



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

**Filosofía, tecnopolítica  
y otras ciencias sociales  
nuevas formas de revisión  
y análisis del humanismo**

**Coords.**

Agustín Sánchez Cotta  
Manuel Bermúdez Vázquez

*Dykinson, S.L.*

FILOSOFÍA, TECNOPOLÍTICA Y OTRAS CIENCIAS  
SOCIALES NUEVAS FORMAS DE REVISIÓN  
Y ANÁLISIS DEL HUMANISMO

FILOSOFÍA, TECNOPOLÍTICA Y OTRAS  
CIENCIAS SOCIALES NUEVAS FORMAS DE  
REVISIÓN Y ANÁLISIS DEL HUMANISMO

Coord.  
AGUSTÍN SÁNCHEZ COTTA  
MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ

*Dykinson, S.L.*

2022

FILOSOFÍA, TECNOPOLÍTICA Y OTRAS CIENCIAS SOCIALES NUEVAS  
FORMAS DE REVISIÓN Y ANÁLISIS DEL HUMANISMO

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid – 2022

N.º 55 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2022

ISBN: 978-84-1122-078-1

NOTA EDITORIAL: Las opiniones y contenidos publicados en esta obra son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de Dykinson S.L ni de los editores o coordinadores de la publicación; asimismo, los autores se responsabilizarán de obtener el permiso correspondiente para incluir material publicado en otro lugar.

## RESISTENCIA EN LA ERA DEL CAPITALISMO DE VIGILANCIA: RECONSTRUCCIÓN DE METANARRATIVAS Y CAMBIO GLOBAL

---

JASEFF RAZIEL YAURI-MIRANDA  
*Universidad de Deusto*

### INTRODUCCIÓN:

En 1992, el escritor estadounidense Francis Fukuyama propuso el ‘fin de la historia’ ante la victoria del capitalismo como sistema sociopolítico dominante al final de la Guerra Fría. Años antes, Margaret Thatcher ya había afirmado que no había alternativa al libre mercado. Incluso el filósofo Mark Fisher, en su concepto de ‘realismo capitalista’, confirmó el carácter metanarrativo de este sistema que abarca y coopta todo. De hecho, el capitalismo tardío funciona como una narrativa dominante en la que convergen el espíritu emprendedor y la satisfacción individual (Dardot & Laval, 2014), movilizando principios como el emprendimiento, la libertad y el bienestar personal. Esto hace que se mantenga como el principal macrosistema de pensamiento y acción de nuestros días. Sin embargo, el capitalismo basado en la desregulación del mercado, la desigualdad social y de género, los conflictos internacionales y la destrucción de los ecosistemas está lejos de ser perfecto. “Vivimos en la época del capitalismo, su poder parece ser ineludible; pero también lo fue el derecho divino de los reyes” (Le Guin, 2014). Aunque un gran cambio de sistema puede sonar ficticio como viajar a través del espacio-tiempo en el universo, un viento de cambio sopla de nuevo. Un espectro vuelve a rondar Europa (y el mundo).

Al mismo tiempo, la vigilancia global puede considerarse como una de las fuerzas motrices del capitalismo. En dimensiones micropolíticas, este fenómeno redefine las interacciones y la identidad de usuarios/as a través de dispositivos electrónicos, redes sociales, motores de búsqueda,

etc. En dimensiones macropolíticas, la vigilancia también se ha relacionado con el auge de la sociedad de la información y la digitalización (Ball, 2009; Baudrillard, 1981; Deleuze, 1992; Hall, 2001). Al conectar las prácticas de la micropolítica con la gran política, la vigilancia ha redefinido las interacciones cotidianas con el poder del capitalismo (Zuboff, 2019), aumentando la desigualdad socioeconómica entre los procesadores de big data y usuarios, la mercantilización de la privacidad, y promoviendo una vigilancia masiva ante la expansión de los oligopolios de datos (Ajana, 2005; Cohen, 2018; Heller, 1996; Yauri-Miranda, 2020). Interacciones digitales cotidianas conectadas a dimensiones estructurales, por lo tanto, redefinen la escala y la lógica del capitalismo de vigilancia; produciendo, a su vez, diferentes formas de resistencia política.

La resistencia a la vigilancia se ha definido ampliamente como la combinación de tecnologías, respuestas de los usuarios y estrategias sociales para contrarrestar la vigilancia masiva, preservar los derechos individuales y mitigar la exclusión social (Ball, 2003; Peters & Bresley, 2019). Sin embargo, cuando se considera el capitalismo de vigilancia, los estudios de resistencia aún se esfuerzan por cubrir dimensiones macropolíticas como la justicia social y las agendas ambientales en todo el mundo (Olsson et al. 2015; Van Breda, 2018). Es decir, la relación entre el capitalismo de resistencia y el de vigilancia aún debe explorarse para promover el cambio político desde el nivel individual hasta el nivel estructural. Al mismo tiempo, la resistencia no solo debe abordar el uso de la tecnología y la información, sino que también debe dotarse de un sentido continuo y más amplio. Esta debe cubrir, por ejemplo, las diferencias entre culturas y personas, considerando las desigualdades sociales y las brechas económicas entre el Norte y el Sur Global.

## OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Por lo tanto, el objetivo de este capítulo es analizar como la resistencia política se desarrolla en un contexto marcado por el capitalismo de vigilancia. Este fenómeno se define como la redefinición del uso y manejo de datos con finalidades que van más allá de la previsibilidad

(panóptico), lo probabilístico (dataveillance) y la observación continua (sousveillance). Al mismo tiempo, esta se define como la optimización de los procesos económicos conducido sobre todo por grandes procesadores de datos a través de la instrumentalización de usuarios y sus flujos de información a cargo de oligopolios digitales; tendencias que aceleran características sistémicas del capitalismo actual, como la concentración económica, la explotación de individuos y la usurpación de la creatividad humana (Fuchs, 2015, Zuboff, 2018, 2019).

Para ello, se analiza cómo la resistencia política, desde intervenciones técnicas individuales hasta la movilización colectiva de la multitud (Torret, 2012), se desarrolla frente al capitalismo de vigilancia. En ese sentido, se considera el nivel estructural de lo político, es decir, el plano donde lo sistémico se presenta como poder constituido y constituyente de una nueva sociedad o de un cambio global en el sentido cultural, institucional, simbólico, y retórico (Juncos, 2018; Trenz, 2021). En este nivel, se decide abordar las metanarrativas como grandes hilos que pueden conducir a un cambio de proporciones estructurales, lo que nos lleva a una reflexión sobre cómo estas se relacionan con la resistencia política en el momento actual.

Esta reflexión se basa en la filosofía política, la narratología y la historiografía para analizar la resistencia en la era actual del capitalismo de vigilancia, ya que estos campos pueden respectivamente darnos pistas sobre a) la condición ontológica de las resistencias y de lo político como proceso constituido y constituyente, b) los guiones y las formas por las cuales los grandes proyectos de resistencia han intentado cambiar la estructura política, y c) la particularidad o especificidad del tiempo presente en lo que se refiere a la aceptación o negación de metanarrativas de resistencia. La metodología es inductiva y exploratoria, ya que se refiere a un ensayo propositivo con el fin de validar grandes teorías y establecer generalizaciones sobre los tres puntos indicados con el fin de testar los límites de las metanarrativas a escala global o universal.

Como discusión, se identifica que la vigilancia es una de las fuerzas motrices del capitalismo. Por ello, los estudios de resistencia deben abordar la micropolítica, pero también el cambio social en su más nivel estructural, promoviendo una transformación sistémica (tecnológica,

institucional, económica y cultural). A priori, no existe una bala de plata para corregir el capitalismo de vigilancia o un evento definitivo para lograr un cambio social. Sin embargo, este esfuerzo constante requiere considerar las posibilidades para (re)construir lo político a través del legado de anteriores proyectos de resistencia. Se entiende que las metanarrativas son los ‘guiones’ generales o el primer paso para potenciar nuevas formas de resistencia y cambio en diferentes culturas y de manera global. Así las cosas, este presenta una sección para discutir metanarrativas de resistencia, definiendo sus partes, contenidos, y formas. A seguir se discuten tres modelos de metanarrativas (Ícaro, Sísifo, y Orfeo), aludiendo a la tradición humanista desde la antigüedad. En cada modelo se presentan ejemplos, límites y se discuten los guiones políticos para la resistencia. Finalmente, la conclusión resume los tres modelos de metanarrativas, siendo el último una propuesta de contenido y forma abiertas, pero con la finalidad de potenciar las resistencias a través de mayores cuotas de legitimidad del poder y de una reformulación del humanismo.

## RESULTADOS: METANARRATIVAS Y RESISTENCIAS

Las metanarrativas son macro relatos que orientan la historia y la humanidad. En esta dimensión, diferentes actores sociales interactúan para seguir una dirección común. Las metanarrativas marcan un camino y dan sentido a la acción colectiva en términos históricos, políticos y filosóficos (Lyotard, 1994). A lo largo del tiempo, las religiones fueron ejemplos de metanarrativas. En una visión no lineal de la historia, el pensamiento religioso ha interactuado con la política constantemente, incluso en la actualidad. Lo político no puede desvincularse de esta relación. Por ejemplo, las primeras metanarrativas giraban en torno a la idea de Dios o entidades divinas. Por otro lado, el pensamiento religioso no puede ignorar la dimensión de lo político. Este también debe ser trabajado en lo material, en las personas (Barrera, 1998; Porpora, 1996). En otras palabras, las metanarrativas, incluso en la actualidad, no deberían ser incompatibles con la fe. A su vez, esta también debería trabajarse en términos políticos, en el mundo entre los humanos, como expresado por Arendt (2013). En ese sentido, más que una división tajante

entre lo divino y lo mundano, una metanarrativa debe ser capaz de movilizar diferentes creencias y acciones seculares.

Hecho ese inciso, es importante presentar las características básicas de una metanarrativa. Estas pueden ser (a) tener un comienzo, (b) tener un devenir y (c) apuntar a metas finales para las acciones individuales y colectivas. Estos pasos son los tres componentes básicos de una metanarrativa.

