

ANÁLISIS NEOMATERIALISTA DE LA POLÍTICA DE IDENTIDAD DIGITAL EN *FACEBOOK*

ANÁLISE NEOMATERIALISTA DA POLÍTICA DE IDENTIDADE DIGITAL NO *FACEBOOK*

NEO-MATERIALIST ANALYSIS OF DIGITAL IDENTITY POLITICS IN FACEBOOK

Ana Sofia Pabón Chaves*

Universidad del Cauca/Urdimbre

RESUMEN: Este texto analiza la producción política de las materialidades discursivas de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín en la red social digital *Facebook*. Para ello, se desarrolló una metodología miope de corte agencial, feminista y en espiral. El análisis muestra que Djamila Ribeiro y Carolina Sanín integran materialidades digitales feministas a partir de procesos singulares de edición de sí, desde los cuales responden a/por diferentes enmarañados entre códigos biológicos, discursivos y tecnológicos de género, raza/etnia, clase social, militancia, educación y nacionalidad. Lo anterior permite afirmar que la política de identidad digital moviliza tecnobiodiscursos o regímenes materiales-discursivos que producen afectos y efectos específicos, en nuevos desplazamientos de resistencia y normalización. Estos regímenes pueden rastrearse a partir de la condición relacional-eidética que las mujeres sostienen con las tecnologías.

PALABRAS CLAVE: Nuevos Materialismos. Tecnobiodiscurso. Mujeres. Política de la identidad digital.

RESUMO: Este texto analisa a produção política das materialidades discursivas de Djamila Ribeiro e Carolina Sanín na rede social digital *Facebook*. Para tanto, foi desenvolvida uma metodologia míope de corte agencial, feminista e espiralado. A análise mostra que Djamila Ribeiro e Carolina Sanín integram materialidades digitais feministas a partir de processos singulares de edição de si, a partir dos quais respondem a/por diferentes emaranhados entre códigos biológicos, discursivos e tecnológicos de gênero, raça/etnia, classe social, militância, educação e nacionalidade. Isso nos permite afirmar que a política de identidade digital mobiliza tecnobiodiscursos ou regimes material-discursivos que produzem afetos e efeitos específicos, em novos deslocamentos de resistência e normalização. Esses regimes podem ser rastreados até a condição ética e relacional que as mulheres sustentam com as tecnologias.

PALAVRAS-CHAVE: Novos materialismos. Tecnobiodiscurso. Mulheres. Política da identidade digital.

* Doctora en Ciencias Humanas por la Universidad Federal de Santa Catarina - Brasil (Beca Capes/DS); Magíster en Educación, Estudios del Cuerpo y la Motricidad y Licenciada en Educación Básica con Énfasis en Educación Física, Recreación y Deporte por la Universidad del Cauca - Colombia. Investigadora en el grupo Urdimbre (Unicauca/Colombia) y en el Grupo de Estudios en el Campo Discursivo (CNPq/UFSC). E-mail: sofia.pabon150@gmail.com

ABSTRACT: This paper analyzes the political production of the discursive materialities of Djamila Ribeiro and Carolina Sanín in the digital social network Facebook. For this purpose, a myopic methodology of agential, feminist and spiral cut was developed. The analysis shows that Djamila Ribeiro and Carolina Sanín integrate feminist digital materialities from singular processes of self-edition, from which they respond to/by different entanglements between biological, discursive and technological codes of gender, race/ethnicity, social class, militancy, education and nationality. The above, allows us to affirm that digital identity politics mobilizes technobiodiscourses or material-discursive regimes that produce specific affects and effects, in new displacements of resistance and normalization. These regimes can be traced from the relational-ethical condition that women sustain with technologies.

KEYWORDS: New materialisms. Technobiodiscourse. Women. Digital identity politics.

1 INTRODUCCIÓN

Recuerdo que, cuando tenía cinco años, me diagnosticaron miopía y astigmatismo. En 1995, la tecnología de gafas para niños era incipiente, y el grosor de las monturas resultaba pesado para mi rostro, por lo que no logré adaptarme a ellas; más tarde, el hecho de no usar gafas agravó mi ceguera. Se sabe que, en términos normales, la visión de una persona se representa por la agudeza visual (AV) 1,0 o 20/20. A los 15 años, mi agudeza visual era de 6,5/20 en el ojo derecho y 7,0/20 en el izquierdo, aunque con el tiempo este último llegó a 9,0/20. Durante mi adolescencia me adapté a los lentes de contacto rígidos, también conocidos como lentes permeables al gas (RPG), generalmente más costosos porque su rigidez les permite mantener su forma sobre la superficie del ojo, lo que significa mayor eficacia para corregir los defectos visuales. A los 15 años, una vez puestos, descubrí que la visión 20/20 me conectaba con un mundo en el que había mucho por descubrir nuevamente.

Tener baja visión desde la infancia es una condición que conlleva una serie de dificultades relacionadas con las capacidades perceptivas, cognitivas y sociales. Los niños con baja visión son vistos como “‘perezosos’, ‘desinteresados’, ‘complacientes’ e incluso como ‘discapacitados intelectuales’ o ‘con dificultades de aprendizaje’, cuando en realidad no existen los recursos, ni la adaptación necesaria para que se produzca un aprendizaje efectivo” (Lima, 2016, p. 28). En mi caso, mi condición visual dificultó el aprendizaje de reglas ortográficas y gramaticales, así como la participación en actividades deportivas competitivas que implicaban contacto y juego en equipo, principalmente debido a cierta torpeza perceptivo-motora y al temor de no ser una “buena jugadora”. Tener baja visión forma parte de mi experiencia con las tecnologías, en tanto que la miopía y el uso de lentes de contacto rígidos agenciaron la transformación de mi relación con las dificultades mencionadas, desde otra posibilidad de ver.

Es desde esta experiencia que parto y me aproximo a Haraway (1995), con el texto *Saberes localizados*, al describir la necesidad de recuperar una mirada corporificada para situarnos en dónde estamos y en dónde no:

Quiero una escritura feminista del cuerpo que vuelva a enfatizar metafóricamente la visión, porque necesitamos recuperar este sentido para encontrar nuestro camino a través de todos los trucos y poderes visualizadores de las ciencias y tecnologías modernas que han transformado los debates sobre la objetividad. Necesitamos aprender en nuestros cuerpos, dotados de los colores y la visión estereoscópica de los primates, **cómo vincular lo objetivo a nuestros instrumentos teóricos y políticos para nombrar en dónde estamos y en dónde no estamos**, en las dimensiones del espacio mental y físico que apenas sabemos nombrar (Haraway, 1995, p. 20-21, énfasis añadido).

Situarme en la miopía me hizo ser consciente de que no vemos de la misma manera, aunque tengamos un par de ojos en el rostro. Esto, en cierto modo, significa que la diferencia en nuestras prácticas visuales radica en el poder de ver, es decir, en la responsabilidad que asumimos por la relación paradigmática que allí se sustenta, porque “[...] la visión es siempre una cuestión del poder de ver y quizás de la violencia implícita en nuestras prácticas de visualización” (Haraway, 1995, p. 25).

En ese sentido, si la visión configura una relación de poder sobre lo que se ve, tener miopía me permitía conectarme con la afirmación de Latour (2012) sobre la necesidad de habitar lugares oligópticos. El oligóptico es un punto de vista restringido, por lo tanto alejado de la obsesión panóptica que pretende estar en todas partes y explicar la realidad como un todo, clasificando lo micro y lo macro. Por consiguiente, los oligópticos son lugares de visualización en los que se considera que “lo macro no está ni ‘por encima’ ni ‘por debajo’

de las interacciones, sino unido a ellas como una más de sus conexiones, alimentándolas y siendo alimentado por ellas” (Latour, 2012, p. 257). De este modo, la miopía y el oligóptico me llevaban a entender que existen maneras restringidas de moverse por el mundo, que no están mal ni son anormalidades. Precisamente en la dificultad para ver había una revelación oligóptica, reencontrarme con otro poder de ver en la posibilidad de seguir las pistas y de ir en busca de lo real: las conexiones.

Como bien sabe cualquier lector de Michel Foucault, el ‘panóptico’, cárcel ideal que proporcionaba una vigilancia total de los reclusos, imaginado a principios del siglo XIX por Jeremy Bentham, ha seguido siendo una utopía, es decir, un mundo de ninguna parte para alimentar la doble enfermedad de la paranoia total y la megalomanía total. Nosotros, sin embargo, no buscamos utopías, sino lugares reales. Los oligópticos son tales lugares porque hacen exactamente lo contrario que los panópticos: ven demasiado poco para alimentar la megalomanía del inspector o la paranoia del inspeccionado, pero lo que ven, lo ven bien, siempre y cuando se mantengan las conexiones. (Latour, 2012, p. 262).

