



História da Historiografia

ISSN: 1983-9928

Brazilian Society for History and Theory of Historiography
(SBTHH)

Cleves, Félix Raúl Martínez

La farmacia de Bernard Stiegler: pensar la memoria y abrir la historia para que la vida merezca ser vivida

História da Historiografia, vol. 15, núm. 39, 2022, Mayo-Agosto, pp. 77-101

Brazilian Society for History and Theory of Historiography (SBTHH)

DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v15i39.1873>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=597772692004>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UNEM 

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

La farmacia de Bernard Stiegler: pensar la memoria y abrir la historia para que la vida merezca ser vivida

Bernard Stiegler's pharmacy: think memory and open history so that life is worth living

Félix Raúl Martínez Cleves ^a

frmartinez@ut.edu.co

<https://orcid.org/0000-0003-0347-3199> 

^a Universidad del Tolima, Facultad de Ciencias Humanas y Artes,
Ibagué, Tolima, Colombia

RESUMEN

En este artículo se busca hacer evidente una filosofía de la historia que se desprende del pensamiento de Bernard Stiegler (1952-2020). El autor francés no lo planteó explícitamente, pero en su obra insistió en que la historia de la humanidad es una historia técnica de la memoria. Apuntándose a la coherencia de lo propuesto aquí, este texto se orienta desde la perspectiva de la filosofía de la técnica, a la que tanto Stiegler como los grupos Ars Industrialis y Colectivo Internación, en los cuales trabajó, han contribuido ampliamente mediante planteamientos que, recientemente, se han sintetizado en la obra *Bifurquer* (2020). Por ello, este documento es también una invitación a pensar la memoria con y desde la técnica como una vía para la búsqueda de respuestas a los problemas del mundo actual. En síntesis, concebir la historia como una farmacología y una terapéutica para, lejos de plantear una teleología, contribuir a una repolitización de la memoria.

PALABRAS CLAVE

Memoria. Técnica. Antropoceno.

ABSTRACT

This article aims to evidence a philosophy of history based on Bernard Stiegler's (1952-2020) thought. The French author did not explicitly state this, but in his work he insisted on the idea that the history of humanity is a technical history of memory. Seeking coherence with what is proposed here, this text is oriented from the perspective of the philosophy of technique, to which both Stiegler and the groups Ars Industrialis and Internation Collective, in which he worked, have contributed extensively, and whose approaches have recently been synthesized in the work *Bifurquer* (2020). Thus, this paper is also an invitation to think about memory with and from the technique, in order to find answers to the problems of today's world. In summary, to conceive history as a pharmacology and a therapeutics, which, far from proposing a teleology, contributes to a re-politicization of memory.

KEYWORDS

Memory. Technique. Anthropocene.

Idea de la historia

Bernard Stiegler ha sostenido que la historia de la humanidad es la historia de los *shocks* técnicos (STIEGLER, 2015a). Alude así a toda una historia técnica de la memoria, que el autor francés denominó gramatización, consistente en la discretización y formalización de los comportamientos humanos; en otras palabras, un largo proceso de exteriorización de la memoria manifiesta en y con los objetos técnicos.¹ Stiegler, caminando más allá de Edmund Husserl, considera que, además de las retenciones primaria (o memoria filogenética) y secundaria (o memoria epigenética), es fundamental para los seres humanos la retención terciaria (o memoria epifilogenética), que justamente es posible gracias al conjunto de relaciones con los objetos técnicos de cualquier tipo.

Empero, Stiegler advirtió muy temprano en su obra que ha tenido lugar un olvido de la técnica (STIEGLER, 2002a, 2002b). Un olvido, que entre otras cosas, nos ha conducido a una *éphoke* de desorientación, ya que, al tachar el hecho de que todo objeto técnico es una forma de memoria —específicamente del orden de la retención terciaria—, quedamos expuestos a una tontería sistémica que termina por dejarnos sin respuesta respecto del ahora, de este *shock* por el que atravesamos. Y ello ocurre porque omitimos aquella comprensión —suscitada por Platón en *Fedro* a propósito de la doble condición de la técnica, en particular respecto de la tecnología de la escritura— de que estamos ante un *fármakon*, en la medida en que la técnica posee esa doble condición que se tensa entre cura y veneno. El olvido de la técnica solamente deja fluir el lado tóxico y nos pone ante una tachadura de la memoria.

Entonces, asistimos a un olvido de la vida que, hecha memoria, continúa en la técnica; no en vano, el tiempo, como lo vivimos, es producto de nuestra relación con los objetos técnicos (STIEGLER, 2002a). Y la historia es precisamente una de esas formas de retención terciaria, que, según la advertencia de Stiegler, está constituida de acontecimientos; ya que, como lo señaló Derrida, es allí —en el acontecimiento— donde el porvenir es posible ante la capacidad de invención más allá de las programaciones sucedidas en diferentes *éphokes* y en el marco de procesos múltiples de gramatización. La insistencia de Stiegler en construir respuestas para el mundo que nos ha correspondido

¹ La importancia otorgada al objeto técnico por Stiegler deriva —entre otras influencias— de su amplia lectura de la obra de Donald Winnicott, a partir de la cual el autor francés indica que “el objeto transicional es el primer fármakon” (STIEGLER, 2015b, p. 27); un objeto que es exterior, exosomático, hipomnesis con la cual podemos construir tanto una relación sana como una venenosa. Y para que resulte lo primero —es decir, una relación sana—, se necesita, como lo advierte Winnicott a un alguien que, actuando como madre, enseñe al bebé a separarse de ese objeto para poder entrar a espacios transicionales, como la escuela o las obras de arte. Ese alguien deberá obrar por medio de un cuidar que es un pensar en la medida que implica estar pendiente, lo cual se expresa, entre otras cosas, en el preguntar.

vivir, más allá de las torres de marfil (pero cuidándose de las formas de industria cultural adquiridas en los espacios universitarios y académicos en muchos lugares del planeta), le hace valerse de una genealogía. De este modo, la apuesta temporal stiegleriana, inspirada, entre otras fuentes, en Nietzsche, persigue los orígenes de los *shocks* y sus respectivos impactos en las configuraciones de una *éphoke*.

No estamos refiriendo una línea que asemeje la perspectiva temporal de Newton, impresa a su vez en la modernidad, pues el pensamiento de Stiegler busca justamente ir en un sentido distinto al de las epistemologías de rastro newtoniano, consideradas entrópicas. Como bien lo advierte Vignola (2020, p. 4), siguiendo a Stiegler, “el origen de la humanidad es técnico”. Y deberíamos aclarar que ese “origen” no significa un punto de partida estable, siendo más bien parecido al de Walter Benjamin en la medida que, como un torbellino, nos lanza a orígenes múltiples que entrecruzan procesos. De hecho, en Stiegler, no existe una historia de la técnica en singular, sino una pluralidad de historias de la técnica, en la cual se nota que estamos “constituidos por ella —la técnica— al mismo tiempo” (NASSIF, 2012, n. p.).

Por eso mismo, Stiegler considera la posibilidad de regresión (STIEGLER, 2018a), un ir y venir, en la medida que esto hace evidentes procesos que se sintetizan en el Antropoceno. En otras palabras, la comprensión de esta *éphoke* caracterizada por la conducción hacia la destrucción de la vida —la entropía— se manifiesta, entre otras cosas, en una descomposición de nuestra matriz temporal asociada a la sincronía y la diacronía, pues, al habitar un mundo de “hiper-sincronización” y una “particularización de lo singular”, la posibilidad de la diversidad es eliminada por la singularización fabricada desde y por máquinas en medio de una gubernamentalidad algorítmica. Y es que, como lo ha mostrado ampliamente Berardi, la red y los objetos digitales nos hacen suponer una infinitud que, en realidad, no es nada más que una profunda aceleración de nuestra finitud manifiesta constantemente en la vida cotidiana (BERARDI, 2009; 2019).

