

# La vejación a través de las máquinas. El concepto de artificio en Peter Sloterdijk

Margarita A. C. Martínez\*

El objetivo de este artículo es hacer una relectura del pasaje de la técnica premoderna a la técnica moderna a partir de una singular visión del artificio presentada por Peter Sloterdijk en su texto "La vejación a través de las máquinas". Esta noción de artificio se pondrá en relación con algunas consideraciones de Gilbert Simondon respecto del objeto técnico. Se tomarán en cuenta, tal como hace Sloterdijk, cuáles son los impactos en la constitución de la subjetividad y en la metamorfosis de la psyché de una avanzada del reino de las máquinas. Las preguntas que guían el trabajo son por qué se fortalece desde el Renacimiento una actitud humanista que opone hombre a máquina, y si este proceso, como considera Simondon, es la expresión de una incomprensión ontológica de los orígenes y funciones del objeto técnico.

143

**Palabras clave:** artificio, Sloterdijk, humanismo, técnica

*The purpose of this article is to discuss the passage from the pre-modern technique to the modern technique by using the special concept of artifice presented by Peter Sloterdijk in his text "The vexation through machines". This notion of artifice will be connected with some of Gilbert Simondon's considerations regarding the technical object. We will consider, such as Sloterdijk does, which are the consequences of an outpost of the realm of machines in the constitution of the subjectivity and in the metamorphosis of the psyché. The questions that guide the work is why the humanist attitude that opposes man to machine since the Renaissance became strong and if it should be considered, as Simondon does, that this process is the expression of an ontological incomprehension of origins and functions of the technical object.*

**Key words:** artifice, Sloterdijk, humanism, technology

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: anacristinax@yahoo.com.

En el comienzo de su polémico escrito *Reglas para un parque humano* (1999), Peter Sloterdijk recordaba la sentencia de Jean Paul según la cual los libros son cartas más o menos largas a los amigos. La tradición filosófica, decía Sloterdijk, es parte de ese amor codificado que precisa del envío y la hermenéutica para hacer fructificar, como hechizo distante, otro amor, del otro lado, que a su vez lo lance hacia adelante. En otras palabras, hacer filosofía era crear esferas simbióticas de ensueño en donde fluyera la embriaguez de preocupaciones secretas compartidas con ese otro lejano cuyo rostro apenas se dejaba ver. Los perfiles del tiempo develaban fisonomías sucesivas cuyo correlato era la historia del hacer filosofía. Desde esa perspectiva, la historia de la filosofía occidental consistía en la recepción romana de un envío griego, a su vez fuente de relecturas en la cultura árabe española, en la cultura renacentista... y así sucesivamente.

Pero para que el diálogo filosófico no quedase encriptado en jergas que lo hicieran inaudible para hombres de otras épocas -en otras palabras, para que esas cartas pudieran ser leídas por los receptores que iba a traer el tiempo-, era necesaria la afección del mundo. En Sloterdijk se trata de la intoxicación voluntaria en los problemas de la época, de la cual dice que puede surgir la figura del diagnóstico, del lamento poético o de la creación literaria. Quizás toda su obra se pueda leer bajo el signo del diagnóstico, desde *Crítica de la razón cínica* (1983) hasta su más reciente trilogía Esferas. En todos estos textos, *in crescendo*, la lengua de Peter Sloterdijk avanza pronto hacia una lengua maníaca, azuzada por los matices técnicos de la época, una lengua polémica. Una de las expresiones más acabadas de este estilo filosófico es efectivamente *Esferas*, donde Sloterdijk se lanza a una indagación fenomenológica del espacio que se cruza por primera vez, en el eje de una larga historia, con la dimensión política. Esta indagación fenomenológica, bajo el precepto de la autointoxicación, parte de sumergirse en la cultura técnica contemporánea, para luego extraer síntomas en aras de una redefinición de lo humano. En este caso, nos vamos a detener en el diagnóstico que Sloterdijk realiza respecto del hombre y la técnica en la época actual a partir de la noción de artificio como viraje dentro del humanismo occidental; de eso se trata un breve texto titulado "La vejación a través de las máquinas".

