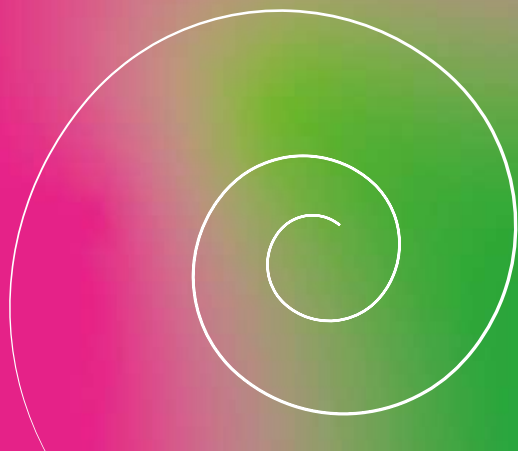


Descolonizar y despatriarcalizar las tecnologías

Paola Ricaurte Quijano



Título:

Descolonizar y despatriarcalizar las tecnologías

© 2022, Paola Ricaurte Quijano

Diseño y formación: Juan Leduc y María Fernanda Arnaut

Cuidado de la edición: Ximena Atristain

Corrección de estilo: Miriam Millán

Primera edición, marzo de 2023,

Centro de Cultura Digital

Licencia de Producción de Pares

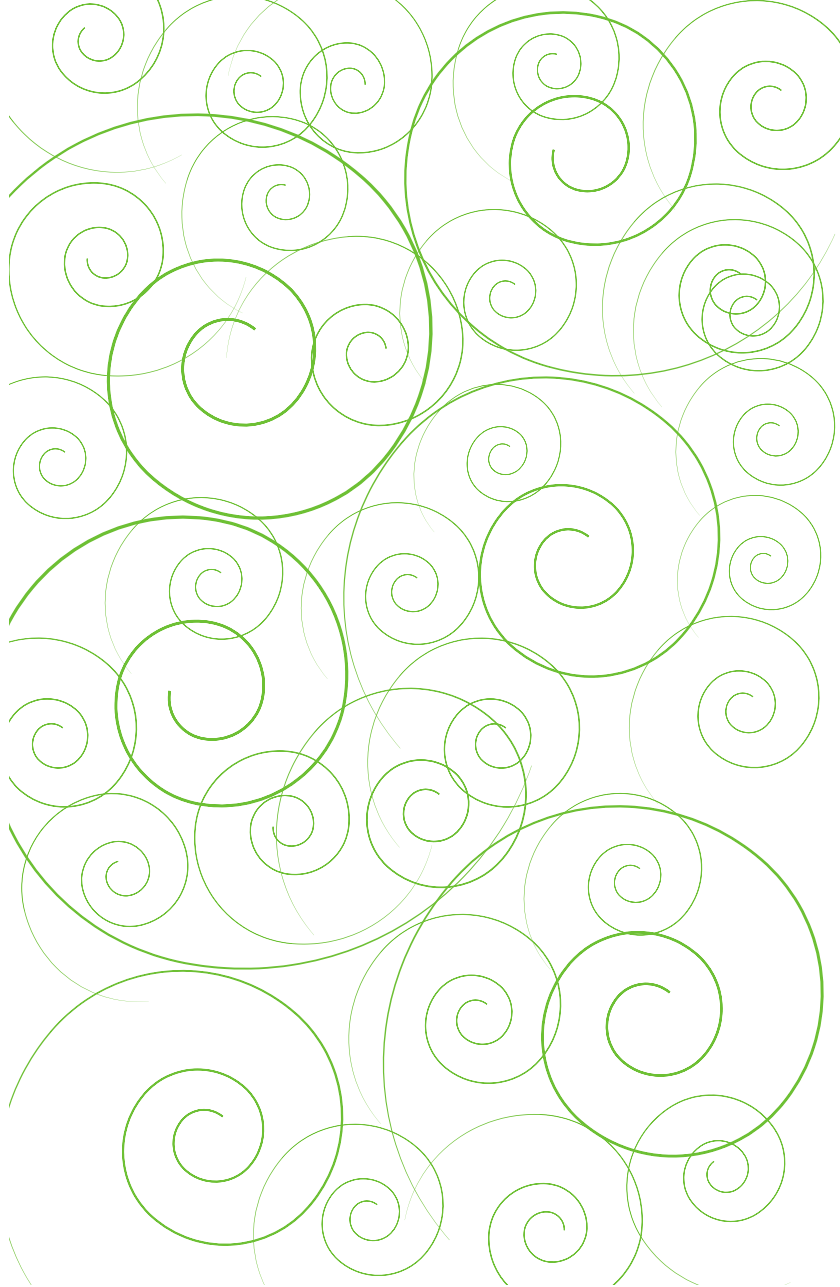


Más información: endefensadelsl.org



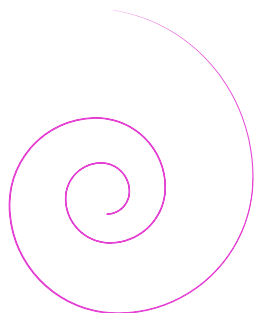
**GOBIERNO DE
MÉXICO**

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

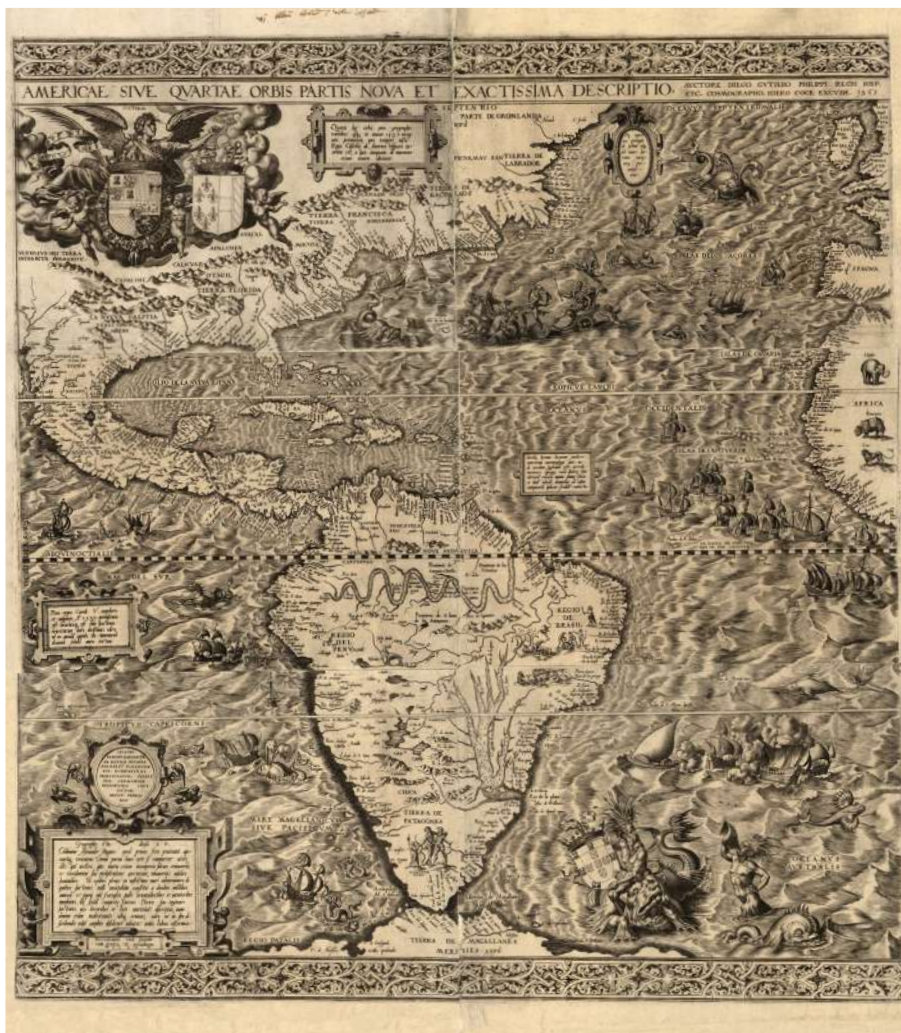


Descolonizar y despatriarcalizar las tecnologías

Paola Ricaurte Quijano



A quienes sostienen nuestra vida.



Las Américas o una nueva y precisa descripción de la cuarta parte del mundo (*Americae sive quartae orbis partis nova et exactissima descriptio*), Diego Gutiérrez y Hieronymus Cock, 1562.

*No se puede descolonizar sin despatriarcalizar.
No se puede despatriarcalizar sin descolonizar.*

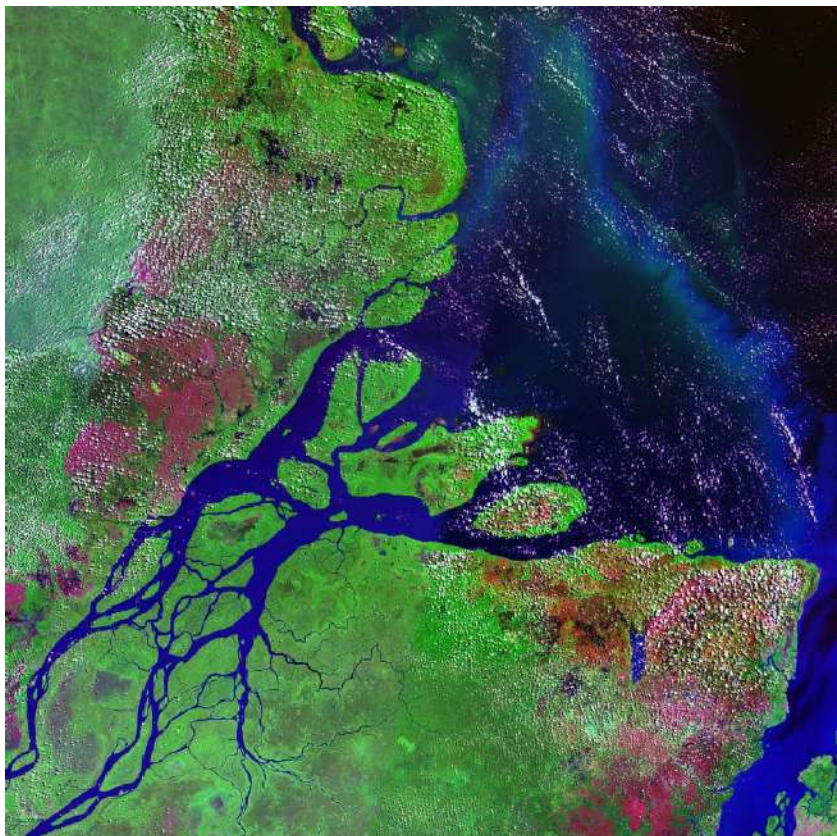
María Galindo

*De una forma esquemática es posible decir que existen dos
proyectos históricos en curso en el planeta, orientados por
concepciones divergentes de bienestar y felicidad:
el proyecto histórico de las cosas y el proyecto histórico de
los vínculos, dirigidos a metas de satisfacción distintas,
en tensión, en última instancia, incompatibles.*

Rita Segato

Contenido

Prefacio	7
Postales coloniales I. Colonizar	12
Postales coloniales II. Extraer	21
Postales coloniales III. Despojar	26
Postales coloniales IV. Borrar y exterminar	37
Postales coloniales V. Ordenar	44
Postales descoloniales I. Resistir y reexistir	48
Postales descoloniales II. Corporeizar y territorializar	52
Postales descoloniales III. Imaginar y crear	57
Postales descoloniales IV. Cuidar y reparar	61
Referencias	66



Delta del río Amazonas. Fotografía captada por Landsat, NASA, 2006.

Prefacio

Por haber crecido en un país amazónico, uno de los imaginarios más arraigados de mi infancia es el de la Amazonia. Anclado a mi identidad, se encuentra el sentido de ese enorme ecosistema que alberga una cuarta parte de la biodiversidad del planeta. Cuando tuve la oportunidad de ir a la ciudad de Belém, en Brasil, pude observar la inmensidad de la Amazonía desde el aire. Fue una imagen que me conmovió: los ríos con sus afluentes, el bosque, la inmensidad. El bosque tropical y el río omniabarcante, con sus vasos comunicantes, son la vida misma y está en riesgo.

El Foro Social Panamazónico realizado en Belém en julio de 2022 congregó una variedad de pueblos amazónicos como una lección viva, multitudinaria y potente sobre por qué el Amazonas y sus pueblos son importantes para la humanidad. Sus saberes, cuerpos, sus colores, sus lenguas, sus textiles, su arte, su música, su sacralidad, su sensibilidad, sus animales, plantas y rituales son el testimonio de una lucha de supervivencia contra las violencias históricas. Sin embargo, en el juego de los grandes intereses del capital, la Amazonía es un territorio que hay que despojar, y sus pueblos, cuerpos que hay que exterminar. Según los datos publicados por el Instituto Nacional de Investigaciones Espaciales (INPE) de Brasil, de enero a junio de 2022 se deforestaron cerca de 4000 km² en la selva amazónica, cinco veces el tamaño de la ciudad de Nueva York. Esta brutal deforestación podría llevar a la Amazonia al borde del colapso.