Por lo anterior, Stiegler y sus compañeros, en esa reciente síntesis, propia de la iniciativa de investigación contributiva, sostuvieron la relevancia de las localidades en el fortalecimiento de apuestas diacrónicas y, especialmente, sincrónicas (STIEGLER; VIGNOLA; AZAR, 2020). Esto no supone una negación de la posibilidad de comprensiones estructurales, sino la comprensión de que el estructuralismo y, en particular, el postestructuralismo terminaron construyendo, en medio de una hiperindustrialización que ha incrementado la estandarización de la cultura, un notable pesimismo tras Mayo de 1968. En un sentido parecido, Luc Ferry ha sostenido que asistimos a una época en la cual la ignorancia reina como negación a saber, a conocer, la misma que permea

desde los intelectuales hasta quienes administran los gobiernos en diferentes instancias (FERRY, 2017).

Por eso mismo, no sobra indicar que esta idea de la historia que se busca derivar del pensamiento de Bernard Stiegler está más cerca de una filosofía de la historia que de ciertas tendencias, corrientes o campos de saber que, como ha mostrado François Dosse (2006), son “espacios de investigación”, dada su pluralidad, y que también, contrariamente a lo que piensa el mismo Dosse y hasta Chartier (2002), en varios casos, se trata de intentos de monopolio disciplinar al procurar cada una de ellas presentarse como la “más” relevante. Un ejemplo asociado, dada su relación con la tecnología, es el que sintetizó Melvin Kranzberg, quien buscó separarse del determinismo tecnológico, al cual muchas veces asoció con doctrinas filosóficas. Si bien este autor no profundizó en el pensamiento sobre la técnica, sí estableció, contradictoriamente, leyes;² leyes que llevan su nombre y que se aproximan, además de a otras perspectivas, al estructuralismo braudeliano. De hecho, una de sus leyes se parece a cierto postulado de Fernand Braudel según el cual la historia sería la reina de las ciencias sociales. Desde la perspectiva de Kranzberg, eso implicaba afirmar que la historia de la tecnología es la más importante de todas las historias posibles, siendo deber de los otros campos reconocerlo así.

Aunque Kranzberg creyó que la tecnología es algo profundamente humano y, en ese sentido, supuso que los historiadores de la tecnología podrían contribuir en la construcción de futuro, su determinismo encubierto le impidió pensar la técnica. Stiegler mostró cómo al reflexionar respecto de la técnica, pero también con ella, nos ponemos ante la memoria y, a su vez, nos confrontamos a variadas implicaciones políticas y económicas, así como a posibilidades desde la cultura, la sociedad y la ciencia.

Por su parte, Peter Watson, otro caso ejemplar, esta vez en la denominada historia de las ideas, concentra sus esfuerzos en la modernidad, sus respectivas transformaciones y, en particular, en las convergencias para la resolución de problemas contemporáneos. Por eso, pone de manifiesto esos ríos de ciencia que se hicieron caudalosos durante el siglo XX, en medio de la tensión entre el horror y algunas de las más grandes ideas de la historia de la humanidad. Varias de sus ideas respecto de la historia coinciden en llamar la atención hacia la necesidad de que existan “grandes” hombres para que se produzcan los acontecimientos más relevantes, pero señala que esa dependencia está

² Las leyes de Kranzberg son: la tecnología no es ni buena ni mala, es neutra; la invención es la madre de la necesidad; la tecnología se manifiesta en paquetes grandes y pequeños; la tecnología puede ser un elemento primordial en muchos asuntos públicos, pero los factores no técnicos tienen prioridad en las decisiones de política tecnológica; la historia de la tecnología es la más importante de todas las historias posibles; la tecnología es una actividad muy humana y también lo es la historia de la tecnología.

determinada, cada vez más, por la ciencia. Pero Watson, distanciándose de Kransberg, niega la existencia de un programa determinado o de alguna dirección concreta, cosa que también rechazó Stiegler al plantear cómo el proceso de gramatización ha gestado, entre otras cosas, una proletarización. De hecho, Watson cree en un futuro abierto, basado en una autoridad moral de la ciencia y la intelectualidad, punto en el cual, precisamente, Stiegler radica su interés de análisis con lo que llama la “tontería sistémica”.

No en vano, Watson, profundamente seducido por los “tanques de pensamiento”, insiste en fórmulas que apuntan a que se comprendan los avances tecnológicos como llanas derivaciones de la ciencia. Y, si bien Watson reconoce la constitución filosófica de esa ciencia, al igual de Kranzberg, no cuestiona la necesidad de pensar la técnica y prefiere observarla desde su condición acumulativa, aspecto que, según el mismo Watson —siguiendo los trabajos de John Brockman—, ha terminado por generar en el siglo XX la “tercera cultura”, en la cual y hasta la actualidad, son los físicos y biólogos los que filosofan. En este sentido, muy apartado del punto de vista de Stiegler, quien ve en la universidad un ámbito alimentado por la fatalidad intelectual, Watson reconoce los claustros universitarios como epicentro de un trasegar hacia delante de las ideas. El autor llega a pronosticar una ruptura que se avecinaría y que conduciría más allá de la ciencia misma. Sin duda, una posición muy distante a la de Stiegler cuando plantea que esas interrupciones (de pensamiento) se leen como *shocks* y nutren la tontería sistémica, contribuyendo, a su vez, activamente a lo que llama *proletarización*.

Gramatización

“La gramatización es *irreductiblemente* farmacológica [...]”.
Bernard Stiegler. *Para una nueva crítica de la economía política*,
2016a, p. 57.

La historia técnica de la memoria es lo constitutivo de lo que se llama gramatización, que, como lo mostró Stiegler, ha implicado un proceso de proletarización, es decir, de una forma de manifestación del proceso de desindividuation (al que ya había referido Gilbert Simondon), donde el saber se pierde, causando un cortocircuito en la transindividuation. Stiegler dirá que,

el proletariado es el actor económico que carece de saber porque carece de memoria: su memoria ha pasado a la máquina reproductora de los gestos que ese proletario ya no tiene necesidad de saber hacer: simplemente debe

estar al servicio de la máquina reproductiva y así es como se convierte en un siervo (STIEGLER, 2016b, p. 48).

Esta pérdida de saberes, promovida por la exteriorización de los contenidos de la memoria sin interiorización alguna —interiorización que es fundamental para el desarrollo del conocimiento—, nos conduce al sometimiento, a una tontería sistémica, según lo reitera el autor francés. Tal y como se indicó antes, en el proceso de gramatización se constituye la externalización de la memoria, en tanto la fabricación de esos soportes. Así es que, en el marco de la retención terciaria, se hace manifiesta nuestra activa relación con los objetos técnicos. Pero no existe una única historia técnica de la memoria, como ya se anotó y según lo advirtió reiteradamente Stiegler.

La gramatización es en sí misma, sostuvo Stiegler, un *fármakon*, ya que puede permitir o restringir el desarrollo de la individuación y seguido de transindividuación, pero es inevitable enfrentarnos con ello, ya que requerimos de la exteriorización de la memoria para gestar y mantener nuestro proceso histórico de hominización, que comprende desde las imágenes gestadas en las cavernas, pasando por la oralidad y la escritura, hasta los distintos usos de la informática y sus implicaciones en la retención terciaria (HUI, 2020; STIEGLER, 2002a). Ahora bien, dada la condición de *fármakon*, podemos incrementar la tontería sistémica y la proletarización, es decir, su versión tóxica; pero también podemos concebir la tecnodiversidad como una forma de reconocimiento de las localidades (y sus diversidades) que opera un contrapeso con respecto a las restricciones singulares que conlleva el Antropoceno.

