



Revista Colombiana de Bioética

ISSN: 1900-6896

ISSN: 2590-9452

revistacolombianadebioetica@unbosque.edu.co

Universidad El Bosque

Colombia

Vignola, Paolo

Entre síntoma y fármakon. La organología de la moral de Bernard Stiegler

Revista Colombiana de Bioética, vol. 15, núm. 1, 2020, , pp. 1-13

Universidad El Bosque

Colombia

DOI: <https://doi.org/10.18270/rcb.v15i1.2683>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189264012009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNEBM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Entre síntoma y *fármakon*. La organología de la moral de Bernard Stiegler

Paolo Vignola 

Universidad de las Artes, Guayaquil, Ecuador

Resumen

Propósito/Contexto. Este artículo hace un recorrido por la filosofía de la técnica de Bernard Stiegler, con un enfoque en la dimensión moral de la perspectiva farmacológica. Su propósito está motivado por las cuestiones bioéticas que surgen de la perspectiva stiegleriana, en particular, por lo que concierne a los fenómenos de las adicciones a la tecnología digital y los efectos sociales y cognitivos que el contexto multimedia genera.

Metodología/Enfoque. El enfoque metodológico que sustenta la elaboración de este artículo es la perspectiva farmacológica, elaborada por el propio Stiegler, por medio de la cual es posible replantear las bases de la ética y la moral en el contexto digital.

Resultados/Hallazgos. El artículo hace una contribución teórica al debate sobre los efectos problemáticos y los beneficios de la adopción de la tecnología digital en todos los campos del saber y de las relaciones sociales, con un énfasis en los trastornos de la atención y los síntomas de malestar psicosocial.

Discusión/Conclusiones/Contribuciones. Su contribución está en los elementos útiles que ofrece para un acercamiento metodológico entre la filosofía de la tecnología y la bioética (desde la farmacología y la organología). En este sentido, el trabajo de investigación y análisis del corpus stiegleriano se presenta como una aclaración de las apuestas bioéticas que conviven en la perspectiva farmacológica.

Palabras clave: *fármakon*, síntomas, filosofía de la técnica, nihilismo, estoicos, farmacología, organología, tecnología digital.



Autor de correspondencia

1. Paolo Vignola, Escuela de Literatura, cubículo 6, Pab. Humberto Salgado, Malecón Simón Bolívar y Francisco Aguirre, Universidad de Las Artes, Guayaquil, Ecuador. Correo-e: paolo.vignola@uartes.edu.ec



Historia del artículo

Recibido: 20 de septiembre de 2019
Evaluated: 27 de julio de 2020
Aprobado: 5 de septiembre de 2020
Publicado: 18 de septiembre de 2020



Cómo citar este artículo

Vignola, Paolo. 2020. "Entre síntoma y *fármakon*. La organología de la moral de Bernard Stiegler." *Revista Colombiana de Bioética* 15, no. 1: e2683. <https://doi.org/10.18270/rcb.v15i1.2683>

Between Symptom and *Pharmakon*. Bernard Stiegler's Organology of Morality

Purpose/Context. This article explores Bernard Stiegler's philosophy of technics, focusing on the moral dimension of the pharmacological perspective. Its purpose is motivated by the bioethical questions arising from the Stieglerian standpoint, particularly the phenomena of addictions to digital technology and the social and cognitive effects of the multimedia context.

Method/Approach. The methodological approach is Stiegler's pharmacological perspective, whereby we can rethink the bases of ethics and morals in the digital realm.

Results/Findings. It makes a theoretical contribution to the debate on the adverse effects and benefits of adopting digital technology for all knowledge domains and social relationships, emphasizing attention disorders and symptoms of psychosocial distress.

Discussion/Conclusions/Contributions. It provides useful elements for a methodological rapprochement between the philosophy of technology and bioethics (from pharmacology and organology). Thus, the research and analysis of the Stieglerian corpus clarify the bioethical proposals that coexist from the pharmacological perspective.

Keywords: *Pharmakon*, symptoms, philosophy of technics, nihilism, stoics, pharmacology, organology, digital technology.

Entre o sintoma e o *farmakon*. A organologia da Moral de Bernard Stiegler

Objetivo/Contexto. Este artigo faz um percurso pela filosofia da técnica de Bernard Stiegler, com abordagem na dimensão moral da perspectiva farmacológica. Seu propósito é motivado pelas questões bioéticas que surgem da perspectiva *stieglariana*, em particular, no que diz respeito aos fenômenos de dependência à tecnologia digital e aos efeitos sociais e cognitivos que o contexto multimídia gera.

Metodologia/Abordagem. A abordagem metodológica que mantém a elaboração deste artigo é a perspectiva farmacológica, elaborada pelo próprio Stiegler, por meio da qual é possível repensar os fundamentos da ética e da moral no contexto digital.

Resultados/descobertas. O artigo faz uma contribuição teórica ao debate sobre os efeitos problemáticos e os benefícios da adoção da tecnologia digital em todos os campos do conhecimento e das relações sociais, com ênfase nos transtornos de atenção e nos sintomas de sofrimento psicossocial.

Discussão/Conclusões/Contribuições. A sua contribuição está nos elementos úteis que fornece para uma aproximação metodológica entre a filosofia da tecnologia e a bioética (a partir da farmacologia e da organologia). Nesse sentido, a pesquisa e análise do *corpus stieglariano* apresenta-se como um esclarecimento dos desafios bioéticos que coexistem na perspectiva farmacológica.

Palavras-chave: *farmakon*, sintomas, filosofia da técnica, niilismo, estoicos, farmacologia, organologia, tecnologia digital.

