

# Los nuevos artefactos y aplicaciones:

## usos protésicos, carácter simbiótico y redefinición del espacio según **Éric Sadin** y **Peter Sloterdijk**

---

**Margarita Martínez.** Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora y docente en la UBA y en otras universidades nacionales. Escribe en revistas literarias y culturales. Autora del libro *Sloterdijk y lo político* (Prometeo, 2010). Es traductora de filosofía y ensayo. Miembro del CEFC.

Es un lugar común señalar que las nuevas tecnologías –y los artefactos que las representan– están cambiando los modos sociales de los vínculos y los modos de percepción de lo existente. Si en la Modernidad la posición dominante era la que concebía al humano como usuario de la máquina, el humano contemporáneo se concibe como cada vez más necesitado de un cierto asistencialismo técnico expresando formas de dependencia de una nueva índole. Y en este sentido es útil recordar que en verdad no son los artefactos tecnológicos los que “cambian” nuestras

costumbres, los que las revolucionan desde afuera, sino que, porque tenemos ciertas necesidades y demandas, entonces aparecen artefactos que las saldan, o bien aparecen artefactos surgidos con alguna finalidad pero que se van inclinando hacia otras en función de un deseo social. Es el caso de la práctica de la *selfie* o la fotografía en general en los *smartphones*: un aparato concebido para comunicar “telefónicamente” termina sirviendo a finalidades completamente inesperadas para lo que era concebido como su uso principal. Entonces, lejos de imponer conductas, una fenomenología de los aparatos debería mostrarlos en simbiosis permanente con las funciones que se les demanda.

Esta observación es lícita a propósito de la reestructuración que sufre hoy en día nuestro imaginario respecto de las máquinas en el sentido de que ya no las contemplamos bajo la antigua lógica amo/esclavo, como observaba agudamente Gilbert Simondon en *El modo de existencia de los objetos técnicos*; la máquina, de esclavo, parece haber pasado a ser lacayo interviniente, *alter ego* no peligroso en la medida en que no quiere (y no puede) tener jamás nuestro lugar. ¿Pero no puede? Su carácter de prótesis subjetiva parece colocarlo en un grado de in-ofensividad, a la vez que plantearlo como indefenso y sometido pero no “como el igual sometido” (el esclavo) sino como una parte de nosotros mismos, tal vez como un doble más íntimo que nuestro propio cuerpo: un espejo operativo de la psiquis o del alma. Si el cuerpo era para David Le Breton el *alter ego* del humano, su mejor socio, el artefacto portátil y singular que coloniza la vida contemporánea parecería serlo del alma. Sometido al agarre de nuestro puño, a que queramos llevarlo o consultarlo, nuestro teléfono celular, ni siquiera con pretensiones antropomórficas, logra, en tanto que máquina, un tipo de dominio persuasivo como no lo había conseguido ninguna de las máquinas de gran tamaño que habían pretendido imponerse por la fuerza. La escala misma del *smartphone* lo retrotrae a las primeras herramientas de bolsillo; su reactividad al tacto lo vuelve pasible de una “familiaridad carnal”, en palabras del filósofo francés Éric Sadin.

En su primer libro editado en Argentina, *La humanidad aumentada* (2018), y mientras intentaba dar forma a ciertas ideas en torno de la novedad en la relación humano-máquina, Sadin se dedicaba a modelar el concepto de humanidad aumentada y el concepto correlativo de *realidad* aumentada. Se preguntaba, particularmente, cuáles son las implicaciones del llamado “asistencialismo técnico” y cuál el rol de las aplicaciones en la percepción y modelamiento de un real cualquiera; esa es la reflexión que, para iniciarse, precisaba indagar la función protésica que la técnica pareció asumir tradicio-

nalmente en los imaginarios colectivos y en los discursos alusivos. Y aquí podemos reformular nuestro hipotético pasaje de esclavo a lacayo de otra manera, siguiendo a Sadin: si antes la técnica parecía cumplir una función protésica (completando o resolviendo alguna insuficiencia biológica), ahora parece haber asumido la vocación de “orientar la conducta” a través de una multiplicidad de aplicaciones destinadas a hacer más “sencilla” (entre comillas) nuestra vida cotidiana; estas aplicaciones, además, se instalan de forma gratuita en nuestros *smartphones*, dejándonos inmediatamente conectados a una multitud de sistemas que están recibiendo permanentemente datos de todo orden que nuestros cuerpos suministran (gustos, consumos, movimientos). Es el principio de la llamada minería de datos.