144

Interesa, como punto de partida, una observación del filósofo francés Gilbert Simondon perteneciente a su texto *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Señalaba Simondon la necesidad de una toma de conciencia respecto del sentido de los objetos técnicos que fuera consecuencia de una toma de posición de la cultura europea occidental respecto de las técnicas. La cultura se ha constituido como sistema de defensa frente a las técnicas, y esta defensa, además, se presenta como la defensa del hombre. Simondon se pregunta: ¿qué tipo de oposición se erigió entre la cultura y la técnica, entre el hombre y la máquina, como para que el objeto técnico sea visto, en el mundo humano, como el "extranjero"? Dice Simondon: "La máquina es el extranjero; es el extranjero en el cual está encerrado lo humano, desconocido, materializado, vuelto servil, pero mientras sigue siendo, sin embargo, lo humano" (Simondon, 2007: 31).

En un sentido general, en la concepción de objeto técnico, o de artificio, se ocultan ciertas concepciones naturalizadas que, si hoy son materia de discusión, es porque

esas concepciones quedan expuestas a partir de procesos activados por las posibilidades tecnológicas. Desde el trasplante hasta la prótesis, desde la hiperconectividad hasta la circulación de la información, si se plantea algo así como la necesidad de límites en el vínculo hombre-máquina es porque la técnica o el artificio todavía pueden verse como elementos que privarían a lo humano de algo que le es esencial. Toda genealogía de los objetos técnicos debe preguntarse, a nivel histórico, cuál fue la metamorfosis radical de las técnicas que determina que, desde Martin Heidegger en adelante, sea habitual la distinción técnica moderna-técnica premoderna. A nivel filosófico, esa misma genealogía debería preguntarse cuáles son los rasgos del objeto técnico ligados con lo humano (si no es que son todos), de modo tal de considerar la posible emancipación de la técnica respecto del hombre, fantasma suscitado por la ficción, la especulación filosófica y los debates actuales que invocan una ética para la práctica tecno-científica.

En “El hombre operable”, Sloterdijk ya se hacía cargo de esa toma de conciencia requerida por Simondon desde el horizonte del fin del humanismo. “El destierro de los hábitos de apariencia humanística es el acontecimiento lógico principal de nuestro tiempo” (Sloterdijk, 2001: 20): ese destierro toma la forma de una agregación del lenguaje y la escritura sin precedentes. Frente al crecimiento de sus posibilidades técnicas, al ubicarse como creador de soles y de vida el hombre se coloca “en una posición en que debe dar respuesta a la pregunta de si lo que puede hacer, y lo que hace, tienen que ver con él mismo” (Sloterdijk, 2001: 21). Una ontología monovalente como la que propone la filosofía occidental (el ser es, el no ser no es) o una lógica bivalente (lo que es verdadero no es falso, y viceversa) son inadecuadas, dice Sloterdijk, para pensar en términos ontológicos fenómenos culturales y antropológicos como las herramientas, la relación hombre-máquina, los signos y eventualmente la información, por la simple razón de que “la diferenciación fundamental entre cuerpo y alma, espíritu y materia, sujeto y objeto, libertad y mecanismo no puede habérselas ya con entidades de este tipo” (Sloterdijk, 2001: 22).

145

¿Qué ocurre, se pregunta Sloterdijk, cuando el concepto de espíritu objetivo hegeliano, fundador de las gramáticas filosóficas modernas, se las tiene que ver con conceptos como el de información? La frase “Hay información”, dice Sloterdijk, no señala otra cosa que el colapso de la gramática filosófica existente. Lo mismo ocurre con la frase “hay genes”, que explicita la transferencia exitosa de la noción de la información al campo de la vida. Ésta es “la irrupción más espectacular de lo mecánico en lo subjetivo” y dispara una serie de fantasías en donde “la ficción y biologismos primitivos compiten con teologismos y humanismos desvalidos” (Sloterdijk, 2001: 23). Quizás esto ocurre porque aun dividiendo el problema bajo la polaridad sujeto-objeto, del lado del objeto no queda nada material, sino “órdenes”, “información”, desde el momento en que los genes son instrucciones para la síntesis de moléculas proteicas. La respuesta humanista, señala Sloterdijk, es la reacción de una bivalencia que ya no lo puede todo, y que clama frente a una polivalencia dada como acto. En la frase “hay información” se revela que formas de tecnología inteligentes provocan la emergencia de lógicas no dominantes para las que él va a encontrar el término de “homeotecnología”. Si no hay ninguna ética a la vista, no es porque el presente ofrezca un estadio de la técnica (o un modo de ser de la técnica) poco ético -tal como clama el humanismo-, sino porque la lógica y la ontología

actuales no pueden afirmarse sobre un andamiaje categorial que resulta inadecuado frente a los fenómenos que trata. Como observa el filósofo italiano Umberto Galimberti, “corremos el riesgo de no preguntarnos si nuestro modo de ser hombres no es demasiado antiguo para habitar la era de la técnica” (Galimberti, 2001: 37).

