

Centro de
Estudios
Visuales

número 3
diciembre
2019



ISSN 0719-7152

DOSSIER:
PROBLEMAS DE LA SUBJETIVIDAD EN LA PANTALLA
DIGITAL

4. Rahel Jaeggi y la pantalla digital como esfera de resistencia: notas críticas hacia una subjetividad trans-ocularcéntrica radicalmente inclusiva

Alexis Padilla

University of New Mexico

RESUMEN

Usando el tratamiento teórico relacional de la alienación planteado por Rahel Jaeggi, el presente ensayo propugna interrogantes críticos en torno a los alcances prácticos y epistemológicos de la espacio-temporalidad immanente a la pantalla digital como esfera de resistencia contra modalidades de reduccionismo excluyente. Asimismo, se explora la especificidad emancipatoria que subyace en esta esfera, especialmente en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad que están emergiendo en la era global del posthumanismo. Para ello se utiliza el caso del ocularcentrismo como un fenómeno que ilustra la índole de los retos onto-epistemológicos a vencer en esta reconceptualización del potencial espacio-temporal immanente a la pantalla digital como ente de relacionalidad liberadora.

Palabras clave: ocularcentrismo, posthumanismo, relacionalidad, emancipación, nuevas epistemologías materialistas, estudios críticos de discapacidad, subjetividades políticas

ABSTRACT

Relying on Rahel Jaeggi's theoretical treatment of alienation as a relational phenomenon, the present essay fosters a critical interrogation of the practical and epistemological scope of the spatial-temporality immanent to digital screens as a sphere of resistance against modalities of exclusionary reductionism. Likewise, this paper explores the emancipatory specificity underlying this sphere, especially in the trans-subjective dimensions of rationality and para-rationality that are emerging in the global posthuman era. To this end, the case of ocularcentrism is used as an illustration of the nature of the onto-epistemological challenges to overcome in this reconceptualization of the spatial/temporal potential immanent to digital screens as liberating relationality entities.

Keywords: ocularcentrism, posthumanism, relationality, emancipation, new materialist epistemologies, critical disability studies, political subjectivities

INTRODUCCIÓN

En su momento, la llamada esfera pública (Habermas: 1981, 2015, 2019), marcó un hito en las experiencias definitorias de la subjetividad liberal neo-burguesa. Hoy en día, la pantalla digital abre una nueva esfera que trasciende los límites tradicionales de lo público y lo privado, cuya naturaleza en términos de subjetividad, todavía está en una etapa embrionaria. El presente ensayo tiene como propósito interrogar de manera crítica los alcances prácticos y epistemológicos de esta nueva espacio-temporalidad en tanto que esfera de resistencia, así como la naturaleza de su especificidad emancipatoria en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad en la era global del posthumanismo (Adams & Thompson: 2016; Banerji & Paranjape: 2016; Cudworth & Hobden: 2018; Dubreuil & Savage-Rumbaugh: 2019; Hall: 2016; Wolfe: 2010). Para ello, se usa como punto de partida el marco de innovación conceptual en torno a la alienación en la modernidad avanzada que nos ofrece Rahel Jaeggi (Allen & Mendieta: 2018; Jaeggi: 2014, 2018), vinculándola con las implicaciones epistemológicas de los paradigmas denominados como nuevos materialismos (Barad: 2003, 2007, 2008, 2010, 2011; Coole: 2015; Coole & Frost: 2010).²⁷