En este sentido, el capital, si tal instancia abstracta existiera, y no lo señala así Sadin, se estaría apoderando de los últimos resquicios que quedaban sustraídos a su dominio, igual que Jonathan Crary (2015) denunciaba una avanzada brutal sobre el tiempo del sueño obtenida por el sacrificio voluntario de cada uno de los individuos en liza. De lo que se apoderan estas aplicaciones, para estos filósofos y analistas de la técnica contemporánea, no es solamente de todas las coordenadas geolocalizadas de consumo ni de todos los historiales de compras; de lo que se apoderan también es del impulso caprichoso, la búsqueda espontánea, la canción escuchada mientras se transita un estado anímico y *a la vez* se camina en un momento cualquiera. Nuestra subjetividad, nuestra personalidad en sus fases caprichosas e intempestivas parecen volcarse más allá de las fronteras de eso que denominamos piel y fluir, vía estos aparatos, hacia otros espacios donde es recabado “lo imprevisible” mientras seguimos estando en este otro espacio, con la misma continuidad con la que no debemos pensar que queremos mover un dedo, o dar un paso tras otro para caminar. La lectura de nosotros mismos por parte de los dispositivos inteligentes se despliega a la vez que se transforma correlativamente la noción de cuerpo propio en la medida en que estos mismos aparatos (el *smartphone* y otros) comienzan a operar como una suerte de ayuda intelectual basada principalmente en ese principio de geolocalización mencionado. La geolocalización no trabaja solamente cuando queremos rastrear un dispositivo por seguridad o cuando queremos buscar algo en *google maps*, o cuando se nos pide que califiquemos un bar o un museo. La geolocalización informa cuándo y dónde consumimos qué, y sobre todo qué intentos de consumo quedaron trancos y dónde se produjeron (¿en tránsito? ¿en un lugar cualquiera? ¿inducidos por variables contextuales?).

Como sugiere el propio Sadin, estos procesos son tan complejos que hasta invertirían el clásico razonamiento de Marshall McLuhan según el cual las tecnologías de la comunicación podían colaborar en la noción de un cuerpo extendido; es en este punto en que la vuelta de tuerca del presente nos obliga a enfrentar una hipótesis más compleja: en lugar de ser estos artefactos de la comunicación extensiones del cuerpo individual, nuestro cuerpo individual sería una suerte de extensión de las tecnologías globales de la comunicación a las que alimenta constantemente con una multitud de datos y en tiempo real. Desde esta perspectiva, observamos la falta de acoplamiento entre las categorías que la Modernidad nos lega para pensar el mundo a través de la filosofía, pero también la antigua metafísica, y la realidad técnica impacta en el carácter monádico del hombre, una falta de acoplamiento ya detectada por Peter Sloterdijk en su fenomenología del espacio (2003, 2004[a] y 2006). Al impactar en el carácter monádico del individuo, estos procesos rearmen necesariamente la idea de espacio convertido ahora no en un vacío a atravesar sino en un flujo espeso y denso en su invisibilidad.

