mundo interior (*res cogitans*) y el mundo exterior (*res extensa*), como el fundamento del método científico a partir de la duda hiperbólica. Establece así las bases del racionalismo basado en la lógica matemática.

Sin embargo, los autores decoloniales de Latinoamérica -Quijano, Dussel, Castro- propusieron que Modernidad y colonialismo se han co-producido mutuamente (Gnecco 2009). Dussel (2008) considera que Descartes corresponde recién a un segundo momento de la Modernidad. Antes de sus obras, fueron necesarios otros desarrollos teóricos que influenciaron en su propuesta, porque el cuerpo máquina, el cuerpo sin cualidades que propone

Descartes es necesariamente un cuerpo blanco, masculino y europeo, un cuerpo sin conciencia de su propio cuerpo. Y para poder pensarlo de esa manera, primero hubo que ocultar los cuerpos coloniales (Dussel 2008). Esto se dio en los debates entre distintos pensadores de España y Portugal durante el siglo XVI, frente a la crisis del antiguo paradigma filosófico que se dio con la conquista de América. Ellos tuvieron que fundamentar la *praxis* de dominación colonial mostrando que la cultura dominante otorga a la más atrasada los beneficios de la civilización. Esa tesis fue defendida por Gines de Sepúlveda en el debate de Valladolid en 1550, que, si bien no salió victorioso en ese encuentro, en definitiva fueron sus ideas las que se impusieron en el régimen colonial. La razón matemática, el racionalismo epistémico y la subjetividad fueron el fundamento de la dominación política de los cuerpos coloniales, de color, y femeninos. Así, la filosofía moderna posterior al siglo XVI se desarrolló teniendo como presupuesto oculto la falta de necesidad de fundamentar la expansión europea, situando la corporalidad de los sujetos coloniales como máquinas explotables: el no-ser (Dussel 2008).

El motivo por el que Descartes habría sido posicionado como fundador de la Modernidad yace en el plano de la geopolítica: la Ilustración del siglo XVIII colocó al Norte de Europa como centro, relegando al Sur de Europa al ámbito de la Antigüedad, y por ende dejando de lado sus desarrollos filosóficos de cara al problema del Nuevo Mundo (Dussel 2008). Del mismo modo, Kusch (1976) resaltó la importancia de tener en cuenta las diferencias entre el Sur y el Norte al pensar sobre las características del Ser. El autor pretendía restituir la condición negada del Ser a las personas americanas. En diálogo con los desarrollos de Heidegger, Kusch reconoce puntos en común entre la condición americana y el Dasein, debido al rol fundamental del suelo o del punto de apoyo en la constitución del Ser. Sin embargo, señala una diferencia ontológica entre ambas estructuras existenciales: si el

Dasein europeo es una esencia, la condición americana es más bien circunstancial, y podría describirse más bien como un *estar-siendo*. De este modo, ser americano corresponde a *estar* en un proceso fuertemente anclado en el suelo. Un suelo caracterizado por fuertes desigualdades económicas, inestabilidades, diversidades culturales, luchas políticas en torno a los sentidos de las identidades y los Estados-Nación (Jimeno 2005), importaciones de desarrollos teóricos y de objetos (Kusch 1976).

La imposición de la Modernidad y sus valores en el territorio americano no terminó con el régimen colonial de gobierno, sino que persiste a través de la colonialidad, es decir, la lógica cultural del colonialismo que define las experiencias del poder, del saber y del ser occidentales y modernas como hegemónicas. En líneas generales, los discursos colonialistas tienen un proyecto moralizante que supone que la civilización moderna es superior, que tiene el imperativo moral de civilizar a los primitivos y que, si hay oposición, es legítimo el uso de la violencia (Gnecco 2009). Gnecco llama violencia epistémica a la imposición de una visión del mundo sobre las otras, que distorsiona, confunde, agrupa, o borra las de los demás.

Rivera Cusicanqui (1987, 2010), a su vez, invita a descolonizar la mirada a partir del reconocimiento de la situación colonial vigente y de las prácticas contrahegemónicas. La autora destaca la imposición de formas de entender el poder (de cualquier vertiente política) que vienen de afuera del mundo indígena, así como también la instalación de formas de construcción y transmisión del conocimiento más válidas que otras, como la escritura por sobre la oralidad. Incluso sostiene que la verbalidad tiene una función particular en el colonialismo: “las palabras no designan, sino encubren” (2010: 19), funcionan como eufemismos o modos retóricos de comunicarse. En definitiva, las palabras en el colonialismo están divorciadas de la acción.

Esto no sólo puede recuperarse a través de la historia oral que devuelve la palabra al cuerpo, sino incluso a través de otras formas de transmisión de saberes, como las imágenes, que pueden descubrir sentidos no censurados por la lengua oficial.

Cosas como personas

En las últimas décadas, con los crecientes cambios tecnológicos y ecológicos que estamos experimentando a nivel global, también la academia de los países centrales ha comenzado a cuestionar la ontología moderna y la división cartesiana entre naturaleza y cultura. La tendencia es la de prestarle mayor atención al polo de todo lo que es no-humano, replanteando ya sea la manera en que nos vinculamos con esa alteridad, o la forma de conceptualizar su *status* ontológico mismo. La antropología y la arqueología han sido unas de las disciplinas en las que mayor impacto tuvo este “giro ontológico” debido a su especial interés en la relación de las personas con su entorno.

En líneas generales, estas corrientes rechazan la creencia en la excepcionalidad humana respecto de otros seres y adoptan, en cambio, una mirada post-humanista (Alberti 2016; Jones y Alberti 2017; Parente 2020). Es por eso que critican que el estudio de los objetos materiales en corrientes previas se haya focalizado en encontrar las funciones o significados que las personas les adjudican, como representaciones de otras cosas, pero nunca por sí mismas. Michel Serres señaló como paradoja el hecho de que, pese a que las cosas se consideran diagnósticas de lo humano, “éstas no poseen papel alguno en el estudio de la humanidad” (citado en Olsen 2007: 287). Lo material se mantenía así como algo trascendental, o como epifenómeno de alguna instancia cultural o social que da testimonio de intenciones y acciones humanas (Olsen 2007). Todo el resto del mundo, entonces, tiene importancia solo para el sujeto por ser un símbolo. Los/as autores del giro ontológico

critican este privilegio del papel humano, y proponen que la acción no debe considerarse un proceso unidireccional de la mente a la materia, sino en conjunto con ella (Jones y Alberti 2017).

Los desarrollos del giro ontológico pueden distinguirse fundamentalmente en dos líneas: en primer lugar, el uso de ideas de las ontologías indígenas como herramientas teóricas para la interpretación; y, en segundo lugar, las propuestas de realizar un cambio radical en la propia ontología (Alberti 2016). La primera vía es aquella influenciada principalmente por el perspectivismo de Viveiros de Castro (2004), que propuso una sistematización del pensamiento amerindio en una metafísica que pudiese tener efecto sobre el pensamiento antropológico (Alberti 2016; Dos Santos y Tola 2016). Efectivamente, el concepto de animismo ha sido retomado por diversos autores para interpretar otros fenómenos. Por ejemplo, Weismantel (2015) lo utilizó metodológicamente para proponer una nueva lectura de los monolitos de Chavín de Huantar. También Allen (2017) afirma que tuvo que aceptar la premisa animista de que todas las cosas materiales son agentes potencialmente activos en los asuntos humanos para poder entender a sus interlocutores en Sonqo. Otro caso es el de Ingold (2011), para quien el animismo funciona como base para plantear su concepto de *meshwork*, según el cual los organismos se constituyen dentro de un campo relacional, no como puntos interconectados sino como líneas entretejidas.

