

## DE LA SUBJETIVIDAD AL TERRITORIO EXISTENCIAL, DEL SIGNIFICANTE AL *RITORNELO*

*From subjectivity to the existential territory,  
from the signifier to the ritornello*

Francisco Tirado\* 

Universitat Autònoma de Barcelona

### Palabras clave

Subjetividad  
«Self»  
«Yo»  
Territorio existencial  
*Ritornelo*

### Keywords

Subjectivity  
Self  
I  
Existential territory  
*Ritornelo*

**RESUMEN:** Ningún debate está tan abierto como el que hace referencia a la subjetividad. La razón es doble. Por un lado, se vincula directamente con nuestra definición como seres humanos. Por otro, con nuestra relación con lo que nos rodea (otras personas, el mundo, el acontecer...). En las últimas décadas, en este debate ha ganado fuerza la perspectiva «neuro» frente a las ecológicas y socioculturales. Este texto se encuadra en ese debate pretendiendo reformular el concepto de subjetividad. Para ello, se aleja de las perspectivas reduccionistas (como las neurocientíficas y las esencialistas) y propone una comprensión diferente tematizando con detalle la noción de territorio existencial acuñada por Félix Guattari. En ese sentido, se revisan los enfoques alternativos que desde las ciencias sociales —Interaccionismo simbólico (Mead), Construcciónismo social y Estudios de ciencia y tecnología (teoría del actor-red y giro simétrico)— han planteado tradicionalmente una fuerte crítica a la perspectiva «neuro». Además de esta revisión se señala la superación de las dicotomías tradicionales —sujeto/objeto, individuo/sociedad, humano/no humano— mediante nociones como la de modo de individuación y *ritornelo* (repeticiones significativas que estructuran la experiencia).

**ABSTRACT:** No debate is as open as the one referring to subjectivity. The reason is twofold. On the one hand, it is directly linked to our definition as human beings. On the other, it is linked to our relationship with our surroundings (other people, the world, events, etc.). In recent decades, the «neuro» perspective has gained strength in this debate, as opposed to ecological and sociocultural perspectives. This text fits into the above debate and aims to reformulate the concept of subjectivity. To do so, it moves away from reductionist perspectives (such as neuroscientific and essentialist ones) and proposes a different understanding by discussing in detail the notion of existential territory coined by Félix Guattari. In this sense, it reviews the alternative approaches that have traditionally offered strong criticism of the «neuro» perspective from the social sciences (symbolic interactionism (Mead), social constructionism, and science and technology studies (actor-network theory and symmetrical turn)). In addition to this review, it points to the overcoming of traditional dichotomies (subject/object, individual/society, human/non-human) through notions such as mode of individuation and *ritornelo* (meaningful repetitions that structure experience).

\* **Correspondence author / Correspondencia a:** Francisco Tirado. Universitat Autònoma de Barcelona. Facultat de Psicologia, Departament de Psicologia Social. Carrer de la Fortuna. Campus de la UAB · 08193 – franciscojavier.tirado@uab.cat – https://orcid.org/0000-0001-7093-056X.

**How to cite / Cómo citar:** Tirado, Francisco (2026). «De la subjetividad al territorio existencial, del significante al *Ritornelo*». *Papeles de Identidad. Contar la investigación de frontera*, vol. 2026/1, papel 342, 1-17. (https://doi.org/10.1387/pceic.27567).

Fecha de recepción: junio, 2025 / Fecha aceptación: febrero, 2026.

ISSN 3045-5650 / © UPV/EHU Press 2026



This work is licensed under a  
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

<p><b>Hitz gakoak</b></p> <p>Subjektibotasuna «Norbera» «Nia» Lurralde existentziala <i>Ritornelo</i></p>	<p><b>LABURPENA:</b> Inongo eztabaida ez da subjektibotasunari buruzkoa bezain irekia. Arrazoia bikoitza da. Alde batetik, lotura zuzena du gizaki gisa dagokigun definizioarekin. Bestetik, inguruan dugunarekiko (beste pertsona batzuk, mundua, gertatzen dena...) dugun erlazioari lotzen zaio. Azken hamarkadetan, eztabaida horretan indarra hartu du «neuro» ikuspegiak, ikuspegi ekologiko eta soziokulturalen gaintik. Testu hau eztabaida horretan kokatuta dago, eta subjektibotasunaren kontzeptua birformulatu nahi du. Horretarako, ikuspegi erredukzionistetatik urruntzen da (hala nola ikuspegi neurozientifiko eta esentzialistetatik), eta bestelako interpretazio bat proposatzen du, xehetasunez landuz Felix Guattarik asmatutako lurralde existentzialaren nozioa. Ildo horretan, gizarte-zientzietatik —interakzionismo sinbolikoa (Mead), konstrukzionismo soziala eta zientzia eta teknologiako ikasketak (aktore-sarea teoria eta bira simetrikoa)— tradizionalki «neuro» ikuspegia gogor kritikatu duten ikuspegi alternatiboak berrikusiko dira. Berrikuspen hori egiteaz gain, dikotomia tradizionalak (subjektua/objektua, gizabanakoa/gizartea, gizakia/ez-gizakia) gaindituta daudela azaltzen da zenbait nozio erabiliz, hala nola indibiduazio-modua eta <i>ritornelo</i> (esperientzia egituratzen duten errepikapen esanguratsuak).</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

«Nada sostiene la idea tradicional filosófica de un sujeto, más que la existencia del significante y de sus efectos»

Jacques Lacan (2003, p. 299)

## 1. INTRODUCCIÓN

El siglo XXI ha supuesto la llegada de la IV Revolución Industrial —la búsqueda de una interoperatividad general entre todos los sistemas tecnológicos, económicos, políticos y culturales—, la implementación masiva de algoritmos e Inteligencia Artificial en nuestra vida cotidiana, y el establecimiento de un marco epistémico genérico para todas estas innovaciones que ha recibido la denominación de cultura «neuro»<sup>1</sup>. Sus principales dispositivos de saber —Neuropsicología, Neurofisiología, Neurocognición, Neuropsiquiatría, Neuromárketing...— han popularizado, entre otras cosas, una noción de subjetividad que se caracteriza por los siguientes rasgos: a) se confunde con la idea de un «yo» que emerge de la interacción entre procesos cerebrales, factores biológicos y experiencias personales; b) no es una entidad abstracta o puramente filosófica, sino el resultado material y objetivable de la organización y funcionamiento de un sistema nervioso que está en constante diálogo con el entorno; c) pensamientos, emociones, recuerdos, afectos... se despliegan gracias a la actividad coordinada de redes neuronales distribuidas en el encéfalo; d) el acceso a este material se vincula con la cartografía del funcionamiento cerebral; así, se afirma que la corteza prefrontal, por ejemplo, juega un papel crucial en la integración de información emocional, cognitiva y social, contribuyendo a lo que experimentamos como «yo»; o que las regiones límbicas, como la amígdala y el hipocampo, aportan la dimensión emocional y mnésica que da textura y continuidad a nuestra experiencia subjetiva, etc.; e) factores genéticos, epigenéticos y experienciales moldean desde la densidad sináptica hasta la eficiencia de las redes neurales, creando un sustrato biológico único para cada persona; y, f) las patologías cerebrales ofrecen evidencias científicas convincentes de esta base neural de la subjetividad. Un buen ejemplo son las lesiones en el lóbulo frontal, que pueden alterar drásticamente la personalidad y la autoconciencia, o la enfermedad de Alzheimer, que, al erosionar redes de memoria y cognición, disuelve progresivamente la continuidad subjetiva (Gavilán Macías, 2013; Mora, 2007; De Vos, 2020).

