laFuga

Aceleración y desajuste. Un diálogo colectivo sobre técnica, algoritmo y digitalización de la vida cotidiana desde el Cono Sur

Por Iván Pinto Veas

Tags | **Algoritmo | cultura digital | Tecnica y sociedad | Comunicación- Semiótica | Estudios literarios | Filosofía | Filosofía de los medios | Sociología | Argentina | Chile**

Crítico de cine, investigador y docente. Doctor en Estudios Latinoamericanos (Universidad de Chile). Licenciado en Estética de la Universidad Católica y de Cine y televisión Universidad ARCIS, con estudios de Comunicación y Cultura (UBA, Buenos Aires). Editor del sitio http://lafuga.cl, especializado en cine contemporáneo. Director http://elagentecine.cl, sitio de crítica de cine y festivales.

La cuestión de la técnica como espacio de investigación y pensamiento ha ido haciendo presencia desde diversas disciplinas y perspectivas. Particularmente desde el cono sur y durante los últimos años, en la tríada Brasil, Chile y Argentina, se han ido acrecentado espacios de debate, coloquios y publicaciones que, en el cruce entre la filosofía, la sociología, la comunicación, la literatura o el arte de nuevos medios, han venido promoviendo ya un "campo" de referencias y problemáticas comunes respecto a un pensamiento sobre la técnica. Se reclama un lugar urgente desde las disciplinas de humanidades y ciencias sociales que reflexione sobre las aceleraciones y profundas transformaciones en la actual digitalización de la vida, situación acrecentada hoy por la pandemia. Para reflexionar sobre esto y especialmente para el dossier **Imágenes, cuerpos, algoritmos**, convocamos a un grupo de investigadores que se encuentran trabajando en estas áreas desde Chile y Argentina.

Desde Argentina, Flavia Costa (Doctora en Ciencias Sociales, docente UBA e investigadora Conicet), ha formado parte de diversos espacios y colectivos vinculado al pensamiento sobre la técnica, con particular énfasis en el cruce entre biopolítica y biotecnología, es autora de diversos ensayos, y co-editora (junto a Pablo Rodríguez) del libro *La salud inalcanzable. Biopolítica molecular y medicalización de la vida cotidiana* (Eudeba 2017). Por su parte, Pablo Manolo Rodríguez (Doctor en Ciencias sociales y adjunto del Seminario de Informática y Sociedad de la Carrera de Ciencias de la Comunicación Social, UBA), ha dedicado parte importante de su investigación a la noción de "información". Su libro más reciente *Las palabras en las cosas: saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas* (Cactus, 2019) se trata, precisamente de la búsqueda de una actualización de la arqueología del saber desde un cruce productivo entre Foucault, Deleuze y Simondon, a partir de la noción de información.

Desde Chile, Carolina Gainza (Socióloga y Master en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile; Phd en Hispanic Languages and Literatures, University of Pittsburgh) es profesora asociada de la Escuela de Literatura Creativa de la Universidad Diego Portales, y ha desarrollado varias investigaciones en torno a arte y cultura digital, su libro más reciente es *Narrativas y Poéticas Digitales en América Latina. Producción literaria en el capitalismo informacional* (2018), disponible en formato E-Pub por el Centro de Cultura Digital (México) y en impreso por la Editorial Cuarto Propio (Chile). En consonancia con el panel, Andrés Maximiliano Tello es sociólogo y Doctor en Filosofía, académico del Departamento de Sociología de la Universidad de Playa Ancha. Es autor de diversos libros en torno a tecnología y archivo en la era del capitalismo cognitivo, como son *Anarchivismo. Tecnologías políticas del archivo* (La Cebra, 2018), *Capital algorítmico. El gobierno de la vida en la época del Big Data* (Mimésis, 2019) y editor de *Tecnología, política y algoritmos en América Latina* (Cenaltes, 2020), que recoge diversos ensayos latinoamericanos sobre este eje y está disponible en línea. Coordinaron el diálogo Iván Pinto (editor laFuga.cl) y Claudio Celis (co-editor del actual dossier).

El presente tecnológico

Iván Pinto: Muchas gracias por estar compartiendo este espacio. La idea era realizar esta conversación con un panel muy diverso de investigadores que han ingresado a un campo sub-representado y sub-estudiado, como es el de las relaciones entre arte, cultura y tecnología. Digo sub-representado porque es una cuestión que está presente en nuestras vidas cotidianas hoy en día, y también generalmente presentes en el campo del arte y la estética. Sin embargo, está sub-pensado, subcategorizado y son muy pocos los espacios universitarios, académicos o de revistas de divulgación cultural que hayan ingresado a un campo específico a abordar las relaciones entre tecnología y sociedad. Entonces, todos ustedes se encuentran trabajando alrededor de esta área estudiando, discutiendo e investigando en libros, coloquios y grupos de estudio.

La primera pregunta es muy general. ¿Por qué es importante pensar la cuestión de la tecnología en nuestra cultura y sociedad contemporánea? ¿qué consecuencias está trayendo el no pensarla? Dejo muy abierto el micrófono para quien quiera opinar, conversar, dar una primera pista y vamos entre todos avanzando.

Carolina Gainza: Para partir con una idea general: básicamente es importante pensar la tecnología por el rol que está teniendo en nuestra vidas, las sociedad y la cultura en la actualidad. Hay un cambio de paradigma tremendo donde la tecnología ha penetrado en los aspectos más impensables de la vida social. Es algo que, si bien se viene pensando y está en distintos teóricos desde los noventa, o incluso desde fines de los ochenta en adelante, creo que con el desarrollo exponencial de las tecnologías ocurre que cuando creemos que estamos entendiendo un fenómeno, este se nos escapa porque aparece algo nuevo. Yo creo que, en ese sentido, las humanidades y las ciencias sociales han estado bastante ajenas a la discusión de estos cambios que han ido ocurriendo en la tecnología. Los cambios constantes, que obedecen a la lógica de la innovación, hacen que lo que parecía nuevo hace tres años atrás pase a estar completamente obsoleto. Entonces, ¿cómo pensar ese cambio constante que produce la innovación tecnológica?, ¿qué desafíos tiene para el lugar de lo humano este modelo que se está generando?

Junto con ello creo que la pandemia que hemos vivido lo que ha hecho es acelerar esa entrada de las tecnologías. Entonces, problemáticas que se veían como lejanas ahora entraron con una fuerza tremenda en la educación, en el trabajo, e incluso en la creación. Por ejemplo, pensemos en lo que ha pasado con el teatro en distintas plataformas. Por esto es muy importante que las áreas de humanidades y sociales nos hagamos cargo con mucha fuerza respecto a cuál es el rol que nos cabe en esta discusión, y también cuál es el rol de nuestras áreas desde el sur, que también es otro tema.

Pablo Rodríguez: Me gusta la imagen que usas de sub-representado, porque creo que algo de eso pasa. Pero me parece que también hay algo que tiene que ver con un *desajuste* de los saberes. Nos montamos sobre lo que dice Carolina, que hemos vivido una aceleración tremenda en los últimos 30 años. Pero también hay que reconocer que, dependiendo del arco temporal que escojamos, la aceleración la podemos tener en varios aspectos y siguen siendo aceleraciones. Si yo tomo desde la Revolución Industrial en adelante, es una aceleración que es algo que está operando de manera muy fuerte.

Ahora bien, yo creo lo siguiente. La filosofía de la técnica como tal existe desde el siglo XIX. Y desde la década del sesenta más o menos se institucionalizó como campo, especialmente en los Estados Unidos. Si uno piensa en la década del 70, los programas de investigación crítica sobre ciencia y tecnología también vinieron caminando mucho. Pero da la impresión, mirándolo desde hoy, a partir del escenario que plantea Carolina, que es como si esas cosas que se venían dando no hubieran estado integradas como parte del conjunto de las ciencias sociales. Me parece que ese es el problema. Hay una parte de esto que es un problema de comunicación.

Justo antes de empezar la charla hablábamos de que Flavia y yo formamos parte de una cátedra que en los años noventa ya se planteaba como el problema de la filosofía y la técnica. ¿En esa época de qué se trataba? Se trataba de que se venían las nuevas tecnologías, era ese el discurso, el de las tecnologías de la información. Traían la hiperconectividad, la crisis de los medios masivos, yo me eduqué con eso.