En términos filosóficos, *a*, *b* y *c* pueden traducirse respectivamente en ontología, modalidad, y telos. Ontología significa la parte de aprehensión del ser y la parte esencialista de las cosas y actores, es el “qué” y el “quién” de las cosas y las personas. Este es el punto de partida para construir identidades, proyectos y redefinir el mundo político. La modalidad, en términos generales, es el devenir, el proceso de transformación. Por ejemplo, la vigilancia y el uso de datos personales son ejemplos de modalidad a medida que expresan una transformación gradual de la identidad de las personas a través de flujos digitales continuos (Van Dijk, 2014). Finalmente, el telos es el destino, la meta final. Telos es la condición que busca traer un metarrelato. Este es el componente utópico de muchas metanarrativas, ya que algunas de ellas apuntan a una nueva era, un tiempo de casi-salvación o simplemente una sociedad mejor (Good-win & Taylor, 2009).

La tensión entre las tres partes filosóficas (ontología, modalidad y telos) es la tensión entre promesa y realización. Esta interacción determina el ritmo y la trayectoria de los acontecimientos históricos. En otras palabras, la tensión entre ¿quiénes somos?, la realización ontológica, ¿a qué apuntamos?, el telos o promesa, y, ¿cómo vamos?, el devenir o modalidad, son componentes necesarios para calibrar cambios en la vida política. En ese sentido, la relación dialéctica entre las partes de la metanarrativa no puede reducirse a una diferencia entre teoría y praxis. Esta interacción tiene más bien la capacidad de potenciar las posibilidades (actuales y futuras) y el alcance de las acciones de las personas. Por ejemplo, en el caso del capitalismo de vigilancia, sin una promesa como corregir la automatización sesgada para promover más injusticia social, es difícil adoptar una estrategia específica e impulsar un cambio social concreto.

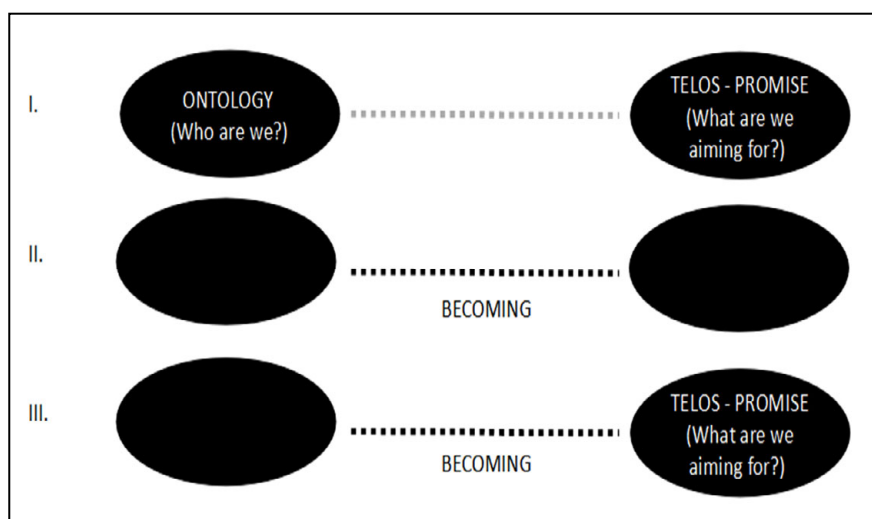
Además de las partes filosóficas, *a*, *b* y *c* se pueden traducir utilizando herramientas narratológicas. En narratología, los componentes metanarrativos corresponderían a contenido (sentido ontológico), formas (modalidades) y funciones (principios teleológicos). La lingüística y la semiótica tradicionalmente han definido esos elementos como significante, signo y significado (Saus-sure en Manghani et al., 2006). Sin embargo, la estructura de una narración se puede expresar en términos de lo que trata un texto/historia (como la semántica y los elementos significativos), la forma de la historia (componentes modales como en el caso de las figuras de lenguaje y las variaciones estilísticas de la sintaxis y morfología), y función del relato en términos de pragmática (el propósito que va más allá del contenido semántico y la forma del relato, como condiciones de producción y el contexto socio-histórico de tal producción).

En otras palabras, las partes narratológicas de la metanarrativa (contenido, forma y función) interactúan con los componentes filosóficos (ontología, modalidad y telos). En términos ficticios, pueden existir tantas combinaciones como sean posibles entre esas dimensiones para crear múltiples signos, textos, mensajes e incluso ideologías. Sin embargo, como nos apegamos a lo político y al devenir humano, limitamos esas combinaciones con hechos históricos.

Así, la tercera dimensión para analizar metanarrativas proviene de la historiografía. Las narrativas históricas y ficticias pueden compartir muchos aspectos (como formas y funciones; por ejemplo, escribir un ensayo escrito para denunciar un problema social), pero el contenido de la historia se basa en eventos pasados que comúnmente se etiquetan como hechos (*facts*). Los hechos tienen capas de objetividad y subjetividad (interpretación). Desde el debate entre objetividad y subjetividad en la historia, tema central desde los enfoques positivistas del siglo XIX (Bergman, 2016), hasta la reinención de la Historia en la década de 1950 (Dosse, 1994), los historiadores se dan cuenta de que ambos polos siempre se negocian para interpretar los hechos y ninguno de ellos prevalece totalmente. Una narración histórica con objetividad total es tan imposible como una narración basada en la subjetividad total; de lo contrario, no sería una narración histórica basada en hechos.

En resumen, *a*, *b* y *c* pueden analizarse a través de componentes filosóficos (ontología, devenir modal y promesa teleológica), desde la narratología (contenido, forma y función) y producción historiográfica (condiciones y contexto concretos para interpretar la historia y lo político). Veremos cómo se combinan esas dimensiones para presentar modelos ideales de metanarrativas. Este esfuerzo es esencial para explorar cómo se ha construido la resistencia a lo largo de la historia y cómo esta se puede actualizar en la era actual del capitalismo de vigilancia.

Figura 1. Tres modelos metanarrativos de resistencia<sup>24</sup>



Elaboración propia

En términos ideales, todos los componentes de una metanarrativa pueden estar presentes: desde la filosofía (ontología, modalidad o devenir, y telos o promesa), la narratología (contenido, forma y función), y la historiografía. Sin embargo, como se expresa en la figura, debido a condiciones históricas, las metanarrativas reales o fácticas han enfatizado apenas algunos de esos componentes. El primer modelo enfatiza apenas los componentes ontológicos y teleológicos. A su vez, en el segundo modelo sólo está presente el componente de la modalidad o devenir.

<sup>24</sup> Traducción libre: Ontología (¿Quiénes somos?), Telos – Promesa (¿Hacia dónde vamos?), ...Modalidad/Devenir..., ...Modalidad/Devenir... Telos – Promesa (¿Hacia dónde vamos?)

Finalmente, el tercer modelo intenta añadir un telos/promesa a un devenir continuo heredado del segundo modelo. A seguir, explicaremos las razones, características y ejemplos de esos modelos en la discusión.

## DISCUSIÓN

### MODELO DE ÍCARO

En el primer modelo, las metanarrativas pretende constituir una versión completa al incorporara todos los componentes filosóficos y narratológicos. En términos de contenido, este modelo puede asociarse con la tradición de la Ilustración en el siglo XVIII y el materialismo dialéctico clásico del marxismo desde el siglo XIX. Por ejemplo, en Hobbes y Locke, derrocar un gobierno era legítimo para actualizar la promesa de un contrato social basado en la seguridad y la libertad. Para Rousseau, la resistencia era legítima para despertar la razón y lograr la igualdad en un contexto de absolutismo (derecho divino de reyes) y opresión religiosa (Burgos, 2016). Por otro lado, el materialismo dialéctico de Marx inspiró la implementación del socialismo real en eventos como las revoluciones de Rusia y Cuba en el siglo pasado. Facciones políticas y revisionismo son inherentes a la teoría y praxis marxista ya que el materialismo dialéctico es el producto filosófico de la lucha de clases (Lukács, 1969). Sin embargo, en estos eventos, la vanguardia representada por los líderes revolucionarios fue crucial para promover mayores cuotas de resistencia (Benton, 1984). Desde la *intelligentsia* hasta las élites intelectuales, todos ellos fueron capaces de introducir cambios radicales en la historia, orientando y promoviendo transformaciones sociales para movilizar a las personas.

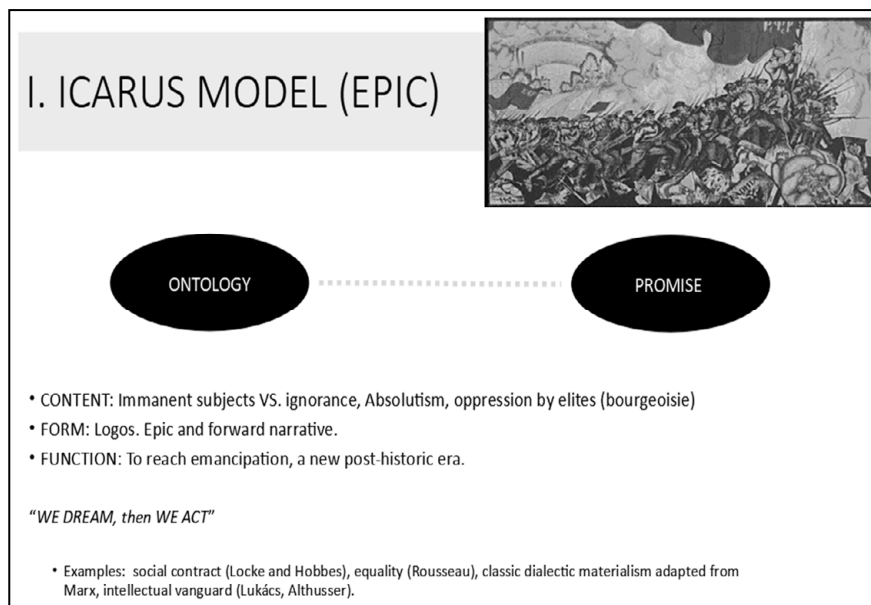
En términos de forma y devenir, este modelo de metanarrativa comparte una visión del tiempo que es lineal. Es decir, la forma se relacionaba con una marcha épica hacia adelante basada en el ‘logos’, la razón derivada del progreso científico-tecnológico o de la lucha de clases para conducir la historia. En términos de función y promesa teleológica, este modelo apunta a la emancipación de sujetos a través de la consecución de una nueva era poshistórica en aras de la razón y/o la justicia social. Al hacerlo, los sujetos ontológicos, como agentes de la historia, promueven

su identidad y conciencia como actores políticos intrínsecos. Por ejemplo, en la metanarrativa socialista real adaptada del marxismo clásico, la clase obrera necesita reconocerse a sí misma como un actor con valor, percepción e ideología inherentes para abandonar la alienación y conducir la rueda de la Historia a través del asalto a los medios de producción (Marx & Engels, 1965). La acumulación capitalista y la desigualdad social durante las primeras revoluciones industriales exigieron transformar la política en una praxis para cambiar el mundo. Si la historia era como una marcha hacia adelante, como un tren que avanzaba más rápido en un riel, la promesa de un mundo nuevo basado en la corrección de la intolerancia, el oscurantismo y la injusticia social exigía poner la expectativa de este modelo en la estación final llamada utopía (Rozdolski, 1978).