De allí que el dar cuenta del proceso de gramatización le signifique a la historia un llamado metódico y metodológico, el cual no puede limitarse a usos parciales de “fuentes” o “archivos” con algunas características respecto de sus soportes. Yuk Hui, en la perspectiva de Stiegler, ha sostenido que la tecnodiversidad trae consigo un renovado proceso de descolonización. Y esto es así no solo porque existen renovados procesos de colonización, como, por ejemplo, la silicolonización (SADIN, 2018a, 2020a, 2020b), ampliamente dependiente de lo que se conoce como la “ideología californiana” (BARBROOK; CAMERON, 1995), que amenaza desde el interior muchas formas de hacer la historia —por ejemplo, la denominada historia digital— sin merecer siquiera una postura crítica. La tecnodiversidad, en la medida en que manifiesta el ámbito curativo del *fármakon*, nos interpela de forma multidisciplinar con epistemologías alternativas; y, como se anotó antes, esto nos enfrenta a nuestras propias ideas del tiempo, muchas de ellas caducas y entrópicas.

Cuando señalamos que la forma temporal habitual utilizada en la historia es entrópica, lo decimos porque, como lo pensó Stiegler, el colectivo *Ars Industrialis* y, más recientemente, el Colectivo Internación, uno de esos procesos de gramatización se radicó en una epistemología que, originada en el pensamiento de Newton y de otros autores, gestaba una idea del tiempo notablemente dependiente de la entropía. Es por esto que plantear la historia desde la perspectiva de Stiegler comporta un poderoso componente ético que conlleva interrogarse por posibles vías para hacer frente a la destrucción. De allí que se haya advertido sobre la importante tarea de repolitizar la memoria, partiéndose del reconocimiento del recordar como una tarea ética que hoy hemos dejado justamente a las máquinas (HUNYADI, 2020; MARTÍNEZ, 2022). Se trata de un hacer memoria que, por medio de la comprensión de los procesos de gramatización, conduzca a una recuperación temporal. Y, como se deduce de lo expuesto hasta aquí, esto no es posible, desde la perspectiva de Stiegler, si no diversificamos las fuentes y los archivos, pero, sobretudo, las epistemologías y, con ellas, las ideas sobre el tiempo. Esta sería una de las formas de contribuir a la lucha contra la tontería sistémica, lucha que Stiegler lideró ampliamente a lo largo de su vida y por medio de su obra. Así, el *shock* actual puede constituirse en una oportunidad para la des-proletarización o, por el contrario, en un encantamiento producido por los sonidos de las sirenas contemporáneas de corte transhumanista y posthumanista (en sus versiones más reaccionarias).

Es por ello que Stiegler señala que, al dar cuenta de la gramatización, podemos atender a una historia que, con diversas y cruzadas *éphokes* tecnológicas, comprenda que sus preocupaciones identitarias y de corte decimonónico no le permiten observar las suspensiones o las interrupciones, que, a su vez, nos lanzan a una pluralización del origen. En este sentido, ya se había notado el trabajo genealógico, el cual nos conduce a enfrentar la tontería sistémica, que contribuye activamente a la entropía del Antropoceno. Por eso, Stiegler creyó, entre otras posibilidades, que la forma de contención de semejante destrucción, de esa tan poderosa descomposición temporal, radicaba en lo que llamó la negentropía (STIEGLER, 2018b).³ Pensar y luchar es inventar a partir de la comprensión de nuestras relaciones con los objetos técnicos, que son memoria, y de sus consecuencias para la transformación de los regímenes temporales.

³ La negentropía se constituye de singularidades, que, distantes de las soledades producidas por las industrias culturales y de la singularidad posthumanista, se nutren de la individuación a favor de la transindividuación.

Tontería sistémica

Stiegler fue enfático al advertir que asistimos a una época de desorientación. A un mundo en el cual, por lo menos desde la década de 1970, la miseria simbólica contribuye activamente a la “tontería sistémica”: todo un desencantamiento del mundo en el que ya no hay tiempo para pensar, mientras el deseo se reduce a necesidades sujetas al consumo. Se trata aquí de toda una ausencia de marco epistémico. Y dado el crecimiento de la entropía en las últimas décadas, Stiegler y quienes dialogan con él buscan justamente concentrar sus intereses en este espacio temporal: la historia reciente. Y más: dada la intensificación del agotamiento del modelo de desarrollo develado con mayor contundencia en el marco de la pandemia que todavía no concluye, esa tontería no es para Stiegler una forma de animalidad en el sentido de Derrida (2010, 2011), sino que estaría más próxima a los planteamientos de Deleuze y Guattari.⁴

Por eso, esa tontería debe buscarse en nosotros,⁵ ya que “resulta de la destrucción de los circuitos de transindividuación” (STIEGLER, 2015b, p. 261). Y esta pesquisa en sí y para sí mismo radica, también, en la desindividuación que gesta un cortocircuito en la transindividuación. Entonces, nos dejamos someter a nuestras pulsiones, situación que, justamente, imposibilita la individuación al impedir el deseo, porque, como lo advirtió Freud —en “El Yo y el Ello” (1923)—, este último —el deseo— es una forma de inversión en la vida, los entornos o la sociedad. Pero el deseo se verá afectado por la destrucción perpetrada por las industrias culturales, que gestan miserias, entre las que se cuenta la simbólica (STIEGLER, 2003, 2014). Se opera toda una corrosión del pensamiento, en el ámbito de la cual la fractura de los valores contribuye activamente a favor de los impedimentos que mencionamos y que dificultan la lucha contra la entropía. Asistimos a una sociedad que niega el cuidar (y, con ello, el pensar)⁶ y que, hoy, tiene

⁴ Para Deleuze y Guattari (2002), si bien la animalidad debe extraerse de las formas de antropomorfismos, propios de binarismos, debe situarse en el marco del devenir a partir de la relación entre cuerpo y organismo. Se trata, así, de un interesante andamiaje alimentado por la etología, en particular por los asuntos relacionados a los afectos y los lazos edificados entre cuerpos. Pero, yendo más lejos, no se reduce la vida a un tipo de sustrato orgánico, sino a una tensión de variadas fuerzas que, justamente, como lo señala Stiegler, constituyen saberes que nutren la tontería sistémica.

⁵ Guattari nos recuerda que “el fascismo, como el deseo, está esparcido por todas partes, en pedazos separados, dentro de todo el ámbito social; se cristaliza en un lugar u otro dependiendo de las relaciones de fuerza” (GUATTARI, 2007, p. 171). Por eso, el mismo Guattari nos incentiva a interrogarnos sobre si cada uno de nosotros no seríamos “portadores de este microfascismo” (GUATTARI, 2007, p. 287).

⁶ Stiegler dirá: “Réinterpréter ainsi l’histoire de la philosophie, et comme figures successives d’une ontothéologie qui, pour Nietzsche, exprime les variations de ce processus qu’est le nihilisme comme généalogie de la morale, c’est savoir distinguer un problème d’une question : le problème est ce que provoque un choc exosomatique, et la question est ce qui tente d’en prendre soin – où panser s’appelle penser.” (STIEGLER, 2018a, p. 71).

forma de gubernamentalidad algorítmica (STIEGLER, 2016a, 2018a; VIGNOLA, 2020),⁷ ya que, relacionando órganos —biológicos, artificiales y sociales—, gesta un nihilismo (organológico) en el cual las prescripciones y el dopaje están a la orden del día.