Una de las virtudes del trabajo en teoría crítica de Jaeggi estriba en la distancia que ella adopta con respecto al tratamiento tradicional de la alienación en círculos marxistas y hegelianos como parte de la psicología del individuo en respuesta a distorsiones macropolíticas y sociohistóricas originadas en los procesos de producción y reproducción inmanentes al capitalismo avanzado (Bauman: 2016; Hardt & Negri: 2005, 2011; Negri: 2008). Su enfoque se centra en el significado liberador de la relacionalidad. Por ende, la tesis a defender en este ensayo incluye dos vertientes fundamentales. Por una parte, se resalta la paradoja del potencial presuntamente alienante y liberador²⁸ que subyace en la pantalla digital, atendiendo a su posible rol de bloqueo o vinculación intersubjetiva. Por otra parte, partiendo de la premisa del ocularcentrismo como visión reduccionista de la materialidad emancipatoria en la pantalla digital, se bosqueja un marco relacional de resistencia que busca trascender lo puramente ocularcéntrico y sensorial para poner el acento en mecanismos de desaprendizaje hacia una nueva espacio-temporalidad de alteridades radicales fundadas en la diferencia y en el valor intrínseco de la incomprendibilidad del otro (según los lineamientos trans-subjetivos de la exterioridad radical teorizados por Levinas [1969], en paralelismo a desarrollos conceptuales de pensadores Latinoamericanos y Chicanos tales como Dussel [2012], Maldonado-Torres [2007] y Vallega [2014]).

27 Aunque es digno de hacer notar que la novedad de estos paradigmas es relativa. En muchos sentidos, es posible vincular sus premisas a desarrollos teóricos ya presentes en la filosofía vitalista de Henry Bergson (1921, 1946, 1988 & 1998).

28 Ya Paul Virilio (2005; 2013) ha cabalgado sobre la ambigüedad epistemológica sin precedentes que se enmarca en la digitalización y los avances tecnológicos de las últimas décadas, centrándose de modo singular en las implicaciones proto-alienantes y las connotaciones intersubjetivas de la “velocidad” y los matices de la hiperrealidad actual (Virilio & Lotringer, 2013).

COMPRIENDIENDO EL PROBLEMA DEL REDUCCIONISMO OCULARCÉNTRICO: IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DE RESISTENCIA

El autor de este ensayo escribe mientras escucha su pantalla digital. Esta afirmación puede parecer un contrasentido, salvo por el hecho de que, siendo ciego, su marco de relacionalidad digital se funda en otros sentidos, no en la vista. Palpar, por ejemplo, es otra forma común de interactuar con la pantalla para quienes leen textos en braille que se reproducen en la pantalla. Gracias a las impresoras tridimensionales, más pronto de lo que pueda pensarse será viable degustar y quizás oler interactivamente lo que produce y reproduce la pantalla digital. Sin embargo, inclusive para quien comprenda la multisensorialidad de la pantalla digital como herramienta de interacción, el reduccionismo ocularcéntrico puede todavía estar presente. La característica más perniciosa del ocularcentrismo reside en la deformación ontológica y epistemológica del otro, especialmente en circunstancias donde prevalece la diferencia sobre la similitud. La idea errónea de que si no se ve no se puede observar y mucho menos conocer rige de manera colonizadora (Wynter: 2003) el imperio de lo ocularcéntrico. Tal como lo reseña David Bolt (2014), por lo que respecta a la alteridad de las personas ciegas, esto significa en la práctica mucho más que la exclusión propia de micro-agresiones fundadas en el desconocimiento. El ocularcentrismo impacta de modo insoslayable la concepción y la representación de los agentes sin vista como incapacitados para conocer, reconocer e interpretar la realidad circundante, al punto de que su mismo rango de humanidad puede ponerse en cuestión para justificar la perpetuidad de las actitudes tutelantes de quienes, a fin de cuentas sí poseen el sentido visualizador que los eleva al plano de lo racional, lo genuinamente inteligente, lo verdaderamente anclado en percepciones reales del saber, es decir, todo lo que cabe en el poder metafórico de la luz versus la oscuridad. Tal como lo señalan Tanya Titchkosky, Devon Healey, and Rod Michalko (2019), en términos de producción de conocimiento, inclusive cuando simule no ver por medio de vendas en sus ojos o artilugios de esa naturaleza, los sujetos “videntes” se imaginan una oposición binaria por cuya fuerza la ceguera es simplemente la incapacidad global de ver, en el sentido más amplio. Entre tanto, el sentido de la vista confiere un aura de autoridad cognoscitiva natural que justifica ineluctablemente el orden jerárquico entre quienes ven y por tanto saben, versus quienes no ven, no saben, ni entienden siquiera como podrían llegar a entender.