La amenaza contra la Amazonía y contra los territorios protegidos por los pueblos originarios pone en riesgo la continuidad

de la existencia en el planeta. El despojo de los cuerpos-territorios y el desmantelamiento de aquello que hace posible la existencia en común ha alcanzado dimensiones descomunales: vivimos una guerra contra los mecanismos y los recursos para sostener la vida. Esta guerra nos conduce a una crisis civilizatoria (Lander, 2000). En palabras de Moira Millán (2022, p. 4), “los diferentes modos de asesinar la vida que emplaza el sistema” constituyen un terricidio. Como lo saben muchas comunidades y mujeres de Abya Yala, el terricidio es el resultado de la negación de la ontología relacional de los seres que fractura la continuidad e interdependencia de los cuerpos y territorios. Para maximizar el despojo, los sistemas de violencia buscan romper los vínculos entre los seres y su entorno. En algunas culturas amazónicas y de otros territorios de Abya Yala estos vínculos son sagrados. Así, esta ruptura ontológica refleja la intensidad del impulso de los sistemas de violencia a escala que requieren de la captura de los distintos planos de la existencia y el desmantelamiento de los tejidos relacionales para perpetuarse.

El ejercicio de la violencia a escala constituye el fundamento del orden patriarcal/capitalista/colonial que opera a través de la apropiación del valor para acumular riqueza. En el curso de la historia, los mecanismos de apropiación del valor se han reinventado y reconfigurado vertiginosamente a través de sistemas de producción de conocimiento y sistemas sociotécnicos para maximizar su eficiencia. En este texto cuestiono el lugar de la tecnología en la operación de la violencia contra cuerpos-territorios específicos y las manifestaciones de la colonialidad, como el proceso epistémico que acompaña ese despojo, a través de procesos extractivos asociados con la digitalización del mundo,

la conversión de la vida en datos, la mediación algorítmica y la automatización de la opresión. Exploro la urgencia de hablar de la indisociabilidad del cuerpo-territorio (Cabnal, 2010) y del análisis del desarrollo tecnológico dominante como la continuidad histórica de un proyecto necropolítico a gran escala. Por eso, como lo sostienen las iniciativas colectivas que trabajan en el quehacer tecnológico desde los territorios (*Sursiendo*, 2022), planteo que es necesario conectar —tanto en la teoría como en la praxis política— las luchas por la defensa del territorio con las luchas por sistemas tecnológicos puestos al servicio de la defensa del común y la vida digna. Para ello, presento algunas postales coloniales y descoloniales en forma de verbos o acciones como pretexto para continuar la reflexión crítica y la acción política frente al colapso climático y el desborde de la violencia.

Este texto también es un ejercicio de reflexividad crítica que busca interrogar el presente y tender puentes entre conversaciones y experiencias de las personas que se relacionan con la tecnología como instrumento para realizar sus labores cotidianas laborales y sociales, y aquellas que la utilizan como herramienta de reflexión y acción política. Es una provocación para asumir un lugar en la agencia colectiva que nos permita hacernos cargo de nuestra responsabilidad compartida (Cortés et al. 2020) frente a este momento histórico desde la pluralidad de nuestras experiencias y formas de existencia.

Este texto, como todos, está hecho de retazos de otros textos, de múltiples conversaciones durante muchos años con personas que desde la praxis generan conocimiento sobre el hacer y quehacer técnico y sus implicaciones para la vida en colectividad. No es un texto con pretensiones académicas, más

bien , es un pretexto para continuar una conversación vigente. A todas las personas que forman parte de ese tejido¹, mi gratitud y reconocimiento por esos espacios de encuentro y construcción de sentido colectivo. Además, agradezco también al Centro de Cultura Digital, a su directora Marcela Flores y, en especial, a Ximena Atristain por su generosa invitación a escribir.

Ciudad de México, 30 de agosto de 2022.

1 Este tejido está hecho de múltiples hilos de afectos y conversaciones sostenidas. Algunos tópicos asociados con esas comunidades de diálogo entrecruzadas de las que hago parte son las tecnoafecciones, políticas de la co-responsabilidad, la comunalidad (Jes y Na); la técnica, las infraestructuras, las arquitecturas y el archivo (Jacobo); el estudio de lo digital desde América Latina (Ignacio y Edgar); el lugar del sur y la colonialidad (la comunidad del Berkman, Sabelo, Juan, Andrés, Mariel, Sasha, Yaso, Paola, Jess, Nick, Hyunyin, Lionel y otras); I la reflexión sobre la colonialidad y los datos (la red Tierra Común, Nick, Ulises, Anita, Ana, Katherine, Nai, Alejandro, Sebastián, Gabriel, Bruno, Claudia, Joan, Joao, Juan, Teresa, Julián, María, Karla, Julio, Efrén, Esteban, Offray, Sergio, y otros); los hackfeminismos (las hacktrinas, la Jes, Na, Stefff, Mariel, Guio, Gra, Fera, Lili, Irene, March, Amaranta); el trabajo inspirador de Rossana Reguillo y el Signa Lab, los métodos y la necropolítica; el cooperativismo, el derecho de los trabajadores, la economía (Rafael, Krus, Sofía, Mila, Julián); lo popular, la política, la comunicación, los medios (el grupo de CLACSO, Omar, Daiana, Amparo, Margarita y otros); el feminismo de datos, el cuidado y la resistencia, Catherine, Helena, Ivana; los límites de los derechos y el trabajo con las políticas públicas (la comunidad de derechos digitales, Joana, Jamila, Paz, Pilar, Valeria, Kemly y otros); la relación entre tecnología, la cultura libre, conocimiento abierto y procomún, los cuidados, los afectos (con la comunidad de los labs, Andrea, Rodrigo, Dardo, Mauro, Gabriel, Raissa, Vir, Ivana, Juanda, Valessio, Adriano y otros); las humanidades digitales, los métodos y la crítica a las epistemologías hegemónicas (Gimena, Adriana, David, Vir, Domenico, Alex); la comunicación y su lugar situado en México (la comunidad AMIC, Doris, César, Maricela, Jerónimo, Jorge, Connie, Nohemí y otros); la reflexión sobre la investigación, el conocimiento y el género (Mariel, Nelly, Eli, Gaba, Ivanna, Ximena, Verónica); la tecnología, la autonomía y la comunidad (Cooperativa Tierra Común, el Rancho Electrónico, Sursiendo, Redes A.C, Técnicas Rudas, MariaLab, FaccTIC); la red Feminista de Investigación en Inteligencia Artificial (Renata, Mariel, Caitlin, Jaime, Jean Marco, Wanda, Bea, Saiph, Cristina, Ivana, Luciana, Laura, Laura, Lucía, Sofía, Tatiana, Clarissa, la Sele, Alejandra, Amaranta, María y otras); la red LAVITS (Fernanda, Henrique, Leo y otros); la IA desde la mayoría del mundo (Rigo, Ranjit, Sareeta, Dinya, Jonathan); la tecnología, el aprendizaje entre pares y los futuros posibles (Joe, Charlotte, Charlie, Raymond); la IA dxcolonial (el grupo del manifiesto por una IA descolonial Buse, Malavika, Jess, John, Sabelo).

CONZEDERACION COMOLEMALTRATA



/ 922 / CONZEDERACION/ CÓMO LE Maltratamiento de los corregidores y padres españoles deste reyno a los yndios, yndias pobres. Están en su tierra sin consideración de ello y no teme a Dios ni a la justicia de su Magestad/ soberbia / Felipe Guaman Poma de Ayala, Nueva Corónica y Buen Gobierno, México: Siglo XXI, 1980/1615, p. 865.

Postales coloniales I.

Colonizar

La historia de Abya Yala es una historia de fuerza creativa, resistencia y resiliencia. Las culturas milenarias que habitaron el territorio de lo que hoy se conoce como América Latina y el Caribe nos cuentan un relato de lo que fue, desde el inicio, un esfuerzo sostenido por transformar el entorno para hacerlo habitable, por expresar, desde su particularidad, una manera de entender y vivir en el mundo que aún hoy sigue manifestándose de diversas maneras en las múltiples e irreductibles expresiones de la cultura, la identidad y la memoria colectiva. Hay mucho que aprender de esta experiencia.

Esa historia también nos ofrece una perspectiva sobre la relación que los habitantes del territorio tenían con la tecnología. Las culturas milenarias de Abya Yala desarrollaron ciencia, tecnología y lenguajes que respondían a su visión del mundo y generaron el tipo de instituciones, herramientas, técnicas e infraestructuras necesarias para que los ritmos humanos de la siembra, la cosecha y la creación, es decir, de la vida, se encontraran perfectamente acoplados con los ritmos de la naturaleza.

El proceso de colonización significó una ruptura de este orden. Implicó un choque violento de creencias, culturas, lenguajes, tecnologías, técnicas y corporalidades. Esa relación entre los pueblos originarios y los colonizadores se dio a partir de la instalación de la violencia extractiva como política de despojo de los cuerpos y los territorios. Significó una transmutación del orden del sentido y del conocimiento para legitimar el saqueo

y la subyugación del otro que no era considerado humano. Es decir, el racismo como orden social se materializó a través de la violencia física y epistémica, y la subyugación política y técnica a través de las instituciones coloniales y el saqueo territorial. Por eso, el racismo es el sustrato de la política colonial. La superioridad de los colonizadores se legitimó a través de un orden ontológico y social basado en la diferencia racial (y de género), un orden epistémico que otorgó jerarquías a los conocimientos y un orden sociotécnico que constituyen un ensamblaje para impulsar un modelo de mundo occidental que se instaura como universal. De esta manera, la racionalidad extractiva materializa la lógica de despojo que permite la reproducción del orden patriarcal, colonial y capitalista. Es decir, la modernidad se construye y se sostiene a partir de la invasión colonial (Dussel, Krauel y Tuma, 2000). Con ello, instaura una política de despojo y violencia a escala como principio activo de la relación entre los seres.

Quisiera recuperar esta historia para vincularla con nuestras actuales relaciones con la tecnología basadas en la política del despojo. Me gustaría enfatizar cómo, desde entonces hasta hoy, las comunidades que habitan el cuerpo-territorio de Abya Yala siguen resistiendo y creando rutas alternativas para defender su derecho al futuro ante las múltiples violencias por parte del Estado y las corporaciones. Es la historia de la lucha por la existencia y el sostenimiento de la vida.

Aquí ofrezco una perspectiva panorámica sobre la discusión del lugar de la tecnología y los datos en la reproducción de la colonialidad del poder a través del epistemicidio basado en la diferencia racial, la violencia patriarcal y el terricidio, como desmantelamiento del sistema terrestre. Esbozo algunas de las

categorías básicas de la propuesta descolonial² y las articulo con los procesos sociotécnicos contemporáneos. Si bien el planteamiento descolonial se ha utilizado por varias autoras y autores asociados con los estudios críticos de la tecnología y los datos, en este texto presento una propuesta que busca insistir, por una parte, en la relación entre los procesos de despojo, históricos y actuales, y la crisis civilizatoria y, por otra, en la dimensión de género como un eje fundamental para entender el despojo..

Sostengo que la violencia histórica del extractivismo de los cuerpos y territorios, las violencias epistémicas y las sociotécnicas deben entenderse como un ensamblaje complejo de la política de despojo que produce modelos de mundo, de existencia y de subjetividades inviables para el sostenimiento de la vida. Por esta razón, el programa político para construir futuros justos y dignos debe integrar la búsqueda de alternativas tecnológicas con potencial emancipador. Entre los repertorios de lucha, el principal desafío es abrazar la indisociabilidad de la defensa de los cuerpos-territorios y la disputa por las infraestructuras tecnológicas y de producción de conocimiento. Las infraestructuras, el extractivismo de los datos, el hardware, software, la producción de subjetividades mediadas algorítmicamente, los imaginarios sociotécnicos, las instituciones, los saberes, las relaciones entre seres humanos, entre seres humanos y no humanos,

2 Aquí preferimos el uso del término descolonial como lo proponen las feministas descoloniales para reivindicar la raíz en español (des-), para distinguirse de la genealogía decolonial de la escuela latinoamericana asentada en instituciones del norte global y para plantear una ruptura epistémica con las propuestas decoloniales que no abordan el género dentro de su análisis de la matriz colonial.

la relación con nuestro entorno debe colocarse en el centro de la reflexión ontológica, epistémica, estética, política y ética si buscamos avanzar en un proyecto común que nos permita salir de la crisis civilizatoria.

El proyecto descolonial en la historia de Abya Yala

El abordaje descolonial comprende un conjunto heterogéneo de propuestas que caracterizan la condición de dominación epistémica del pensamiento occidental racional/moderno que marca el inicio de la modernidad y del sistema capitalista (Dussel et al. 2000; Quijano, 2007). Sin embargo, el origen del pensamiento crítico y la praxis descolonial en el territorio de Abya Yala se sitúa en el momento de la invasión europea. Desde entonces, ha tenido múltiples expresiones en esta región, así como en otros territorios geográficos que comparten una historia colonial. La genealogía descolonial se remonta a la rebelión de las esclavas y esclavos cimarrones frente a la crueldad de la esclavitud de los colonizadores españoles; a la crítica del cronista Waman Puma de Ayala al mal gobierno colonial; a la rebelión de Túpac Amaru contra la corona española, a la interpretación del escritor Frantz Fanon de la dimensión psicoafectiva de la colonialidad y la deshumanización del sujeto; a la poesía de Aimé Césaire y su denuncia del régimen colonial francés basado en la violencia, al trabajo político de Mariátegui, entre muchas otras experiencias de resistencia anti-colonial en el mundo.