La consecuencia inmediata de esta caracterización ha sido la inflación de la perspectiva química que sostiene el privilegio de la modificación de moléculas en el encéfalo para intervenir en nuestros estados cerebrales y, por añadidura, mentales y subjetivos. De este modo, la molécula de serotonina ocupa el lugar de la felicidad, la de dopamina el de la actividad adictiva, y la de cortisol el del estrés y la ansiedad, por citar algunos ejemplos populares. Evidentemente, las ciencias «neuro» no operan con un reduccionismo simplista y naif y reconocen que el sistema nervioso no es una entidad aislada, sino un órgano profundamente activo y situado, que se configura a través de la interacción con el entorno físico, social y cultural. Por tanto, muchos neurofisiólogos afirman que la subjetividad emerge en la intersección entre lo biológico y lo

---

<sup>1</sup> Para algunos autores/as supone una re-actualización de la clásica sociobiología y del conductismo (De Vos, 2020).

biográfico o entre lo neural y lo narrativo. A esta afirmación, no obstante, hay que añadir inmediatamente que, a pesar de tal reconocimiento, los factores biográficos, sociales y narrativos operan en relación con lo «neuro» como una dimensión secundaria que se limita a dar forma y potenciar, o inhibir, unas características biológicas que son propias de un sistema nervioso que antes que nada tiene una definición genética y somática (García-Albea, 2017; Tobeña, 2018).

Frente al triunfo del anterior biologicismo, las Ciencias Sociales y Humanas han desplegado tradicionalmente una crítica sustancial que se ha articulado a partir de cinco ejes. En el primero se denuncia que las ciencias de lo «neuro» reducen la subjetividad a procesos cerebrales individuales ignorando su dimensión social, histórica y cultural como factor primigenio en su definición. En el segundo se señala que el establecimiento de sustratos neurales universales de la subjetividad invisibiliza la diversidad cultural en la experiencia humana. La fenomenología, verbigracia, muestra cómo diferentes culturas estructuran la experiencia del yo, la emoción o la memoria de maneras radicalmente distintas. En el tercero se pone el énfasis en que la determinación neural diluye en última instancia la noción de agencia humana. La subjetividad es un proyecto en constante construcción, no un epifenómeno de la actividad cerebral. Reducirla a circuitos neurales fijos des-historiza la experiencia humana y minimiza el papel de la lucha, el conflicto y la transformación social en la constitución del sujeto. En el cuarto se denuncia que las ciencias de lo «neuro» operan a partir de la denominada «falacia de la localización», que consiste en atribuir funciones complejas a regiones cerebrales específicas y en ignorar que la subjetividad emerge de procesos distribuidos, dinámicos y no localizables de manera simple. Por último, se insiste en que convertir la subjetividad en un epifenómeno del sistema nervioso supone medicalizar y somatizar malestares sociales (como la depresión o la ansiedad), desviando la atención de sus causas estructurales (desigualdad, precariedad, alienación) (Rose, 2019; Rose y Abi-Rached, 2013; Smulski y Rose, 2022).

Este texto se encuadra en ese debate y pretende revisar y reformular el concepto de subjetividad, alejándose de las perspectivas reduccionistas (como las neurocientíficas y las esencialistas) y proponiendo una comprensión más dinámica, relacional y contextual a través de la noción de «territorio existencial» acuñada por Félix Guattari. En ese sentido, se revisan los enfoques alternativos que desde las ciencias sociales —Interaccionismo simbólico (Mead), Construccionismo social y Estudios de ciencia y tecnología (teoría del actor-red y giro simétrico)— han planteado tradicionalmente una fuerte crítica a las mencionadas perspectivas. Además de esta revisión se apunta a la superación de las dicotomías tradicionales —sujeto/objeto, individuo/sociedad, humano/no humano— mediante nociones como la de modo de individuación y *ritornelo*: repeticiones significativas que estructuran la experiencia. En relación con este último se analiza una propuesta que no ha sido tematizada con profundidad en el ámbito de la Psicología Social, en concreto y, de manera más general, en el pensamiento social. Nos referimos al concepto de territorio existencial propuesto por Félix Guattari como marco para entender la subjetividad como un proceso ecológico, afectivo y semiótico enraizado en prácticas materiales y simbólicas. De este modo, el texto aporta varias novedades conceptuales en la discusión reciente sobre la subjetividad. En primer lugar, se muestran planteamientos que permiten entender esta noción desde coordenadas distantes a las que ofrece el neurocentrismo que domina en el ámbito académico y popular. En segundo, se recuperan los anteriores planteamientos sin el ánimo de establecer una línea evolutiva entre los mismos. En su lugar, se presentan como un conjunto de circunferencias concéntricas en las que cada nivel más amplio subsume al previo e intenta resolver los interrogantes que este no acertó a solventar. Por último, se sistematiza la noción de territorio existencial como constructo alternativo a la propia noción de

subjetividad y se muestra su interés para el pensamiento social. Es decir, se propone sustituir la metáfora del sujeto por la del *territorio* ya que esta enfatiza directamente la dimensión espacial, material, afectiva y procesual de la existencia humana.