Bien se expresó en el “Manifiesto Ars Industrialis”, en 2005 que,

la fabricación industrial del deseo, que es posible gracias a las tecnologías de la información y de la comunicación, consiste en categorizar las singularidades, es decir, en hacer calculable lo que, siendo incomparable (lo singular, por esencia, es lo que no puede compararse con nada), es irreductiblemente incalculable. Por tanto, las singularidades no son, en modo alguno, lo que elude la técnica o el cálculo, sino lo que se constituye, por el contrario, mediante la práctica de las técnicas, de las tecnologías y del cálculo, con el objeto de intensificar lo que no puede reducirse a lo calculable (ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR UNE POLITIQUE INDUSTRIELLE DES TECHNOLOGIES DE L'ESPRIT, 2005, n. p.).

En una entrevista publicada el 10 de febrero de 2019 (THINKERVIEW, 2019.), Stiegler se interroga por qué es el conocimiento. El autor insiste en cuestionar la teoría de la información, la sociedad de la información y hasta la industria del conocimiento. Cuestiona en su conjunto la información como una forma de perder los saberes, ya que el conocimiento no es cognición o, por lo menos, lo que algunas academias norteamericanas han llamado cognición en función de un “mercado de cerebros” (STIEGLER, 2016a). El conocimiento se halla en artefactos artificiales y existe una transmisión entre generaciones que produce negentropía, justamente con lo que no es calculable por las computadoras. Por eso, el reto actual es pensar el saber mismo, eso que hemos perdido y nos ha conducido a la tontería sistémica. De ahí que Stiegler plantee que el saber es sabor, porque no posee la estandarización; y ese sabor resulta fundamental para enfrentar el Antropoceno, por medio de investigaciones contributivas, de comunidades de saber, en el entendido de que hay muchos saberes no limitados a los ámbitos universitarios. Se hace latente aquí una economía contributiva que pone énfasis en el cuidar, en el cuidado de sí, gestando, así, individuación.

⁷ En la “gubernamentalidad algorítmica” la vigilancia se expresa con la anticipación y modulación de comportamientos. De este modo, el futuro busca ser ejecutado por Inteligencias Artificiales, de propiedad privada, con una apuesta salvífica. Se trata, también, de un golpe poderoso a la democracia, pues se evita la socialización, se sofistican la vigilancia, se usa el extractivismo de datos hasta que se moldean las subjetividades (ROUVROY; BERNS, 2016; BARANZONI, 2020).

Rorty (1991) señaló que el liberalismo se quedó sin contendientes ni fundamentos desde la década de 1980, permitiendo que diversos autoritarismos se instalaran por todo el mundo (SCHWARZBÖCK, 2016). Mientras que las universidades, padeciendo de miseria simbólica, gracias a la hiperindustrialización, pasaron a contribuir a la destrucción de la sociedad al ponerse al servicio de esa tontería sistémica. De hecho, las universidades se constituyeron en industrias culturales que, llenas de fatalidad nutrida de pesimismo, prescribieron, junto con el marketing, los comportamientos hasta acabar con las solidaridades (STIEGLER, 2016b). Entonces, se nos impide reflexionar sobre el futuro (DERRIDA; ROUDINESCO, 2003), o se manifiesta en un antiutopismo (JAMESON, 2000), o constituye el porvenir en un artefacto más de cálculo, dejándonos impotentes (BERARDI, 2019), o sin coraje para enfrentar lo que viene (ŽIŽEK, 2018) en medio de una poderosa industria de la felicidad que, repleta de lugares comunes, dice construir el futuro (AHMED, 2019; DAVIES, 2017) cuando, en realidad, no hace más que insistir en que *no hay alternativa*.

La forma de enfrentar esta tontería sistémica es organizarla, sostuvo Stiegler (2015c). Pero las universidades, al contrario, contributivas a la toxicidad del *fármakon*, prefieren enterrar la cabeza como los avestruces en publicaciones estandarizadas que nadie lee, lo que, en el caso de la disciplina histórica, se expresa especialmente en eludir, por ejemplo, el ahora. Como bien lo señaló Stiegler (2015c, 2016b, 2018), el saber no se opone a la tontería. De hecho, estaríamos ante una reactualización de la denuncia de Sócrates respecto de los sofistas, que, apoderados de la técnica de la escritura, producían “un discurso que no es verdad, pero que es eficaz” (NASSIF, 2012). Por eso, Stiegler ilustró el fenómeno a partir de su entorno diciendo que

[...] es cierto que los teóricos de la izquierda francesa no han visto una cosa esencial: la empresa de desmoralización a la que ha conducido el hipernihilismo provocado por la revolución conservadora al inicio de los años 1980. Deleuze es la excepción, a partir de 1990, con su *Post-scriptum sobre las sociedades de control*. Estos universitarios, que no ven que la técnica constituye farmacológicamente el medio noético, son leales a la consigna marxista de los años 1960 y 1970, la lucha contra el Estado, y por ello son instrumentalizados por esta revolución conservadora que sostiene que “el Estado es el problema”. Pero con el agua de la bañera del Estado y de la Nación, se bota al bebé que es la *res publica*, la cosa pública. Ahora bien, la cosa pública es el lugar de formación de la atención y del cuidado; es decir, del deseo como inversión, es lo que la financiarización puesta en marcha por los neoconservadores ha aniquilado. Eso resulta, en nuestros días, en el *Front national* [Frente Nacional, partido de extrema derecha], en el desmoronamiento del deseo y la dominación de la pulsión (NASSIF, 2012).

Por ello, Stiegler tuerce el famoso título de una obra de Derrida, “Universidad sin condiciones”, para insistir en la necesidad de una “universidad con condiciones”, a partir de la cual se construya un contrato universal en el cual la investigación contributiva sea activamente partícipe en las respuestas frente al reciente *shock* técnico y, con ello, intervenga y aporte a una nueva economía política. Esta apuesta colaborativa mantiene lo que buscó estudiar y promover durante mucho tiempo Stiegler, la transindividuación, los circuitos de transindividuación, “que son siempre circuitos de deseo” (STIEGLER, 2014, 2015a). Se trata de todo un aprender con y del otro para evitar quedar presos de la *doxa* dominante en un momento de esta *éphoke* y, como ya ha sucedido antes, en medio de *shocks* técnicos. Como se ha advertido, lo que está en juego durante esos *shocks* es la memoria y, con ello, la vida misma, en la medida que la retención terciaria nos pertenezca o se privatice por caminos como, por ejemplo, los de las grandes compañías de informática y sus trampas para apropiarse de nuestros datos, nuestra atención y nuestros recuerdos.

Y, desde la historia, su tarea sería cuidar y, con ello, pensar. Pero pensar implica una organología y esta, a su vez, una farmacología; en síntesis, la acción. Y, por este sendero, el buscar responder a la pregunta de qué hacemos hoy. La técnica posee efectos tóxicos, pero también terapéuticos. Por eso, entre otras cosas, la técnica implica política y economía. Y, con Stiegler, hablamos de una economía que se fundamenta en el cuidado (de la casa); de allí que la técnica esté ligada al cuidado, en la medida que “una vida merece ser vivida” de acuerdo con la relación que construyamos y mantengamos con los objetos técnicos. Por eso mismo, Stiegler sostendrá que “no se trata de resistir, sino de inventar”. Y, para ello, se requiere una “filosofía de choque” que comprenda los procesos de gramatización, que busque plantear respuestas, organológica y farmacológicamente hablando. Ese *inventar* es toda una filosofía política en Stiegler que, pendiente de la historia técnica de la memoria, enfrenta la repetición, entendida esta como un déficit de memoria, y promueve soluciones epistemológicamente creativas.