En el caso de la pantalla digital como herramienta de interacción, o más exactamente relacionalidad emancipadora, es de importancia capital desmontar las bases de este tipo de reduccionismo onto-epistemológico. Si, como ya se dijo, esta es una esfera de potencial transformación relacional que trasciende el poder liberador inmanente a la intersubjetividad de lo público y lo privado, es imperativo reconceptualizar la pantalla digital en aras de explorar las aristas de espacio-temporalidad inclusiva y liberadora que puedan subyacer en su ontología hecha praxis. Por eso se prefiere hablar aquí de relacionalidad por encima de criterios tradicionales de interacción (tales como los preconizados en paradigmas del siglo XX tales como el interaccionismo simbólico; véase, por ejemplo, Joas

& Huebner, 2016). En este sentido, Simon Ceder (2019) plantea una distinción crucial de orden ontológico entre relación y relacionalidad que vale la pena citar a continuación para cimentar de manera explícita la índole de espacio-temporalidad material y vitalista que se vislumbra en el presente ensayo, cuya configuración se distancia al mismo tiempo del individualismo y del colectivismo concebido como mera sumatoria de elementos aislados:

A fin de estudiar la idea de la relacionalidad, se requieren nuevos mecanismos de aproximación ... si llevara a cabo el estudio de un salón de clases, es muy posible que viese entidades en lugar de relacionalidad. No existe lenguaje disponible para estudiar la relacionalidad y, mi mente se encuentra impregnada de ideas individualistas fundadas en las entidades, dado el papel preponderante que las mismas tienen en la historia occidental de las ideas. Por el contrario, necesito explorar un lenguaje y mecanismos de aproximación que sean menos propensos a la categorización y que estén mejor equipados para abordar la difícil labor de manejar fluidamente las cuestiones educacionales. Estudiar la educación como una materia relacional también requiere una crítica del individualismo. Cuando se discute el propósito de la educación y el aprendizaje, el sujeto que aprende —el estudiante— generalmente se coloca como el centro. Los salones de clase se estudian como espacios contentivos de estudiantes y cosas interactuando entre sí en planos de causalidad recíproca. Los seres humanos, el mobiliario, los libros y el contenido curricular se analizan como entidades con cualidades inherentes, lo cual impide la posibilidad de estudiar la relacionalidad inmanente a los procesos educacionales. Las aproximaciones existentes de carácter intersubjetivo para una teoría relacional de la educación fueron desarrolladas como reacción crítica ante este enfoque individualista de la educación. Las mismas presentan contribuciones importantes pero insuficientes para teorizar las relaciones educacionales. La mayoría de las teorías intersubjetivas ven la relación educacional como un punto de reunión entre los dos sujetos educacionales principales: el maestro y el estudiante. En lugar de esta postura, el presente texto explora la posibilidad de estudiar la educación partiendo de su cualidad relacional, su relacionalidad, en vez de centrarse en lo que cada participante trae consigo como aporte a la relación. (Ceder, 2019: 8-9. Traducción propia)

La importancia de esta reconceptualización en el marco de una onto-epistemología de la pantalla digital reside en que la misma permite abrir las puertas hacia una mejor comprensión de los fenómenos propios de la relacionalidad posthumanista que han sido propiciados por la espacio-temporalidad digital emergente. Por ejemplo, esta concepción ontológica permite repensar las dinámicas de una videoconferencia en tiempo real más allá del simple interactuar de dos o mas personas. Desde el punto de vista de la relacionalidad como la ontología de un todo global caracterizado por una energía vital de transformación que trasciende lo puramente voluntarista y antropocéntrico, la pantalla digital, la conectividad, los factores macro-sociológicos y antropológicos de una cultura emergente de la comunicación adquieren una visión posthumanista. En ella caben mecanismos de resistencia enmarcados en una nueva materialidad relacional donde las cosas, los animales y los demás elementos no humanos pueden dejar de ser meros instrumentos al servicio de otros agentes. De esta forma, no sería

