



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Historia de la Filosofía y Pensamiento Contemporáneo

Trabajo Fin de Máster

La Desubjetivación Alienante

Una aventura simondoniana

Autor: Alberto Liñán Martín

Tutor: Ángel Garrido Bullón

Madrid, Septiembre 2020

RESUMEN

El pensamiento de Simondon abre la posibilidad de una filosofía de la técnica que no ignora el modo de ser de la humanidad, sino que intenta comprenderlo a través del objeto técnico. Una sociedad ampliamente tecnificada debe conocer el modo de existencia de la técnica para reflexionar sobre sí misma, para admirar el sentido que ésta le aporta. Este trabajo intenta dar una visión simondoniana de nuestro ser a raíz de una conjunción de la ontogénesis y una visión de la técnica que se adhiera a ella, constanding de que una mirada cosificadora a ésta repercute en aquella. El resultado es una alienación utilitarista del ser humano, un recluir al devenir del ser en tanto acto creativo. Esta alienación propia de nuestro tiempo, que Simondon distingue en su introspección en la técnica, consiste en un reglar lo no acontecido, un desplazar la creación característica del ser a favor de una imitación. La salida a ésta no puede ser otra que reconducir al ser humano al arte de la invención, un arte que puede concebirse como un nacer constantemente.

ABSTRACT

Simondon's thought opens up the possibility of a philosophy of technology that does not ignore the way of being of humanity, but tries to understand it through the technical object. A highly technical society must know the mode of existence of technology to reflect on itself, to admire the meaning that it brings. This work tries to give a Simondonian vision of our being as a result of a conjunction of ontogenesis and a vision of the technique that adheres to it, consisting of the fact that a reifying look at it affects the former. The result is a utilitarian alienation of the human being, a seclusion of the becoming of being as a creative act. This alienation typical of our time, which Simondon distinguishes in his introspection in technique, consists of regulating what has not happened, a displacing the characteristic creation of being in favor of an imitation. The way out of this cannot be other than to redirect the human being to the art of invention, an art that can be conceived as a constant birth.

ÍNDICE

1.	INTRODUCCIÓN	4
2.	ONTOGÉNESIS: LA INDIVIDUACIÓN SIMONDONIANA	7
2.1	La Individuación Física: La <i>crystalización</i>	15
2.2	La Individuación Viviente: El teatro de individuación	19
2.3	La Individualización Psico-Social o Transindividual.....	21
3.	LA INDIVIDUACIÓN TÉCNICA	25
3.1	El Origen de la Técnica	29
3.2	El Objeto Técnico.....	38
3.3	Evolución e Historicidad del Objeto Técnico	52
4.	¿OBJETO DIGITAL?.....	59
5.	ALIENACIÓN DEL SER HUMANO Y DEL OBJETO TÉCNICO	68
5.1	Separación Entre Cultura y Técnica.....	76
5.2	Separación Entre Productor y Consumidor	80
5.3	Halo del Objeto Técnico	86
6.	EL FACTOR DE LA DESALIENACIÓN: LA TOMA DE CONCIENCIA.....	91
6.1	Mentalidad Técnica	95
6.2	La Educación Simondoniana.....	105
6.3	El Mecnólogo: El Mesías Simondoniano	111
7.	CONCLUSIÓN	117
8.	BIBLIOGRAFÍA.....	122
•	BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL	122
•	BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA	122
•	VIDEOGRAFÍA.....	125

Es por tanto el sujeto, más que el individuo el que está implicado en la elección; la elección se hace a nivel de los sujetos, y arrastra a los individuos constituidos hacia lo colectivo. La elección es así advenimiento de ser.
Simondon 2009, 461.