Sin embargo, por usar un arquetipo narratológico, este modelo se asemeja al mito clásico de Ícaro. Esto no quiere decir que las utopías sean siempre sueños o proyecciones de futuro nunca alcanzables. Más bien, el modelo de Ícaro se asemeja a un proceso histórico en el que el brillo del futuro silenció la importancia del devenir, la acción viajera en el camino. Como en el relato, a medida que la figura mitológica volaba para alcanzar cielos cada vez más altos en busca de libertad, la luz y el calor del sol consumieron sus alas y precipitaron el mismo hacia su derrota. De forma alegórica, los ejemplos anteriores enfatizaron el componente teleológico e ignoraron el devenir. En los eventos de socialismo real, la política cotidiana fue subsumida ante el peso de una revolución permanente y la promesa de futuro cada vez más ‘brillantes’. Contrariamente a la afirmación de Rosa Luxemburgo de que el marxismo debería haber consistido en una experiencia continua, el *experimentum mundi*, con un compromiso de construir el socialismo en común, por muchas razones, esos ejemplos colapsaron en regímenes autocráticos, burocracias rígidas, ensamblajes de poder inhumanos y estructuras de vigilancia para buscar sus promesas. Ese fue el destino del modelo metanarrativo de Ícaro. Esto no implica que el contenido, la forma y la función de este arquetipo estuvieran predestinados a fallar. Por lo contrario, significa que la combinación histórica de los componentes metanarrativos colapsó debido al énfasis en las partes ontológicas y teleológicas,

ignorando la parte modal de la transformación. Finalmente, si se puede establecer un eslogan para este primer modelo, es posible enunciar: ‘Soñamos, luego actuamos’ (Figura 2). Esto se explica porque la promesa teleológica funciona como un motor que comanda la historia y el horizonte político de posibilidades.

Figura 2: El modelo metanarrativo de Ícaro<sup>25</sup>



Elaboración propia

## 4.2 MODELO DE SÍSIFO

El segundo modelo representa el colapso de la idea de metanarrativa de resistencia a finales del siglo XX. A diferencia del anterior modelo de Ícaro, este modelo enfatiza la parte modal o devenir. Así, se tiende a

<sup>25</sup> Traducción libre: Ontología ..... Promesa

Contenido: Sujetos inmanentes vs. Ignorancia, Absolutismo, opresión de élites (burguesía)

Forma: Logos. Narrativa épica y 'hacia adelante'

Función: Alcanzar la emancipación, una nueva era posthistórica.

Logo: ¡Soñamos, entonces actuamos!

Ejemplos: contrato social (Locke y Hoobes), igualdad (Rosseau), materialismo dialéctico clásico adaptado de Marx, vanguardias intelectuales (Lukács, Althusser).

ignorar las partes ontológicas y teleológicas, y se cae en una oscilación continua entre la falta de realización y de promesa política. La base histórica de este modelo se explica por los cambios tecnológicos, epistemológicos y sociales en la estructura del último siglo. Junto con la expansión de las redes tecnológicas, la globalización económica y el orden multipolar que surgió después de la Guerra Fría, las narrativas maestras y los grandes proyectos políticos se volvieron difusos y fragmentados (Goodwin & Taylor, 2009; Lyotard, 1994; Ward, 1994). Además, la derrota del socialismo real implicó el final de los grandes enfrentamientos entre alternativas políticas a medida que el mundo pasó a estar dominado por un paradigma común arraigado en el capitalismo.

Como contenido, no existe un camino común de resistencia, por lo tanto, los individuos se sumergen en redes fluidas, laberintos, caleidoscopios y rizomas para guiar sus acciones. Como ejemplo pionero del escepticismo frente a las narrativas maestras se puede citar el trabajo de Lyotard (1994) en *The Postmodern Condition*. Aun así, la pérdida de orientación social va más allá del posmodernismo y es compartida por actores liberales, posestructuralistas, entre otros. Por ejemplo, el *Fin de la Historia* de Fukuyama (1989) afirma que el mundo ha llegado a un último paso histórico basado en la democracia liberal y el neoliberalismo. En esta visión, las alternativas al liberalismo son fútiles y las metanarrativas de resistencia no tienen ninguna función. En otros enfoques, como en *Modernidad Líquida* de Bauman (2000), la modernidad se ha convertido en un esquema flexible de relaciones sociales a medida que las estructuras políticas se diluyen en formas volátiles de control y poder. Años antes, el trabajo de Foucault se puede resumir en el análisis del saber, el poder y las subjetividades para deconstruir estas cuestiones. Foucault siempre admitió la posibilidad de resistencia, pero también creyó que no existe una gran verdad para la política, sino sólo relaciones de poder que atraviesan la subjetividad cuando alguien se compromete políticamente (Foucault, 1984). Mientras tanto, Derrida fue el maestro de la deconstrucción. Él refinó el arte de la diferenciación e introdujo nuevos paradigmas para analizar objetos, cuerpos y poder. Para él, estas líneas son abiertas por sujetos estéticos y políticos a través de la reconfiguración del lenguaje. Gracias a escritores como él, sabemos que el lenguaje importa para representar y crear mundos y, por lo tanto, se debe jugar creativamente con él (Derrida, 1978). Sin embargo, mientras que la reacción

de Foucault al dilema de la pérdida de la verdad es sumergir en lo que resta en la lucha de todos contra todos, la reacción de Derrida es retirarse a un refugio estético de juego lingüístico (Stocker, 2006).

En otros ejemplos, *Lento Presente* de Gumbrecht (2014) sostiene que el cronotopo o lugar del tiempo en la historia presente está congelado o cristalizado entre pasados idealizados y futuros aterradores. Además, en *La sociedad del Espectáculo* de Debord (1967) y *Simulacra y Simulación* de Baudrillard (1981), estos autores comparten la idea de que el tiempo no tiene origen ni fin debido al proceso siempre en curso de creación de símbolos, espectáculos y distracciones que capturan todos los sentidos de la realidad. Además, con base en el término derridiano de ‘hauntología’, Fisher (2014) sostiene que las generaciones actuales han sido abandonadas de futuro. Para él, el único camino es el devenir de lo que nunca ocurrirá o pudo haber ocurrido, dirigiendo una mirada nostálgica al pasado y al presente. Por otra parte, la ontología modal trabajada por Agamben (2016) intenta resolver la división aristotélica entre la esencia y la existencia de las cosas proponiendo una nueva ontología basada únicamente en el proceso modal de continuo devenir. Para él, sólo la modalidad existiría y prevalecería entre las cosas y seres. Además, en *El aroma del tiempo de Han* (2017), la vigilancia y el capitalismo aceleran el desempeño técnico, así como la auto explotación y subordinación de los sujetos. En un enfoque posmarxista decolonial, Spivak (1988) argumenta que no hay lugar para las voces subalternas en la medida en que voces y valores hegemónicos no pueden ser ignorados en toda reacción subalterna. Así, el contenido elaborado por estos autores suprime el uso de metarrelatos en diferentes niveles. Incluso en el Sur Global, Matos & Collado (2020) presentan la dimensión radical, común, impersonal y fluida de la vida que emerge de sí misma como resistencia inasimilable en tiempos de pandemia. Sin embargo, los autores descartan una dimensión fenomenológica y normativa de esta dispersión y fuerza. Para ellos, la vida no podría ser completamente domesticada. Sin embargo, parece que su fuerza no puede ser canalizada en un camino ni tampoco seguir una metanarrativa.