Así, es desde este ejercicio de visualización miope que introduzco el vínculo con las materialidades discursivas de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín, así como con la red social digital *Facebook*, de una manera diferente¹. Anecdóticamente, considero que estas conexiones se produjeron porque tuvieron lugar en el mundo de la vida *Onlife* (Floridi, 2019, 2020)², es decir, resaltando la naturaleza y el sentido compuesto, asociativo o híbrido entre lo orgánico y lo digital en las formas de vida contemporáneas.

A este presente de hibridación también se le ha denominado proceso de digitalización, que inició aproximadamente en los años noventa, haciendo referencia a la transformación en datos de todo lo que existe en el universo. Para Lemos (2021), desde una lectura contemporánea foucaultiana, este proceso de digitalización revela la producción de un nuevo sujeto, denominado ‘*Homo economicus*’, gobernado por el código cerrado de megacorporaciones tecnológicas como *Google*, *Apple*, *Facebook* (*Meta*), *Amazon* y *Microsoft* (antes agrupadas como GAFAM).

Es en este contexto de la hibridación orgánica y tecnológica y de gobierno algorítmico, donde se sitúan las siguientes interacciones. En el año 2015, trabajé como docente en la Universidad del Cauca, Colombia, en la sede de un municipio llamado Santander de Quilichao. Durante este periodo, un colega colombiano –profesor de derecho que había llegado de Nantes, Francia– me preguntó si conocía a Carolina Sanín, a lo que respondí que no. Luego, él me comentó que ella era una de las únicas personas colombianas que valía la pena leer en las redes sociales y que podía buscarla en *Facebook*. Aquella conversación aleatoria fue como un vector, que más tarde, me llevó a buscarla y seguirla en *Facebook*.

Las conexiones se ampliaron cuando, en 2018, me mudé a Florianópolis, Brasil, para cursar el Doctorado Interdisciplinar en Ciencias Humanas, en la línea de Estudios de Género y Sexualidades. En este contexto, Djamila Ribeiro se presentó como una referencia tanto para los feminismos negros en América Latina y Brasil como en las redes sociales, destacándose por su capacidad de transitar entre el mundo académico y los medios digitales. Djamila Ribeiro mantiene una fuerte presencia en *Instagram*, la red social más popular en Brasil, aunque también tiene cuenta en *Facebook*. Fue a partir de esta conexión académica con la intelectual brasileña que comencé a seguirla por *Facebook*.

En seguida, gracias a mi ejercicio de visualización miope, comprendí que las interacciones descritas con las materialidades discursivas de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro me conectaban con puntos de digitalización aún más amplios y complejos, como la relación de las mujeres con las tecnologías en América Latina. En otras palabras, entendí que, en realidad, las experiencias digitales

¹ Cuando escribo ‘diferente’, me refiero a que las redes *Facebook*, *Twitter* e *Instagram* que conocemos en la actualidad no son iguales a sus primeras versiones; estas evolucionan en sus interfaces gráficas y de manera contextual (Dias, 2016; Falconi Pires; Lourenço, 2022). Por ejemplo, en Brasil y en Colombia existen diferencias en la interactividad tecnológica. De acuerdo con Kemp (2023), se estima que la red más popular en Brasil es *Instagram*, con 113,5 millones de usuarios, equivalentes al 62,4% de la población total, de los cuales el 57,9% son mujeres y el 42,1% son hombres. En cambio, en Colombia, la red más popular es *Facebook*, con 33,50 millones de usuarios, equivalentes al 64,9% de la población total, de los cuales el 51,1% son mujeres y el 48,9% son hombres.

² *Onlife* es como la sociedad de los manglares: viven en aguas salobres, donde confluyen los ríos y el mar. Es un entorno incomprensible visto desde la perspectiva del agua dulce y salada. *Onlife* es la nueva existencia en la que la barrera entre lo real y lo virtual ha caído; ya no hay diferencia entre ‘online’ y ‘offline’, sino que existe precisamente un ‘*onlife*’: nuestra existencia, que es híbrida como el hábitat de los manglares (Floridi, 2019, Unisinos).

(conexiones) nos hacen integrar activamente la plasticidad de un 'yo tecnológico'³, revelando el campo problemático que habitamos actualmente, en el uso que hacemos de las tecnologías y el uso que las tecnologías hacen de nosotras (Butturi Junior, 2019; Figueiredo, 2022; Haraway, 1995; Lemos, 2021).

En este sentido, los aspectos relativos a la relacionalidad tejida entre mujeres y tecnologías me llevaron a destacar la llegada de la *web 2.0* y las redes sociales digitales en América Latina, en el año 2006, como plataformas que impulsaron los movimientos sociales de mujeres y feministas en diversos países de la región (Ferreira, 2018; Gazire, 2009; Kraus, 2016; Ortiz, 2014). Incluso provocaron lecturas como las de Gargallo (2019) y Lamus (2020) sobre una cuarta ola feminista de América Latina con proyección global, en la que las luchas antecesoras y las presentes se articulan en relaciones intergeneracionales construidas entre mujeres, desde la lucha por los derechos sexuales y reproductivos (como la despenalización del aborto) hasta movimientos enteramente digitales, con el uso de *Hashtags* y *Twitazos* como #NiUnaMenos, movimiento digital de denuncia de la violencia contra las mujeres, que surgió en 2015 dentro de los movimientos feministas de Argentina y con repercusión mundial (Navarro-Ruiz, 2019).

En esta lectura, cabe resaltar que fue principalmente la posibilidad de autopublicación en las redes sociales digitales –lo que conocemos como *post* o publicaciones *online*– lo que permitió que la autoría de las mujeres se liberara de las condiciones machistas y de abuso de poder que solían enfrentar al intentar publicar en editoriales tradicionales, en las que, casi siempre, un hombre era editor jefe (Navarro-Ruiz, 2019).

De acuerdo con Butturi Junior y Lara (2019), el gesto de resistir en los movimientos sociales de los noventa, antes de internet, puede considerarse, actualmente como un tecnogesto, es decir, una descentralización de las luchas activistas hacia lo digital, en donde el vórtice entre cuerpo, tecnología y discurso configura formas específicas de normalización y de resistencia. En otras palabras, se configura en tecnobiodiscursos, los cuales revelan regímenes de visibilidad e invisibilidad en las relaciones de vida y muerte, de diferentes tipos: misóginos, racistas, xenófobos, homofóbicos y transfóbicos, en el intercambio de códigos biológicos, discursivos y tecnológicos (Butturi Junior, 2019).

De modo que este texto presenta un análisis neomaterialista de los perfiles de *Facebook* de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro. Para ello, se pone en práctica la visualización miope y el propósito de conectar los códigos materiales, discursivos e informacionales que constituyen la política de la identidad digital, como realismo agencial o dispositivo que agencia procesos de personalización y de resistencia simultáneamente (Alberto Constante [...], 2022; Buzato, 2016; Butturi Junior; Camozzato, 2023).

2 METODOLOGÍA

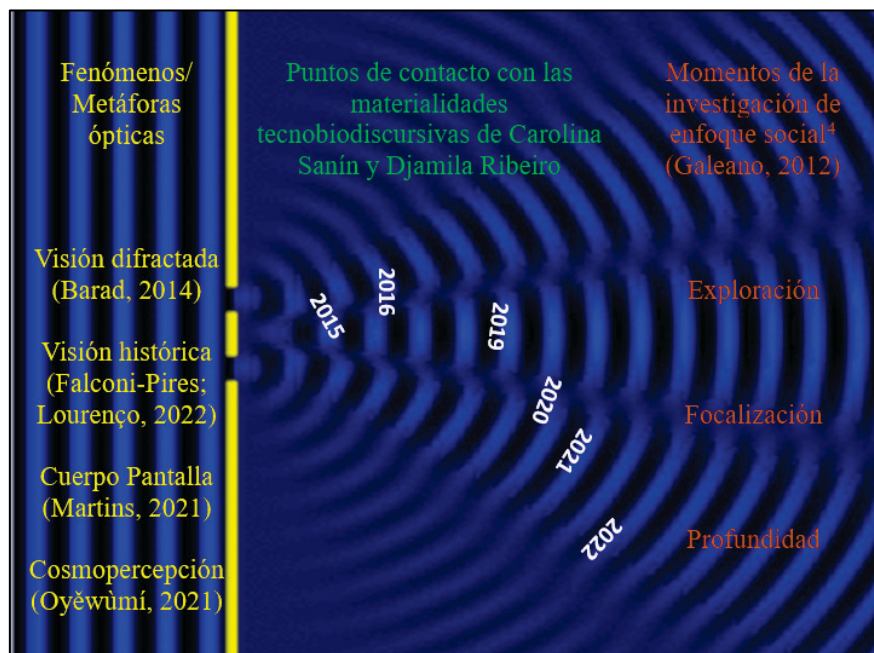
El objetivo general de la investigación fue analizar las materialidades discursivas de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín, mujeres leídas culturalmente en América Latina e internacionalmente como feministas. Esas materialidades discursivas se conectaron a una realidad más amplia que vincula a las mujeres con las redes sociales digitales en las geopolíticas del Sur, como procesos tecnodiscursivos (Paveau, 2021) y tecnobiodiscursivos (Butturi Junior, 2019), es decir, como realismos agenciales (Barad, 2014; Butturi Junior; Camozzato, 2023).