1. INTRODUCCIÓN

Vivimos en una época en que nuestra relación con la tecnología es sumamente estrecha. Desde que el amanecer arroja sus primeros rayos de luz por encima del horizonte hasta que las farolas alumbran las calles, la cotidianidad del ser humano se arraiga en el uso de diversos objetos técnicos; automóviles, smartphones, televisión, etc., un sinfín de aparatos concebidos para hacer la vida más fácil a las personas. Son medios para una rutina más cómoda, para liberar al ser humano de tareas fastidiosas. Para otros, el que la sociedad se encuentre tan dependiente de las máquinas repercute seriamente en la esencia del ser humano, se la arrebatada convirtiendo al ser humano en objeto y al objeto en ser humano. En contra de estas versiones del objeto técnico, que se descuelgan del utilitarismo y del esencialismo, encontramos al filósofo francés Gilbert Simondon (1924-1989) quien, en su tesis doctoral complementaria, *El modo de existencia de los objetos técnicos* (en adelante MEOT), escribe un alegato a favor de la liberación de la técnica, de su esencia esclavizada por una sociedad consumista. El presente trabajo de investigación tiene por objetivo insertarse en este debate del que, por otro lado, es de lo más pertinente en nuestros días. La discusión mentada abre varios interrogantes; ¿Qué papel juegan realmente los objetos técnicos en la sociedad del siglo XXI? ¿Ese debe ser su verdadero rol? ¿Qué es la técnica? ¿Es una cosificación de la esencia humana? ¿Es un desprendimiento de ésta? ¿Realmente existe una esencia del ser humano? ¿Hay un carácter invariable que lo determine y lo diferencie del resto de la realidad?

La principal razón de la elección del pensamiento simondoniano para el desarrollo del siguiente proyecto, es que nos sirve de apoyo y guía para hallar respuestas a esas cuestiones que animan este estudio. Por ello, uno de los objetivos es conjugar los escritos que componen ese pensamiento, encontrar la unidad latente y coherente que se palpa al leer la obra de este pensador que desea comprender la coordinación de toda la realidad,

de todo el ser. Para entender la filosofía de Simondon, nuestro deber es encontrar los nudos que anexan sus principales escritos, sus dos tesis doctorales, la aludida MEOT y *La individuación de la luz de las nociones de forma y de información* (en adelante ILFI), además de los diversos cursos y artículos, que en su inmensa mayoría son publicaciones póstumas. Ese asociar toda su obra es una tentación que todo interprete del filósofo francés siente, pues es un pensamiento que, como defiende Miguel Penas, «puede ser comprendido como una filosofía del proceso, como un realismo metafísico y como una ontología relacional. Dicho más brevemente [...], la filosofía de Simondon constituye un realismo procesual-relacional» (Penas 2014, 216). Realista porque no se separa de lo factual, no alude a ningún ente fundacional, y metafísico porque la realidad se opera por medio de la información y comunicación, dos conceptos intangibles que conecta a todo ser, además de caracterizar al ser como pura potencia y puro dinamismo.

Solamente con la comprensión completa de esta filosofía titánica en cuanto a su complejidad, estaremos autorizados a dar respuesta a las preguntas planteadas anteriormente y entender el modo de ser propio de nuestro tiempo, el objetivo principal de nuestro proyecto. Para conseguirlo, hemos estructurado el trabajo planteando las cuestiones que le dan vida de forma inversa, es decir, primero queremos saber si existe una esencia propiamente humana para, así, determinar cuál debe ser la relación adecuada entre el ser humano y la técnica. En mitad de ese proceso, miraremos de cerca al mundo digital, ya que también forma parte de nuestra rutina, y nos preguntaremos si éste merece una consideración especial, es decir, si por su modo de existencia puede ser catalogado como un objeto diferente al técnico o, por el contrario, es un ser que no se despega de la técnica. Seguidamente, junto con Simondon, expondremos que nuestra situación puede ser juzgada como alienada y aseveraremos la necesidad de salir de ella, así como la posible salida de esa alienación. Por último, concluiremos que esa alienación puede ser identificada como un proceso de desubjetivación, es decir, que el ser humano no puede ser reconocido en el concepto simondoniano de sujeto, además de adjuntar dos posibles objeciones al proyecto desalienante de Simondon, el cual se articula principalmente sobre una toma de conciencia.