descabellado concebir una videoconferencia con nuestra mascota como algo que rompe los estigmas de orden excéntrico o irracional. Del mismo modo, hay en esta reconceptualización elementos críticos para reevaluar el potencial alienante de ciertas formas de relacionalidad cuyas dinámicas se hayan de antemano predeterminadas por factores contrarios a principios de emancipación. En realidad, como indican Cudworth y Hobden (2018), es imperativo que coexistan visiones posthumanistas y modernas de la relacionalidad dado que, en su concepción original, el proyecto posthumanista no ha enfatizado las dimensiones emancipatorias.

EL PROBLEMA DE LA ALIENACIÓN Y LA RELACIONALIDAD EN RAHEL JAEGGI

En este punto, tiene sentido retomar el tratamiento teórico de Rahel Jaeggi (2014) ante el fenómeno de la alienación como una distorsión de la relacionalidad vital. Dada su raigambre en las teorías críticas contemporáneas derivadas de la Escuela de Frankfurt, no podría decirse que la relacionalidad de que habla Rahel Jaeggi coincide con los parámetros onto-epistemológicos del posthumanismo. Sin embargo, en este ensayo esta circunstancia se pondera favorablemente dada la coexistencia que ella plantea para efectos de enriquecer la reconceptualización de la pantalla digital como esfera de resistencia. Conviene usar aquí una ilustración basada en un reporte televisivo de esta semana. En el mismo se describe a una influencer en Polonia de 17 años que decidió extralimitarse en su vocación de persona “referente” a quien le atañe marcar pauta. Para dejar huella ante sus “seguidores” esta chica ha optado por filmarse mientras rompe una estatua pública de más de doscientos años de antigüedad. La gracia trajo como consecuencia la rescisión de su contrato por la agencia de modelaje que patrocinaba su presencia en la red, así como el fin de un jugoso patrocinio bancario.

Ahora bien, intentemos un ejercicio de epistemología comparativa alrededor de este ejemplo. En lugar de mirar el incidente como una instancia extrema individual de alienación, una situación exclusivamente imputable a la chica, fijémonos en el marco de relacionalidad que precipita sus dinámicas arquetípicas de alienación. No se trata de un incidente aislado. La esencia de este marco de relacionalidad se encuentra presente ahora mismo en mayor o menor grado en muchas instancias semejantes de interacción digital alrededor del mundo. Piénsese en la competencia voraz de influencers por mantener e incrementar su número de seguidores en un ambiente de volatilidad de tendencias siempre cambiantes. Cualquier mengua en este rubro suele penalizarse con menos lucro por concepto de patrocinios. Décadas atrás, los comerciales llegaban al público por medio de algún radio transistor encendido, un aparato de televisión. Hoy por hoy, muchas empresas optan por utilizar el canal de las y los influencers como una aparentemente nueva instancia que permite al público receptor un atisbo de voz, o más exactamente un tipo de veto transversal. No obstante, esta apariencia es engañosa. Por un lado, el rol de los influencers, sin importar cuanta creatividad se halle involucrada, tiende a reificarse, a adquirir un tinte mercenario. Por otro lado, la multidireccionalidad y la multivocalidad de la supuesta interacción es también sumamente cuestionable. Muchos de los procesos de seguimiento suelen ser

reactivos, guiados por ondas expansivas de mercadotecnia: un video viral, un escándalo puntual, etcétera. ¿Dónde podría residir el potencial de resistencia emancipatoria en dinámicas pasivas de esta naturaleza? Por ende, es claro que en este marco, la pantalla digital pierde su espacio-temporalidad emancipatoria específica, convirtiéndose en una herramienta más de opresión y explotación alterizante, un agente mercenario adicional dentro de la vieja maquinaria capitalista, sin importar cuanto avance tecnológico exista o pueda vislumbrarse, puesto que el mismo pasa a ser mera pirotecnia, artificio del gran circo de siempre que perpetúa la falsa conciencia o, como diría W. E. B. Du Bois (1969, 1995), la conciencia dual del sujeto subalterno.

