

Sadin, Éric. 2020. *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Traducido por Margarita Martínez. Buenos Aires: Caja Negra, 328 pp.

Elías Julián Molteni*

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Éric Sadin es una de las personalidades francesas más destacadas de los últimos años. Filósofo y ensayista, Sadin despliega en sus múltiples libros y artículos un análisis crítico de las subjetividades del mundo actual atravesadas por lo digital y las tecnologías digitales y algorítmicas. Entre sus trabajos, se encuentran *Surveillance globale. Enquête sur les nouvelles formes de contrôle* (2009), *La société de l'anticipation* (2011), *La humanidad aumentada* (2013), *La vie algorithmique* (2015) y *La silicolonisation du monde* (2015). Además, Sadin desarrolla tareas de docencia e investigación en distintas ciudades del mundo y escribe en diversos medios de comunicación como *Le Monde*, *Libération*, *Les Inrockuptibles*, *Die Zeit*, entre otros.

En su último libro, *La inteligencia artificial o el desafío del siglo*, Éric Sadin despliega una crítica profunda a la *doxa* técnico económica y al discurso político y epistemológico que sostienen el valor inconmensurablemente beneficioso de las nuevas disposiciones de la tecnología, particularmente de la inteligencia artificial (IA). La crítica del autor se dirige a las bases del ideal de la vida mejor debida a las tecnologías digitales, los nuevos métodos organizacionales de las que son parte y las nuevas disposiciones subjetivas que constituyen. El libro hace una crítica con el foco del humanismo. El interés de Sadin es marcar el rumbo posible de una nueva política, o el retorno de lo político, para hacer frente al “desafío del siglo”. Este desafío es, primero, el borramiento de la condición humana por la IA, segundo, el despojo de la responsabilidad y, tercero, “una ofensa a los principios jurídico-políticos que nos constituyen” (30). Con este libro Sadin pone de manifiesto otras formas de hacer política y de revincularse con la política y con la condición humana.

En las páginas del libro encontramos una puesta en discusión de aquello que está ocurriendo. Con una prosa saltarina Sadin logra poner en relieve los múltiples

* Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Investigador en formación del Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Integrante del Programa de Estudios Foucaultianos (PEF), del Grupo Estudios sobre Problemas Filosóficos y Sociales (GEPSyF), y del Proyecto de Reconocimiento Institucional “Cartografías del sujeto contemporáneo. Un abordaje desde la filosofía política y social”. Tanto el programa como el grupo y el proyecto son dependientes del IIGG. ✉ m95elias@gmail.com

fenómenos, experimentos y proyectos que están sucediendo de la mano de empresas multinacionales, gigantes corporativos y Estados nacionales. Además, el libro no solo se limita a esto, sino que plantea una reflexión sobre las bases mismas de lo que se considera humano y, extensivamente, lo real. En esta reseña se expondrán cuatro elementos nodales en el libro: 1) el giro conminatorio de la técnica, abordado en el primer capítulo; 2) la producción de verdad por parte de la IA o “*aletheia* algorítmica”, que se encuentra en el capítulo “El poder de enunciar la verdad”; 3) la construcción de un paraíso artificial desligado de la política, que se expone en el capítulo “La mano invisible automatizada”; y 4) el desplazamiento de lo humano y aniquilamiento de lo real, desarrollado en el capítulo “El paraíso artificial”. Dichos ejes permiten reconstruir el recorrido del autor en la medida en que atravesamos del diagnóstico a su propuesta, que está en el último capítulo “Manifiesto de la acción en tiempos de lo exponencial”. A su vez, la revisión de esta obra permite replantearnos, aunque no sea para llegar a los mismos lugares que Sadin, la división humano/no-humano atravesada por las tecnologías digitales. El libro se publicó en francés en el año 2018 bajo el nombre *L'Intelligence artificielle ou l'enjeu du siècle: Anatomie d'un antihumanisme radical* (Éditions L'Échappée), y llega al idioma español por medio de Caja Negra en el año 2020. Por lo anterior, consideramos que muchas de las tendencias que analiza Sadin pueden verse, en mayor o menor medida, radicalizadas, más aún en el año extremadamente digital-virtual que se vivió en el mundo debido a la pandemia por la covid-19.

