

Crítica y alternativas a la economía política: la perspectiva de Bernard Stiegler

Criticism and alternatives to political economy: the perspective of Bernard Stiegler

Sergio Néstor Osorio García

Facultad de Educación y Humanidades, Universidad Militar Nueva Granada,
Bogotá, Colombia

sergio.osorio@unimilitar.edu.co

Misael Kuan Bahamón

Facultad de Educación y Humanidades, Universidad Militar Nueva Granada,
Bogotá, Colombia

mkbsj@hotmail.com

Resumen: Este trabajo intenta esbozar la crítica que realiza el filósofo Bernard Stiegler a la cultura que ha devenido por la sociedad hiperindustrial de la época contemporánea. Stiegler establece una relación necesaria entre el hombre y la técnica que, desde una reflexión filosófica tradicional, ha privilegiado al hombre por encima de la técnica en la constitución de los sujetos. Desde el trabajo que hacemos en el Grupo de investigación de Bioética y Complejidad de la Universidad Militar Nueva Granada, creemos que la bioética debe buscar una sabiduría compleja que nos permita un posicionamiento diferente frente a los conocimientos tecnocientíficos y al neoliberalismo. Esto, de cara a los nuevos retos políticos y ambientales en la era planetaria, que es lo que Stiegler llama sociedad hiperindustrial. Para encontrar luces para pensar una economía política hoy, se abordarán algunos elementos del pensamiento stiegleriano - su mirada a la cultura y a la economía contemporánea - para comprender la individuación de los sujetos, frente a un futuro sostenible que sea posible.

Palabras clave: economía política, miseria simbólica, sociedad hiperindustrial.

Abstract: This paper attempts to outline the criticism made by philosopher Bernard Stiegler to the culture that has become the hyperindustrial society of contemporary times. Stiegler establishes a necessary relationship between man and technique that, from a traditional philosophical perspective, has favored man over technique in the constitution of subjects. From the work we develop in the Research Group on Bioethics and Complexity at the Military University Nueva Granada, we believe that bioethics must seek a complex wisdom that gives us a different positioning from techno-scientific knowledge

and neoliberalism. This, in the face of the new political and environmental challenges of the global era, which is what Stiegler calls hyperindustrial society. In order to shed light to think political economy today, we will use some of the elements of the Stiglerian thought - his look at the culture and the contemporary economy -, to understand the individuation of subjects, in front of a possible sustainable future.

Keywords: political economy, symbolic misery, hyperindustrial society.

A lo largo de todo el siglo XX, la gran industria se ha apoderado de las tecnologías de la imagen para hacer de ellas el arma principal de su transformación del mundo en un mercado en el que absolutamente todo se encuentra ahora en venta, comenzando por los tiempos de conciencia de los espectadores. [...] Pero no se pretende simplemente acceder al control de los tiempos de conciencia: se trata de transformarlos y, en la ocurrencia, en la medida de lo posible, sincronizarlos para controlar sus cuerpos y dessexualizarlos, puesto que la vía nupcial en general ha devenido superflua. Se trata de reducir lenta pero seguramente sus singularidades diacrónicas (p.164) (1).

Breve introducción al pensamiento de Bernard Stiegler

El filósofo francés B. Stiegler es representante de una de las críticas más fuertes al sistema cultural que emerge en las sociedades postindustriales, que continúa la senda iniciada por filósofos de la talla de G. Deleuze, F. Guattari, J. Derrida, M. Foucault y J. F. Lyotard.

Stiegler se hizo conocer en el panorama filosófico en los años noventa con la publicación de los primeros tres tomos de la obra *La técnica y el tiempo* (2-3). Esta obra constituye una investigación sobre el significado de la relación entre la técnica y el hombre. Stiegler hace una aproximación a esta relación desde la historia, la antropología y, por supuesto, la filosofía. Pero sobretudo, *"la piensa políticamente, particularmente, cuando la aborda en relación con el lugar que ocupa en la sociedad hiperindustrial, en relación al rol que allí desempeña y los efectos estéticos, éticos y culturales que su despliegue produce"* (sp) (4).

En *La técnica y el tiempo* dos cuestiones son evidentes: la primera, en opinión de Stiegler, el hombre solo puede ser pensado en unión con la herramienta o el dispositivo técnico. Esto se debe pensar más allá de la evolución que sufre el dispositivo con el tiempo. La segunda, el tiempo se realiza en la técnica. Para llegar a estas dos afirmaciones, Stiegler se fundamenta en los estudios de historia de la técnica de B. Gille, en los estudios paleantropológicos de A. Leroi-Gourhan, así como también en las teorías sobre el proceso de individuación y el modo de ser de los objetos técnicos de G. Simondon. Así mismo, la tesis acerca de la invención del hombre, a partir de la técnica, adquiere mayor consistencia con la introducción del análisis desde las fenomenologías husserliana y heideggeriana, y, no menos, la deconstrucción de Derrida (2-3).