Lo que no está pasando, y en esto coincido con Carolina, es que la pandemia aceleró un proceso que ya venía recontra acelerado desde la década del noventa en adelante. Porque uno puede pensar que la aceleración específica del problema de la técnica hoy en día tiene un nombre, el de información. Pero, otra vez, tomamos información y de nuevo tenemos que construir las escalas temporales.

La escala temporal nos lleva a la década del cuarenta y cincuenta, cuando aparecen propuestas de armar un sistema técnico que va a atravesar el resto de los sistemas técnicos. Esa es la promesa de la información. Va a influir en la industria, va influir en los medios de comunicación y va a crear tecnologías que no existían antes. Va a infiltrar en las tecnologías existentes y va a inventar nuevas tecnologías. Hoy en día, no tiene mucho sentido hablar de nuevas tecnologías. O cuando uno dice informática e información, bueno, se dice que son cosas de la década del ochenta y noventa. Apunto a que cuando uno habla de esta aceleración, hay que agregar también que hay un desajuste. Parece que las humanidades tuvieron un desajuste y subrepresentaron el problema de la técnica, cuando en realidad habían elementos para representarla dignamente desde antes que la explosión tecnológica lo hiciera evidente. Si nosotros pensamos que tenemos que responder con teoría a la explosión tecnológica, vamos a estar siempre escoltados por la necesidad de adaptarnos. Entonces nos va a pasar lo que dice Carolina, que cada nueva tecnología provocaría un reajuste en pocos años. Ahí yo apostaría un poco más a largo plazo. Tenemos unos focos de pensamiento que dejamos durmiendo durante 80 años, y ahora los podemos tomar. Creo que parte de esos focos tienen que ver con el pensamiento sobre la técnica, que es algo que lleva mucho más tiempo, incluso, que las tecnologías de información. A mi me parece que, para ver lo más contemporáneo, hay que estudiar también lo más antiguo, porque lo más antiguo no lo hemos tenido en cuenta. Por eso se nos viene la tecnología y ¡pum!, estalla sobre nuestras cabezas y no sabemos pensarlas.

Iván: ¿Alguien quiere agregar algo más? Estos son conceptos generales que salieron en ambas ideas: el concepto de desajuste en las perspectivas de trabajo y los fenómenos contemporáneos, el concepto de aceleramiento de las tecnologías en nuestras vidas cotidianas. Entonces, aquí hay nichos dentro de los propios campos de estudio y trabajo. Nichos, por ejemplo, tecnofóbicos. Está también eso, hay una reticencia de integrar esto por una suerte de temor. Los lenguajes están, pero muchas veces no se ajustan. Me parece que en el trabajo que realizan ustedes está la búsqueda para encontrar ese lenguaje que pueda, digamos, pensar su contemporaneidad, por ponerlo en algún marco. Ahí, quizás pensar lo que dice Carolina, que es pensar el rol de las humanidades y el pensamiento filosófico contemporáneo. Ese es un lugar desde donde presentar un desafío, un lugar de partida. No sé si a alguien le gustaría comentar algo más. ¿Andrés?

Andrés Maximiliano Tello: Creo que podemos insistir en las ideas que ya se han planteado. Primero, en la cuestión de la aceleración. Es cierto que con la pandemia se ha desplegado una inmersión masiva de la población en las plataformas y dispositivos digitales, una suerte de "gran encierro digital" que ha intensificado la expansión e influencia de estas tecnologías y sus algoritmos en las más diversas esferas de la vida cotidiana. Pero, en ese sentido, podría afirmarse también que estamos frente a un vector de aceleración dentro de un proceso mucho mayor; el de las mutaciones del propio capitalismo, donde la innovación tecnológica siempre ha transformado -y no sin contradicciones- el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. Y un problema importante aquí, parafraseando a Walter Benjamin, es que los cambios superestructurales van más lento que las transformaciones infraestructurales. Algo similar podría decirse respecto a la tecnología: escuchamos la alarma de su reloj con un desfase inevitable. Nos damos cuenta de sus transformaciones más profundas cuando ya estamos sumergidos en ellas.

Agregaría un par de ideas más a propósito de este desajuste tecnológico-cultural. Se trata de un desajuste respecto al tiempo que necesitamos para advertir estos cambios, sobre cómo alcanzamos a procesar y leer estas transformaciones que ocurren cada vez con mayor rapidez, y en los ámbitos más diversos del conocimiento científico y la innovación tecnológica. Para comprender a fondo esto, se hace necesario abandonar tanto las miradas tecno-fóbicas como las posiciones tecno-fílicas, pues ambas caracterizaron dicotómicamente el pensamiento sobre la técnica durante el siglo XX, sin ser capaces de dar cuenta del hecho paradójico de que el desarrollo de las armas nucleares y la revolución de la informática fueron dos caras de la misma moneda.

Ahora bien, frente a este gran desafío, creo que también las humanidades y las ciencias sociales podrían replantear sus presupuestos disciplinares y metodológicos, repensando incluso sus propias

fronteras epistemológicas, que no son inmunes a la aceleración tecnológica. Para ello, por ejemplo, sería de gran ayuda recuperar ideas o teorías desechadas en su momento, tal como lo ha hecho Bruno Latour con la figura casi olvidada de Gabriel Tarde, un precursor de las ciencias sociales que hacia fines del siglo XIX -con un tono que hoy suena casi profético- estaba pensando una sociología cuyo objetivo no era estudiar sociedades antropocéntricas, sino que más bien buscaba analizar las relaciones de imitación, oposición e innovación que proliferan en la multiplicidad de asociaciones entre agentes humanos y no humanos. Lo anterior sintoniza de manera muy clara, creo, con nuestro mayor desafío actual: intentar pensar transdicisplinariamente las diversas aristas del desajuste tecnológico-cultural que experimentamos, donde la centralidad de los agentes sociales humanos comienza a tambalearse de manera cada vez más evidente, frente al protagonismo que cobran distintos tipos de máquinas u organismos biológicos.

Flavia Costa: Solo porque ya se dijo todo lo que se dijo, a lo que podría suscribir perfectamente, me permito hacer dos pequeñas observaciones en otro sentido. Primero, cabe tener en cuenta que el pensamiento filosófico con respecto a la técnica tiene poco más de un siglo y medio, mientras que el fenómeno técnico, en cambio, nos acompaña desde siempre. Esa distinción habla de que en un momento fue preciso captar, en este fenómeno, un clivaje decisivo. Efectivamente, hay algo que tiene que ver con las infraestructuras, con lo que empiezan a implicar esas nuevas infraestructuras de la era industrial en el mundo de la vida, y la teoría social se hace cargo un poco tarde, llegamos cuando esa discusión ya está bastante iniciada. Pero atención: en cada momento de esa discusión, como en todas las discusiones, las decisiones teóricas y políticas han sido estratégicas. Me parece que podríamos afirmar que aquello que Gabriel Tarde decía no era completamente nuevo, ya se habían pensado antes: las hormigas como sociedades, por caso. Los griegos lo pensaban así. Lo que pasa es que estratégicamente, en un momento dado, en el siglo XIX se entendió que era más relevante, más importante, quizá más seguro dirigirse a un tipo de problema, por lo que se decidió circunscribir el interés en otro punto y pensar en esa dirección. ¿No podríamos pensar que la teoría social se desentiende de esa posibilidad —la de pensar las sociedades de una manera no antropocéntrica— porque era en cierto sentido peligrosa, porque ponía en riesgo una estabilidad, o porque impedía enfocar el problema de lo humano de una manera adecuada a cierta necesidad del momento? Lo que se estaba planteando, estratégicamente, era muy delicado. Un poco como sucede con la genética tras el nazismo, que después de 1945 entra por dos décadas en una zona de sombras. Quiero decir que cuando analizamos la historia de un campo de estudios, habría que tener en cuenta que las disciplinas no solo abordan los problemas: también huyen de ellos. Y no es difícil imaginar las enormes presiones que existen, desde el siglo XIX hasta nuestros días, para pensar las relaciones entre los vivientes y las infraestructuras, en la medida en que estas siempre están inscriptas en lo que Andrew Feenberg llama un código técnico de dominación, tanto del mundo como de sus habitantes. De allí que cada vez que hay que tomar decisiones con relación a ella, es un terreno caliente. No la contaría, entonces, solo como una historia de aciertos o errores, sino como una historia de grandes dificultades políticas y éticas, donde cuentan mucho las biografías de quienes han tenido que tomar decisiones acerca de por dónde seguir el camino del pensar. Eso es lo primero que quería señalar.