En tiempos más recientes, el proyecto descolonial se ha vinculado con la filosofía y sociología crítica latinoamericana (Echeverría, 2000, Dussel et al. 2000); las pedagogías críticas (Paulo Freire, 1987) y pedagogías feministas descoloniales (Marlise Matos, 2018), las metodologías críticas (Fals Borda, 2022/1978); los feminismos descoloniales (María Lugones, 2010, Rita Segato, 2016, 2018); negros (Ochy Curiel, 2009, Yuderkis Espinosa, 2016) y comunitarios (Lorena Cabnal, 2010); las luchas antipatriarcales de las mujeres y pensadoras de pueblos originarios (Yásnaya Aguilar, 2022, Moira Millán, 2022) y con los feminismos queer y bastardos (María Galindo, 2013, 2021). Es decir, la crítica descolonial, independientemente de su nomenclatura, se ha inscrito como una praxis de resistencia en los movimientos de los pueblos originarios y afrodescendientes – históricos y contemporáneos–, así como en las apuestas políticas radicales encarnadas en las experiencias de las comunidades que defienden el territorio, en la insurgencia del movimiento zapatista y su propuesta de organización comunitaria alternativa en oposición al Estado colonial mexicano, en la historia de las mujeres racializadas enfrentándose a la violencia patriarcal, y en los proyectos colectivos autogestivos, entre muchas otras batallas de los territorios y las comunidades frente a los sistemas de muerte. Estas luchas constituyen un proyecto político, encarnan una visión de mundo –o como lo plantea el artista y pensador colombiano Adolfo Albán, son una forma de reexistencia. Las luchas anticoloniales también se encuentran en las historias de muchas comunidades en otros contextos geográficos que han vivido y continúan viviendo bajo un régimen colonial.

La colonialidad del poder

El sociólogo peruano Aníbal Quijano, recupera la tradición de resistencia de la historia de Aby Yala y plantea una propuesta teórica para entender la matriz de poder colonial que perdura más allá de que la relación colonial haya finalizado formalmente, y se sostiene como resultado de la invasión colonial.

Para Quijano, la colonización es un proceso que sirve a la expansión capitalista y a la consolidación de Europa como potencia mundial. Con este proceso se busca imponer su modelo eurocéntrico del mundo como un orden universal del ser, saber, sentir. En este proyecto, las diferencias raciales fueron el principio del establecimiento de la jerarquía entre los seres humanos. Las personas racializadas no se consideraron humanas y tampoco capaces de producir conocimiento. Al definir quién es capaz de producir conocimiento, qué conocimiento es válido y qué seres son válidos, se legitimó el despojo y la violencia y se asentó la idea de la superioridad de Occidente.

Aníbal Quijano propone la categoría de colonialidad del poder, o simplemente colonialidad, para analizar cómo opera y se mantiene la matriz del poder colonial aún después de la colonia. La colonialidad se refiere a la lógica, la ontología y la epistemología de la matriz de poder impuesta durante los procesos masivos de colonización que perdura aún después de la descolonización. Se sostiene sobre una idea de supremacía racial/epistémica (Quijano, 2007) y un sistema de género/sexualidad (Lugones, 2008) que va más allá de la colonización histórica y contribuye a la acumulación capitalista (Federici, 2004, Mies, 2014). La colonialidad significa tomar el control cotidiano del

trabajo, los recursos, los productos, el sexo, las autoridades, las instituciones, las formas violencia y las relaciones intersubjetivas, el conocimiento y las formas de comunicación (Quijano, 2007). Es decir, la colonialidad del poder se entiende como la "razón colonial" que legitima el saqueo de los recursos materiales, los cuerpos, los territorios, las subjetividades, la intersubjetividad y el conocimiento para llevar a cabo el proyecto colonial/moderno/eurocéntrico que permite organizar el mundo y reproducir las relaciones de dominación. La colonialidad como matriz del poder racista, clasista y patriarcal revela que los sujetos de la explotación son los cuerpos racializados y generizados: nuestros pensamientos, nuestras acciones, nuestros afectos y relaciones, y nuestro cuerpo colectivo: el territorio.

Así, a través de la categoría de la colonialidad del poder, Quijano explica los mecanismos a través de los cuales se instaura un orden colonial. La colonialidad es el sedimento que se conserva de la experiencia colonial en nuestras instituciones, nuestras relaciones, nuestras formas de producir conocimiento, nuestras subjetividades, nuestros deseos e imaginarios. Así, de acuerdo con el filósofo Sabelo J. Ndlovu Gatsheni, "incluso cuando se hace retroceder la colonización como proceso físico (el imperio físico), el colonialismo como estructura de poder continúa, porque invade el universo mental de un pueblo, desestabilizándolo de lo que solía conocer, para pasar a conocer lo que trae el colonialismo".

La teoría y la praxis descolonial tienen potencial heurístico y político siempre y cuando se asuma que la colonialidad es una operación vigente de borrado epistémico y físico de los sujetos que son catalogados como no-seres por la operación de

clasificación jerárquica en función del género, la raza y las demás diferencias derivadas de las asimetrías de poder. La crítica descolonial, por tanto, tiene como fundamento la denuncia de un sistema-mundo occidental-moderno-colonial-patriarcal, basado en la necropolítica (Mbembe, 2019), el cual se construye como modelo hegemónico universal para definir las relaciones entre los seres. Si no se asumen estas dimensiones fundamentales, en articulación con las múltiples intersecciones de la matriz de la dominación, corremos el riesgo de caer en una despolitización de los términos que están asociados a la experiencia colonial y que tienen un poder de denuncia de la imposición de órdenes globales de clasificación. (Amrute, 2019).



Extractivismo y tecnología. Cortés et al. (2020)
Tecnofecciones. Ilustración: Diana Moreno.

Postales coloniales II.

Extraer

La colonialidad del poder se materializa a través de una política de despojo de los cuerpos-territorios. El extractivismo material e inmaterial es el primer mecanismo a través del cual se consolida el saqueo, los órdenes de clasificación social y la supremacía epistémica que reproducen la dominación.

Extraer, en su acepción etimológica, significa sacar. En concreto, sacar algo con esfuerzo o por la fuerza y ponerlo en otro lugar distinto al de su origen. En los modelos extractivos, ya sean económicos o de cualquier otra índole, el acto de extraer se convierte en la lógica que media las relaciones entre las personas, entre las personas y otros seres, y entre las personas y su entorno, puesto que determina el tipo de vínculos que es o no posible establecer entre sí. La racionalidad extractiva es necesaria para legitimar el despojo. Al tratar a los sujetos como entidades independientes, se produce una ruptura ontológica de las interrelaciones y las mutuas afectaciones entre los sujetos o entre los sujetos y el entorno. Esta fractura da pie a relaciones mediadas por un principio instrumental (Ricaurte, 2022). El desmantelamiento de las ontologías relacionales es fundamental para el pensamiento occidental en el marco de un modelo neoliberal de desarrollo, puesto que permite justificar la dominación de la especie humana sobre otras especies y sobre el territorio. Al desconocer las relaciones de interdependencia que permiten nuestra existencia, ignoramos cómo nuestras acciones nos afectan a la vez que afectan a otros seres y al planeta. Así, ocurre

un deslinde de la responsabilidad de nuestras afectaciones: un desafecto. Ese desafecto, consecuencia de un modelo de mundo que privilegia la fragmentación entre los seres, nos está conduciendo a una crisis civilizatoria (Lander, 2010).

Además de desechar las ontologías relacionales de los pueblos de Abya Yala, el hecho colonial impone la idea de ser "humano universal" como la de un hombre blanco que domina el cosmos. Esta concepción legitima una visión única de la realidad, una racialidad blanca y cisheteronormada como la expresión deseable de la existencia, entendida como superior a otras formas de existencia. Esta expansión del universal "hombre" a otros territorios, implicó, en primer lugar, clasificar a las personas no blancas como no humanas o subhumanas y, por tanto, como seres inferiores epistémica y moralmente. Así, sus cuerpos, sus vidas, se convirtieron en desechables. De igual manera, supuso colocar a las mujeres en el nivel más bajo de esa jerarquía, y en consecuencia sus cuerpos factibles de ser violentados. De esta forma, la condición de inferioridad impuesta a las personas por su raza, género u otra expresión de diversidad, la de las especies no humanas y, por extensión, de los territorios que ocupaban, posibilitó cerrar el círculo de la dominación del hombre blanco sobre los cuerpos y territorios colonizados y contribuyó a legitimar una política de despojo (Ricaurte, 2022).

En las comunidades ancladas al territorio se comprende bien el extractivismo no en términos abstractos, sino como experiencia de vida de un proceso de despojo que ha sido histórico y sistemático. El extractivismo en los territorios, aunque en primera instancia hace alusión al despojo de los recursos naturales, en última instancia significa sacar de su lugar, descolocar,

privar a las comunidades de las formas de sostenimiento de la vida. Esas formas de sostenimiento de la vida incluyen formas de organización comunitaria, saberes ancestrales, tecnologías, cosmovisiones, espiritualidades, semillas originarias, prácticas para afianzar el tejido social, formas de construir el sentido de lo común e imaginarios de futuro. Por esta razón, es fundamental comprender el extractivismo como un proceso asociado con el despojo de los cuerpos-territorios tanto en su sentido material como inmaterial y relacional. Los bienes comunes amenazados no son solamente los que se toman de la tierra, la amenaza real es la imposibilidad de continuar la vida.

La era extractiva

La lógica extractiva (Shapiro y McNeish, 2020) está inextricablemente ligada al colonialismo, al capitalismo y a otras configuraciones de la modernidad, y sus distintos modos de violencia están asociados con diversas esferas. Según esta idea, vivimos en una era extractiva, un periodo caracterizado por un proceso extractivista que rebasa cualquier otra etapa histórica en términos de alcance y escala. Es decir, si bien es cierto que el extractivismo ha existido desde siempre, puesto que los distintos imperios han extraído recursos de los territorios conquistados, en el momento actual ese proceso extractivista está expandido a escala planetaria a través de mecanismos de mayor sofisticación y contemplando las esferas más profundas de la existencia. La llamada globalización como narrativa del carácter universal de la modernidad, impulsó el extractivismo

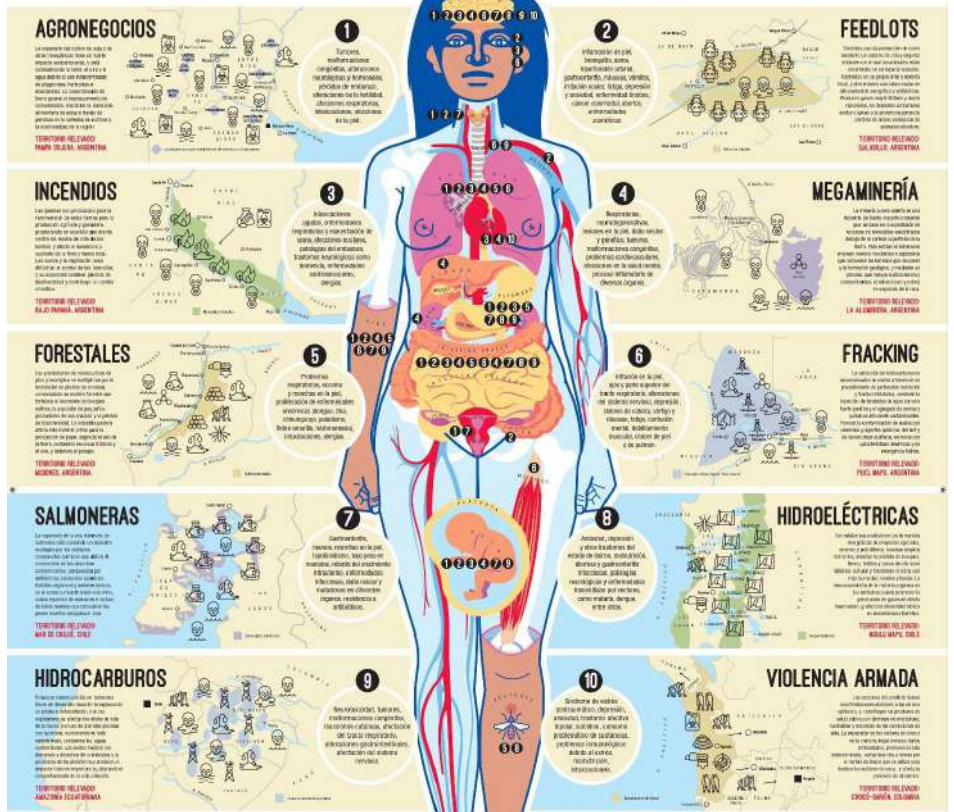
como un proceso fundamental del modelo de desarrollo y ha buscado cómo reconfigurarlo para ser más ubicuo e invasivo.