Organología para investigar contributivamente

Para esta historia de la técnica de la memoria, entonces, se requiere una organología, que, en Stiegler, constituye un programa de investigación concentrado en los fenómenos de individuación. En otras palabras, “en la evolución psíquica, de grupo y la cultura”, que nos pone, sigue el mismo Stiegler, “a estudiar los individuos técnicos en su evolución” (STIEGLER, 2015a, p. 10). Todo un programa que se plantea transdisciplinario. En efecto, aunque hoy esto resuene por todos lados, lo cierto es que el afinamiento

disciplinar persiste con tal fuerza que impide notar las relaciones entre los órganos psicofisiológicos (o biológicos), órganos artificiales (o exosomáticos) y organizaciones sociales (agrupaciones humanas e instituciones). Insistiendo, la relación entre esos órganos se da por medio de la retención terciaria, cosa que “garantiza” el proceso de individuación, pero que establece vínculos del orden farmacológico entre la técnica y la entropía. Por eso, sostendrá Stiegler, la sociedad organológica es una sociedad en la cual la técnica acontece en todos lados.

Hasta ahora hemos hecho una historia que, apoyada en los órganos artificiales, se interesa por los órganos sociales, pero sin pensar técnicamente los primeros y olvidando mayoritariamente los órganos psicofisiológicos. La historia padece ese olvido de la técnica sobre el que tanto insistió Stiegler toda su vida. Para el asunto que aquí nos compete, Stiegler, en el marco de la gestación de esa investigación contributiva, no solo nos lanza a pensar una historia que se aparta del criterio identitario, sino también, desde una apuesta epistemológica, a comprender y enfrentar modelos científicos, especialmente de orden newtoniano. No en vano, dadas las transformaciones operadas, por ejemplo, en el campo del *tiempo*, todavía muchos de los trabajos históricos siguen instalados en Newton y sus usos kantianos. Esta tarea investigativa plantea enfrentar semejante toxicidad con el mismo *fármakon* en su apuesta terapéutica del orden contributivo, en la cual la variedad de saberes puede, por ejemplo, resultar de profunda utilidad para una apertura historiográfica que colabore en la lucha por la desproletarización; una desproletarización posible en los modos de vida por medio de un amplio proceso de democratización de la educación, al responder esta —la educación— a la economía, al cuidado, constituyendo los territorios en laboratorios (STIEGLER, 2015b, 2016b, 2016a; STIEGLER; VIGNOLA; AZAR, 2020).

Sin embargo, la globalización ha convertido la biosfera en tecnosfera, eliminando sistemáticamente la localidad y ocultando lo que ello significa en términos antrópicos y entrópicos. Y mientras estandariza, se tachan prácticas sociales diversas (STIEGLER; VIGNOLA; AZAR, 2020). Pensar las localidades no implica reduccionismos ni determinismos. Se trata, lejos de eso, de una respuesta y forma de lucha contra la entropía del Antropoceno que atiende a la potencia de los nichos ecológicos y, en particular, a la diversidad que se enfrenta relacional y funcionalmente con la identidad. Por eso, la localidad es pensada como un metabolismo que se funda en la diferencia —no en vano el nicho ecológico—, que radica en diálogos con otras localidades mayores y menores, con el propósito de gestar futuros plurales a partir de conocimientos compartidos (desde las localidades mismas) (STIEGLER, 2018b, 2020). De ahí que la idea de *bifurcar*, construida en el marco de esa propuesta de investigación contributiva, sea tan interesante, en la medida en que emerge de la diferencia y no de la preconstitución

identitaria ni de la entropía. Todavía se confunden las localidades y su procedencia de la internación con lo que Jameson (2000) llamó a tener precaución. De esa forma, se trata de hacer pasar lo local con la pretensión de “Disneylandia-América, que le reconstruirán a usted su propia arquitectura nativa, con más exactitud de lo que usted mismo sería capaz de hacerlo” (JAMESON, 2000, p. 174).

Este interés por las localidades procede de Marcel Mauss (1920) y su propuesta de “internación”. Allí notó Stiegler y luego el Colectivo Internación⁸ una forma de innovación del orden territorial que se comprende, en este caso, como una “farmacología de la localidad” desde la cual se gestan propuestas para dar respuesta al mundo en sus búsquedas de salir del Antropoceno, “descarbonizando” la economía y “desproletarizando” la industria (STIEGLER, 2015a, 2016a; STIEGLER; VIGNOLA; AZAR, 2020). De lo que estamos hablando es de una historia diferente a la construida habitualmente desde mediados del siglo XIX, cuando la disciplina se constituyó en deudora de una idea de nación que se edificó, a su vez, sobre la de identidad (una concepción, muy distante al planteo de Mauss respecto de la “internación”). De hecho, no debe olvidarse que la escuela mantiene hasta hoy ese apego a la historia nacional como parte del proyecto social decimonónico del Estado-Nación, sustituido durante el siglo XX por las más variadas formas de industrias culturales, que, como lo advirtió Stiegler, conforman un conjunto de acciones corto-placistas radicadas en el control de atenciones (STIEGLER, 2016a).

Farmacología

La manera para enfrentar lo que estudiamos y sabemos desde la organología es mediante una farmacología, una farmacología para el *fármakon* (STIEGLER, 2013a, 2015a) que nos permita organizar la tontería por medio de una investigación del orden contributivo (STIEGLER, 2015b, 2016a). Esto requiere que, desde, por ejemplo

⁸ El Colectivo Internación, constituido en 2018, es una transformación del colectivo *Ars Industrialis*. Respecto de este último, el mismo Stiegler decía en una entrevista que le realizó Philippe Nassif en 2012 que: “No es un partido político ni un *think-tank*, es un grupo de ciudadanos, dando por entendido que un ciudadano se cultiva y lucha. Por eso es un lugar de inteligencia compartida: uno no puede pensar todo solo. Trabajamos con juristas, filósofos, economistas, informáticos, artistas, trabajadores sociales, etc. Los psiquiatras con los que cooperamos saben que las patologías no se recuperan solamente con la psicoterapia, sino también de lo que llamamos “socioterapias”. *Ars Industrialis* intenta de esta manera repensar la universidad y, retomando un concepto de Kurt Lewin [psicólogo estadounidense, 1890-1947], poner en marcha una investigación contributiva: investigación de una acción basada en las tecnologías colaborativas.” Esta traducción fue hecha por Rodrigo Sandoval para “Filosofía Afiliada. Magazin de filosofía y pensamiento afiliado” y publicada en ese sitio web el 11 de agosto de 2020.

—y especialmente—, las universidades, se edifique un conjunto de condiciones que, buscando alimentar un contrato universal, se nutra de la gestación de conceptos. De aquí deriva la responsabilidad de las instituciones de educación superior frente a sus propias contribuciones respecto de la catástrofe cuando se refugian en sus saberes — porque tontería y saber no se excluyen (STIEGLER, 2015b)— sin ejercer función alguna en la transindividuación.

Existe una apuesta ética que, vinculada con las revaloraciones de los territorios, plantea un retorno al *ethos*, en el cual cada uno de ellos se presenta como maneras de dar respuesta a los problemas actuales, constituyendo, al mismo tiempo una recualificación de la ética. Esos problemas pueden enfrentarse colectivamente con una investigación contributiva que, con criterio organológico, plantee una terapia farmacológica, porque, como sostenía Stiegler, “pensar el *pharmakon* es hacer de esta condición trágica un asunto de terapéuticas” (NASSIF, 2012, n. p.). En este sentido, la reflexión historiográfica constituida en una de esas terapéuticas nos permitiría identificar esa historia de tantas otras historias posibles, de la técnica, de la memoria, en esa localidad y sus lazos con otras localidades. El pasado dejaría, así, de leerse como el suelo en el cual el avestruz entierra su cabeza, como un tipo de condena, para revelar su importancia como vía de comprensión de la diversidad, de la tecnodiversidad que emerge en distintos momentos.