Introducción

Aunque Bernard Stiegler haya intentado desarrollar discursos teóricos en torno a algunos temas bioéticos como la maternidad asistida, las adicciones farmacológicas o las enfermedades que requieren formas de simbiosis entre el cuerpo humano y las máquinas, si hubiera que encontrar dos palabras para definir su perspectiva más madura, estas estarían del lado opuesto a la ética y al *bios*, por lo menos nominalmente.

Filósofo de la técnica, Stiegler se interesa ante todo y sistemáticamente en lo que no pertenece al *bios*, a la vida, porque «técnica», en su vocabulario, tiene esencialmente que ver con la materia inorgánica. La muerte o lo muerto, en lugar de lo vivo, entonces. Además, si es cierto que Stiegler siempre desarrolla sus perspectivas a partir de los problemas sociales, ambientales y políticos contemporáneos, su ambición no se queda en la formulación o en la crítica de algunos principios o problemas éticos particulares, sino que intenta replantear los fundamentos de la filosofía moral en función de las cuestiones y los problemas que acechan el siglo XXI. Este replanteamiento de la filosofía moral consiste en la tentativa de proporcionar una respuesta tanto al fenómeno generalizado de la digitalización como a lo que se suele llamar el Antropoceno, es decir, la época geológica en la que el ser humano se ha convertido en el (factor determinante del cambio climático y de las transformaciones de la biosfera.

Se comienza a entender cómo, en la perspectiva stiegleriana, lo inorgánico no es solo lo que no se opone a lo orgánico sino que, además, se articula con este, es su suplemento esencial u originario. De igual manera, la moral que el filósofo francés intenta plantear es bien distinta de la moral de configuración clásica, basada sobre principios metafísicos, trascendentes e inmutables. Es, como lo veremos a continuación, una moral que inicia desde los síntomas concretos del malestar psíquico y social en una época determinada y en la cual, estos síntomas son provocados por la técnica, es decir, por lo que Stiegler define como *fármakon* (remedio y veneno, al mismo tiempo).

El *fármakon* de la técnica

Stiegler concibe la técnica como «materia inorgánica organizada por el hombre», es decir, materia desprovista de vida que sin embargo entraña un contenido de memoria –por ello, «hiper-material», capaz de in-formar y de retroalimentar al animal humano—. En este sentido, como se lee en *La técnica y el tiempo I*, la técnica representa la «continuación de la vida por otros medios que la vida» (Stiegler 2002, 36); así, aunque esta materia es inorgánica contribuye al desarrollo de la vida humana. Se trata entonces de un agente de evolución no darwiniana, en el que la selección de la especie se vuelve artificial. Según esta perspectiva, con el ser humano y su relación constituyente con la técnica, la organogénesis se exterioriza: ya no son los órganos naturales, fisiológicos, los que evolucionan, sino los tecnológicos, exoórganos u órganos exteriorizados, exosomáticos. En el léxico stiegleriano este proceso organogenético consiste en una evolución exosomática que ocurre entre los cuerpos y sus extensiones tecnológicas, basada en la exteriorización de la memoria hacia soportes inorgánicos que, por su materialidad y extensión espacial, garantizan la conservación de los contenidos mnésicos, permitiendo vehicular la información y el conocimiento a través tanto del espacio como de las generaciones.

La técnica consiste, así, en lo que Stiegler concibe como una memoria epifilogénica, complementaria de las dos memorias biológicas que son el código genético (filogénesis) y la memoria del sistema nervioso (epigénesis). La epifilogénesis humana, compuesta por la «conservación, acumulación, sedimentación de las epigénesis sucesivas y articuladas entre sí» consiste, pues, en una «ruptura con la vida *pura* en el sentido que, en la vida *pura*, la epigénesis es justamente lo que no se conserva» (Stiegler 2002, 211).

Alumno de Derrida, Stiegler piensa la epifilogénesis como resultado de un proceso de diferenciación antropológica, una *différance* propiamente humana o noética, por el cual el origen del hombre reside paradójicamente en el encuentro transformador que el propio ser humano hace con el soporte material y técnico. Si la *différance* es, para Derrida (1989), el movimiento de la huella que acompaña la vida desde su origen, Stiegler piensa que habría algo como una «*différance* de esta *différance*» (Stiegler 2002, 212)¹, en la que la vida se diferencia de sí misma o se bifurca para seguir su camino evolutivo, orientándolo hacia la artificialidad de sus condiciones de posibilidad. La *différance* de Stiegler ya no intenta “simplemente” deconstruir la metafísica platónica, sino que quiere transformar los elementos estratégicos de la deconstrucción en dispositivos antropológicos cuyo objetivo es la construcción del ser humano. Consiguientemente, Stiegler pasa de la gramatología, entendida por Derrida como un programa para redefinir el conocimiento sobre la base de un replanteamiento radical del estatuto de la escritura en general (Derrida 1971), a la gramatización, que puede ser entendida como la historia técnica de la memoria.