El desarrollo del presente estudio ha seguido unas líneas bien marcadas desde el principio. Hemos interpretado la bibliografía principal desde las dos obras principales de Simondon, ILFI y MEOT, acudiendo como apoyo, para una mayor profundidad de lo

expuesto en ellas, a los cursos y artículos editados según su temática. De ahí, que en algunas ocasiones a lo largo del proyecto nos hayamos desviado a ellas, especialmente a *Sobre la técnica*, la cual completa y transforma la visión del objeto técnico que Simondon refleja en MEOT. También hemos acudido en busca de ayuda a hermeneutas de la obra del filósofo francés, principalmente de habla hispana, ya que otro de los objetivos que hemos perseguido es obtener un panorama de la recepción de este pensamiento en el mundo de la lengua española, una acogida que se ha producido esencialmente en Latinoamérica. Los principales autores que nos han asistido han sido Jorge William Montoya y Javier Blanco, este último por su libro compilatorio de estudios sobre la filosofía de Simondon *Amar a las máquinas*, coordinado junto con otros ensayistas. No obstante, no hemos huido de la influencia de aquellos autores que han rescatado a Simondon del olvido y que son los culpables de su cada vez mayor repercusión. Tanto Bernard Stiegler como Muriel Combes, los cuales extraen conclusiones diferentes de sus inmersiones en la filosofía simondoniana, juegan un papel importante en nuestra interpretación del autor francés. De todos ellos hemos rescatado objeciones al pensamiento de Simondon durante todo el estudio, a las que hemos respondido desde el mismo filósofo, desde otro interpretes o con nuestra propia aportación. En ocasiones, también hemos introducido nuestras propias replicas y nos hemos desviado del camino trazado por Simondon cuando creíamos necesario, principalmente en lo concerniente al objeto digital y al diagnóstico, de cuño propio, de la alienación del siglo XXI.

En definitiva, hemos desarrollado un trabajo que exige ser ampliado en cuanto se vierte en el discernimiento de un modo de ser que, creemos, es característico de las sociedades de control que en su día dilucidó Deleuze. La meta que se ha perseguido nos ha transportado a otro sendero en el que vemos necesario desprendernos de Simondon, como se verá, pero que sin su aportación hubiera sido imposible percibir. Hemos pretendido demostrar que el acogimiento de la filosofía de Simondon es condición necesaria, aunque no suficiente, para atisbar el *qué somos* y el *qué debemos ser*. Una investigación que debe ser teórica y práctica a la vez, un ir de un lado al otro sin desdeñar ninguno de los dos polos. Debemos escudriñar la realidad realizando una *transducción*, por lo que Simondon aún tiene que estar presente en ese estudio *potencial*.

2. ONTOGÉNESIS: LA INDIVIDUACIÓN SIMONDONIANA

Acompañar a Simondon en alguna expedición alpina de su filosofía significa, inevitablemente, recorrer toda la cordillera que representa un pensamiento tan completo y complejo como es el del filósofo francés. Ya se quiera clavar la bandera en su concepción de la ética, de la estética o de la técnica, la aventura simondoniana está predestinada a escalar la cumbre más alta. Aquella que el propio pensador cataloga como filosofía primera, la *ontogénesis*, gracias a la cual se puede admirar toda la serranía que compone su sistema filosófico.

Ésta es la principal razón por la que comenzamos este trabajo sobre la filosofía de la técnica de Simondon desde una zona apartada de ella, pues, para él, cualquier terreno de su finca debe ser posterior y articularse con la génesis del ser, inclusive la ontología. «La ontogénesis se volvería el punto de partida del pensamiento filosófico; sería la filosofía primera, anterior a la teoría del conocimiento y a una ontología que seguiría a la teoría del conocimiento» (Simondon 2009, 423). La razón de este escalafón no es otra que la misma que empuja a Simondon a realizar tal trabajo, a saber, la negación de impulsar el pensamiento a raíz de algo constituido o determinado *a priori*, como puede ser el individuo. La mentada crítica no es lanzada al aire sin más, sino que tiene un blanco claro y cristalino que Simondon no esconde en ILFI. Concretamente son dos los enemigos que el filósofo francés asedia con su tinta, a saber, la teoría sustancialista y, en mayor medida, el esquema hilemórfico. Estos dos estilos filosóficos no son avasallados por ignorar el nacimiento del individuo, sino por ir desde su maduración hasta su concepción, imponiendo a ésta las características que el individuo presenta al inicio de la investigación. Es decir, tanto los sustancialistas como los hilemórficos parten de una concepción del individuo y cargan con ella para encontrar su génesis, un método de proceder que lleva a Simondon a catalogarlo como «una ontogénesis invertida» (*ibid.*, 24), ya que lo juzga inverso y autojustificativo en cuanto descubren aquello que ellos mismos han escondido. De ahí, que se haya elevado a lema simondoniano esa oración archicitada de su introducción a ILFI, «*conocer al individuo a través de la individuación antes que la individuación a partir del individuo*»¹ (*ibid.*, 26).

