

RDA.III

III CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES
REVUELTAS DEL ARTE



UNIVERSIDAD NACIONAL
DE LAS ARTES



III CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES “REVUELTAS DEL ARTE”

Buenos Aires, 10 al 12 de octubre de 2023

Actas del III Congreso Internacional de Artes : revueltas del arte / Cristina Híjar... [et al.] ;

Compilación de Lucía Rodríguez Riva. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad Nacional de las Artes, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-3946-31-8

1. Arte. 2. Actas de Congresos. I. Híjar, Cristina II. Rodríguez Riva, Lucía, comp.
CDD 700.71

III CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES “REVUELTAS DEL ARTE”

Buenos Aires, 10 al 12 de octubre de 2023
El Congreso fue realizado por la Secretaría de Investigación y
Posgrado de la Universidad Nacional de las Artes.

ACTAS DEL III CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES “REVUELTAS DEL ARTE”

COMPILADORA

Lucía Rodríguez Riva

CORRECTORAS

Leonora Madalena y Diana Marina Gamarnik

ILUSTRACIONES

Facundo Marcos

DISEÑO

Soledad Sábato

COORDINACIÓN DE DISEÑO

Viviana Polo

RDA.III

III CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES
REVUELTAS DEL ARTE



UNIVERSIDAD NACIONAL
DE LAS ARTES

EJE 3

**ARTES, CIENCIA Y
VINCULACIÓN TECNOLÓGICA**



EJE 3: ARTES, CIENCIA Y VINCULACIÓN TECNOLÓGICA; 3.3: ARTES, SUSTENTABILIDAD Y TECNOLOGÍA

La maquinización del gesto creativo y los saberes como condición de los procesos psíquicos y colectivos en el capitalismo cognitivo: ¿nueva constitución del *ethos*?

Laureano Correa (Universidad Nacional del Sur)

RESUMEN: La innovación tecnológica no es considerada únicamente el resultado autónomo de la creatividad de científicos y técnicos, sino más bien el efecto de interacciones entre distintos actores, entre los que también se cuenta una cuota de invención imprescindible. En *El Anti Edipo*, Deleuze y Guattari señalaban que la máquina social capitalista puede dejar a algunos sabios, por ejemplo, matemáticos, que “esquizofrenicen” en su rincón. Sin embargo, una innovación no es adoptada más que a partir de la tasa de ganancia que su inversión proporciona. Por este motivo el capital ejerce una presión selectiva sobre las innovaciones maquínicas y así modula la creación técnico-científica y social.

En la época industrial, los saberes del trabajador eran mecanizados y convertidos en máquinas; nos preguntamos por el funcionamiento de ese dispositivo maquínico en la época del capitalismo cognitivo, cuando aparecen los dispositivos y las redes digitales. Buscamos describirlo y plantear cómo se construye y opera sobre los saberes colectivos.

Los saberes son símbolos y soportes de la individuación psicopolítica. Ahora bien, la traducción de saberes a los objetos técnicos, o proceso de exteriorización, interrumpe la

trama de gestos artísticos y técnicos, que combaten contra la insignificancia, y así ocasiona un cortocircuito de los procesos psicopolíticos y la génesis del *ethos*. Realizando una breve genealogía de la maquinización de saberes y de las formas de vida, en la ponencia, nos preguntaremos por la posibilidad de restituir la continuidad del gesto creativo y político contenido en esta maquinación generalizada de los saberes en la actualidad.

Palabras clave: Maquinación de saberes; Constitución del *ethos*; Capitalismo cognitivo; Creación científico-tecnológica; Procesos psíquico-colectivos.

Introducción

Hace ya bastante tiempo que la innovación tecnológica no es considerada, únicamente, el resultado autónomo de la creatividad de científicos y técnicos, sino más bien el efecto de interacciones entre distintos actores, entre los que también se cuenta una cuota de invención imprescindible. Para Marx, “las invenciones se convierten entonces en rama de la actividad económica y la aplicación de la ciencia a la producción inmediata misma se torna en un criterio que determina e incita a esta” (Marx, 2009, p. 227). En *El Anti Edipo*, Deleuze y Guattari vuelven a remarcar que ciencia y técnica no son actividades libres e independientes, sino el resultado de las fuerzas sociales. La máquina social capitalista puede dejar a algunos sabios, por ejemplo, matemáticos, que “esquizofrenicen” en su rincón (Deleuze y Guattari, 2010). Sin embargo, una innovación no es adoptada más que a partir de la tasa de ganancia que su inversión proporciona por disminución de los costos de producción.