¿Cómo se organiza este nuevo espacio? Si Sloterdijk postulaba, en *Esferas III*, la disolución de las antiguas esferas simbólicas y materiales en multiplicidad de esferas menores (espumas), la hipótesis de Éric Sadin en *La humanidad aumentada* es que, desde hace medio siglo, se está produciendo una mutación discreta y decisiva del estatuto otorgado a la técnica bajo la forma de la aparición de un “conocimiento artificial dinámico” capaz de levantar, centralizar, clasificar y distribuir, para entidades e individuos, una colección de datos considerados pertinentes, y que el resultado de esta operación es la orientación de una parte cada vez mayor de nuestras existencias. En su último libro recientemente publicado en Francia, *L'intelligence artificielle*, Sadin denomina a este proceso una potencia epocal *aletheica* de la técnica, en el sentido de la *aletheia*, el término griego retomado por Martin Heidegger para explicar el despliegue de nuestro mundo bajo las formas técnicas (1983). La potencia *aletheica* consiste en la capacidad de mostrarnos un supuesto real que se sustraía hasta ahora a nuestra mirada y que estaría tejido de correlaciones de datos infinitesimales, y esos datos se presentarían por fin como la verdad, llevándonos por vez primera al espacio literal de la *tecno-logía*: no un *logos* sobre la técnica sino un *logos* sobre el mundo enunciado a través de la técnica. En este sentido estaríamos, para Sadin, en el momento de mayor antropomorfismo de la técnica, aunque de un antropomorfismo no expresado en la literalidad de la forma (¿pero es más literal lo que copia o lo que se vuelve complemento?). Entonces, por un

lado sería un antropomorfismo *aumentado*, porque lo que las aplicaciones y los algoritmos presentan son las virtudes emuladas del funcionamiento cerebral humano pero más veloces y eficaces; luego sería un antropomorfismo *parcelario*, porque se aboca a tareas específicas, recortando un campo concreto y ofreciendo soluciones para él. En último lugar, sería un antropomorfismo *emprendedor* que aspira a tomar conductas activas sin esperar órdenes concretas mediante sugerencias, en el mejor de los casos, y decisiones en los casos más extremos.

Respecto del carácter de “aumentado” de la realidad, Sadin se refiere a la aparición de una suerte de arquitectura universal interconectada de la cual los humanos funcionarían como terminales y que enlaza la industria electrónica, la inteligencia artificial, las bio y las nanotecnologías en un nuevo constructo orgánico-artificial. Respecto del aspecto “parcelario”, se trataría del recorte de lo real en zonas que se exploran en profundidad a fin de brindar la optimización total respecto de ese segmento, de la aplicación de protocolos que actúan gracias a su capacidad de iniciativa y correlación acorde a la singularidad de cada fragmento tomado. Respecto del aspecto “emprendedor”, se trata de la automatización que cada vez más da autonomía hacia márgenes interpretativos y decisionales propios mostrando una nueva cartografía de poderes. ¿Pero quién está detrás de estos poderes? Podemos recurrir, para ejemplificarlo, a una ficción: los agentes de esta deslocalización son los mismos algoritmos, como demuestra la novela de ficción *6/5* de Alexandre Laumonier (2013), que demuestra cómo la bolsa de valores está dominada por una serie de programas que se hacen zancadillas los unos a los otros sin que ninguna capacidad de visión o control humanos tenga la capacidad de seguir esos juegos a velocidad. Los llamados agentes inteligentes, junto con dichas máquinas, tendrían diversas características que colaborarían a que aumente la realidad: la facultad de autonomía o cierto espíritu de iniciativa; la capacidad de razonamiento gracias a la triangulación de datos combinados en el sentido de una inferencia deductiva; también cierta disposición al aprendizaje (de conductas y consumos). No funcionan sino en una simbiosis con el usuario en la que se da un “crecimiento cognitivo mutuo”; la realidad aumentada sería también una nueva entidad germinada en este entorno cognitivo capaz de acceder a una infinidad de hechos de todo tipo estableciendo un régimen de verdad algorítmico, o de la inteligencia artificial, que no nos plantea algo a lo que nos debamos oponer sino algo a aceptar o no (y generalmente aceptamos por nuestro bien y conveniencia).