Por otro lado, la línea más radical del giro ontológico es aquella que retoma la teoría del actor-red de Bruno Latour (2005, 2007), que propone eliminar cualquier condición privilegiada *a priori* entre los seres dentro de la propia ontología. De este modo, entiende como “actor” a cualquier ser u objeto que tenga un rol causal en los acontecimientos (Alberti 2016; Latour 2005; Parente 2020). El estudio de las relaciones sociales, entonces, no implicaría

solamente los vínculos entre personas, sino las asociaciones entre cualquier tipo de fenómenos, independientemente de sus características biológicas o físicas (Latour 2005). Así, el mundo social se entiende como una red de actores sin distinciones ontológicas previas, rechazando la división moderna entre naturaleza y cultura y resaltando, en cambio, la existencia de los híbridos (Latour 2007).

Sobre esa base, la arqueología simétrica defiende que los paisajes y las cosas que se entrelazan con los humanos poseen materialidades y competencias propias, y por eso se debe adoptar una actitud simétrica hacia ellas. Esto quiere decir que se adoptan las mismas medidas y valores hacia las cosas que hacia las personas (Jones y Alberti 2017; Olsen 2007; Shanks 2007; Webmoor 2007). Si bien estos autores reconocen que existen diferencias entre las cosas y seres del mundo, proponen estudiar sus relaciones sin asumir divisiones asimétricas *a priori*, ni siquiera entre animado o inanimado (Olsen 2007; Witmore 2007). El ejemplo que los mismos autores ofrecen es el de una persona asesinando a otra con un arma: según su punto de vista, la responsabilidad del homicidio no sería solamente de la persona, sino del conjunto *cyborg* del arma más el individuo. Como explica Webmoor: “Esta noción de práctica, que se centra en los colectivos estabilizadores compuestos de tecnología y personas, redistribuye la capacidad de acción (*agency*) de un modo más democrático: ‘democrático’ porque es inclusivo, independiente del sesgo humanista” (2007: 302). Así, la arqueología simétrica sostiene estar des-fetichizando a los humanos, que dejan de ser seres misteriosos separados de sus relaciones con las cosas, y puede así reconocerse en cambio su carácter eminentemente *cyborg* (Haraway 1984).

Personas como cosas

Como arqueóloga interesada especialmente en los vínculos entre las personas y las cosas,

el punto de vista que propone la arqueología simétrica me resulta sumamente interesante. Sin embargo, como arqueóloga sudamericana, sus argumentos y ejemplos de aplicación me parecen problemáticos por diversos motivos que expondré en este apartado.

Desde la hermenéutica pueden reconocerse dos aspectos fundamentales de la práctica académica: el carácter interpretativo de sus proposiciones, y el carácter situado de esas interpretaciones. Con respecto al primer punto, si bien puede haber afirmaciones diferentes sobre los mismos fenómenos, esto no implica que cualquier interpretación sea igualmente válida. Este límite puede establecerse por la confluencia de tres horizontes, tal como propone Vaquer (2013): la literatura académica previa, las características empíricas de aquello que se estudia, y las consecuencias prácticas y políticas que las interpretaciones pueden tener sobre las vidas de las personas. La arqueología simétrica se apoya fundamentalmente sobre la primera tradición, cree estar defendiendo a la segunda, y deja de lado completamente la tercera, por el carácter mismo de su propuesta.

Prestando atención a la geopolítica del conocimiento, la mayoría de los autores que se alinean con la arqueología simétrica provienen de países del Norte global, en donde gran parte de las personas tienen sus necesidades materiales básicas cubiertas, y donde las condiciones de desigualdad y pobreza se sienten alejadas, meras noticias en los diarios. Además, las tecnologías que usan hoy en día son diseñadas dentro de sus mismas sociedades; son el resultado de un proceso de desarrollo interno que llevó a la invención y la producción de objetos que tienen como referentes a los sujetos de esos mismos lugares. Si bien se ensamblan mecánicamente en el Sur, como sucede en Tierra del Fuego con los celulares y los televisores, las tecnologías se piensan en el Norte. A su vez, los miedos provocados por la

crisis ecológica han dado impulso a revalorizar lo no-humano en un intento de salvar al planeta desde las creencias y prácticas individuales (Danowski y Viveiros de Castro 2019). De allí que teorías que afirman la agencia de las cosas -porque estamos siendo testigos de que no podemos explotar el mundo indefinidamente sin consecuencias- y la necesidad de tratarlas como iguales -para que no nos destruyan- se estén instalando en esos ámbitos académicos. Los enfoques simétricos parecen estar pidiendo perdón a animales y objetos por los males que les hizo la Modernidad (Witmore 2017), buscando una manera de que les hagan un lugar entre los suyos nuevamente, de obtener la salvación cuando llegue el apocalipsis.

Con respecto a las implicancias políticas y éticas, en una sociedad actual tan cargada de tecnología y materialismo, un discurso sobre ellos es imposible que sea neutral. Si todos los campos discursivos son políticos, poner a objetos y personas como ontológicamente idénticos implica pagar un precio ético, como afirma Van Dyke (2015). Dicha autora sostiene que la idea de agencia de los objetos es propia de una ideología neoliberal, porque al poner a humanos y cosas en un mismo plano, se equipara a las personas con objetos que pueden ser comprados y vendidos, y se les niega la posibilidad de transformar las relaciones sociales colectivamente. También Fernández Martínez (2007) resaltó el individualismo que defiende la arqueología simétrica, al imaginar humanos desprovistos de atributos sociales. Nuevamente podemos afirmar que es una corriente teórica sumamente situada en el contexto sociohistórico de occidente moderno, en una relación recursiva con los tipos de tecnología que producen y usan. Dejar de lado las relaciones de poder al estudiar las tecnologías es una forma de enmascarar -en términos de Rivera Cusicanqui (2010)- las desigualdades involucradas en el sistema de producción y consumo. En definitiva, lo que se da es la desaparición de la economía como

lugar de lucha: “resulta chocante que se hable tanto de derechos de las cosas frente a los humanos, y tan poco de los desiguales derechos que seguimos teniendo nosotros frente a ellas” (Fernández Martínez 2007: 317). Al igual que este autor, considero más preocupantes las imposiciones que los humanos nos hacemos unos a otros, que la imposición al mundo de los objetos (2007: 317).