En la perspectiva stiegleriana, la gramatización consiste en la discretización de los flujos cognitivos, emocionales y cinéticos, y el consiguiente almacenamiento de la memoria generada en soportes materiales. Es, en este sentido, que se puede afirmar que la gramatización ha sido tanto el vector para transmitir el conocimiento y las identificaciones colectivas en el curso de la historia humana, como lo que siempre ha generado el efecto contrario. En otras palabras, se trata del principal factor de construcción y, al mismo tiempo, de control de la psique y de lo social, a través del proceso continuo de exteriorización de la memoria, desde los dibujos de las cuevas del paleolítico superior hasta el almacenamiento de *big data* (Cortés Lagunas 2013). El efecto tóxico, que necesariamente acompaña este proceso, consiste en una pérdida progresiva de los varios tipos de saber que conforman la vida individual y social: saber hacer, saber vivir y saberes teóricos. Stiegler concibe esta pérdida de saberes como una proletarización causada por la exteriorización de los contenidos de la memoria sin la consiguiente re-interiorización, que sería necesaria para el desarrollo del conocimiento (Cortés Lagunas 2013). Ahora bien, aquí reside la dimensión esencialmente farmacológica de la exteriorización técnica: por un lado, esa exteriorización representa una pérdida de saber; por otro lado, es necesaria para adquirir nuevos conocimientos y habilidades, así como para la co-individuación entre individuos. La exteriorización, entonces, es original, es decir que constituye el propio origen de lo que define a la humanidad (Stiegler 2002, 36).

En otras palabras, el origen de la humanidad es técnico; es el resultado de una exteriorización y por ende es farmacológico, en el sentido de que conlleva necesariamente efectos «tóxicos» secundarios, que Stiegler resume bajo el concepto de proletarización. Siguiendo esta lógica, se podría definir al hombre como un animal sistemáticamente y originalmente proletarizado y, por lo tanto, resemantizar el concepto marxista de proletarización hasta pensar en el capitalismo no como el sistema que la causó, sino como el que simplemente fue capaz de organizarla y gestionarla de la manera más eficiente posible.

Lo que es cierto, según Stiegler, es que «la gramatización de los cuerpos hace posible la organización capitalista y su racionalización [...]». Frente a esto, no es suficiente deconstruir la metafísica: debemos combatir esta ideología y desarrollar una nueva crítica de la economía política» (Stiegler 2010, 87). Detrás de esta afirmación programática brota el deseo de concretizar en términos económicos y políticos el concepto derridiano del *fármakon*, es decir, del soporte material de la memoria. Si Derrida, por medio de un análisis radical del *fármakon* en el *Fedro* (1997), había magistralmente denunciado la eli-

1 Trad. modificada. Preferimos dejar el significante «*différance*» en francés.

minación, por parte de la filosofía platónica y de toda la tradición metafísica occidental, del carácter original de la escritura en general –es decir, de la huella– con respecto a la voz y al logos, Stiegler, como lo hizo con la *différance*, traslada la ambivalencia metafísica del *fármakon* para concebirlo como un factor antropopoyetico esencial para el proceso histórico de hominización y civilización.

Si la gramatización puede permitir o inhibir los procesos de desarrollo psíquicos y sociales², entonces puede ser el soporte de estos procesos, así como un elemento tóxico capaz de afectarlos, teniendo el poder de dirigir los comportamientos actuales y en cierta medida, futuros, tanto de los individuos como de los grupos humanos. Tal poder es literalmente un psicopoder (Stiegler 2008) en la medida en que actúa directamente sobre los procesos psíquicos y cognitivos que constituyen lo vivido individual y la dimensión colectiva y social de la existencia. Ahora bien, si la crítica de la industria cultural realizada por Adorno y Horkheimer, sentaba ya las bases para denunciar el poder sobre las psiquis de los individuos, la originalidad de la propuesta stiegleriana radica en el concepto que fundamentaría ese poder. Se trata del concepto de retención terciaria, esto es, la forma de memoria exteriorizada y pública, por lo tanto material y externa a la conciencia, que sobredetermina la composición de las retenciones primarias del presente (percepciones) y de aquellas secundarias provenientes del pasado (recuerdos), para dar forma a la conciencia y generar las protensiones que anticipan el futuro.

Es precisamente alrededor de la retención terciaria que, para Stiegler, se juega todo el proceso económico y político de una sociedad, como un vínculo entre los diversos tipos de órganos que la componen –órganos fisiológicos, técnicos y organizaciones sociales. Es, entonces, desde la dimensión farmacológica de la retención terciaria que el filósofo de la gramatización intenta pensar la nueva crítica de la economía política para enfrentar el Antropoceno y proponer una posible alternativa.

Fármaka, síntomas y nihilismo

Queriendo seguir con la metáfora médica que, de hecho, acompaña toda su trayectoria, podemos afirmar que antes de ser un “farmacólogo”, Stiegler es un sintomatólogo, ya que presta una atención profunda y constante a los síntomas de malestar inducidos por la técnica a lo largo de la historia. Desde sus obras *De la miseria simbólica I* y *Mécréance et décrédit I*, el filósofo francés trata de entender el futuro tecnológico de las sociedades industriales actualizando y resemantizando el concepto del nihilismo ya diagnosticado por Nietzsche como la «sintomatología de la decadencia», donde el resentimiento, la reactividad, la gregariedad serían los alfileres de la voluntad de la nada. Hoy en día, la miseria simbólica y social están entre los síntomas más difundidos que actualizan la profecía de Nietzsche en las sociedades que Stiegler califica de hiperindustriales. Además, con la publicación de *La société automatique I* (2015), Stiegler nos invita a pensar el malestar cognitivo, afectivo y relacional inducidos por la hipertrofia algorítmica que caracteriza al capitalismo computacional como el cumplimiento del nihilismo en la época del Antropoceno. La conjunción de la crisis ambiental con los efectos tóxicos de la tecnología digital representaría la era de «la devaluación de todos los valores»: climáticos, geológicos, económicos, geopolíticos, morales, éticos, estéticos, epistémicos y sociales (Stiegler 2015, 24).