De este modo, los dispositivos, leídos desde el concepto de “humanidad aumentada”, se vuelven “parcialmente superiores a nosotros”, y esto tiene consecuencias inmediatas en lo que denominaríamos, junto con el filósofo alemán Peter Sloterdijk, una fenomenología del espacio. La técnica (como había planteado primero Martin Heidegger) es un modo de abrirse el mundo ante nosotros, y los modos del habitar son completamente expresivos de los modos técnicos de ser en el mundo. Los modos de “conectarse”, los modos de traficar discursos, los modos de construir sentido, parecen estar aboliendo el espacio: todavía más, parecen tener repercusiones en los modos de abrir el tiempo, construir ficciones y concebir la historia. Esto ocurre porque, antes que nada, nuestro contacto vía la interfaz necesariamente opera sobre una noción de real representado. Hubo tiempos arcaicos en Occidente en los que no existía una división tan clara entre “representar” como proceso de mimesis (o copia) y “re-presentar” como “volver a traer a la presencia”. Este último sentido fue cuidadosamente regulado por los detentores de la representación de lo sagrado en Occidente, es decir, la Iglesia. La grieta, la brecha que la continuidad real/virtual abre en lo real, es precisamente, y es mi hipótesis, que la virtualidad asume súbitamente aquel otro sentido de la representación olvidado: es decir, las formas técnicas “vuelven a traer a la presencia una ausencia” y ya no copian el mundo, no apuntan a una duplicación de lo existente.

Tal vez una de las razones de esta mutación muy reciente en las espacialidades tenga que ver con el abandono definitivo de la posición confrontativa y especular que siempre se proyectó sobre la técnica vía la proyección sobre la máquina. En palabras de Simondon, la posición confrontativa se imaginaba a partir de concebir a la máquina como necesariamente al servicio del humano, ya que era producto de él. Y la posición especular surgía de pretender que la función primaria y la aspiración máxima del mundo simbólico gestado en el entramado técnico era “copiar el mundo del hombre”. Por eso las primeras discusiones sobre la virtualidad también abrevaron en el siguiente punto: ¿nos fugamos a la virtualidad porque nos muestra un mundo perfecto –sin dolor, sin sufrimiento, sin imperfecciones, etcétera? Esa pregunta, tal vez, desplazó el foco de otra pregunta que se ajustaba mejor a la construcción del mundo interior de la técnica: ¿no se estará armando un mundo tan parecido a lo humano incluso en sus falencias que, si se nos vuelve atractivo, es precisamente porque en él lo humano no se siente condenado en ninguna de sus debilidades? Cada individuo transita de un lugar a otro envuelto por su capa sígnica, como señala Peter Sloterdijk en *Esferas III*, su propia

atmósfera formada de signos electivos como la música que escucha, los libros que lee, la ropa que se pone; está todo dado para que dé libre curso a sus impulsos de consumo inmediato. El individuo no siente que deba negociar sus preferencias con el mundo, que deba prorrogar su deseo inmediato de hacer o no hacer. Lo que preocupa o lo que despierta temor respecto de las nuevas formas técnicas, los aparatos y los usos de esos aparatos, no es que vengán a revolucionar una vez más las costumbres sino que por primera vez sepan qué hacer con ese mundo de deseos oscuros, erráticos, caprichosos, que antes podían tejer el espacio del tabú; lo que preocupa es la caída de los antiguos vectores modernos de índole moral asociados, más que con el pudor y la vergüenza, con la idea de *contención* (en el sentido de retención) como sinónimo de adultez.

La realidad aumentada, entonces, ¿es realmente la sustracción respecto del mundo? ¿Requiere reponer una fenomenología del espacio-tiempo preguntándonos por los lugares de encierro y su exterioridad, o por la ruptura de las estructuras esféricas y centralizadas (como hacía Sloterdijk); o preguntándonos por el tabicamiento entre un afuera/adentro de los cuerpos tradicionalmente operado por la piel, como señala Jean-Luc Nancy (2006)? ¿O en lugar de ser otra instancia que nos sustrae del mundo, la realidad aumentada es el espacio mismo dentro de lo cual lo humano se redefine? Señalaba Peter Sloterdijk en *El Sol y la Muerte* (2004[b]) que una antropología de la globalización exige considerar este modo del habitar el mundo que es incompatible con las matrices analíticas que ofrece la modernidad; “el modelo actual, más que a la casa burguesa, responde al modelo de los circos itinerantes de deportistas y gestores; para esta gente, la globalización produce el gueto móvil, el hotel estándar, la playa estándar, el pabellón deportivo estándar, la sala de conferencias estándar y, a tal efecto, el pidgin o lenguaje comercial cosmopolítico”. A partir de este planteo, ¿está hablando Sloterdijk de lo mismo que Sadin?