Por otro lado, si focalizamos en los argumentos teóricos de la arqueología simétrica también encontramos diversos inconvenientes. Siguiendo a Hernando Gonzalo (2007), aceptar la interdependencia del mundo material y el subjetivo no implica asumir necesariamente que las cosas son parte del ser, sino simplemente que la relación entre ellas es tan profunda que resulta estructural. El problema de la agencia, como dice Ingold (2011), es uno que estos teóricos se crearon ellos mismos, en un intento de reanimar un mundo que ellos dejaron sin vida en un primer lugar. Pero causalidad no es lo mismo que responsabilidad: admitir que los no-humanos pueden ser la fuente de donde proviene un movimiento para que algo suceda (como las causas eficientes de la *Metafísica* de Aristóteles) no significa que puedan ser sujetos de responsabilidad. Este último es un concepto del campo jurídico y moral. En definitiva, los enfoques simétricos confunden el campo de la ética con el de la ontología, extendiendo normas humanas a los no humanos, cuando paradójicamente pretenden descentrar la ontología del foco en las personas. Y al confundir todo esto, al fin y al cabo, se le está quitando la responsabilidad a los humanos de sus acciones (Van Dyke 2015). Tal como dice Alcida Ramos en su crítica al perspectivismo, se trata de un giro que no gira: “gira apenas alrededor de sí mismo sin abrir nuevos caminos que justifiquen el esfuerzo de investigación” (2017: 5).

En síntesis, es relevante reconocer que los humanos estamos enredados con lo material y dedicarle su debida atención en estos tiempos

de consumismo masivo y fetichización, así como también es positivo explorar perspectivas no occidentales sobre la personabilidad y los objetos. Pero esto ya había comenzado a ser trabajado décadas atrás, como con la antropología de la tecnología de Lemonnier o la arqueología conductual de Schiffer. La arqueología simétrica, al dejar de lado las problemáticas de poder y desigualdad, en definitiva deja de prestar atención a la concientización sobre lo que le preocupa realmente a las personas (Van Dyke 2015), especialmente en América Latina.

Lo tecnológico es político

Tras todas estas consideraciones, ¿cómo podemos conceptualizar la tecnología para comprender las relaciones que las personas tenemos con ella en el Sur global? Hay tres posturas que circulan tanto en el sentido común como en la literatura académica que no pueden ser admitidas: los enfoques simétricos ya reseñados, el determinismo tecnológico, y el instrumentalismo. El segundo sostiene que todo proceso social está marcado por los cambios en las tecnologías utilizadas por los seres humanos, y por ende toda introducción de nuevos instrumentos y técnicas es concebida como revolucionaria en sí misma (Scolari 2006; Zanotti 2011). Este marco está estrechamente ligado a asociaciones entre el desarrollo tecnológico y el progreso, y es frecuente en discursos políticos, medios de comunicación y estudios académicos que destacan solamente los aspectos positivos de la introducción de nuevas tecnologías. En definitiva, este enfoque positivista es el que le da primacía a lo tecnológico por sobre lo social. Irónicamente, la teoría del actor-red no parecería estar tan lejos de ese último postulado, a pesar de su pretensión de dejar de lado la división cartesiana de la realidad.

Por otro lado, el otro enfoque que tiene bastante peso es el instrumentalismo, que supone que el artefacto es neutral y que en cambio son los sujetos quienes determinan sus efectos a través

de los modos de usarlo. Muchos académicos sostienen que lo que generan las tecnologías en las sociedades depende completamente de “lo que se hace con ellas” (Grillo 2008; Meneses 2006). De este modo, se las conceptualiza de modo tal que no implican valores y no generan efectos estructurales en quienes las usan, manteniendo una fuerte división entre sujeto activo y objeto pasivo (Parente 2020). Este es el enfoque dentro del cual podría categorizarse la afirmación inicial de Jorge Drexler. Puede asociarse con una idea abstracta de libre albedrío de un “hombre” descontextualizado que “hace con ella” (las tecnologías) lo que desea. Este sujeto descorporizado remite a aquel de Descartes: masculino, moderno, racional, blanco y sin ataduras a un contexto de desigualdad. Pero, ¿qué pueden hacer las personas del Sur con las máquinas que importan desde el Norte? Máquinas que ellos no produjeron, que no vivieron el proceso de desarrollo de las mismas en sus sociedades, que no fueron producidas pensando en ellos.

Para abordar esta cuestión, pueden recuperarse los aportes de la antropología de la tecnología, que llama la atención sobre la importancia de las representaciones sociales que están involucradas e influyen en todo el proceso productivo de los artefactos, así como también en su uso (Lemonnier 1986, 1992). Permite así reconocer a la tecnología como una práctica que tiene relaciones recursivas con los significados culturales, a los cuales contribuye a producir, reproducir y transformar (Hodder 1988; Leroi-Gourhan 1964; Mauss 1973; Pauketat y Alt 2005). De este modo, se vuelven relevantes los estudios de materialidad, pero siempre en relación con los contextos en los que se desenvuelven. El rol de la tecnología surge de su inserción en las relaciones sociales y en la vida cotidiana de las personas, no por una agencia autónoma o independiente de los materiales.

Otros desarrollos teóricos de la arqueología que contribuyen a definir el modo de estudiar

la tecnología en todo tiempo y espacio son los de la arqueología conductual de Skibo y Schiffer (2008). Para ellos, es necesario estudiar los objetos en sí mismos porque cuentan con trazas del diseño y de los patrones de adopción que permiten identificar variaciones formales y funcionales en los diversos contextos en que las tecnologías son usadas. De este modo, resaltan la importancia de tener en cuenta las características de *performance* de los objetos, que generan interacciones específicas entre las personas y los artefactos en todas las actividades de la cadena conductual. Estos procesos se ponen en juego y pueden estudiarse también en los casos de transferencia de una tecnología de una comunidad a otra.

Finalmente, retomo también la propuesta de Parente (2020) según la cual la filosofía de la técnica debe admitir solamente una versión “débil” (no radical) del giro ontológico, recuperando el estatuto de las cosas, pero conservando una distinción ontológica fuerte entre humanos y objetos. Esto se asemeja también a la propuesta de Gell (2016 [1998]) sobre las cosas como agentes secundarios. El interés está en mostrar (y problematizar) cuán entrelazadas están las cosas con las vidas humanas (Miller 2005), pero conservando la preocupación por lo que generan a través de y en los sujetos. Este enfoque explora los aspectos “inmanentes” de los objetos, es decir, las formas de funcionamiento de los medios técnicos que generan ciertas transformaciones en los agentes por su misma arquitectura. Como afirma Hernando Gonzalo: “la estructura básica de percepción del mundo se transforma a medida que se transforma el mundo material, a la vez que este último, el de las cosas, es modificado de distinto modo a medida que cambia el mundo subjetivo/cognitivo” (2007: 315). Se reconoce así, en términos de los desarrollos lingüísticos y de la frase de McLuhan, que la forma no es neutral, sino que también está cargada de significación.