En “La vejación a través de las máquinas”, Sloterdijk propone una historia del artificio en función de la historia de una vejación vinculada con un principio de inmunidad. Partiendo de que nos hemos acostumbrado a considerar, gracias a la biología moderna, que la vida de un individuo representa la fase de éxito de su sistema inmunitario, y trasladando esta visión a una dimensión mental y psicodinámica, Sloterdijk define el éxito inmunitario de un individuo como el desarrollo de un narcisismo poderoso que es signo de una integración exitosa de ese individuo en su colectivo moral. El narcisismo intacto, en los individuos y grupos, sería la prueba de un éxito vital según el cual a esos individuos les cabe la convicción de que el hecho de ser ellos mismos es una ventaja inmejorable. Para lograrlo, esos individuos tuvieron que superar experiencias mediante las cuales asimilaban informaciones que hirieron su orgullo, que los convencieron, en otras palabras, de la desventaja de ser ellos mismos. A esas informaciones invasivas se las denomina vejaciones, definiendo vejación como la penetración momentánea de algo más poderoso que la homeostasis narcisista. En el nivel somático, la infancia es el período en el cual, mediante el padecimiento de enfermedades, la inmunidad se estrecha asimilando al agente invasor y generando resistencias a futuro. En el nivel anímico, el alma infantil debería superar una serie de vejaciones dosificadas en el transcurso hacia la adultez, luego de las cuales culmina con éxito vital su proceso de crecimiento. La humanidad, a su manera, ha sufrido también una serie de vejaciones que ha sabido integrar. Aunque la secuencia de Freud respecto de las tres vejaciones primarias padecidas por el hombre -el giro copernicano, el evolucionismo, el psicoanálisis- sea falaz para Sloterdijk, él se detiene en el proceso por el cual el “retrovirus” del saber que inyecta la ilustración provoca un desplazamiento de la vejación a niveles cada vez más íntimos. Del conocimiento de su debilidad surgiría la potencia del hombre ilustrado para enfrentarse con el mundo. Esta asimilación de informaciones que lo descolocan (de lo cosmológico a lo psicológico) es, al mismo tiempo, lo que da al hombre la superioridad de “ser consciente” y poder operar a partir de su desventaja.

146

Ahora bien, en la nueva interpretación de la historia post-renacentista que ofrece Sloterdijk, estas tres vejaciones planteadas por Freud obedecen a una primera vejación primordial: la vejación a través de las máquinas o la idea de sistema. Pues el giro copernicano implica considerar que la tierra forma parte de un sistema cuyas reglas no domina, la vejación darwiniana supone (con el antecedente de la vejación vesaliana) la disección del cuerpo humano como máquina perfeccionada a partir de modelos previos (animales). La vejación psicoanalítica, en tanto, implica el establecimiento de un sistema no controlado (incluso si se interviene sobre él) de consecuencias directas sobre la conducta. La irrupción de la máquina se produce exactamente en el momento en que se descubren nuevas tierras a conquistar en el exterior y dominios íntimos a indagar en el interior (el cuerpo que se explora de Vesalio en adelante).