Por lo tanto, el diseño metodológico miope que se buscó construir se apoyó, por un lado, en la práctica investigativa de enfoque cualitativo, orientada por la posibilidad de dialogar y articular diferentes perspectivas teóricas y estrategias metodológicas. En este enfoque fue clave la construcción de un diseño metodológico guiado por momentos de análisis, denominados *exploración*, *focalización* y *profundidad* (Galeano, 2012). Igualmente, se destacó el lugar de la investigadora en el proceso de interlocución entre el abordaje de los datos y la introducción de criterios para su análisis, reconociendo que el camino de la investigación no puede desvincularse de las experiencias de quien investiga (Ñaupas *et al.*, 2014).

³ Inspirada en las ficciones de Jhon Varley, “*La persistencia de la visión*” y “*Champán azul*” (1986), Haraway (1995) asume como 'yo tecnológico' el efecto tecnobiopolítico que la tecnología tiene sobre las condiciones de la existencia humana y viceversa, especialmente lo que se refiere a la posibilidad de intercambiar partes del cuerpo con partes tecnológicas para completar, mejorar o potenciar la experiencia corporal. De este modo, lo que está en juego es el precio orgánico, ético y político para mantener ese *yo tecnológico*, es decir, la complicidad con la mercantilización de tales experiencias.

En este sentido, a partir de la integración de la propia experiencia de la investigadora como uno de los ejes metodológicos, se propuso la visión miope como vía orgánica y vector perceptivo para el uso de metáforas ópticas, las cuales permiten visualizar el flujo relacional que hizo posible reconstruir la aproximación a las materialidades tecnobiodiscursivas de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro. Entre estas metáforas se destacan: la visión enmarañada o efecto/acto de la difracción (Barad, 2014); la visión diacrónica o histórica de los discursos digitales (Falconi-Pires; Lourenço, 2022); y la cosmopercepción (Martins, 2021; Oyèwùmi, 2021), procurando no atropellar los procesos humanos y no humanos que sostienen y agencian silenciosamente tales realidades (Latour, 2012; Butturi Junior, 2019).

Así, en el Cuadro 1 se observa el diseño mencionado, en el cual se sitúan, en la primera columna a la izquierda, las perspectivas ópticas mencionadas, como efectos-metáforas sensibles que marcan el carácter agencial y en espiral que atravesó la dinámica de la investigación. En la segunda columna, titulada “Puntos de contacto con las materialidades tecnobiodiscursivas de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro”, se muestran las coordenadas espaciotemporales que refieren a esos puntos de contacto y que se explican posteriormente. Por último, en la tercera columna titulada “Momentos de la investigación de enfoque social” son situados los momentos de análisis que Galeano (2012) denomina *exploración, focalización y profundidad*, estos hacen referencia a un conjunto de actividades y desafíos que fueron tenidos en cuenta en el desarrollo de la investigación.



Cuadro 1: Diseño metodológico miope de corte agencial y en espiral

Fuente: Creado por la autora

Los puntos de contacto con las materialidades discursivas de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro en las redes sociales me implicaban como una materialidad enmarañada y dinamizada, en la cual “el pasado y el futuro son iterativamente reconfigurados y envueltos por la intra-actividad continua del mundo [...] Los fenómenos no están localizados en el espacio y en el tiempo; en vez de eso, los fenómenos son enmarañados materiales envueltos e incrustados en el espacio-tiempo del universo” (Barad, 2014, p. 182). Es decir, tal contacto nos constituía (a ellas y a mí) como parte del mundo en tanto materialización envuelta, como memoria de todos los rastros (Barad, 2014). Por esta razón, se estableció que el diseño de la investigación no respondería a una formulación lineal en el abordaje del *corpus*, sino que seguiría una ruta de trabajo capaz de reflejar el grado de implicación material de la investigadora con el *corpus* de estudio.

Paralelamente, tales experiencias conectivas se presentaron como fenómenos históricos que comprometían diferentes grados de subjetividad e interactividad, teniendo en cuenta que los discursos *on-line* o digitales (tomados como fenómenos de la lingüística) se materializan en su intrínseco funcionamiento con las tecnologías digitales (tomados como tecnodiscursos). De este modo, fue

importante integrar una visión histórica que permitiera considerar que “la propia evolución tecnológica de una red social puede reconfigurar el corpus de una investigación determinando también las posibilidades teóricas y metodológicas” (Falconi Pires; Lourenço, 2022, p. 51), así como “[...] que pueda iluminar el que hacer científico, revelando no solamente los diversos funcionamientos discursivos, sino también la propia evolución social de la red” (Falconi Pires; Lourenço, 2022, p. 39).

En este sentido, las fechas puestas en el Cuadro 1 fueron coordinadas de espacios-tiempos que se entrecruzaron con los momentos de *exploración*, *focalización* y *profundidad*, indicando el grado de relacionalidad comprometida. Los momentos de análisis permitieron navegar por acontecimientos, denominados *puntos auge* o *álidos off-line* y *on-line*. Estos puntos fueron contruidos a partir de criterios de la autoetnografía de los feminismos críticos tercermundistas, al implicar una ruptura decolonial en la que el cuerpo es considerado la principal huella de reflexividad sensible en la realidad vivida (Hine, 2015; Anzaldúa, 2016 [1987]; Blanco, 2012; Calixto, 2022). Simultáneamente, otros puntos auge *on-line* fueron rastreados utilizando los tecnosignos de las *Reacciones* y los *Comentarios*, de acuerdo con la teoría de la ecología de los “discursos digitales”, estableciendo que un punto auge *on-line* también podría ser aquella publicación con un número igual o superior a mil *Reacciones* (Paveau, 2021).

El rastreo de las publicaciones se realizó en los meses de mayo de 2021 y de abril a noviembre de 2023, teniendo en cuenta aspectos éticos para el trabajo con publicaciones en redes sociales, como la verificación de su carácter público y la debida indicación de autoría. En esta oportunidad se presentará el análisis que forma parte del momento de *exploración*, el cual inicia con la manera en que Carolina Sanín y Djamila Ribeiro agencian la política de identidad digital en sus perfiles de *Facebook*.

El momento de *exploración* fue transitado en la medida en que las cosas “dadas” como “sociales” y “no sociales” fueron asociadas para comprender los efectos de sentido que se iban rastreando. Este momento incorporó algunas premisas del análisis del discurso digital, tales como: i) los tecnodiscursos poseen sus propios metadatos, es decir, una contextualización inscrita en los códigos que los hacen posibles; ii) la escritura y lectura del nombre en la política de identidad digital constituyen en sí mismas un tecnodiscurso, es decir, poseen características compuestas entre sentido y técnica; iii) los tecnodiscursos requieren registrarse en una visualidad realista y completa, fiel a la forma cotidiana en la que nos relacionamos digitalmente.

Simultáneamente, mediante la interlocución con la autoetnografía en internet (Hine, 2015) y con la autoetnografía decolonial tercermundista (Blanco, 2012; Calixto, 2022), se estableció que la aproximación a las materialidades discursivas de Carolina Sanín y Djamila Ribeiro en las redes sociales digitales se realizaría en la red digital de *Facebook*, por ser el ecosistema digital en el que se situaron los primeros puntos de contacto con los discursos digitales de ambas feministas (Cuadro 1).

3 DISCUSIÓN

El siguiente análisis miope navega por la redocumentalización del discurso nativo u *on-line*, centrado en el sentido compuesto del nombre en la política de identidad digital, como es el caso de la marca de verificación azul. Luego, sigue su curso en la interacción con los perfiles de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín, destacando las interrelaciones materiales-discursivas que los constituyen. Por último, despliega la hipótesis según la cual la política de la identidad digital produce realismos agenciales específicos en la relación de las mujeres con las tecnologías en América Latina. Estos realismos revelan su naturaleza ambigua, situada entre la normalización y la resistencia, al configurarse como procesos enmarañados con el funcionamiento particular de regímenes tecnobiodiscursivos de género, raza/etnia, clase, belleza, militancia y nacionalidad.

3.1 LA IDENTIDAD DIGITAL: OTRO DESPLAZAMIENTO DEL BINARIO SEXO-GÉNERO

Para Constante (2013), internet y las redes sociales digitales irrumpieron en la vida de millones de personas en el mundo, sin importar edad, género, condición social, religión o preferencias políticas. Estos diferentes portales permiten que, a partir de la creación de un perfil, las personas compartan sus pensamientos y, del mismo modo, aspectos de su vida personal: desde información de interés hasta videos y datos íntimos. Según el autor, con las redes sociales, la visión cobró una dimensión de transparencia que nos coloca

continuamente como víctimas y victimarios, ya que ese enorme poder de ver impide advertir que, en las dinámicas del uso de las redes sociales digitales, no existe una noción clara del tiempo ni del espacio; su uso repetitivo y graduado “suspende el mundo”.