Luego, me parece que mucho de lo que estamos tomando hoy como tema o problema, lo estamos abordando porque no tenemos alternativa. La realidad nos obliga a no dejar pasar este acontecimiento, porque de lo contrario los que estaríamos muy fuera de tono seríamos nosotros. No estoy segura de que no nos gustaría seguir pensando en los marcos de nuestra disciplina, que es en la que estamos muy entrenados y en la que ya obtuvimos algunas casi certezas. Llegada a este punto, diría además que las disciplinas son máquinas. Y que nuestro pensamiento en torno a esa máquina es realmente sofisticado, entendemos ya bastante bien cómo movernos en una institución complejísima como es la universidad. Entonces, no es que no entendamos las máquinas. Ahora, es cierto que estas que estamos estudiando ahora son otro tipo de máquinas. Se trata de máquinas informáticas, que concentran todo un conjunto de operaciones simbólicas de enorme complejidad, y a la vez condensan decisiones de muchas generaciones en muy poco espacio y en tiempo real. Por lo tanto, nos obligan a pensar con mucha mayor rapidez. Tengo para mí que quienes trabajamos en el campo del pensamiento sobre la técnica tenemos hoy un gran desafío, que empieza por concentrarnos en las preguntas. ¿Qué preguntas le vamos a hacer a este fenómeno?

En esa línea, diría que una de las preguntas que nos competen a quienes pensamos la relación entre técnica y estética es la de si podemos identificar algo así como lenguajes, géneros, estilos; tratar de pensar en torno al problema tradicionalísimo de los lenguajes y los géneros. ¿Hay aquí algo así como

un lenguaje nuevo? ¿Cuáles son sus características temáticas, retóricas, enunciativas? Es un problema en sí mismo. Luego están, por supuesto, los problemas políticos de las relaciones sociales que se anudan dentro de esta tecnología y que pueden ser relevados y develados a partir de una descripción minuciosa. No quiero extenderme demasiado, pero me parece que, en principio, persisten problemas de muy larga data, respecto de los cuales tenemos que decidir si seguimos jugando algunos juegos. Identificar si nuestra civilización quiere seguir jugando algunos juegos que veníamos jugando, aun cuando sepamos que es posible que esos juegos ya no tengan la misma relevancia o intensidad que tenían hace poco.

El a priori histórico

Iván: A propósito de esto último que planteaba Flavia sobre las dimensiones problemáticas y epistémicas, Pablo, tú escribiste un libro bastante extenso que se llama *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas* **(Cactus, 2019), un libro que apuesta por actualizar y discutir sobre los acercamientos centrales de Foucault, Deleuze y Simondon para interrogar sobre lo que llamas "un nuevo a priori histórico". Me parece que ese concepto con el cual, al parecer, ya hay casi un hecho consumado, sobre el cual nos estamos viendo. Al respecto quería preguntar. Primero, para ubicar al lector que no conozco el texto, ¿cómo podría sintetizar este "a priori histórico"?, ¿qué cambios disciplinares, semánticos, filosóficos estás auscultando?**

Pablo Rodríguez: Bueno, yo retomaría con las dos ideas que estábamos comentando al inicio, el desajuste y la aceleración. La idea del "a priori histórico" es la de tomar un período largo. Es decir, ojo con que esta novedad no es tan novedad. No para decir que no es algo nuevo, sino para poder elegir bases de interpretación que permitan sobrevivir a la siguiente aplicación. Mañana va a aparecer una nueva aplicación sobre la que hay que pensar todo de nuevo, cómo cambia la subjetividad y la mar en coche. Mi idea es: ¿no podemos tener una visión un poquito más teórica e históricamente más larga? ¿Que nos permita tener un marco teórico para entender la tecnología dentro de dos años?. Es ambicioso, y probablemente sea errado, pero es con lo que estoy obsesionado hace muchos años.

La idea central es que la información nació en el siglo XVIII. Se genera lo que Foucault llama el ascenso de un tipo de ciencia y un tipo de visión que se impone, poniendo al centro la estadística. La estadística es una especie de saber que se impone tardíamente en un gran conjunto de ciencias: las sociales, la física, la biología. Y la estadística es también una historia de traiciones. Efectivamente se trataba de un saber que estaba corriendo en medio de las ciencias físicas, sociales, organizando préstamos conceptuales intensos que, si uno lo mira y ve sus operaciones políticas, se llega a la eugenesia. Quiero decir con esto que sin estadística tampoco se entienden los campos de concentración. Es un saber estratégico que sin embargo siempre fue pensado como un auxiliar de otros saberes, una técnica de las ciencias y no como una estructuradora de ciertas ciencias. Qué casualidad que la información es una medida estadística, qué casualidad que la información como concepto sale de la mezcla de la estadística con ciertos avances tecnológicos relativos a la computabilidad. Diría que el problema que tenemos de desajuste y aceleración tiene que ver con una decisión estratégica, como dice Flavia, o con un desajuste propio de los saberes, como decía Andrés, por no disponer de otra visión de las ciencias. Propongo una visión retrospectiva diferente sobre cómo se constituyeron las ciencias sociales, y también las humanas y exactas.

Yo elegí el concepto "a priori histórico", pero podría ser otro. Lo hice para enmarcar la cibernética porque, para mí, la cibernética es fácticamente el bicho que enuncia todo con claridad, que no oculta nada. Pero que efectivamente permite pensar esto que dice Andrés de que hay sociedades de hormigas, hay sociedades de máquinas. Todas estas cosas ya estaban operando como lógicas de poder en el siglo XVIII. Un ejemplo muy claro de esto es la noción de gubernamentalidad de Foucault. Foucault dice: "fíjense cómo en el siglo XVIII se está tramando con la estadística un tipo de conocimiento que después vamos a ver cómo se va a aplicar a las ciencias naturales, a las ciencias sociales y humanas".

Trayendo esto al mundo a la actualidad, hoy nos enfrentamos a una mercantilización algorítmica, y no sabemos cómo interpretarlo porque pensamos que es un saber arcano, de matemáticos, sobre el cual que no sabemos nada. Pero no, es la sociedad cristalizada en una máquina, y el algoritmo es sociedad cristalizada en un cálculo matemático. Tenemos que ver eso. A través de esta reflexión sobre los algoritmos, una de los ejes centrales del libro es la reescritura del entramado que componen las

ciencias contemporáneas. Ya no se pueden dividir con claridad, si es que alguna vez se pudo, las ciencias sociales de las exactas, las naturales o las biológicas. Todas ellas estaban tramando la interrelación que recién con la cibernética se hace explícita. Pero eso fue hace poco tiempo, hace 70 años o menos. Nosotros todavía hoy estamos *reificando* el algoritmo. "El algoritmo esto, el algoritmo aquello", porque no vemos las relaciones de poder en los algoritmos, no vemos la politicidad en los algoritmos, tampoco pensamos suficientemente el carácter técnico en los algoritmos. El algoritmo se nos vino encima mientras una estaba estudiando teoría política, el otro ciencias de la educación, la otra Heidegger, etc. Mi propuesta es que nos pongamos a estudiar otra cosa, incluso a hacer una bibliografía diferente. Mi propuesta es cambiar la bibliografía.

Iván Pinto: Ahí se subraya la idea que decía Andrés Tello, justamente, la necesidad del cruce disciplinar. Ya que estamos en esto, quería preguntar ¿Cómo reorientar las conexiones? Desde sus perspectivas, ¿cómo ven esa posibilidad de reorientar los cruces? Tú, Carolina, has sido muy militante de esta posición. Pero a veces pareciera ser un diálogo que va desde las humanidades a las ciencias, pero no necesariamente de las ciencias a las humanidades, por ejemplo. Hay un nudo ciego.