Irónicamente, toda esta parafernalia de una conciencia dual del siglo XXI se sustenta en rasgos propios del ocularcentrismo. Las dinámicas ocularcéntricas alienantes tales como el voyerismo y el narcicismo no son para nada ajenas a lo que subyace en muchos de estos pseudo-intercambios. Un slogan reciente de reportes de lo que pasa en las redes lo resume de manera sucinta: “si quieres te vemos”. De modo que todo ocurre para ser visto; si no se ve no ha sucedido. Pero, una vez que pseudo-sucedan estas estelas de hiperrealidad cibernética, la burbuja reclama más aire del panóptico voyerista para seguir flotando, dando sustento a un fenómeno carente de un piso mínimo de auténtica intersubjetividad, es decir, a una pseudo-relacionalidad sin visos de relación donde la pantalla digital funge como fetiche, como luz de neón en un espectáculo sin genuinas actuaciones, un simulacro de hiperrealidad.

En el caso de Rahel Jaeggi, su crítica de la alienación va mucho más allá de un ejercicio crítico en sí mismo. Para ella, la alienación y el estudio crítico de la relacionalidad en las formas sociales de coexistencia tienen que ver con una comprensión situacional de lo que significa el progreso en aras de posibilidades emancipatorias:

Para ir al punto, creo que no debemos aceptar una concepción teleológica del progreso. Esto no debería sorprender: muchos creen que cualquier cosa que pensemos del progreso, no debería ser algo teleológico. ¿Pero cuál es la razón para no pensar en ello de esta forma? Para pensar en ello como algo que está definido por un tipo de meta de la cual podemos alejarnos o acercarnos, pero al articularlo de manera negativa, necesitamos partir de la presunción de no saber en qué consisten la buena vida o la sociedad ideal, así como no sabemos los principios a través de los cuales deberíamos organizar la vida social. En este sentido, me inspira el principio de negatividad adorniana: la convicción de que no debemos especificar el ideal del bien o la utopía. También me siento influenciada por la tendencia anti-utópica en Marx. De modo que siempre me torno un tanto nerviosa cuando se afirma que la teoría crítica necesita una utopía en última instancia, donde todo será genial, los niños reirán, jugarán y cosas por el estilo (Jaeggi & Allen, 2018, s/p. Traducción propia).

Esta postura contraria a una visión rígida de la utopía progresista es crucial al delinear el alcance de las posibilidades de la pantalla digital como esfera emancipatoria de resistencia. Tanto el posthumanismo como los planteamientos intersubjetivos pueden coexistir en la configuración situacional de marcos nuevos

de relacionalidad para dar auge a la espacio-temporalidad propia de esta esfera. Por ejemplo, si tanto se ha hablado en las últimas dos décadas de emprendimiento social por medio de la pantalla digital, ¿cuáles serían los paradigmas de relacionalidad para fomentar su difusión más allá de experimentos incipientes usualmente aislados entre sí? ¿Cómo podrían desarrollarse estrategias inclusivas y trans-ocularcéntricas de interacción que rescaten a los múltiples entes alrededor de la pantalla digital cuyas motivaciones de pseudo-relacionalidad se encuentran hoy por hoy prisioneras de afanes intrínsecamente mercenarios y por ende propugnan tendencias alienantes? Por último, en términos de la praxis de nuevos materialismos a nivel de relacionalidad, donde las cosas inanimadas, los robots, los seres vivos en general y los esquemas mismos de relacionalidad en su sinergia vital adquieren roles protagónicos, no meramente supeditados a la tiranía de lo que hasta ahora había sido prescrito desde perspectivas puramente antropocéntricas, ¿cuáles han de ser las pautas de libertad virtual y relacional que permitan abordar y despertar las destrezas existenciales inmanentes a lo que Macrina Wiederkehr denomina “el toque sutil del corazón” en un plano que trascienda y posthumanice la artificiosa dualidad que separa las esferas vitales de lo digital y lo analógico, sin priorizar uno a expensas del otro, sin presumir la espiritualidad de uno versus la carnalidad o la esencia trivializante del otro?