Esta farmacología está ligada, como se sostiene en el “Manifiesto *Ars Industrialis*” (2005), a la comprensión de las prácticas, porque con ello podemos *cuidar* la técnica y hacer que la vida merezca ser vivida. Así, se declara el propósito de

[...] contribuir a la invención de prácticas de las tecnologías del espíritu que reconstituyan los objetos de deseo y las experiencias de la singularidad. Pensamos que el desarrollo de tales prácticas constituye una condición fundamental para un futuro pacífico y mundial de la sociedad industrial. [...] En particular, bloquea y obstruye sistemáticamente el desarrollo de prácticas sociales nuevas e inéditas, que no solo son posibles mediante el uso de esas tecnologías, sino que ellas mismas reclaman. Solo mediante dichas prácticas, y esta es nuestra tesis, tales tecnologías podrán convertirse en la base de una nueva época de la civilización, permitiendo evitar el caos que, como todos percibimos, constituye hoy en día una amenaza inminente. [...] las tecnologías industriales del espíritu reclaman nuevas prácticas, es decir, a fin de cuentas, nuevas organizaciones sociales (ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR UNE POLITIQUE INDUSTRIELLE DES TECHNOLOGIES DE L'ESPRIT, 2005, n. p.).

Es por esto que Stiegler nos mostró que hablamos de un cuidar que va “más allá de cualquier cálculo” y en el que se entiende “que el verbo pensar significa curar” y que “esas señales, que hacen las veces de apósitos, que son otros tantos pensamientos” (STIEGLER, 2018a, p. 120). Un cuidar que implica un preocuparse. Un cuidar, un preocuparse por ese tejido, por eso exosomático, por medio de un redoblamiento *épokhal*, ante una ausencia de futuro que hoy nos invade (STIEGLER, 2018, p. 120). Este redoblamiento o repetición *épokhal* corresponde a ese primer *shock* tecnológico de una época determinada (STIEGLER, 2015b), el cual genera un cortocircuito y, luego, un buscar curar el “tejido hipomnésico” —memoria artificial— con un nuevo *fármakon*, gestando una nueva etapa de la historia de la verdad, pero que ya comporta ese *shock* sufrido. Pero este re-conocimiento es “lo que hace que una vida merezca ser vivida”, en la medida en que nos planteamos preguntas y, al hacerlo, pensamos en caminos para cuidarnos en medio de los procesos de gramatización (del capitalismo). De este modo, una época nos plantea una *crisis*, es decir, una potencia de decisión que puede resolverse tanto por la vía de la desindividuation como por la de la transindividuation.

Stiegler adopta la idea de Schrödinger de la vida como lucha contra la entropía (SCHRÖDINGER, 2015). Así, la técnica sería una forma de enfrentar precisamente esa entropía porque la técnica, al ser *fármakon*, puede contribuir tanto en la negentropía como en la entropía misma (STIEGLER, 2015c). También —siguiendo en este punto la perspectiva de Alfred Lotka, quien orientó tanto a Stiegler como al Colectivo Internación—, la manera de luchar contra la entropía es precisamente la producción de conocimiento. Y resulta ser así porque los conocimientos son evidencia en sí mismos de la condición exosomática y, con ello, de la cooperación utilizada por grupos humanos para resistirse a su propia destrucción (STIEGLER, 2018a, 2018b, 2020). Y una de esas potencias que el Colectivo Internación reconoce es el lenguaje, que, en razón de su condición exosomática, nutre los intercambios de conocimientos:

Tal punto de vista es un potencial para la bifurcación, es decir, para el surgimiento de una diferencia como lugar en el cual se produce un cambio de fase en la relación con la materia, que siempre es metabolización, generando una dimensionalidad tanto para lo singular como para lo colectivo. La localidad así concebida es el motor de la diferencia misma: no está constituida por su identidad (no la tiene: surge del defecto original —y como misterio— por la exosomatización), sino por su potencial de diferenciación (STIEGLER, 2020, p. 53).

En la localidad está la vida, insiste el Colectivo Internación en “Bifurquer”, la última obra publicada en la que participó Stiegler. En este sentido, una terapéutica⁹ histórica, además de atender a la historia técnica de la memoria, se compromete farmacológicamente con el ahora. No se trata de referir el pasado; la cuestión es hacer memoria como contribución a una economía política que plantee otros modelos apartados de la entropía, de la destrucción. Podemos decir que se trataría de una historia que, desde la investigación contributiva, reinventa la *philia* en medio de un mundo, según el mismo Stiegler, en el cual el “control de los afectos” está en el orden del día. Para ello, esta terapéutica histórica, concentrada en el *cuidar* la técnica, debe alimentarse constantemente de una tecnodiversidad, que, abierta a las localidades, repela la identidad y se encuentre con una noodiversidad, con esa inteligencia que le hace frente a la tontería sistémica.

Llegar a ser: aperturas de cierre

“¿Qué es el ser inhumano? Es el que no es capaz de prometer —no el que no es capaz de sostener su promesa sino el que es incapaz de prometer esta humanidad que no existe aún.”
Bernard Stiegler. *Lo que hace que la vida merezca ser vivida*, 2015a, p. 262.

Tenemos, siguiendo los planteamientos de Stiegler, una historia tecnodiversa que se preocupa por el *cuidar* (por el pensar) y que, por eso, estudia los objetos técnicos más allá de someras consideraciones como fuentes. Esto implica pensar la experiencia,¹⁰ porque lo que hoy está en juego es la memoria y el crecimiento de toxicidad en el *fármakon*, ampliamente identificable en la vida cotidiana. De allí que el autor sugiera una propuesta farmacológica que comprenda las localidades, que altere las programaciones realizadas en el marco del Antropoceno. Se requiere *otra* historia frente a la catástrofe que disfraza con mayor insistencia la generalización de la “democracia industrial” (STIEGLER, 2011),

⁹ Al indicar una terapéutica, Stiegler (2016b) estaba buscando referir a una composición de opuestos que, por medio de la agencia de la organología, permitiera constituir un sistema de cuidado que respondiera a los variados cortocircuitos de cada *shock* técnico. Stiegler insistirá en sostener que el *shock* producido por las tecnologías digitales no previó un sistema de cuidado, lo cual pone de manifiesto con especial relieve el lado tóxico del *fármakon*.

¹⁰ En cuanto a este punto, los avances de Ankersmit (1998) respecto de las condiciones de la experiencia histórica materializadas en las fuentes, han sido ampliamente significativos, pero requieren su superación a propósito de trabajo con el archivo y el pasado en función de una política de la memoria. Ya que hoy nos enfrentamos a la privatización de la memoria, producto de la digitalización de los recuerdos (HUI, 2020; MARTÍNEZ, 2022).

encubriendo, a su vez, una guerra mundial en la cual “las tecnologías industriales han devenido las armas de destrucción de ecosistemas, de las estructuras sociales y de los aparatos psíquicos” (STIEGLER, 201b, p. 38).