## 2. YO, ME, SELF, OTRO Y SUBJETIVIDAD

La primera gran crítica a la cultura «neuro» que se evidencia en la tradición de las Ciencias Sociales, y especialmente en Psicología Social, aparece con las nociones de «Yo» «Me», «Self» y Otro, que constituyen en sí mismas una reflexión extensa e intensa sobre la subjetividad y la conciencia. Estos conceptos no deben confundirse. La obra de G. H. Mead (1973) constituye un buen punto de partida para analizar sus diferencias. Para este autor, un individuo es, ante todo, un «Self»<sup>2</sup>. Esta noción no remite a una entidad innata o puramente psicológica, sino un proceso social que emerge a través de la interacción simbólica. El «Self» no se desarrolla a partir de la internalización de actitudes, opiniones, experiencias, etc. Tal cosa evocaría una conceptualización puramente psicológica de la subjetividad individual. En su lugar, lo hace a partir de la interacción permanente con un Otro generalizado. Este representa el conjunto organizado de normas, valores y expectativas del grupo social al que se pertenece. Cuando se adopta la perspectiva del Otro generalizado, el individuo puede autorregularse y actuar de manera socialmente coherente, incluso en ausencia de interlocutores directos. No obstante, lo más interesante de la propuesta de Mead reside en que plantea que a partir de una relación, la que se establece entre «Self» y «Otro generalizado», se abre una segunda relación, completamente dependiente de la primera, y en la que se tematiza directamente la cuestión de la subjetividad. En la mencionada relación, el «Self» se escinde en dos instancias «Yo» y «Me»<sup>3</sup>. La primera representa la parte espontánea, impulsiva, creativa y no predecible del «Self». Es una respuesta del individuo ante las actitudes de los otros. Es el principio de acción y novedad. La segunda recoge el conjunto internalizado de actitudes organizadas de los demás hacia uno mismo. Representa la conciencia de cómo nos ven los otros, las normas, expectativas y roles sociales asumidos. Es un principio de control social y conformidad. Mead describe un proceso evolutivo de formación del «Self»: (a) etapa de preparación (*pre-play*) en la que niños y niñas imitan conductas de otros sin comprender su significado social; (b) etapa del juego (*play*) en la que los/as infantes adoptan roles específicos de los otros (por ejemplo, «jugar a ser mamá») y comienzan a internalizar perspectivas ajenas de forma fragmentaria; y (c) etapa del deporte (*game*) en la que se internaliza al Otro generalizado. Por ejemplo, en un deporte organizado como el fútbol se debe comprender y anticipar las acciones de todos los jugadores y las reglas del conjunto para jugar con efectividad. Esto exige una perspectiva social unificada. Conviene recordar que todo lo descrito anteriormente se realiza con el uso del lenguaje como mediador fundamental. Este ofrece un sistema de símbolos significativos y organizados que se convierten en la herramienta esencial para el desarrollo del «Self».

---

<sup>2</sup> En castellano el término podría traducirse como «yo» o «sí mismo». No obstante, para no generar confusiones con otras definiciones que más adelante se darán de la partícula «yo», hemos decidido mantener el original en inglés.

<sup>3</sup> «Me» es un pronombre personal átono de la primera persona del singular («yo») que indica que la persona que habla es receptor de la acción (complemento directo o indirecto). Funciona como «a mí» y también forma parte de los llamados verbos pronominales («cansarse», «levantarse»...) en la que puntúa una acción que el sujeto realiza sobre sí mismo.

«Self» se ha sustituido progresivamente en el ámbito de la Psicología Social por el concepto de subjetividad y se ha contrapuesto a una noción de individuo restringida y centrada en la zona que delimita el pronombre «me». La razón es que «Self» no captura uno de los efectos derivados de la relación con el Otro generalizado. Nos referimos al hecho de que este despliega fuerzas y elementos que hacen del «Self» un *Subjectum* en la doble acepción del término: fundamento y elemento sujetado. La noción de subjetividad, por el contrario, muestra que el sujeto está siempre ligado a algo exterior en lo que se fundamenta y que lo sujeta. Es decir, está emplazado, ubicado bajo, sujeto a o de algo. La subjetividad representa, de este modo, una noción que señala que el «Self» no es algo, una dimensión, un extremo en una relación en la que hay dos entidades separadas, interactuando y afectándose en la distancia. Por el contrario, es una noción que afirma que debemos pensarnos en la intersección de verdades generales, principios compartidos y relaciones de interioridad<sup>4</sup>. Es decir, en la intersección que establece el cruce entre verdad y conocimiento (Zahavi, 2008).

No obstante, subjetividad e individuo se confunden habitualmente. Y conviene insistir en que no son equivalentes. Mientras que la primera recoge la experiencia interna amplia, reflexiva y consciente de una persona (es decir, la capacidad de percibir, sentir y entender el mundo desde un punto de vista personal), el individuo alude a una experiencia sociológica en la que se marca una posición de entidad social diferenciada que forma parte de un colectivo. En ese sentido, muchos autores, destacando Mansfield (2000), conceptualizan la subjetividad como una zona centrada en procesos mentales, emocionales y simbólicos que estructuran la conciencia y la percepción de la realidad. Sería el lugar desde donde pensamos, sentimos y dotamos de sentido a nuestras experiencias. Por el contrario, la segunda noción hace referencia a una unidad eminentemente social, reconocible como un ente separado de otros, susceptible de derechos, deberes y roles, y que, por añadidura, se articula en una estructura cultural o institucional (Cavada, Connor y Nancy, 1991).

La serie conceptual «Yo», «Me», «Self» y «Otro» no rechazan que existe una base biológica, el encéfalo, que opera como condición de posibilidad de su acción. Sin embargo, plantea que esa base en ningún caso es condición necesaria. Es decir, la actividad de la serie es posible gracias a un marco que está más allá del cuerpo biológico y que permite el desarrollo tanto anatómico como funcional del sistema nervioso<sup>5</sup>. No obstante, la mencionada serie, a pesar de reconocer que su acción es posible gracias al lenguaje, no analiza con detalle el papel de este en la constitución del «Self» o subjetividad. Para resolver este interrogante debemos analizar un giro conceptual que se popularizó en las Ciencias Sociales a finales del siglo xx.

### 3. LA TIRANÍA DEL LENGUAJE

Autores importantes dentro de la Psicología general como Jerone Bruner (1991), que definirá al sujeto como un «yo distribuido», o John Shotter y Kenneth Gergen (1989), que lo considerarán un «yo lingüístico», en el ámbito de la Psicología Social, protagonizan el mencio-

<sup>4</sup> Uno de los grandes ejemplos de este extremo es la obra de Michel Foucault que vincula la subjetividad del ser humano occidental con la necesidad de que la «verdad» se despliegue en su definición. Así, este sujeto solo se constituye como tal cuando conoce la verdad sobre su sexualidad, sobre su salud mental, física, etc.