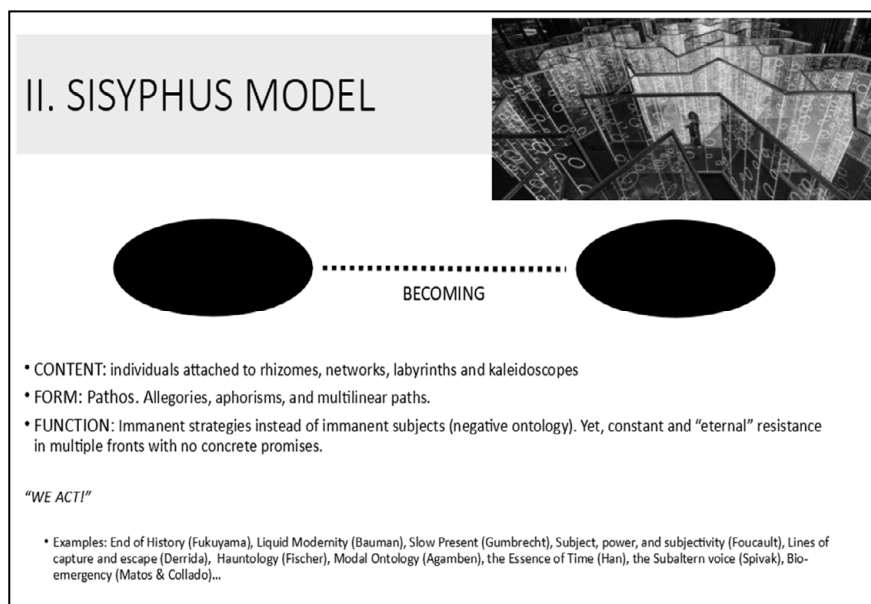
En cuanto a la función de este modelo, los autores mencionados describen estrategias inmanentes en vez de sujetos inmanentes. Esto significa que la resistencia se valora en términos de modulaciones,

transformaciones, conservaciones y transposiciones de tácticas entre diferentes actores en lugar de buscar una identidad de sujetos fijos para caracterizar a los actores políticos (por ejemplo, la idea de una multitud fluida y en constante cambio en lugar de una multitud unificada en lugar de una clase obrera unificada basada en el trabajo). Para la resistencia, al no existir una dirección teleológica y una identidad fija, esta función implica una lucha constante en múltiples frentes. En vigilancia, el término 'sousveillance' se asemeja a la noción de vigilancia continua en diferentes lugares sin un final definitivo. Por ejemplo, Gary Marx (2009) propuso una secuencia cíclica de neutralización (resistencia), contraneutralización y contracontraneutralización (y así sucesivamente). Esta secuencia enlista una gama más amplia de actores sociales interconectados y una disputa de tecnologías y estrategias de visibilidad/invisibilidad infinita. Es similar a la idea de cuerpo sin órganos de Deleuze; la continua creación de flujos vitales y resistencias que desafían al sistema sin posibilidad de revolución (Smith, 2018).

Desde la perspectiva narratológica, las utopías se borran del horizonte en la medida en que este modelo puede ser etiquetado como el modelo de Sísifo. En la mitología griega, Sísifo era un rey castigado por los dioses por su astucia y grandilocuencia al verse obligado a rodar una inmensa roca cuesta arriba solo para que esta cayera cuando se acercaba a la cima, repitiendo esta acción por toda la eternidad. Asimismo, la resistencia aparece aquí como una tarea interminable realizada sin orientación teleológica. Los autores anteriores son hombres muy hábiles en contenido y formas políticas, sin embargo, su trabajo parece carecer de una predisposición hacia una 'promesa'. Se es consciente de la injusticia y simplificación de toda esa obra en un solo arquetipo o modelo. Sin embargo, en dichos ejemplos, el regreso de las narrativas generales para cambiar el mundo implicaría aceptar la futilidad de encontrar caminos universales para orientar la agencia colectiva. Así, todo acto de resistencia se repite constantemente en un tiempo que parece colapsado en el vacío del eterno presente, un tiempo sin expectativa de grandes cambios históricos o que surge hacia un colapso inevitable. En el ensayo *El mito de Sísifo*, Albert Camus describió a Sísifo como representante de lo absurdo de la vida humana, pero él concluyó que “uno debe imaginar a Sísifo feliz” ya que “[e]l esfuerzo mismo hacia la cima es suficiente para llenar el corazón de un hombre” (Camus, 2013: 73). En otras palabras,

las acciones de resistencia cotidianas son importantes y deben ser reconocidas. Sin embargo, el eslogan del modelo de Sísifo sería “¡Actuamos!” (Figura 3), ya que la parte teleológica se extrae del potencial para buscar una gran promesa más allá de la propia resistencia.

Figura 3: El modelo metanarrativo de Sísifo<sup>26</sup>



Elaboración propia

<sup>26</sup> Traducción libre: ..... Devenir .....

Contenido: Individuos atrapados en rizomas, redes, laberintos y caleidoscopios

Forma: Pathos. Alegorías, aforismos, caminos multilineares

Función: Estrategias inmanentes en vez de sujetos inmanentes (ontología negativa). Resistencia constante y ‘eterna’ en múltiples frentes sin grandes promesas concretas.

Logo: ¡Actuamos!

Ejemplos: Fin de la Historia (Fukuyama), Modernidad Líquida (Bauman), Lento Presente (Gumbrecht), teorías sobre sujeto, poder, y subjetividades (Foucault), líneas de captura y de fuga (Derrida), Hauntología (Fisher), una ontología modal (Agamben), Esencia del Tiempo (Han), La Voz Subalterna (Spivak), Bio-emergencia (Matos & Collado)

## MODELO ÓRFICO

El tercer modelo se puede considerar como el intento de reconstruir una metanarrativa en el tiempo presente. Teniendo en cuenta los impactos actuales del capitalismo, como la expansión de la vigilancia basada en el uso instrumental de datos personales (Zuboff, 2015; 2019), la creciente extinción de ecosistemas, y la enorme desigualdad socioeconómica en muchos países, la promesa de progreso parece desvanecerse a largo plazo. Esta convergencia de crisis parece desafiar el sistema capitalista. Sin embargo, también se han convertido en 'oportunidades'. El llamado 'capitalismo del desastre' (Klein, 2007) ha sabido convertir las desgracias y las crisis en oportunidades de acumulación económica; un tipo de emprendimiento que normaliza la precariedad y la inseguridad. Por ejemplo, a pesar de que la riqueza global es más alta que nunca, la mayoría de las personas sienten aprensión por el futuro y es probable que estos sentimientos se hayan exacerbado en los últimos años. Justo antes de la pandemia, 6 de cada 7 personas en todo el mundo sufrían sentimientos de inseguridad (PNUD, 2022).

Además, a pesar de la creciente escala de conectividad e información, se puede mencionar que hay aún más desconexión entre las esferas sociales. Por ejemplo, en muchos países, los representantes aparecen separados de las personas que se supone que representan (regresión democrática), el conocimiento técnico/académico a veces aparece desconectado de la ciudadanía común (negacionismos científicos), la economía especulativa se separa cada vez más de la economía productiva y de actividades comerciales (crisis financieras de volatilidad), y la información entre grupos sociales sigue patrones de 'cámaras de eco' o burbujas en lugar de redes fluidas de interconexión (Iaconesi, 2017).

Por todo ello, y contrariamente al último modelo, proponemos la reconstrucción de una metanarrativa que conecte distintas esferas sociales pero que al mismo tiempo conserve sus diferencias internas y su esencia cambiante. Esto consiste en conectar diferencias manteniendo diferencias, aunque parezca un oxímoron, ya que un nuevo proyecto metanarrativo debe abrirse para abarcar diferentes objetos y actores sociales.

El punto inicial es reconocer que siempre hay espacio para la transformación de las personas y los objetos sociales ya que no existe una esencia ontológica ulterior/absoluta. La pregunta ‘¿quiénes somos?’ no se puede responder de forma permanente o absoluta. Para tal, partimos de un enfoque denominado dialéctica negativo-propuesta por Adorno. Esta consiste en rechazar tanto la ontología invariante del ser trascendente como la negación nominalista de la existencia de objetos abstractos (Adorno, 2003). Es decir, la esencia se encuentra dentro de las apariencias y las interacciones, no más allá de ellas, y se entiende en términos de diferencia e identidad cambiante, en lugar de identidad pura. En otros términos, esta ontología entrelaza posibilidades existenciales y esenciales. Por ‘posibilidad’ se entiende que la lectura ontológica va más allá del determinismo y la contingencia. Por lo tanto, se puede hablar de una ‘ontología negativa’ o un punto de partida ontológico que nunca se completa del todo pero que exige un proceso de realización (modalidad siempre en marcha) por caminos concretos y que llevan hacia horizontes teleológicos.

En términos de contenido, muchos ejemplos se acercan a este modelo. El más directo en términos de teleología sería el nihilismo trascendente de Ray Brassier. Para él, la promesa teleológica de la historia es la muerte, criticando que la filosofía haya evitado abrazar francamente este destino. En este camino, los sujetos individuales nunca realizarían una ontología significativa mientras esperan su aniquilación (Brassier, 2008). Desde este punto de vista, el capitalismo de vigilancia sería el ‘órgano musical’ que toca mientras nos extinguimos como especie en la Tierra.

Otro ejemplo, pero de calado diferente, es el Xenofeminismo (XF) creado por el colectivo Laboria Cuboniks en 2012. Al igual que el pionero Manifiesto Cyborg de Donna Haraway en 1985, el objetivo del Xenofeminismo era proponer una utopía para imaginar un sistema tecnológico dedicado a la emancipación de las mujeres y otras identidades marginales históricamente marcadas por la diferencia (Hester, 2018). El XF utiliza la alienación como estímulo para generar el posthumanismo. Señala lo ajeno o alien (lo otro, lo extraño y lo no humano) como una estrategia para disuadir la alienación marxista (el trabajador y trabajadora

convertidos en mercancías). Sin embargo, a diferencia de Haraway, el XF renuncia a las estrategias y métodos retóricos del posmodernismo, como la parodia y el escepticismo, para promover la resistencia a través de un nuevo racionalismo. XF critica el legado huérfano de la modernidad, afirmando que hay que abrazar la razón o la racionalidad (como en el primer modelo) secuestrando estas herramientas al patriarcado.

En este punto, el XF coincide con el *Manifiesto por una Política Aceleracionista* firmado por Nick Srnicek y Alex Williams. En esta propuesta, dada la relativa pobreza de las alternativas políticas contemporáneas, la única respuesta política radical al capitalismo sería acelerar sus tendencias de desarraigo, alienación, decodificación y abstracción de los seres (Srnicek, 2013). En ese sentido, el aceleracionismo sostiene que precipitar las dinámicas destructivas del capitalismo, en lugar de atenuarlas, significa entender que este sistema es una fuerza transformadora y no un destino final. En definitiva, con importantes diferencias, tanto el Xenofeminismo como el Aceleracionismo readaptan el modelo de Ícaro para transformar o colapsar el sistema a través de un proyecto racionalista para completar las promesas de la modernidad. XF, por ejemplo, lucha por una política globalista, antirracista, antijerárquica y transfeminista. Por otro lado, el aceleracionismo apoya la intensificación del propio capitalismo, posiblemente para traer una singularidad tecnológica como la Inteligencia Artificial (IA) y futuros posthumanos alternativos. En este último, la estructura social existente no es un escenario capitalista por romper, sino un trampolín para lanzarse hacia el postcapitalismo (Land, 2017).