Si existe una vejación que depende de la teoría de las máquinas, deberíamos

preguntarnos, dice Sloterdijk, por el poder de dicha fuerza vejatoria. La respuesta a esto está en un axioma del Renacimiento hacia delante: el conocimiento acerca de las máquinas es el poder: “El término *Aufklärung* designa esencialmente la construcción de máquinas y, luego, la utilización de máquinas oponiéndose a la simple naturaleza, vinculada con su utilización contra seres no instruidos y desprovistos de máquinas” (Sloterdijk, 2001b: 258). Y aquí se produce, respecto del concepto de artificio, el giro que está en el comienzo de la inversión de los supuestos humanistas. Los inicios de los tiempos modernos son los de abandono del viejo mundo. Una parte de los hombres abandona Europa para construir un espacio “desde cero”: se trata de los conquistadores que, obedeciendo a la esfera real de poder, están dispuestos a fundar un nuevo mundo (y que, pese a que los llamemos “adelantados”, son los “atrasados” en las nuevas configuraciones mentales). Esta emigración tiene el poder de la tabula rasa, pero los hombres que se quedan en Europa tampoco se quedan allí: consuman, observa Sloterdijk, la más inmensa emigración inmóvil que se haya visto jamás. Migran al reino del artificio, el “tercer reino”, el reino de las máquinas. Desde los inicios de la modernidad aparece la ciencia de la máquina y de los artefactos que representa la migración también hacia el progreso y la línea de fuga hacia delante:

A esto corresponden todas las tentativas típicas de los tiempos modernos por adquirir poder a partir de un saber mecanicista: en la construcción de máquinas estatales en Thomas Hobbes, en la construcción de máquinas para el trabajo en James Watt, en la construcción de máquinas de verdad en Leibniz, en la construcción de máquinas para la belleza en la ópera barroca y la vida de la corte, en la construcción de máquinas para educar en el caso del liceo jesuita, en la construcción de máquinas militares en el caso de los ejércitos permanentes del absolutismo, en la construcción de máquinas de identificación de personas en las policías de los estados modernos, en la construcción de máquinas de salud en los hospitales de los tiempos modernos. En la economía de saber del siglo XVII se cumple el pasaje brutal del modelo retórico del poder de disposición de signos al modelo del poder técnico de la construcción de máquinas (Sloterdijk, 2001b: 258).

147

Aquí se anuda esa sentencia según la cual, en la modernidad, el saber que da poder será el saber denominado técnico o constructor de objetos artificiales. El objeto artificial, de acuerdo con Simondon, es artificial porque el hombre debe intervenir para protegerlo del mundo natural. Así el objeto técnico tiene un estatuto aparte de existencia, provenga “originalmente” del mundo natural o del mundo humano. Una flor de invernadero o un órgano a ser transplantado son objetos técnicos porque han sido abstraídos de un determinado funcionamiento “propio” o “natural” y sólo pueden sobrevivir bajo funciones vinculadas por los cuidados humanos. Toda la vida humana, desde este punto de vista, es un artificio: el hombre nunca habría estado “en la naturaleza” sino en un medioambiente técnico en el cual el estado de naturaleza es también una ficción técnica. Pero, dice Sloterdijk, en ese “pequeño dominio” de las herramientas, las obras de arte y las máquinas (hermanadas por el antiguo concepto de *techné*) se abrió el espacio más fabuloso que las mentalidades europeas hubieran podido imaginar. El mundo del artificio es el reino de lo posible y el terreno de la

capacidad: “El espíritu europeo del arte, de la ingeniería y de la medicina consume así una avanzada en el reino de las máquinas y los medios, de las obras y las operaciones. En él se encuentra concretamente la voluntad de libertad de los hombres de los tiempos modernos.” (Sloterdijk, 2001b: 261). De allí que la supuesta vejación a través de la máquina (que cualquier lógica bivalente sabe plasmar en dos temores: o bien que la máquina se “emancipe” y termine sojuzgando a su creador, o bien que el hombre quede convertido en un conjunto viviente e inmóvil, dependiente de una máquina que, esclavizada, “hace todo por él”) conduzca al mismo tiempo a una inversión de la posición humillada, pues junto con la vejación provocada por la máquina se encuentra “la satisfacción insuperable que ofrece la facultad de poder construir máquinas” (Sloterdijk, 2001b: 261).

Por supuesto que la vejación sigue ocurriendo, desde el momento en que la potestad de construir máquinas pertenece a un pequeño grupo que deja al resto en la posición de ser usuarios de las máquinas. Entonces la vejación se encarna en “hombres vejadores” y la técnica puede ser concebida como neutral. Ésta no era la intención de los ilustrados, quienes en la enciclopedia adjuntaban láminas para que cualquiera pudiera construir máquinas si ése era su interés. El mundo del artificio es el reino de lo humano, pero “la historia del espíritu de los tiempos modernos se desarrolla ineluctablemente hasta convertirse en un drama sadomasoquista entre las fracciones de la cultura que fabrica máquinas y aquellas fracciones que no las fabrican” (Sloterdijk, 2001b: 261).