La producción masiva de mercancías, la creación de cadenas de suministro globales y el desarrollo tecnológico requieren de la materialidad de los recursos naturales, de agua, energía, aspectos básicos para la supervivencia material del sistema. Los recursos se sacan de un lugar y su explotación y subsecuente comercialización coloca las ganancias en otro lugar distinto. Esta es la fórmula extractiva básica: unas personas cargan con el costo del despojo y otras se benefician de él. Así, podemos definir el extractivismo como el proceso que busca maximizar el beneficio de un pequeño grupo de actores privados o públicos, individuales o colectivos, nacionales o transnacionales, a través de la captura violenta y el control privado y concentrado de los bienes comunes indispensables para la vida. Esa captura incluye el secuestro de la subjetividad como parte de la política del despojo que se impone como modelo de relación entre los seres y el mundo.

En el siguiente apartado revisaremos cómo se entrelazan las dos dimensiones que constituyen el locus de la operación extractiva de la política del despojo: el cuerpo y el territorio.

> **Imagen de la página siguiente.** [Cuerpo-territorio \(2020\).](#)
[Diseño y edición: Iconoclastas.](#) Un proyecto en colaboración con el Instituto de Salud Ambiental y la Fundación Rosa Luxemburgo.

CUERPO-TERRITORIO



La explotación de los bienes comunes se asienta en una concepción utilitarista que concibe a la naturaleza como una fuente proveedora de materias primas, fomentando el saqueo, la privatización y contaminación de tierras comunales y recursos hídricos. El desarrollo de la industria extractiva afecta de manera directa o colateral a la salud y a las actividades cotidianas, degradando la calidad de vida de las comunidades. Las violencias históricas a las que han sido sometidos los pueblos colonizados de América Latina han golpeado tanto a los territorios ancestrales como al primer territorio, el cuerpo. Sobre se imprimen las consecuencias generadas por el avance de la frontera extractiva, mostrando las dolencias, enfermedades y limitaciones que su expansión provoca.



REFERENCIAS TERRITORIALES

Mala de la memoria	Una liberación de la memoria	Contaminación de los cuerpos humanos
Fertilizantes y pesticidas	Contaminación ambiental de los ecosistemas	Sistemas extractivos
Territorios, control de los recursos	Fuerzas militares y policíacas en los territorios (grupos)	Contaminación de los territorios
Industria extractiva y explotación de recursos naturales	Intervenciones policíacas y militares	Contaminación de los territorios
Mala de la cabeza	Industria extractiva	Contaminación de los territorios
Mala de la espalda	Mala de la espalda	Contaminación de los territorios
Mala de la cintura	Industria extractiva	Contaminación de los territorios
Industria extractiva	Contaminación de los territorios	Contaminación de los territorios
Industria extractiva	Contaminación de los territorios	Contaminación de los territorios
Industria extractiva	Contaminación de los territorios	Contaminación de los territorios
Industria extractiva	Contaminación de los territorios	Contaminación de los territorios

Este diagnóstico fue elaborado por el Observatorio de la Salud y el Ambiente de la ANSA, con el apoyo de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación, el Ministerio de Salud y el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación. Se agradece a todos los actores que colaboraron con el diagnóstico.

Postales coloniales III.

Despojar

Extractivismo de los cuerpos-territorios

El territorio, el lugar que ocupamos en el mundo, se puede concebir como algo más complejo que solamente el espacio físico. El territorio es un lugar habitado por lo que somos, individual y colectivamente, donde se materializan nuestras relaciones con el entorno y donde se construye el sentido de lo común. El territorio es, por tanto, un cuerpo común, en el que nuestro cuerpo habita y es habitado. Lorena Cabnal (2010) habla del territorio cuerpo-tierra para referirse a esta unidad indisociable. El cuerpo-territorio es un producto de redes relacionales (Painter, 2010), y en cuanto tal, una tecnología política (Elden, 2010). Es necesario, entonces, entender el cuerpo-territorio como un lugar social (Gargallo, p. 265).

Retomo aquí la concepción de los pueblos originarios sobre el territorio como un espacio de continuidad entre los cuerpos y su lugar habitado afectiva y simbólicamente, un entramado de relaciones dinámicas donde es imposible distinguir un principio o un final, un interior o un exterior, que se interpelan por su carácter tenso y complejo dentro del entramado de las múltiples violencias sistémicas que enfrentan (sexistas, racistas, clasistas, etc.). El territorio se convierte en un lugar habitado de sentido social en el que es imposible establecer un límite para separar los componentes que lo constituyen. *Referencia*

El cuerpo, como organismo vivo y producto cultural (Turner, 2008, p. 1), constituye nuestro primer territorio, puesto que se encuentra inscrito en las estructuras sociales, opera como vehículo a través del cual se construye la sociedad y como interfaz entre individuos y sociedad (Shilling, 2005, p. 19). Ese cuerpo, como lugar de lo social (Shilling, 2005, p. 16), como objeto de las relaciones de poder (Butler, 2011), es a la vez individual y colectivo, biológico y social (Cortés y Vallverdú, 2016), habita y se enraíza en un territorio-tierra con el suelo, el subsuelo, el aire, las montañas, ríos, mares y especies (Pérez, 2020), y en un territorio-internet (Ciacci, 2019), sus cables, torres, redes, señales y dispositivos que habilitan nuestras interacciones. Un territorio, entonces, es un entramado relacional y esencialmente corporeizado que nos permite compartir el sentido de la existencia (Cortés y Vallverdú, 2016).

Desde las reflexiones críticas anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales planteamos que existe una continuidad ontológica entre cuerpo y territorio que no puede romperse. Es decir, no se puede entender la violencia extractiva sino en la afectación del cuerpo y el territorio como un todo. Entender esta conexión estrecha del extractivismo del cuerpo y el territorio implica también identificar cómo los sistemas de violencia operan de manera articulada para alcanzar el mismo propósito: quebrantar los sistemas de sostenimiento de la vida.

La continuidad de estos procesos en el tiempo tiene implicaciones profundas para las comunidades. Tal como lo describe el colectivo Iconoclasistas:

La explotación de los bienes comunes se asienta en una concepción utilitarista que concibe a la naturaleza como una

fuelle proveedora de materias primas, fomentando el saqueo, la privatización y contaminación de tierras comunales y recursos hídricos. El desarrollo de la industria extractiva afecta de manera directa o colateral a la salud y a las actividades cotidianas, degradando la calidad de vida de las comunidades. Las violencias históricas a las que han sido sometidos los pueblos colonizados de América Latina han golpeado tanto a los territorios ancestrales como al primer territorio, el cuerpo. Sobre él se imprimen las consecuencias generadas por el avance de la frontera extractiva, mostrando las dolencias, enfermedades y limitaciones que su expansión provoca.

Nuestro desafío implicaría tratar de hacer visibles estas conexiones como una línea continua desde lo más íntimo —el cuerpo físico, la mente, las emociones, los afectos—, hasta la extracción de recursos, la ocupación territorial y el desplazamiento de comunidades en el marco de las fuerzas geopolíticas. Es posible decir entonces que existen distintas esferas extractivas que implican un despojo del cuerpo, especialmente de ciertos cuerpos (racializados, de mujeres y disidencias, personas precarizadas, migrantes, refugiadas entre otras personas excluidas y vulnerabilizadas por los sistemas de violencia) y de la subjetividad en un nivel más próximo, íntimo y cercano. Luego, se extiende al nivel del territorio que ocupamos como colectividad para despojarlo de los bienes comunes (el agua, el aire, los ríos, los árboles, lo que está en el subsuelo). En otras palabras, necesitamos contemplar la transversalidad de los procesos extractivos para materializar la política del despojo.

Bajo esta idea, la continuidad cuerpo-territorio es insoslayable. Hay que abrazar la corporalidad como territorio, como lugar de la experiencia vivida, el aprendizaje y la memoria, como el punto de partida para un movimiento descolonizador (Ferreirós, 2016). Por esa razón, es necesario entender el despojo y el extractivismo como mecanismos de violencia que fracturan la continuidad de ese cuerpo-territorio, es decir, la continuidad material e inmaterial del sostenimiento de la vida en todos los planos. En la sociedad automatizada este despojo se encuentra habilitado por infraestructuras y tecnologías digitales y por formas de conocimiento basadas en el análisis de grandes conjuntos de datos.

La colonialidad a través de la tecnología y los datos

La actual etapa del capitalismo tardío se caracteriza por las complejas interrelaciones entre el mundo biológico, físico y digital (Mbembe, 2021). La digitalidad atraviesa desde las esferas más microscópicas, íntimas y cotidianas de la producción de la subjetividad, sigue en el ámbito de la productividad y la gestión pública, hasta alcanzar el mundo natural y macroscópico. Las relaciones geopolíticas, económicas, sociales, culturales y ambientales que se derivan de la digitalización del mundo poseen una escala y entramado de naturaleza distinta a las de períodos históricos previos.

En términos geopolíticos, asistimos a una carrera desenfundada por la hegemonía por parte de los centros de desarrollo científico-tecnológico, principalmente Estados Unidos y China, pero también Europa y Rusia como actores que buscan ocupar

una posición en el juego global. Estos nodos de poder científico-tecnológico tienen como herramienta la vigilancia masiva de sus poblaciones y de sus enemigos con fines mercantiles, pero también de control político y social. Los gobiernos autoritarios incorporan los ataques masivos y bloqueos de internet como parte de las actuales batallas que no solamente se libran en el territorio físico sino también en el territorio digital. Las potencias militares promueven el uso de robots asesinos como armas de guerra que les permiten automatizar la muerte de los cuerpos precarizados y racializados considerados como amenaza.

En términos económicos, las narrativas de los organismos internacionales buscan impulsar la economía digital (Miceli y Posada, 2022) que, en la práctica, incrementa la brecha tecnológica y de riqueza entre países (UNCTAD, 2019). El flujo unidireccional de los datos del sur hacia el norte global contribuye a alimentar la distancia entre quienes proveen la materia prima para la acumulación de capital y quienes obtienen sus beneficios. Esta brecha viene acompañada de una brecha de conocimiento y de información que coloca en el peldaño más bajo a los países más pobres. Un nuevo rostro de la violencia epistémica aparece cobijado por el impulso dataficador del mercado.

En términos sociales, la mediación tecnológica de las interacciones sociales configura nuevas posiciones relacionales y obliga a redefinir la subjetividad y la colectividad. Emergen nuevos trabajos precarios asociados con la economía digital destinados a suplir las demandas de consumidores ávidos de las experiencias de satisfacción inmediata y capitalista mientras los trabajos precarios tradicionales se datafican, como el trabajo remunerado del hogar, el traslado de pasajeros, los envíos,

entre otros. Los regímenes de verdad algorítmica hacen tambalear las democracias de todas las regiones y la compleja relación humano-máquina abre cuestionamientos acerca de la propia naturaleza humana.

En términos culturales, la producción digital crece exponencialmente a partir de las posibilidades de conectividad y de herramientas de creación accesibles, permite la expresión estética compartimentada en nichos y comunidades, a la par que las nuevas industrias creativas consolidan el consumo a través de plataformas privadas que median algorítmicamente el gusto. La producción digital plantea nuevas interrogantes sobre la propiedad intelectual, la sensibilidad y la creatividad individual y colectiva. Una internet centralizada, con actores corporativos dominando la infraestructura, contribuye a asignar relevancia a ciertos contenidos a la vez que invisibiliza o inhibe la emergencia de saberes no hegemónicos de las comunidades marginalizadas y los pueblos no occidentales (Ricaurte, 2022). La profusión de información y las luchas por instaurar un sentido hegemónico hacen visible las tensiones entre múltiples regímenes de verdad en disputa. El monocultivo tecnológico se traduce en un monocultivo epistémico-cultural.

En términos ambientales, las economías digitales se enfrentan a una paradoja ecológica (Peña, 2020). Bajo el impulso de crear más datos, tecnologías más potentes, más veloces, más capaces, extraen los recursos naturales necesarios para su producción, incrementan el consumo energético y de agua y violentan comunidades que habitan los territorios en los que se encuentran estos recursos (Ricaurte y Ciacci 2021). Las narrativas que desvinculan la materialidad tecnológica de sus procesos productivos

contribuyen a la producción incremental de tecnologías y datos que poseen un costo material que se hace invisible. Esta desvinculación de la humanidad con la Tierra es denunciada por el activista de Brasil Ailton Krenak (2020):

Este conjunto llamado humanidad se desprende de manera absoluta del organismo que es la Tierra, viviendo en una abstracción de civilización que suprime la diversidad, niega la pluralidad de formas de vida, de existencia y de hábitos.

El modelo actual de desarrollo tecnológico no es sustentable en términos ambientales, pero tampoco en términos sociales.

Al salir del camino del optimismo tecnológico, nos encontramos hoy ante una forma de despliegue de una necrotecnopolítica mediada por tecnologías corporativas que contribuye a la reproducción de las violencias sistémicas a escala global (Ricaurte, 2022). Pensada como un orden del ser, saber, sentir, hacer, vivir, la colonialidad se concreta mediante sistemas sociotécnicos articulados con los sistemas de conocimiento marcados por sus matrices económicas, políticas, culturales y sociales.