La historia podrá constituirse, si seguimos a Stiegler, en un espacio en *el cual lleguemos a ser*, un espacio que se construye pensándose lo impensado, como la técnica. En efecto, al pensarla, estaríamos cuidando la disciplina, no para encerrarla aun más, sino para distinguir entre adopción y adaptación (con Donald Winnicott), entre decisión y elección (MARTÍNEZ, 2022). Como bien advertía el pensador francés, “la adopción es la condición de la individuación del ser farmacológico, de cómo el veneno puede devenir remedio. La adaptación, que destruye los saberes farmacológicos, generaliza, al contrario, la toxicidad” (STIEGLER, 2015b, p. 259). Y todavía más cuando entendemos que el neoliberalismo, expresado en una revolución conservadora, evita la individuación y la transindividuación, jugándose por la condición adaptativa, ya que, de esa forma, evita también preguntas con toda la fuerza; mientras el pesimismo intelectual emanado desde Europa tacha nuestras posibilidades de tecnodiversidades. De aquí surge la propuesta de una ruta de llegar *a ser*, cuidándonos, pensándonos. La historia vista, entonces, como un *cuidar*, en medio de una “política de la adopción”, como la llama el autor francés, entre otras cosas, la posibilidad de una “socialización armoniosa de las tecnologías” como adopción y no adaptación (STIEGLER, 2015b, p. 260-261).

¿Estamos acaso ante una historia de impronta bioética? Como bien y ampliamente lo ha mostrado Paolo Vignola (2020), la bioética en sí misma no fue un tema abordado por Stiegler, pero, en la medida que la preocupación del autor francés fue la vida, es inevitable que el *bios* esté constantemente presente en su obra. Ahora, podemos decir con Hunyadi (2015) que las “pequeñas éticas”, expresadas, entre otras cosas, en deontologías, requieren ser superadas para cuestionar justamente lo que se nos ha impuesto. En este sentido, Stiegler pensó más en la producción de conocimiento para la lucha y en cómo ello hace la vida vivible. Y una de esas maneras —para hacer la vida más vivible— es la contienda que podemos librar por el tiempo, para contar tanto con el presente como con el futuro. Ya se hace necesario un *Otium* para la gente y, con él, una individuación colectiva (STIEGLER, 2011, 2016a)¹¹ que construya promesas, que geste humanidad.

¹¹ Con *Otium* (una voz latina asociada a ocio), Stiegler indica la necesidad de pensar *otra* economía que no se reduzca en términos de trabajo a estar empleado o desempleado, reconociendo los saberes en todas sus formas más allá del modelo de desarrollo concentrado en la industrialización y el consumo (STIEGLER, 2016b).

Reiteremos con Stiegler: pensar no es calcular; pensar es bifurcar, cambiar la visión que tenemos de las cosas, cultivando la noodiversidad, esto es, la inteligencia. Se trataría, entonces, de una historia que contribuya a las luchas contra la tontería sistémica y, en este sentido, correspondería a una historia más cercana a Nietzsche y a su preocupación por una apuesta genealógica, mediante la cual notemos síntomas sin eludir la respuesta a su pregunta sobre la utilidad de la historia para la época que nos ha correspondido vivir. Una historia que, como dijera Donna Haraway, nos lleve a “seguir con el problema”. Y esa continuación, con Stiegler, es una negentropía¹² que, alimentada con investigación contributiva desde todos lados, reitere constantemente que la “vida merece ser vivida”. Entonces, la historia puede resultar tanto una farmacología como una terapéutica, de ninguna manera otra teleología, en donde la repolitización de la memoria nos implique una organología que conduzca a revisar la gramatización, en este caso particular respecto del papel jugado por la disciplina, desde su constitución (en el siglo XIX), en función del Antropoceno.

REFERENCIAS

AHMED, Sara. **La promesa de la Felicidad**: una crítica cultural al imperativo de la alegría. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.

ANKERSMIT, Frank A. La experiencia histórica. **Historia y grafía**, México, D.F., n. 10, p. 209-266, 1998.

ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR UNE POLITIQUE INDUSTRIELLE DES TECHNOLOGIES DE L'ESPRIT. Manifiesto. **Ars Industrialis**. 2005. Disponible en: <https://arsindustrialis.org/node/1473> Consultado el: 19 jul. 2021.

BARANZONI, Sara. Aesthesis and Nous: Technological Approaches. **Parallax**, Leeds, v. 23, n. 2, p. 147-163, 2017.

BARANZONI, Sara. Adicción y metabolismo digital: una mirada desde la filosofía de la tecnología. **Revista Colombiana de Bioética**, Bogotá, v. 15, n. 2, p. 1-17, 2020.

¹² Stiegler (2016b) llamó ampliamente la atención respecto de no confundir el capitalismo cognitivo (caracterizado por un amplio mercado de tontos) con el ser creativo, del cual surgiría lo incalculable, esto es, una infinidad de deseo y un poderoso proceso de individuación.

BARBROOK, Richard; CAMERON, Andy. The Californian Ideology. **Mute**, Berlin, 1 Sep. 1995. Articles.

BERARDI, Franco. **Precarious Rhapsody**. London: Minor Compositions, 2009.

BERARDI, Franco. **Futurabilidad**: la era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2019.

CHARTIER, Roger. **El mundo como representación**: historia cultural, entre práctica y representación. Barcelona: Gedisa, 2002.

DAVIES, William. **La industria de la felicidad**: cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar. Barcelona: Malpaso, 2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil mesetas**: capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos, 2002.

DERRIDA, Jacques. **La diseminación**. Madrid: Editorial Fundamentos, 1997.

DERRIDA, Jacques. **De la gramatología**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.

DERRIDA, Jacques. **Seminario**: la bestia y el soberano. Buenos Aires: Manantial, 2010. v. I (2001-2002).

DERRIDA, Jacques. **Seminario**: la Bestia y el Soberano. Buenos Aires: Manantial, 2011. v. II (2002- 2003)

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Élisabeth. **¿Y mañana qué?** México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

DOSSE, François. **La marcha de las ideas**: historia de los intelectuales, historia intelectual. Valencia: Universidad de Valencia, 2006.

FERRY, Luc. **La revolución transhumanista**. Madrid: Alianza Editorial, 2017.

GUATTARI, Félix. **Chaosophy**. Los Angeles: Semiotexte, MIT Press, 2007.

HARAWAY, Donna. **Seguir con el problema**: generar parentesco en Chthuluceno. Bilbao: Consonni, 2019.

HUI, Yuk. **Fragmentar el futuro**: ensayos de tecnodiversidad. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2020.

HUNYADI, Mark. **La tiranía de los modos de vida**: sobre la paradoja moral de nuestro tiempo. Madrid: Cátedra, 2015.

HUNYADI, Mark. **Le temps du Posthumanisme**: un diagnostic d'époque. París: Les Belles Lettres, 2018.

HUNYADI, Mark. L'Idée d'un droit à avenir ouvert. **Revue française d'éthique appliquée**, Toulouse, v. 2, n. 10, p. 32-41, 2020.

JAMESON, Fredric. **Las semillas del tiempo**. Madrid: Trotta, 2000.

JOIGNOT, Frédéric. **Le philosophe Bernard Stiegler est mort**: deux grands entretiens pour rappeler sa pensée sur la technique, l'urgence écologique, le «care», le «psycho-pouvoir», la perte du sens de nos vies. 2020. Disponible en: <https://www.lemonde.fr/blog/fredericjoignot/2020/08/07/nous-vivons-un-extreme-desenchantement-un-entretien-avec-le-philosophe-bernard-stiegler/> Consultado el: 28 jun. 2021.

KRANZBERG, Melvin. Technology and history: Kranzberg's laws. **Technology and Culture**, Baltimore, v. 27, n. 3, p. 544-560, 1986.

LYOTARD, Jean-François. **Lo inhumano**: charlas sobre el tiempo. Buenos Aires: Manantial, 1998.

MARTÍNEZ, Félix Raúl. **Hackear la máquina**: sobre el Ahora y de cómo imaginar la educación. Fusagasugá: Centro Regional de Investigación Casa Pedagógica y Tecnológica de Fusagasugá, 2020.