En los volúmenes II y III de *La técnica y el tiempo* (2-3), *La desorientación* y *Los tiempos del cine y la cuestión del malestar*, Stiegler aborda las problemáticas del desarrollo de las industrias culturales y lo que él denomina la industrialización de la memoria; será en estas cuestiones en donde la crítica de Stiegler alcanza mayor agudeza. Considera que las industrias culturales actuales tienen como función “(...) *fabricar los comportamientos de consumo masificando los modos de vida, asegurando así la circulación de los productos siempre nuevos engendrados por la actividad económica*” (sp) (4).

Tal realización se hace posible por los objetos temporales, por ejemplo filmes, melodías, videos de *youtube*, etc., que se presentan ante el espectador como obras de las que puede disponer, y que exigen de él toda su atención para percibir las cuando son emitidas. La novedad hoy radica en que estas obras se presentan de manera masiva y atrapan la conciencia de muchos. El tiempo de emisión de estos objetos temporales, o mejor, el tiempo de percepción de los espectadores, será lo comercializado por el mercado a través de la publicidad y el marketing. De esta manera, la singularidad o la búsqueda de autenticidad de cada cual es robada por esta industria de consumidores que ahora impone criterios masificados. Este estado de miseria humana es llamado por Stiegler *miseria simbólica*; tema que será recurrente en las investigaciones posteriores del pensador francés.

Miseria simbólica y sociedad hiperindustrial

En una conversación con J. C. Planche (5), Stiegler afirma que el malestar de nuestras sociedades tiene como fuente una miseria simbólica. En la misma conversación, Stiegler describe el estado actual y determina la razón por la que se ha llegado a esta situación.

En primer lugar, la crisis cultural tiene que ver con el contexto *hiperindustrial* vigente. En palabras de Stieger: "*todos los ámbitos de la actividad humana, educación, cultura y salud, se están convirtiendo en bienes de consumo, del mismo modo que un detergente o un chicle*" (p.1) (5). Como consecuencia de esta afirmación, Stiegler determina que las industrias culturales le han impuesto un condicionamiento estético a la experiencia de cada individuo. Así, al estar conectada al mismo canal de televisión, la experiencia personal tiende a asemejarse o uniformarse en un movimiento de unificación propio del consumismo actual. De esta manera, se priva la posibilidad de singularizarse a los sujetos, pues se les impondrán deseos que serán iguales a los de la masa. La miseria simbólica se definiría como la incapacidad de desear lo propio a cambio de desear un deseo impuesto por las industrias culturales.

En segundo lugar, Stiegler remonta el origen de la situación actual al capitalismo que apareció en el siglo XIX con el maquinismo industrial. Este introdujo nuevos modos de producción que condujeron a un daño de la noción de *savoir-faire* (saber hacer). Este tipo de capitalismo generó altos niveles de productividad y respondió a la mayoría de necesidades sociales: alimentación, bienestar y salud. Sin embargo, en el siglo XX, el capitalismo entró en superproducción: "*produce más que su capacidad de absorción, más de lo que necesita consumir*" (p.2). No obstante, el problema del siglo XX fue crear consumidores que pudiesen absorber la producción. En palabras de Stiegler:

Los consumidores son entonces estandarizados, proletarizados, en el sentido en que, esta vez, se les va a hacer perder no sólo su *savoir-faire* sino su *savoir-vivre* (saber vivir). Para formatear el deseo de consumir, los comportamientos de los consumidores son formateados y sus deseos fabricados artificialmente (p.2) (5).

La industria norteamericana desarrolló técnicas de marketing hasta lo que hoy en día se denomina el capitalismo cultural que ha llegado a un alto perfeccionamiento en el que *"se condiciona al consumidor cuales perros de Pavlov que babea con solo oír el sonido de una campanita"* (p.2). En este trasfondo de crisis cultural o miseria simbólica, Stiegler dirige su crítica hacia las formas de desintegración (desindividuación, como veremos) del ser humano y, como elemento consustancial a la elaboración del filósofo, una crítica hacia la economía política (5).

Individuación

Individuación y desindividuación son dos conceptos en los que oscila el pensamiento stigleriano; estos son prestados de G. Simondon, filósofo francés de la técnica de actual notoriedad y que ha influido en la obra de otro gran pensador galo: G. Deleuze.

Simondon parte del supuesto de que no hay un principio de individuación, como se afirma desde Nietzsche hasta Schopenhauer, sino que hay un proceso de individuación. La individuación no transcurre sólo sobre lo humano sino por *"gradaciones que van desde el mundo físico hasta el mundo psíquico"* (p.11) (6). En primer lugar, en el mundo físico, la individuación es escasa; la materia adquiere una forma y permanece allí. Este es el caso del cristal. En segundo lugar, en el mundo vivo, la materia tiene una dinámica interna que la hace individuarse de manera constante. El tercer nivel es colectivo donde los individuos traman la red de lo transindividual - aquello que hace que los individuos existan juntos -. En lo colectivo, se destaca un cuarto nivel, el del hombre, donde la interioridad y la transindividualidad se juegan en el terreno del aparato psíquico. Esta última es llamada individuación psíquica. En este proceso nunca se llega a algo concluyente. Al respecto Rodríguez afirma (6):

Cada individuación genera una realidad preindividual que servirá a su vez para las individuaciones sucesivas, pero sólo dentro del plano de esa línea "individuatoria": postularla como una realidad general de las individuaciones sería apelar a un principio de individuación y, más aún,

equivaldría a poner la realidad preindividual como origen de las individuaciones. En lo preindividual residen las singularidades, que justamente por serlo no pueden formar un conjunto definible. Los seres humanos, entre lo colectivo y lo psíquico, remontan el camino de lo preindividual a lo transindividual (p.11) (6).