La colonialidad del poder se materializa a través de los sistemas sociotécnicos como la imposición epistémica y material de un modo de ser, pensar, sentir, hacer y vivir capitalista/occidental/moderno/patriarcal basado en la diferencia racial y sexual/de género y de clase (Ricaurte, 2019), que produce órdenes de clasificación global y de conocimiento al servicio del sostenimiento de las asimetrías de poder.

La colonialidad de la tecnología asociada con la digitalización del mundo y la automatización de la sociedad (Stiegler, 2018) se manifiesta a través de procesos epistémicos que ejercen

violencias estructurales a escala. Estos procesos comienzan con el extractivismo de los cuerpos-territorios, pero se encuentran asociados a procesos cognitivos que median nuestra relación con el mundo. Esos procesos son la dataficación, la conversión del mundo en datos que puedan procesarse para ser monetizados; la mediación algorítmica, para generar modelos que permitan la predicción del futuro a partir del análisis de los datos extraídos; y, por último, la automatización, que posibilita la toma de decisiones a partir de esos modelos (Ricaurte, 2022). Así se cierra el ciclo de la producción de un orden de conocimiento que se instaura como la versión legitimada algorítmicamente de la realidad.

En los procesos extractivos expandidos digitalmente, las formas de violencia materiales e inmateriales se entrelazan, puesto que el despojo involucra la producción de subjetividades mediadas algorítmicamente, un efecto de lo que Suely Rolnik denomina la colonización del inconsciente que implica también el despojo de los territorios cognitivos, como los nombra Yásnaya Elena Aguilar. Significa la reducción de la otredad como resultado de la sociedad automatizada. De esta manera, los procesos de dataficación están relacionados con el despojo de la subjetividad y del cuerpo biológico en el caso de las personas humanas. Los datos que se generan por existir, por vivir nuestra cotidianidad y por tener un cuerpo, son en realidad tomados a pesar de nuestra voluntad, porque estamos obligadas a entregarlos (Peña y Varon, 2019) o por el quebrantamiento de la subjetividad que, a su vez, diluye la voluntad. Consentimos ser despojados para continuar participando de la vida social. El costo de la captura de la vida se traduce en el análisis y la

mercantilización de los ritmos y códigos de nuestro cuerpo, nuestras pulsiones, nuestros deseos, nuestras fobias y afectos, nuestro iris, nuestro rostro, nuestras expresiones de protesta en el espacio público, nuestra movilidad colectiva, nuestros saberes. Y más allá de las personas humanas, los datos del entorno natural, el aire, la geografía, los bosques, las montañas, los cursos de los ríos, los mares, el ritmo del universo, todo es digerido por la máquina extractiva. Al extraer datos, no se extrae un rasgo, una característica o un patrón, se extrae lo que somos y nuestras potencias colectivas, se produce nuestro futuro (Amoore, 2020) como único e inevitable como único e inevitable. Existir fuera del despojo, de la subordinación de la voluntad, de la colonialidad del inconsciente (Rolnik, 2019), parece imposible.

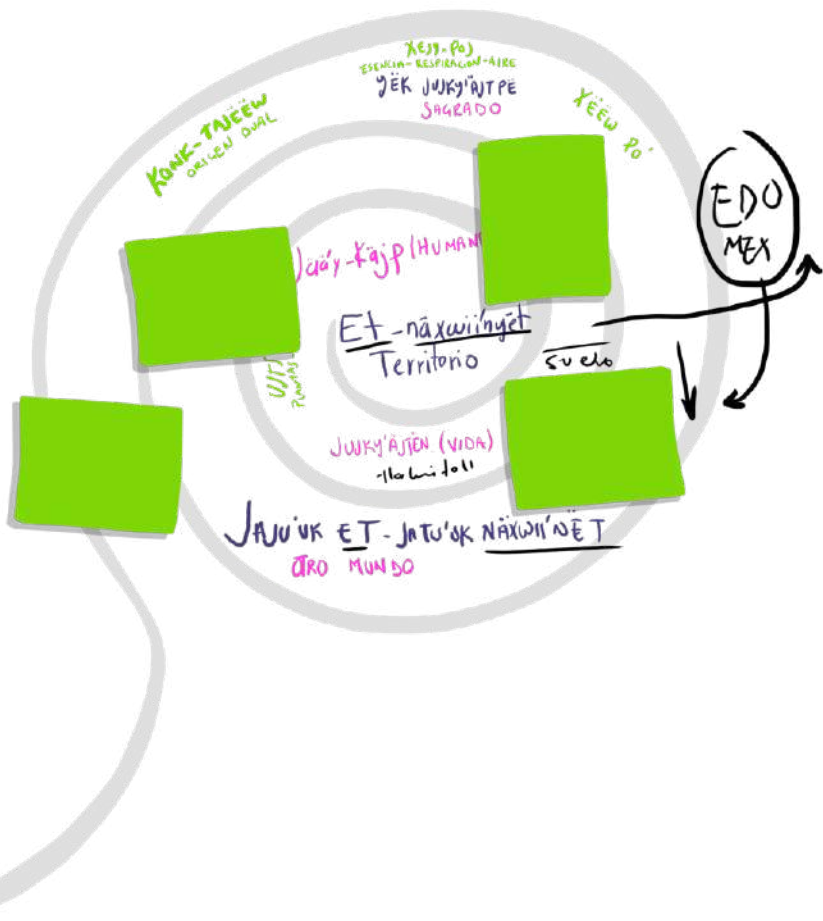
Por otro lado, la captura de lo social mediada algorítmicamente involucra la emergencia de estados mentales alterados, la desarticulación de las fuerzas organizativas colectivas, las borraduras epistémicas y, por último, la asfixia social.

Por último, estos modelos algorítmicos son utilizados por gobiernos y corporaciones para tomar decisiones automatizadas en las que se delega la responsabilidad sobre los impactos en nuestras vidas.

La lógica extractiva de la era digital requiere de nuestra cooperación para que seamos privados de nuestra privacidad, nuestra autonomía, nuestra soberanía, nuestra experiencia, nuestro conocimiento, además de nuestros recursos naturales.

Aceptamos la dataficación, la mediación algorítmica y la automatización de la existencia porque la colonialidad construye instituciones, sistemas de conocimiento, define relaciones. En resumen, la lógica extractiva se expande a través del desarrollo

tecnológico y los procesos asociados a la digitalización del mundo. A pesar de las narrativas de la conectividad, el tejido profundo de la existencia se desvanece. Se pone en riesgo la posibilidad de crear, cuidar y sostener la vida. La captura de la subjetividad, de la capacidad de construir sentido en común, del anclaje al tejido comunitario, del tiempo, la atención y la salud, son parte del modelo de despojo inmaterial que luego se traduce en despojo material. Así, el carácter histórico del extractivismo, anclado en los cuerpos-territorios, se reproduce como política de despojo en su vinculación con las tecnologías digitales (Ricaurte, 2022).



Representación del territorio ayuuk, por Lilia Pérez. El territorio posee un carácter sagrado; no remite únicamente al suelo, sino que involucra las montañas, el aire, el subsuelo, el lugar del otro mundo. Cortés et al. (2020). Tecnoafecciones. Ilustración: Diana Moreno

Postales coloniales IV. Borrar y exterminar

Resulta urgente revisar en nuestra historia reciente cómo los intereses del capital, la política y la tecnología se encuentran alineados e impactan los destinos de nuestras sociedades. Algunas de las dimensiones en las que se manifiestan los usos coloniales de la mediación tecnológica en el nivel macrosocial para mantener la hegemonía de ese proyecto capitalista moderno se pueden observar en las relaciones políticas que vinculan el desarrollo científico y tecnológico, la democracia algorítmicamente producida, el uso de tecnologías en el control de la migración y, en general, en la intervención en la política de los países cuyos recursos es necesario acaparar para servir al proyecto capitalista/colonial/patriarcal/moderno.

A continuación, expongo algunos ejemplos de la historia mexicana contemporánea en los que es posible observar cómo se concreta la colonialidad a través de los sistemas sociotécnicos por medio de la alianza entre capitales e intereses de gobiernos y corporaciones tecnológicas. En la mayor parte de los países de América Latina y el Caribe, los gobiernos, en alianza con las corporaciones multinacionales, son actores fundamentales para ampliar la colonialidad del poder a través de sus infraestructuras, instituciones y políticas. Las relaciones neocoloniales en el plano económico, cultural y digital se mantienen vigentes como resultado de un doble movimiento: por una parte, las fuerzas externas impulsadas por los países industrializados y sus corporaciones, y, por otra parte, la fuerza interna de las élites

económicas y políticas nacionales que operan en alianza con las élites transnacionales para instaurar su modelo económico-político en el territorio local.

Política y tecnociencia

Luis Videgaray, doctorado en economía en MIT, se desempeñó como secretario de Hacienda y secretario de Relaciones Exteriores durante la presidencia de Enrique Peña Nieto (2012-2018) en México. Como parte de su gestión como secretario de Relaciones Exteriores (2017-2018), estuvo encargado de conducir las relaciones de México con la administración de Trump, incluyendo la renegociación del acuerdo TLCAN (hoy USMCA). Luis Videgaray fue instrumental en la consolidación del proyecto neoliberal en México, entre lo que incluyó iniciativas y medidas asociadas con la inteligencia artificial y las tecnologías financieras (fintec). Actualmente, tal como consta en su página institucional, es Profesor titular de la Sloan School of Management del MIT y director de MIT AI Policy para el World Project, un proyecto conjunto con la Escuela Superior de Informática Stephen A. Schwarzman (SCC). Durante su gestión, el gobierno de México otorgó a Schwarzman, quien donó \$350 millones para fundar el SCC, la distinción de Orden Mexicana del Águila Azteca. En agosto, Emilio Lozoya, exdirector de Petróleos Mexicanos, denunció que Peña Nieto y Videgaray participaron y autorizaron la entrega de sobornos de Odebrecht a políticos mexicanos. En septiembre de 2020, estudiantes mexicanos en el MIT solicitaron a la universidad la destitución de Videgaray por su participación

en “casos de corrupción, abuso de poder, asociación criminal, crímenes electorales, lavado de dinero, conflicto de interés y tráfico de influencias durante su gestión”. El rector del MIT, Martin A. Schmidt, publicó una carta de apoyo a Luis Videgaray alegando que no enfrentaba cargos. En noviembre de 2020, la fiscalía general de la República encontró que Videgaray era autor de delitos electorales, cohecho y asociación delictuosa. Un juez impidió emitir una orden de aprehensión.

La democracia algorítmicamente producida

En 2012, la elección presidencial de Enrique Peña Nieto, el candidato preferido por la administración de Estados Unidos, estuvo plagada de irregularidades. En ese momento, Luis Videgaray era el director de campaña del candidato. Entre las acusaciones de Emilio Lozoya a Videgaray estaba la de “gestionar hasta 100 millones de pesos en sobornos de la constructora brasileña Odebrecht”, supuestamente para financiar la campaña electoral del PRI en 2012. Además, acusó que 120 millones de pesos habrían sido desviados para comprar votos de legisladores para aprobar las reformas estructurales de corte neoliberal. Para la campaña, el hacker colombiano Andrés Sepúlveda declaró haber utilizado ejércitos de bots automatizados para realizar ataques algorítmicos y haber hackeado las cuentas de los candidatos adversarios. Andrés Sepúlveda, autodeclarado de ultraderecha, enfrenta un cargo de 10 años en prisión en Colombia por interceptar ilegalmente información del Proceso de Paz que avanzaba de manera secreta en La Habana. El hacker buscaba

evitar la reelección de Juan Manuel Santos, que impulsaba el proceso de paz y así apoyar al entonces candidato uribista, Óscar Iván Zuluaga.

Migración, corporaciones y datos: los cuerpos vigilados

Durante la Administración de Trump, las empresas tecnológicas y de datos han jugado un papel importante en la implementación y avance del Servicio de Inmigración y Aduanas (ICE). El informe "¿Quién está detrás del ICE?", publicado en 2018 por Mijente, el Proyecto Nacional de Inmigración y el Proyecto de Defensa del Inmigrante, investiga "la infraestructura tecnológica de múltiples capas que está detrás de la acelerada y expansiva aplicación de la ley de inmigración". El informe hace visible cómo diferentes tecnologías son esenciales para el Departamento de Seguridad Nacional, los servicios en la nube, la tecnología de vigilancia y el análisis predictivo. Compañías como Palantir, Amazon Web Services, Microsoft Services y otras proporcionan la infraestructura central para hacer cumplir esta política. Los servicios en la nube proporcionados por las empresas tecnológicas son fundamentales para hacer posible el flujo de datos entre los organismos locales, estatales y judiciales. El informe también destaca la historia de la puerta giratoria de las industrias tecnológicas con las agencias federales como parte de los mecanismos que consolidan el poder de la industria tecnológica.