El espacio del mundo interior del capital no abarca a toda la humanidad actual, “circunscribe el horizonte de las oportunidades que abre el dinero de acceso a lugares, personas, mercancías y datos” (Sloterdijk, 2004[b]: 236), conformando el mayor invernadero que haya existido alguna vez como modo de pertenencia dado por el acto de compra. Uno de los horizontes que denuncia Sadin, como buen humanista que es, es la convergencia del mundo interior del capital, en palabras de Sloterdijk, con el espacio afectivo de las redes y aplicaciones gestando la idea (no inverosímil) de que consumimos lo que consumimos por pura emoción y afecto, y que satisfacer la emocionalidad es

la conducta más socialmente aceptada y reconocida. La llamada globalización sería el giro del capital especulativo en una cinética disolvente del espacio que hace centro, paradójicamente, en un individuo lleno de sensores inmateriales suministrado por estas mismas aplicaciones. En lugar del viejo imaginario del casco y los cables conectados por todo el cuerpo, el adosamiento y lectura de la máquina parece estar dándose hoy a través del tacto, de un modo mucho menos inmovilizador y traumático que lo que había anticipado la ficción. La figura metafórica que elige Sloterdijk para dar cuenta de este estado de cosas es la espuma, el epílogo de la vieja y totalizante forma esférica del mundo postulada por las antiguas metafísicas. En *Esferas III*, Sloterdijk incorpora un elemento más vinculado con la elección de este término: la espuma toma forma del vínculo efímero del líquido y el gas, y en ellas lo denso, lo continuo y lo masivo se ven invadidos por lo hueco. La espuma es una forma de la poliesferología o de un estadio de invernadero extendido. Las espumas constituyen el estado actual de la sociedad desde el momento en que ésta se compone de una sumatoria de microesferas (de la pareja al hogar, del hogar a la comunidad, de la comunidad a la empresa) ni pasibles de ser unidas, ni del todo separables porque se manifiestan en un tejido o una red. Al haberse añadido la información como elemento circulante a los flujos de dinero que recorren el mundo, se puede definir la actual sociedad de células de espumas como “un medio turbio caracterizado por una cierta conductividad respecto de las informaciones y una cierta permeabilidad respecto de las sustancias” (Sloterdijk, 2006: 54). Ahora bien: en la línea de preguntarnos por el concepto de “humanidad aumentada” *Esferas III* busca también evidenciar, en los espacios suprarreales, el dominio de lo a-subjetivo que se encarna en una técnica que, de igual modo, se ve como a-humana, o antihumana. Es la razón por la cual, en el artículo que citábamos previamente titulado “El hombre operable”, Sloterdijk afirma que es preciso superar un estadio que llama aleotecnológico dominado por una lógica bivalente, aquella que busca dar cuenta de la relación hombre-máquina a través de dispositivos de oposición y dominio mutuo para pasar, ahora, a fundar una lógica trivalente que implica un nuevo modo, la homeotecnología, caracterizado por la cooperación y la integración con la máquina a partir de la evidencia de que lo que denominamos nuestro mundo técnico no puede ser descripto, ontológicamente, desde el bagaje conceptual humanista. Bajo la teoría de los organismos y sistemas, a partir de la cibernética y considerando el derrotero de la biología en el siglo XX, la división sujeto-objeto parece una mueca pálida frente a los procesos técnicos que involucran



lo biológico y lo maquínico. “Por encima de todo, con las nociones de recuerdos realmente-existentes y de sistemas auto-regulados, caduca la distinción metafísica de naturaleza y cultura: en esta perspectiva, ambos lados de la distinción no pasan de ser estados regionales de la información y su procesamiento” (Sloterdijk, 2001: 22).