Carolina Gainza: Yo creo que ahí uno de los temas, primero, es que se habla mucho de transdisciplina, multidisciplina, interdisciplina, pero pocos saben qué es. Es decir, de qué se trata cada una de estas terminologías. Incluso dentro de nuestras áreas. Entonces, lo primero es dar una discusión respecto a las diferencias. Lo transdisciplinar, para mí, tiene que ver con una sinergia entre distintos saberes que permite desarrollar metodologías nuevas para abordar un fenómeno nuevo, desde distintas perspectivas. En el fondo, no es que estas perspectivas funcionen de forma individual y que cada una saque conclusiones al respecto, que sería lo multidisciplinar, sino más bien que las disciplinas se funden. Se funden las distintas miradas para que surja algo nuevo. Yo creo que esa es más o menos la perspectiva que aprendí y que he tratado de practicar. Yo me inserté bastante en los estudios culturales, mi línea viene de ahí, y los estudios culturales también se caracterizan por una ruptura con las disciplinas y por ser transdisciplinares en ese sentido. Yo soy socióloga, pero también trabajo temas de literatura, me metí en estos temas de tecnología hace un tiempo, desde el doctorado, y esas distintas perspectivas me han permitido mirar el fenómeno de la relación entre tecnología y producción cultural, con todas las preguntas que pueden surgir de ahí, desde esos cruces. También ir pensando metodologías que nos permitan abordarlas en su complejidad.

En ese sentido, yo creo que desde las ciencias, lo que yo he visto al menos, es un poco de desconocimiento respecto a qué es la transdisciplina. También porque, de alguna manera, las ciencias físicas, matemáticas o biológicas han estado mucho más cómodas en esta división disciplinar durante todo el siglo XX, lo que les ha permitido legitimarse también. Están en una posición de poder respecto a la producción de conocimiento en comparación al lugar que ocupan las humanidades y las ciencias sociales. A lo mejor, ese mismo lugar que ocupamos las humanidades y las ciencias sociales en la producción de conocimiento nos ha permitido ver la necesidad de estos cruces. Es decir, nosotros no estamos en ese lugar de poder que tiene la ciencia, y quizás eso nos permite ver cuáles son las falencias que están ocurriendo ahí, cuando miras desde distintos lugares. Ahora mismo con la discusión respecto a los algoritmos, la inteligencia artificial o el impacto de las tecnología, la pregunta en nuestros países es: ¿cómo vamos a desarrollar nuevas tecnologías? Entonces, ¿cómo involucramos a las ciencias en el desarrollo de estas tecnologías? En el fondo, no está en ninguna parte la pregunta sobre qué hacemos desde nuestras áreas, que es lo que decía Flavia, ¿para qué? ¿Cuál es el objetivo de desarrollar esas tecnologías?, ¿para quié nes? Cuando hablo con científicos sobre el estado de la tecnología y al ver el estado actual de las máquinas, es como que la ciencia ficción es el nuevo realismo. Eso quería aportar.

Iván: Quería orientar una pregunta sobre el lugar de las prácticas artísticas para pensar las cuestiones vinculadas a tecnología y sociedad. ¿Se está abriendo ahí un lugar para adelantar, para reflexionar y para mirar desde un nuevo lugar relaciones con los objetos tecnológicos? En fin, distintas entradas que se pueden hacer ahí. En el fondo, si es que ahí hay un trabajo exploratorio epistémicamente relevante en ese sentido, ¿cómo lo ven ustedes?

Carolina Gainza: O sea, desde la literatura yo creo que se puede encontrar ese aporte, como decía Andrés también en algún momento, si bien en la literatura se encuentra esta oposición de humano y técnica, y la idea de que la técnica va a dominar a la humanidad, también encontramos otro tipo de

literatura que permite pensar otras formas de relación. Por ejemplo, desde *Solaris* (Lem, 1968), que si bien no plantea de manera tan directa el tema de la tecnología, sí plantea una subjetividad no humana, hasta la novela de Ian McEwan *Máquinas como yo* (2019). Entonces, en la literatura impresa está esa posibilidad de imaginar otros tipos de relaciones con estas subjetividades no humanas. Y también sirven para pensar la relación con el medio ambiente. Pero, además, en las literaturas que están siendo generadas desde distintos procedimientos tecnológicos, también podemos pensar esta relación con los algoritmos, y ahí me interesa mucho la pregunta que hacía Flavia. Cuándo tenemos una novela generada por un algoritmo, en la que intervienen procesos humanos, ¿ estamos hablando de un proceso de co-creación? ¿Cómo lo consideramos?, ¿qué estatus de lenguaje tienen los algoritmos?, ¿qué tipo de experiencia estética produce ese algoritmo? podríamos hablar de una especie de nuevo formalismo al pensar los algoritmos. En el fondo, ese algoritmo, como lenguaje, nos permite reflexionar sobre el lenguaje desde la literatura. Siendo la literatura el lugar donde hay un trabajo poético, entendiendo la poética más allá de la poesía, en el lenguaje. Esa es su función, la función poética. Entonces, habría una especie de función poética en el algoritmo, y eso abre la pregunta por el lenguaje, sobre qué tipo de lenguaje es y sus estéticas .

Pero también creo que la literatura, en esta relación que establece en términos creativos con lo digital , nos permite sacar esta idea del algoritmo, o las inteligencias artificiales y las ideas que se han trabajado desde ahí, de este estatus mágico que se le da al algoritmo. Yo he estado leyendo últimamente libros que desde las humanidades abordan la inteligencia artificial y me llama la atención cómo aparece esta idea lo mágico, del encantamiento, de la caja negra que nadie conoce, salvo esos monjes especialistas que serían los ingenieros en computación. Ahí, en el fondo, se abren un montón de preguntas, desde el fetichismo marxista en relación a esta caja negra que es el algoritmo, esta especie de magia que habría que develar. Yo creo que la literatura digital, que es la que estudio yo, permite generar esa cercanía y romper esos miedos frente a lo desconocido.

Flavia Costa: Simplemente, a lo que dijo Carolina, que encontré muy interesante, agregaría una pregunta. Frente a una computadora que es capaz de dar como *output* una novela a partir de una serie de instrucciones, ¿nos haremos las mismas preguntas que nos hacemos frente a una pieza artística? Es decir, ¿vamos a inscribir ese proceso en la categoría de arte? La crítica de arte es un juego que existe desde hace unos tres siglos —si empezamos a contar desde los comentarios de Denis Diderot—, y que así como tiene una serie de reglas más o menos específicas, no abarca la totalidad de los fenómenos estéticos que le son contemporáneos. En todo caso, ¿buscamos otra categoría donde incluirlo, o lo incluimos en el arte? Esa es una decisión que hay que tomar en el campo. Si decidimos incluirlo dentro de este juego, habrá que analizar, por ejemplo, sus semejanzas y diferencias con la poesía automática *dadá*. Porque la poesía *dadá* tampoco era tan interesante, digamos, si uno la quiere leer como lee a Balzac. Pero no es necesario leerla así tampoco, y entonces se han encontrado categorías para incluir la poesía *dadá* dentro del juego del arte, no hubo problemas para hacer eso. O sí, hubo un montón de problemas (risas). Pero atravesados estos problemas, se produjo mucho pensamiento en torno a cómo leer esas piezas y prácticas.

Me parece que la pregunta acá es de ese orden. Si lo vamos a incorporar al juego del arte, que es un juego restringido, como dije, pero que tiene mucha potencia y en el que hay muchas personas a las que le gusta jugarlo; en ese caso, esta pieza no fue hecha por un artista físico, viviente, humano, entonces la pregunta por quién lo escribió no tiene tanto sentido. Quizás podamos leer el programa a través de lo cual eso fue creado, o con qué consignas. Digo, vamos a tener que construir la crítica adecuada al objeto. Para la historia del arte que hoy conocemos, el que una máquina haga una tarea no es nuevo: ya existen la fotografía, el cine... Son nuevos algunos procesos, es quizá nuevo el tipo de producto. Vamos a tener que pensar qué máquina narrativa, analítica, inteligente sería capaz de leer en eso nuevo algo que nos informe sobre nosotros mismos y acerca del propio juego. Y es muy posible también —la tecnología nos pone esa trampa todo el tiempo— que pase de moda rápido. Que sea una moda como tantas. Entonces, hay que recordar que en el juego de las vanguardias, si pensamos que se trata de eso, algunas prácticas son más ricas que otras, y algunas son inventos que nacen y mueren pronto. Hay prácticas que son parte del juego de los inventos, y no necesariamente son prácticas u objetos relevantes para el juego de la cultura o del arte, por muy diferentes motivos. Eso, nada más. Pondría esa precaución.