<sup>5</sup> Roger Baltra (2014) lo denomina «exocerebro».

nado giro. En este se plantea que el análisis de la subjetividad debe pasar por el despliegue de cinco asunciones conceptuales. En primer lugar, debe entenderse que lo discursivo y lo retórico son dispositivos constitutivos de la subjetividad. Así, por ejemplo, una figura gramatical como los pronombres es contemplada como capital en la constitución social de la persona como sujeto y/o agente<sup>6</sup>. En segundo lugar, se establece a priori el nivel o contexto de definición social y análisis tanto de la subjetividad como de la agencia. En ese sentido se identifican tres escalas: (a) una aproximación epocal que pretende descubrir la evolución histórica o genealógica de ciertas representaciones de la subjetividad y desentrañar los mecanismos por los que tales representaciones constituyen sujetos; (b) un acercamiento institucional que analiza cómo ciertas instituciones median las mencionadas representaciones; y, (c) por último, un enfoque interaccional constituido por todos los trabajos micro-psicosociológicos que se centran en el análisis de la reproducción situada de la subjetividad y la agencia a través de interacciones discursivas locales. En tercer lugar, el analista asume que la subjetividad y sus posibilidades de agencia emergen siempre a partir de la relación entre individuos (humanos) y son calificadas como procesos relacionales. Las descripciones y las explicaciones de la subjetividad ni se derivan del mundo tal como es, ni son el resultado inexorable y final de las propensiones genéticas o estructurales internas al individuo, son más bien el resultado de la coordinación humana de la acción (Gergen, 1994, p. 73). En cuarto lugar, se sostiene que el «yo» está siempre descentrado. O sea, que no es posible asumir que la subjetividad sea algo coherente, unitario o discreto. Más bien, debe definirse como una entidad constituida a través y a partir de recursos lingüísticos que son movilizados en función de las exigencias de lugares y tiempos particulares. Y en el caso de la agencia se plantea que emerge y se plasma en la reflexión contingente y precaria que hacemos sobre nuestra subjetividad y su posible relación con los otros a partir del manejo de la masa de discursos, actos de habla, recursos conversacionales, enunciados, etc. que nuestros contextos sociales y culturales ponen a nuestra disposición. Por último, enfrentados a la cuestión de la procedencia de los recursos constitutivos de la subjetividad, se afirma que están encarnados en formas textuales particulares o representaciones locales y realizados en contextos sociales particulares o patrones de contextos sociales. Todo lo anterior caracteriza una perspectiva que en Psicología recibirá la denominación de construccionismo social (Gergen, 1994). Su principal lección plantea, en esencia, que vivimos la relación con nosotros mismos y con los otros de una forma narrativa. Toda acción, ya sea soñar o justificar un hecho, aprender, insultar, crear, dudar, etc. es posible gracias a las narraciones que socialmente tenemos a nuestra disposición.

El construccionismo social acentúa claramente la importancia que tiene la función agentiva de las narraciones. Es decir, los relatos sostienen, intensifican o impiden distintas prácticas y formas de acción. Los hechos y acontecimientos narrados no son el motor organizativo de las narraciones. Por el contrario, ese motor lo constituyen determinadas organizaciones de tipo lingüístico-discursivo de tales hechos y acontecimientos. Esta línea argumental culmina afirmando que las propias narraciones construyen los acontecimientos narrados. Las narraciones no son el producto de la vida misma, sino construcciones de vida; es decir, siempre podrían haber sido de otro modo y nuestra participación común en la cultura nos expone a una

---

<sup>6</sup> Por esta razón, la lucha por el uso de un tipo u otro de pronombre es clave en el movimiento de defensa de los derechos de las personas trans (Galofre y Missé, 2015). Desde su punto de vista, el pronombre es un gesto político, identitario y existencial, una herramienta de agencia en un mundo que históricamente ha negado la autonomía sobre el propio género. Así, decir «yo soy ella» o «soy elle» es un acto performativo que pone en existencia social un tipo u otro de subjetividad.

amplia variedad de formas narrativas. Cuanto más capaces somos de construir y reconstruir narraciones sobre nosotros mismos, más competentes nos tornamos en nuestras relaciones sociales. Así, la multiplicidad narrativa es importante debido a sus consecuencias sociales. Esta multiplicidad se favorece por la variada gama de relaciones en las que las personas están enredadas y las diferentes demandas de contextos relacionales diversos. La aceptación social de una narración descansará inevitablemente en el diálogo y en la negociación. Desde esta perspectiva el sujeto se define en y gracias al lenguaje.

Este giro lingüístico-narrativo supone un enriquecimiento de la serie conceptual «Yo»-«Me»-«Self»-«Otro». Por un lado, clarifica la relación entre los términos ya que especifica que a través de la elaboración de narrativas que provienen de marcos culturales diversos los mencionados conceptos se definen y se relacionan entre ellos. Y, por otro lado, tiende a alejar esta mirada de la propuesta «neuro» en la medida en que posiciona lo lingüístico-narrativo en el centro de la constitución tanto de la subjetividad como de la capacidad agentiva.

De lo planteado anteriormente se derivan tres importantes consecuencias. En primer lugar, destaca el hecho de que sólo los humanos hablan y los no humanos (animales, tecnología, materiales, objetos...) permanecen mudos y subordinados a un actor humano que les presta su voz. En segundo lugar, el estatus asignado a lo social (conformado por la instancia lingüístico-discursiva) es el de explicar. Lo no social, por el contrario, es explicado. Por último, se ensancha la brecha entre lo natural y lo social ya que el puente entre ambos que supone lo narrativo se erige en epicentro de la mirada y acción del ser humano. Tales consecuencias se denunciarán con fuerza en ámbitos como el feminismo o los estudios de ciencia y tecnología y se defenderá la necesidad de elaborar maneras de tematizar y conceptualizar el papel que lo no-humano, en sentido amplio, tiene en la definición y actividad de la realidad social<sup>7</sup> (Callon, 1989; Domènech y Tirado, 1998; Haraway, 1991; Law, 1994; Michael, 1996). A partir de este momento aparecerá una mirada que atenderá a la posibilidad de una subjetividad de los monstruos.

#### 4. LA SUBJETIVIDAD DE LOS MONSTRUOS

Autores como Law (1994) han señalado ampliamente que en disciplinas como las Ciencias Sociales y la Psicología se han producido abundantes relatos sobre prejuicios y actitudes basados en conceptos presuntamente naturales como la raza, el sexo o la edad. Es cierto que esas categorías se han deconstruido convenientemente, pero no lo es menos el hecho de que todavía permanecen activos prejuicios basados en la idea de especie, por ejemplo. Estos dividen de manera *natural* en compartimentos claramente diferenciados a humanos, animales, plantas y/o máquinas. Romper esa distinción supone vindicar un pensamiento de los híbridos o monstruos. Es decir, de criaturas que transgreden fronteras ontológicas y que han sido sistemáticamente relegadas al mundo de lo imaginario. Estos son, a la vez, naturales, sociales y discursivos, y han sido incorporados definitivamente y con un gran poder analítico en los estudios de ciencia y tecnología (Blok, Farias y Roberts, 2023). La comprensión de fenómenos vinculados con las relaciones de poder y control, con el despliegue de agencia, con la

<sup>7</sup> Como reconocen autoras como Haraway (1991), este interés supuso una revisión crítica, pero formativa, de los procedimientos que había utilizado la antropología para incorporar lo material en sus análisis.