La democracia extractivista

Las intervenciones de los Estados Unidos en la política latinoamericana son históricas. Sin embargo, en esta era, las intervenciones cobran una nueva dimensión no solamente por la expansión del proyecto capitalista, sino también por el interés creciente derivado de la necesidad de obtener recursos minerales para la producción de las tecnologías digitales innovadoras. En 2019, las elecciones de Bolivia fueron anuladas por haber sido aparentemente un fraude, afirmación avalada por los Estados Unidos y la ONU, que luego fue desmentida. Elon Musk, en su cuenta de Twitter, celebró haber revertido la elección: “Tumbaremos a quien sea”. Bolivia es conocida por ser el segundo país del mundo con reservas de Litio. El gobierno de Evo Morales había declarado una política proteccionista, que iba en contra de los intereses extractivistas del capital tecnológico. En octubre de 2020, las elecciones declararon vencedor al candidato del partido de Evo Morales. Estos ejemplos muestran las conexiones del capitalismo digital con procesos políticos en los países en los que poseen influencia económica. La expansión del capitalismo digital extractivista, sin embargo, requiere de la operación epistémica y afectiva que permite la incorporación de usuarios cuyas vidas sean dependientes de los productos y servicios que ofrece. Además de impulsar políticas y regulaciones laxas que los favorezcan, esta operación amplía la base extractivista de los datos con poblaciones diversas que puedan ser incorporadas a la medición y predicción de los procesos algorítmicos.

Pandemia y dataficación

La pandemia aceleró el proceso de dataficación debido a la digitalización obligada por la situación de aislamiento. Las principales empresas tecnológicas fueron las grandes ganadoras de un proceso que para la humanidad aún resulta doloroso. Las infancias y juventudes con el privilegio de la conectividad se vieron obligadas a tomar clases en línea. Las que por sus condiciones materiales y de despojo institucional no pudieron, perdieron dos años de educación. Sin embargo, las personas conectadas en la pandemia fueron, en realidad, domesticadas en tecnologías de vigilancia educativa. Servicios como Zoom, plataformas como Canvas o aplicaciones como Lockdown browser registran las conductas de las personas usuarias y proveen detalladas estadísticas del uso que le dan mientras se conectan.

De igual manera, en otro caso durante la pandemia, observamos que los gobiernos desarrollaron aplicaciones para el seguimiento de los usuarios que estaban basadas en servicios de almacenamiento en la nube de corporaciones como Amazon o Google (Nájera y Ricaurte, 2021). Nuestros datos pasaron del resguardo de nuestra esfera íntima a ser controlados por las corporaciones. El Estado formalizó una relación de dependencia tecnológica y decidió la subordinación de sus ciudadanos a ella. Estas formas institucionales de convertir en públicos cautivos a los usuarios para beneficio de las plataformas, es otra expresión de la colonialidad de la tecnología.

Al revisar estos casos, podemos darnos cuenta de que entender el entramado de los procesos sociotécnicos debe también involucrar cómo son utilizados para imponer visiones

de mundo, sistemas políticos y expulsar visiones no deseadas desde un modelo de mundo dominante. Atar los cabos de la política y la tecnología en los niveles macro, nos permite también entender los efectos de este entramado más allá de las fronteras de los centros de control algorítmico, en este caso específico, Estados Unidos.

Postales coloniales V.

Ordenar

En secciones previas hemos revisado cómo el capitalismo tardío, en permanente reconfiguración y reinención, ha expandido las fronteras del extractivismo a otros niveles, con otros alcances, convirtiéndolo en un proceso más complejo, sofisticado y generalizado. He abordado cómo el modelo hegemónico de desarrollo tecnológico contribuye a la razón extractivista en la continuidad entre el cuerpo y territorio como esferas en estrecha interdependencia. Además, el lugar que tienen los actores corporativos y los Estados-nación en ese proceso. Enseguida abordaré cómo esa política de despojo mediado sociotécnicamente implica además la reconfiguración de un orden de mundo diseñado para a mantener la desigualdad a través de la diferenciación ontológica y epistémica de los seres.

La violencia epistémica mediada digitalmente se concreta a través de la dataficación del mundo natural y social basada en el extractivismo y el despojo; la mediación algorítmica de lo social que da lugar a órdenes de clasificación global (Amrute, 2019), el epistemicidio (de Sousa Santos, 2016) y la automatización de la desigualdad y la opresión (Eubanks, 2018; O'Neil, 2016).

En los procesos extractivos expandidos digitalmente, las formas de violencia materiales e inmateriales se entrelazan, puesto que el despojo involucra la producción de subjetividades mediadas algorítmicamente. Esto significa la reducción y la borradaura de la otredad como resultado de la sociedad automatizada.

En un primer momento, la digitalidad y los procesos de dataficación están relacionados con el despojo de la subjetividad y del cuerpo biológico en el caso de las personas humanas. Los datos que se generan por existir, por vivir nuestra cotidianidad y por tener un cuerpo, son en realidad tomados a pesar de nuestra voluntad, porque estamos obligadas a entregarlos o por el quebrantamiento de la subjetividad que, a su vez, diluye la voluntad. Consentimos ser despojados y aceptamos la dataficación, la algoritmización y la automatización de la existencia para continuar participando de la vida social. El costo de la captura de la vida se traduce en el análisis y la mercantilización de los ritmos y códigos de nuestro cuerpo, nuestras pulsiones, nuestros deseos, nuestras fobias, nuestros afectos, nuestro iris, nuestro rostro, nuestras expresiones de protesta en el espacio público, nuestra movilidad colectiva, nuestros saberes. Y más allá de las personas humanas, los datos del entorno natural, el aire, la geografía, los bosques, las montañas, los cursos de los ríos, los mares, el ritmo del universo, todo es digerido por la máquina extractiva. Al extraer datos, no se extrae un rasgo, una característica o un patrón, se extrae lo que somos y nuestras potencias colectivas, se proyecta nuestro futuro. Existir fuera del despojo, de la subordinación de la voluntad, de la colonialidad del inconsciente, parece imposible.

En un segundo momento, la captura de lo social mediada algorítmicamente involucra la emergencia de estados mentales alterados, la desarticulación de las fuerzas organizativas colectivas, las borraduras epistémicas y, por último, la asfixia social. La lógica extractiva de la era digital requiere de nuestra cooperación para que seamos privados de nuestra privacidad,

autonomía, soberanía, experiencia y conocimiento, además de nuestros recursos naturales.

En un tercer momento, la automatización de lo social a través del uso de tecnologías implica que la opresión pueda deslindarse de sus causas. Al automatizar las decisiones, a nivel estatal o corporativo, los resultados de esos modelos automatizados pueden ser atribuidos a la agencia maquina y desligados de la agencia humana. Así, los actores sociales pueden deslindar su responsabilidad en la producción de la violencia estructural y la desigualdad resultante.

Estos procesos operan como continuidad entre la esfera micropolítica y macropolítica, ya que el despojo implica sacar, descolocar y desarticular los cuerpos y los territorios, desafectarlos (Cortés et al. 2020). Significa crear órdenes del mundo que sean útiles al sistema. Así, las formas de violencia se expanden, puesto que la desarticulación del tejido social fragmenta las comunidades, las priva de sus saberes y bienes comunes y habilita el extractivismo de los territorios físicos, además de los territorios cognitivos. La violencia física sobre los cuerpos va de la mano con el epistemicidio, la borrada epistémica de la otredad (de Sousa Santos, 2015) y, en última instancia, el terricidio (Millán, 2020).



El oráculo de tecnologías transfeministas (2020). Una coproducción de Coding Rights y Design Justice Network. Concepto, redacción y coordinación de Joana Varon y Sasha Costanza-Chock; diseño e ilustración de Clara Juliano.

Postales descoloniales I.

Resistir y reexistir

Adolfo Albán, artista e investigador colombiano, se refiere a la resistencia como aquellas prácticas mediante las cuales las comunidades recrean sus mundos materiales y simbólicos, y desde allí se enfrentan a las desigualdades, la marginalización, la discriminación y la racialización (2013). A pesar de las tendencias globales hacia la intensificación de un modelo de desarrollo tecnológico basado en el extractivismo y el despojo, las formas de resistencia van desde las narrativas hasta el desarrollo de infraestructuras. Aquí presentaremos algunos de estos casos que muestran la conceptualización de la agencia colectiva como una forma de reexistencia. Abordaré las maneras en que las formas de expresión del ser, saber, sentir, hacer y vivir se plantean como formas de desobediencia epistémica frente a los sistemas sociotécnicos dominantes. Concibo las **tecnorestancias como el conjunto de estrategias y tácticas desplegadas por las subjetividades disidentes para resistir el extractivismo de datos, las mediaciones algorítmicas y la automatización de la opresión como parte de una apuesta por un proyecto político orientado a alcanzar la justicia, la dignidad y la autonomía.** Por tanto, entiendo las tecnorestancias como prácticas de reexistencia, es decir, formas de acción e intervención que buscan poner en marcha maneras dignas de existir en el mundo (Albán, 2013).

Las prácticas de resistencia interpelan los sistemas de dominación que se encuentran articulados y que operan a través

de los sistemas sociotécnicos. La colonialidad a través de la tecnología es otra forma de la colonialidad del poder (ser, pensar, sentir, hacer y vivir) que las comunidades disputan mediante resistencias en distintos planos. La oposición de resistencia es un acto performativo de una subjetividad irreductible. Una subjetividad disidente, según Guattari (Guattari y Rolnik, 2006) que, a través de transformaciones moleculares, minúsculas, como mencionaba Walter Benjamin, pueden construirse de manera singular y autónoma fuera de la lógica maquínica de producción de subjetividades en el sistema capitalista. La resistencia hace uso de tecnologías, prácticas y metodologías variadas (Sandoval, 2004, p. 95) para asegurar la sobrevivencia, es decir, la capacidad (como facultad, de acuerdo con Gloria Anzaldúa) de rehacer el mundo. Por ende, las resistencias pueden ser rupturas éticas, estéticas, políticas, es decir, alternativas materiales y epistémicas que dan cuenta de las diferencias ontológicas del ser/saber/sentir/hacer/vivir-en-el mundo. En ese sentido, la resistencia es reexistencia (Albán, 2013) y puede adquirir múltiples formas: el juego, el arte, la recodificación o reescritura o la digna rabia, como lo mencionan las comunidades indígenas desde el Movimiento Zapatista que, como política opositora, emerge de una conciencia diferencial (Sandoval 2004, p. 87).

En Abya Yala, así como en otros lugares del sur global, la lucha por la justicia encaminada a revertir las desigualdades y las violencias estructurales, simbólicas y físicas es la que da pie a la resistencia. La resistencia es una reacción de defensa material y epistémica frente al abandono del Estado y las instituciones, a las que las personas y comunidades se ven empujadas para alcanzar una vida en dignidad. Como lo menciona Medina (2011,

p. 27), "la injusticia social engendra la injusticia epistémica; o, mejor dicho, estos dos tipos de injusticia son las dos caras de una misma moneda, que siempre van juntas, se apoyan y refuerzan mutuamente". Estas injusticias se encuentran principalmente basadas en las violencias sobre los cuerpos generizados y racializados y en el despojo de los territorios que habitan.

¿Cómo resistir a sistemas que monitorean, vigilan, prescriben y dictaminan nuestro paso por la vida digital y por el mundo? ¿Cuáles son las condiciones para decidir sobre nuestros propios cuerpos, territorios y tecnologías? Distintas experiencias, proyectos, colectividades y activismos habitan narrativas creativas para resistirse ante la imposición de los binarismos de género, el extractivismo de datos, los algoritmos misóginos, racistas, capitalistas, patriarcales y colonialistas. En su lugar, subvierten los códigos establecidos con acciones políticas, reescrituras poéticas, narrativas que proponen otros términos y condiciones. Resistencias que habitan, cuidan y defienden la autonomía tecnológica, los afectos, la organización comunitaria, el hacer en colectividad.

Los repertorios de resistencia, por tanto, adquieren formas diversas. Si asumimos que la colonialidad se manifiesta en los distintos planos de la existencia (ser, pensar, sentir, hacer, vivir), una acción de resistencia implica conjurar estrategias para descolonizar y despatriarcalizar nuestra existencia, desengancharse de la colonialidad en las distintas dimensiones en las que se instaura no solamente en las relaciones del mundo social, sino también en los cuerpos (saberes, haceres, afectos), en los territorios y en las lógicas instrumentales que intentan desvincularnos. En la siguiente sección mostraré algunos ejemplos de esas alternativas

que están teniendo lugar en distintos contextos del territorio de Abya Yala, y que abren rutas distintas para la construcción de futuros dignos y tecnodiversos.



El oráculo de tecnologías transfeministas (2020). Una coproducción de Coding Rights y Design Justice Network. Concepto, redacción y coordinación de Joana Varon y Sasha Costanza-Chock; diseño e ilustración de Clara Juliano.