Queda bien en claro, como el subtítulo del libro —*Anatomía de un antihumanismo radical*— lo anticipa, que la cuestión del humano, del humanismo y del antihumanismo está presente en toda la obra. Para Sadin un radical antihumanismo es inherente a la inteligencia artificial y a la algoritmización del mundo. De principio a fin, la defensa de lo real y de lo humano se encuentra ligada a la crítica de las tecnologías de lo integral o dispositivos *aletheicos*, las tecnologías de lo exponencial y la tecno-ideología que sustenta las dos anteriores. Pasemos a explicitar los contenidos del libro.

Los dispositivos *aletheicos* tienen el poder de enunciar la verdad. Estos dispositivos pueden extender hasta la incitación, proscripción o coerción de los cursos acción. De allí su fuerza conminatoria, es decir, su capacidad de incidencia en el curso de la vida de los asuntos humanos. La relación entre la fuerza conminatoria de la técnica y la producción de verdad que se condensa en la guía de conductas, corresponde al nudo problemático del primer (47-90) y el segundo capítulo (93-149). Los dispositivos a los que se refiere Sadin son los múltiples programas dedicados a la asistencia y consejo en la vida cotidiana, cuando no a situaciones más complejas como inversión, contrato de trabajadores y gestión de las líneas de producción de las empresas. Por tal razón tienen el poder de orientar las conductas, de gobernar a través de la verdad. Son programas de una construcción férrea, cargada de información, de una multiplicidad de fenómenos.

Para Sadin, que las máquinas nos ayuden, nos den su perspectiva, no es naturalmente problemático. El *quid* es la situación de desplazamiento de las facultades de juicio y de acción por parte de los humanos hacia mayores márgenes de acción de la IA. Según el autor esta situación implica una algoritmización de la vida que tiende a extender una lógica utilitaria sin precedentes (84). La capacidad de enunciar la verdad y de guiar los cursos de acción no se entiende si no se observa la captación del cuerpo, de sus estados, por parte de las tecnologías digitales. La interpretación de los gestos conlleva la economización del sujeto. Este, en su totalidad, se ve sumido en exámenes y rastreos constantes con la condición de brindarle la mejor experiencia según los intereses develados por la IA. La construcción y retención de datos en una grilla de análisis divide al humano, lo desagrega y captura las posibilidades de acontecimiento, tanto del mundo como del sujeto. El humano ya no es el único ni el mejor capacitado para conocerse a sí mismo. Como plantea Harari en *Homo Deus* (2016), la dilución del binarismo interior/exterior llega a su fin cuando hay un elemento que conoce, perfectamente, más que la conciencia del sujeto, su *res cognatis*. Son la conducción y el conocimiento inmersos en la relación saber-poder que la IA establece el quebranto de aquellos principios que nos constituyen.

Atravesamos, dice el autor, una ruptura de carácter civilizatorio en la medida en que los sistemas de IA están llamados a evaluar y analizar un sinfín de situaciones. Esta modificación se sustenta en un *nuevo régimen de verdad* (95). Este nuevo régimen de verdad tiene cinco características: en primer lugar, está destinado a alcanzar la totalidad de los asuntos humanos y a ejercerse en toda circunstancia; en segundo lugar, es unívoco, elimina de facto una posible aprehensión plural de las cosas; en tercer lugar, se inscribe en la lógica del tiempo real, o 24/7 para tomar una expresión de Crary (2015), en el sentido que no descansa su análisis y llama a la reacción rápida, desechando el tiempo de análisis humano; en cuarto lugar, tiene un estatuto de autoridad que paraliza toda discusión y que está basado en el aumento de la eficacia constante; por último, es solidario con un “espíritu utilitarista” que responde principalmente a los intereses privados y a la optimización de los objetos (96). Según Sadin, la diferencia entre exactitud y verdad permite replantearse la tecno-ideología impuesta. Dicha diferencia está en contraposición con lo que comúnmente se considera la exactitud de las máquinas. La exactitud pretende restituir un mundo objetivo en su misma medida, mientras que la verdad por su propio principio de enunciación tiene subyacente una dimensión performativa.