creación de redes, etc., se torna más fina y rica si se incorporan esos monstruos. Sin embargo, tal cosa requiere asumir un nuevo arsenal semántico y conceptual. En ese sentido, el pensamiento social sobre los monstruos supone lo que se ha denominado «un giro simétrico» (*ibid.*). Este se articula a partir de los siguientes supuestos:

1. Nuestros objetos de análisis tienen un carácter eminentemente semiótico. Así, los elementos que aparecen en toda explicación se consideran entidades heterogéneas producto de relaciones o relaciones entre relaciones que varían, que nunca son idénticas y que muestran una enorme diversidad definitoria. La inteligencia artificial, las políticas públicas, una bandera, un protocolo de atención médica, una divinidad... son siempre un índice de una mezcla entre elementos. A ellos remite en su significación y de ellos obtiene un valor simbólico y una capacidad de acción. De esta manera, lo social no es puramente social y lo material no es puramente material. No hay partes que existan por sí mismas ni universales no compuestos. Del mismo modo, y aunque parezca paradójico a la luz de lo mencionado, el giro simétrico es monista. Es decir, no acepta por principio distinciones a priori entre diferentes clases de entidades. Todo es o puede ser del mismo tipo. Todo puede ensamblarse en una red o puede disolverse. No hay orden final ni original. Hay diferencias, pero siempre son contingentes, productos, concreciones o realizaciones del relato y las lecturas que ofrece. Evidentemente, algunas diferencias se mantienen más que otras. Estos materiales con una definición más duradera, más viscosa, permiten que ciertas relaciones se reproduzcan en el tiempo y en el espacio.
2. La definición de un elemento en los mencionados entramados heterogéneos viene siempre del exterior y es contingente y precaria. Se establece como un a posteriori y jamás como a priori en relación con un relato o narrativa concreta.
3. Condición necesaria e indispensable de las explicaciones simétricas es referirse a sus múltiples elementos desplegando idénticos principios explicativos y un vocabulario simétrico.
4. Todo lo mencionado podría hacer pensar que el giro simétrico es una reedición de la tiranía lingüístico-discursiva que se ha denunciado en la anterior sección. No obstante, esto no es así ya que todo lo que atañe a lo lingüístico, discursivo o narrativo vive en un continuo proceso de creación y traducción en el interior de los entramados mencionados y no en un juego de representación, transmisión y difusión de una realidad externa. Los relatos que vehiculan definiciones de elementos y relaciones jamás se transmiten sin transformarse en el proceso mismo de la transmisión. No son el sustento de lo que definen, tan solo un modo de aparecer.

Desde este marco, la subjetividad se analiza a partir de cuatro asunciones. En primer lugar, como una entidad no fija, no dada a priori, sino dependiente de un juego de relaciones externo. Su definición y capacidad de agencia dependen de la posición que ocupa y sus conexiones. En segundo lugar, como el resultado de la intervención de múltiples actores, sean humanos (personas, instituciones) o no humanos (tecnologías, artefactos, leyes). En tercer lugar, su comprensión se efectúa a partir de su capacidad de actuar. Un sujeto se construye en la medida en que puede influir o ser influenciado. Esto ha llevado a algunos autores a sostener que en el giro simétrico, en realidad, no existe propiamente una noción de subjetividad sino, tan solo la preeminencia del concepto sociológico de agencia (Latour, 2008). Por último, se considera un producto de procesos de traducción; es decir, su definición se estabiliza

a través de negociaciones y mediaciones con otras entidades. Pongamos un ejemplo sencillo. En un sistema de inteligencia artificial, los sujetos (usuarios) y su autopercepción no existe al margen de un entorno digital. Comportamiento, preferencias y decisiones son moldeados por las interacciones con la plataforma, sus interfaces, sus códigos y otros usuarios. En este sentido, el usuario es tanto un actor como un efecto de la red de relaciones digitales.

Sin ninguna duda, la llegada de los híbridos o monstruos al análisis psicosocial supone ampliar notablemente la capacidad heurística que la conjunción de la serie «Yo»-«Me»-«Self»-«Otro» con el giro lingüístico-discursivo presentan frente al desafío que supone explicar la subjetividad sin considerarla un epifenómeno inmediato de la actividad cerebral. La incorporación de un mundo no humano y material aleja todavía más el eje explicativo de lo subjetivo del vector somático que supone el sistema nervioso. Las interacciones con elementos que están ahí fuera, a la vista y a la mano, son algo más que una actividad que ayuda a enriquecer y desarrollar la actividad cerebral. Constituyen, por el contrario, algo que la define y determina, como si se tratase de un pliegue que recoge en su interior esa exterioridad plegada.

No obstante, a pesar de la mencionada capacidad, el giro simétrico se enfrentó al enorme desafío que supone comprender una instancia filosófica como el acontecimiento (Deleuze, 1989). Se trató, ni más ni menos, de capturar el devenir, de las relaciones entre entidades, ya sean humanas o no, en nuestras explicaciones. Las conexiones que se establecen con las cosas que nos rodean se dan por todas partes, de cualquier manera y en todo momento, y tal conexión ineluctablemente nos transforma y vuelve a transformar en un proceso agónico sin principio ni final. Y el devenir de esas marañas de conexiones tiende de manera casi inevitable hacia un resultado o efecto —un estado acabado o un objeto— incierto y provisional. De ese *hic et nunc* de tales determinaciones surgirá la capacidad de acción. Es decir, del *qué*, que establece un aquí y ahora preciso, surge un tipo de agencia, que no es más que el reverso de un conjunto de determinaciones. Por tanto, el *qué* constituye el punto de partida que debemos explicar, la singularidad que pone en marcha nuestra realidad cotidiana y, por añadidura, nuestra subjetividad.

## 5. MODOS DE INDIVIDUACIÓN<sup>8</sup>

Quine (1987) o Garfinkel (Garfinkel y Wieder, 1992) son buenos ejemplos del interés por el *qué*. Ellos lo definieron usando la noción latina *quiddity* y entendieron que era el núcleo que aparece e interviene en la organización y producción de orden e inteligibilidad en nuestras actividades cotidianas. Curiosamente, mientras que Quine puso de manifiesto que el concepto tenía que ver con esencias o cuasi-esencias, o sea, con la provisión genérica de propiedades correctamente formuladas para ciertas clases de cosas o relaciones que permiten explicar la producción de orden de manera estable y universal; Garfinkel se posicionó en las antípodas y planteó que los estudios etnometodológicos no estaban buscando *quiddities*

<sup>8</sup> «Individuación» es una noción con una larga historia en Psicología. El psicoanálisis de Carl Jung (2013) la popularizó a partir de la expresión «modo de individuación». Este autor la utilizó para describir el proceso psicológico que se despliega para que nos convirtamos en individuos únicos, integrados y autónomos. Más tarde, Simondon (2015) sociologizó el concepto y permitió que entrase en la filosofía postestructuralista como una manera de describir cómo se produce un «acontecimiento».