Por su parte, desde una concepción africana, ese enorme poder de ver al que se refiere Constante (2013) podría interpretarse a la luz de lo que Martins (2021) describe como la pertenencia a la idea hegemónica de la visión como fuente privilegiada de la percepción humana, vehiculada por una concepción del tiempo propia de Occidente, asociada a las cronologías. Esta concepción difiere de la matriz africana, donde la percepción y el tiempo se significan en modos corporizados y no cronológicos, constituyendo lo que Martins denomina *cosmopercepción*, ya que se viven y adquieren a través del cuerpo en movimiento: cuerpo que baila, recita y performatiza gestos poéticos, políticos, estéticos y éticos; cuerpo-imagen, cuerpo-pantalla que escribe en sus movimientos el pasado, el presente y el futuro.

Estas cuestiones problematizan la capacidad visual como una estructura estética, filosófica, cultural y discursiva que se ha configurado históricamente. Desde la perspectiva del feminismo materialista, esta formación histórica de los sentidos corporales constituye un enmarañado intra-activo, es decir, un engranaje agencial distribuido entre elementos orgánicos y no orgánicos que no actúan por separado, sino únicamente en su hibridación (Barad, 2014). Este enmarañado se materializa entre los ojos (elemento orgánico) y lo que entendemos por ver (construcción material-discursiva de la mirada), produciendo no una relación natural de la visión, sino naturalizada y naturalizante de lo que se ve. Es decir, una visión vinculada a regímenes orgánicos, técnicos y discursivos que producen efectos específicos de control y de resistencia, en la que intervienen los modos de conocimiento de sí, de otros seres humanos, no humanos y más que humanos (Camozzato, 2022, 2023).

Así, con las ideas citadas, desde una interlocución miope se asume la digitalización de la vida, en el uso habitual de las redes sociales digitales, como un proceso de materialización íntimamente ligado al sentido de la visión y a su construcción occidental como sentido privilegiado. Situarnos aquí, en la construcción hegemónica de la visión, implica también reconocer una relación dominante entre la producción de algoritmos (datos computacionales que predicen el comportamiento humano) y afectos significativos para el mundo simbólico humano, como la belleza, la felicidad, el éxito y el reconocimiento (Alberto Constante [...], 2022).

En este sentido, desde esta visualidad miope se reconoce que el proceso de materialización digital es, fundamentalmente, un proyecto visual. En este marco, el paso siguiente fue conectar la manera en que Carolina Sanín y Djamila Ribeiro aparecían en las redes sociales digitales. Comprobar que sus cuentas de perfil no eran cuentas institucionales, sino individuales, permitió identificar que estas se producen bajo la política de la identidad digital, es decir, que sus perfiles presentan nombres “reales”, foto de perfil y foto de portada visibles, así como su actividad en la red, ya que el contenido publicado (texto, imagen o vídeo) corresponde a ellas y es de su entera responsabilidad (Paveau, 2021).

Siguiendo las conexiones, se identificó que Carolina Sanín tenía cuenta en las redes sociales de *Facebook*, *Twitter* e *Instagram*, aunque, ninguno de sus perfiles contaba con la insignia azul o marca de verificación de identidad digital. Del mismo modo, se identificó que Djamila Ribeiro sí tenía cuenta verificada en *Facebook* e *Instagram*.

La marca de verificación es una insignia de color azul que aparece al final del nombre de usuario. Este símbolo facilita que las personas internautas que no conocen a Djamila Ribeiro la identifiquen y la distingan, dos acciones que movilizan la identidad digital como régimen de verdad. Por lo tanto, la insignia azul en las cuentas de perfil de la feminista antirracista sugiere, al menos, dos situaciones: la primera, que no es autonomía de la usuaria colocar este símbolo junto a su nombre, sino de los procesos de verificación y calificación algorítmica de las tecnologías y, en últimas, de sus programadores o dueños; la segunda, que para obtenerlo, la usuaria debió haber realizado algún proceso de solicitud a las plataformas digitales. Teniendo en cuenta estas posibilidades, se consideró la necesidad de contextualizar el uso del verificador de identidad, como una manera de reconocer los metadatos o elementos contextuales y reflexivos que lo componen (Paveau, 2021).

El verificador de identidad fue una medida de seguridad implementada por *Twitter* en 2009 para prevenir el plagio de identidad y el uso del anonimato con fines violentos en línea. Su adopción ocurrió después de que *Tony La Russa*, gerente del equipo *Cardinals de St. Louis*, demandara a la red social por el uso indebido de su nombre, suplantación de identidad y creación de una cuenta falsa

(ESPN, 2009). En 2013, *Facebook* anunció la implementación del verificador de identidad con el objetivo de fortalecer la seguridad de sus usuarios. Este verificador facilitaría la identificación y autenticación de figuras públicas que realmente tuvieran cuenta en la red, al tiempo que permitiría individualizar la responsabilidad sobre el contenido publicado y compartido. En sus inicios, el verificador de identidad se concibió como una medida de seguridad y de distinción digital, asignándose principalmente a celebridades, marcas reconocidas y representantes gubernamentales (El Espectador, 2013).

Aunque la política de identidad digital de *Facebook* y la insignia azul como verificador de la relación establecida entre la identidad y el anonimato sean medidas que buscan garantizar espacios digitales seguros, estos elementos son funcionales al proyecto visual de las redes digitales como regímenes de verdad, a través los cuales se activan políticas de grupo. Por esta razón, se considera que la política de identidad digital de *Facebook* y los nombres verdaderos, como mecanismos de normalización y control, revelan sus efectos visuales en dos desplazamientos: la *extimidad*⁴, porque “al elegir el nombre con el que el internauta desea aparecer en las diferentes redes constituye un proceso de exteriorización del yo, aunque, y sobre todo, podríamos decir, a través de una máscara” (Paveau, 2021, p. 217), que forma parte de su valoración de la imagen digital; y la *dimensión moral* relacionada con la concepción binaria del género, por la que...

El lazo entre la identidad verdadera y la responsabilidad permanece como una arquitectura estable de la política de grupo. Se encuentra allí la tradicional desconfianza con nombres e identidades prestados, en una concepción occidental de la identidad considerada como estable, única y verificable administrativamente (Paveau, 2021, p. 206).

En este sentido, la insignia azul enmarca el perfil de Djamila Ribeiro dentro de procesos de exposición de sí que revelan su asociación a ciertas políticas de grupo, como la de género desde la diferencia sexual y la racial desde la distinción, al autodefinirse como mujer negra retinta y feminista antirracista. En otras palabras, estos elementos evidencian una descentralización del gesto de resistir en las topologías digitales (Butturi Junior; Lara, 2019), constituyendo una forma de destacarse entre los internautas, en la que las mujeres negras retintas y feministas antirracistas pueden ser exitosas y reconocidas mediante la gestión de su identidad, intimidad y personalidad (Alberto Constante [...], 2022).

Habiendo abordado determinados elementos contextuales de la marca azul de verificación de la identidad digital, pasamos a analizar los perfiles de *Facebook* de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín.

3.2 FACEBOOK Y LA PRODUCCIÓN DE REALISMOS AGENCIALES INTER-ESPECÍFICOS

Se considera que *Facebook* es una de las redes sociales pioneras en externalizar exitosamente el “yo”, pues, a partir de su formato [nombre + apellido], se produce un acto que revela algo del “yo íntimo” del internauta. Aunque este formato contenga datos que parecen no revelar nada, “el mero hecho de su publicación constituye una forma de autoexposición” (Paveau, 2021, p. 217). Por esta razón, la autora considera que tanto los nombres de las personas como los seudónimos son interesantes marcas de *extimidad*, porque revelan algún aspecto de la intimidad del internauta.

Djamila Ribeiro y Carolina Sanín no son la excepción a esta relación visual. En la Figura 1 se muestra el perfil de *Facebook* de Djamila Ribeiro, a partir de una *captura de pantalla* realizada desde un teléfono móvil (*Smartphone*). Esto con el fin de poner en práctica nuestro poder de visualización miope, abriendo un espacio-tiempo para conectar puntos que nos permiten realizar ciertos cortes agenciales (Barad, 2014) en con la producción de sentido tecnobiodiscursiva, entrelazada por códigos biológicos, discursivos, tecnológicos e informativos (Butturi Junior, 2019; Buzato, 2016). Para ello, se han enumerado una serie de códigos visuales a considerar en los modos de presentación digital: 1. Insignia azul; 2. Perfil; y 3. Portada.

⁴ La extimidad, entendida como lo contrario de tener o mantener intimidad, sería una forma de auto exposición. En otras palabras, la extimidad puede entenderse a partir de tres elementos: “[...] una externalización de fragmentos de intimidad a través de la exposición, en las redes sociales en particular; una demanda de validación por parte del otro, que sostiene un deseo de reconocimiento; un beneficio que es a la vez personal y social: apropiación y refuerzo de uno mismo, expansión del capital social” (Paveau, 2021, p. 214).