Postales descoloniales II. Corporeizar y territorializar

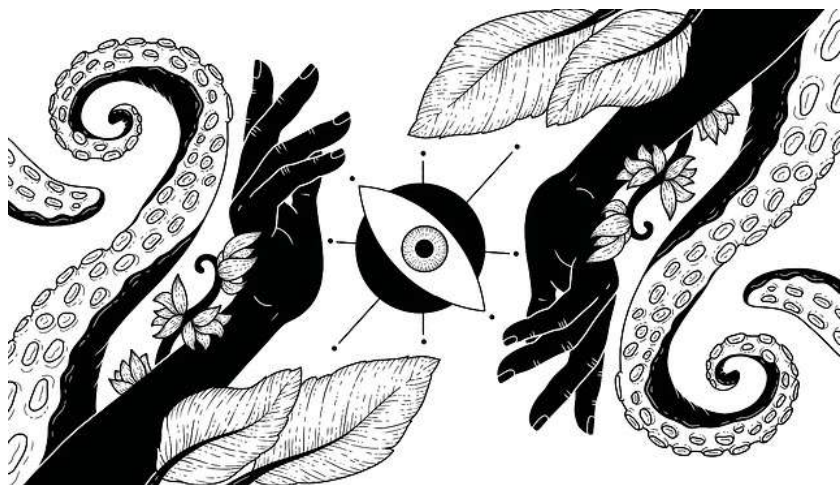
Toda resistencia comienza en el cuerpo-territorio. Por ello, emprender un proceso de desmontaje de las múltiples violencias que lo atraviesan son apuestas que abrazan la complejidad, la tensión y la contradicción que implica la búsqueda, el aprendizaje y el caminar individual-colectivo. Las apuestas por la reexistencia se dan siempre desde ese lugar situado de habitación del cuerpo territorio y encaran la dificultad de construir una relación sostenida en el tiempo como un compromiso intersubjetivo de cuidado y reciprocidad.

Infraestructuras autónomas, tecnologías permaculturales

En contextos de alta marginación, violencia y falta de infraestructura, las personas buscan relacionarse con las tecnologías de manera que les permitan aliviar la opresión y subsistir (Nemer, 2022). Estas tecnologías se asocian a prácticas de irreverencia y supervivencia, que normalmente implican “hackear” o desmontar los usos previstos de los objetos técnicos. Prácticas como la *gambiarra* en Brasil o la *jugaad* en India dan cuenta de la capacidad de invención en condiciones precarias, que ante el abandono institucional constituye una herramienta para la vida (Ricaurte, 2021). En contextos precarizados, para que las tecnologías puedan hacerse accesibles y cercanas, se piensan

como tecnologías mínimas y, en general, como infraestructuras computacionales mínimas (Gil, 2015) que deben ser resilientes y operar bajo la lógica de la falta de conectividad, electricidad o inaccesibilidad geográfica. Estas infraestructuras deben ser mundanas (Nemer, 2022) o de bolsillo, como lo plantea el proyecto Grafoscopio en Bogotá, Colombia. Un abordaje minimalista permite relaciones menos costosas, más sostenibles, compartidas y de involucramiento con las tecnologías. Estas tecnologías mínimas, mundanas y de bolsillo se vinculan con las propuestas de tecnologías libres asociadas con los valores del hardware y software libre. En este sentido, una propuesta original para integrar estos principios en un marco más amplio en relación con el impacto de desarrollo tecnológico en el ambiente, sería la propuesta de *Sursiendo* (2022) para pensar las tecnologías en términos permaculturales, orientadas a construir comunalidad digital.

Muchas de estas tecnologías se ponen en marcha en proyectos de infraestructuras comunitarias, libres, autónomas y descentralizadas. Ejemplos de infraestructuras autónomas pueden ser redes comunitarias de internet, redes autónomas de telefonía celular, intranets comunitarias o servidores/as autónomas (Binder y García, 2020). Algunos ejemplos de estas iniciativas son Redes A.C. en México, o Atalaya Sur, una iniciativa que impulsa y gestiona el Proyecto Comunidad en Buenos Aires, Argentina (Mondelo, 2022). A través de estos proyectos colectivos autogestivos, las comunidades exploran la posibilidad de adquirir, mantener y gestionar infraestructuras que les den servicio de acuerdo con sus necesidades y posibilidades, consiguiendo así autonomía y soberanía tecnológica comunitaria.



El oráculo de tecnologías transfeministas (2020). Una coproducción de Coding Rights y Design Justice Network. Concepto, redacción y coordinación de Joana Varon y Sasha Costanza-Chock; diseño e ilustración de Clara Juliano.

Cooperativismo

Una tendencia emergente que plantea un modelo de económico alternativo al corporativo para desarrollar tecnología es el de las cooperativas. Las cooperativas tecnológicas ofrecen una forma organizacional distribuida, con responsabilidades y beneficios comunes. Algunas de estas cooperativas en el territorio de Abya Yala están avanzando en ofrecer alternativas de servicio, mantenimiento de infraestructuras y desarrollo a personas, organizaciones e incluso gobiernos. Estas iniciativas se constituyen como alternativas distintas a las del mercado cuasi monopólico del desarrollo de tecnologías en manos del sector corporativo. Uno de los beneficios de la asociación cooperativa, es que permite que más personas puedan participar en el proceso de desarrollo a través de formas organizativas con una figura social que privilegie de manera equitativa a todas las personas partícipes del proyecto. Uno de estos ejemplos es la Federación de cooperativas de trabajo de tecnología, innovación y conocimiento en Argentina o la cooperativa Tierra Común en México. Estos proyectos toman forma a pesar de las carencias infraestructurales, legales, económicas e institucionales que existen en la región, así como a pesar de los costos de subsistir con modelos alternativos.

Ciber/trans/hackfeminismos

Una de las demandas más urgentes a los modelos hegemónicos de desarrollo tecnológico es la de desmontar su naturaleza

patriarcal. Algunas iniciativas que subvierten el orden hegemónico patriarcal incrustado en las tecnologías dominantes provienen de las comunidades ciber, trans y hackfeministas, que desde distintas aproximaciones tecnopolíticas, reivindican la lucha antipatriarcal y la dimensión de género como otro campo de batalla en contra de la opresión que se ejerce a través de los sistemas sociotécnicos. Estos colectivos (o colectivas, como se autodenominan) parten de la asunción de que la tecnología encarna las relaciones de género a la vez que las transforma (Sassen, 2014). La lucha por una internet libre, neutra, libre de violencia, por la indisociabilidad de internet con el cuerpo y el territorio (La Jes 2019) y las tecnoafecciones (Cortés et al., 2020) son algunas de las expresiones de la lucha feminista que buscan entender los sistemas sociotécnicos anclados en otras formas de opresión. Uno de los principales desafíos de estas iniciativas es enfrentar ellas mismas la lucha contra la reproducción de la violencia en sus propios espacios. El caminar colectivo en esta dirección implica un proceso lento —y a veces doloroso— de aprendizaje. Cada día en que las mujeres consiguen desengancharse de las violencias patriarcales interiorizadas, abren la posibilidad para que podamos avanzar hacia horizontes de autonomía (Acevedo, 2021) y no violencia.

Postales descoloniales III.

Imaginar y crear

Narrativas e imaginarios

El extractivismo en términos de desarrollo tecnológico está asociado además con la construcción de narrativas, discursos e imaginarios. Y esos imaginarios, que son colonizadores, despojan los propios de los territorios para que de alguna manera se vuelva a legitimar la expansión en términos infraestructurales y en términos simbólicos. Imponer la narrativa de una historia única, pero también de un único futuro posible o de la inviabilidad de la vida fuera del sistema extractivista, es resultado de los discursos que buscan convencernos de que la agencia colectiva no es posible. Por tanto, el despojo del cuerpo-territorio se concreta a través de los imaginarios colonizadores que buscan obstaculizar la posibilidad de construir un futuro en común.

Entonces, por ejemplo, el último cable que ha desarrollado Google en América Latina, el más largo de su tipo en el mundo, se llama Firmina, en referencia a la abolicionista y escritora brasileña Maria Firmina dos Reis. Todo lo que ella simboliza, se extrae del contexto histórico de lucha para incorporarse a la narrativa del desarrollo tecnológico occidental. Un imaginario feminista anti-racista apropiado por una compañía estadounidense capitalista. Si pensamos en la corporación Amazon, tenemos otro caso donde un referente simbólico importante de América Latina fue utilizado para una compañía que busca apropiarse



Comunalidad digital: una propuesta desde la ética permacultural (Sursiendo, 2022). Una investigación de Sursiendo sobre procesos sociotécnicos y límites naturales, sobre inercias, narrativas, preguntas y posibilidades, realizada con personas y colectivos que trabajan en lo local. Coordinación: la_jes. Investigación: elyaneth mtz. Textos: elyaneth mtz, la_jes. Edición: dom. Diseño e ilustración: Diana Moreno.

del imaginario de lo grandioso para referirse a un negocio que busca abarcarlo todo. Así, vemos cómo se cierra perfectamente la matriz de la colonialidad: “un proceso de tecnocratización/ instrumentalización de la subjetividad, del imaginario, de todo el horizonte de sentido histórico específico de la Colonialidad/ Modernidad/Eurocéntrica” (Quijano, 2007).

Por eso también es importante no claudicar frente a los imaginarios del futuro impuestos. El futuro también es un territorio en disputa. Las apuestas transfeministas recuperan el derecho a imaginar el futuro y desde la especulación colectiva abren espacios para asomarnos a los futuros posibles. Un ejemplo es el Oráculo de Tecnologías Transfeministas. Este oráculo es un “proyecto de diseño participativo y especulativo que utiliza un juego de cartas con valores transfeministas para imaginar y compartir colectivamente ideas sobre las tecnologías transfeministas del futuro” (Varon y Costanza-Chock, 2020). El juego presenta a las personas diversas situaciones en las que deben imaginar cómo cierto objeto de la vida cotidiana puede convertirse en una tecnología con valores feministas. El ejercicio nos descoloca de las narrativas aprendidas y los valores capitalistas, patriarcales, coloniales asociados con el uso y las posibilidades de apropiación de los objetos técnicos. Otro ejemplo de la creación para la reflexión crítica sobre las tecnologías es el Manifiesto por algoritmias hackfeministas, escrito por Liliana Zaragoza y Ana Akhmatova (2018), que propone una visión sobre tecnologías antipatriarcales.

Por otro lado, los futurismos, como el afrofuturismo y el futurismo andino, han generado propuestas estéticas y narrativas para desmontar las narrativas dominantes sobre la tecnología

y expandir el tiempo para pensarnos desde un pasado y un futuro que se articulan de manera no lineal. Afro Algoritmos, un cortometraje de animación futurista en 3D, explora los prejuicios asociados con la inteligencia artificial.

En el Manifiesto futurista andino, Alan Poma (2020) pregunta cómo inventar el futuro:

Si yo observo el estado microscópico de las cosas, entonces la diferencia entre el pasado y el futuro desaparece". Las tradiciones ancestrales espaciales, textiles, cerámicas, sonoras, son la inspiración para nuevos lenguajes. Para Poma, "el arte se puede convertir en un vehículo para experimentar una realidad de tiempos y espacios alternativos.

La artista chilena Constanza Piña, alias Corazón de Robota, también participa en esta corriente y resignifica las tecnologías ancestrales dándoles un nuevo sentido para nuestro presente. Con su trabajo estético y sonoro con los khipus andinos (2019), ofrece una relectura de las tecnologías ancestrales y las posibilidades expresivas de la sensibilidad, la identidad, la producción de conocimiento y la sacralidad. La historia se convierte en una posibilidad de mirar hacia el futuro. Estos ejercicios desde la narración especulativa y el arte inspirados en el movimiento futurista nos ayudan a romper con los tiempos lineales, el destino y el determinismo tecnológico. Estas apuestas están en consonancia con lo que nos recuerda el activista indígena Ailton Krenak, de la tribu krenak del Brasil: el futuro es ancestral.

Postales descoloniales IV.

Cuidar y reparar

La apuesta por los cuidados radicales, por la no violencia en nuestras relaciones y por la no destrucción, no es un compromiso simple. Tampoco lo es emprender un camino hacia la construcción de tecnologías que se inscriban en matrices distintas a las de la mercantilización de la existencia. Sin embargo, la apuesta por la construcción de tecnologías comunales es una posibilidad de que abramos más espacio para que todos los seres tengan una posibilidad de vivir en armonía con el entorno. Algunas de las más potentes inspiraciones sobre cosmotécnicas no occidentales provienen de pensadoras y pensadores, defensoras y defensores del territorio y activistas de Abya Yala, quienes recuperan sus cosmovisiones y saberes ancestrales en la comprensión de lo tecnológico.

Tequiologías

En México, la práctica comunitaria de trabajar de manera voluntaria para alcanzar un objetivo común conocida como *tequio*, del náhuatl, responde a una ontología relacional que se traduce en reciprocidad. En otras regiones de Abya Yala, esta práctica se conoce como *minga* o *minka* (en la región andina) o *mutirão* en Brasil. Convocar a un tequio o a una minga significa que la comunidad participa con trabajo (o recursos materiales) para construir una escuela, una casa, limpiar la tierra, organizar una

fiesta, etc. Es decir, un objetivo que no puede alcanzarse de manera individual, pero que, al plantearse como una responsabilidad distribuida, es posible lograr en menor tiempo y con mayor alcance. Implica, además, un compromiso a futuro, la seguridad de que con esa participación habrá una próxima ocasión en que ese trabajo o recursos serán retribuidos con otro trabajo o recursos. Así, se amalgama la responsabilidad compartida de una colectividad hacia cada una de las personas que la conforman. En sus variantes, el tequio, la minga o el mutirão colocan la centralidad de la acción colectiva como parte de un universo de relaciones recíprocas que suponen una apuesta por la dignidad a través del alcanzar de manera colectiva los objetivos comunes. Si trasladamos estas lógicas de la reciprocidad, de la pluriversalidad y de la comunalidad al plano tecnológico, la concepción de la tecnología no podría disociarse de una participación colectiva que implica a todas las personas que conforman la comunidad, en la que se pone al centro un objetivo común y en el que se corresponsabiliza a todas las personas: pensar y relacionarse con las tecnologías como herramientas para la convivialidad (Ilich, 1973). Por ello, la investigadora, lingüista y activista mixe Yásnana Aguilar, nos convoca a pensar en “tequiologías”, es decir, el desarrollo de tecnologías basadas en el trabajo colaborativo, recíproco, que enfatizan el vivir con dignidad:

tecnologías de la diversidad, de tecnologías que puedan ser hackeadas: una tequiología, es decir, una tecnología desde la reciprocidad, de código abierto y contracapitalista, basada en el desarrollo tecnológico colaborativo (Aguilar, 2022).