CONCLUSIONES

En este ensayo se han explorado algunos de los alcances prácticos y epistemológicos de la espacio-temporalidad inmanente a la pantalla digital como esfera emancipatoria de resistencia. En particular, se han interrogado dimensiones que potencian su vocación revolucionaria y transformadora contra modalidades de reduccionismo excluyente y mecanismos mercenarios de alienación en las interacciones intersubjetivas que ella propicia. Para ello, se ha hecho hincapié en los planos trans-subjetivos de racionalidad y para-racionalidad que están emergiendo en la era global del posthumanismo y las nuevas onto-epistemologías materialistas donde los paradigmas antropocéntricos tienen cada vez menor protagonismo. En aras de demostrar el poder emancipatorio de la pantalla digital, se ha utilizado el caso específico del ocularcentrismo como un fenómeno que ilustra la índole de los retos onto-epistemológicos a vencer para dar cabida práctica a una reconceptualización del potencial de espacio-temporalidad de la pantalla digital como ente de relacionalidad liberadora y agente de cambio social, más allá de los rasgos instrumentales pasivos que le han sido atribuidos durante su más bien corta existencia.

Las conclusiones del trabajo crítico de Rahel Jaeggi sobre la alienación dejan muy claro que su combate presupone una nueva socialidad del ser y una nueva socialidad del ejercicio mismo de la libertad tanto en el plano individual como manifestación de quehaceres intersubjetivos. Por tanto, es evidente que los apuntes aquí esbozados apenas si rasgan la superficie del abanico de retos y oportunidades que se plantean en relación con el tipo de salto paradigmático necesario en la praxis nueva de la pantalla digital como esfera de resistencia. Los pensadores críticos no han cesado de examinar estos ámbitos de reto y oportunidad. Por ejemplo, durante el auge del movimiento #Ocupy que se difundió de manera

global a comienzos de la presente década al igual que en décadas previas, Budd Hall (1993, 2012) se dedicó a detallar los logros de aprendizaje colectivo propiciados por la digitalización y la transversalización de los aspectos organizacionales de la digitalidad como movimiento emancipatorio en acción. También podrían citarse los efectos democratizadores de la enseñanza de educación superior en línea gracias a los llamados MOOC (por sus siglas en Inglés), los cuales involucran clases abiertas, en principio gratuitas, masivas en su concepción curricular, disponibles en la red para todos sin distinción e impartidas por autoridades mundiales desde centros élite. Innumerables ilustraciones similares podrían citarse. Sin embargo, el denominador común de las mismas es que su indiscutible alcance revolucionario suele permanecer en el plano de un atisbo de promesa, una especie de canto de sirena virtual que atrae y embriaga mágicamente, dejando no obstante sabor a poco, anhelos insatisfechos. Sobre todas las cosas, hay en estos ejemplos un marcado déficit teórico en términos de relacionalidad. En ese sentido, se abraza la esperanza de abrir con el presente ensayo un compás de diálogo que permita interrogar y responder cuestiones relevantes a los factores críticos en esta búsqueda. Es imperativo trascender las experiencias de cambio que operan a pesar de los pesares en el ámbito de lo meramente anecdótico. La meta es llegar a un marco generalizado de praxis plural donde la pantalla digital adquiera un rol intrínsecamente liberador, en lugar de cumplir labores instrumentales subsidiarias a esquemas mercenarios de alienación fetichista cuya postura idólatra ante los adelantos tecnológicos deje de ser el aire de una burbuja esclavizante. Para que el advenimiento de la quinta generación en las redes no sea un espejismo más, hace falta una praxis radicalmente distinta al igual que una reconceptualización de la pantalla digital que retroalimente esa praxis. Este es un tiempo de oportunidad. Aprovechémoslo y pongamos las bases para que la transformación empiece ahora mismo y sea sostenible.