Pablo Rodríguez: En ese sentido, con lo que decía Flavia, por ahí estaría bueno pensar la historia del arte en parte como una historia de los ingenios, cambiar un poco el discurso rimbombante de la

estética. Todavía no nos sacudimos del todo la idea romántica de la estética. El origen romántico, la propia idea de estética, o la idea de arte moderno, en realidad es la historia de los ingenios. En las vanguardias históricas había mucho de eso. Son ingenios, son inventos.

Flavia Costa: Y también tener en cuenta que hay algo en el objeto que es significativo. Porque eso sí es clave en el arte. Las piezas que perduran tienen algo significativo que, bueno, no es que uno lo descubra en una epifanía, pero hay algo en el objeto, dice algo. Es clave.

Claudio Celis: A propósito de la entrevista con Joanna Zylinska incluida en este Dossier, quisiera solo mencionar una cosa. La tesis de Zylinska es que el problema con quienes estudian el arte algorítmico es que no están haciendo las preguntas correctas. Por ejemplo, están haciéndose la pregunta de si las máquinas son o no son creativas. Pero esa es una pregunta incorrecta porque hereda, como decía Pablo, categorías obsoletas, románticas, que reproducen esta oposición entre cultura y técnica. Para Zylinska, en cambio, es más interesante utilizar la categoría de creatividad de Whitehead, que piensa la creatividad como la capacidad de un ente para flexibilizar su relación con el medio ambiente. A partir de esa noción de creatividad, muy en la línea de lo que decía Pablo, habría que reescribir por completo la historia del arte, una historia posthumana del arte, que sería la historia de los mecanismos a través de los cuales se ha ido produciendo ese intercambio con el ambiente. Desde esta perspectiva, la historia del arte como la conocemos nosotros es una historia que está contada desde una noción moderna, romántica y antropocéntrica de creatividad.

Andrés Tello: Concuerdo con la relevancia de reflexionar sobre las mutaciones del arte en medio de este panorama de ubicuidad de los algoritmos en nuestras sociedades. De algún modo, podría decirse que dicha reflexión comienza ya en la misma década de los noventa con la expansión de la World Wide Web y la emergencia de diferentes obras identificadas con el arte digital o el *net art*, que reivindicaron el uso de nuevos soportes y estrategias de producción artística. Pero también me parece importante intentar pensar esto de otra manera, en relación con el nuevo "a priori histórico" que parece constituir hoy la información, tal como lo señalaba Pablo. ¿Cómo afecta al arte la disposición de este nuevo a priori histórico? Esta pregunta me parece crucial toda vez que, si seguimos el método arqueológico de Michel Foucault, el a priori histórico se entiende como condición de posibilidad transversal para las distintas formaciones discursivas del saber en una época determinada. En otras palabras, si asumimos que los enunciados de la información se constituyen hoy como condición de posibilidad para discursos tan heterogéneos –al menos en principio–, como los de la genética, la teoría de sistemas o las ciencias de la computación, habría entonces que preguntarse qué implica todo esto para el arte. En parte esto supone cierta (dis)continuidad con la propia investigación foucaultiana, que nunca se hizo cargo del arte en su dimensión arqueológica, pese a que el mismo Foucault escribió, por ejemplo, sobre la pintura de Manet, de Magritte o sobre la obra de Gérard Fromanger, aunque sin analizar explícitamente su lugar en los regímenes de visibilidad analizados por la arqueología del saber.

En ese sentido, me parece que el lugar del arte, o de ciertas prácticas artísticas, podría quedar algo desfasado de la episteme informacional, lo que puede ser muy interesante si consideramos esos desfases como expresión de aquello que Deleuze llamara "saberes menores", es decir, esos saberes descalificados o marginados de las sistematizaciones formales, que quedan de algún modo fuera del a priori histórico de los campos discursivos que conforman el saber en un momento específico. ¿Por qué me parece esto interesante? Volviendo a esta idea que planteaba Flavia de que hay autores y teorías que son expulsados por estrategias políticas, evidentemente, sabemos que las epistemes implican también operaciones de poder. Pero por lo mismo se vuelve muy interesante ahondar en cómo y porqué hay proyectos, no solo artísticos sino también científicos, que han quedado desplazados dentro de la conformación de las epistemes dominantes de una época. Y, al mismo tiempo, lo interesante aquí es cómo se despliega la potencia de dichos saberes menores para desplazar todo intento de sistematización u orden general de los discursos y sus prácticas.

Así, por ejemplo, si pensamos en la propia historia de la cibernética, habría que preguntarse por el desfase o la marginalización en la que ha quedado el proyecto Cybersyn o Synco, que lideró Stafford Beer durante el gobierno de la Unidad Popular en Chile. Toda una apuesta por una cierta "gubernamentalidad de izquierdas" (para ocupar una polémica expresión de Foucault), se jugaría en este proyecto casi olvidado, donde se aspiraba, entre otras cosas, al desarrollo de herramientas tecnológicas para la gestión económica de los principales centros productivos del país en tiempo real

y para la profundización de la democracia mediante el uso de "medidores algedónicos". La marginalización de este proyecto no se ha producido solamente desde las reconstrucciones epistémicas de la historia de la ciencia, sino incluso por parte de posiciones supuestamente más críticas, como las del colectivo Tiqqun, que en *La hipótesis cibernética* (2001) no duda en calificar a la cibernética en su conjunto como una nueva metafísica del orden, sin mencionar por cierto la experiencia del proyecto Synco en el Chile de Salvador Allende. ¿Qué hacemos entonces con estos desfases? Y quizás más importante aún ¿Cómo conectar esto que estamos diciendo ya no solo con las estrategias de "saberes menores" sino también con cierto "locus" de enunciación geopolítico, con el horizonte de estrategias políticas y tecnológicas para nuestros pueblos del sur?

Sobre el archivo

Iván Pinto: Andrés, quiero aprovechar dos cosas. Una es una pregunta que dejó anotada Flavia en el chat, y yo quería preguntarte otra cosa para hablar de tu trabajo más específico. Primero, Flavia decía: "¿por qué decías que el arte es información?" y aprovecho de enganchar la pregunta sobre tu trabajo respecto al archivo, el concepto de *anarchivismo*. **¿Cuál es la relevancia que tiene para pensar el escenario contemporáneo este concepto?, ¿por qué es relevante un anarchivo y no un archivo?**

Andrés Tello: Primero, sobre la pregunta de Flavia, yo no decía que el arte es información, sino que sería interesante preguntarnos por el lugar del arte dentro de ese a priori histórico de hoy en día que parece ser la información. Allí habría que ver qué implica esto para las prácticas discursivas del arte. Cuando uno revisa *La arqueología del saber*, en las últimas páginas, Foucault alude a la pintura muy al pasar. Muy al pasar porque sabe que ahí tiene que arreglar algo que es muy complejo ajustar. De hecho, si creemos lo señalado por Didier Eribon, Foucault desechó publicar un libro sobre pintura en la misma época de *La arqueología del saber*. O sea, Foucault tenía una lectura del arte, pero ¿por qué no lo plasmó en un libro donde hiciera ver la transversalidad de los enunciados y las visibilidades de la episteme en un momento histórico determinado con el arte? Ese es un problema. Entonces, creo que también es un problema ver qué pasa con el arte dentro de este nuevo a priori histórico que sería la información. ¿Cómo ver el arte bajo este nuevo a priori histórico?

Pablo Rodríguez: Una idea muy interesante que está en Fredrich Kittler es la de que, efectivamente, en el a priori histórico a Foucault se le olvidó la técnica. O sea, la crítica que le hace Kittler es interesante porque dice que en el fondo Foucault concibió al a priori histórico como algo demasiado discursivo, con lo cual lo que de alguna manera queda fuera es la dimensión técnica de la construcción del propio discurso. Entonces, ahí abre otro pensamiento con lo que Kittler llama el "a priori técnico medial". Es interesante plantear que la noción de a priori histórico o, incluso, la idea de episteme que alcanzó a desarrollar Foucault tiene límites, siendo que el concepto de episteme alude a un "campo indefinido de relaciones". No puede fallar, la episteme no falla. El asunto es: ¿cuántas epistemes pudo ver Foucault?, ¿Y cuánta episteme podemos ver a partir de Foucault? Ese sería el punto clave.