Ahora bien, los seres humanos tienen la capacidad de hacer proliferar la materia en el mundo a través de la creación de objetos y sistemas técnicos. La individuación de los objetos y sistemas técnicos se llama proceso de concretización. Se habla de proceso porque de hecho es un hacer humano repetible, representable y analizable a través de sus productos.

Concretizar es, como individuar, resolver una tensión existencial, que en el caso de lo técnico es una dificultad de funcionamiento. Concretizar es tender un puente entre la evidente actividad artificializadora del hombre y lo natural (...) Lo artificial es aquello que, una vez creado y objetivado por el hombre, todavía requiere de su mano para corregir o proteger su existencia (p.279) (6).

Retomando la individuación social (7), que se constituye como tema fundamental de nuestro ensayo, Stiegler anota que en el paso entre la individuación del mundo vivo - o individuación vital - a la individuación psíquica y colectiva hay una afectación de la singularidad que en muchos casos se convierte en *philia*. Acerca de la individuación vital, escribe Simondon en *El individuo y su génesis físico-biológica*:

(...) Puede ocurrir al nivel de un ser individual o por medio de la relación orgánica que existe entre distintos seres. En último caso, la integración interna dentro del ser individual es aumentada con y por la integración externa: el grupo funciona como integrador. La unidad vital constituye entonces la única realidad concreta, y esta puede consistir en algunos casos en un único individuo, y en otros casos en varios grupos diferenciados de individuos múltiples (p.2) (7).

Simondon, anota Stiegler, no hace una separación entre individuo y sociedad, como lo haría una metafísica tradicional. En este sentido, el proceso de individuación es proyectivo, ya que está en constante desarrollo. Cuando analiza el yo y el nosotros - los cuales no traducen directamente al individuo y a la sociedad - encuentra que el primero proyecta al nosotros. Afirma Stiegler al respecto (3):

Yo y nosotros son procesos de individuación en el sentido en el que lo entiende Simondon: el individuo, ya sea psicológico o social, y mientras que el nosotros no es in-divisible como el yo, es un proceso inacabado que consiste en un equilibrio metastable. No está ni en equilibrio estable, lo que sería su acabamiento, ni en equilibrio, lo que sería su descomposición –uno y otro vienen a ser su desaparición. No es ni puramente sincrónico, lo que sería un estado de equilibrio, ni puramente diacrónico, lo que sería un estado de desequilibrio (p.153).

Ambos procesos de individuación son dos caras de una misma realidad: *"el individuo psíquico es originariamente psicosocial y lo social no es un agregado "intersubjetivo" de individuos ya constituidos antes que él"* (p.153). Así, la individuación del yo es necesariamente la del nosotros que ella proyecta desde una realidad "preindividual" que les es común (3).

Estas dos individuaciones, según Simondon, deben ser pensadas bajo la categoría de lo transindividual que da cuenta de la unidad sistémica de la individuación psíquica y de la individuación colectiva. A propósito afirma Stiegler (3):

Esta doble cara de la individuación (...) es una adopción, es decir, la proyección de un futuro a partir de un pasado que no es el del yo, sino aquel sobre el que se encadena el proceso de individuación del yo. En este sentido, la individuación del yo prosigue la individuación del pasado convertido en común al nosotros (p.155).

Ahora bien, el camino de lo preindividual a lo transindividual permite que los individuos y el grupo se constituyan el uno al otro por la transmisión intergeneracional (sincronía) del fondo preindividual y su adopción individual (diacronía). El fondo preindividual es aquel colectivo de conocimientos, experiencias y tradiciones que un grupo ha acumulado con el tiempo, y que continuamente es reactivado por su transmisión simultánea de una generación a otra (por ejemplo, las escuelas). Advierte Stiegler que si este fondo preindividual fuera destruido, conduciría a la pérdida de la individuación y al aumento de comportamientos de manada (p.52) (8).

El proceso de individuación, aclara Stiegler, ha sufrido una ruptura entre la individuación psíquica y la individuación social. ¿Cuál ha sido el mecanismo de la ruptura? ¿Qué papel tiene la cultura hoy en este proceso? Esto lo veremos a continuación.

Desindividuación y fármakon

La desindividuación es un concepto dinámico pues no se puede entender simplemente de forma negativa como la desingularización o destrucción del individuo. Este concepto es fundamental para entender cómo se da la individuación en los sujetos. En *Escritura y fármakon* (2013), Stiegler habla de la desindividuación como el lugar de la ausencia propia de las individuaciones psíquica y social, las cuales están en proceso, mas nunca terminadas. Para entender mejor esta lógica es necesario introducir la noción de *fármakon* (9).