Una última propuesta surgiría de una corriente denominada ‘política de las subjetividades’, donde pensadores como Rancière (2011; 2015) y Rösen (2005) defienden una ontología negativa para rescatar una mayor orientación para la Historia. Guldi & Armitage (2014) también reafirman el papel de los historiadores e intelectuales para decir la verdad al poder establecido y promover una Ética Global internacional. En esta corriente, las subjetividades son importantes para llegar a nuevas comunidades políticas basadas en la promesa del disenso y el humanismo, pero sin olvidar el substrato material y la justicia social.

Considerando la forma, los ejemplos anteriores combinan ‘logos’ (razón) y la marcha hacia adelante del modelo de Ícaro, con ‘patos’ (emociones) y el devenir siempre cambiante del modelo de Sísifo. Sin embargo, en términos de función, esos ejemplos no pueden considerarse metanarrativas en el sentido completo porque apuntan a direcciones o promesas específicas en vez de universales. Por ejemplo, el XF circunscribe sus acciones al ‘hackeo’ de la racionalidad y la tecnología a través de las mujeres y otras identidades marginadas, emergiendo como otro lugar de disputa para acciones anti patriarcales. Aunque la promesa de esta nueva racionalidad

Sin embargo, aunque la promesa de esta nueva racionalidad sea abierta, esta necesitaría ser ampliada para agregar nuevas luchas. Sería necesario crear nuevos puntos de conexión con otros proyectos de resistencia. En otras palabras, los proyectos de macro resistencia podrían ser reforzados si los enfoques y corrientes actuales recibieran direcciones teleológicas más amplias. Con ello, no pretendemos invalidar o abolir el desarrollo epistemológico de los ejemplos anteriores. Más bien, nuestro objetivo es crear una base en la que algunos de esos ejemplos se puedan recombinar amplificando su impacto y escala. Es decir, proponemos la base para una metanarrativa que a su vez puede ser complementada por otros proyectos o autores de cara a crear una narrativa ‘maestra’ que oriente la política. Para ello, formulamos un telos más amplio en el que diferentes proyectos pueden converger y separarse para impulsar grandes transformaciones sociales.

Para formular un telos universal, una promesa, es fundamental considerar las metas y demandas de los sujetos cuando desafían el capitalismo de vigilancia y las políticas hegemónicas. Nuevamente, formular respuestas directas sería peligroso debido a la naturaleza contingente y siempre cambiante de las personas y las cosas (ontología negativa). Sin embargo, uno puede formular principios fijos que pueden servir como puntos fijos para crear un camino para la resistencia. Estos principios deben estar abiertos a la experimentación y prácticas concretas.

Imponer un contenido y una forma universales a una metanarrativa puede resultar inútil. Teniendo en cuenta las enormes diferencias, preferencias y motivaciones de las diversas comunidades políticas, la idea de

un consenso universal y una acción común (agregar a todos los grupos en uno más grande) es una ilusión ya que siempre existe el disenso. Sin embargo, uno puede formular un telos universal en términos funcionales. Es posible proponer una función común para sugerir un camino en lugar de imponer un contenido común. Para ello, este telos debe ser poroso para que pueda ser movilizado por actores heterogéneos. Como en las metanarrativas religiosas, este no puede ser algo totalmente tangible y material. Debe contener algunos principios intangibles que son dignos de seguirse a pesar de que nunca se cumplan por completo en el corto plazo. Y considerando las prácticas de resistencia, desde las intervenciones estéticas hasta las luchas materiales para preservar/ampliar comunidades en diferentes culturas (Lilja & Vinthagen, 2014; Tarlau, 2014), lo que está detrás de muchos proyectos de resistencia hoy en día es el choque para configurar el reparto de la legitimidad política y la idea misma de humanidad. Es decir, el trasfondo de muchos proyectos de resistencia es la legitimidad del poder y la búsqueda de lo que significa ser humana/ser viviente en la actualidad. Permitidme aclarar estos principios.

El primer telos de la metanarrativa e refiere a Legitimidad. Esta consiste en la lucha tradicional por igualdad y la horizontalidad, valores también presentes en el modelo de Ícaro. Igualdad significa derechos y deberes equivalentes ya sea por la jurisprudencia o por naturaleza. A su vez, la horizontalidad significa el equilibrio de esos derechos reduciendo la estratificación social y propiciando oportunidades de vida para todos. La horizontalidad no significa la ausencia de estratificación social y la abolición total de jefes y líderes. En el caso de maestros y estudiantes, generales y soldados, padres y hermanos, todos estos contextos implican nociones asimétricas de poder y autoridad. Sin embargo, la horizontalidad significa que las relaciones de poder se construyen sobre fuentes legítimas para frenar la injusticia, el abuso, la explotación, la violencia y el dolor. De hecho, incluso los trabajadores, los soldados y los rangos inferiores deberían tener voz y hacer que sus superiores rindan cuentas porque ambos son intrínsecamente iguales. Como afirma Rancière, “[...] para obedecer y ordenar se requieren al menos dos cosas: debes comprender la orden y debes comprender que debes obedecerla. Y para hacer

eso, ya debes ser igual a la persona que te está ordenando. Es la igualdad lo que carcome cualquier orden natural” (1999, p. 37). Siendo así, el mando y la obediencia deben recalibrarse incluso en organizaciones jerárquicas. Considerando que los rangos más bajos también pueden tener capacidad de autonomía o decisión, esto implica en conferir mayores cuotas de poder a estos rangos en cualquier organización vertical. Este principio transversal atraviesa muchas experiencias, desde la codecisión en empresas, la inclusión decisoria en instituciones oficiales, hasta la paridad de poder en contextos privados o domésticos; en resumen, desde la macropolítica hasta la micropolítica. Para esto, la horizontalidad contrarresta la noción de que la naturaleza humana es mala per se o que solo los líderes más fuertes pueden abolir el caos en un mundo inseguro. En última instancia, legitimidad se basa en la igualdad y horizontalidad ya que significa que los gobernantes y los gobernados, los rangos altos y los bajos, todos tienen premisas equivalentes como sujetos de posibilidades y acciones. Esto no significa borrar todas las diferencias personales ya que los individuos son iguales si tienen posibilidades equivalentes para desarrollar su individualidad.

Históricamente, la legitimidad de la autoridad se ha basado en el prestigio, la experiencia y la tradición (Weber, 1978). Sin embargo, en un contexto global, esos términos no son suficientes para legitimar enormes asimetrías de poder marcadas por nacionalidad, sexo, etnia, clase, género, educación, cuidados, accesibilidad, biología, idioma, etc. Así, la horizontalidad significa ir más allá de cualquier noción de igualdad basada únicamente en sujetos de derechos y deberes. Significa ampliar las fuentes legítimas de poder para reducir la injusticia, la exclusión, la violencia y el abuso entre diferentes grupos, ya sea mediante acciones humanas directas o mediante la mediación de herramientas automatizadas. En resumen, mientras que la igualdad se refiere a derechos y deberes, la horizontalidad se refiere a las diferencias de poder entre grupos sociales.

Así, la igualdad se entrelaza, pero es diferente de la horizontalidad. Incluso la segregación racial potenciada por las leyes Jim Crow en los Estados Unidos y las leyes de Nuremberg en la Alemania nazi apeló a una definición estricta de igualdad, preservando la posición de cada uno en la sociedad y la distancia “natural” de los grupos raciales (Barry, 2002).

En ese sentido, la igualdad se basa en la razonabilidad y la individualidad. Mientras tanto, la horizontalidad se basa en nociones de justicia social entre diferentes actores. Por lo tanto, la igualdad y la horizontalidad tienen una conexión, pero su relación no siempre es armónica. Su promoción también implica tensiones ya que algunos grupos actúan para bloquear la horizontalidad de otros. A la luz de lo anterior, si consideramos la Legitimidad como un principio teleológico integrado por la igualdad y la horizontalidad, este principio pretende reducir la asimetría de poder fáctico y subjetivo. Si bien tal vez nunca exista la horizontalidad absoluta, la Legitimidad redefine y valida las relaciones de poder, especialmente entre quienes toman las decisiones políticas y quienes las siguen, entre quienes alocan recursos y quienes los producen/consumen, entre quienes fomentan la razón y quienes se dedican a los cuidados.

El segundo telos de la metanarrativa se refiere a Humanidad. Más que un programa de tradición eurocéntrica basada en el progreso material y la sustitución de las diferencias a través de la conquista de otros espacios (geográficos, digitales) y cuerpos (no masculinos, no humanos), Humanidad aquí es una resignificación o un telos ‘templado’. Esta abarcaría las diferencias entre culturas, así como los intentos de conservar, fusionar y crear tradiciones. Humanidad significa interrelacionar razón (logos) y las emociones (pathos) para crear alteridad y autonomía con otros grupos sociales y con la naturaleza.

Humanidad significa reconocer a otros seres y el derecho a optimizar nuestra/su autonomía en el encuentro con el “otro”. Implica reconocer al otro en nosotros y viceversa. El otro puede ser algo/alguien extraño o imposible de entender. El otro aparece en términos de nacionalidad, etnia, género, sexo, clase, religión, edad, educación, cuerpo, especie, etc. Cuanto más se oscila entre esos términos, adquiriendo una comprensión integral de las diferencias y comunalidades en aras de una autonomía individual complementada por una presencia colectiva (Gumbrecht, 2004), más se produce Humanidad.