¹ Lamentamos no poder ofrecer una explicación detallada de la crítica que realiza Simondon de estas teorías filosóficas, que por otro lado sería bastante esclarecedor y justificativo del estudio de la ontogénesis que aparece en ILFI. Sin embargo, tal exposición nos desviaría en demasía de nuestro camino que finaliza en el entendimiento general de la filosofía de la técnica simondoniana. No obstante, es interesante señalar

La majestuosidad del pensar simondoniano se manifiesta en su particular Everest y, elementalmente, en los conceptos que constituyen su ladera. Pero, aunque el pico se encuentre todavía en tinieblas debemos ya, al menos, otear su silueta, es decir, discernir las fuerzas que impelen a Simondon a construir una nueva filosofía. Es la génesis del ser, del conocimiento, de la ética y, por supuesto, de la técnica lo que enciende el motor de ILFI. Por esta razón, Pablo Rodríguez, en su introducción de la versión española de MEOT, no puede estar más acertado en catalogar a Simondon como un genealogista, como un pensador que se desprende de lo ya dado, para ir al encuentro de lo que se haya en la zona oscura de la realidad. «Simondon es un genealogista [...]. La génesis del individuo sólo puede emerger a condición de desembarazarse de la noción misma de individuo, pues de lo contrario estaríamos buscando aquello que ya sabíamos que íbamos a encontrar» (Simondon 2008b, 11).

Nuestro autor conjuga y juega con dos significados del ser que en ningún momento se contraponen, sino que se perfeccionan uno al otro. El primero de ellos se fija en aquella definición que ofreció Aristóteles en su día y la otra en los modos de ser. «El ser se dice en dos sentidos: en un primer sentido, fundamental, el ser es en tanto es; pero en un segundo sentido, siempre superpuesto al primero en la teoría lógica, el ser es el ser tanto individuado» (Simondon 2009, 43). Ahora bien, ¿cuál es ese proceso del ser, gracias al cual germinan los individuos? El devenir del ser. El ser es la realidad en su conjunto, es lo que antecede y permanece en los individuos, es el *ápeiron* de los presocráticos, esto es, la naturaleza potencial. Por tanto, se halla el ser en un plano anterior de cualquiera de sus manifestaciones, de sus determinaciones, en un estado indeterminado denominado *preindividual*. No obstante, el ser en un momento dado se *desfasa*, opera sobre sí mismo para encontrar una nueva estabilidad que se ha perdido por la aparición de tensiones en su interior, operación que sucumbe con el emerger de una estructura, de un individuo. El individuo es la resolución que ofrece el ser a las tensiones que florecen en su interior. La aparición de éste es la manifestación de una de las fases del ser que se desencadenan en

que nuestro autor tacha al esquema hilemórfico de seguidor de un paradigma tecnológico, es decir, le acusa de trasponer el proceder propio de la técnica a la realidad en su conjunto, cuando, a su juicio, debería partir del actuar propio de la naturaleza para aterrizar, conservando la operación natural, en el objeto técnico. Como dice el propio autor, «la hecceidad del objeto técnico está precedida y sostenida por varios niveles de hecceidad natural» (Simondon 2009, 73), una cita que, por otro lado, también justifica la estratificación de nuestro trabajo.