148

El malestar que sufre la cultura de alto nivel tecnológico, señala Sloterdijk, se puede deducir de la historia de las máquinas: “Una cultura que jugó su chance en la construcción de máquinas no debería asombrarse constatando la alineación técnica del mundo” (Sloterdijk, 2001b: 263). La exculpación de la técnica, tanto como la inculpación, eluden el rol central del mundo del artificio y la posición humana respecto de él. Bajo el reino de la metafísica humanista, era más sencillo articular el universo sobre la base de dos elementos: la Naturaleza, dada para que el hombre la “habite”, la “transforme”, la “tome”, y el reino de la Gracia, como paraíso espiritual. Pero el reino del artificio abre una tercera dimensión que se escapa de tal alternativa ontológica: “Entre el reino de la Naturaleza y el de la Gracia se abre una división al principio casi imperceptible” (Sloterdijk, 2001b: 259). En ella queda apresada la antigua noción de alma.

Para Sloterdijk, toda historia humana siempre es la historia de las relaciones psíquicas, y cómo estas relaciones se ven determinadas y transformadas por las fuerzas que las afectan. “La vejación a través de las máquinas” presenta entonces una tesis para hacer una historia del alma en la era de la técnica, en la cual se hace central esta definición de artificio como tercer reino. Según esta tesis, el dominio fenoménico de la *psiqué* se divide en tres edades o eras: una Antigüedad animista, una Edad Media subjetivista y una Modernidad asubjetivista o maquinista. Desde este ángulo, esta sucesión de tres estadios de lo psicológico es una historia de la funcionalización y la nihilización del alma: “El movimiento que lleva del animismo al subjetivismo y del subjetivismo al maquinismo provee la matriz de todos los episodios acaecidos en la historia de las vejaciones narcisistas de la humanidad” (Sloterdijk, 2001b: 268). La hostilidad que detectaba Simondon frente a la máquina, a la que

consideraba “lo otro”, “el extranjero” sería, desde este punto de vista, la reacción que en cada individuo moderno producen sus dos predecesores vejados. En cada individuo contemporáneo “toda la sucesión temporal se presenta en una abreviación biográfica singular” (ibidem) que reacciona, aún hoy, contra la vejación a través de las máquinas sucedida a partir del Renacimiento. En cada hombre moderno habría un animista vejado y un personalista ofendido avasallado por “los conceptos asubjetivistas y maquinistas” de la *psiqué*. “En cada individuo moderno, podemos esperar encontrar, de entrada, un cierto gusto por el retorno de lo superado, si no una propensión latente a aliarse con la Antigüedad y la Edad Media contra los tiempos modernos” (ibidem).

Los hombres en la era metafísica tienden a acercarse a los entes con una “falsa descripción”: los dividen en subjetivos u objetivos “y colocan el alma, el yo y lo humano en un lado, y la cosa, el mecanismo y lo inhumano en el otro” (Sloterdijk, 2001: 22). El artificio y lo humano quedan, así, en veredas contrarias. Esa falsa clasificación lleva a que la “persona” se postule como una ciudadela amenazada, y que algo así como una “histeria antitecnológica”, producto de la descomposición de la metafísica, se postule como la avanzada del humanismo frente al mundo de la técnica. Nada genera más discusiones que la posición a adoptar del hombre respecto de su técnica y las máquinas, como observaba Jacques Ellul. Los debates acerca de la bioingeniería o los nuevos elementos técnicos se desarrollan, en gran medida, en lo que es el gran medio de divulgación de esta época: los medios de comunicación de masas, en donde “poblaciones desinformadas serán llevadas por periodistas lascivos a debates caricaturescos sobre amenazas que no entienden” (Sloterdijk, 2001: 26). La crítica a la técnica que se desarrolla en la arena de los medios es expresión de la creación de subculturas, en las esferas intelectuales, que canalizan el resentimiento contra la técnica: “Sufren de una doble moral difícilmente evitable: pensar en términos pretécnicos y vivir técnicamente.” (Sloterdijk, 2001b: 270). O como señala Sloterdijk en *El Sol y la Muerte* (diálogos con Jürgen Heinrichs): “El dilema ético de los hombres modernos radica en el hecho de que piensan como vegetarianos y viven como carnívoros. Ésta es la razón de que, en nosotros, la ética y la técnica nunca corran en dirección paralela. Queremos ser tan buenos como los buenos pastores, pero al mismo tiempo vivir tan bien como los malos pastores, famosos por sus fiestas violentas y su dañina vida disipada” (Sloterdijk, 2004: 131).