Originalmente la noción de *fármakon* significa aquello que cura. Pero es un remedio que también puede ser tóxico. Así, con la curación de una enfermedad muchas veces se pasa por una intoxicación. Stiegler no sustancializa este concepto, ni lo ubica dentro de una metafísica binaria como algo bueno o malo: "(...) porque no hay ya el buen fármakon y el mal fármakon, hay el fármakon y las relaciones que origina, que pueden ser positivas, fracasadas, afortunadas, destructivas etc.; pero el fármakon no es positivo o negativo, porque no hay sustancia: hay relación" (p.333) (9).

A propósito de la individuación, Stiegler entiende el *fármakon* como la "condición de posibilidad de la imposibilidad de la individuación" (p.330). Esto significa que "estoy puesto en tensión

entre dos polos, el de la individuación y el de la desindividuación psíquica. Me encuentro sin cesar en proceso de individuarme y a la vez de desindividuarme. El sistema dinámico de cara a la individuación psíquica y colectiva es un tensor. La tensión es producida por el propio fármakon” (p.330) (9).

Stieger habla de una experiencia propia en el trabajo con adicciones que ayuda a entender el juego entre *fármakon*, individuación y desindividuación (9):

(...) Recientemente he estado trabajando mucho en colaboración con el Hospital Marmottan de París, donde he participado en algunos seminarios relacionados con el asunto del alcohol y la lógica de la dependencia. Este hospital, creado por Olievenstein en 1971, está especializado en la desintoxicación de drogas, sobre todo en la heroína. Una de las cosas que siempre dice el director actual de este hospital, Marc Valleur, es que la cuestión no es la de condenar la heroína. Ahí no radica el problema. Lo que se debe condenar es la relación que ha creado la sociedad con respecto a la heroína, porque, finalmente, también es un medicamento. De manera similar, el experto en adicciones Jean-Luc Vennise, de la línea comportamentalista, pese a que difiere de la escuela de Valleur, también afirma, aunque desde otro punto de vista, que lo que provoca la adicción no es el *fármakon*, sino la relación con el *fármakon*. El tipo de relación que se tiene con él (p.333).

Sin simplificar el análisis mostrando la adicción como una desindividuación, Stiegler define al *fármakon* como la economía libidinal, en clara consonancia con Deleuze. Esto significa que el placer puede devenir muy negativo: una historia de amor puede terminar mal. Ahora bien, aquello que constituye la economía libidinal es el deseo. Stiegler, en cercanía a Winnicott, amplía la comprensión de la economía libidinal desde la cuestión de la retención terciaria: la retención terciaria del deseo sería el *fármakon*. La retención terciaria constituye al deseo (9).

Ahora bien, Stiegler considera que la retención terciaria del

deseo, el *fármakon*, ha devenido tóxico. Esto tiene que ver con que "(...) *la retención terciaria es puesta al servicio de la constitución de formas de atención y, evidentemente, pasa, regresa y vuelve sin cesar por la propia destrucción de la atención*" (p.334). Esta toxicidad es la base de la economía ultraliberal. De ahí la necesidad de que la relación con el *fármakon* cambie y devenga curación (9).

El proceso de la individuación se da en una constante tensión entre individuarse y desindividuarse. Hay una necesidad de esta última pero solamente en el sentido de que debe ser un momento de la individuación. El problema de las tecnologías intelectuales y la escritura digital a manos de las industrias culturales "*es que cortocircuitan la capacidad de una atención profunda*" (p.334) que hace posible ser responsables de la propia situación farmacológica (9).

Expuesta la situación como un cortocircuito, imagen recurrente de Stiegler para mostrar la desindividuación, el filósofo francés amplía su crítica hasta el sistema económico actual. Stiegler emprende, así, una crítica a algo que la filosofía hoy ha renunciado a hacer, a saber: la crítica a la economía política (10).

Crítica a la economía política

En el primer tomo de *La técnica y el tiempo, El pecado de Epimeteo* (11), Stiegler establece que la innovación tecnológica hoy ha conmocionado al sistema social debido al estímulo de la actividad económica. Ahora bien, lo grave de esta situación es que la relación entre sistema técnico y sistema social es tratada como problema del consumo, y el sistema económico es el tercer componente:

El desarrollo del consumismo, que acompaña a la innovación permanente, pretende flexibilizar las actitudes del consumo, que se adaptan cada vez más rápido - lo que evidentemente no deja de tener incidencia en la esfera propiamente *cultural* -. El siglo XX parece entonces propia y masivamente desarraigante -lo cual siempre será tema de grandes discursos sobre la técnica, como alienación o decadencia (p.55) (11).