Aunque haya regímenes diferentes en la *episteme* actual¹, por hacer uso del concepto de Foucault (2002a), el régimen de verdad algorítmica o la *aletheia*

1 *Episteme* designa, para Foucault, las configuraciones de saberes posibles en un tiempo y una sociedad dada. Pueden pensarse como los códigos fundamentales de una cultura, aquello que permite la emergencia de objetos específicos y sujetos de saber. Para Foucault aquello que denominamos “humano” es un efecto de los saberes que se irán configurando en la entrada de la modernidad, en el siglo XVIII. Justamente, lo humano es un efecto reciente en la historia de los saberes occidentales. Foucault (2002a) le otorga a este efecto un estatus fragmentario y poroso en la medida que intuye un cambio en los regímenes de saber al momento de concluir su obra *Las palabras y las cosas*.

algorítmica es la que coloniza la relación con la verdad. Este régimen quita los márgenes de maniobra, capacidad de juicio y lo inherente al humano: la contradicción. Hay una insistencia de mejoramiento continuo de las diferentes circunstancias y elementos que encierra este tipo de régimen. Esto construye una fuerza de seducción, un influjo coactivo y, sobre todo, una evidencia, o sea, un principio de revelación que los sistemas exponen ante la conciencia humana (101). Dicha exposición produce la pérdida del juicio, facultad indiscutible y esencial, según Sadin, del humano. Así, quedamos a merced de “La mano invisible automatizada”, como sugiere el título del tercer capítulo (152-202). Ahora bien, la pretensión humanista de Sadin choca, en última instancia, con los presupuestos foucaultianos que retoma, fundamentalmente con la noción de *episteme*. Postular una naturaleza humana es ir en contra de los supuestos foucaultianos de construcción y producción de lo humano, que se encuentran vinculados con la emergencia de las ciencias humanas y la filosofía kantiana. Si bien Sadin matiza la dimensión antihumanista de Foucault (2016, 2002a) con los aportes de la filosofía política, particularmente con Hannah Arendt (1996), las consecuencias de esta relación no resultan evidentes. ¿Cómo sostener una inmutabilidad de lo humano cuando la misma noción de *episteme*, y el trabajo que conlleva analizar sus diferencias en la historia, colocan al humano como un efecto reciente? ¿El llamamiento a un humanismo no está íntimamente relacionado con la incapacidad de ver una modificación epistémica que diluye y reconstruye lo que considerábamos humano? ¿No es la posición de Sadin un todo o nada con respecto a la tecnología, como ha señalado Feenberg (1991)?

El autor considera, solo en un momento de la obra, la posibilidad de pensar otra humanidad. En este escenario habría, para Sadin, una transformación de las condiciones de ser humano. Nos encontraríamos con una “humanidad maternizada, incubada, teleguiada desde servidores” que, sin embargo, nos mostraría la irrupción de una “regresión civilizatoria” (242-243). Las tecnologías de asistencia, capaces de un decir veraz y de un poder iniciativo, constituyen un punto de ruptura con la disciplina: aparece el control, la capacidad de influjo, de los estímulos para la conducta.

El *poder-kairos*, es decir, el poder influir en situaciones oportunas-determinantes —en última instancia, en todas las circunstancias de la vida—, deviene en una administración de las posibilidades y aspiraciones, reales o no, de las personas como modo de generar o relevar una evidencia y de señalar comportamientos. Justamente, esa mano invisible automatizada actúa según la lógica del poder-kairos, cuestión que articula el pasaje hacia el capítulo cuarto (205-258). El poder-kairos se erige como una conquista de lo comportamental y como una incorporación en nuestros gestos y tiempos. Por esta razón su dominio es coextensivo a todos los ámbitos de la vida, incluido lo que se define como interior del sujeto: sentimientos, valores, aspiraciones, deseos. De allí que Sadin rechace la noción de *tecnologías de poder* de Foucault (2002b) que tendería a instaurar un dominio sobre el cuerpo, generando cuerpos dóciles y útiles. Por lo mismo, este autor también rechaza la perspectiva de poder soberano, de índole hobbesiano. En cambio, el autor francés propone

llamar *tecnologías de administración de la vida y de la previsión* a ese cambio en el estatuto de poder, al poder-kairos. Estas tecnologías están abocadas a presentarse como benéficas a sus usuarios: sirven a sus intenciones, son benévolas, cuidan y protegen, permiten el desarrollo, la maximización de la posibilidad de cada humano, o al menos así se presentan. Esa capacidad es debida al registro constante de todo aquello que somos, de nuestra capacidad de sondear nuestras emociones, de llegar a las consideraciones ligadas a lo íntimo, a lo singular; ocurre al desterrar las “tinieblas” del sujeto, en términos de Crary (2015).