El humanismo, frente al mundo del artificio, se coloca en posición de defensiva, y esta defensa adquiere el tono de la indignación y la denuncia. De este tipo de pensamiento proviene todo el arco discursivo que recalca la necesidad de que la máquina esté siempre “al servicio del hombre” y que sugiere reducir el mundo maquinico a la esclavitud para asegurar la imposibilidad de la rebelión. Pero hay una salvedad a realizar: considerar la relación hombre-objeto técnico como el vínculo amo-esclavo es negar lo que hay de humano en la máquina, o bien es aceptar que hay una parte de lo humano (de los humanos) que merece ser dejada en condición servil. Como observaba Simondon, “lejos de ser el vigilante de una tropa de esclavos, el hombre es el organizador permanente de una sociedad de objetos técnicos que tienen necesidad de él como los músicos tienen necesidad del director de orquesta” (Simondon, 2007: 33). El estado actual del mundo del artificio demuestra que con cada vez mayor regularidad, productos “naturales” se han convertido en objetos

técnicos (incluida la total noción de naturaleza) y seres primitivamente artificiales se ven conminados a convertirse cada vez más en semejantes al objeto natural. Del mismo modo, el ascenso de la noción de sistema hace caducar la vieja división naturaleza/ cultura y de materia inanimada, pues el objeto técnico tiene, a la vez, propiedades materiales y “espirituales”, según las divisiones de viejo cuño.

Por otra parte, señalaba Simondon, los objetos del mundo del artificio tienden cada vez más a “construir sistemas”; el éxodo al mundo del artificio fue también un éxodo definitivo de la máquina aislada, independiente, como la vieja herramienta. Comienza a constituirse lo que llamaremos un medio técnico que excede el ámbito de la ciudad, un medio a la vez técnico y natural, que regula los vínculos hombre-naturaleza. Lo importante de este tercer espacio es que en él el ser técnico se condiciona a sí mismo en su funcionamiento; es vital la aparición de una imaginación creadora que pueda relacionar elementos que materialmente constituirán un objeto técnico pero que se encuentran dispersos, sin medio asociado antes de la aparición del objeto. Desde que aparece el tercer medio, el hombre ya no será portador de herramientas. El Renacimiento supone la emergencia de los sistemas técnicos compuestos a veces por dos máquinas de estructura independiente, pero cuya otra parte se encuentra cada una en la otra.

La única posibilidad de salir del lugar de la denuncia y la indignación es trabajar con una nueva y potente idea de educación en el mundo técnico. Dice Sloterdijk: “No podemos ahorrarnos el aprendizaje de pensar de una manera más compleja, acrecentada con toda una dimensión psico-histórica que sus predecesores de las civilizaciones altamente avanzadas. El personalismo judío, el platonismo cristiano y el humanismo cristiano llegaron hoy a endosar situaciones reaccionarias. El término ‘reaccionario’ designa una posición desde la cual uno no puede más que protestar, pero no hacer avanzar el pensamiento” (Sloterdijk, 2001b: 271). El humanismo clásico se ve agotado, empujado a la defensiva. El diagnóstico final de Sloterdijk es que hay que convertirse en tecnólogo para poder ser, hoy, humanista.

## **Bibliografía**

GALIMBERTI, U. (2001): "Psiché y Techné", *Revista Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*, nº 4, pp. 37-46.

SIMONDON, G. (2007): *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires, Prometeo.

SLOTERDIJK, P. (2004): *El sol y la muerte. Investigaciones dialógicas*, Madrid, Siruela.

SLOTERDIJK, P. (2001a): "El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica", *Revista Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*, nº 4, pp. 20-29.

SLOTERDIJK, P. (2001b): "La vejación a través de las máquinas", en P. Sloterdijk: *Essai d'intoxication volontaire, suivi de L'heure du crime et le temps de l'oeuvre d'art*, Paris, Hachette, pp. 235-272.