Para consultar la crítica simondoniana al esquema hilemórfico en su conjunto ver; Simondon 2009, 47-80.

cuanto el ser actúa sobre sí mismo para aplacar la tirantez acaecida en sí. El ser en estado indeterminado o preindividual es un ser sin fase, mientras que cuando inicia ese proceso resolutivo, cuando se desfasa origina ese procedimiento denominado *individuación*, el ser se determina en una fase, en un individuo; el ser ha devenido individuo.

No obstante, el devenir no es un añadido al ser, no es algo prostético que disimula una falla del ser, sino que el devenir es el ser. El ser deviene porque se autoinfringe un correctivo. No hay nada exterior al ser, porque todas las realidades son soluciones provisionarias o *metaestables* que brinda el ser a las tensiones que sufre en su interior.

El devenir, y las apariencias de relaciones que comporta, serían entonces conocidos como dimensiones del ser, y de ningún modo como un marco dentro del cual algo adviene al ser según un cierto orden. El devenir es el ser que se desfasa en relación consigo mismo, pasando del estado de ser sin fase al estado de ser según fases, que son *sus* fases (*ibid.*, 483).

Llegados a este punto, el lector puede estar preguntándose la relación que puede tener esta breve exposición de la ontogénesis con la filosofía de la técnica que Simondon expone en MEOT. La aclaración a tal duda se irá desgranando a medida que vayamos conquistando las cimas del sistema montañoso simondoniano. Sin embargo, sí hay un aspecto que podemos conservar en estos primeros pasos. Nuestro pensador francés no se detiene tanto en la técnica en general como en el objeto técnico en particular. La esencia de la técnica no es algo diferente a la técnica, como defendió Heidegger, sino que se manifiesta en el proceso que da lugar a los distintos objetos técnicos, al igual que el ser se manifiesta en su devenir y en sus diferentes determinaciones. Por tanto, al igual que en el estudio del acontecer del individuo, Simondon se limitará a estudiar la génesis de los objetos técnicos en sus distintas formas y el proceso que él nombrará como *evolución* o *concretización*. Esta evolución propia de la técnica es análoga a la individuación del ser.

A partir de los criterios de la génesis podemos definir la individualidad y la especificidad del objeto técnico: el objeto técnico no es tal o cual cosa, dada *hic et nunc*, sino aquello de lo que existe génesis [...]. La génesis forma parte de su ser. El objeto técnico es aquello que no es anterior a su devenir, sino que está presente en cada etapa de ese devenir; el objeto uno es unidad de devenir (Simondon 2008b, 42).

Al señalar que la individuación técnica es análoga al devenir del ser, las preguntas se amontonan en torno al modo de proceder de la teoría de la individuación simondoniana como torres de papel en el despacho de un abogado. ¿La técnica y el ser son lo mismo? ¿El ser se identifica con la técnica? La respuesta a todas ellas se arguye con un contundente no. El concepto de analogía que sustenta el edificio construido por Simondon no debe concebirse como un sinónimo de semejanza o identidad. La analogía es troncal para Simondon. Es ese concepto, ese valle, ese punto de unión entre las diversas montañas simondonianas. Como bien supo ver Montoya, «la posibilidad de abrirse un camino a través del pensamiento de Simondon y de anudar conceptos que son aparentemente inconexos, depende de lo que él ha llamado “acto analógico”» (Montoya 2006, 25). Según Simondon, «el acto analógico es la puesta en relación de dos operaciones» (Simondon 2015, 473), esas que someten y retuercen a las estructuras existentes hasta transformarlas en otras distintas, hasta darles otra forma. Solamente con esa afirmación podemos descartar que un individuo como el *sujeto* acaecido por la ontogénesis sea igual en estructura a un objeto técnico cualquiera. La identidad no se da entre formas de individuos, sino entre las operaciones que fabrican y rompen a esos mismos individuos, un carácter de la analogía que la divorcia de por vida de la semejanza.