sino *haecceidades*, es decir, exactamente la pura determinación. El concepto se entenderá mejor si ofrecemos un ejemplo. Son *haecceidades* los productores de significado pronominales o indexicales, «aquí» o «este lugar». Términos que pueden utilizarse sin determinar la representación de un lugar que les proporcione un nombre o imagen singular. No obstante, son los trabajos de Deleuze y Guattari (1988) los que convierten el concepto en una verdadera herramienta de análisis que permite redimensionar la temática de la subjetividad. Para ellos, la noción designa la producción de singularidades dentro de la realidad que vivimos. Los autores, de hecho, se hacen eco del análisis que realizó Heidegger de la obra de Duns Scoto. Este escolástico denominó *haecceitas* a la característica que las cosas tienen de ser esto-que-ahora-está-aquí; es decir, a lo que determina que un punto sea singular en el tiempo y el espacio. Para Heidegger la forma de la individualidad, *haecceitas*, saca siempre a la luz una determinación originaria de la realidad existente. Describir la singularidad es describir su producción. A la pregunta: ¿qué es un acontecimiento?, se responde: su *haecceidad*.

El concepto, por tanto, designa modos de individuación que no pasan por la persona, el sujeto físico, la cosa, la sustancia o la carne. Una estación, una primavera, una canción... poseen su propia individualidad, no se confunden con nada y no pasan por la fundamentación de una cosa o sujeto. En tales modos de individuación todo es relación de movimiento y de reposo entre sus partes, poder de afectar y de ser afectado. ¿Cómo definirlo, pues? Por sus modos. Los modos de individuación establecen una nueva gramática de las fuerzas que componen movimientos y reposos, velocidades y lentitudes. Una *haecceidad* no es más que una composición material de afectos y relaciones de fuerza. Frente a las clásicas génesis históricas de los individuos y los grupos, los modos de individuación proponen una cartografía geográfica de intensidades.

Deleuze y Guattari (1988) distinguen dos planos en los modos de individuación: el de la composición de partes, y el de la variación de potencia. Toda entidad, humana o no, consiste en una relación fluctuante entre una extensión de partes y una intensión de potencia. Tales coordenadas permiten considerar cualquier entidad como resultado de un diagrama de fuerzas ejercidas efectivamente sobre ella. La singularidad de esa relación determina una individuación concreta. Tal relación actualiza una composición de movimientos que difieren por sus velocidades y sus lentitudes. Todas las entidades expresan variaciones cuantitativas y móviles de relaciones. Por tanto, la individuación se compone, al mismo tiempo, de una cinética y un grado de potencia. Los modos de individuación no se vinculan a la unidad de una forma concreta o a la identidad de un sustrato. Tienen un carácter local, provisional, y su existencia debe conceptualizarse como acto y no como ser. Al igual que ocurría con la perspectiva simétrica, la *haecceidad* hace caducar la distinción entre lo material, lo vital, lo técnico o lo cultural. Como hemos mencionado, una cualidad, una variación atmosférica, un flujo, una hora... son entidades con sus propios modos de individuación.

Los modos de individuación constituyen transformaciones que determinan a las entidades como absolutos devenires y nunca como formas completamente delimitadas o acabadas. Por tanto, constituyen una suerte de zócalo preindividual y redimensionan la problemática de la subjetividad y, por simpatía, la de la agencia. La primera pierde relevancia en favor del análisis de las *haecceidades* en cuyo interior adquiere sentido y operatividad. Además, su examen se torna indesligable de las determinaciones que delimita el modo de individuación. Dicho de otro modo: se define como la mera variación de potencia que surge de la composición material de ciertas partes e intensidades.

La serie «Yo»-«Me»-«Self»-«Otro», más su integración gracias al complejo lingüístico-narrativo, más la apertura que supone integrar todo esto en la definición de una subjetividad para los monstruos, se convierte en una explicación completamente alejada y ajena al problema «neuro» gracias a la noción de modos de individuación. Esta realiza tres desplazamientos en la problemática de la subjetividad. En primer lugar, abandona esa lógica, que consiste en atribuir al sistema nervioso el carácter de condición necesaria y/o suficiente de la misma. La individuación señala que existe un amplio espectro de elementos que confluyen y determinan una singularidad (subjetividad individual) en un momento dado y que no se sostienen necesariamente sobre un zócalo previo que condiciona su actividad, sea biológico o cultural. En segundo lugar, la noción de subjetividad se abre más allá del problema de su definición hacia el interrogante por su constitución. Se abre, en definitiva, hacia lugares que no pasan obligatoriamente por lo somático, lo lingüístico o lo relacional, sino que lo hacen por la conjunción en un territorio concreto y localizado de multitud de diversas instancias semióticas, materiales, sociales y políticas. Por último, ante estos dos desplazamientos se conforma un tercero en el que la propia noción de subjetividad parece desbordada y conceptualmente desfasada.

## 6. DE LA SUBJETIVIDAD A LOS «TERRITORIOS EXISTENCIALES»

La expresión «modo de individuación» enfatiza que la subjetividad hace referencia a un proceso producido por instancias vinculadas con lo individual (deseos, emociones, etc.), lo colectivo y lo institucional. Considerarla desde ese ángulo implica superar la oposición clásica entre sujeto individual y sociedad, sin necesariamente caer en otros viejos binarismos como los que suponen la determinación infraestructura-material *versus* superestructura-ideológica, por ejemplo. La subjetividad aparece definida, por tanto, como algo plural y polifónico y no se reconoce ninguna instancia como eje dominante de determinación que gobierne a las demás como respuesta a una causalidad unívoca. En ese sentido, algunos autores (Zhao, 2021) sostienen que el análisis actual de la subjetividad está condicionado por dos factores que no deben obviarse nunca. El primero hace referencia a las producciones semióticas de los *mass-media*, las disciplinas informáticas, la telemática, la robótica y la inteligencia artificial. Estas afectan no solo la memoria y la inteligencia, sino también la sensibilidad, los afectos y los fantasmas inconscientes. El segundo se vincula directamente con transformaciones tecnológicas y materiales como la digitalización y la generalización de sistemas de inteligencia artificial. Estos generan una tendencia simultánea y paradójica hacia la homogeneización universalizante y hacia el reforzamiento de la heterogeneidad y la singularización de los componentes de la subjetividad. Por ejemplo, al mismo tiempo que plataformas como TikTok promueven en determinados vídeos la presentación de características personales idiosincráticas de cada usuario, esto se realiza a partir de un esquema general, recursos técnicos comunes y con protocolos de presentación universales. En este contexto se abre un interrogante importante: a pesar de aceptar que la subjetividad es polifónica y obedece a procesos de individuación que son múltiples y diferenciados, nuestra experiencia cotidiana señala que existe una especie de núcleo o elemento fijo en el que nos reconocemos y que aparentemente sobrevive al cambio y la transformación ¿Cómo es posible tal cosa?