BIBLIOGRAFÍA:

- Adams, C., & Thompson, T L. (2016). *Researching a posthuman world: Interviews with digital objects*. London: Palgrave.
- Allen, A., & Mendieta, E. (eds.). (2018). *From alienation to forms of life: the critical theory of Rahel Jaeggi*. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press. Ebook retrieved from: <http://www.bookshare.org>
- Banerji, D., & Paranjape, M. R. (eds.). (2016). *Critical posthumanism and planetary futures*. New Delhi: Springer.
- Barad, K. (2003). "Posthumanist performativity: toward an understanding of how matter comes to matter". *Signs: journal of women in culture and society* 28, no. 3, pp. 801–33.
- ____ (2007). *Meeting the universe halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham, NC: Duke University Press.
- ____ (2008). "Living in a posthumanist material world: lessons from Schrodinger's cat". In A. Smelik & N. Lykke (Eds.), *Bits of life: feminism at the intersections of media, bioscience and technology*. Seattle: University of Washington Press, pp. 165-176.

- ____ (2010). "Quantum entanglements and hauntological relations of inheritance: dis/continuities, spacetime enfoldings and justice-to-come". *Derrida Today*, 3(2), pp. 240-268.
- ____ (2011). "Nature's queer performativity". *Critical humanities and social sciences*, 19(2), pp. 121-158.
- Bauman, Z. (2016). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trans.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bergson, H. (1921). *Mind-Energy*. London: Macmillan.
- ____ (1946). *The creative mind*. (M. L. Addison, Trans.). New York: Philosophical Library.
- ____ (1988). *Matter and memory*. (N. M. Palmer, Trans.) New York: Zone Books.
- ____ (1998). *Creative evolution*. (A. Mitchell, Trans.) New York: Dover.
- Bolt, D. (2014). *The metanarrative of blindness: a re-reading of twentieth-century anglophone writing*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.
- Coole, D. (2015). "Emancipation as a three-dimensional process for the twenty-first century". *Hypatia*, 30(3), pp. 530-546.
- Coole, D. & Frost, S. (eds.). (2010). *New materialisms: ontology, agency and politics*. Durham, NC: Duke University Press.
- Cudworth, E. & Hobden, S. (2018). *The emancipatory project of posthumanism*. New York: Routledge.
- Du Bois, W. E. B. (1969). *Black reconstruction in America, 1860–1880*. New York: Atheneum.
- ____ (1995). "Marxism and the negro problem". In D. Levering Lewis (Ed.), *W.E.B. Du Bois: a reader* (pp. 538-544). New York: Henry Holt.
- Dubreuil, L & Savage-Rumbaugh, S. (2019). *Dialogues on the human ape*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Dussel, E. (2012). *Ethics of liberation: In the age of globalization and exclusion*. (A. A. Vallega, Ed., E. Mendieta, C. Pérez Bustillo y Angulo & N. Maldonado-Torres, Trans.) Durham, NC: Duke University Press. Retrieved March 10, 2017, from www.bookshare.org
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. México D.F.: Editorial Gustavo Gili.
- ____ (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.
- ____ (2019). *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus.
- Hall, B. L. (1993). "Learning and global civil society: electronic networking in international non-governmental organisations". *International journal of computers in adult education and training*, 3(3), pp. 5-24.
- ____ (2012). "A giant human hashtag: learning and the #Occupy movement". En: B. L. Hall, D. E. Clover, E. Scandrett & J. Crowther (Eds.), *Learning and education for a better world: the role of social movements*. Rotterdam, The Netherlands: Sense, pp. 127-140.
- Hall, G. (2016). *Pirate philosophy: for a digital posthumanities*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Hardt, M. & Negri, A. (2005). *Imperio* (A. Bixio, Trans.). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Joas, H., & Huebner, D. R. (eds.). (2016). *The timeliness of George Herbert Mead*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jaeggi, R. (2014). *Alienation*. New York: Columbia University Press.

Centro de
Estudios
Visuales

número 3
Diciembre
2019



ISSN 0719-7125