Por este motivo, el capital ejerce una fuerte presión selectiva sobre las innovaciones maquínicas y “los flujos particulares de código que han tomado forma tecnológica y

científica son sometidos a una axiomática propiamente social: la axiomática del mercado capitalista mundial” (Deleuze y Guattari, 2010, p. 242). Los flujos liberados en la ciencia y la técnica no dependen directamente de la ciencia ni de la propia técnica, sino del capital. El conocimiento, la información y la formación calificada son partes del capital tanto como la tarea más elemental del trabajador. En ese sentido, “las máquinas no hicieron el capitalismo, sino al contrario, el capitalismo hace las máquinas y no cesa de introducir nuevos cortes mediante los cuales revoluciona sus modos técnicos de producción” (Deleuze y Guattari, 2010, p. 240).

Como concepto, el *capitalismo maquínico* indica el movimiento en que las máquinas “huyen de la fábrica” y se diseminan por la ciudad y por toda la sociedad. Si el papel de las máquinas industriales ha sido la reterritorialización de la división del trabajo artesanal dentro de la fábrica, el papel que cumplen las máquinas informáticas es la desterritorialización de la división del trabajo por toda la sociedad. De este modo, la dimensión maquínica, tanto del conocimiento científico y tecnológico como del resto de los saberes, comienza a desbordar las fronteras de la fábrica y se extiende así por todo el resto del espectro social. Este desarrollo del maquinismo hace posible lo que hoy llamamos capitalismo cognitivo o trabajo inmaterial, que no se refieren a algo impalpable, sino a todo el complejo maquínico de nuestros cuerpos y relaciones sociales, con sus saberes asociados (Pasquinelli, 2011).

El capitalismo cognitivo es una etapa del proceso en que el capital fijo, es decir, la máquina, es absorbido por el capital variable. La fuente maquínica puede ser primero externalizada en el cuerpo de los propios trabajadores y luego en el resto del tejido social. Esta extensión es de tal magnitud que podemos decir que directamente lo viviente contiene en sí mismo las funciones del capital fijo y del capital variable, contiene tanto la máquina —el saber pasado, sedimentación de conocimientos codificados e históricamente adquiridos— como el saber vivo presente (Pasquinelli, 2011). No solo los gestos de los obreros, el trabajo, son

maquinizados y convertidos en nuevas fuentes de valor del capital, sino también los saberes científicos, técnicos, la información y el resto de los saberes sociales.

Sin embargo, esta observación crítica de la fuerza moduladora del capital sobre las creaciones y saberes tecno-científicos requiere ser complementada con la explicitación del modo de existencia de los objetos y dispositivos técnicos, como indicaba Simondon, y de la dependencia recíproca entre técnica, saberes y capital y su efecto en la constitución del *ethos* (modo de existencia).

Dispositivo maquínico y procesos psíquico-colectivos en el capitalismo cognitivo

En la época industrial, los gestos y saberes del trabajador eran mecanizados y convertidos en máquinas; nos preguntamos por el funcionamiento del dispositivo técnico y maquínico en la época del capitalismo cognitivo, es decir, cuando aparecen los dispositivos y las redes digitales. Buscamos describirlo y plantear cómo se construye y opera sobre la creatividad y los saberes colectivos.

La producción, en el capitalismo cognitivo, se caracteriza por una intelectualización generalizada de los procesos de trabajo. Esto supone que, a diferencia del capitalismo industrial, las energías que el capital procura extraer del trabajador son fundamentalmente cognitivas y no manuales o físicas, en general. Una anticipación de este proceso puede encontrarse en los *Grundrisse*, de Marx aunque, como sostiene Toni Negri, su intuición contenía un componente liberador que era condición para el paso hacia el socialismo.