Para resolver estos dos interrogantes, Guattari (2020) propuso la noción de «territorio existencial». Este concepto asume la noción de modo de individuación, no obstante, su línea de reflexión se lleva a un extremo en que se explicita cómo coexiste la paradoja que hemos

mencionado y cómo es posible que cambio y permanencia no se opongan o anulen mutuamente. Un territorio existencial exhibe las siguientes características.

En primer lugar, se entiende como un terreno previo desde el que se puede hablar de subjetividad ya que su dinámica genera un efecto auto-referencial. De hecho, el concepto puede ser considerado una alternativa a la propia noción de sujeto y subjetividad. El mencionado efecto de auto-referencia hace alusión a que desde sus coordenadas es posible enunciar y dar sentido a la idea de un núcleo de identidad propio. Esto es así ya que, en segundo lugar, el territorio existencial tiene un límite. Ese límite se establece a partir de una alteridad presente o simbólica. Es decir, siempre es posible referenciar a un otro con el que se entabla una relación. Además, otro elemento clave para establecer la delimitación es el posicionamiento de un *tempus* que supone un corte diacrónico en relación con otros territorios existenciales propios y ajenos. La patria, la adolescencia, la senectud... señalan temporalidades diferentes a partir de las cuales establecer el limes del territorio existencial. En tercer lugar, este opera en un contexto semiológico en el que, además de elementos semióticos, co-funcionan usos familiares, costumbres locales o leyes jurídicas. O sea, todo territorio existencial se define en el interior de un caos o masa de dimensiones semióticas y prácticas vinculadas con instituciones y relaciones con otras personas. En este punto del argumento, la pregunta pertinente es: ¿cómo se establece orden en ese caos que ya se ha delimitado gracias a una alteridad y un *tempus* concreto? La respuesta reside en la cuarta característica del territorio existencia: el *ritornelo*<sup>9</sup>, que hace referencia a secuencias específicas de comportamiento (como el canto de aves, el uso repetido de una melodía en un *reel* de TikTok, etc.) o elementos culturales (como rituales, cantos, danzas, máscaras, marcas en el cuerpo o en el suelo) que son capturados por el individuo y definen un espacio determinado de prácticas, comprensión y emoción. El *ritornelo* opera como un dispositivo de captura. Agarra algo que se convierte en un núcleo proyectivo desde el que se habla del futuro o del pasado, de la alteridad y la singularidad propia frente a esta. Se convierte, así, en un foco de orden en el mencionado caos. Un buen ejemplo es la identificación que a veces realizamos con lo que aparece en una pantalla de teléfono móvil, con lo que leemos en un libro o vemos en la calle. El *ritornelo* es una especie de atractor, no descansa solo en formas o significados y abre un espacio desde el que enunciar con coherencia en el interior de un desorden sensorial y de significación. En quinto lugar, debe recordarse que en el territorio existencial se encarnan los valores. Esa incorporación particular en el foco de orden creado por el *ritornelo* ofrece el sello de autoorganización y singularización que tiene todo territorio existencial. No debemos perder de vista que este no es un objeto material y geográfico. Es simplemente una repetición intensiva en la que se toman prestados elementos semióticos para cumplir la mencionada función de singularización. Así, cuando experimentamos pavor en una situación desagradable, canturrear una cancióncilla, realizar un gesto con las manos o respirar sencillamente con más intensidad nos reconforta porque nos posiciona y ubica en un momento determinado, nos hace tomar conciencia de nuestro cuerpo y nos hace consciente de nuestra individualidad más allá del terror que estamos experimentando. En sexto lugar, el territorio existencial otorga sentido a la articulación de dimensiones y elementos heterogéneas. Para Guattari (2020) no tiene ningún sentido repetir como un papagayo que la heterogeneidad es valiosa o relevante *per se*. De hecho, sin un territorio existencial, arena en la que se delimita cierto orden, carece de sentido e inteligibilidad a la propia palabra heterogéneo. Por tanto, solo se es heterogéneo en el terri-

---

<sup>9</sup> Un *ritornelo* es un estribillo, un fragmento que se repite, un salmo o una antifona.

torio existencial y solo desde este se puede hablar de articulación o conexión entre elementos de tal heterogeneidad. Del mismo modo, gracias al territorio existencial, el cuerpo propio se encuentra y convive con un yo, a veces material y otras semiótico, con el cuerpo materno, el espacio vivido en la infancia, los recuerdos de la lengua materna, los rostros familiares, los relatos étnicos, etc. Resulta, por último, interesante mencionar que el territorio existencial se caracteriza por una fuerte estetización. Frente a la frialdad que supone el uso de una conciencia basada en el cálculo y la estrategización de decisiones, el territorio existencial se caracteriza por la mezcla y puesta en escena de pasiones, emociones, una conciencia no consciente y prácticas que están atravesadas por elementos cercanos al arte y la lógica de la artesanía. El olor de la hierba mojada del campo en el que jugaba en mi infancia aparece cuando huelo un determinado perfume o contemplo el color verde, la excitación de una carrera por la montaña aparece cuando escucho una canción... El detalle prima sobre la totalidad, y se articula con otros a partir de patrones que aspiran a la expresión de un pathos antes que un ethos.

Probablemente, territorio existencial es el concepto más importante y novedoso de la compleja obra de Félix Guattari (2020). El *ritornelo* es una operación de agarre, de captura (*grasping*), necesaria para la supervivencia del ser humano y que se constituye en un momento de expresión de un orden que permite hablar de algo denominado subjetividad. En el territorio existencial se incorporan valores y se experimenta la finitud. Permite al mismo tiempo la coexistencia de la permanencia y la articulación de una heterogeneidad vinculada con la transformación. Además, aparece intrínsecamente ligado a la alteridad y tanto su descripción como comprensión supone la aprehensión de nuestra existencia. Una lectura posible de la propuesta de este autor sería establecer el concepto de territorio existencial como una noción más básica que la que delimita la palabra subjetividad.

Con la noción de territorio existencial se desvanece completamente la cultura «neuro» de nuestro eje explicativo. El encéfalo o el sistema nervioso, las moléculas de serotonina o los neurotransmisores sinápticos, por mencionar ejemplos conocidos, pasan a integrarse de manera singular y no generalizada en los territorios existenciales que somos capaces de construir o que nos atrapan. Ni constituyen su punto de origen ni su destino, solo algunos elementos más del mismo.