El pensamiento analógico es aquel que depende de las identidades de relaciones, no de las relaciones de identidad, pero hace falta precisar que dichas identidades de relaciones son de identidades de relaciones operatorias, no identidades de relaciones estructurales. De este modo se descubre la oposición entre la semejanza y la analogía: la semejanza está hecha de relaciones estructurales (*ibid.*, 475).

Ese acto es el pensamiento individuándose, una individuación que se da conociendo la operación individuante de la ontogénesis que es análoga a la misma operación del conocer. Un acto que se sitúa como paradigma epistemológico para advertir el devenir. El pensamiento analógico solamente será válido si la forma que presenta un individuo determinado en el conocimiento es transportable para entender la estructura de otro que se quiera comprender de manera lícita, es decir, si es paradigmático. «El *paradigmatismo* consiste en transportar una operación de pensamiento aprendida y probada sobre una estructura particular [...] a otra estructura particular desconocida y objeto de investigación» (*ibid.*, 473).

Si el pensamiento actúa u opera el mismo proceso para conocer estructuras distintas, es porque deviene al igual que el ser y no al revés, aunque, eso sí, solamente podemos comprender el proceso de individuación del ser porque nuestro pensamiento realiza individuaciones. Esto es, comprendemos la ontogénesis no desde el exterior, no porque la vemos en la realidad, sino porque sabemos que nuestra mente opera de esa manera y la transportamos con éxito al conocimiento del devenir del ser, haciendo que se comuniquen significativamente nuestro pensar con las manifestaciones del ser. «Es *por la individuación del conocimiento* y no por el mero conocimiento que es captada la individuación de los seres no sujetos» (Simondon 2009, 44). No es el conocimiento en sí lo que es analógico a la ontogénesis, sino es la operación que realiza el pensamiento lo que lo identifica relacionamente con la individuación.

La analogía es isodinámica, algo que se contrapone a la teoría cibernética la cual relaciona estructuras, es decir, se basa en semejanzas. Es este acto analógico del conocimiento lo que se eleva como método para comprender no la realidad en su conjunto, sino particularidades de ésta. Con el método analógico no se puede conocer la ontogénesis en su totalidad, sino individuaciones específicas de tal individuo, pues una operación del pensamiento solamente puede relacionarse con una operación que da a luz a un individuo. Por este motivo no podemos estar más de acuerdo con Muriel Combes cuando sentencia que «no se puede pretender estudiar la individuación *en general*. Tratamos siempre con *casos* de individuación singulares, lo cual complica la tarea de una teoría global de la individuación» (Combes 2017, 39).

Este paradigma analógico isodinámico del pensamiento no solamente debe aplicarse a la ontogénesis, sino también al devenir del objeto técnico. Efectivamente, el estudio de la técnica también está dirigida por las operaciones del pensamiento, pues el objeto técnico es como una fotografía del pensamiento humano, una analogía del pensar creativo que es previo a su materialización en la técnica. O, como bien describe Montoya, «el funcionamiento físico de la máquina es análogo al funcionamiento mental de hombre» (Montoya 2006, 38). Así, el acto operacional del pensamiento es lo que vehicula tanto el estudio de la ontogénesis como el de la filosofía de la técnica, un acto intelectual transformado en método a través del cual podemos conocer aquellas operaciones por las cuales emergen los distintos individuos.

Al arrancar el método analógico simondoniano del acto mental, es normal que las diversas interpretaciones y críticas se vayan sucediendo con cada ensayista, pues un olor extraño se cuela por la ventana cuando entendemos que todo el montante conceptual de Simondon se levanta sobre las operaciones que realiza el pensamiento. La rareza se manifiesta cuando Simondon afirma que es la ontogénesis la que gobierna todo desde su trono, pero esta aseveración se revela al comprender que el ser deviene porque nuestro raciocinio opera sobre sí mismo porque es análogo al ser. He aquí una paradoja, un círculo episteme-ontológico que recuerda a aquel que Descartes defendió en su teoría del conocimiento que se fundamentaba en Dios y en los pensamientos claros y distintos que se alojan en la *res cogitans*. El caso de Simondon se diferencia del de Descartes en que no se apoya en ninguna divinidad, sino en el proceso físico de la individuación. Esta paradoja la ergotiza Juan Manuel Heredia mejor que nosotros cuando escribe que;

no se puede conocer la individuación de un ente si no es individuando en el pensamiento la operación genética que lo explica, pero la individuación misma solo se volvería pensable partiendo de un caso de individuación física. Es decir, el poder de descubrimiento de la analogía se fundaría en una analogía determinada y habría, entonces, un círculo vicioso, una analogía de la analogía (Heredia 2019a, 213).