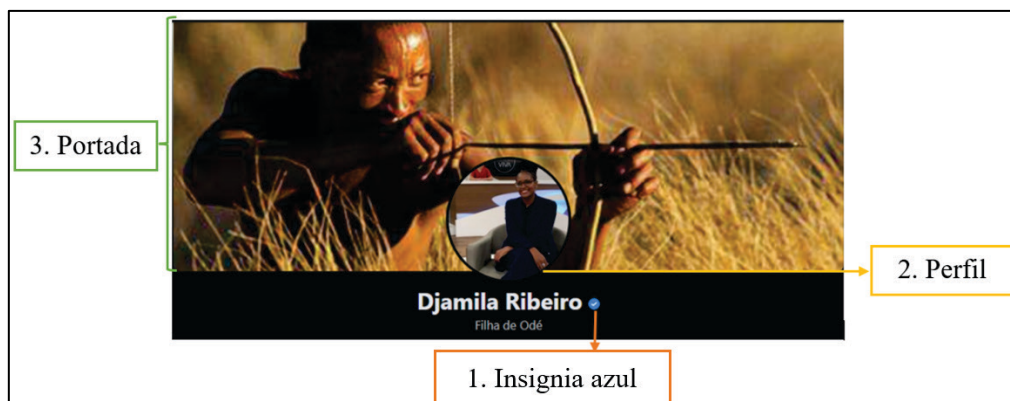


Figura 1: Facebook: Perfil de Djamila Ribeiro

Fuente: Djamila Ribeiro (5 de mayo de 2021, Facebook)

En la Figura 1, vemos que la materialidad discursiva de Djamila Ribeiro se compone de su tecno-nombre junto a la insignia azul (1); la foto de perfil, una imagen de cuerpo entero en la que aparece con vestido formal y el cabello recogido (2); y la foto de portada, que muestra a un hombre negro de cuerpo entero, de pie en medio de una llanura, apuntando con una flecha (3). Estos elementos visuales agencian la materialidad de su presencia digital como mujer negra e hija de *Odé*⁵. La visualidad material-discursiva de estos elementos, teje ciertos significados entre la corporalidad de mujer negra de Djamila Ribeiro y su lugar de nacimiento y residencia en Brasil. La expresión “negra” o “negro” es un término polisémico que se refiere a las personas con pigmentación más oscura en la piel.

Este aspecto establece dos o más significados distintos en la sociedad brasileña. Por un lado, define una categoría étnico-racial, la raza negra, grupo mayoritario de la población brasileña, que es constantemente objeto de discriminación. Por otro, adquiere un contorno peyorativo, por ejemplo, sucio, maldito, perverso... [...] (Ferreira; Almeida, 2018, p. 64).

Esta expresión se vincula con una historia de exclusión y ocultamiento de las poblaciones negras del campo social en Brasil, la cual cambió con la rebelión de la Colonia y la construcción de quilombos. Tales espacios le dieron protagonismo a la población negra y se convirtieron en lugares de resistencia, al conservar las características culturales y religiosas, especialmente las de origen africano, como la Umbanda y el Candomblé (Ferreira; Almeida, 2018).

En la parte inferior de la foto de perfil de Facebook de Djamila Ribeiro se lee “Hija de Odé”. En lengua yoruba, *Odé* significa “cazador”, aunque también se relaciona con la palabra *Ojú*, que significa “ojo”, dando lugar a la expresión *Ojú Odé*, es decir, “los ojos del cazador”. *Odé* es uno de los nombres del *Orixá Oxóssi*, un ancestro africano asociado con las características de la visión privilegiada, la agilidad y la autoconfianza. *Oxóssi* es una de las entidades espirituales que orientan la visión y la forma de proceder en la vida de las personas negras nacidas en Brasil, aquellas que reconocen su origen étnico-racial y su ascendencia africana (Oliveira, 2008).

Vemos en esta conexión religiosa con *Odé* el funcionamiento de otras agencias materiales-discursivas relacionadas con el sentido de la visión, como la capacidad de otorgar sentido a las fuerzas inmateriales que acompañan la vida humana. En este caso, la conexión entre *Odé* y la presencia de Djamila Ribeiro en las redes digitales nos presentan una asociación o unión de fuerzas tejida de manera eidética, en la correspondencia entre poseer los “ojos del cazador” y ganar “seguridad en sí misma”, es decir, en la interacción abstracta y fotográfica entre humanos y no humanos (Fonseca, 2020). En otras palabras, vemos la producción de un realismo agencial identitario, que tiene lugar en la asunción de un “yo tecnológico” racializado, capaz de intervenir el mundo *Onlife* en la corporificación de su visión (filosofía o relación metafísica con el mundo), a partir del reconocimiento de la historia de su ascendencia étnico-racial, un tecno-gesto que mantiene implícita la condición y estética racial como estrategia de resistencia (Butturi Junior; Lara, 2019).

⁵ *Odé* es un ancestro de la Umbanda, religión de origen africano creada en Brasil entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX. “Caracterizada por ritos de origen, influenciados por otras expresiones religiosas como el espiritismo, el catolicismo, las ceremonias religiosas indígenas y los ritos del Candomblé africano que forman la base para la composición de los complejos elementos de esta religión que reúne a afrodescendientes y otros grupos sociales» (Ferreira; Almeida, 2018, p. 66).

Por su parte, en la Figura 2 se presenta el perfil de *Facebook* de Carolina Sanín, con una *captura de pantalla* desde un teléfono móvil (*Smartphone*). De igual forma, se han enumerado los mismos códigos visuales que se consideran clave en los modos de presentación digital: 1. Insignia azul; 2. Perfil y; 3. Portada.



Figura 2: Facebook: Perfil de Carolina Sanín

Fuente: Carolina Sanín (5 de mayo de 2021, Facebook)

Vemos que la materialidad discursiva de Carolina Sanín se compone de la ausencia de la insignia azul de verificación de identidad (1); tiene una foto de perfil en la que se observa un ojo o la mirada de un ser más que humano, que posiblemente es de su perra Dalia (2). Esto puede inferirse a partir de otras publicaciones en las que la feminista ha publicado fotos junto a ella y también ha denunciado casos de maltrato animal. Finalmente, en la foto de portada aparece el tejado de una casa con forma de triángulo, que tiene en su punto más alto una especie de ventana; al lado, parece haber un árbol del que solo puede observarse una pequeña parte de sus hojas, todo ello enmarcado por un cielo que comienza a oscurecer (3).

Las materialidades mencionadas, como el ojo de un ser más que humano, el tejado de la casa que sugiere otra ventana (oscuridad/luz) dentro de las ventanas digitales, y la oscuridad de la noche en el cielo, constituyen una intencionalidad identitaria digital que presenta otro registro, en ausencia del elemento racial, por ejemplo. Este registro, en la redocumentalización del discurso digital, puede conectarnos con publicaciones realizadas entre octubre y diciembre de 2015, en las que Carolina Sanín denunció la privatización de un parque público por parte del Colegio Gimnasio Moderno. Dicho parque era el lugar donde paseaba con su perra Dalia y que también era frecuentado por otros perros y sus dueños. Se rastrearon (6) publicaciones, de las cuales se citarán únicamente aquellas las que obtuvieron el menor y el mayor número de reacciones.

Post	Fecha	Título	Reacciones
1	18/Octubre/2015	La privatización de un parque público por parte del Colegio Gimnasio Moderno, en Bogotá. Parque en el que Carolina Sanín y otras personas del vecindario paseaban con sus perros. Denuncia sobre el derecho de los animales a disfrutar del espacio público.	134
2	10/Diciembre/2015	Opinión de Carolina Sanín sobre el desempeño sexual de los exalumnos del Colegio Gimnasio Moderno, Ironía.	671

Cuadro 2: Facebook: Publicaciones de Carolina Sanín relacionadas con el Colegio Gimnasio Moderno

Fuente: Creado por la autora

Las interactividades citadas permiten situar la manera en que toma sentido “el ojo más que humano”, en la foto de perfil, como parte de la materialidad discursiva de Carolina Sanín. Si consideramos las reacciones como tecnografismos, que funcionan legitimando de manera icónica el enunciado, la sexualidad humana aparece como regla de visibilidad y atención (con 671 reacciones), en cambio, lo que queda como excepción es la relación de Carolina Sanín con su compañera Dalia y el uso del parque público que ha sido privatizado (con 134 reacciones).

En una relación, los perros y los humanos co-crean “derechos”, entre ellos, derechos como exigir respeto, atención y respuesta. Sin embargo, la cuestión no es cuáles son los derechos de los animales, sino, “cómo un ser humano entra en una relación de derechos con un animal” (Haraway, 2021, p. 63). Esta pregunta parte del reconocimiento de que la relación entre personas y canes es una entre tantas posibles relaciones inter-específicas entre especies compañeras, como parte del hecho de compartir la misma carne.

Así, esta visualidad nos lleva a interactuar con un realismo agencial identitario que asume otro lugar en el poder de ver, en el que Carolina Sanín, a través del ojo de su perra Dalia y de la obscuridad que resalta la ventada en la foto de portada, nos conecta con la responsabilidad humana de asumir que “especies compañeras constitutivas y en coevolución son la regla, no la excepción” (Haraway, 2021, p. 42).