## 7. CONCLUSIÓN

«Territorio existencial» conforma una mirada que hace innecesaria la noción de subjetividad. Ofrecemos cuatro argumentos para sostener tal afirmación. En primer lugar, territorio existencial es una noción que recoge el desarrollo histórico que ha tenido el debate sobre la conceptualización de la subjetividad y lo empuja hasta su límite, es decir, hasta ese momento en el que hay que afirmar que la subjetividad no puede pensarse sin su exterioridad. Y una vez acordado tal extremo, en ella queda subsumida su capacidad heurística. En segundo lugar, el concepto de Guattari sortea los problemas que presentan planteamientos excesivamente centrados en la dimensión lingüístico-discursiva o los que insisten en el carácter permanentemente cambiante de la subjetividad. En el primer caso tenemos la constatación de que elementos no lingüísticos son importantes en nuestra existencia y en el segundo la obvia constatación de que existen regularidades, constantes y repeticiones muy relevantes en nuestras vidas. En tercer lugar, se presta una especial atención a cómo lo heterogéneo es importante

en nuestras experiencias, pero, sobre todo, a cómo puede convivir o cómo esos elementos diferenciados co-funcionan y crean regularidades gracias a los *ritornelos*. Finalmente, la noción de *ritornelo* presenta una capacidad para la investigación novedosa que merece ser explorada. Esa operación de *grasping* o «agarre-captura» señala hacia prácticas y discursos en los que la repetición es constitutiva de nuestro «sentimiento de individualidad» y es tan importante como la heterogeneidad de elementos que lo conforman.

Somos conscientes de la cercanía que existe entre la noción de hábito y la idea de *ritornelo*. No obstante, deberíamos resistir la tentación de solaparlos. El primero remite a una repetición cuasi-automática de conductas, pensamientos o acciones adquiridas por repetición y se ejecuta casi sin conciencia. Ofrece un modo de rutinización, previsibilidad y acción sin conciencia. Suele fijar y cerrar el sentido con su ejecución. El segundo también se vincula con la repetición, es cierto, pero especialmente con una que tiene la posibilidad de transformarse y cambiar en cada operación. Marca un territorio, igual que hace el canto de un pájaro o el movimiento de un mamífero; por tanto, posiciona nuestro pensamiento, deseo y acción en unas coordenadas geográficas y simbólicas. Más que cerrar un sentido, suele abrir algo, la posibilidad de un acontecer que estabiliza un conjunto de elementos que, de otra manera, interactuarían de manera caótica. Y lo que resulta más importante, es expresivo y estético, no solo funcional. Esto lo convierte en un verdadero creador de mundos y no solo en un reproductor de fragmentos sociales de interacción normativa, leyes, roles o códigos. Ambas nociones se pueden contrastar a partir de una imagen simple: mientras que el hábito se conforma como un muro sólido y consistente —con todo lo que eso significa— verbigracia, de fijación en un espacio, el *ritornelo* es una melodía que guía o alumbraba durante un tiempo en la oscuridad. Ese efecto arrastra ineluctablemente a otro lugar. Con el *ritornelo*, la dimensión estética aparece como algo fundamental, casi ontológico, y no secundario o accesorio en la constitución del ser humano.

La subjetividad es igual que el viento y los mares en todas las religiones: un mensajero. Cuando aparece el término, y los debates que arrastra, llega igualmente un interrogante por el cómo delimitar nuevos terrenos para «lo posible». Es decir, una pregunta por la vida, por transformar la amenaza de la barbarie y la implosión mental, por la convivencia de lo diferente y la mutación, por la introducción de una porción de esteticidad en el universo frío y gris del orden capitalista. El debate sobre la subjetividad, antes que un problema, es una oportunidad, un portal de esperanza que permite construir territorios existenciales que respondan a esos desafíos.

## 8. REFERENCIAS

- Baltra, R. (2014). *Antropología del cerebro: Conciencia, cultura y libre albedrío*. Pre-Textos.
- Blok, A., Farias, I., y Roberts, C. (2023). *The Routledge Companion to Actor-Network Theory*. Routledge.
- Bruner, J. (1991). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Alianza.
- Callon, M. (1989). *La science et ses réseaux. Genèse et circulation des faits scientifiques*. La Découverte.
- Cavada, E., Connor, P., & Nancy, J. L. (1991). *Who Comes After the Subject*. Routledge.

- De Vos, J. (2020). *The Digitalisation of (Inter)Subjectivity. A Psy-critique of the Digital Death Drive*. Routledge 2020.
- Deleuze, G. (1989). *Diálogos con Claire Parnet*. Pre-Textos.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1988). *Mil Mesetas*. Pre-Textos.
- Domènech, M., y Tirado, F. J. (1998). Claves para la lectura de textos simétricos. En M. Domènech y F. J. Tirado (Comps.), *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad* (pp. 11-61). Gedisa.
- Galofre, P., y Missé, M. (Eds.). (2015). *Políticas trans: Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*. Egales.
- García-Albea, E. (2017). *Su majestad el cerebro*. LaEsfera.
- Garfinkel, H., y Wieder, D.L. (1992). Evidence for locally produced, naturally accountable phenomena of order. En G. Watson y R. Sëller (Eds.), *Text in Context: Contributions to Ethnomethodology* (pp. 50-65). Sage.
- Gavilán Macías, J. (2013). *Cerebro, mente y conciencia. Mecanismos cerebrales de la identidad personal*. Biblioteca Nueva.
- Gergen, K. J. (1994). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Paidós.
- Guattari, F. (2020). *Caosmosis*. Manantial.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Cátedra.
- Jung, C. (2013). *Tipos Psicológicos*. Trotta.
- Lacan, J. (2003). *La transferencia*. Paidós.
- Latour, B. (2008). *Re-ensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Law, J. (1994). *Organizing Modernity*. Blackwell.
- Mansfield, N. (2000). *Subjectivity*. New York University Press.
- Mead, G. H. (1973). *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós.
- Michael, M. (1996). *Constructing Identities*. Sage.
- Mora, F. (2007). *Neurocultura: Una cultura basada en el cerebro*. Alianza.
- Quine, W. O. (1987). *Quiddities an intermittently philosophical dictionary*. Harvard University Press.
- Rose, N. (2019). *La invención del sí mismo*. Polvora Editorial.
- Rose, N., y Abi-Rached, J. (2013). *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*. Princeton University Press.
- Simondon, G. (2015). *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Cactus.
- Shotter, J., y Gergen, K. J. (Eds.) (1989). *Texts of identity*. Sage.
- Smulski, M., y Rose, N. (2022). Neurociencia y justicia social: Los usos y abusos políticos de las ciencias del cerebro. *Redes. Revista de estudios sociales de la ciencia y la tecnología*, 28(54), 1-26.

Tobeña, A. (2018). *Neuropolítica*. EDlibros.

Zahavi, D. (2008). *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. MIT Press.

Zhao, G. (2021). *Subjectivity and Infinity: Time and Existence*. Palgrave Macmillan.