Andrés Tello: Respecto a la cuestión del archivo, comparto una intuición similar a la de Kittler, pues al comenzar la investigación que dio como resultado *Anarchivismo* me preguntaba ¿Qué es el archivo más allá de una simple fuente histórica? ¿Cuál es su papel como soporte tecnológico de los registros más diversos de la producción social? Para lograr esto me parecía fundamental dejar de lado la definición archivística o la idea tradicional de archivo, tomando como referencia las perspectivas abiertas por Foucault pero también por Jacques Derrida, quienes entienden el problema del archivo sin reducirlo al de los centros de documentación, las bibliotecas o los museos. Y esto porque la cuestión del archivo apunta entonces al problema más general de las diversas tecnologías de registro de la vida social: desde las tablillas de Ebla hasta el Big Data. Se trata sin duda de una pregunta por los soportes tecnológicos, pero también por su gobierno o administración política, pues es a partir de los registros almacenados en los diferentes momentos históricos que se establecen jerarquías, patrones, clasificaciones, exclusiones o supresiones de las inscripciones vitales más variadas. El archivo podría considerarse entonces como una "máquina social" cuyo "comandos" son también principios de organización de las prácticas, los gestos, las formas de pensar y sentir, lo que se hace decir y lo que se hace ver, en un una sociedad dada. En cada momento histórico, el archivo establece regímenes sensoriales que fijan funciones y propiedades para los cuerpos y sus inscripciones. La modulación algorítmica de nuestras conductas o la economía de la atención son solo la expresión más reciente de dicha máquina. En ese sentido, Mark Zuckerberg, Larry Page y Serguéi Brin son el nuevo

tipo de arcontes de nuestra época.

Por cierto, cuando me refiero al archivo como "máquina social", estoy apropiándome de una noción acuñada por Gilles Deleuze y Félix Guattari, en su singular análisis del capitalismo, a partir de la operación de tres máquinas sociales fundamentales, que tendrían una suerte de coexistencia inmanente en su devenir histórico: las máquinas estatales, la máquina capitalista y las máquinas nómadas. Ahora bien, ninguna de dichas máquinas daba cuenta de la transversalidad del lugar de los registros en la producción del cuerpo social. De ahí la necesidad de problematizar el archivo en términos maquínicos, pues sin el despliegue del archivo no se puede entender cómo funciona la sobre-codificación del cuerpo social que sostiene a toda máquina estatal, ni tampoco sus extensiones imperiales, las múltiples tecnologías de registro coloniales, etc. Al mismo tiempo, sin una máquina social del archivo tampoco podríamos comprender los soportes de los flujos de desterritorialización de la máquina capitalista ¿Qué es el capital financiero sino flujos de especulación registrados en las máquinas informáticas de las principales bolsas de valores del mundo? ¿Cómo entender la capitalización de la innovación tecnológica, o incluso, la acumulación por desposesión de conocimientos y el neo-extractivismo de datos, sin las disputas empresariales por los registros de propiedad? En ese sentido, el análisis de la expansión global de la máquina capitalista sería impensable sin su acoplamiento con una máquina social de archivo.

Sin embargo, junto a esta importancia del archivo y sus acoplamientos con las máquinas estatales y capitalistas, mi trabajo ha buscado resaltar también la relevancia del anarchivismo como un movimiento que altera las jerarquías y clasificaciones de los comandos y principios del archivo, el orden de los registros, de los cuerpos y sus *corpus* de datos. Si el sueño de la máquina del archivo ha sido siempre registrarlo todo, el anarchivismo es la pesadilla de todo orden social que se pretenda inalterable. En ese sentido, podría decirse que el anarchivismo es un movimiento que atraviesa mutaciones sociales heterogéneas a lo largo de la historia: rebeliones campesinas y obreras, luchas estudiantiles y feministas, revueltas indígenas y populares, pues en todas esas experiencias de agitación colectiva operan ensamblajes de cuerpos, tecnologías y afectos que alteran los regímenes discursivos y sensoriales de una época dada, es decir, la clasificación jerárquica de identidades, posiciones y funciones dispuestas por la máquina social del archivo. No hay revuelta política sin quema de registros, destrucción de monumentos o trastorno del orden policial garantizado por la máquina social del archivo. *Anarchivismo* profundiza en todo esto, y en la posibilidad abierta de otros ensamblajes políticos mediante el uso y apropiación de tecnologías que también podríamos considerar como anarchivistas.

Pablo Rodríguez: Un comentario a lo que dice Andrés. Me parece que con esto que dice de la máquina estatal, la máquina capitalista y las máquinas nómadas, creo que lo estamos viendo ahora de manera brutal en los conflictos por el dominio de las plataformas que se plantean ahora: Huawei, Trump, Twitter censurando a Trump, etc. Me parece que estas nociones son fundamentales para entender cómo están funcionando las relaciones de poder hoy en día. Me parece que se están moviendo, que estamos en un momento crítico. Solemos pensar que el capitalismo es monolítico. Me parece que ahora estamos en un momento muy interesante porque es un momento de movimientos de placas tectónicas, de guerras brutales entre máquinas. Me parece que ahí seguramente iremos hacia ese tema, entonces ya voy planteando el puente: hay que pensar para pensar desde dónde nos planteamos en América Latina, que es el tema del libro que editó Andrés *Tecnología, política y algoritmos en América Latina* (2020), en el que estamos algunas y algunos de nosotras y nosotros. Tenemos que pensar en esta guerra de máquinas, en esta guerra de lógicas cuyo norte no está tan claro. Quisiera instalar la idea de que estamos en un momento crítico, no sólo por la pandemia. Estamos en un momento muy interesante donde los que dominan no tienen tan claro lo que pueden dominar, cuál es su campo de acción y quienes son sus rivales, ni tampoco cuáles son las diferencias entre las relaciones de fuerza y el peso que tiene cada una en relación con las demás.

Pensar desde acá

Iván: Para allá precisamente íbamos. Así que solamente insistir en esa pregunta por la condición latinoamericana respecto a este problema. Entendiendo, precisamente, este problema entre poder y tecnología en un ámbito global y transnacional. La cuestión latinoamericana, desde la pregunta por

el poder, desde la accesibilidad, desde las distribuciones, de lo que podríamos llamar capital cognitivo, y esta producción de estructuras e infraestructuras materiales, en fin. Me parece que es interesante porque ha sido, nuevamente, subestimada la pregunta en todas las orientaciones de los estudios culturales que uno conozca.

Flavia Costa: Por un lado, tenemos que construirnos como autores y al mismo tiempo registrar a los colegas de la región como los interlocutores para el diálogo. Sin ese paso vamos a estar siempre traduciendo la bibliografía que repite, a veces peor que nosotros, lo que ya sabemos. Lo digo siendo consciente de la dificultad enorme que significa, ya que tenemos incorporada la matriz colonial según la cual la autoridad proviene del nombre en inglés o del nombre en francés. Tenemos que hacer el esfuerzo colectivo de dejar atrás ese gesto tan colonial. Por supuesto construyéndonos como autores: hay que escribir libros; y al mismo tiempo leyéndonos entre nosotros, algo que siempre es difícil, pero de ninguna manera imposible.

Lo segundo que rápidamente se me aparece es la situación de desigualdad que tenemos en toda América Latina para pensar y hacer; quienes trabajamos aquí estamos en una situación que siempre es de sobreexplotación con respecto a la misma tarea en otras partes más privilegiadas del mundo. Sin embargo, también deberíamos aceptar que tenemos una gran oportunidad, porque, como decía Carolina al principio acerca de las humanidades, y de alguna manera como habría dicho Hegel, somos precisamente quienes trabajamos desde aquí, en esta situación de desigualdad, de colonialidad, los que somos capaces de ver con mayor perspectiva el mapa en su conjunto. O sea: los privilegiados no ven, nosotros vemos. No porque seamos más visionarios, sino porque experimentamos en carne propia cómo se construyen las condiciones de posibilidad y de existencia del mundo tal como es, una situación que quienes no están aquí apenas vislumbran, si siquiera lo hacen. Tenemos entonces que registrarlo y darlo a conocer, para integrarlo a la historia de los temas que importan.