Cuando los poderes generales del intelecto humano se vuelven el factor central de la creación de riqueza “se desploma la producción fundada en el valor de cambio, y al proceso de producción material inmediato se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo” (Marx, 2009, p. 229). La creación de valor pasa a depender, para Marx, de la

“cooperación y del intercambio sociales” y se independiza del tiempo de trabajo empleado en ella (Marx, 2009, p. 229)

En el capitalismo cognitivo, la dimensión maquínica que captura, condensa y amplifica la cooperación, los saberes sociales y gestos creativos se encuentra en el algoritmo. Sin embargo, no hay que pensarlo solo como una abstracción matemática, ni la codificación en lenguaje binario. En realidad, el algoritmo es una máquina que realiza operaciones destinadas a la producción de metadatos. Es una máquina meta-informacional (Pasquinelli, 2011). Su función es la acumulación y extracción de nueva información (metadatos) de los flujos de información (datos). De este modo, convierte la cooperación social y la comunicación en fuerzas productivas, captura la información “viva” y la transforma en inteligencia maquínica. Cristaliza en algoritmos los saberes colectivos, que así se vuelven productivos, generan plusvalor pero, a su vez, devienen estériles para quienes, como efecto de ese pasaje, se transforman únicamente en usuarios.

Los algoritmos son el producto de saberes diseminados por toda la sociedad. La fuente de información del aprendizaje maquínico, los datos de entrenamiento o simplemente los datos siempre son “una representación de habilidades, actividades y comportamientos humanos, es decir, proviene del conjunto de los saberes colectivos” (Pasquinelli y Joler, 2021, p. 13). Los conjuntos de datos de entrenamiento son un diagrama de la división del trabajo humano, fragmentado y esparcido por toda la sociedad, que la IA debe analizar y automatizar.

Para explicar someramente cómo funciona un algoritmo de aprendizaje maquínico, Pasquinelli toma como ejemplo el algoritmo Inception V3, una red neuronal de reconocimiento de imágenes diseñada por Google y entrenada con la base de datos ImageNet. Plantea que el flujo de información del aprendizaje maquínico es “como un haz de luz proyectado por los datos de entrenamiento, comprimido por el algoritmo y difractado hacia el mundo por la lente del modelo estadístico” (Pasquinelli y Joler, 2021, p. 2).

Con la base de datos de entrenamiento, el algoritmo produce un modelo estadístico que actúa como una lente sobre el mundo, por ejemplo, en el reconocimiento facial, la predicción de palabras y oraciones en chatbots o el reconocimiento de objetos en general como en los coches autónomos. La componente maquina del capitalismo maquina y cognitivo se encuentra en el reconocimiento y la generación de patrones, de modelos estadísticos que no solo se piensan para objetos y para las más diversas actividades, sino también para obtener patrones de comportamiento ético, como se puede ver en el sitio *Moral machine*, desarrollado por el Massachusetts Institute of Technology (<https://www.moralmachine.net/hl/es>). En este sentido, el reconocimiento y la generación de patrones realmente se han vuelto una nueva técnica cultural, que puede ser usada en muchas áreas.

Sin embargo, el algoritmo no produce estrictamente un patrón estadístico, sino la distribución estadística de un patrón entre sus parámetros. Por eso, no es posible expresar el modelo que genera un algoritmo de *deep learning* en algún tipo de fórmula que permita representarlo y así visualizarlo.

Dentro del campo de la inteligencia artificial, hoy en día, se llama ‘inteligencia’ a la “extrapolación de una función no lineal más allá de los límites de los datos conocidos” (Pasquinelli y Joler, 2021, p. 7). El aprendizaje maquina no se basa en fórmulas exactas de análisis matemático, sino en algoritmos de aproximación por fuerza bruta. Las redes neuronales pueden aproximar cualquier función si se cuenta con la suficiente cantidad de capas neuronales y abundantes recursos computacionales.

En 2016, un algoritmo de *deep learning* fue entrenado para aprender el estilo de Rembrandt a partir del análisis de sus 346 obras conocidas y luego se le pidió que generara un retrato completamente nuevo. El resultado se veía como una pintura de Rembrandt sorprendentemente real (Arielli y Manovich, 2022). Causa muchas expectativas la inteligencia artificial “creativa”, porque promete la posibilidad de hacer arte de manera

autónoma, incluyendo pintura, música, diseños y textos, mediante la modalidad generativa del aprendizaje maquínico.