Resignificar Humanidad es la última apuesta para salvar a los seres humanos, no solo como especie biológica, sino como sujetos activos que readaptan las imperfecciones de anteriores tradiciones humanistas (Todorov, 2009). Esta resignificación rechaza el antropocentrismo, pero

enfatisa la función humana en el Antropoceno. De hecho, cuanto más agotamos los sistemas ecológicos (algunos actores con poder son más responsables del ecocidio y la retórica de la humanidad contra la naturaleza es engañosa), más nos enfrentamos dentro de la misma especie como agentes imposibles de la alteridad y como co-creadores de destrucción.

La humanidad, por lo tanto, significa interactuar con constantes brechas en las relaciones sociales-digitales y biológicas. Los enfrentamientos y las inevitables colisiones nos mantienen separados incluso si pertenecemos al mismo grupo o creencia. El puente de la alteridad parece estar roto muchas veces. Sin embargo, si esas brechas y diferencias constituyen la idea misma de la Humanidad, también pueden ser transpuestas. La capacidad de hacer crecer la alteridad está íntimamente relacionada con la capacidad humana de discernir diferentes puntos de vista. Significa obtener la mayor visión de los seres y las cosas, darnos cuenta de nuestra interdependencia con el paisaje total. Implica una forma ampliada de pensar llamada *phronesis*, la máxima virtud política para pensadores como Aristóteles; la capacidad de pensar considerando la perspectiva de los demás; lo que a su vez constituye una fuente integral de legitimidad en grupos sociales para muchas culturas poscoloniales (Jaurégui, 2013).

En ese sentido, también es importante recordar que Humanidad depende de Legitimidad. Un ente puede representarse en múltiples aspectos cuando muchos seres representan diferentes perspectivas. Su realización es imposible en una realidad donde el otro es suprimido como en el caso de las tiranías. Sin embargo, en un mundo informativo donde ‘todos’ tienen voz, estar abierto a más visiones también funciona como un medio para hacer mejores juicios y asumir responsabilidades por el ‘otro’. En ese sentido, suprimir o ignorar al ‘otro’ implica menos libertad y autonomía individual, como afirma Levinas (Gantt & Williams, 2002). Dicho así, tales ideas convergen en Legitimidad y Humanidad ya que estas dependen una de la otra.

Es demasiado arriesgado formular un telos único o un contenido específico para la metanarrativa, ya que debe haber una tensión interna dentro de esta para impulsar la resistencia y el cambio social. Como el devenir

o la parte modal de la metanarrativa es tan importante como el destino, la promoción de la Legitimidad y la Humanidad se lograría solo si estas se triangulan con prácticas concretas y cotidianas. Como se mencionó, el destino depende del devenir o la búsqueda.

En esa tensión interna, las diferencias y los conflictos entre los grupos de resistencia no desaparecen. Sin embargo, desde el punto de vista narratológico, encuentran una orientación funcional común en lugar de un contenido y una forma universales. Tanto la Legitimidad como la Humanidad apoyarían cada acción, estrategia y operación de resistencia. Esto es similar a los motores robóticos conectados a biobots, moléculas dispersas en un ecosistema sin una forma común pero con un funcionamiento similar. Otros ejemplos serían los compartimentos energéticos como las mitocondrias, las cuales son una función común para las células vivas incluso en diferentes tejidos, organismos y especies. En ese sentido, las diferentes estrategias de resistencia pueden ser comúnmente potenciadas y orientadas.

Por ejemplo, el postmarxismo y el feminismo interseccional pueden tener funciones en común ya que estos reformulan los modelos anteriores y tiene puntos de conexión con esta metanarrativa al considerar el género, etnia, y clase para promover relaciones más horizontales de poder. Al final, estos enfoques pueden conectarse a través de la Legitimidad y la Humanidad. Por supuesto, cada lucha tiene diferencias en términos de contenido y forma. Sin embargo, en lugar de borrar sus diferencias, esos proyectos pueden impulsarse a través de una metanarrativa, lo que permite una conexión con un horizonte teleológico e incluso con otras respuestas a través de diferentes culturas.

No se trata de fusionar teorías ni de sumar todas las fuerzas de resistencia del mundo para producir una síntesis final. Más bien, diferentes actores pueden incorporarse y separarse de este modelo abierto debido a su ontología negativa. Al igual que las moléculas que se unen y se separan para producir patrones molares, lo que mantendría a los diferentes actores en comunicación constante es su compromiso de compartir las mismas terminaciones funcionales a pesar de los diferentes contenidos y formas. Así, el telos funcional es la base que eventualmente ayudaría a comunicar las diferencias. Es un puente universal poroso y templado

para alcanzar acciones factibles y sueños lejanos. Opositores a la Legitimidad y la Humanidad son esperados y pueden socavar este proyecto de metanarrativa. Sin embargo, estos adversarios mantendrían vivo el disenso y la alteridad, así como la búsqueda del cambio social.

En ese sentido, es necesario aprender de experiencias previas sobre trauma, violencia, conflicto y dolor de los modelos de Ícaro y Sísifo. Estas ‘zonas de silencio’ son parte integral de nuestro devenir, así como lo son aquellos recuerdos hermosos y brillantes (Rüsen, 2005). En otras palabras, Humanidad significa incorporar la confrontación y el absurdo como parte constituyente de los seres humanos. Esta incorporación no significa abrazar dicotomías basadas en el bien y el mal, sino entender que el camino teleológico también está hecho de zonas oscuras y fracasos. La historia no es la maestra de la vida (*Historia magistra vitae est*), la guía que pretende que no repitamos los errores del pasado. Por lo contrario, la historia nunca se repite, sino que se parece a situaciones pasadas que son similares pero desconocidas, y que más que una guía, se convierte en una actividad de reflexión.

La historia define la zona entre la experiencia y la expectativa, entre el pasado del futuro y el futuro del pasado (Koselleck, 2004). Ante ello, la Historia abandona un rol descriptivo y se convierte en una actividad de reflexión y uso práctico (White, 2014). La historia exige crear sentido y reconfigurar memorias y usos pasados para resurgir de la oscuridad. Por ejemplo, miles de personas murieron apoyando o luchando contra el modelo de Ícaro en el siglo pasado. En lugar de un puro sacrificio de héroes y villanos, esas acciones tienen algo que decir a las nuevas generaciones más allá del plano discursivo. Más que hechos históricos y lecciones descriptivas, esas acciones redefinen valores y sensibilidades, permitiendo la reflexión colectiva y la implementación de Legitimidad y Humanidad para navegar en tiempos inciertos.

Como se mencionó, esta metanarrativa conserva elementos de los modelos de Ícaro y de Sísifo a la vez que formula un nuevo telos. Por lo tanto, se le puede llamar modelo órfico o de Orfeo. Para los antiguos griegos, Orfeo era la figura que desvelaba las sensibilidades, pero también la conciencia racional. Él encantaba a las criaturas con su música, pero, como Sísifo, se fue al inframundo y fue castigado por los dioses

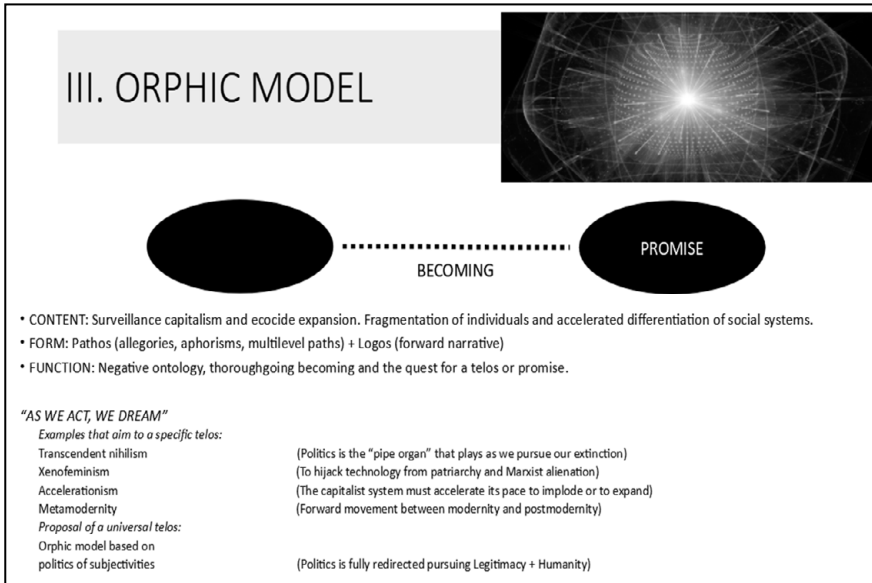
en experiencias de trauma. Sin embargo, a pesar de las zonas de silencio en su corazón (los traumáticos eventos pasados de la historia), Orfeo se convirtió en fundador y profeta de los llamados misterios “órficos”. Se le atribuyó la composición de himnos y santuarios que contenían supuestas reliquias que se consideraban oráculos, lugares sagrados de las artes y las ciencias. Incluso durante la guerra y la paz, los oráculos eran como un camino fijo para ser consultado en los momentos fáciles y difíciles en la Antigüedad. Orfeo fue asesinado por aquellos que no escucharon su música. En ese sentido, la metanarrativa órfica necesita luchar contra aquellos que no pueden escuchar Legitimidad y Humanidad. El modelo órfico no es solo una historia de recuperación y empoderamiento, sino un horizonte y un legado. Su lema es “A medida que soñamos, actuamos” (ver Figura 4) ya que es una metanarrativa ‘mundana’ que incluso puede ser triangulada con guiones trascendentes y religiosos.

Dicho así, este modelo es similar al metamodernismo, un desarrollo reciente en filosofía, estética y cultura que oscila entre el modernismo y el posmodernismo (Turner, 2011; Van den Akker, Gibbons y Vermeulen, 2017). El metamodernismo pretende superar el desencanto del modernismo y los laberintos del posmodernismo. El destino de un ser humano metamodernista se determina en la búsqueda de horizontes de incompletud que se alejan sin cesar, lo que se lleva a cabo a través de la posición, la sinceridad ingenua y la apertura optimista al mundo (Shabanova, 2020). En él, la directriz moral se basa en la ética de la aceptación total, cuya única justificación es la existencia de un derecho universal a la existencia de todos los seres.