El tono de Sadin cuando se pregunta sobre las emociones en el entramado tecnológico actual alcanza el carácter de diagnóstico. La mirada médica se posa sobre su pluma. El autor afirma que hay una “adicción a las pantallas” síntoma de la “ansiedad global” (262-263). Junto con la crítica a la injerencia recibida de las tecnologías digitales sobre los acontecimientos y el devenir de los asuntos humanos, el autor francés señala otro correlato de la extensión de este imperio. Este será la lucha contra la entropía, el sostenimiento de una “saludable conformidad” a la que aspiraría toda vida guiada por la asistencia algorítmica (283). El desorden, la contradicción, el discernimiento, como elementos fundacionales del mundo están perdidos por los valores utilitaristas, la optimización de las cosas y la existencia de una racionalidad específica. La tríada poder-kairos, *aletheia* algorítmica y técnica conminatoria se abalanza por sobre el resto. Este paraíso artificial, donde se construye el “mejor” de los mundos, guiado por las tecnologías digitales y la IA, pone en vilo las condiciones en que se piensan y se forjan los humanos y su relación con lo real.

El poder-kairos, en su inscripción sobre todo aquello que concierne a lo humano, hasta lo más íntimo de sí, corresponde, a su vez, en una ofensiva hacia lo real. Si las tecnologías de administración de la vida y previsión se expanden es porque lo real deja de estar en una condición inasequible, en su totalidad, para el conocimiento, para la manipulación. Lo real deja de ser esa fuerza sorda, y hasta ineludible, que representa aquello con que nos enfrentamos como humanidad. Hoy, en cambio, hay múltiples elementos para hacer hablar a lo real, por ejemplo, al secuenciarlo. La episteme actual está dotada, como señalamos, de una “captura en tiempo real de los fenómenos del mundo” (248). Al hacerse con lo real, la IA y otras tecnologías digitales-*aletheicas* permiten plegar lo real a los deseos, a las exigencias propias. Al quitarnos el peso de la duda y de la responsabilidad estas tecnologías redefinen “el sentido de la acción humana” y, más ampliamente, de nuestra humanidad (249). Sosteniéndose en los aportes de Clément Rosset (2008, 2007, 1993), Sadin señala cierta inutilidad de la estrategia de cooptación o captura de lo real. La irreductibilidad de lo real y de lo político es el punto nodal del capítulo quinto, pues este es justamente un “Manifiesto de la acción en tiempo de lo exponencial” (261-312). El autor señala que las escapatorias no sirven, no es posible salirse de su “crueldad implacable” ya que lo real es, y/o aparece de un modo singular al que es imposible oponer soluciones prefabricadas (251). En una entrevista a razón de la pandemia por el SARS-CoV-2, el filósofo señaló, con ironía, la derrota de este tipo de racionalidad

con pretensión totalizadora. Él afirmó que, aunque se intenta prevenir todo, adelantarse al acontecimiento, lo real se expresa en un virus que dio vuelta al y por el mundo (Febbro 2020).

Similar a lo propuesto por el colectivo Tiquun² (2015), se puede decir que Sadin advierte sobre la captura del acontecimiento, de la disrupción. Sin embargo, para este autor las tecnologías digitales, integrales o exponenciales, no pueden eliminar el acontecimiento por completo. La *doxa* económica-tecnológica contiene un espíritu higienista en la medida en que quita, o pretende quitar, el estorbo del error y así construir el mejor de los mundos posibles. La verdad, al decir de Hannah Arendt (1996), tiene en términos políticos un carácter despótico. Justamente, el carácter totalizador de la *aletheia* algorítmica quita la posibilidad de ruptura con lo normado. En ese sentido, señala Sadin, “Vivimos en la consumación de una puesta en equivalencia entre nuestro mundo y una maquinaria perfectamente regulada que podría manejar del mejor modo posible, y en todo momento, el conjunto de sus engranajes” (159). En esta descripción se trata del verdadero Leviatán hobbesiano, un *Leviatán algorítmico* (153-164). La automatización que subyace a este leviatán es capaz de despojar al humano de su capacidad de decidir y de actuar. El ser humano queda subsumido en la simple ejecución. Esta es una cuestión que ya se vislumbraba desde el inicio del capitalismo (Marx 1975), pero que engloba, hoy por hoy, la cuestión de la verdad. Sin embargo, cómo los sujetos se encuentran con la verdad y cuáles son las operaciones para establecerse como sujetos y como objetos de sí mismos son aspectos que no se contemplan o no adquieren relevancia en el análisis de Sadin.