Si los modelos conseguidos con redes neuronales van del reconocimiento de patrones (clasificación) a la generación de patrones, la llamada “inteligencia artificial creativa” resulta de la inversión de la dirección de aplicación del algoritmo, “la red neuronal se ejecuta hacia atrás (pasando de la capa de salida más pequeña a la capa de entrada más grande) para generar nuevos patrones después de haber sido entrenada para clasificarlos” (Pasquinelli, 2021, p. 7).

Como el arte es considerado un dominio por excelencia humano, y su indocilidad y complejidad ha parecido, durante mucho tiempo, insensible a la reducción maquínica, ante la posibilidad de la reducción algorítmica, se encienden alarmas en la galaxia humanista. Mucha gente considera el arte, la estética y la creatividad como el pináculo de las habilidades humanas, irreductibles a cualquier maquinación. ¿Qué sucede con la generación de arte con herramientas de AI?

Si admitimos que las reproducciones artificiales de artefactos humanos no siguen los mismos procesos con los que los humanos produjeron realmente esos artefactos, cambia el eje del problema. Más que pensar en la pérdida o la mecanización de una facultad humana inalienable, la creatividad, habría que pensar en el sentido de la sustitución de un proceso realizado por humanos, que pasa a ser llevado a cabo por máquinas nuevas, en este caso, los algoritmos. El algoritmo no reproduce el proceso cultural a través del cual un pintor, por ejemplo, Mondrian, desarrolló sus pinturas abstractas. En realidad, los programadores imitaron el producto final solo a nivel formal (Arielli y Manovich, 2022). Sin embargo, queda todavía por calibrar el sentido del cambio que se produce en el pasaje de la creatividad humana a la maquínica por la vía de los algoritmos de AI. ¿Es esta solo una fase más en que los saberes vivos y su potencia creativa son cristalizados en máquinas, en este caso, en

patrones algorítmicos distribuidos en operaciones de cálculo, y son así convertidos en saberes muertos?

En el contexto de la discusión entre mecanicismo y vitalismo, Bergson fue uno de los autores que intentó reintegrar lo inerte a lo viviente, el saber muerto al saber vivo, lo estático al movimiento, los esquemas espaciales a la temporalidad o, dicho de otro modo, la técnica a la vida. Dicho intento forma parte del esfuerzo por mostrar al hombre en continuidad con la vida a través de la técnica.

Para reintegrar a la vida la inteligencia depositada en las estructuras científicas y las operaciones técnicas es necesario ensayar una “génesis de la inteligencia al mismo tiempo que una génesis de los cuerpos” (Bergson, 2007). En *La evolución creadora*, dice que estas dos empresas son

correlativas entre sí, si es verdad que las grandes líneas de nuestra inteligencia esbozan la forma general de nuestra acción sobre la materia, y que el detalle de la materia se regula sobre las exigencias de nuestra acción. Intelectualidad y materialidad se habrían constituido, en su detalle, por adaptación recíproca. Ambas derivarían de una forma de existencia más vasta y más alta. Es allí donde habría que volverlas a colocar para verlas surgir (Bergson, 2007, p. 198).

¿Cómo llevar a la inteligencia sobre sí misma y más allá para llevarla de regreso a la creatividad? Ese punto de vista requiere des-espacializar el objeto de modo de integrarlo al medio fluido de la vida.

Yuk Hui afirma que “la teoría bergsoniana acerca de la génesis de la inteligencia implica a su vez una génesis de la materia y un intento de disolver la rígida espacialidad producida por la inteligencia” (Hui, 2022, p. 249). Hui llama organología a este esfuerzo del pensamiento. A propósito del intento de Bergson dice: “la organología es una práctica que infinitiza lo finito, que *libera* lo determinado des-geometrizando el objeto a fin de *crear*” (Hui, 2022, p. 249). Es una práctica que convierte la inteligencia estática en inteligencia creadora. Pero Bergson

también da una indicación más: es actuando sobre la materia como se compone la inteligencia. Es realizando obras como se genera el devenir de las líneas psíquico-somáticas. Si trasladamos esta idea al pensamiento sobre la obra de arte en Nietzsche, la versión podría ser: es en el nacimiento de las obras de arte cuando nacen y crecen los instintos artísticos.