El pesimismo de Stiegler con la técnica y, especialmente, con la economía como descripción de una época, tiene mayores desarrollos en obras posteriores. Un artículo en donde se explora en este análisis es *Para una nueva crítica de la economía política* (2009). Aquí encuentra en K. Marx, primer crítico del sistema capitalista, su mayor referente. Retoma los aportes no solo sobre las condiciones materiales de producción del capital y la manera como este produce el objeto de consumo, sino también sobre el modo del consumo, en donde se produce objetivamente y subjetivamente. Otro referente es G. Debord, quien considera la nueva forma de proletarización que consiste en "*la organización del consumo como destrucción de los saberes-vivir, en vista de crear poder de compra disponible que afina y refuerza el sistema que descansaba en la destrucción de los saberes-hacer en vista de crear fuerza de trabajo disponible*" (p.8). Stiegler articula esta crítica a la cuestión farmacológica de la exteriorización técnica (10).

En el mismo artículo, Stiegler retoma elementos ya desarrollados en el tercer tomo de *La técnica y el tiempo* (10) sobre la necesidad de una crítica a la *economía retencional*:

Una crítica que pasase por la cuestión de la retención terciaria, es decir por la cuestión de la mnemotecnica –y, más generalmente, por la técnica *tout court* puesto que, como *materialización de la experiencia*, constituye siempre una *espacialización del tiempo de la conciencia más allá de la conciencia*, y por ello, pues, una inconsciencia, si no lo inconsciente (p.1).

El punto de partida de la *economía retencional* es el estudio a la conciencia de E. Husserl. Esta se constituye por retenciones y protenciones. La retención primaria es aquella que se retiene en el presente. Convertido en pasado, este paso constituye la retención secundaria. La retención terciaria es una retención mnemotécnica de las retenciones terciarias. Sin embargo, la cultura material, constituida por todo objeto técnico, predetermina las retenciones primaria y secundaria. Así, la retención terciaria precede a las otras dos.

Afirma Stiegler que en el curso de la historia humana el estrato retencional mnemotécnico se transforma, se complejiza y se densifica. Y, en particular, *"conduce, a partir de la sedentarización neolítica, a la formación de sistemas de retenciones terciarias que constituyen registros cada vez más analíticos de los flujos retencionales primarios y secundarios –tales como los sistemas de escritura y de numeración"* (p.1) (10). La reproductibilidad de las retenciones terciarias es definida como un proceso de *gramatización* - tal y como lo definió Derrida -. Así, todas las funciones del consumo, su concepción y producción, se insertarían en el proceso de *gramatización*.

En la crítica a la economía política hay dos elementos que le interesan a Stiegler: el consumo y el trabajo. Ambos remiten a la crítica que realizó Marx en el siglo XIX al capitalismo. El elemento bisagra para entender tal crítica es el proletariado. Este hoy toma una forma diferente a lo que avizoró Marx y Engels en su época. La crítica a la economía política de Stiegler vincula la proletarización con la desindividuación.

Se ha pasado del intercambio de saber-hacer y saber-vivir, propio del comercio definido por Arnaud en 1791, a un mercado consumista que supone la liquidación de los saberes (10). Para ampliar este análisis hay que volver a Marx, que afirma que el trabajo es apropiado por el capitalista: hay una apropiación de su saber-hacer. Hoy la crítica apunta al consumo. En ambos contextos el sujeto es proletarizado, ya que no es dueño de los modos de producción. En el contexto actual el nuevo proletario adquiere la forma de un *consumidor proletarizado*. Stiegler afirma: *"su energía libidinal, cuya explotación modificará su economía libidinal, y con ella, la economía entera, hasta el punto de destruir tanto la una como la otra, hasta el punto de destruir la una por la otra"* (p.7) (10).

Stiegler introduce en este análisis la manipulación de la energía libidinal como arma del capitalismo-consumismo hoy, del cual el marketing se ha levantado como ciencia poderosa en los siglos XX y XXI. En esta manipulación o proletarización cognitiva y afectiva, es clave el proceso de gramatización - la exteriorización de la memoria y raíz de la cuestión técnica: cuando llega al estadio hiperindustrial extiende sin límites la potencia de los medios hipomnésicos -.

Según Stiegler, con la Revolución Industrial se da la gramatización del gesto y se invisten los cuerpos; se da más pérdida de saber. En esto sigue a Simondon, pues se da el trabajador desindividuo o proletarizado:

Un trabajador cuyo saber ha pasado a la máquina de tal manera ya no es él quien se individua portando y practicando sus herramientas: es una máquina-herramienta a la que sirve, esa máquina, la que se ha convertido en individuo técnico –individuo técnico en el sentido en que en ella, y en el sistema técnico al cual pertenece, se produce una individuación. Esta individuación técnica es un proceso de concretización, nos dice Simondon, porque el sistema de los objetos industriales se *trans*-forma mediante integración-funcional –y con él el medio sociotécnico. Pero de esta *trans*-formación, el trabajador proletarizado está literalmente excluido - está *disociado*, es decir, que no está *asociado*. No se co-individua. No existe (p. 11 (10)).