2 Stiegler retoma de Simondon (2005) el concepto de individuación psíquica y colectiva.

Stiegler establece entonces un vínculo estricto entre el Antropoceno —que define al hombre como el principal factor de la transformación geológica y de la biosfera, y como alguien capaz de destruir integralmente tanto el *bios* como el *geos*— y la nueva etapa del capitalismo que se habría vuelto «totalmente computacional»; esta es la etapa de la «gubernamentalidad algorítmica» (Stiegler 2015, 48)³. El vínculo es la entropía, tanto en el sentido de la entropía física y termodinámica, como en el de la entropía social y de la información⁴. En esta perspectiva, lo que Nietzsche (1968, 3) había profetizado, a saber, que la historia de los «próximos dos siglos» estaría marcada por el advenimiento del nihilismo, parece materializarse hoy a través de todas las tendencias entrópicas que caracterizan el Antropoceno.

En palabras de Stiegler, la estandarización industrial y digital de los objetos culturales y los comportamientos sociales «parecen conducir al Antropoceno contemporáneo a la posibilidad de una destrucción de la vida como florecimiento y proliferación de las diferencias —como la biodiversidad, la sociodiversidad (“diversidad cultural”) y la psicodiversidad» (Stiegler 2015, 31). El capitalismo 24/7 definido por Jonathan Crary (2013), es decir, 24 horas al día, siete días por semana, es ejemplar, según Stiegler, de esta analogía antropocénica entre el medio ambiente y el espíritu humano, pues se refiere a la explotación sin cesar de los recursos cognitivos, afectivos y sociales tanto de los productores como de los consumidores por el capitalismo y sus tecnologías. Es en este sentido que se puede afirmar, sin alejarse del discurso stiegleriano, que así como la contaminación y la devastación de los hábitats causadas por el capitalismo industrial están destruyendo la biodiversidad, las pantallas, las plataformas y los algoritmos del capitalismo computacional están acelerando la proletarianización y la homogeneización cultural a través de la sincronización perceptiva, afectiva y, por eso mismo, cognitiva.

En la perspectiva farmacológica y organológica de Stiegler, el nihilismo prefigurado por Nietzsche, que se expresaría con la nivelación de las diferencias, de las excepciones y la voluntad de la nada, se traduce entonces en la aniquilación progresiva de los procesos de individuación psíquica y colectiva que, a su vez, son los resultados de las relaciones entre los aparatos psicofisiológicos de los individuos, de los sistemas técnicos y de las instituciones sociales, es decir, de los tres tipos de órganos que conforman una sociedad.

En este sentido, en lugar de ser metafísico, el nihilismo stiegleriano es organológico; es el resultado de relaciones materiales entre estos tres tipos de órganos. Stiegler lo califica de nihilista porque a través de la desarticulación y el desmoronamiento de las relaciones entre los órganos psicofisiológicos, los órganos artificiales y las organizaciones sociales, lo que se produce es un vaciamiento de las relaciones sociales y una aniquilación de la economía libidinal (Ross 2015)⁵. En la base de este fenómeno, descansa la relación farmacológica entre técnica y entropía que en el Antropoceno se manifestaría tanto a nivel geofísico y biológico como a nivel social:

3 Para el concepto de gubernamentalidad algorítmica, véase Berns y Rouvroy 2016.

4 Con respecto a la entropía física y termodinámica, Stiegler se refiere a los trabajos de Francis Bailly y Giuseppe Longo (2009), quienes retoman también los análisis en el campo de la cibernética de Norbert Wiener.

5 La organología general, que está presente en todo el trabajo de Stiegler, consiste en un análisis conjunto de la historia y el destino de los órganos fisiológicos, los órganos artificiales y las organizaciones sociales. Estos órganos mantienen una relación de dependencia recíproca porque la variación de un órgano siempre y sistemáticamente involucra la variación de los términos de los otros dos tipos de órganos.

La técnica es una acentuación de la negentropía, en el sentido de que es un agente para aumentar la diferenciación [...]. Pero es, al mismo tiempo, una aceleración de la entropía, no solo porque siempre es de alguna manera un proceso de combustión y disipación de energía, sino en el sentido de que la estandarización industrial parece conducir al Antropoceno contemporáneo a la posibilidad de una destrucción de la vida como desarrollo y proliferación de diferencias, como la biodiversidad y la sociodiversidad (Stiegler 2015, 31).

Ahora bien, el diagnóstico de Stiegler, al seguir el pensamiento nietzscheano *con otros medios*, considera el cumplimiento del nihilismo como lo que hace posible el pensamiento de una transmutación de todos los valores o de una transvalorización. Esto significa que en el mismo momento en que el hombre, o incluso el último hombre de Nietzsche (el hombre europeo u occidental), se enfrenta al riesgo de desaparecer por causa de la técnica, es con esta misma técnica y adoptando la postura nietzscheana de la inversión de los valores, que debemos activar y afirmar una nueva transvalorización del capitalismo global que transforme el devenir entrópico de lo social y de la Tierra en un futuro negentrópico, esto es, en el Negantropoceno (Stiegler 2015, 33).

El nihilismo organológico entre fármakon y fármakos

Con esta actualización del nihilismo nietzscheano, en clave tecnológica, ecológica y social, llegamos al corazón teórico y moral de la propuesta stiegleriana, que se concretiza con la publicación de *Qu'appelle-t-on panser?*, en el 2018. Ante el tema del Antropoceno, por un lado, y los aplausos entusiastas de las perspectivas tecno-optimistas, por otro lado, considerados por él como «la necedad del último hombre transhumanista», Stiegler decide de utilizar el análisis del biólogo Alfred Lotka que, en 1945, mostraba cómo en la evolución de la organización biológica, con el ser humano, se ha generado una bifurcación capaz de producir órganos exosomáticos que han ido dinamizando y manteniendo abierto el sistema de la biosfera, esto es, transformándola sin cesar (Lotka 1945). La actualización stiegleriana de la perspectiva de Lotka reside en afirmar que el proceso de exosomatización, hoy en día, cierra dramáticamente el sistema y lo lleva a su destrucción entrópica.