Sin embargo, para Parente estos aspectos inmanentes son independientes de las intenciones y usos humanos. Pero que los usos de la tecnología tengan consecuencias no buscadas o previstas no significa que los artefactos sean independientes de las personas ni que tengan una intencionalidad propia. Los objetos tienen una inmanencia, una forma que hay que reconocer como causante de efectos, pero tanto esa forma como esos efectos se producen en una sociedad determinada y situada. Por ende, no es igual en todos lados, y de allí que se mantenga su carácter social. La forma no es neutral, pero siempre hay algo en ella que proviene de lo humano que lo creó, aunque no haya sido con ese fin específico. Los conceptos de cultura material, materialidad y características de *performance* de las tecnologías permiten abordar las formas materiales sin dejar de lado el vínculo con lo social.

Un ejemplo claro de esta manera de conceptualizar la tecnología se ve con el caso del desarrollo y las reflexiones sobre la difusión de la escritura (Dreyfus 2009; Ong 1993 [1982]; Parente 2020; Piscitelli 2002; Vernant 1982). Ya Platón expresaba en el Fedro su preocupación por las consecuencias que la escritura podía traer sobre la memoria, en oposición a la oralidad: “Porque es olvido lo que [las letras] producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde afuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos” (Fedro 275a-275b). Consideraba así que la escritura reducía la riqueza de la comunicación, al no permitir leer el tono y la postura corporal del hablante, y que los acuerdos hechos a distancia no eran tan vinculantes como los hablados oralmente (Dreyfus 2009).

Diversos autores reconocen el modo en que muchos procesos cognitivos y emocionales de la civilización occidental emanaron culturalmente de la alfabetización y del modo

de ser escritural (Ong 1993 [1982]; Piscitelli 2002). El alfabeto significó una transformación cualitativa del espacio acústico discontinuo en un espacio visual que da primacía a la visión y a la linealidad (Parente 2020). Escribir permite trascender el entorno inmediato generando un mundo compartido de inteligibilidad más abstracto que el de las interacciones cotidianas (Piscitelli 2002). A su vez, la escritura opera en favor de una comunicación descontextualizada, que suprime las pausas, los contornos entonacionales y los gestos (Messineo y Wright 1989). También permite registrar y sistematizar mayor cantidad de información de carácter proposicional, eliminando las diferencias individuales, sociales y dialectales, y construyendo en cambio una forma unificada y permanente de habla. Otra característica es que lo asistemático y complejo del habla oral se vuelve sistemático, taxonómico y exhaustivo (Messineo y Wright 1989).

De este modo, la estructura literaria se convirtió en el modelo de toda comprensión, y hoy no existe más distinción entre lo que se ve y lo que se lee, entre lo observado y lo relatado, entre el objeto descrito y la narración que lo describe (Piscitelli 2002). Gracias a la escritura alfabética es que fue posible el desarrollo de la ciencia moderna, por permitir pensar a la palabra como algo separado del cuerpo y por ende del sujeto, brindando materialidad y objetividad a lo dicho (Ong 1993 [1982]). Así, las características específicas de la escritura alfabética occidental (a diferencia de otros tipos de escrituras surgidas en otras partes del mundo) y su extensión a partir del Renacimiento a través de la imprenta tuvieron una relación estructurante con el desarrollo de la ontología moderna.

Volviendo a América Latina, Messineo y Wright (1989) destacaron los conflictos intra e interétnicos que generó el proceso de alfabetización en las comunidades toba. Los autores se preguntaron en qué medida

la escritura constituía una necesidad real para los toba y qué valor tenía para el grupo, e identificaron en los discursos locales la internalización de pautas socioculturales ajenas, producto de las relaciones con la sociedad global. Para algunos, se trataba de la posibilidad de permanencia de la lengua frente a la evanescencia de la transmisión oral. Para otros, aprender a escribir constituía una fuente de prestigio, un símbolo de ascenso social. En definitiva, se trató de la adquisición de un nuevo capital simbólico que fomentó la diferenciación dentro de la comunidad, así como también permitió una mayor inserción y negociación con el mundo blanco. A su vez, las elecciones sobre el modo en que el idioma toba iba a ser escrito se presentó como un campo de luchas, dado que se tomó el alfabeto español a pesar de no ser el más adecuado en términos fonéticos. “Lejos de ser un problema técnico y neutral, la escritura toba moviliza una serie de mecanismos intra e interétnicos en donde se da una puja de fuerzas y grupos que aspiran a obtener primacía sobre otros” (Messineo y Wright 1989: 123).

En síntesis, propongo que reflexionar sobre la tecnología en una actualidad en la que todo parece estar cargado de consumos y mediaciones que parecen excedernos es fundamental, pero que no debe perderse el foco del para qué de las interpretaciones que generamos, es decir, de los efectos que pueden tener en la vida de las personas. Porque al igual que cualquier discurso, los objetos son producidos de manera situada, y usados y reinterpretados de maneras distintas en cada contexto. Pretender armar un relato generalizado del asombro por los materiales (Alberti 2016) es posible sólo desde una posición geopolítica central. En el Norte se producen esos objetos, en el Sur llegan desde afuera, llegan de a poco, desigualmente. Se vuelven así más evidentes desde acá los contextos, la importancia de historizar, subjetivar y desnaturalizar las máquinas (Piscitelli 2002). En definitiva, se reconoce la

necesidad de explorar lo que sucede en las prácticas en sí mismas con los objetos¹.

Lo inmanente de lo digital (y lo colonial en lo inmanente)

Could I interest you in everything?

All of the time?

-Welcome to the Internet, Bo Burnham (2021)

¿Por qué la arqueología, tan preocupada por los distintos tipos de objetos a lo largo de la historia, no podría también aportar a la reflexión sobre las tecnologías que permean nuestros modos de vida actuales? Considero que las reflexiones realizadas a lo largo de este trabajo acerca de la tecnología en general, provenientes de la arqueología, la antropología y la filosofía, pueden ser útiles no sólo para el estudio de objetos de contextos arqueológicos o de colecciones etnográficas, sino también para comprender la materialidad contemporánea, específicamente las tecnologías digitales. Al poner el foco en sus contextos de diseño y producción, se vuelve evidente que sus características “inmanentes” o de *performance* reproducen concepciones específicas sobre el mundo, la naturaleza y la sociedad. A su vez, su inserción en la vida cotidiana de las personas introduce lógicas y valores determinados sobre diversos aspectos, como la noción de persona y la percepción del tiempo y del espacio (Ginsburg, Abu-Lughod y Larkin 2002; Orobítg 2020). Estos principios se manifiestan tanto en el funcionamiento de las computadoras, los teléfonos celulares y las lógicas de navegación en la web, como en el proceso mismo de su expansión e instalación en todas las partes del mundo.