3.3 LAS MATERIALIDADES TECNOBIODISCURSIVAS DE DJAMILA RIBEIRO Y CAROLINA SANÍN

Siguiendo con este movimiento de conexión, pasamos a la interacción con los perfiles de Djamilia Ribeiro y Carolina Sanín desde una visualidad completa (o lo más real posible), con las formas de interacción cotidiana en la red social digital *Facebook*, mediante *capturas de pantalla* tomadas con teléfono móvil (*smartphone*). Así, para completar el ejercicio visual miope que se ha venido trazando, se presenta en la Figura 3, a partir de los perfiles mencionados, una serie de puntos conectivos: 1. Insignia azul; 2. Detalles; 3. Publicaciones; 4. Fotos; y 5. Amigos.

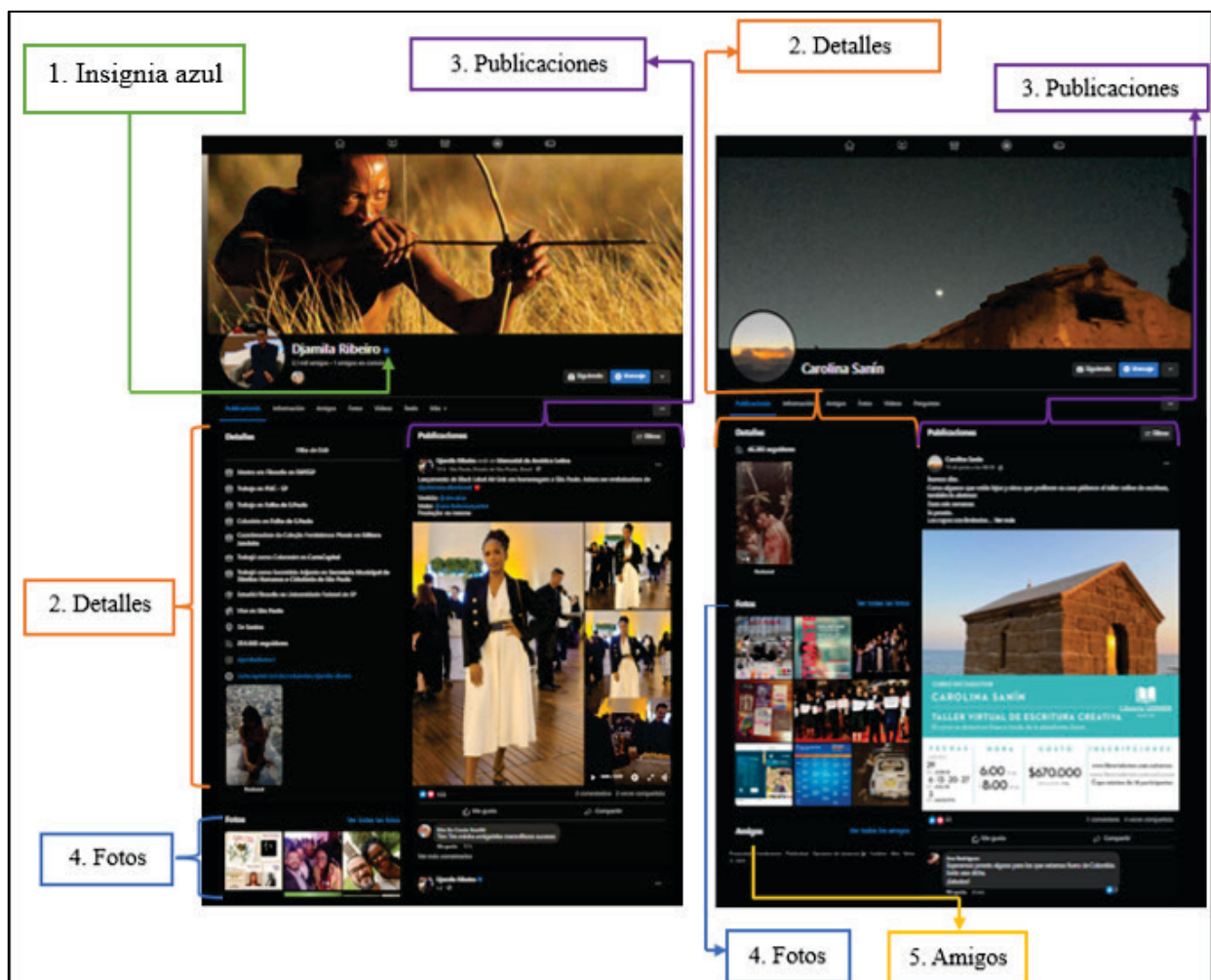


Figura 3: Perfiles de *Facebook* de Djamilia Ribeiro y Carolina Sanín.

Fuente: Djamilia Ribeiro/Carolina Sanín (17 de julio de 2023, *Facebook*)

Lo primero que se identifica es la pestaña 1. Insignia azul, presente únicamente en el perfil de Djamilia Ribeiro, reiterando el funcionamiento de este símbolo como confirmación del perfil de una persona cuya existencia física es verificada. Además, la inscribe

inmediatamente en ciertas políticas de grupo, como la identidad de género en la diferencia sexual y la identidad étnico/racial, por las que fácilmente se puede deducir que se trata del perfil de una mujer negra. En cambio, el perfil de Carolina Sanín no presenta la insignia azul de verificación; además, se puede observar que tanto su foto de perfil como su foto de portada cambiaron (en la foto de portada vemos la misma foto de la casa bajo el cielo oscuro, solo que ahora se distingue la luna detrás de la casa), aunque estas materialidades siguen inscritas en una intencionalidad que parece querer escapar de la captura identitaria que pretende *Facebook*.

En relación con el punto 3. Publicaciones, del perfil de Carolina Sanín, se puede ver su publicación más reciente, con fecha del 15 de julio de 2023 (teniendo en cuenta que este registro se realizó en el transcurso del año 2023). Se trata de una invitación a inscribirse en un curso virtual de escritura creativa que impartirá entre junio y julio de ese año. Considerando este punto, se puede decir que este dato funciona como un verificador de la identidad digital, en tanto confirma o demuestra la existencia real de Carolina Sanín como mujer y escritora.

El punto 2. Detalles, es un espacio en el que la red social presenta la información personal destacada, previamente completada por la propia usuaria al configurar su perfil. Vemos que el perfil de Djamila Ribeiro presenta una cantidad considerable de datos personales que, incluso, pueden parecer excesivos, como la referencia a su lugar de residencia, los cargos laborales como columnista y escritora, funciones de coordinación o secretaria, instituciones educativas en las que estudió y los títulos alcanzados, además del número de seguidores. Por el contrario, en el perfil de Carolina Sanín se identifica la ausencia total de información personal, encontrando solamente el número de seguidores y una fotografía de dos niños abrazados. Adicionalmente, se observa que en el perfil de Djamila Ribeiro no es posible integrar el punto 4. Amigos, mientras que en el perfil de Carolina Sanín, sí.

Esto sugiere que la organización visual de la identidad digital (desde el acceso móvil) varía según la cantidad de información que los usuarios han decidido poner a disposición. Este aspecto es relevante al considerar procesos computacionales como los mapas semánticos o la semantización, que operan mediante la sustitución de una narrativa política o económica por otra de carácter demiúrgico. En esta última, las personas aparecen como constructoras que, sin crear los ingredientes de su propia composición, se ven sometidas a estructuras significantes predefinidas, en las que los “excesos semánticos están sujetos a la ponderación de los datos” (González, 2013, p. 5). En otras palabras, los datos se convierten en signos que median en la producción de significado, valor y verdad.

Ahora bien, regresando al punto 3. Publicaciones, en el perfil de Djamila Ribeiro se puede ver una publicación compuesta por tres fotos y un video. En ella, vemos su imagen de cuerpo entero, con vestido formal, lo que sugiere que participa en un evento o celebración social. La publicación va acompañada de la siguiente información: “Lanzamiento de *Black Label Air Link* en honor a São Paulo. Me encanta ser embajadora @johnniewalkerbrasil, emoji de corazón rojo, Vestido: @alevalois; Maquillaje: @ana.thebeautyartist; Producción: yo misma” (Ribeiro, 2023, *Facebook*). Mientras tanto, en el perfil de Carolina Sanín se puede ver el anuncio del curso que impartirá, acompañado por el siguiente texto: “Buenos días. Como algunos de ustedes que están lejos y otros que prefieren cerca han preguntado por el taller de escritura online, lo hemos abierto también: Dura seis semanas. Ya está listo. Los cupos son limitados. Vengan” (Sanín, 2023, *Facebook*).