MARTÍNEZ, Félix Raúl. **El tiempo en el posthumanismo**: aportes para una bioética 4.0. Bogotá: Universidad El Bosque, 2022.

NASSIF, Philippe. Entrevue. Bernard Stiegler: la prison a été ma grande maîtresse. **Philosophie Magazine**, Paris, Publié le 27 septembre 2012. Disponible en: <https://www.philomag.com/articles/bernard-stiegler-la-prison-ete-ma-grande-maitresse> Consultado el: 31 ene. 2021.

RORTY, Richard. **Contingencia, ironía, solidaridad**. Barcelona: Paidós, 1991.

ROUVROY, Antoinette; BERNS, Thomas. Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación? **Adenda Filosófica**, n. 1, p. 88-116, 2016.

SADIN, Éric. **La silicolonización del mundo**: la irresistible expansión del mundo digital. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2018a.

SADIN, Éric. **La humanidad aumentada**: la administración digital del mundo. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2018b.

SADIN, Éric. **La inteligencia artificial o el desafío del siglo**: anatomía de un antihumanismo radical. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2020a.

SADIN, Éric. **L'ère de l'individu tyran**: la fin d'un monde commun. París: Éditions Grasset & Fasquelle, 2020b.

SCHRÖDINGER, Erwin. **¿Qué es la vida?** Barcelona: Tusquets, 2015.

SCHWARZBÖCK, Silvia. **Los espantos**: estética y posdictadura. Buenos Aires: Las Cuarenta y El río sin orillas, 2016.

SIMONDON, Gilbert. **El modo de la existencia de los objetos técnicos**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

STIEGLER, Bernard. **La técnica y el tiempo**: el pecado de Epimeteo. Fuenterrabía: Editorial Hiru, 2002a. v. 1.

STIEGLER, Bernard. **La técnica y el tiempo, 2**: La desorientación. Fuenterrabía: Editorial Hiru, 2002b. v. 2.

STIEGLER, Bernard. **Aimer, s'aimer, nous aimer**. Du 11 septembre au 21 avril. Paris: Galilée, 2003.

STIEGLER, Bernard. **The decadence of industrial democracies**: disbelief and discredit. Cambridge, Malden: Polity Press, 2011. v. 1.

STIEGLER, Bernard. Escritura y Fármakon: entrevista a Bernard Stiegler. **Escritura e imagen**, Madrid, v. 9, p. 325-337, 2013a.

STIEGLER, Bernard. **What makes life worth living**. Cambridge: Polity Press, 2013b.

STIEGLER, Bernard. **Symbolic misery**: the Hyperindustrial Epoch. Cambridge: Polity Press, 2014. v. 1.

STIEGLER, Bernard. **Lo que hace que la vida merezca ser vivida**: de la farmacología. Traducción y presentación de Nadia Cortés. Madrid: Avarigani Editores, 2015a.

STIEGLER, Bernard. **States de shock**: stupidity and knowledge in the 21st century. Cambridge: Polity Press, 2015b.

STIEGLER, Bernard. **La société automatique**: l'avenir du travail. Paris: Fayard, 2015c. v. 1.

STIEGLER, Bernard. **Para una nueva crítica de la economía política**: sobre la miseria simbólica y el complejo económico-político del consumo. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016a.

STIEGLER, Bernard. L'appareil noétique et sa matière grise. **Lignes**, Paris, n. 51, p. 141-167, 2016b.

STIEGLER, Bernard. **Qu'appelle-t-on penser?** L'immense regresión. Paris: Liens qui libèrent, 2018a. v. 1.

STIEGLER, Bernard. **The neganthropocene**. London: Open Humanities Press, 2018b.

STIEGLER, Bernard (ed.). **Bifurquer**: Il n'y a pas d'alternative. Paris: Les Liens qui Libèrent, 2020.

STIEGLER, Bernard; VIGNOLA, Paolo; AZAR, Mitra. Introduction. Décarbonation et déprolétarisation. Gagner sa vie au XXI^e siècle. In: STIEGLER, Bernard; INTERNATION, Collectif (ed.). **Bifurquer. Il n'y a pas d'alternative**. Paris: Les Liens qui Libèrent, 2020, p. 21-56.

THINKERVIEW. Bernard Stiegler: mutaciones sociales, políticas, económicas. **YouTube**. 2019. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=qaE_OxvHwAo Consultado el: 22 jul. 2021.

VIGNOLA, Paolo. Entre síntoma y fármakon: la organología de la moral de Bernard Stiegler. **Revista Colombiana de Bioética**, Bogotá, v. 15, n. 1, p. 1-13, 2020.

VIGNOLA, Paolo; BARANZONI, Sara. Hackear la línea abismal: por una farmacología artística descolonial en el "Capitaloceno". **Ñawi: arte diseño comunicación**, Guayaquil, v. 5, n. 2, p. 45-63, 2021.

WINNICOTT, Donald. **Realidad y juego**. Barcelona: Gedisa, 1993.

ŽIŽEK, Slavoj. **El coraje de la desesperanza**: crónicas del año en que actuamos peligrosamente. Barcelona: Anagrama, 2018.

INFORMACIÓN ADICIONAL

BIOGRAFÍA ACADÉMICA

Félix Raúl Martínez Cleves es historiador, Magíster en Filosofía Latinoamericana y Doctor en Historia. Posdoctorado en Economía, Sociedad y la Construcción del Conocimiento en el Mundo Contemporáneo; Posdoctorado en Ciencias Sociales; Posdoctorado en Bioética. Ha trabajado en el área de la gestión documental (archivística); así como en la docencia en todos los niveles de formación, en diferentes instituciones públicas y privadas. Actualmente es profesor de planta de la Universidad del Tolima (Colombia). Asimismo, ha publicado varios libros y artículos dedicados a los temas de la historia urbana, la historia regional, la teoría de la historia, los Estudios Culturales, la epistemología y enseñanza de las ciencias sociales. Se han editado algunos de sus textos en Argentina y Brasil, en dossieres latinoamericanos sobre las formas de hacer, escribir y enseñar la historia y las ciencias sociales. Actualmente, investiga sobre el posthumanismo y las formas de conocer en el mundo contemporáneo, buscando establecer caminos de diálogo entre las humanidades, las ciencias de la salud y las ciencias de la educación, especialmente.

DIRECCIÓN PARA CORRESPONDENCIA

Universidad del Tolima. Ibagué, Tolima, Colombia. Barrio Santa Helena, Parte Alta, Calle 42 No. 1-02. Facultad de Ciencias Humanas y Artes. Código Postal No. 730006299.

FINANCIACIÓN

No se aplica.

AGRADECIMIENTO

Agradezco a Sara Baranzoni, Paolo Vignola y Mark Hunyadi por nuestras conversaciones.

CONFLICTO DE INTERESES

Nenhum conflito de interesses ha sido declarado.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA

No se aplica.

MÉTODO DE EVALUACIÓN

Sistema doble ciego de revisión por pares.

PREPRINT

El artículo no es un preprint.

DISPONIBILIDAD DE DATOS DE INVESTIGACIÓN Y OTROS MATERIALES

El contenido que subyace al artículo se encuentra en él.

EDITORES RESPONSABLES

Flávia Varella – Editora jefe

João Rodolfo Munhoz Ohara – Editor ejecutivo

DERECHOS DE AUTOR

Copyright © 2022 Félix Raúl Martínez Cleves.

LICENCIA

Este es un artículo distribuido en Acceso Abierto bajo los términos de [Creative Commons Atribución 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



HISTORIA DE REVISIÓN POR PARES

Fecha de envío: 29 de agosto de 2021

Fecha de modificación: 6 de diciembre de 2021

Fecha de aprobación: 3 de enero de 2022