Antes de finalizar este recorrido, quisiera detenerme en las implicancias posibles de este libro para las ciencias sociales. En primer lugar, es posible ver este trabajo como un gran intento de grilla de proyectos, actividades, experimentos de gobiernos, instituciones científicas y empresas que, con toda seguridad, parecerá lejana al lector de los años siguientes. Es un gesto valioso el intento de recoger las

- 2 Este colectivo produjo una serie de publicaciones sobre filosofía aparecida en 1999 y vigente hasta 2001. La publicación se llamaba *Tiquun*, igual al colectivo. El colectivo estaba formado por un grupo de intelectuales, mayoritariamente franceses, que coquetean o se aproximan a la clandestinidad. A sus integrantes se le achacan una serie de sabotajes. El número exacto de los integrantes es incierto, solo se conocen algunos nombres que figuran en las dos ediciones de su revista. A la vez se los asocia al Comité Invisible del Partido Imaginario. Sin embargo, las actividades y miembros de dicho comité no coinciden exactamente con los del colectivo Tiquun (Rodríguez 2015). De cualquier forma, el colectivo Tiquun ha puesto en marcha una serie de estudios, posteriores a sus publicaciones, que retoman sus ideas principales en torno a la constitución del sujeto en la época cibernética. Es decir, el colectivo analiza el contexto en el que cualquier relación, afecto, actividad puede ser condensada en información. Este es un contexto que se basa en probabilidades para el manejo o la gestión de los vínculos entre seres humanos y entre estos con otros elementos. En definitiva, la *hipótesis cibernética* que plantea dicho colectivo se trata tanto de una racionalidad de gobierno, de conducción de los asuntos, como de una embestida capitalista en torno a todo aquello que puede ser cooptado por el capital (vínculos, afectos, intimidad, singularidad). Por último, Tiquun plantea que la captura del acontecimiento, que había sido señalada por Deleuze en 1995, responde a la dinámica de la gubernamentalidad en la contemporaneidad. El colectivo señala que en la medida que las informaciones son utilizadas con fines probabilísticos, es decir, para dar cuenta de la posible aparición de un suceso dentro de una cadena o secuencia dada, las operaciones de saber-poder se esgrimen como mecanismos de captura de aquello improbable. Por tanto, dichas operaciones cada vez requieren un mayor volumen de información.

actividades que dan conformidad a nuestro tiempo en una coyuntura en donde la información está dispersa y se torna, por momentos, críptica y escurridiza. En segundo lugar, considero que Sadin vuelve a situar la discusión en términos políticos, de movilización popular, de presión a los grandes actores de la IA, de las tecnologías digitales y del control gubernamental (no estrictamente referido al Estado). En ese sentido, las ideas volcadas en el libro señalan el carácter problemático del capitalismo contemporáneo. En primer lugar, se insta por la necesidad de construcción de otro futuro, pero con la paradoja, como dijera Fredric Jameson, que es más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo (2016). En segundo lugar, plantear una política humanista como lo hace Sadin es plantear la complejidad y la contradicción como inherentes de la actividad política. Como tal, se tiene una cierta esperanza sobre el devenir histórico de la humanidad. Hay dos razones por las que considero imprescindible la lectura de este trabajo para adentrarse en la articulación entre tecnologías, ciencia, sociedad y constitución de la verdad y del sujeto. La primera es por la genealogía del presente que hace Sadin a través del análisis de objetos hoy moneda corriente en diversos discursos, como la IA, algoritmo, *bitcoin*, *blockchain*, etc. La segunda es la apuesta teórico-política propuesta, que permite resituar la facultad de juicio del humano en el debate acerca de nuestro mundo.

Por último, Sadin nos permite seguir problematizando aquello que consideramos humano porque, más allá de las críticas hechas y por hacer a su concepción, este autor da cuenta, en su defensa de los valores humanistas, la pretensión de las tecnologías y de la racionalidad política ligada a la IA, específicamente la cibernética, de reducir a lo humano a una variable capaz de capitalizarse, valorizarse, en el tiempo. A la vez, en su análisis se perfila la crítica hacia otras disciplinas que ponen en tensión a la figura humana. Esto anticipa nuevas coordenadas hacia las ciencias cognitivas, conductuales, informáticas y neuronales. Es decir, para construir su posición hace un recorrido por aquello que conforma el objeto de su crítica. Dicho recorrido es una fuente importante para análisis posteriores sobre los discursos científicos y sus correlatos antropológicos, que colocan una serie de definiciones y etiquetas a este animal particularmente complejo que llamamos humano.