En esta disociación, afirma Stiegler, se da una ruptura del tejido transindividual que constituye el medio de trabajo. Este análisis se ubica en el contexto marxista, pues es una crítica general al trabajo y sus condiciones. Sin embargo, la crítica se extiende hasta el consumo debido a las condiciones imperantes hoy. La proletarización, así, se entiende como captación de la energía libidinal. Es decir, es una economía libidinal o desublimación, guardando el concepto de H. Marcuse. Señala Stiegler que una nueva crítica a la economía política sería una crítica a la economía libidinal. Aquí entraría en juego una genealogía de la economía, "*que es una farmacología cuya génesis es indisociable del devenir organológico y de la gramatización*" (p.13) (10). En este proceso se daría la transindividuación, que produciría igualmente tanto circuitos largos de individuación como cortocircuitos o desindividuaciones. Este último punto provoca "*la finitización conmensurable de todas las cosas, que conduce a la destrucción de la energía libidinal*" (p.14) (10).

Afirma Stiegler que la gramatización es irreductiblemente farmacológica, por lo que el *hipomnématon* (o soportes de la memoria artificial) tiene dos caminos (10):

O bien proletarizar la *psyché* a la que afecta;
 O bien individuar esa *psyché* inscribiéndola en el nuevo
 circuito de transindividuación que trama y en el que se forman
 circuitos que dependen de lo que Platón aprehende como una
 anamnesis –que es un circuito que da acceso a una verdad
 fundada sobre la proyección de una idea, es decir de una
 consistencia: un objeto que no existe porque no tiene ningún
 fundamento en las subsistencias que constituyen el orden de
 lo conmensurable, pero que es el objeto del deseo mismo en
 tanto que él consiste incommensurablemente (p.14) (10).

Así, en este juego entre farmacología y proletarización, el
 camino que lleva a esta última se da un mercado en el que no hay
 conmensurabilidades. Sin embargo, una economía de los *pharmaka*
*"es una composición de tendencias, y no una lucha dialéctica entre
 dos opuestos"* (p.14) (10). La concretización de esta composición
 consiste en agenciamientos entre los tres niveles de la organología
 general que constituyen un *sistema de cura*: *"la individuación
 del nivel farmacológico (la individuación técnica) intensifica aquí
 transductivamente la individuación de los otros dos niveles (la
 individuación psíquica y la individuación colectiva)"* (p.14) (10).

Si sucede lo contrario, una *deseconomía* de los *pharmaka*,
 significaría la aparición de un nuevo *pharmakon* que puede
 cortocircuitar los otros dos niveles, *"para los cuales no están
 prescritas ninguna economía política y ningún sistema de cura por
 ninguna potencia pública (...)"* (p. 14) (10). Este cortocircuito es lo
 que hoy estaría operando en las *redes sociales*, que en vez de acercar
 a los sujetos lo que hace es ensimismar al individuo truncando su
 individuación psíquica y colectiva.

Stiegler se interesa en estos nuevos lugares del trabajo y del
 consumo: la proletarización de la fuerza de trabajo del *sistema
 nervioso*, a diferencia de la proletarización del *sistema muscular*.
 No solo se expolia un saber-hacer, sino un saber *teórico*, noético
 en acto. *"Se desarrolla, así, un psicopoder que controla tanto a los
 consumidores —a los que trata de canalizar la libido— como a los
 productores y diseñadores, cuya energía nerviosa debe ser puesta al*

*servicio de "conjuntos técnicos", tal y como llama Simondon" (p. 15) (10). De esta manera, son producidas fuerzas de trabajo cognitivo totalmente despojadas de saber. Lo cognitivo es lo proletarizado. Esta sería la descripción del *capitalismo cognitivo*, igualmente llamado "creativo" o "inmaterial".*

La crisis económica de 2008 tuvo su acápite y mejor expresión simbólica en la irresponsabilidad de Bernard Madoff, multimillonario comisionista que arrasó una fortuna de más de 50 billones de dólares de múltiples inversores. En palabras de Stiegler: *"las élites mismas están proletarizadas, es decir privadas de saber sobre su propia lógica y por su propia lógica –que se reduce a un cálculo sin resto conducente a un mercado de incautos"* (p. 15) (10). Este nivel de cretinización, que ha llevado a una sincronización mental de muchos, tiene su revés en el mismo *capitalismo cognitivo* o *cerebral*.

Ahora bien, ¿qué salidas puede tener hoy el capitalismo?, ¿qué alternativas de individuación se darían en el contexto capitalista actual? Este es un tema que Stiegler percibe como fundamental en su reflexión y su trabajo académico actual.

Alternativas a la crisis actual

A partir de los estudios de Y. Moulrier-Boutang y M. Lazzarato sobre el *capitalismo cognitivo*, Stiegler encuentra una alternativa:

Mi tesis (si no la suya) es que aquí, es decir en lo que se llama también el *capitalismo reticular*, donde el *pharmakon* constituye un medio colaborativo y dialógico, una verdadera mutación se produce en la gramatización: la reticulación numérica, por la que las propias actividades cognitivas son proletarizadas, constituye un punto de ruptura en el que se forman medios asociados, es decir medios de individuación que van contra los procesos de disociación y desindividuación en que consiste la proletarización (p.15) (10).

En este medio reticular, señala Stiegler, es donde puede aparecer lo que P. Himanen ha descrito como una "ética hacker" y puede abrirse *una lucha por la abstracción* oponiendo la clase de los hackers

a los que M. Wark llama vectorialistas. Ambos autores demuestran que el *fármakon* numérico que proletariza al sistema nervioso es también lo que origina una individuación psíquica y colectiva y con él, la posibilidad de un nuevo proceso de transindividuación que abre una perspectiva político-económica totalmente inédita: la economía de la contribución.