Carolina Gainza: Estoy súper de acuerdo con lo que acaba de decir Flavia. Yo creo que una de las cosas que pienso que predomina en el discurso en relación a las tecnologías, y como me he metido en el último tiempo en temas de política pública, es este error histórico de no quedarnos fuera del carro y, por lo tanto, tenemos que ser los líderes de desarrollo tecnológico para competir y alcanzar los niveles de desarrollo de países y zonas que siempre van a estar en un "más allá" que no vamos a alcanzar. Creo que lo que hay que mirar son las condiciones latinoamericanas. En ese sentido mirar lo que dice Flavia, nuestra condición histórica colonial no para reproducir las condiciones de colonialidad que ahora se les suma lo digital. Yo creo que lo que tenemos que hacer es mirar la tradición del pensamiento latinoamericano para abordar este tema, a partir del cual podemos pensar las formas de colonialismo digital que estamos viviendo hoy en día. Y quizás van a ser mucho más fuertes en el futuro cercano.

Hoy mismo estaba leyendo un documento sobre el lugar de la cultura en las políticas de inteligencia artificial y cómo se están abordando en distintos países. Ahí se hablaba de una nueva brecha. No solo la brecha digital, sino la brecha creativa. Es decir, ¿qué pasa cuando se están generando pinturas, música o novelas con inteligencia artificial? Lo que pasa con esas obras, que de alguna manera no tienen dueño porque no tienen autoría, es que se las apropian las grandes corporaciones. ¿Cómo van a poder sobrevivir los artistas cuando empiecen a aparecer estas producciones que son apropiadas por las grandes corporaciones culturales? Obras sin dueño, el arte como mercancía pura. Entonces, ahí se genera una brecha creativa importante que amenaza con dejar en la invisibilidad absoluta a los artistas, quienes ya están en condiciones muy precarias.

Un tercer punto que quería plantear también vinculado con esto, desde el campo de la literatura digital, un campo que está teniendo un crecimiento exponencial, he visto el crecimiento de este campo como investigadora: ¿Cuál es el lugar de ese arte digital en el campo de la literatura mundial? Es decir, hoy día pareciera que la literatura digital latinoamericana prácticamente no existe. Los grandes centros de producción de literatura digital, también respecto a la producción teórica sobre esta, invisibilizan estos otros espacios, no solamente en Latinoamérica, sino también en zonas de África o Asia donde existe literatura digital. Entonces, en ese sentido, estoy muy de acuerdo con Flavia respecto al rol que tenemos nosotros desde nuestras áreas para visibilizar el trabajo que se está haciendo aquí. En el caso de mi proyecto de investigación, por ejemplo, estamos trabajando en una cartografía de la literatura digital latinoamericana. No solo para que esta información esté disponible para investigadores y público en general, sino también para mostrar el lugar y la cantidad de obras

que se han estado generando en los últimos 20 años en el campo latin oamericano. Solamente en castellano hay alrededor de 140 obras que hemos recopilado hasta ahora, y seguramente encontraremos más. Solo en Brasil hay alrededor de 100. Entonces, es un campo que ha ido creciendo, y que yo creo a nuestras áreas les compete hacerlo visible, tanto en términos creativos como el campo de estudio.

Andrés Tello: Estoy de acuerdo con lo que dicen Flavia y Carolina, sobre la importancia de establecer redes de trabajo y pensamiento regional, de articulación político-crítica, para problematizar el actual modo de expansión de las tecnologías digitales en nuestra región. Me parece importante, primero, porque creo que Latinoamérica está hoy frente al surgimiento de un nuevo tipo de *tecnocolonialismo*, que no tiene más de dos décadas y que transforma completamente las lógicas del colonialismo histórico. Desde luego, el colonialismo siempre tuvo una dimensión tecnológica, pero el nuevo tecnocolonialismo se constituye principalmente a partir de la expansión global de tecnologías digitales mediante las cuales un puñado de empresas -mayoritariamente hoy en Silicon Valley-, despliegan al mismo tiempo un régimen de acumulación por desposesión de datos masivos y un oligopolio del creciente y lucrativo mercado de la gestión algorítmica de las conductas y la atención. En otras palabras, el carácter inédito del tecnocolonialismo se define por su empleo de tecnologías de Inteligencia Artificial para la intensificación del capitalismo.

Frente a esto, en segundo lugar, me parece fundamental desarrollar miradas críticas transdisciplinarias sobre las tecnologías digitales desde nuestros territorios, es decir, elaborar teorías y articular estrategias políticas desde el sur global. Se trata, en cierto sentido, de la relevancia de construir pensamientos y prácticas tecnológicas críticas, que han estado ausentes hasta ahora de la agenda decolonial, y que sin duda se han vuelto urgentes. No obstante, creo que hay que ser cuidadosos también frente a dicha agenda decolonial cuando viene dictada geopolíticamente desde los programas universitarios del norte global y sus estructuras de privilegio dentro de la división internacional del trabajo, tal como lo ha advertido, por ejemplo, Silvia Rivera Cusicanqui en sus textos.

Con todo, es imprescindible re-pensar este punto ciego de la agenda decolonial que, hasta ahora, no había problematizado en profundidad el problema tecnológico. Abrir senderos regionales para el desarrollo de otro tipo de pensamientos y prácticas tecnológicas, concebir infraestructuras tecnológicas disidentes, que se constituyan como una alternativa frente al tecnocolonialismo y su intensificación del modo de producción capitalista. Este va a ser uno de los desafíos más grandes que tendremos durante este nuevo siglo. De hecho, en nuestro escenario tecno-colonial, se ha agudizado aquello que pensadores latinoamericanos como Theotônio dos Santos, llamaron "dependencia tecnológica", para referirse no solo a las condiciones desiguales de la transferencia tecnológica desde el norte hacia el sur global, sino que además al escaso fomento en nuestros países de los conocimientos científicos para el desarrollo de dichas tecnologías. Esta doble "dependencia tecnológica" se ha profundizado tanto durante las últimas décadas que ya ni siquiera la cuestionamos, porque la hemos naturalizado. Y lo cierto es que lo datos al respecto son preocupantes, solo en el campo de la informática, por citar un ejemplo, se ha estimado que a nivel mundial más del 92% de los programadores son hombres, un 74% se identifica étnicamente como blanco o descendiente europeo, el 93% se define como heterosexual y cerca del 80% vive en el hemisferio norte.

Pensar políticamente arte y tecnología

Iván Pinto: Voy a lo último, quería hacer una pregunta de cierre para acercarnos finalmente al tema del dossier. Quería preguntar por varias cosas, por un lado, la dimensión subjetiva y del cuerpo, particularmente en pandemia y un exceso tecnológico que podríamos pensar con el libro de Jonathan Crary 24/7: conectados y agotados a través de pantallas. Pero por otro lado, desde el poder, los usos tecnológicos en términos de dispositivos de captura, imágenes operativas policiales, pero también, desde un contrapoder, desde el ángulo de las protestas chilenas, en las proyecciones de Delight Lab, o el uso de imágenes de celulares para denunciar. Entonces, pensar el problema de la micropolítica de la tecnología, en un sentido de afectación o desafectación de los cuerpos en el plano de la política. ¿Hay algo que pensar ahí al respecto? Hemos pensando mucho en lo macro, pero tal vez desde el plano del territorio, pensar esas posibilidades.

Pablo Rodríguez: A ver, voy a empezar, sin tener muy claro qué decir. Me parece que hoy en día se hicieron muy patentes algunas cuestiones que venían dando vueltas, y que ahora se hicieron acuciantes de pensar. Para mí tiene que ver con que en los últimos años una literatura creciente trabaja una idea de lo dividual, que es una idea que originalmente sale en Deleuze, pero también está en otros lados. Tiene que ver con la idea de que nuestra concepción del cuerpo, de los afectos y la política estaba dominada por una idea que, ahora llamaría conservadora, del individuo. Se trata del individuo como coincidencia entre un cuerpo, una persona y una imagen.