Como destacó Sibilia, incluso las TIC son históricas y cargan consigo valores y creencias de las sociedades que las gestaron, suponiendo determinados modos de vivir (Sibilia 2019; en Doval 2019). También Citro y Puglisi (2015) propusieron que si el ser se encarna

en-el-mundo, los cambios en ese campo que aglutinamos bajo el concepto “mundo” necesariamente implican cambios en nuestros modos encarnados, proponiendo así el estudio de las experiencias sensorio-motrices, las emociones y las representaciones corporales del “ser-en-la-red-virtual”. Recientemente, Gómez Cruz (2022) señaló la expansión de las TIC como una nueva forma de imperialismo cultural, en cuanto esas tecnologías se han creado dentro de la cultura de Silicon Valley, y, por ende, materializan una ideología, un estilo de vida y una comprensión del mundo de quienes las diseñan: californianos, desarrolladores de start up y emprendedores tecnológicos; en definitiva, hombres blancos y con acceso a recursos, que creen a ciegas en el futuro tecnológico. El autor reconoce que la vitalidad que tienen estas nuevas tecnologías -en el sentido de que se han vuelto vitales en las vidas de las personas- implica necesariamente una dimensión política.

Internet es una red de dispositivos digitales interconectados por señales eléctricas, a través de cables y antenas que van por todas partes del mundo. Los dispositivos digitales pueden definirse como aquellos que crean, presentan, transportan o almacenan información mediante la combinación de bits. ¿Cuáles son las características del funcionamiento de estas tecnologías que se relacionan con sus contextos de producción e influyen en la experiencia que los sujetos tienen de ella?

En primer lugar, los dispositivos digitales (teléfonos móviles, computadoras, tablets) están diseñados para ser usados fundamentalmente de forma individual. La interacción se da entre una persona y una pantalla, con un solo teclado. La intervención de otra persona en esa relación entre sujeto y dispositivo se da de forma intrusiva, disruptiva, incómoda. Incluso la mirada ajena de la propia pantalla puede interpretarse como un quiebre de la privacidad. En definitiva, estas tecnologías

están diseñadas para ser usadas por una sola persona a la vez, como tantos otros objetos del mundo material.

Sin embargo, tienen la particularidad de que también son un medio para relacionarse con otras personas. De este modo, en su forma se refleja una concepción específica de las relaciones sociales, que parte de una noción de persona como individuo separado del resto. Estas demarcaciones se reproducen en la interfaz mediante el requerimiento de usuarios y datos personales para poder navegar en la red. Así, el individualismo y la noción de persona occidentales influyen en cómo funcionan los medios digitales. Esto no quiere decir que todo aquel que las use se convierta automáticamente a la idiosincrasia moderna, sino más bien que entran en diálogo con ella a partir de sus propios contextos. Por ejemplo, Asencio, Barreto y García (2013) reconocieron que el uso de celulares en comunidades rurales peruanas permitió a muchas mujeres jóvenes ganar independencia del control de sus padres y parejas, al obtener un espacio de privacidad y autonomía para gestionar sus relaciones íntimas, aun conservando su pertenencia colectiva. Pero ¿será así en todos los contextos? ¿Se mantendrá en el largo plazo? ¿O la tendencia a separarse de las situaciones colectivas quebrará ciertos vínculos sociales y neutralizará las luchas políticas, generando cada vez más personas desprovistas de atributos sociales como los que imagina la arqueología simétrica?

Otra característica de la experiencia de lo digital es la abstracción de la corporalidad. A diferencia de la interacción presencial, la comunicación virtual, al igual que la escrita, separa al cuerpo de la palabra. La escritura a mano mantiene rasgos estilísticos y variaciones de quien escribe, mientras que la palabra virtual está homogeneizada y estandarizada en tipografías sin matices individuales (Piscitelli 2002). Si bien la imprenta ya había realizado esa estandarización de las palabras, quedaba

reservada a unos pocos, mientras que en la virtualidad se homogeneizan las palabras de todas las personas. El lenguaje, así, pasa a ser tratado de modo informacional y manipulativo (Piscitelli 2002), perdiendo todo indicio de corporalidad y reforzando la ya previa división cartesiana entre mente y cuerpo. Además, la actividad de usar un medio digital implica un cierto posicionamiento del cuerpo, donde lo único dinámico son los dedos y la mirada, pero las elecciones y los movimientos se dan en el plano mental/visual que explora la interfaz. La socialización contemporánea ocurre así entre dispositivos inalámbricos interconectados que alumbran los rostros de sus usuarios (Suárez Gava 2019).

Según Dreyfus (2009), quien retoma a su vez la crítica de Kierkegaard a la prensa escrita, la descorporeización que generan los medios digitales disminuye el riesgo que las personas enfrentan en cada interacción, liberándolos de la responsabilidad y las consecuencias de lo que dicen, del riesgo de estar presentes, tomar decisiones, poder equivocarse o poder ser lastimados. La responsabilidad y el compromiso quedan así diluidos, al igual que con el individuo de la teoría del actor-red. Dreyfus distingue internet de la idea de una "ágora mundial", porque en la ágora ateniense las personas estaban involucradas en lo que discutían, tenían responsabilidad política y el riesgo de votar públicamente sobre lo que se debatía, mientras que en la web las personas pueden mantener su anonimato. Kierkegaard llamaba la atención sobre cómo la Razón desligada impulsada por el Iluminismo hacía que la gente justificara sus opiniones citando principios y llegando a conclusiones abstractas que no tenían fundamento en prácticas locales. La misma posibilidad de reflexión infinita y falta de compromiso puede verse hoy en día en internet, donde la acumulación de información pospone indefinidamente la toma de decisiones y de acción (Dreyfus 2009).

En una línea similar, Rita Segato (2003) destacó cómo la descorporeización permitida por las interacciones virtuales puede generar una exageración de la violencia discursiva, dado que el cuerpo del Otro no está presente como límite al propio discurso. La autora sostiene que se genera así un diálogo inauténtico o un monólogo narcisista de egos, similar a las críticas que Platón realizaba hacia la escritura. Sin embargo, Citro y Puglisi (2015) resaltaron que, en otro tipo de encuentros interpersonales en la virtualidad, la descorporeización puede habilitar una comunicabilidad e intimidad más fluidas, al desestructurar la relación que existe entre los cuerpos, la vergüenza y las palabras en la vida social. Nuevamente, se destaca así que las características inmanentes de estas tecnologías transmiten un proceso de subjetividad específico -la descorporeización- pero el impacto concreto que estos tienen puede ser diverso según las prácticas contextualizadas en las que se inserten.

Un tercer aspecto de los medios digitales que se halla en relación recursiva con sus contextos de producción es el acceso a una fuente infinita de información. Según Dreyfus, "la proliferación de información es una contribución a una vida en donde la sorpresa y el asombro son más importantes que el significado y la utilidad" (2009: 12). Este cambio nos corre del reino de las verdades autovalidantes y nos arroja a un contexto de negociaciones interminables, de referencias cruzadas, poniéndonos frente a la presencia de la diversidad (Sanchez Dávila 2016). De este modo, la horizontalidad de la información y el quiebre de jerarquías entre las fuentes dificulta distinguir entre aquello que es realmente importante y lo que no (Dreyfus 2009; Piscitelli 2002). O, en otras palabras, modifica el criterio de importancia, basándose en placeres inmediatos, estético-visuales, y efímeros. Esto se vincula con el culto a los deseos individuales y al consumismo propios del capitalismo contemporáneo.