Es, en este sentido, que el filósofo francés se compromete a trazar los rasgos generales de «una genealogía exosomática de la moral» (Stiegler 2018, 27) que parte de la consideración de que la biosfera se ha vuelto una tecnosfera —realizando el *Gestell* heideggeriano como cumplimiento de la metafísica occidental en el sistema técnico global. Se trataría de una genealogía que sepa replantear las grandes cuestiones morales —del bien y del mal, de la voluntad, del amor, de la angustia y de todos los sentimientos contrarios— a la luz de la exosomatización como condición necesaria para sustentar la vida humana. Según Stiegler esta condición ha sido siempre y sistemáticamente reprimida, olvidada o no pensada por los filósofos del pasado, desde Aristóteles hasta Nietzsche. En esta óptica, «el fármakon desplaza y redefine los términos de la genealogía de la moral, así como de la historia de la verdad» (Stiegler 2018, 31).

Ahora bien, esta genealogía de la moral que se enfoca en los efectos de la exosomatización es también una organología, ya que consiste esencialmente en el estudio, a lo largo de la historia, de las evoluciones e involuciones conjuntas de los tres órganos que en la perspectiva stiegleriana conforman la vida social. Y es, precisamente, una organología de la voluntad que parte de una sintomatología del mal, entendiendo este como el malestar algorítmico contemporáneo que se difunde exosomáticamente por todo el globo.

La tesis de Stiegler acerca de la voluntad consiste en expresar su carácter secundario, «epimeteico»: no hay una voluntad originaria ya que esta es generada por el choque epistemológico del ser humano ante toda invención técnica, que sacude sistemáticamente el

sistema de valores generales, del conocimiento y de la moral, de cada sociedad en la que se manifiesta. La voluntad es, para Stiegler, el resultado del acto noético, del pensamiento como tal, siempre y necesariamente anticipado por la situación exosomática en la que se encuentra el ser humano: «La voluntad es enteramente farmacológica, porque constituida y requerida por la situación exosomática, así como la razón lo es en tanto función» (Stiegler 2018, 47).

En este marco, los efectos tóxicos de la técnica pueden conducir hacia un régimen negativo de la voluntad, hacia un debilitamiento de las facultades humanas y, en particular, de la voluntad. Stiegler define este debilitamiento como una «desmoralización» (Stiegler 2018, 35) y hace hincapié en la referencia a la moral contenida en el término. Para ser más precisos, la desmoralización no es concebida por Stiegler solamente como *situación* emocional característica del Antropoceno, sino también y, sobre todo, como *proceso*: el proceso de desmoralización que consiste en la *pérdida* de la moral en tanto resultado de una relación entrópica, negativa, entre los órganos que conforman socialmente la voluntad. La desmoralización es otra cara del proceso de denoetización —que Stiegler antes formulaba en términos de miseria simbólica, desindividuación y proletarianización del conocimiento— y representa, en este sentido, «la nueva banalidad del mal —que se manifiesta antes que nada como mal-estar [*mal-être*]» (Stiegler 2018, 34).

Ya podemos precisar y refinar el sentido de la expresión “nihilismo organológico” utilizada arriba. El nihilismo que Stiegler piensa como característico del capitalismo computacional sería esencialmente una organología negativa de la voluntad, donde las relaciones entre los órganos psíquicos, técnicos y sociales, sobre determinadas por el agenciamiento entre la algoritmización y la financiarización de las existencias, se tornan hacia la aniquilación de los valores fundamentales de la convivencia, como el deseo, la amistad, la responsabilidad, el cuidado social, la solidaridad, entre otros.

El artifice de este proceso de aniquilación de lo social es, según Stiegler, aquel conjunto de tendencias tecnológicas, económicas y políticas que Antoinette Rouvroy y Thomas Berns (2016) llaman «gubernamentalidad algorítmica», con su intento sistemático de preorientar y dirigir el futuro de los individuos mediante el control de sus pulsiones, preferencias y hábitos trazados y modulados por sus perfiles digitales.

Es lo que está ocurriendo hoy en día a nivel planetario, por medio de una colonización del tiempo individual —el tiempo de la conciencia— y público, llevada a cabo por el capitalismo de las plataformas y su trabajo de *data mining* (Rouvroy y Berns 2016, 96). En esta programación del futuro a través de las huellas, es la voluntad del presente vivo, la voluntad de imaginar libremente el futuro, la que parece estar totalmente aniquilada por una organología de la voluntad cuyas relaciones entre los órganos son calculadas por algoritmos cada vez más precisos y que hacen totalmente calculables sus futuros desarrollos.