Asimismo, el modelo órfico se mueve entre los modelos de Ícaro y Sísifo, pero apunta a ir hacia adelante. Este modelo establece un camino teleológico universal basado en la interdependencia de los sujetos y el retorno de las metanarrativas para alimentar proyectos. En ese sentido, no basta con adoptar una moral universal para aceptar a todos los seres y ser optimistas como en el metamodernismo. Es necesario perseguir la Legitimidad -igualdad y horizontalidad- y la Humanidad -autonomía individual y racionalidad/sensibilidad- para alcanzar acciones factibles y sueños lejanos. Es una búsqueda teleológica abierta, quizás nunca cumplida, que exige la participación de diferentes actores para contrarrestar

los problemas estructurales y promover un cambio global basado en esos principios.

Figura 4: El modelo metanarrativo órfico<sup>27</sup>



Elaboración propia

<sup>27</sup> Traducción libre: ..... Devenir ..... Promesa

Contenido: Capitalismo de vigilancia y expansión del ecocidio. Fragmentación digital de individuos y aceleración de la diferenciación de sistemas sociales.

Forma: Pathos (Alegorías, aforismos, caminos multilineales) + Logos (Marcha hacia adelante)

Función: Ontología negativa, continua transformación o devenir y búsqueda de un telos o promesa.

Logo: ¡A medida que soñamos, actuamos!

Ejemplos que buscan un telos específico:

Nihilismo trascendental. Lo político es el 'órgano' que toca mientras buscamos la extinción.

Xenofemenismo. Hackear la tecnología y la razón del patriarcado y de la alienación Marxista.

Aceleracionismo. El sistema capitalista debe acelerar su ritmo para implosionar o expandirse.

Metamodernismo. Movimiento lineal que oscila entre la modernidad y la postmodernidad.

Propuesta de un telos universal.

Modelo Órfico basado en las políticas de las subjetividades. Lo político es totalmente redireccionado persiguiendo a Legitimidad y la Humanidad.

## CONCLUSIÓN

Este texto ha introducido la importancia de las metanarrativas para orientar la resistencia y la política de forma general. Las metanarrativas son macro relatos que guían la historia y la humanidad. En esta dimensión, el tiempo y los actores sociales convergen para interpretar un camino común de acción y cambio. Desde finales del siglo XX, las metanarrativas se han considerado inadecuadas para conciliar diversas prácticas sociales y epistemológicas en el mundo. Se han postulado tres modelos de interpretación y cambio en este nivel: estos son modelo de Ícaro (que integra los proyectos y promesas políticas de la modernidad), modelo de Sísifo (el desencanto y fragmentación del modelo anterior dando paso a interpretaciones que van desde el liberalismo escéptico, el postmodernismo, el posestructuralismo) y modelo de Orfeo (que reúne los intentos de re-proyectar las promesas de la modernidad, de acelerarla, o de abandonarla como el metamodernismo). También se ha mencionado el fin de las metanarrativas para la resistencia tras la derrota del modelo épico de Ícaro y el escepticismo del modelo de Sísifo. Sin embargo, considerando la ética global y la convergencia de las crisis social, económica, biomédica y ambiental, el modelo de Orfeo de metanarrativas emerge como alternativa para sostener y conectar cambios más amplios. Quizá sea cuestión de tiempo hasta que esperemos el regreso de las metanarrativas. En ese esfuerzo, es necesario conectar temas estructurales como el capitalismo de vigilancia, el cual fue discutido como una de las fuerzas motrices de la actualidad, con otros temas sociales para impulsar transformaciones más amplias. A su vez, este esfuerzo exige un guion o “script” general para despertar cambios políticos importantes.

Además, se han tomado aportes teóricos provenientes de la filosofía, la narratología y la historiografía. Se han analizado las características de los guiones de las metanarrativas desde las revoluciones pasadas hasta su declive en el presente y las posibilidades de reconstruirlas en el futuro. Hemos propuesto un proyecto de metanarrativa en el modelo de Orfeo, el cual puede ser complementado por otros autores para crear una narrativa maestra que oriente la política en el futuro. Como el componente de destino (el componente teleológico) de la resistencia no se puede postular en términos absolutos, sugerimos una metanarrativa

porosa que se puede triangular con prácticas futuras para crear cambios moleculares (micro) y molares (macro). Este carácter abierto permitiría abarcar prácticas heterogéneas para alcanzar nuevas realidades, desde acciones factibles hasta sueños lejanos. Para hacerlo, este proyecto propone como telos principales seguir las promesas de la Legitimidad y la Humanidad.

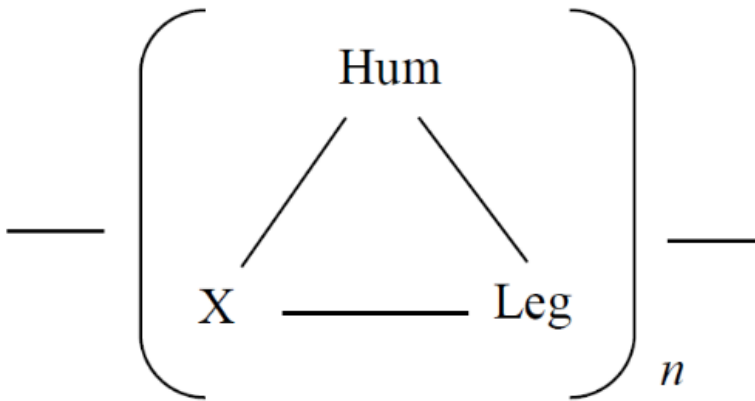
La legitimidad significa promover relaciones sociales (permeadas por la tecnología) para abarcar la igualdad y la horizontalidad. Mientras tanto, la Humanidad surge como cauce para la autonomía y la alteridad, reconfigurando la comprensión racional y estética del mundo. Implica la alteridad en la diferencia, la capacidad de superar los fracasos y alcanzar futuros que vale la pena intentar sin promesas perfectas. Hemos explicado en detalle estos principios que cubren la tensión entre diferentes comunidades políticas. En la era del capitalismo de vigilancia, estos también cubren a los vigilantes y vigilados, a los que concentran el poder y a la multitud. Si en el pasado los actores poderosos han sido representados por el Estado, hoy en día esta imagen se desdibuja hacia los actores económicos e incluso sociales en una estructura de gobernanza con múltiples frentes, pero con concentraciones materiales y simbólicas de poder que todavía se hacen evidentes.

Hoy en día se sabe que los grupos periféricos etiquetados como la multitud (Hard & Negri en Pitts, 2020) no representan un frente común ni la respuesta automática de los impotentes como se pretendía en el pasado. Los proyectos basados en un solo actor, como la clase obrera, las mujeres, la raza subalterna, etc., presentan clivajes que representan, pero no pueden equipararse a la multitud. Las características híbridas y las constantes mutaciones de los actores exigen, por tanto, actualizar las teorías clásicas sobre la resistencia y el poder.

Por ejemplo, ciertas partes de la multitud pueden acelerar o incluso promover una mayor hegemonía y control social. Y esta es la parte interesante del devenir de los actores sociales: estos no tienen líneas últimas ni esencia inmanente. No obstante, la multitud está íntimamente relacionada con la fuente ideal de legitimidad. La multitud fragmentada y heterogénea, el pueblo ‘impotente’, es virtualmente la fuente fundamental que sustenta las promesas de Legitimidad política y Humanidad. A pesar

de que la multitud no se reduce a un solo actor y papel; eventualmente, es la base para recalibrar las asimetrías de poder y potenciar nuevas comunidades. Este es el caso, por ejemplo, de las intervenciones sociotécnicas de resistencia durante la agitación política y la movilización de muchos colectivos en las últimas décadas (Bursztyrn et al, 2021). Sin embargo, un cambio más amplio no solo debe ser promovido por la multitud sino también por cualquier actor social en todos los campos.

Para promover la resistencia, tanto la Legitimidad (igualdad y horizontalidad) como la Humanidad (alteridad y sensibilidad racional-estética) nos recuerdan que lo excepcional en lo político no está desvinculado de la micropolítica o de la vida cotidiana. Incluso los cambios más extraordinarios de la historia dependen de nuevas formas de normalización, continuidad y rutinización. En ese sentido, las acciones pequeñas o regulares también importan. La micropolítica cotidiana también está apegada a cambios y acciones sin precedentes para despertar nuevas realidades. Así, desde las creencias, ideologías, comportamientos y micro hábitos personales, hasta las acciones colectivas masivas y contingentes, incluso el/la lector/a es un agente para construir nuevas formas de poder. Considerando las metanarrativas, incluso el capitalismo de vigilancia puede ser reprogramado por prácticas individuales conectadas al impacto colectivo. Desde la interacción individual con la tecnología y nuestra relación con otras personas/seres hasta las luchas colectivas para cambiar las organizaciones públicas y privadas; desde las continuas reformas legales para implementar nuevos diseños institucionales hasta acciones disruptivas de la multitud para traer nuevas formas de economía más justa; esta reprogramación depende de la triangulación entre Humanidad, Legitimidad y prácticas concretas, muchas veces (n). Depende de nosotros/as insertar el contenido y la escala de esas prácticas (X), potenciando cambios sociales moleculares y molares.