Lo que vos decías Iván es importante, porque al mismo tiempo tenemos el 24/7 de Crary, pero también tenemos la micropolítica de un cierto trabajo sobre las imágenes y la construcción de lo colectivo. La literatura sobre lo dividual todavía no está suficientemente trabajada. Es algo que vengo revisando hace tiempo, hay literatura en inglés sobre eso, pero es algo que estamos escribiendo nosotros también. Durante un tiempo se concibió lo dividual como la cuestión digital del individuo y en realidad no se prestó atención a una veta que plantearon Deleuze y Guattari, y que no estuvo suficientemente desarrollada, relativa a una idea diferente de lo colectivo. Esta idea de lo colectivo ya no tiene que ver con una unión de los individuos. Esto se liga a una reflexión política que se da en los autonomistas a propósito del problema de la multitud, y tiene que ver con el hecho de que tenemos que disputar la gestión de los afectos.

Efectivamente, una de las cosas que plantea esta época es que hay una muy clara gestión algorítmica de los afectos. Hay discursos sobre el tema de la polarización, que están demasiado tecnocentrados, en el sentido de interpretar y decir: "estamos así por los discursos de odio, y bueno…", arrancamos desde atrás con esto. En realidad lo que hay que ver es la posibilidad de apropiación diferente de las tecnologías. Volviendo sobre el viejo tema de la filosofía de la técnica, la técnica no es neutral, pero es ambivalente. Esto quiere decir que se inserta en un lugar, y cuando se inserta, se inserta en una relación de poder. No trae relaciones de poder, pero se inserta en relaciones de poder existentes. Es nuestro deber, voy a decirlo, tratar de pensar esta dimensión política de lo dividual, que no es una dimensión ineluctable por parte de corporaciones que saben cómo dominarnos con teorías psicológicas conductistas baratas. Creo que con eso retrocedemos a los años 50, a las viejas teorías de la aguja hipodérmica.. Falta sofisticación y se cree demasiado en el poder que tienen. Hay que ver si tienen semejante poder. Por supuesto que podemos decir que lo tienen, pero no es el único poder que se puede concebir.

Tenemos que gestar un pensamiento político de lo dividual que, justamente, tome estas teorías conspirativas, tome estas teorías de "bueno, nos están dominando con esto". El ánimo colectivo no es algo que está dominado por la frecuencia, por la programación en cascada y todo esos elementos de la big data. Eso es una parte. Hay otro nivel que tenemos que apostar a construir . Obviamente hay una ofensiva clara y se puede pensar que estas herramientas algorítmicas trabajan en un sentido, que es el que decía Andrés: Sillicon Valley, heterosexuales, de cierta edad, pero no es el destino inevitable de esto. Ahí me parece que hay una cosa importante, porque no lo podemos pensar como las viejas unicidades. Tenemos que imaginar construcciones políticas que no están claras, pero sí producen efectos, y en Chile eso lo saben muy bien este último tiempo. No son claras, pero actúan. Por lo tanto, lo importante no es su claridad, sino cómo actuar. Y después nos vamos aclarando qué es lo que estamos haciendo. Me parece que lo dividual es una llave para abrir este problema. No necesariamente para resolverlo, sino para plantear los términos del problemas. Para resolverlo, probablemente no funcione, habría que pensar otro concepto.

Carolina Gainza: Yo solo quería decir que estoy en total acuerdo con lo que ha dicho Pablo. Por ahí me han tildado de optimista tecnológica porque se me acusa de negar toda esta cuestión sobre cómo se usan los datos y el tema de la manipulación. Es absurdo, quién podría negarlo, pero esa dimensión de la tecnología no puede impedirnos mirar las formas de apropiación tecnológicas. Es decir, no somos pasivos frente a la tecnología. Una de las cosas que vimos en el estallido social chileno, por ejemplo, fue la apropiación tecnológica en formas de acción colectiva, ahí está el ejemplo de Las Tesis, la marcha sorpresa, es decir, muchas cosas que se armaron a partir del uso de las tecnologías.

Respecto al tema de los afectos, solo quería dar un ejemplo de lo importante que es pensar el tema de los afectos en relación a los aparatos tecnológicos cuando estas inteligencias artificiales tienen una corporalidad robótica, pensando en Alexa o los robots sociales. El otro día estaba viendo una conferencia sobre robótica social que hicieron acá en Santiago. Entonces, mostraron un robot social.

Yo le digo a mi hija: "oye, este robot es mejor que Alexa", y yo tengo una Alexa en mi velador. En ese momento, Alexa se prende y dice: "¿me quieres preguntar algo?". Yo le respondo a Alexa: "no, no te estaba hablando a ti". Y mi hija inmediatamente me dice: "ay, qué eres mala, cómo la tratas así". Y yo le digo: "perdón, Alexa". Entonces, esa relación que uno empieza a establecer, como en el caso de las aspiradoras robots, que hay gente que dicen que son sus nuevas mascotas y las tratan con cariño. Eso, que parece una cosa que da risa, de ciencia ficción, tiene que ver con las relaciones de afecto que estamos generando con nuestros aparatos tecnológicos. Eso no más quería dejar, quizás para otra conversación.

Andrés Tello: Sí, agregaría solo un último punto. Podría decirse que uno de los objetivos centrales de la modulación algorítmica en nuestras sociedades es la gestión de los afectos, de los deseos o la energía pre-individual, pero su mayor obstáculo es justamente la irreductibilidad de esta dimensión afectiva. Me parece interesante pensar la tecnología, y particularmente lo que he llamado "movimiento anarchivista", como una especie de manifestación de la multiplicidad tecnológica, que emerge precisamente en medio de esta tensión entre los dispositivos gubernamentales y las distintas fuerzas o formas de resistencia que impiden una clausura total del cuerpo social. Creo que la revuelta chilena de Octubre también es, de algún modo, una expresión de esto último. Todos los avanzados dispositivos de gobierno, como Instagis (una suerte Cambridge Analytica utilizada por la derecha chilena) o los softwares de espionaje y vigilancia policial, no sirvieron de mucho frente a la revuelta popular. Esto demuestra que los afectos de los cuerpos son irreductibles y que las estrategias tecnológicas de lucha son inagotables, pues en medio de las insurrecciones populares proliferan también las formas de apropiación y de disputa tecnológicas. De hecho, hay allí un sentido de la "innovación" que los conferencistas de las charlas TED aún no logran ver, ni tampoco podrían comprender.

Con esto quiero decir que, en contra de lo que promueve la ideología de Silicon Valley, la "innovación" no está circunscrita únicamente a los avances de la High-tech. Y esto porque la innovación puede encontrarse también en la creación de las tecnologías más precarias o "artesanales", que son capaces de trastornar el funcionamiento de las tecnologías más avanzadas. ¿Acaso no fue esto lo que ocurrió con el uso masivo en las manifestaciones de punteros laser para boicotear el monitoreo de drones policiales, o bien, con la refundación popular de Plaza Baquedano como Plaza Dignidad en Google Maps? Estos son solo algunos ejemplos de lo que yo quisiera denominar "multiplicidad tecnológica", y que me parece sumamente importante pensar desde América Latina, donde la diversidad de culturas y conocimientos de nuestros pueblos se manifiesta en una miríada de prácticas tecnológicas disidentes. Reflexionar y promover esta multiplicidad de tecnologías se vuelve urgente además no solo frente a la expansión del tecnolonialismo sino también ante las premisas políticas "aceleracionistas" que tanto desde la izquierda como desde la derecha, asumen sin cuestionamientos el imperativo de subirse al carro de la high-tech, como única alternativa posible, ignorando así la multiplicidad de estrategias tecnológicas que tienen el potencial de poner en jaque los dispositivos existentes.

Iván Pinto: Es un buen comentario de cierre porque actualiza también los temas de la revista, ya que hemos estado hablando bastante sobre la revuelta también. Este cierra es muy idóneo. Les agradezco mucho la gentileza, la paciencia y la voluntad de tener esta conversación.

Como citar: Pinto Veas, I. (2021). Aceleración y desajuste. Un diálogo colectivo sobre técnica, algoritmo y digitalización de la vida cotidiana desde el Cono Sur, *laFuga*, 25. [Fecha de consulta: 2026-11-04] Disponible en: http://2016.lafuga.cl/aceleracion-y-desajuste-un-dialogo-colectivo-sobre-tecnica-algoritmo-y-digitalizacion-de-la-vida-cotidiana-desde-el-cono-sur/1058