La formación de un *medio sociotécnico asociado* es la alternativa a la disociación “(...) resultado de cortocircuitos en la transindividuación hechos posibles por el *pharmakon* resultante del proceso de gramatización (...)” (p. 16) (10), en las que integran las tecnologías cognitivas. Esto significa que hay una lucha contra las destrucciones medioambientales de los “vectorialistas” y abre un campo de relaciones comerciales que anulan la oposición productor/consumidor. De esta manera, se da un nuevo comercio, “es decir un nuevo régimen de individuación psíquica y colectiva, productor de circuitos largos en la transindividuación” (p.16) (10).

Ahora bien, este mismo medio puede obrar lógicas de disociación. Este es el motivo por el que es necesario llevar a cabo “(...) luchas dialógicas y por ello terapéuticas con el *pharmakon* de la abstracción, puesto que se trata de preocuparse por el nuevo comercio” (p.16) (10).

Además del *capitalismo reticular*, Stiegler propone la reconstrucción de las externalidades positivas y el apoyo a las prácticas procedentes del *otium* (o de la intermitencia noética). Estas dos actividades son la condición para que se reconstruyan circuitos largos de transindividuación.

Estas actividades parten de una nueva concepción del valor en economía y de cómo se mide, de tal manera que este no se reduzca solo al *cálculo*. En este punto se debate que en el último tiempo hay una reducción del tiempo del empleo en Francia - a 35 horas semanales - y, con esta reducción, se ha liberado tiempo para dedicarlo al consumo. Pero esta no es la razón de ser del tiempo de ocio – *otium* -, pues este es la parte noble del tiempo de la actividad humana que es la condición de posibilidad del *nec-otium*, o tiempo del empleo. De esto se desprende que:

(...) el alma no es noética en acto, sino por intermitencia y constituye por ello un no-ser-más-que-por-intermitencia,

mientras que la mayor parte del tiempo se comporta como un alma sensitiva o incluso vegetativa, y así "los intermitentes" oscilan sin cesar entre el empleo calculable de su saber noético, y por tanto pagado o lo que es lo mismo *negociado*, y el desarrollo en acto de ese saber (p. 17) (10).

Esta noeticidad es la que quiere proletarizar la destrucción de la intermitencia. El tiempo del paso al acto noético es el del *otium*, lugar no de la ociosidad sino del tiempo libre, lugar de la libertad y el "cuidado de sí". Este tiempo, según Stiegler:

(...) constituye una externalidad que abre el espacio del comercio humano en tanto que proceso de individuación psíquico y colectivo en el que se forman circuitos largos de transindividuación, mientras que el *ne-otium* es lo que constituye la economía internalizable vía una contabilidad (...) de lo que es calculable por un empresario, y negociable en un mercado, siendo reducida la medida (...) a este cálculo (p.18) (10).

Los tiempos de la intermitencia entre el *otium* y el *nec-otium* obligan a salir de la lógica binaria que opone empleo y paro, y a interrogarse por la misma categoría de "trabajo". Más bien hay que orientar la reflexión hacia aquello que llama Simondon una relación transductiva, en donde cada uno de estos términos están constituidos por su tensión individuante.

Superar esta dicotomía permite concebir una economía otra y superar el consumismo, "*en el que el poder adquisitivo producido por el empleo destruye el trabajo y todas las formas de saberes en la época de la proletarización generalizado tanto de los productores como de los consumidores*" (p.18) (10).

Finalmente, la reconstrucción de las externalidades positivas y el apoyo de prácticas procedentes del *otium* (o intermitencia noética) son la condición para que se reconstruyan circuitos largos de transindividuación. Esto significa la lucha contra la generalización de las externalidades negativas - consumismo y marketing - que han devenido en algo que define Stiegler como *desolidarización*. Tanto en la esfera privada como en la esfera pública se da una liquidación de las relaciones sociales.

Conclusión

Stiegler se inscribe en una tradición filosófica que piensa los mecanismos de integración o individuación de los sujetos. Tal individuación, según este filósofo, necesariamente pasa por los objetos y, particularmente, por la técnica. No obstante, la sociedad hiperindustrial, a través de la industrialización de la memoria, ha devenido en una constante destrucción del saber hacer y del saber vivir. En consonancia con la crítica original de Marx y de la teoría crítica contemporánea, en especial de Marcuse, Stiegler aporta elementos originales a la crítica de la cultura contemporánea.

La miseria simbólica presente en nuestra sociedad, cree Stiegler, significa el formateo de los consumidores. El éxito hoy de la economía industrial está en formar, a través del marketing, comportamientos preestablecidos y generalizados. Así, mi deseo debe ser el mismo de otro; deseo impuesto que convierte a los hombres en hordas de animales que responden a estímulos.