## REFERENCIAS

- Adorno, Theodor. 2003. *Negative dialectics*. New York: Routledge.
- Agamben, Giorgio. 2016. *The use of bodies*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Ajana, Btihaj. 2005. "Surveillance and biopolitics". *Electronic Journal of Sociology*, 7, 1-15.  
[http://www.sociology.org/content/2007/\\_btihaj\\_surveillances.pdf](http://www.sociology.org/content/2007/_btihaj_surveillances.pdf)
- Arendt, Hannah. 2013. *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ball, Kirstie. 2005. "Organization, surveillance and the body: towards a politics of resistance". *Organization*, 12(1), 89-108.  
<https://doi.org/10.1177%2F1350508405048578>
- . (2009). "Exposure: exploring the subject of surveillance". *Information, Communication and Society*, 12(5), 639-657.  
<https://doi.org/10.1080/13691180802270386>
- Barrera, Julio. 1998. *The Jewish Bible and the Christian Bible: An introduction to the history of the Bible*. Leiden: Brill.
- Barry, Brian. 2002. *Culture and equality: An egalitarian critique of multiculturalism*. Cambridge, MA: Harvard university press.
- Baudrillard, Jean. 1981. "Simulacra and simulations". In *Crime and Media*, Greer, C. (Ed.). 69-85. London: Routledge
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid modernity*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

- Benton, Ted. 1984. *The Rise and Fall of Structural Marxism: Louis Althusser and His Influence*. New York: Macmillan International Higher Education.
- Bergman, Mats. 2016. "Positivism". *The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*, 1-5.  
<https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect248>
- Brassier, Ray. 2008. *Nihil unbound: naturalism and anti-phenomenological realism*. London: Palgrave-Macmillan.
- Burgos, Adam. 2016. *Political philosophy and political action: Imperatives of resistance*. London: Rowman & Littlefield.
- Bursztyn, Leonardo et al. 2021. "Persistent political engagement: Social interactions and the dynamics of protest movements". *American Economic Review: Insights*, 3(2), 233-50.
- Camus, Albert. 2013. *The myth of Sisyphus (1942)*. London: Penguin UK.
- Cohen, Julie E. 2018. "The biopolitical public domain: the legal construction of the surveillance economy". *Philosophy and Technology*, 31(2), 213-233.  
<https://doi.org/10.1007/s13347-017-0258-2>
- Dardot, Pierre & Laval, Christian. 2014. *The new way of the world: On neoliberal society*. London: Verso.
- Debord, Guy. 1967. *Society of the spectacle*. London: Bread and Circuses Publishing.
- Deleuze, Gilles. 1992. "Postscript on the Societies of Control". *October*, (59), 3-7.
- Derrida, Jacques. 1978. *Writing and difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dosse, François. 1994. *New history in France: the triumph of the Annales*. Champaign: University of Illinois Press.
- Fisher, Mark. 2014. *Ghosts of my life: Writings on depression, hauntology and lost futures*. London: John Hunt Publishing.
- Foucault, Michel. 1984. *Power: The essential works of Michel Foucault 1954-1984*. London: Penguin UK.
- Fukuyama, Francis. 1989. "The end of history?". *The national interest*, (16), 3-18.
- Gantt, Edwin E., & Williams, Richard N. 2002. *Psychology for the other: Levinas, ethics and the practice of psychology*. Pittsburgh: Duquesne Press.
- Goodwin, Barbara & Taylor, Keith. 2009. *The politics of utopia: A study in theory and practice*. Boston: Peter Lang.

- Guldi, Jo & Armitage, David. 2014. *The history manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. 2004. *Production of presence: What meaning cannot convey*. Stanford: Stanford University Press.
- . (2014). *Our broad present: Time and contemporary culture*. New York: Columbia University Press.
- Hall, Stuart. 2001. *Encoding/decoding. Media and cultural studies*. New York: Blackwell Publishers.
- Han, Byung-Chul. 2017. *The scent of time: A philosophical essay on the art of lingering*. New York: John Wiley & Sons.
- Heller, Kevin Jon. 1996. "Power, subjectification and resistance in Foucault". *SubStance*, 25(1), 78-110. <https://doi.org/10.2307/3685230>
- Hester, Helen. 2018. *Xenofeminism*. New York: John Wiley & Sons.
- Iaconesi, Salvatore. 2017. "Interface and data biopolitics in the age of hyperconnectivity. Implications for design". *The Design Journal*, 20(sup1), S3935-S3944. <https://doi.org/10.1080/14606925.2017.1352896>
- Jauregui, Beatrice. 2013. "Cultures of legitimacy and postcolonial policing: Guest editor introduction". *Law & Social Inquiry*, 38(3), 547-552.
- Juncos, Ana E. 2018. "Resilience in peacebuilding: Contesting uncertainty, ambiguity, and complexity". *Contemporary Security Policy*, 39(4), 559-574. <https://doi.org/10.1080/13523260.2018.1491742>
- Klein, Naomi. 2007. "Disaster capitalism". *Harper's Magazine*, 315, 47-58.
- Koselleck, Reinhart. 2004. *Futures past: on the semantics of historical time*. New York: Columbia University Press.
- Land, Nick. 2017. *A quick-and-dirty introduction to accelerationism*. Retrieved from <https://jacobitemag.com/2017/05/25/a-quick-and-dirty-introduction-to-accelerationism/> Jacobite, consulted in 12/11/2020.
- Le Guin, Ursula K. 2014. *National Book Awards, November 2014*, retrieved from <https://www.newyorker.com/books/page-turner/national-book-awards-ursula-le-guin> in 03/08/2020.
- Lilja, Mona & Vinthagen, Stellan. 2014. "Sovereign power, disciplinary power and biopower: resisting what power with what resistance?". *Journal of Political Power*, 7(1), 107-126. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2014.889403>

- Lukács, Georg. 1969. *Historia y conciencia de clase; estudios de dialéctica marxista*. [History and class consciousness; Marxist dialectic studies] México DF: Grijalbo Imprenta.
- Lyotard, Jean-Francois. 1994. *The postmodern condition*. Manchester: Manchester.
- Manghani, Sunil; Piper, Arthur & Simons, Jon. 2006. *Images: A reader*. London: Sage.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. 1965. *The German Ideology (1845)*. London: Verso.
- Matos, Andytas Soares de M.C. & Collado, Francisco García. 2020. *Más allá de la biopolítica: biopotencia, bioarqtuía, bioemergencia*. [Beyond biopolitics: biopotency, bioarchy, bioemergency]. Girona: Documenta Universitaria.
- Olsson, Lennart et al. 2015. “Why resilience is unappealing to social science: Theoretical and empirical investigations of the scientific use of resilience”. *Science advances*, 1(4), e1400217. DOI: 10.1126/sciadv.1400217
- Peters, Michael A., and Besley, Tina. 2019. “Critical philosophy of the postdigital”. *Postdigital Science and Education*, 1(1), 29-42. <https://doi.org/10.1007/s42438-018-0004-9>
- Pitts, Frederick Harry. 2020. “The multitude and the machine: Productivism, populism, posthumanism”. *The Political Quarterly*, 91(2), 364-372. <https://doi.org/10.1111/1467-923X.12852>
- Porpora, Douglas V. 1996. “Personal heroes, religion, and transcendental metanarratives”. *Social Forum* 11, 209–229. <https://doi.org/10.1007/BF02408365>
- Rancière, Jacques. 1999. *Disagreement: Politics and philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . (2011). *The emancipated spectator*. London: Verso.
- . (2015). *Dissensus: On politics and aesthetics*. London: Bloomsbury Publishing.
- Rozdolski, Roman. 1978. *Génesis y estructura de El Capital de Marx*. [Genesis and structure of Marx's Capital] Buenos Aires: Siglo XXI.
- Rüsen, Jörn. 2005. *History: Narration, interpretation, orientation*. New York: Berghahn Books.

- Shabanova, Yu O. 2020. "Metamodernism man in the worldview dimension of new cultural paradigm". *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (18), 121-131.
- Smith, David. 2018. "What is the body without organs? Machine and organism in Deleuze and Guattari". *Continental Philosophy Review*, 51(1), 95-110.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. *Can the subaltern speak?* London: Macat International Limited.
- Srnicek, Nicholas. 2013. "#Accelerate: Manifesto for an accelerationist politics". In Johnson J. (Ed.), *Dark Trajectories: Politics of the Outside*, 135-155. Miami: Name.
- Stocker, Barry. 2006. *Routledge philosophy guidebook to Derrida on deconstruction*. London: Routledge.
- Tarlau, Rebecca. 2014. "From a language to a theory of resistance: Critical pedagogy, the limits of 'framing,' and social change". *Educational theory*, 64(4), 369-392. <https://doi.org/10.1111/edth.12067>
- Todorov, Tzvetan. 2009. *Imperfect garden: The legacy of humanism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Trenz, Hans-Jörg et al. 2021. "Resilience of Public Spheres in a Global Health Crisis". *Javnost-ThePublic*, 1-18. <https://doi.org/10.1080/13183222.2021.1919385>
- Turner, Luke. 2011. *Metamodernist Manifesto*, retrieved from <http://metamodernism.org>, consulted in 15/12/2020.
- United Nations Development Program, UNDP. (2022). *New threats to human security in the Anthropocene*. Special Report. Retrieved from <https://hdr.undp.org/sites/default/files/srhs2022.pdf>, consulted in 08/02/2022.
- Van Breda, Adrian D. 2018. "A critical review of resilience theory and its relevance for social work". *Social Work*, 54(1), 1-18. <http://dx.doi.org/10.15270/54-1-611>
- Van den Akker, Robin; Gibbons, Alison & Vermeulen, Timotheus. 2017. *Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism*. London: Rowman & Littlefield.
- Van Dijk, José. 2014. "Datafication, dataism and dataveillance: Big Data between scientific paradigm and ideology". *Surveillance & society*, 12(2), 197-208. <https://doi.org/10.24908/ss.v12i2.4776>

- Ward, Steven C. 1994. "In the shadow of the deconstructed metanarratives: Baudrillard, Latour and the end of realist epistemology". *History of the Human Sciences*, 7(4), 73-94.  
<https://doi.org/10.1177%2F095269519400700405>
- Weber, Max. 1978. *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. Los Angeles: University of California Press.
- White, Hayden. 2014. *The practical past*. Chicago: Northwestern University Press.
- Yauri-Miranda, Jaseff Raziel. 2020. *Constructing and restraining the societies of surveillance*. Ph.D. Dissertation, Department of Political Science. University of the Basque Country.
- Zuboff, Shoshana. 2015. "Big other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization". *Journal of information technology*, 30(1), 75-89.
- . 2019. *The age of surveillance capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*. New York: Public Affairs.