Al mismo tiempo, la proliferación de información no es sinónimo de democratización del conocimiento, tal como advierte Vessuri (2017). Según la autora, la digitalización de todo, incluso de los patrimonios culturales de los países en desarrollo, puede ser una forma de desposesión cuando las versiones digitales son controladas por instituciones del Norte que definen el acceso, guiadas por intereses de comercialización. De este modo, puede reforzarse la hegemonía de quienes poseen los medios de digitalización. Vessuri (2017) resalta así que la tecnología digital se desenvuelve en un mundo de recursos desigualmente distribuidos, y por ende lleva la impronta del *ethos* neoliberal dominante.

En línea con esto último, un cuarto aspecto de los medios digitales es la rapidez e inmediatez de sus procesos. Por un lado, internet permite hacer circular más rápido las ideas a través del mundo, acelerando así las tasas de innovación (Piscitelli 2002). A su vez, los tiempos de respuesta entre la indicación que la persona envía al sistema y la efectución de la misma han disminuido a un ritmo cada vez mayor con el pasar de los años. En un sistema económico en el que se tiende a buscar disminuir al máximo posible los tiempos de producción, con la eficiencia como valor supremo, es entendible que se produzcan tecnologías que respondan a tal necesidad. Pero la reducción temporal de las tareas no permite una mayor dedicación a actividades de ocio o descanso, sino que, como explica Rosa (2016), lo que se da es una aceleración generalizada de la vida cotidiana en las sociedades modernas. La aceleración de la tecnología es una respuesta al problema de la escasez de tiempo por la aceleración del ritmo de vida, y a su vez, de forma recursiva, la aceleración tecnológica provoca cambios en las prácticas sociales, las estructuras de comunicación y formas de vida que llevan a la imposibilidad de quedarnos quietos porque implicaría quedarnos atrás, como Sísifos contemporáneos (Rosa 2016). En la misma línea, Suárez Gava (2019) afirma que la

tecnología contemporánea distribuye nuestras vidas en un sistema de cosas que nos consumen mientras las consumimos, incluso desde cuando las deseábamos.

El quinto atributo de las tecnologías digitales que se vincula con las lógicas modernas es entonces la redefinición de la temporalidad que generan. Por un lado, la navegación por la web sigue un criterio lineal, en el sentido de que está marcado por flechas que permiten ir hacia adelante o hacia atrás para recuperar lo que se visualizó anteriormente. Así, se ejerce un control activo sobre los acontecimientos y el manejo del tiempo (Piscitelli 2002). Pero también hay un fuerte componente de la sincronía entre actividades, permitiendo, a través del pasaje entre distintas pestañas o ventanas, experimentar diversos estímulos al mismo tiempo o abocarse a tareas distintas a la vez. Como afirma Piscitelli (2002), el tiempo de internet está ligado a los mercados de capitales, y esta sincronía puede vincularse con las crecientes exigencias de *multitasking* que se desarrollan en el mundo laboral urbano. Pero también puede establecerse un paralelo con lo que Anderson (1983) propuso para la difusión de los periódicos y las novelas en el siglo XIX: la unificación de la temporalidad lineal, con una conciencia de la sincronía con otras personas u otras actividades, contribuye a la homogeneización de la experiencia del mundo. Y este objetivo es propio de una dinámica de la colonialidad (Rivera Cusicanqui 2010) que actúa hoy en día a través de la globalización.

Efectivamente, la perspectiva global ha contribuido a una redefinición de la espacialidad que también se ve reproducida en el funcionamiento de los medios digitales. De por sí, internet es una red de dispositivos digitales interconectados por señales eléctricas, a través de cables y antenas que van por todas partes del mundo, incluso atravesando los océanos. Pero también las características de

las interfaces están diseñadas en diálogo con una mirada globalizada: en las pantallas nos encontramos navegando un espacio que es infinito, que no tiene fronteras. Dentro de la interfaz es posible visualizar infinidad de fenómenos desde un solo lugar, desde el punto de vista del individuo. Éste último funciona como el referente fijo de una materialidad y espacialidad que es dinámica, que no ocupa un espacio físico limitado. Así como el desarrollo de la perspectiva en el arte pictórico del Renacimiento contribuyó a la construcción del sujeto como punto de vista separado del resto, también la espacialidad del medio digital responde a una lógica que reproduce y refuerza las subjetividades contemporáneas. Y se trata ahora de una espacialidad infinita, sin punto de fuga, sin nada que esté fuera de nuestro alcance, en este universo que el Norte aspira a conquistar hasta la última estrella.

Por último, el hecho de que la proximidad espacial ya no sea un requisito para mantener relaciones sociales estrechas tiene consecuencias significativas para las relaciones que la gente entabla y mantiene (Rosa 2016). Es por eso que los medios digitales responden a valores no solo acerca del individuo, sino también sobre la alteridad. Las interacciones con los otros son, ante todo, descorporeizadas, como ya se mencionó anteriormente. Pero también se puede agregar que las otras personas son reducidas a pocos sentidos, lo visual en la escritura y la voz en lo auditivo. De este modo, se dejan de lado otros sentidos, aquellos que son propios del riesgo de la presencia física. El otro, entonces, aparece como controlable. Si bien internet abre las puertas a entrar en contacto con la enorme diversidad humana, sus diversos sistemas de bloqueo, sus algoritmos que muestran siempre más de lo similar o incluso la posibilidad de cerrar todo y desconectarse del artefacto permite que haya una regulación del contacto con la alteridad. Y en esto encontramos nuevamente asociaciones con la ontología moderna y colonial: en la negación de los cuerpos, se niega

a los otros, se los domina y se los transforma en lo mismo (Baudrillard 1991).

Para finalizar, siguiendo la propuesta de Rivera Cusicanqui (2010) del uso de imágenes para descolonizar la mirada, resulta esclarecedor observar la Figura 1 para comprender el estrecho vínculo que existe entre lo digital -y las maneras de pensar lo digital- y la concepción de la ontología occidental. Esta imagen es una de las primeras que aparecen en Google al ingresar las palabras “tecnología digital” en el buscador, y pertenece a un artículo web sobre la importancia de la misma en los negocios (Meneses s. f.). Todos los atributos hegemónicos del imaginario moderno se encuentran sintetizados en esta imagen: el mundo entero es externo, está separado del cuerpo. Es un mundo total y global. El cuerpo, a su vez, es una máquina, que puede ejercer control sobre el mundo a través de sus dedos, es decir, de forma digital, en el sentido etimológico del término. Esta interacción se da en el plano de lo etéreo, lo abstracto, y de forma individual, sin presencia de otras personas. Además, el contexto en el que se establece la relación con el mundo es el de una ciudad, un entorno completamente construido por la acción humana. Del mismo modo, el color predominante es el azul, el color de las luces LED, de la electricidad, que trae luz a la oscuridad previa del mundo. A futuro, buscaré explorar cómo interactúa este imaginario con lógicas otras, localizadas, con distintas concepciones de la naturaleza, el cuerpo y el espacio.



Figura 1. “Tecnología digital” (Meneses s. f.).