La propuesta política humanista que plantea Sadin recoge una visión de lo humano como contradictorio. Dicha visión está ligada a la posición de sujeto que decide sobre el curso de su vida. Se plantea al ser humano como un elemento irreducible de individualidad y singularidad y, por lo tanto, se muestra una visión plural (local) de la humanidad. Sin embargo, lo anterior no significa que las denotaciones universalistas dejen de estar presentes. Si bien Sadin apuesta a la apertura de la noción de humanidad, queda desplazado el carácter, por un lado, *dividual*, o sea, dividido y con variaciones incesantes sobre sí mismo (Deleuze 1995) y, por otro, de constitución con la tecnología. Podemos considerar a lo humano como un elemento histórico en íntima constitución a partir de y con las máquinas o las tecnologías. Por esta razón, lo humano no es un valor irreducible e inmodificable, como sostiene

la escuela de teoría del actor-red (Callon 1998; Latour 2008) o la filosofía de, entre otras, Haraway (2018) y Preciado (2008).

Por lo dicho, y por los intertextos establecidos, se puede afirmar el carácter de testigo, de cronista, que tiene la obra del filósofo francés. Hay un correlato propositivo que se expresa a lo largo de sus páginas instando a recuperar una condición de humanidad. Consideramos que esta propuesta encuentra su límite en las teorizaciones que se han sucedido para (re)pensar la condición humana en nuestra contemporaneidad. El diagnóstico de Sadin se transforma en una propuesta normativa, defensiva de valores occidentales y de una visión de humanidad que, como sabemos, no llega al resto de los animales llamados humanos. A la vez que Sadin introduce una perspectiva capaz de preguntarnos sobre los demás entes que habitan nuestro mundo, como las tecnologías digitales, niega la posibilidad de reformular aquello que entendemos por humano y de entender las formaciones históricas de este en su relación con lo otro. Sin embargo, consideramos que la pregunta que subyace al texto, y que queda abierta, es cómo sostener una política que ponga en discusión el desplazamiento atrasado en estos momentos históricos por la IA, su poder conminatorio y su decir veraz. Es hora de pensarnos como sujetos de derecho, de derechos humanos.

Referencias

1. Arendt, Hannah. 1996. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
2. Callon, Michel. 1998 "El proceso de construcción de la sociedad. El estudio de la tecnología como herramienta para el análisis sociológico". En *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*, editado por Miguel Domenech y Francisco Tirado, 143-170. Barcelona: Gedisa.
3. Crary, Jonathan. 2015. 24/7. *El capitalismo tardío y el fin del sueño*. Buenos Aires: Paidós.
4. Deleuze, Gilles. 1995. "Post-scriptum sobre las sociedades de control". En *Conversaciones*, Gille Deleuze, 277-286. Valencia: Pre-textos.
5. Febbro, Eduardo. 2020. "Eric Sadin: 'La pandemia fue como una burla a nuestra voluntad de controlar todo'". *Página 12*, 24 de mayo. <https://www.pagina12.com.ar/267792-eric-sadin-la-pandemia-fue-como-una-burla-a-nuestra-voluntad>
6. Fisher, Mark. 2016. *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra.
7. Feenberg, Andrew. 1991. *Critical Theory of Technology*. Nueva York: Oxford University Press.
8. Foucault, Michel. 2016. "Carta para una política progresista no humanista". En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*, editado por Edgardo Castro. 193-221 Buenos Aires: Siglo XXI.
9. Foucault, Michel. 2002b. *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad*, vol. 1. Buenos Aires: Siglo XXI.
10. Foucault, Michel. 2002a. *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.

11. Harari, Yuval Noah. 2016. *Homo Deus. Breve historia del mañana*. Barcelona: Debate.
12. Haraway, Donna. 2018. *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología, feminismo socialista a finales del siglo XX*. Mar de Plata: Letra Svdaca.
13. Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
14. Marx, Karl. 1975. *El capital. Crítica de la economía política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
15. Preciado, Paul B. 2008. *Testo yonki*. Madrid: Espasa.
16. Rodríguez, Pablo. 2015. "Extrálogo". En *La hipótesis cibernética*, editado por el colectivo Tiqqun, 11-19. Buenos Aires: Hekht.
17. Rosset, Clément. 2008. *El principio de crueldad*. Valencia: Pre-textos.
18. Rosset, Clément. 2007. *El objeto singular*. Ciudad de México: Sexto Piso.
19. Rosset, Clément. 1993. *Lo real y su doble*. Barcelona: Tusquest.
20. Tiqqun. 2015. *La hipótesis cibernética*. Buenos Aires: Hekht.