El movimiento propio de la técnica moderna parece perpetuar el engendramiento de una protésica particular, entendiendo a las prótesis como adjunciones de extensión corporal que proliferan en los hogares contemporáneos y en los espacios públicos disolviendo, como resultado de su uso y de los vínculos que de ella derivan, las antiguas ideas de centro referencial, como señala Sloterdijk. Si hubiera algún peligro, para Eric Sadin, ese peligro radica precisamente en la caída de un vector de orden humanista, el albedrío, siempre disponible en abstracto pero ahora desplazado por una avanzada en abanico propia de la “realidad aumentada”. Ésta sería la conexión entre el mundo de la realidad aumentada y el mundo interior del capital: una gradación, una mutación o un avance en el carácter protésico de la técnica que no solo la lleva a cada vez mayor intimidad con lo humano, sino a cada vez mayor determinación de sus conductas. En ese abanico, al primer momento Sadin lo denomina “estado de enunciación de la verdad incitativo o sugestivo” y concierne principalmente a los individuos (tiene que ver con todas las sugerencias amables de las aplicaciones: “hacé esto”, “hacé lo otro”, un poco bajo la forma de la enunciación vocal impersonal del GPS). El segundo momento sería lo que llama estado imperativo, más vinculado con la vida colectiva y las organizaciones, y por ende más peligroso porque se anuda con protocolos. Por ejemplo: para ver la solvencia de un cliente para un banco existen protocolos basados en algoritmos que operan poniendo en correlación tales y cuales índices, dejando de lado cualquier criterio que pueda suponer algún error. El tercer nivel es el que denomina nivel prescriptivo, y aquí entraríamos, en términos biopolíticos, en el espacio de la medicina, con la aparición de diagnósticos dados por sistemas que luego llevan a conductas o determinaciones obligadas. El último, el estado coercitivo de enunciación de la verdad, sería para Sadin el que termina de homologar el mundo del trabajo al mundo militar. El agente autónomo y proactivo, devenido la figura cardinal de la época, se convierte en un tipo subjetivo a seguir en el marco de una suerte de ideología de la participación, del *management* horizontal y del emprendedorismo. Sloterdijk señalaba, como se citó, que el modelo actual responde “al modelo de los circos itinerantes de deportistas y gestores” (Sloterdijk, 2004[a]: 296), es decir, el escenario y el espacio del individuo

proactivo.

El pensamiento acerca de la técnica de Sloterdijk se mostraba embebido por el de Heidegger de “La pregunta por la técnica”. Aun cuando Heidegger se inscribiera en el panorama filosófico como un último humanista con la capacidad de abrir el horizonte de lo poshumano, su definición de técnica provocante, así como también el carácter de interpelación de dicha técnica, y particularmente la centralidad de la preocupación acerca del habitar humano (o más bien, la construcción de lo humano a partir de un habitar) lo hicieron centrales en una fenomenología del espacio. En el trabajo de Sloterdijk, la política contemporánea como disolución de los grandes sistemas esféricos se vinculaba, al menos el proyecto *Esferas*, con la modificación del espacio de lo íntimo subjetivo en lo que Sloterdijk llamaba “crisis del habitar”. Es lo que en “El hombre operable” se trabajaba como el destierro de los hábitos de apariencia humanística, o como la falta de morada de un hombre que se ve a sí mismo, por primera vez, como “hacedor de soles y manipulador de vida” (Sloterdijk, 2001). El linaje de la vejación a través de la máquina puede ser entonces replanteado como una historia de la crisis del dominio subjetivo, camino que Sloterdijk recorre remitiéndose a Arnold Gehlen y su postulación de un alma en la era de la técnica.