Las relaciones anteriormente descritas muestran que el vínculo entre la política de la identidad digital y la asunción del “yo tecnológico” (Haraway, 1995) es posible a través del proceso de nombrarse a sí misma en las redes sociales digitales (Paveau, 2021). De este modo, encontramos que, entre las materialidades discursivas de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín, se producen distintos cortes agenciales en el proceso de *extimidad*. Por ejemplo, tanto la publicación de fotografías de Djamila Ribeiro asistiendo al evento de inauguración de *Black Label Air* del *Whiskey Jhonnie Walker*, como la publicación de Carolina Sanín anunciando el curso de escritura creativa que dictará, responden a una forma de construcción de la identidad digital a través del vínculo entre imagen digital y visualización del yo, asociada a la noción de buena vida.

Es decir, la vida o los valores que se exponen en redes sociales buscan ser seguidos, leídos y reconocidos por otros. Se trata, por tanto, de una producción de la identidad digital que se organiza y se afirma mediante la creación de una imagen -no necesariamente corporal-, orientada a la mirada del otro, a su aprobación o desaprobación (Paveau, 2021).

En este sentido, es evidente que la materialidad discursiva de Djamila Ribeiro agencia ciertos elementos identitarios que no están presentes en la de Carolina Sanín, y viceversa. A partir de las interacciones descritas, puede afirmarse que Djamila Ribeiro, desde un eje de género y racial, ha construido intencionalmente una imagen y estética de sí como mujer negra, feminista antirracista brasileña, practicante de la religión *Umbanda/Candomblé*, y asociada a la belleza publicitaria o mediática. Por su parte, Carolina Sanín, desde el eje de género y clase social, ha configurado una imagen y estética de sí asociada al conocimiento escritural y gramatical, afirmando su lugar e identidad como mujer blanca y escritora colombiana.

Estos enmarañados biológicos, discursivos e informativos evidencian que los ecosistemas digitales no son meros instrumentos de comunicación entre humanos; en realidad, constituyen un flujo de agencias que, en su intrínseca hibridación o simbiosis, producen efectos específicos de resistencia (Barad, 2014; Butturi Junior; Lara, 2019). En este caso, la política de identidad digital es un dispositivo que regula y controla la inteligibilidad de las personas internautas, interviniendo en los modos en que pueden aparecer y relacionarse digitalmente (Paveau, 2021; Véliz, 2019).

La inmersión miope en los perfiles de Djamila Ribeiro y Carolina Sanín en *Facebook* proporciona otras perspectivas y conexiones, permitiendo afirmar que, como realismos agenciales, sus materialidades discursivas están constituidas de formas particulares de asociación humanas y no humanas, por las cuales movilizan la política de la identidad digital, al mismo tiempo que producen resistencias específicas a sus configuraciones de personalización (A Governamentalidade [...], 2021) y manipulación (Véliz, 2019).

4 CONSIDERACIONES FINALES

En el marco de una reflexión sobre las relaciones entre humanos y no humanos, a partir de su hibridación y asociación, considero relevante destacar algunos aspectos clave en el presente análisis neomaterialista de la política de identidad digital en *Facebook*.

En cuanto al vínculo entre la posibilidad de investigar los discursos digitales y el análisis neomaterialista de los discursos, mientras el primero se enfoca en la producción contextual y la reflexibilidad basada únicamente en las interacciones nativas o dadas en lo *on-line*, el segundo subraya la relación entre el discurso y su exterior constitutivo. Es decir, considera tanto el régimen de lo decible como el de lo visible en una formación material-discursiva atravesada por dispositivos de excepción y por formas de distribución desigual de la vida y de la muerte (Butturi Junior; Camozzato, 2023). En este sentido, la política de identidad digital de *Facebook* funciona como un dispositivo que produce realismos agenciales, ya que los discursos de identidad sostienen un exterior humano y no humano que los constituye. Por lo tanto, se trata de una política es altamente coercitiva, aunque existen posibles líneas de fuga frente a sus mecanismos de exclusión, silenciamiento, control, homogenización y manipulación.

La política de identidad digital en *Facebook* es otro desplazamiento de la norma de género, en el sentido de la creación de excesos semánticos que los humanos producen junto con las tecnologías, convirtiéndose en relaciones de significado y verdad. Por lo tanto, esta política opera como un mecanismo con el que se perpetúa la biología como poder soberano. Conscientes de ello o no, Djamila Ribeiro y Carolina Sanín alimentan este código esencialista de las mujeres “biológicas” como política de grupo. Este mecanismo de exclusión, que actúa tanto en el algoritmo como en las decisiones tomadas por los dueños de las corporaciones digitales, es diametralmente misógino y transfóbico, puesto que excluye del estatus biológico a millones de mujeres pobres, campesinas e indígenas que han matado a sus violadores o han denunciado a sus acosadores, que no llegan a ser un movimiento “digno de admiración”, así como personas activistas trans, que deben usar el anonimato o el seudónimo como forma de supervivencia (Galindo, 2022; Paveau, 2021).

El acto de nombrarse en el mundo digital se inscribe en un espacio problemático en relación con la agencia de los discursos digitales, entendidos como productos de la intencionalidad humana y de la intencionalidad de los objetos, en una condición ontológica relacional, eidética y pragmática, y por lo tanto, cognitiva, ética y moral (Fonseca, 2020). En este espacio problemático, constituido por la agencia, la intencionalidad humana entra en juego con el funcionalismo tecnológico, no como forma de negociación, sino como asociación mediante relaciones de cercanía o vecindad con metadatos biológicos, discursivos y tecnológicos, circunscritos en

la arquitectura digital, en una producción de sentido algorítmico en torno a la identidad digital como dispositivo de excepción, característico de las sociedades de control (Butturi Junior; Camozzato, 2023).

El sentido de una visualidad miope y neomaterialista de los discursos digitales es continuar expandiendo el espectro de las responsabilidades ontológicas humanas, al menos reconociendo “¿cuáles son los efectos de las personas (no el Humano) situadas bioculturalmente biotecnológicamente, biopolíticamente e históricamente con relación a y, combinado con, los efectos de otros acuerdos de especies y otras fuerzas bióticas/abióticas?” (Haraway, 2016, p. 139).

REFERENCIAS

ANZALDÚA, G. *Borderlands/La frontera: La nueva mestiza*. Traducción de Carmen V. Madrid: Capitán Swing Libros S.L, 2016. Disponible en: https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf. Acceso en: 27 fev. 2025.

BARAD, K. Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart. *Parallax*, v. 20, n. 3, p. 168-187, 2014. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623>. Acceso en: 27 fev. 2025.

BLANCO, M. Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Revista Andamios*, v. 9, n. 19, p. 49-79, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.29092/uacm.v9i19.390>. Acceso en: 27 fev. 2025.

BUTTURI JUNIOR, A. O HIV, o ciborgue, o tecnobiodiscursivo. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 58, n. 2, p. 637-657, maio 2019. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/0103181386555542019582>. Acceso en: 27 fev. 2025.

BUTTURI JUNIOR, A.; CAMOZZATO, N. M. Prolegômenos a uma análise neomaterialista dos discursos. In: SEVERO, C. G.; BUZATO, M. (org.). *Cosmopolítica e Linguagem* [Livro electrónico]. São Paulo: Letraria, 2023. p. 77-95. Disponible en: <https://www.letraria.net/cosmopolitica-e-linguagem/>. Acceso en: 27 fev. 2025.

BUTTURI JUNIOR, A.; LARA, C. A. Ativismo digital, tecnogênero e *ethos*: o instagram e os relatos de soropositividade. In: ROCHA, D. et al. (org.). *Em Discurso 2 - Pesquisar com gêneros discursivos: problematizando mídias e ambientes*. Rio de Janeiro: Cartolina, 2019. p. 83-104. Disponible en: <https://www.editoracartolina.com/em-discurso-02>. Acceso en: 06 abr. 2025.

BUZATO, M. Cidadania pós-social e encontros pós-humanos: integrando sentido, informação e emoção. In: BUZATO, M. (org.). *Cultura Digital e Linguística Aplicada: travessias e linguagem, tecnologia e sociedade*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2016. p. 173-204.

CALIXTO, A. M. Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social. In: GONZÁLES, A. B. M. et al. *Etnografías afectivas y autoetnografía: Tejiendo nuestras historias desde el Sur* [Libro electrónico]. México: Investigación y Diálogo para la Autogestión Social, 2022. p. 57-69. Disponible en: <https://generoymetodologias.org/media/publicaciones/archivos/EtnografiasAfectivas.pdf>. Acceso en: 27 fev. 2025.

CAMOZZATO, N. M. Biotecnovoz e gênero- dissonância: a voz e o discurso no realismo agencial. *Fórum Linguístico*, v. 19, n. 3, p. 8636-8650, 2022. <https://doi.org/10.5007/1984-8412.2022.e91142>. Acceso en: 27 fev. 2025.

CAMOZZATO, N. M. Vozes gênero-dissonantes: uma cartografia pós-humanista. 2022. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Comunicação e Expressão, Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

CONSTANTE, A. ¿Qué son las redes sociales? In: CONSTANTE, A. (org.). *Las Redes Sociales. Una manera de pensar el mundo* [Libro electrónico]. México: Ediciones sin nombre (Los libros del Arquero) / Facultad de Filosofía y Letras, 2013, p. 13-36. Disponible en: <http://www.elem.mx/obra/datos/210709>. Acceso en: 27 fev. 2025.