El malestar de esta situación se refleja en síntomas de varios géneros difundidos a escala global; estos van de los trastornos de atención (ADHD) al mimetismo gregario de los usuarios de las redes sociales, al desprecio del otro y la exacerbación del racismo y del odio, así como varias formas de anestetización de las experiencias individuales. Los síntomas más sociales, como el odio hacia la diversidad y la xenofobia, son analizados por Stiegler por medio de lo que él define como la lógica del chivo expiatorio, la cual va de la mano con el mimetismo gregario que caracteriza las redes sociales, el neuromarketing y, más en general, la vida en el capitalismo de las plataformas (Stiegler 2013). Aquí se vuelve posible detectar algunas oportunidades para un desarrollo bioético de la perspectiva stiegleriana, como algunos investigadores lo señalan o ponen directamente en marcha. En lo que concierne a los trastornos de la atención el propio Stiegler se comprometió a hacer un estudio profundo y una deconstrucción atenta del planteamiento

de Katherine Hayles sobre la relación entre atención y entorno mediático (Stiegler 2008; Hayles 2007). También, hay diversos trabajos que se han llevado a cabo por estudiosos stieglerianos que contribuyen a concretizar la perspectiva organológica y farmacológica en el contexto de la neurobiología y la psicología social. Entre ellos, cabe mencionar los análisis de Gerald Moore acerca de las nuevas formas de adicción ligadas a la tecnología digital y al fenómeno del *dopamining* (Moore 2018), así como el ensayo de Harry Halpin y Yuk Hui sobre los grafos psicosociales o sociogramas de Moreno que sentarían las bases para el diseño egocéntrico de redes sociales como Facebook (Huy y Halpin 2013; Moreno 1951⁶).

Ahora bien, en varios trabajos Stiegler (2008; 2013; 2018) hace hincapié en la cercanía etimológica del *fármakon* con el *fármakos*, que en griego antiguo significa “chivo expiatorio”, es decir, lo que hay que sacrificar como un remedio para el bienestar de una comunidad, de una ciudad o de un pueblo. Stiegler interpreta nietzscheanamente este fenómeno masivo y viral, hallando su causa en el resentimiento, la mala consciencia, la culpabilidad y el espíritu de venganza dominado por una voluntad nihilista:

El espíritu de venganza consiste en el hecho de que *si sufro, debo hacer sufrir para aliviar mi sufrimiento*. Esta reacción es siempre la que provoca un *fármakon* venenoso del cual no he logrado hacer un remedio, una cura, y para el cual busco un *fármakos* expiatorio sobre el cual derramar mi sufrimiento, que se ha convertido en odio y resentimiento. (Stiegler 2018, 40)

El *fármakos* sería, entonces, otra forma de articular el veneno y el remedio: es justamente envenenando o matando al chivo, que la sociedad encuentra su remedio. Si mimetismo y chivo expiatorio van de la mano, es porque el uno no hace sino fortalecer al otro; el mimetismo consiste en una especie de imitación gregaria de masas, la misma masa que, miméticamente, termina por elegir un chivo expiatorio creyendo poder curar, así, el malestar social, político o económico.

Para Stiegler son síntomas de la magnitud de estos fenómenos personajes como Trump, Bolsonaro, Salvini, etcétera, los cuales llegaron al poder institucional aprovechando el *big data* y las dinámicas sociales de orientación política generadas algorítmicamente —el ejemplo más evidente es el escándalo de Cambridge Analytics (Stiegler 2018). Ellos son los síntomas de una tendencia global alimentada por las plataformas digitales y que se podría calificar de neo-obscurantista, ya que aprovechan el régimen de posverdad y la consiguiente diseminación de *fake news* en las redes sociales para concretizar sus proyectos reaccionarios, parabólicos y tendencialmente antisociales.

¿Y quiénes serían estos chivos expiatorios para un mundo en donde todo se ha vuelto precario, tanto en la economía como en la ecología, la política y la cultura? Difícil encontrar una respuesta más fácil. Antes que nada, son los pueblos atacados por las guerras imperialistas-humanitarias; luego, y por consecuencia, los migrantes, sean los de México, de Venezuela o los del mar Mediterráneo, de Siria, Libia, etcétera. Además, está claro que todas las minorías están siempre y sistemáticamente ante la posibilidad de ser elegidas como chivos expiatorios. Y, finalmente, todos podemos pasar del lado de los chivos expiatorios, cuando no estemos apoyando mimética y gregariamente la elección de otro *fármakos*.

6 Más allá de los ensayos académicos, otro ejemplo de aplicación y concretización de la perspectiva stiegleriana es el proyecto de clínica contributiva de Saint Denis (Paris), donde se brinda apoyo psicológico al núcleo de familias con problemas de adicción a las pantallas digitales: <https://recherchecontributive.org/clinique-contributive/>

Tecno-lógica estoica

Stiegler nos invita a diagnosticar la voluntad, la noésis y la relación con la tecnología en nuestro presente, por medio de un análisis sintomatológico cuyos principios derivan de la ética estoica y, en particular, de la lectura que Deleuze hace de ella en *Lógica del sentido*.

Como es sabido, Deleuze recupera de los estoicos una distinción ontológica, en aquel entonces nunca antes realizada, entre lo que existe (cuerpos) y lo que propiamente no existe pero subsiste (incorpóreos): «por una parte el ser profundo y real, la fuerza; y por otra, el plano de los eventos, que se juegan en la superficie del ser, y que constituyen una multiplicidad sin fin de seres incorpóreos» (Brehier 1928, 11). Por un lado, el ser y las cadenas causales de todo lo que existe como cuerpo, por otro lado, los «extra-seres» de los acontecimientos incorpóreos y las casi-causas como lo que se expresa *en* un acontecimiento, «el puro expreso».