Para Nietzsche existe una dependencia recíproca entre obras e instintos. Las artes plásticas y la música tienen su correspondencia psíquica y fisiológica, están ancladas en el cuerpo. La obra de arte trágica nace del entrelazamiento entre dos tendencias psíquicas y corporales que Nietzsche llama *instintos*. La tragedia griega nace de la excitación mutua entre el instinto apolíneo y el instinto dionisiaco. Sin embargo, el plano corporal y el plano de las obras también se corresponde con el plano divino, con Apolo y Dioniso, dos divinidades artísticas. En *El nacimiento de la tragedia* se plantea en qué grado y hasta qué punto se desarrollaron en los griegos esos *instintos artísticos de la naturaleza*. La interdependencia entre el plano psicopolítico y el plano artístico es de tal magnitud que la muerte de la tragedia es el signo de la anarquía instintiva que reinaba en la polis griega. Sin la sabiduría del mito trágico el hombre se vuelve abstracto: las costumbres abstractas, la educación abstracta, el Estado abstracto (Nietzsche, 2005).

Como los modos de existencia (*ethos*) son el efecto social y psíquico de las obras que creamos y construimos, podemos afirmar que la interrupción de la invención técnico-artística es correlativa de cortocircuitos psíquicos-colectivos. Una intuición afín a esta tesis es la que plantea Nietzsche cuando encuentra en la muerte de la tragedia griega y de la “sabiduría instintiva”, que llevaba asociada un síntoma de la decadencia de la Atenas socrática (Nietzsche, 2005). Si recurrimos a la filosofía de la individuación de Gilbert Simondon, los saberes en general, y los saberes técnicos y artísticos en particular, son símbolos de la transindividuación (Simondon, 2009). Esto significa que son teatro y a su vez agentes de individuación psíquica y colectiva. Por ejemplo, en la ciudad griega, dice Stiegler,

siguiendo las ideas de Simondon, la *filia* se constituye como proceso de transindividuación y tiene como condición los saberes creados por sus ciudadanos (Stiegler, 2008).

Ahora bien, los saberes se vuelven agentes de ontogénesis psíquica y colectiva y pueden, así, ser reintegrados a la vida cuando son agentes de significación. Sin embargo, no hay que identificar rápidamente esta operación con el lenguaje. Para no confundirla, la significación es definida por Simondon como una relación entre seres. Por eso el lenguaje es más bien “instrumento de expresión, vehículo de información, pero no creador de significaciones” (Simondon, 2009, p. 458). Si no hubiera significaciones para sostener el lenguaje, el lenguaje no existiría. La relación entre seres es colectiva o, mejor dicho, transindividual, porque no es de los seres, sino que ocurre a través de los seres, a partir de la carga preindividual que contienen. Requiere ser inventada a partir del encuentro entre seres incompatibles, es decir, entre seres reunidos ya no por su semejanza, sino por su *disparidad* (Simondon, 2009). Es desde este punto de vista que los objetos técnicos son fuente de significación. La técnica es soporte y símbolo de la invención de una relación entre seres. Naturaleza y seres técnicos se componen con el hombre en el papel de organizador, es decir, inventor de una individuación, creador de significación. En la imaginación creadora, el dinamismo del pensamiento es el mismo que el de los objetos técnico-naturales (Simondon, 2007).

Uno de los aportes de la filosofía de la tecnología consiste en mostrar que las creaciones técnicas no son solo útiles, sino un tipo de memoria externalizada en soportes. Stiegler la llama “memoria epifilogenética” y la diferencia de la genética y de la memoria nerviosa. Los objetos técnicos contienen la memoria ambiental en soportes que permiten transmitirla y recrearla a través de las generaciones, tienen inscriptas las huellas de los gestos de operación y construcción de las herramientas, las máquinas y las más altas tecnologías (Stiegler, 2002). Desde este punto de vista, también el libro es un soporte tecnológico de inscripción y transmisión de saberes que adquiere fuerza masiva a partir de la invención de la imprenta.

Si los saberes son el suelo en el que se generan los diferentes procesos psíquicos y sociales, también pueden constituir modos de existencia (*ethos*) o mejor dicho son su condición. La participación en la creación de esos saberes y la posibilidad de elaborarlos y hacerlos evolucionar forma la trama en que se desarrollan las formas de vida. Como dijimos, también hay saberes y memorias depositadas en los objetos técnicos. Los artesanos en la Edad Media, al aprender los oficios, no solo accedían a ganarse su sustento, también y fundamentalmente, adquirirían un modo de vida que les daba sentido y significación colectiva e individual. La invención de objetos técnicos es también una tecnología del espíritu.