ALBERTO CONSTANTE / Algoritmos y la ilusión de la felicidad. México: Contextos y realidades de la educación, 3ª temporada – Sesión 8, 2022. 1 vídeo (2h 11min). Publicado por la Red Multidisciplinaria sobre Educación y Formación. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=jLdaPolfm2g>. Acceso en: 27 fev. 2025.

KEMP, S. *Digital 2023: Global Overview Report*. Datareportal, 2023. [S.l.]. Disponible en: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report>. Acceso en: 27 fev. 2025.

DIAS, C. A análise do discurso digital: Um campo de questões. *REDISCO*, v. 10, n. 2, p. 8 – 20, 2016. Disponible en: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/redisco/article/view/2515>. Acceso en: 27 fev. 2025.

EL ESPECTADOR. Facebook estrena sistema de verificación de famosos semejante al de Twitter. *El Espectador*, Bogotá, 31 mayo 2013. Home/Tecnología. Disponible en: <https://www.elspectador.com/tecnologia/facebook-estrena-sistema-de-verificacion-de-famosos-semejante-al-de-twitter-article-425298/>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FALCONI-PIRES, L; LOURENÇO, J. Twitter ontem e hoje: observações metodológicas críticas. *Revista Heterotópica*, [S.l.], v. 4, n. Especial, p.36-52, 2022. Disponible en: <https://doi.org/10.14393/HTP-v4nEspecial-2022-67202>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FERREIRA, M; ALMEIDA, C. Representação das religiões de matriz africana na CDD: uma análise crítica da Umbanda no Brasil. *Scire*, v. 24, n. 2, p. 63-68, 2018. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/328851510_Representation_of_religions_of_African_influence_in_CDD_A_critical_analysis_of_Umbanda_in_Brazil. Acceso en: 27 fev. 2025.

FERREIRA, Suely. O ativismo digital e sua contribuição para a descentralização política. *Revista Ciências & Saúde Coletiva*, v. 23, n. 10, p. 3133-3136, 2018. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/csc/a/qmYg4yygsjgWwmQ8MvHVM5N/?format=pdf&lang=pt>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FIGUEIREDO, Suely. O lugar da desinformação na cognição social ou como lidar com propriedades da cognição que abrem espaço para a falseabilidade. *Logeion: Filosofia da informação*, v. 9, p. 377-394, 2022. Disponible en: <https://revista.ibict.br/fiinf/article/view/6184>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FLORIDI, L. “A era do Onlife, onde real e virtual se (com)fundem”. Entrevista com Luciano Floridi. [Entrevista concedida a] Jaime D’Alessandro, *Unisinos*, 02 de out. 2019. Disponible en: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/593095-luciano-floridi-vou-explicar-a-era-do-onlife-onde-real-e-virtual-se-com-fundem>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FLORIDI, L. Ser humano e inteligência artificial: os próximos desafios do onlife. Entrevista com Luciano Floridi. [Entrevista concedida a] Gian Paolo Terravecchia, *Unisinos*, 20 de oct. 2020. Disponible en: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/604136-ser-humano-e-inteligencia-artificial-os-proximos-desafios-do-onlife-entrevista-com-luciano-floridi>. Acceso en: 27 fev. 2025.

FONSECA, Miguel. Agencia eidética: Agencia material, artefactos y agentes eidéticos. In: MORENO, J et al., *Tecnología, agencia y transhumanismo*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2020, p. 41-56. Disponible en: https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/23178/Obra_completa.Coleccionstudiumgenerale.2020Morenojuan.pdf?sequence=1. Acceso en: 27 fev. 2025.

GALEANO, E. *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada*. Medellín: La carreta Editores E.U, 2012, p. 280.

GALINDO, María. *Feminismo bastardo*. Ciudad de México: Editorial Mantis y Canal Press, 2022, p 287.

GARGALLO, F. *Reflexiones en torno a ideas y prácticas del entre-mujeres a principio del siglo XXI*. México: Librería La Cosecha San Cristóbal de las Casas, 2019. Disponible en: <https://francescagargallo.wordpress.com/2019/07/12/pdf-ideas-y-practicas-del-entre-mujeres/amp/>. Acceso en: 27 fev. 2025.

GAZIRE, M. Ciberfeminismo: Novos discursos do feminino em redes eletrônicas. 2009. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009. Disponible en: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/5260>. Acceso en: 27 fev. 2025.

GONZALEZ, M. N. Luciano Floridi e os problemas filosóficos da informação: da representação à modelização. *InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, v. 4, n. 1, p. 3–25, 2013. <https://doi.org/10.11606/issn.2178-2075.v4i1p3-25>. Acceso en: 27 fev. 2025.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 07-41, 1995. Disponible en: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acceso en: 27 fev. 2025.

HARAWAY, D. *O manifesto das espécies companheiras* - Cachorros, pessoas e alteridade significativa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *Clima Com Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte*, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016. Disponible en: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4197142/mod_resource/content/0/HARAWAY_Antropoceno_capitaloceno_plantationoceno_chthuluceno_Fazendo_parentes.pdf. Acceso en: 23 abr. 2025.

HINE, C. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. New York: Routledge, 2015. Disponible en: <http://stc2.uws.edu.au/CRproj/EthnographicStrategies.pdf>. Acceso en: 27 fev. 2025.

KRAUS, Caroline. Cidadania, ativismo e participação na internet: experiências brasileiras. *Revista Comunicação e Sociedade*, v. 30, p. 297 – 312, 2016. Disponible en: [http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.30\(2016\).2499](http://dx.doi.org/10.17231/comsoc.30(2016).2499). Acceso en: 27 fev. 2025.

ESPN. La Rusa sues Twitter over fake page. *ESPN*, [S.l.], 4 Junio 2009, MLB/Story. Disponible en: <https://www.espn.com/mlb/news/story?id=4230602>. Acceso en: 27 fev. 2025.

LAMUS, D. La irrupción de una nueva ola feminista: ¿la cuarta ola? *La manzana de la discordia*, v. 15, n. 2, p. 1- 26, 2020. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8313071>. Acceso en: 27 fev. 2025.

LATOUR, B. *Reagregando o Social: Uma Introdução a Teoria do Ator – Rede*. Bahia: UDFB, 2012 [2005].

LEMO, A. Dataficação da vida. In: Dossiê: Digitalização e dataficação da vida: Pervasividade, Ubiquidade e Hibridismos Contemporâneos. *Revista de Ciências Sociais*, v. 21, n. 2, p. 193-202, 2021. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.39638>. Acceso en: 27 fev. 2025.

LIMA, L. O processo de desenvolvimento cognitivo da criança com baixa visão na educação infantil: um estudo de caso. 2016. Monografia (Curso de Especialización en Docencia en la Educación Infantil) - Departamento de Educación II/MEC/SEB/Plataforma Freire - Facultad de Educación de la Universidad da Bahía – Polo Salvador, Salvador, 2016. Disponible en: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/19877?mode=simple>. Acceso en: 27 fev. 2025.

MARTINS, L. *Performances do tempo espiralar*: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

ÑAUPAS, H; MEJÍA, E; NOVOA, E; VILLAGÓMEZ, A. *Metodología de la investigación. Cuantitativa-Cualitativa y Redacción de la Tesis*. Bogotá: Ediciones de la U, 2014.

OLIVEIRA, K. R. *Candomblé de Ketu e educação*: estratégias para o empoderamento da mulher negra. 2008. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponible en: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-16062008-161253/>. Acceso en: 27 fev. 2025.

ORTIZ, Nidia. Ciberfeminismo en Colombia: ¿En la desconexión o el enredamiento? Disertación (Magister en Estudios de Género) - Facultad de Ciencias Humanas – Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.C, 2014. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/50815>. Acceso en: 27 fev. 2025.

OYEWÜMÍ, O. *A invenção das mulheres*: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

PAVEAU, M. *Análise do discurso digital*: dicionário das formas e das práticas. Julia Lourenço (Org). Traducción: Roberto Baronas. São Paulo: Pontes Editores, 2021.

A GOVERNAMENTALIDADE algorítmica e a Cibercultura. Rio de Janeiro: Congresso Internacional Lusófono de Inteligência Artificial, Filosofia e Direito, 2021. 1 video (2h 46min). Publicado por Trab 21. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=sPC9FfpJ9Y>. Acceso en: 27 fev. 2025.

RUIZ-NAVARRO, C. *Las mujeres que luchan se encuentran*. Manual de feminismo pop latinoamericano. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial, 2019.

VÉLIZ, C. "The Internet and Privacy," In: EDMINDS, D. (ed.). *Ethics and the Contemporary World*. Abingdon: Routledge, p. 149-159, 2019. Disponible en: <https://philpapers.org/archive/VLITIA.pdf>. Acceso en: 27 fev. 2025.



Recibido el 12/02/2025. Aceptado el 24/04/2025.

Publicado el 25/09/2025.