Conclusiones

En este trabajo realicé un análisis crítico de las principales corrientes de conceptualización de la tecnología desde un punto de vista decolonial, distanciándome de las posturas deterministas, instrumentalistas o simétricas para proponer en cambio un realineamiento entre lo técnico y lo político (Haraway 2004). Propuse focalizar en los contextos sociales de producción de los objetos para comprender que sus características inmanentes pueden influenciar en los contextos de uso. Esta postura es relevante incluso para el estudio de la materialidad contemporánea, como son las tecnologías digitales.

Witmore (2007) afirmaba que, a través de los objetos, el pasado está presente, porque hay *ta archaia* enmarañada en las cosas aparentemente más modernas, futuristas de nuestra vida diaria. A esto podría agregarse que también seguimos enmarañados, a través de las nuevas tecnologías, de algo que muchos creen como pasado: la colonialidad. En los medios digitales, ésta se manifiesta tanto en sus lógicas de funcionamiento, que son producto de los contextos en los cuales fueron producidos, como en el proceso mismo de su expansión hacia otras partes del mundo, al difundir no sólo herramientas neutrales para comunicarse, sino también todo el imaginario implicado en esas formas de interacción. Como afirma Piscitelli (2002), la informatización es sobre todo una poderosa tecnología intelectual que altera nuestro universo cognitivo, al devenir de ser un producto a actuar como modeladores de la cotidianidad.

De este modo, a partir de un ejercicio teórico basado en la literatura previa, pudieron reconocerse algunas de las características de la *performance* de los medios digitales que contribuyen a reproducir las lógicas de la modernidad en su inserción en las actividades humanas. Se trata de los modos en que los valores modernos se materializan

en dichos objetos, pero esto no significa que necesariamente tengan los mismos efectos en todos lados. Por el contrario, puede haber usos y apropiaciones diversas, al entrar en diálogo con lógicas locales. Pero no puede dejarse de lado que esas características pueden afectar y generar transformaciones en las subjetividades que las incorporan, reproduciendo lógicas coloniales que modifican esquemas de percepción e interpretación del mundo hacia uno hegemónico. La modernidad se filtra a través de las cosas que se adquieren por la necesidad que la modernidad misma generó.

Por todo esto, es importante visibilizar estos rasgos para desnaturalizarlos, y así tener agencia sobre cómo incorporarlos. ¿Qué pueden hacer las personas del Sur con las máquinas que les son importadas desde el Norte? Porque, como afirma Piscitelli (2002), no es lo mismo pertenecer a comunidades virtuales del Norte, que se desenchufan por hartazgo, que a las del Sur, de las que somos desenchufados por privación. Si atendemos a estos procesos y nos focalizamos en contextos y necesidades concretas, y en las formas en que quieren usarse las tecnologías, hay agencia para hacer un diálogo entre las lógicas locales y globales en la práctica, negociando con el mundo globalizado un lugar propio. La arqueología simétrica no puede admitirse desde el Sur porque hacerlo impediría ver las asimetrías entre las personas, y entre las personas y las cosas. Y es que en algunas partes del mundo ya hace rato que las cosas son vistas como iguales o incluso más importantes que las personas.

A futuro, llevaré a cabo la aplicación de este marco teórico en el estudio de casos concretos de incorporación de tecnologías digitales en nuevos contextos a partir de un enfoque etnográfico, sin dejar de lado los aportes arqueológicos y filosóficos sobre la materialidad y manteniendo una fuerte preocupación política sobre las implicancias para los modos de vivir de las personas. En definitiva, como sugieren

Haraway (2004) o Escobar (2012), buscaré que las preguntas sobre los diversos mundos

Agradecimientos: Agradezco a José María Vaquer y María Laura Pey por todo lo aprendido y debatido durante el seminario de doctorado “Alcances y limitaciones del giro ontológico”, así como también por sus comentarios sobre

Notas

¹ La propuesta está en línea con lo planteado por los autores de la llamada “ontología política” como Escobar, De la Cadena y Blaser, que proponen indagar principalmente en los

Bibliografía citada

Alberti, B.

2016 Archaeologies of Ontology. *Annual Review of Anthropology* 45: 163-179. Traducción de Andrés Laguens, Octubre de 2017.

Allen, C. J.

2017 Pensamientos de una etnógrafa acerca de la interpretación en la arqueología andina. *Mundo de Antes* 11: 13-68. Traducción de Matías Lépori.

Anderson, B.

1993 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, Londres.

Asencio, R., M. Barreto y A. García

2013 *Control y trasgresión. El uso, apropiación e impacto de las TIC por las mujeres rurales jóvenes en el Perú*. IEP, Lima.

Baudrillard, J.

1991 *La transparencia del mal*. Anagrama, Barcelona.

Citro, S. y R. Puglisi

2015 Ser-en-el-mundo carnal, Ser-en-la red virtual. Desafíos para una antropología de las subjetividades-corporalidades contemporáneas.

posibles para habitar se sitúen en el centro de mi investigación académica.

este trabajo y por la posibilidad de publicarlo en este Dossier. Agradezco también a los evaluadores por sus aportes y comentarios para enriquecer esta publicación.

conflictos que emergen cuando dos o más ontologías entran en contacto (Dos Santos y Tola 2016). En este sentido, las tecnologías pueden materializar el encuentro entre contextos diversos y/o desiguales y generar impactos de índole política.

Revista Topia: Psicoanálisis, Sociedad y Cultura 25(75): 12-13.

Danowski, D. y E. Viveiros de Castro

2019 *¿Hay un mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Caja Negra, Buenos Aires.

Descartes, R.

2004 [1641] *Discurso del Método / Meditaciones Metafísicas*. Traducción de Manuel García Morente. Ediciones Terramar, La Plata.

Dreyfus, H. L.

2009 *On the Internet*. Routledge, London & New York.

Dos Santos, A. y F. Tola

2016 ¿Ontologías como modelo, método o política? Debates contemporáneos en antropología. *Avá. Revista de Antropología* 29: 71-98.

Doval, R. F.

11 de abril de 2019 Paula Sibilía: “Vivimos en la visibilidad y la conexión”. *Sitio web de la Universidad Nacional de Entre Ríos*. Accedido en: <https://www.fc.edu.uner.edu.ar/?p=36148>

Dussel, E.

2008 *Meditaciones anti-cartesianas: sobre*

el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa* 9: 153-197.

Escobar, A.

2012 Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social* 21: 23-62.

Fernández Martínez, V. M.

2007 Arqueología simétrica: ¿Nueva síntesis o nueva etiqueta?. *Complutum* 18: 316-317.

Gell, A.

2016 [1998] *Arte y Agencia: una teoría antropológica*. Editorial SB, Buenos Aires.

Ginsburg, F., L. Abu-Lughod y B. Larkin

2002 *Media Worlds. Anthropology on New Terrain* (ed. por F. Ginsburg, L. Abu-Lughod y B. Larkin). University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London.

Gnecco, C.

2009 Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. *Boletín del Museo Paranaense Emílio Goeldi* 4(1): 15-26. <https://doi.org/10.1590/S1981-81222009000100003>

Gómez Cruz, E.

2022 *Tecnologías vitales. Pensar las culturas digitales desde Latinoamérica*. Universidad Panamericana, Puertabierta Editores S. A., Ciudad de México.