Es desde este tema metafísico y ontológico que procede el componente moral del pensamiento estoico, es decir, la sabiduría y la dignidad ante los sucesos de la existencia. La moral estoica es una moral del acontecimiento, en la medida en que es él quien proporciona las condiciones contingentes para el acto moral que consiste, esencialmente, en sacar del acontecimiento material que pertenece al régimen corporal de las causas, un sentido incorporeal, su casi-causea, independiente de las cadenas causales y, por esta misma razón, eterna, inmaculada. Deleuze describe este movimiento casi-causal como una contra-efectuación del acontecimiento, es decir, «una especie de salto sobre el mismo lugar de todo el cuerpo que cambia su voluntad orgánica contra una voluntad espiritual que quiere ahora, no exactamente lo que sucede, sino algo en lo que sucede, algo por venir conforme a lo que sucede» (Deleuze 2005, 183)⁷. Es este contraefectuar el acontecimiento, el responder aprendiendo de la experiencia que de él se hace, lo que nos permite *devenir* «dignos de lo que nos ocurre». (Deleuze 2005, 109).

Cabe recordar que en la sintomatología que Deleuze desarrolla a través de la literatura, empezando justamente a partir de estas consideraciones, siempre se trata de transformar los síntomas del malestar individual y colectivo en componentes para una nueva forma de salud, la salud impersonal y política de los «pueblos por venir», que tiene que nacer desde el trabajo sobre la lengua y la escritura que el autor constantemente hace (Deleuze 1996).

En el marco organológico de Stiegler, quien retoma y resemantiza la moral estoica, esta nueva forma de salud, que procede del encuentro con el acontecimiento, es el resultado del paso al acto farmacológico o de lo que el filósofo de la técnica suele definir como «doble redoblamiento epocal», en el sentido de una acción social capaz de transformar la época (Stiegler 2010). El objetivo de este acto farmacológico es pasar del estado de *shock* proletarizante causado por el *fármakon* disruptivo, a conseguir un conocimiento —una desproletarización— sobre este mismo *fármakon* que nos permita gestionarlo, manejarlo, en pos del desarrollo social del saber, de la inteligencia colectiva y de la convivencia. Es este paso al acto que nos hace «ser dignos» del *fármakon*, es decir, que nos provee las condiciones para la constitución de una voluntad, de un acto noético adecuado a la cada

7 «No ser indigno de lo que nos sucede. Al contrario, captar lo que sucede como injusto y no merecido (siempre es por culpa de alguien), he aquí lo que convierte nuestras llagas en repugnantes, el resentimiento en persona, el resentimiento contra el acontecimiento. No hay otra mala voluntad. Lo que es verdaderamente inmoral, es cualquier utilización de las nociones morales, justo, injusto, mérito, falta. ¿Qué quiere decir entonces querer el acontecimiento? ¿Es aceptar la guerra cuando sucede, la herida y la muerte cuando suceden? Es muy probable que la resignación aún sea una figura del resentimiento, él, que ciertamente posee tantas figuras. Si querer el acontecimiento es, en principio, desprender su eterna verdad, como el fuego del que se alimenta, este querer alcanza el punto en que la guerra se hace contra la guerra, la herida, trazada en vivo como la cicatriz de todas las heridas, la muerte convertida en querida contra todas las muertes. Intuición volitiva o transmutación» (Deleuze 2005, 183).

vez nueva disrupción tecnológica. Es, entonces, este acto de la noesis, esta reapropiación simbólica de la memoria exteriorizada, lo que nos hace devenir la casi-causa de lo que nos ocurre, «la casi-causa del nihil, del nihilismo» (Wambacq, Ross y Buseyne 2016).

En Stiegler, la casi-causa pertenece pues al segundo tiempo, tras el *shock*, de este doble redoblamiento epocal y consiste en la reversión positiva del fármaco tóxico. Es, por medio de esta reversión, que nos es concedido llegar al conocimiento “terapéutico” que se puede obtener sobre la tecnología y llegar a desarrollar su terapéutica social o, dicho con otras palabras, su política pública y ética social.

La lógica estoica y deleuziana del sentido, después de Stiegler, se convierte entonces en tecno-lógica del sentido. Y esta tecno-lógica está en acción sin cesar, ya que define la actividad general de la atención, la forma antropológica de la noesis y del pensamiento como articulación constante de retenciones y protensiones: si la atención es la combinación de retenciones y protensiones primarias y secundarias y, si esta combinación está condicionada por retenciones terciarias que son *fármaka* (Stiegler 2018), las protensiones —estas son las tensiones de la consciencia hacia el futuro, es decir, el sentido que esta se da a sí misma— tienen que ser entendidas como el resultado casi-causal del encuentro de las retenciones primarias y secundarias con las terciarias que se manifiestan (hiper)materialmente ante la consciencia.

Ahora bien, el pensamiento, la protensión o el sentido que emergen de esta articulación con las retenciones terciarias, según Stiegler, no son exactamente incorporales, sino más bien hipermateriales. Esto porque la concepción stiegleriana de la hipermaterialidad procede de su consideración general de la técnica: materia inorgánica organizada. Es, precisamente, la organización la que provee un sentido o un significado a la materia en términos de memoria, volviéndola hipermateria.

En este sentido, lo que un *fármakon* como soporte mnemotécnico trae consigo, es siempre de naturaleza hipermaterial y este tiene que ser pensado como un acontecimiento incorpóreo que, sin embargo, necesita de un soporte material para manifestarse. Al generalizar esta dinámica, se vuelve entonces posible para Stiegler concebir su organología general como el resultado de estas interacciones hipermateriales entre órganos vivos, órganos técnicos (*fármaka*) y organizaciones sociales.