Todos estos cambios señalados en la esfera de lo íntimo tienen lugar sin duda por procesos convergentes que van de la mano de la infantilización y minorización de los individuos, a los que cada vez más se les señala que carecen de criterio (para tomar decisiones, para solventarse, para vivir, etcétera) y a los que se les pone por delante cada vez mayor cantidad de figuras tutelares. No todas estas figuras proceden del espacio de la técnica, como las aplicaciones que menciona Éric Sadin; algunas son figuras o subfiguras del Estado. El mensaje meta parecería ser: “como individuo, podés replegarte sobre vos mismo, sobre tu capricho, su consumo inmediato; el sistema va a velar por lo demás”. Los espacios vibrátiles de comunicación, anteriormente volcados a la sintonía de un centro lejano y radiante, se llenan de transmisiones que obedecen a las tecnologías de la electricidad, especialmente las relacionadas con los medios masivos. El espacio receptivo de signos, que se volcaba a las señales del centro de la esfera hasta la modernidad, hoy se proyecta en aparatos técnicos especiales que convierten a la casa humana, con toda evidencia, en algo que siempre había sido, pero que no estaba manifiesto en primer plano: “una estación de recepción de mensajes”. Se trata, en palabras de Sloterdijk, de una nueva industria, la industria del interior como máxima

terapéutica; nuevas formas de esterilización e inmunidad deben surgir para preservar la cohesión de los individuos ante este flujo de informaciones desestabilizantes. Estas inyecciones de inmunidad se transmiten a través de iguales canales: informaciones cohesionantes que funcionan por medio del estrés generalizado frente a amenazas potenciales que “hermanan” a todos los receptores. No es de sorprender, entonces, que las nuevas formas de aglutinamiento político operen sobre la base de la “indignación” o el reclamo.

Éric Sadin sugería el despliegue de un modelo civilizatorio basado en un acompañamiento algorítmico de nuestras existencias. Yo agregaría, de la mano de Sloterdijk, que se trata de disolver el mundo no en el sentido de copiarlo, tampoco en el sentido de borrar sus fronteras, sino en el sentido de disolverlo como espacio de resistencia. Era propio de ser adulto saber que se tenía un deseo, que se iba a querer algo, y que se podía o no conseguirlo. Vivir era entender también que, ante aquello que yo quería, el mundo podía decir “no”. El afuera falsamente cerrado es también el afuera de la frustración, hoy cada vez más, como señala Sloterdijk, asociado a la incapacidad de consumir. La indignación y la insatisfacción política, a la vez que la satisfacción pulsional, se instalan como la atmósfera emotiva de los espacios de sociabilidad técnica.

## Bibliografía

HEIDEGGER, Martin (1996). “Construir, habitar, pensar”. En *Conferencias y artículos*. Barcelona, Ediciones del Serbal.

HEIDEGGER, Martin (1983). “La pregunta por la técnica”, en *Ciencia y técnica*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

CRARY, Jonathan (2015). *Las 24 horas del día y los siete días de la semana. El capitalismo tardío y fin del el sueño*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 2015.

LAUMONIER, Alexandre (2013). *6/5*. París, S/Z.

NANCY, Jean-Luc (2006). *El intruso*. Buenos Aires, Amorrortu.

SADIN, Eric (2018). *L'intelligence artificielle ou l'enjeu du siècle*. París, L'échappée.

SADIN, Eric (2018). *La silicolonización del mundo*. Buenos Aires, Caja Negra.

- SADIN, Eric (2017). *La humanidad aumentada. La administración digital del mundo*. Buenos Aires, Caja Negra.
- SIMONDON, Gilbert (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires, Prometeo.
- SLOTERDIJK, Peter (2012). “La vejación a través de las máquinas”. En revista *Artefacto. Pensamientos sobre la Técnica* n° 7. Buenos Aires, edición independiente.
- SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I. Burbujas*. Madrid, Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2004[a]). *Esferas II. Globos*. Madrid, Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2004[b]). *El sol y la muerte (diálogo con Hans-Jürgen Heinrichs)*. Madrid, Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2006). *Esferas III. Espumas*. Madrid, Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2001). “El hombre operable”. En revista *Artefacto. Pensamientos sobre la Técnica* n° 4. Buenos Aires, edición independiente.
- SLOTERDIJK, Peter (2000). *Normas para el parque humano*. Madrid, Siruela.