Grillo, O.

2008 Internet como un mundo aparte e Internet como parte del mundo. *Ciberoamérica en Red - Escotomas y fosfenos 2.0* (ed. por M. Cárdenas y M. Mora), pp. 59-65. Editorial UOC, Barcelona.

Haraway, D.

1984 A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, pp. 149-181. Traducción de Manuel Talens. Routledge, New York.

Haraway, D.

2004 *Testigo_Moderato@Segundo_Milenio. HombreHembra©_Conoce_Oncoratón®. Feminismo y tecnociencia*. Editorial UOC, Barcelona.

Hernando Gonzalo, A.

2007 Comentario a la Arqueología Simétrica. *Complutum* 18: 314-135.

Hodder, I.

1988 *Interpretación en Arqueología*. Editorial Crítica, Barcelona.

Ingold, T.

2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Routledge, London.

Jimeno, M.

2005 La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica. *Antípoda* 1: 43-65. <https://doi.org/10.7440/antipoda1.2005.03>

Jones, A. M. y B. Alberti

2013 Archaeology after interpretation. *Archaeology after interpretation. Returning materials to archaeological theory* (ed. por B. Alberti, A. M. Jones y J. Pollard), pp. 15-42. Walnut Creek, California. <https://doi.org/10.1017/S1380203816000167>

Kusch, R.

1976 *Geocultura del Hombre Americano*. García Cambeiro, Buenos Aires.

Latour, B.

2005 *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial, Buenos Aires.
2007 [1991] *Nunca Fuimos Modernos*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Lemonnier, P.

1986 The Study of Material Culture Today: Toward an Anthropology of Technical Systems. *Journal of Anthropological Archaeology* 5: 147-186.

- 1992 *Elements for an Anthropology of Technology*. Museum of Anthropology, University of Michigan, Michigan.
- Leroi-Gourhan, A.
1964 *La geste et la Parole. Technique et Langage*. A. Michel, Paris.
- Mauss, M.
1973 Techniques of the Body. *Economy and Society* 2(1): 70-89.
- Meneses, J.
2006 Diez años de vida (cotidiana) en la pantalla: una relectura crítica de la propuesta de Sherry Turkle. *UOC Papers* 2: 1-8.
- Meneses, R.
s.f. La tecnología digital del futuro está cambiando los negocios de hoy. *Computación interactiva*. Accedido 4 de julio 2022 en: <https://computacioninteractiva.com/la-tecnologia-digital-del-futuro-esta-cambiando-los-negocios-de-hoy/>
- Messineo, C. y P. Wright
1989 De la oralidad a la escritura. El caso toba. *Lenguas Modernas* 16: 115-126.
- Miller, D.
2005 *Materiality* (ed. por D. Miller). Duke University Press, Londres.
- Olsen, B.
2007 Genealogías de la asimetría: por qué nos hemos olvidado de las cosas. *Complutum* 18: 287-291.
- Ong, W.
1993 [1982] *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE, México.
- Orobitg, G.
2020 Lógicas culturales de la comunicación indígena en América Latina: una introducción. *Medios indígenas. Teorías y experiencias de la comunicación indígena en América Latina* (ed. por G. Orobitg), pp. 9-31. Iberoamericana, Vervuert, Madrid, Frankfurt am Main.
- Pauketat, T. R. y S. M. Alt.
2005 Agency in a Postmold? Physicality and the Archaeology of Culture-Making. *Journal of Archaeological Method and Theory* 12(3): 213-237.
- Parente, D.
2020 El giro posthumanista en las humanidades y sus implicaciones para la filosofía de la técnica. *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política* 63: 329-348. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.03>
- Piscitelli, A.
2002 *Ciberculturas 2.0: en la era de las máquinas inteligentes*. Paidós, Buenos Aires.
- Ramos, A. R.
2017 El giro que no gira o esto no es una pipa. Conferencia presentada en el Simposio Ontologías y antropología contemporánea coordinado por Daniel Ruiz Serna y Carlos Del Cairo, *IV Congreso de Antropología Latinoamericana*. 6-9 de junio de 2017, Bogotá.
- Rivera Cusicanqui, S.
1987 El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Revista Temas Sociales IDIS/UMSA* 11: 49-64.
2010 *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Rosa, H.
2016 *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Katz Editores, Buenos Aires.
- Sánchez Dávila, M. E.
2016 Hacia una antropología digital en los Andes peruanos. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* 1(4): 75-89.

- Scolari, C.
2006 *Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la Comunicación Digital Interactiva*. Gedisa Cibercultura, Barcelona.
- Segato, R.
2003 *Las Estructuras Elementales de la Violencia*. Editorial Prometeo, Buenos Aires.
- Shanks, M.
2007 Arqueología Simétrica. *Complutum* 18: 292-295.
- Skibo, J. M. y M. B. Schiffer
2008 *People and Things. A Behavioral Approach to Material Culture*. Springer, New York.
- Suárez Gava, L. A.
2019 La vida de las cosas y las formas del conocimiento: desafíos para hacer otras antropologías. *Cosas vivas: Antropología de objetos, sustancias y potencias* (ed. por. L. A. Suárez Gava), pp. 19-48. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Viveiros de Castro, E.
2004 Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. *Tierra Adentro: territorio indígena y percepción del entorno* (ed. por A. Surrallés y P. Garcia Hierro), pp. 37-79. Tarea Gráfica Educativa/IWGIA, Lima/Copenhague.
- Webmoor, T.
2007 Un giro más tras el "giro social". El principio de la simetría en arqueología. *Complutum* 18: 296-304.
- Weismantel, M.
2015 Seeing like an archaeologist: Viveiros de Castro at Chavin de Huantar. *Journal of Social Archaeology* 15(2): 139-159. <https://doi.org/10.1177/1469605315575425>
- Witmore, C.
2007 Arqueología simétrica: un manifiesto breve. *Complutum* 18: 305-313.
- Van Dyke, R. M.
2015 La intencionalidad importa: una crítica a la agencia de los objetos en arqueología. *Personas, cosas, relaciones. Reflexiones arqueológicas sobre las materialidades pasadas y presentes* (ed. por F. A. Acuto y V. Franco Salvi), pp. 151-174. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- Vaquer, J. M.
2013 Las aporías de la arqueología hermenéutica. En busca de un nuevo criterio de validez. *Revista Arqueología* 19: 1-22. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t19.n0.1679>
- Vernant, J. P.
1982. *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*. Siglo XXI, Madrid.
- Vessuri, H.
2017 Museos en la transición digital ¿Nuevas asimetrías? *Transiciones inciertas: Archivos, conocimientos y transformación digital en América Latina* (ed. por B. Göbel y G. Chicote), pp. 37-55. Universidad Nacional de La Plata, La Plata - Ibero-Amerikanisches Institut, Berlín. Disponible en <http://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/99>
- Zanotti, A.
2011 Explorando el informacionalismo: nuevos escenarios de dominación, nuevos escenarios de disputa. *Astrolabio* 7: 342-369. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n7.452>