Dicho de otra forma, la sociedad organológica de Stiegler es una sociedad donde la técnica es acontecimiento, acontece por todo lado, en toda interacción de órganos, llamando al ser humano a desarrollar sus terapéuticas sociales, sus formas de interpretar socialmente estos acontecimientos y, así, volverse su casi causa. Es precisamente en esto, según Stiegler, que deberían consistir no solo la política (como noopolítica) y la antropología (como negantropología) sino, también, la propia filosofía.

En este sentido, cabe pensar la organología como una reinterpretación general de la filosofía, que sepa tomar en serio la condición exosomática y, por ende, farmacológica del pensamiento:

Reinterpretar la historia de la filosofía así, y como figuras sucesivas de una ontoteología que, para Nietzsche, expresa las variaciones de este proceso que es el nihilismo como genealogía de la moral, es saber distinguir un problema de una cuestión: el problema es lo que causa un *shock* exosomático y la cuestión es la que trata de solucionarlo: dónde cuidar [*panser*] se llama pensar. (Stiegler 2018, 71)

La sabiduría estoica en la época de lo digital y el Antropoceno, según Stiegler, consiste entonces en llegar a comprender la *cuestión* social y política que está detrás del *problema* tecnológico, para no caer en la trampa del chivo expiatorio y no dejar que la política y lo social se dejen dominar por los algoritmos.

Finalmente, el blanco del análisis crítico y del diagnóstico del Antropoceno llevado a cabo por Stiegler termina siendo la antropología, en el sentido amplio del conjunto de discursos acerca de la condición humana, la cual nunca habría tomado en cuenta sistemáticamente el rol farmacológico de la técnica. Lo que parece necesario es, entonces, según el filósofo francés, una negantropología, es decir, una deconstrucción de los supuestos antropológicos que, en la época del Antropoceno, sepa reformular la cuestión del superhombre desde el punto de vista exosomático: «la negantropología, que es la tarea del pensamiento que cuida [*pansant*] el Antropoceno, es lo que debe superar al *anthropos*: este cuidado [*pansement*], es el *Übermensch* – lo superhumano» (Stiegler 2018, 28).

Conflictos de interés

El autor declara no tener conflictos de interés.

Financiamiento

Esta investigación ha sido impulsada por el proyecto *Marie Skłodowska-Curie Action* (MSCA) *RISE RealSmartCities* (<http://realisms.eu>), financiado por el programa Horizonte2020 de la Unión Europea, *grant agreement* No. 777707.

Referencias

- Bailly, Francis, y Giuseppe Longo. 2009. "Biological Organization and Anti-Entropy." *Journal of Biological Systems* 17, no. 1: 63–96. <https://doi.org/10.1142/S0218339009002715>
- Brehier, Émile. 1928. *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme*. Paris: Vrin.
- Cortés Lagunas, Nadia K. 2013. "Escritura y fármakon. Entrevista a Bernard Stiegler." *Escritura e imagen* 9: 325–337. <https://revistas.ucm.es/index.php/ESIM/article/view/43874>
- Crary, Jonathan. 2013. *24/7. Late Capitalism and the End of Sleep*. New York: Verso.
- Deleuze, Guilles. 2005. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós
- Deleuze, Guilles. 1996. *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama.
- Derrida, Jacques. 1971. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Derrida, Jacques. 1989. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Derrida, Jacques. 1997. *La disseminación*. Madrid: Espiral.
- Hayles, Katherine. 2007. "On Hyper and Deep Attention: The Generational Divide in Cognitive Modes." *Profession*: 185–197. <https://doi.org/10.1632/prof.2007.2007.1.187>
- Huy, Yuk, y Harry Halpin. 2013. "Collective individuation. The Future of the Social Web." En *Unlike Us Reader. Social Media Monopolies and Their Alternatives*, editado por Geert Lovink and Miriam Rasch, 103–116. Amsterdam: Institute for Network Culture.

- Lotka, Alfred. J. 1945. "The Law of Evolution as a Maximal Principle." *Human Biology* 17, no. 3: 167–194. <https://www.jstor.org/stable/41447607>
- Moore, Gerald. 2018. "The Pharmacology of Addiction." *Parrhesia*, no. 29: 190-211.
- Moreno, Jacob Levy. 1951. *Sociometry, Experimental Method and the Science of Society. An Approach to a New Political Orientation*. New York: Beacon House.
- Nietzsche, Friedrich. 1968. *Will to Power*. New York: Random.
- Ross, Daniel. 2015. "Touch/Screen." *La Deleuziana. Online Journal of Philosophy*, no. 2: 149-165.
- Rouvroy, Antoinette, y Thomas Berns. 2016. "Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación?" *Adenda Filosófica*, no. 1. pp. 88-116.
- Somondon, Gilbert. 2005. *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Jérôme Millon.
- Stiegler, Bernard. 2002. *La Técnica y el Tiempo I. El pecado de Epimeteo*. Hondarribia: Cultura Libre.
- Stiegler, Bernard. 2008. *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*. Paris: Galilée.
- Stiegler, Bernard. 2010. *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vecue. De la pharmacologie*. Paris: Flammarion.
- Stiegler, Bernard. 2013. *Pharmacologie du front National*. Paris: Flammarion.
- Stiegler, Bernard. 2015. *La société automatique I. L'avenir du travail*. Paris: Fayard.
- Stiegler, Bernard. 2018. *Qu'appelle-t-on penser? L'immense regresión*. Paris: Liens qui libèrent.
- Wambacq, Judith, Daniel Ross, y Bart Buseyne. 2016. "'We Have to Become the Quasi-cause of Nothing—of Nihil': An Interview with Bernard Stiegler." *Theory, Culture & Society* 35, no. 2: 137-156. <https://doi.org/10.1177%2F0263276416651932>