Sostener

La lucha contra la colonialidad de la tecnología implica desentrañar cómo todos los planos se encuentran inextricablemente conectados y el grado de complejidad que implica plantear modelos alternativos de desarrollo tecnológico dado el compromiso existente entre las compañías y los Estados-nación. Una apuesta que defienda otras formas de existencia debe reflexionar sobre cómo los modelos sociotécnicos hegemónicos reproducen los sistemas de dominación de género, raza, clase y otras intersecciones.

La datafización, la algoritmización y la automatización del mundo (Ricaurte, 2022) plantean cuestionamientos profundos sobre la subjetividad, la vida social y nuestra relación con el entorno natural. Las tendencias dominantes del desarrollo sociotécnico regidas por los intereses del mercado y bajo un modelo de negocio extractivista y de despojo implican formas violentas de dominación sobre cuerpos racializados y territorios sobre los cuales se carga el costo de este modelo de mundo que está contribuyendo al riesgo civilizatorio. La captura de la subjetividad y la transformación del mundo biológico (Mbembe, 2019) son una parte fundamental del modelo que requiere de la colonización de las conciencias para mantenerse (Rolnik, 2019).

Ante las condiciones de precariedad agravadas, las guerras imperiales, las violencias a escala, la brecha creciente entre los privilegiados y los desposeídos y el riesgo de un modelo de mundo que fractura lo más humano, sus vínculos, son más que nunca necesarios los proyectos que exploran las posibilidades de otros mundos posibles. Pluriversos (Escobar, 2014) tecnológicos.

múltiples cosmotécnicas y tecnodiversidad (Yuk Hui, 2017) que apuesten por la vida y la dignidad y que puedan contribuir a reconocer el carácter relacional (Escobar, 2014; Mhlambi, 2020) que nos constituye como seres interconectados en un único ecosistema de vida.

Los impactos de este ensamblaje son sistemáticos y a veces son subestimados e imperceptibles para las personas en su cotidianidad. Las personas muchas veces se sienten desempoderadas o incapaces de ejercer su agencia y su poder de transformación frente a una lógica omniabarcante de despojo. Ese sentimiento se refuerza por las narrativas que insisten en responsabilizar a las personas de manera individual por sus decisiones o prácticas digitales. Sin embargo, debemos contemplar que la política de despojo materializada a través de los sistemas sociotécnicos está anclada en un ensamblaje económico, epistémico, político, estético y ético que produce instituciones, saberes, normas, regulaciones y promueve conductas para sostenerse. Por ello, como lo plantean las luchas feministas (Cortés et al., 2020, *Sursiendo*, 2022), debemos impulsar una política de corresponsabilidad enmarcada en procesos sociohistóricos y con actores globales que nos permitan, a través de formas de organización y praxis política colectiva, ampliar los grados de responsabilidad e identificar los sistemas de violencia que son el origen de los impactos negativos de este modelo hegemónico de desarrollo tecnológico.

Las experiencias históricas nos invitan a pensar de manera compleja en este conjunto de afectaciones en un plano transversal que incorpore lo macro, lo meso y lo micro, el corto y el largo plazo, las distintas esferas interconectadas, para construir

espacios de resistencia, acción y creación. Es decir, desde las relaciones micropolíticas hasta las geopolíticas de los cuerpos y los territorios, podemos trazar una ruta de afectaciones y, por tanto, pensar en estrategias para impedir el despojo en sus distintas esferas, incluidas las tecnológicas, con respuestas que provengan desde la potencia de la articulación y organización comunitaria y colectiva.

Son tiempos difíciles para sostener la esperanza y, sin embargo, muchas comunidades en el territorio de Abya Yala no abandonan la lucha histórica por un presente y un futuro donde sea posible sostener la vida construyendo otros mundos. Por eso es urgente pensar las tecnologías en relación con las luchas en primera línea en el continuo cuerpo-territorio, porque las opresiones se encuentran interconectadas y los sistemas sociotécnicos son fundamentales en su reproducción. Empezar a reparar los daños implica hacernos corresponsables de las afectaciones y no invisibilizar las luchas de las personas defensoras de la tierra, de los pueblos originarios, las mujeres, las diversidades sexo-genéricas, las trabajadoras precarizadas, que buscan defender el derecho a una vida digna y que nos permiten imaginar otros futuros posibles libres de violencia, tequiológicos.

Referencias

- Acevedo, Stefania (2021). *El horizonte de la autonomía*. Tesis de maestría. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco.
- Aguilar, Yásnaya (2020). *Una modesta propuesta para salvar al mundo*. *The Rest of the world*.
- Aguilar, Yásnaya (2022). La lengua como territorio cognitivo y su relación con concepciones tecnológicas. En: Ricaurte, P., & Zasso, M. R. (Eds.) *Inteligencia artificial feminista hacia una agenda de investigación en América Latina y El Caribe. México: Red Feminista de Investigación en Inteligencia Artificial*.
- Albán, Adolfo (2013) Pedagogías de la reexistencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. *En Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir,(re) existir y (re) vivir*, 1: 443-468.
- Albán, Adolfo y Rosero, José (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y reexistencia. *Nómadas*, (45): 27-41.
- Amoore, Louise (2020). *Cloud ethics. Algorithms and attributes of ourselves and others*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Amrute, Sareeta (2019). Of techno-ethics and techno-affects. *Feminist Review*, 123(1): 56-73.
- Butler, Judith (2011). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. Londres y Nueva York: Routledge.

- Binder, Inés y García, Santiago. (2020). *Politizar la tecnología. Radios comunitarias y derecho a la comunicación en los territorios digitales*. México: Editorial pez en el árbol.
- Cabnal, Lorena (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. Momento de paro Tiempo de Rebelión*, 116.
- Ciacci, Jesica y Ricaurte, Paola (2020). Technology for life: Resistance from Indigenous and urban communities in Mexico. En *Technology, the environment and a Sustainable World*. GISWatch Report.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Clacso.
- Cortés, Nadia; Jes, La; Pérez, Lilia, Hernández, Poulette, Ricaurte, Paola. (2020). Tecnoafecciones: Hacia una política de la corresponsabilidad. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir.
- Cortés, Nadia y Vallverdú, J. (2016). *Cuerpo Biológico*. En: *Corporeidades*. México: Secretaría de Cultura.
- de Sousa Santos, B. (2015). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Durante, Francesco, Kröger, Markus y LaFleur, William. (2021). Extraction and extractivisms. Definitions and Concepts. En: Shapiro, J., & McNeish, J. A. (Eds.) *Our extractive age: expressions of violence and resistance*. Londres y Nueva York: Routledge, pp. 19-30.

- Dussel, Enrique, Krauel, Javier y Tuma, Virginia (2000). Europe, modernity, and eurocentrism. *Nepantla: views from South*, 1(3), 465-478.
- Elden, Stuart (2010) Land, terrain, territory. *Progress in human geography*, 34 (6). pp. 799-817.
- Escobar, Arturo (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 4.
- Fals Borda, Orlando (2022). Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. *Espacio Abierto*, 31(1), 193-221.
- Federici, Silvia (2004). *Caliban and the Witch*. Nueva York: Autonomedia.
- Ferreirós, Facundo (2016). Hacia una pedagogía del cuerpo vivido. *La corporalidad como territorio y movimiento colonizador*. *Cartografías pedagógicas Latinoamericanas*.
- Galindo, Maria (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. La Paz: Mujeres Creando.
- Galindo, María (2021) *Feminismo bastardo*. México: Mantis narrativa.
- Gargallo, Francesca (2012). *Feminismos desde Abya Yala*. México: Ediciones desde abajo.
- Hui, Yuk (2017). On cosmotechnics: For a renewed relation between technology and nature in the anthropocene. *Techne: Research in philosophy and technology*, 21(2/3), 319-341.
- Illich, Ivan (1973). Tools for conviviality.
- Krenak, Ailton. (2020). *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras.

- lajés (2019) ¿Territorio internet? Espacios, afectividades y comunidades. *Sursiendo*.
- Lander, Edgardo (2010). Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. *América Latina en movimiento*, 452(34), 1-3.
- Lechón, Domingo y Ramos, D. E. (2020). ¿Es Internet un territorio? Una aproximación a partir de la investigación del hacktivismo en México. *Economía, sociedad y territorio*, 20(62), 903-931.
- Lugones, Maria (2010). *Toward a decolonial feminism*. *Hypatia*, 25(4), 742-759.
- Matos, Marlise (2018). *Pedagogias feministas decoloniais*. Belo Horizonte: UFMG.
- Mbembe, Achille (2019). *Necropolitics*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Medina, José (2013). *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*. Oxford: Oxford University Press.
- Mies, Maria (2014). *Patriarchy and accumulation on a world scale: Women in the international division of labour*. London: Zed Books.
- Millán, Moira (2020). Terricidio, fronteras y pandemia. En: Zibechi, R. y Martínez, E. (Comps.). *Repensar el Sur. Las luchas del pueblo Mapuche*. Guadalajara: Cooperativa Editorial Retos, pp. 45-54.
- Mondelo, Ivana (2022). Siempre cyborg, nunca diosa. *Cultura digital y tecnología con perspectiva de género*. #53
- Nájera, Jacobo y Ricaurte, Paola (2021). Tecnologías de interés público. El caso de las coronapps en América Latina. México: Centro Latam Digital.

- Nemer, David (2022). *Technology of the Oppressed: Inequity and the Digital Mundane in Favelas of Brazil*. Cambridge: MIT Press.
- Painter, Joe (2010). Rethinking territory, *Antipode*, 42 (5). pp. 1090-1118.
- Peña, Paz y Varon, Joana (2019). Consent to our data bodies: Lessons from feminist theories to enforce data protection. APC.
- Peña, Paz (2020). Bigger, more, better, faster: The ecological paradox of digital economies. Global Information Society Watch.
- Pérez, Lilia (2020). Territorio Ayuuk. En: Cortés, N. et al. (2020). *Tecnoafecciones: Hacia una política de la corresponsabilidad*. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir.
- Piña, Constanza (2019). Khipu. Electrotextile prehispanic computer.
- Festival Ars Electronica.
- Poma, Alan (2029). Manifiesto Futurista Andino.
- Quijano, Aníbal (2007). Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21(2-3): 168-178.
- Ricaurte, Paola (2019). Data Epistemologies, The Coloniality of Power, and Resistance. *Television & New Media*, 20(4), 350-365.
- Ricaurte, Paola (2021). Reimagining AI. Feminist AI. *PubPub*.
- Ricaurte, Paola (2022). AI and the decolonial feminist imagination. *Bot Populi*.
- Ricaurte, Paola (2022). Ethics for the majority world: AI and the question of violence at scale. *Media, Culture & Society*, 44(4), 726-745.

- Ricaurte, Paola (2022). La razón extractiva. The Politics of Code II. Kampnag.
- Ricaurte Paola (2022). Resistencias contra la colonialidad de la tecnología. En *Anuario de Cultura Digital*. Madrid: Acción Cultural.
- Ricaurte, Paola (2022) Máquinas que fallan. Habitar las fallas de origen. #Fail tecnología y política: Pensar y crear mundos a partir de sus fallas y ruinas. Medialab UFRJ.
- Rolnik, Suely (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rolnik, Suely & Guattari, Felix (2006). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sandoval, Chela (1994) Re-entering cyberspace: science of resistance. *Dispositivo*, 19(46), 75-93.
- Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sassen, Saskia (2014). *Expulsions: Brutality and complexity in the global economy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Segato, Rita (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- Shapiro, Judith y McNeish, John-Andrew (Eds.)(2021). Our extractive age: expressions of violence and resistance. London and New York: Routledge.
- Shilling, Chris (2004). *The body in culture, technology and society*. (3rd ed.) London: Sage.
- Stiegler, Bernard (2018). Automatic society, volume 1: *The future of work*. Cambridge: Polity.
- *Sursiendo* (2022). Comunalidad digital: una aproximación desde la ética permacultural. México.

- Turner, Bryan S. (2006). *Body. Theory, culture & society*, 23(2-3), 223-229.
- Turner, Bryan S. (2008). *The body and society: Explorations in social theory*. London: Sage.
- Zaragoza, Liliana y Ana Akhmatova (2018) Manifiesto por algoritmmias hackfeministas. GenderIT.