Ahora bien, a partir de los estudios de Simondon sobre la individuación, Stiegler establece cómo el resquebrajamiento de este proceso se da como un corto circuito en el que la desindividuación - proceso que es connatural a la individuación - se entrona como la fractura propia de la sociedad industrial hoy. En este sentido, una crítica a la economía política significa ir más allá de los postulados marxistas que afirman al trabajo y al proletariado como categorías de análisis, y establecer, esta vez, al consumo y al consumidor proletarizado como nuevos elementos de análisis.

Llama la atención el uso de Stiegler sobre los estudios de la conciencia de Husserl, particularmente el tercer estadio de las retenciones, en donde se estaría operando algo así como una economía retencional, o la cuestión de la mnemotecnia. Se da así, por parte del consumo, una manipulación de este estadio. Lo importante es sincronizar la conciencia del espectador y los deseos de este con lo ofrecido en los nuevos medios retencionales. Dicho de una manera: las nuevas tecnologías crean lo que debe ser deseado. Se deja a un lado todo lo valioso de la cultura que la memoria o las terceras retenciones traían consigo. Así, la singularidad diacrónica que traían consigo las terceras retenciones son echadas por la borda

y el sujeto ahora debe conformarse con sincronizarse con lo que ve en la pantalla.

La salida ante esta economía que ha impuesto el consumo de los nuevos medios retencionales es fundamental para Stiegler. Para este filósofo, una nueva economía política no trata de negar el medio tecnológico ni volverse a una época en donde este no exista. Stiegler esgrime más bien la manera en la que me relaciono con las nuevas tecnologías. Siguiendo la definición del *fármakon* - que puede ser benévolo o tóxico -, lo que hace daño es la relación que establezco con los nuevos medios digitales.

En este sentido, la apuesta de ética hacker es un desafío ante la "ética" del capital: en vez de poner como paradigma del trabajo la laboriosidad diligente, la rutina, el valor del dinero y de los resultados, se apuesta por la libertad, la pasión y la creatividad. Esto no es fácil pues, siguiendo a Wark (12), hoy los hackers deben enfrentar los intereses del capitalista o del vectorialista. Por tanto, en el mismo medio asociado en donde es posible las actividades cognitivas se da la posibilidad de liberación de nuevas actividades que permitan la individuación. Esto significa también la posibilidad de liberar el tiempo del *otium* que hoy ha sido domesticado por el capital para convertirse en tiempo de consumo. Al contrario, debe ser un tiempo necesario para el desarrollo de la creatividad y la formación del pensamiento crítico o del "cuidado de sí".

El presente texto es producto del proyecto INV-HUM 1804: Riesgo, Temor y Preocupación. Los imperativos bioéticos de la tecno-logía en la era planetaria, avalado por la Vicerrectoría de la Investigaciones de la Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia.

Referencias

1. Stiegler B. De la misère symbolique - Tome 1: L'époque hyperindustrielle. París: Galilée;2004.
2. Stiegler B. La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo. Trad. de Beatriz Morales Bastos, Hondarribia: Argitaletxe Hiru;2002.
3. Stiegler B. La técnica y el tiempo III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar. Trad. de Beatriz Morales Bastos. Hondarribia: Argitaletxe Hiru;2004.

4. Michell J. Las nuevas armas de la crítica. Ponencia presentada en el evento Transferencias, sobre arte y tecnología, Santiago de Chile, Diciembre de 2006. Disponível em <http://rcci.net/globalizacion/2007/fg656.htm> (acesso em 20/fev/2015).
5. Stiegler B. El deseo singular. Conversación con Jean-Christophe Planche. Revista A Parte Rei 2011: 1-6.
6. Rodríguez P. Prólogo: el modo de existencia de una filosofía nueva. En Simondon G. El modo de existencia de los objetos técnicos. Trad. de Margarita Martínez. Buenos Aires: Prometeo Libros;2008. p. 2-24.
7. Stiegler B. El bien máspreciado en la era de las tecnologías sociales. Traducido del inglés por Sebastián Touza. Traducido del Francés (al inglés) por Patrice Riemens. Originalmente publicado en Stiegler B (comp.). Réseaux sociaux: Culture politique et ingénierie des réseaux sociaux. Collection du Nouveau Monde Industriel. Limoges: FYP editions;2012.
8. Stiegler B. Suffocated desire, or how the cultural industry destroys the individual: contribution to a theory of mass consumption. En: Parrhesia. Traducción de Johann Rossouw 2011, (13): 52-61.
9. Stiegler B. Escritura y fármakon. Entrevista a Bernard Stiegler. Revista Escritura e Imagen 2013; (9):325-337.
10. Stiegler B. Para una nueva crítica de la economía política. En: Brumaria. Documento 271. Traducción de Alejandro Arozamena de Galilée, París, 2009. Disponível em brumaria.net/wp-content/uploads/2011/10/271 (acesso em 20/fev/2015).
11. Himanen P. La ética del hacker y el espíritu de la era de la información. Traducción de Ferrar Meler Ortí. Barcelona: Ediciones Destino;2002.
12. Wark M. Un manifiesto hacker. Barcelona: Alpha Decay;2006.

Recebido em: 23/08/2015 Aprovado em: 15/12/2015