Ahora bien, la traducción de saberes a los objetos técnicos, o el proceso de *exteriorización* (Stiegler, 2002), produce una discontinuidad en las prácticas significantes que forman la materia del mundo. Cada nuevo saber tecnológico lleva consigo una pérdida de saber y de memoria e interrumpe, así, la trama de gestos artísticos y técnicos que combaten contra la insignificancia y ocasiona un cortocircuito de los procesos psicopolíticos. Queda por pensar cómo se enfrenta este cortocircuito desde el punto de vista psicosomático y desde el punto de vista social.

Conclusiones

Realizamos una breve genealogía de la maquinización de saberes y formas de vida, con el fin de pensar las condiciones tanto de la interrupción como de la continuidad del gesto creativo y político contenido en la maquinación generalizada de los saberes, pero más específicamente en la actualidad del capitalismo cognitivo.

Con el foco en el capitalismo cognitivo, rastreamos la manera en que el capital y la maquinación producen una presión selectiva y moduladora de los saberes con sus gestos creativos asociados. También producen una proletarianización de dichos saberes y la

consecuente interrupción de los procesos de invención de modos de existencia, o de individuación psíquica y colectiva.

Queda todavía por calibrar el sentido del cambio que se produce en el pasaje de la creatividad humana a la maquínica por la vía de los algoritmos de AI. ¿Es esta solo una fase más en que los saberes vivos y su potencia creativa son cristalizados en máquinas, en este caso, en patrones algorítmicos distribuidos en operaciones de cálculo, y son así convertidos en saberes muertos? La gubernamentalidad algorítmica sustancializa la disparidad de las relaciones y los saberes cuando los reduce a correlaciones estadísticas, así desintegra las potencias con que relaciones y saberes están cargados. Si los saberes envueltos en la invención técnica cumplen una función de porvenir, ¿cómo obturan o promueven dicha génesis del tiempo los algoritmos?

En la medida en que los objetos técnicos y sus saberes operatorios son soportes de relaciones de invención (Simondon), el problema que suscitan los algoritmos de IA es el cortocircuito que producen sobre la creación de modos de existencia, es decir, sobre la individuación psíquica y colectiva. Por eso, cada nueva tecnología produce un *shock* y un desfasaje en los sistemas sociales. Para profundizar la investigación sobre este cortocircuito, se abre una posible vía de investigación a partir del concepto de *proletarización* como lo desarrolla Bernard Stiegler, es decir, asociado a estrategias terapéuticas, prácticas de adopción de tecnologías y a las técnicas de sí que se requieren para afrontar dicho *shock* y restituir la tramas que dotan de significado al mundo (Stiegler, 2015).

Referencias bibliográficas

Arielli, E. y Manovich, L. (2022). AI-aesthetics and the Anthropocentric Myth of Creativity. <http://manovich.net/index.php/projects/ai-aesthetics-and-the-anthropocentric-myth-of-creativity>

Bergson, H. (2007). *La evolución creadora*. Cactus.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *El Anti Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*. Paidós.

Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia*. Caja Negra.

Marx, K. (2009). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI.

Nietzsche, F. (2005). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Alianza.

Pasquinelli, M. (17 de noviembre de 2011). Capitalismo maquínico y plusvalor de red: Notas sobre la economía política de la máquina de Turing. <https://uninomade.org/capitalismo-macchinico/>

Pasquinelli, M. y Joler, V. (2021). El Nooscopio de manifiesto, *laFuga* 25. [Fecha de consulta: 2023-12-06]. <http://2016.lafuga.cl/el-nooscopio-de-manifiesto/1053>

Simondon, G. (2009). *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Cactus y La Cebra.

Simondon, G. (2007). *El modo de existencia del objeto técnico*. Prometeo.

Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo*. Hiru.

Stiegler, B. (2008). *La télécratie contre la démocratie*. Flammarion.

Stiegler, B. (2015). *La société automatique. L'avenir du travail*. Fayard.