Si esto es un aspecto constructivista según Combes o es sistemático conforme defiende Jean-Hugues Barthélémy y Montoya, es un debate del que no vamos a tomar partido². Lo que sí debemos apuntar es que, para el mismo Simondon, el paradigma analógico impone su vigencia siempre y cuando consideremos, estudiemos y privilegiemos al ser desde su perspectiva operacional y no desde su plano estructural. El ser, la ontogénesis y, en definitiva, el proceso de individuación se basa en un intercambio, mejor, en una sucesión entre génesis (operación), e individuo resultante (estructura). Y según sea nuestro punto de entrada al ser en este binomio, el acto analógico mantendrá su fuerza o desaparecerá por su ineptitud de establecer relaciones de identidad entre sistemas definidos. Las estructuras y las operaciones se intercambian, funcionan una después de la otra en ese mismo devenir del que los individuos afloran, pero también se diluyen. Hablamos de que el devenir del ser opera, se estructura y después opera otra vez sobre esa misma estructura, pudiéndola describir con el adjetivo de metaestable. El devenir es una sucesión de

² Para una descripción y comparación de las diversas posturas que giran en torno al acto analógico ver el ya citado ensayo de Juan Manuel Heredia; Heredia 2019a, 209-230.

transformaciones en la que no se contempla ningún final. Un proceso que se cursa con el acto analógico pero que no acaba ahí, pues tal acción forma parte de algo más grande, a saber, la *allagmática* que «es la teoría de las operaciones» (Simondon 2015, 469)³.

Una vez comprendido el acto analógico, quizás hallemos la siguiente pregunta. ¿Cómo son esas operaciones que son análogas entre sí y gracias a las cuales acaecen sistemas y que, a su vez, son capaces de actuar sobre esos para transformarlos? ¿Qué lógica da cabida al devenir del ser? Para Simondon, la lógica que sigue la mente no puede ser ni inductiva ni deductiva ni dialéctica, sino *transductiva*. «El ser no posee una unidad de identidad [...]; el ser posee una *unidad transductiva*; es decir que puede desfasarse en relación consigo mismo, desbordarse él mismo de un lado a otro de *su centro*» (Simondon 2009, 37), en otras palabras, la unidad que le podemos conferir al ser es el propio devenir, un devenir que progresa transductivamente.

Ahora bien, ¿qué es la transducción? Es esa operación que se realiza en todo proceso de individuación de cualquier ámbito. «Entendemos por transducción una operación física, biológica, mental, social, por la cual una actividad se propaga progresivamente sobre una estructuración del dominio operada aquí y allá» (*ibid.*, 38), una estructuración que sirve de soporte para una nueva transducción en cuanto surgen incompatibilidades. «Cada región de estructura constituida sirve de principio de constitución a la región siguiente, de modo que una modificación se extiende así progresivamente al mismo tiempo que dicha operación estructurante» (*idem.*), tanto la estructura como la operación se esparcen dando como resultado nuevas dimensiones que se crean alrededor de esa primera operación y estructura que sirven de base. A este tipo de proceder lo llama Simondon *amplificación*, una reproducción comunicativa del proceder del ser en cuanto se individua. La transducción no es previa al ser, el ser lo gobierna todo, su origen se establece a la vez que el devenir, pues la operación transductiva se realiza en cuanto el ser actúa sobre sí para aplacar las tensiones surgidas en él. El ser realiza la transducción en tanto se desfasa, por lo que la transducción no existe en el ser sin fase, es decir, en el

³ Para una aproximación al método nombrado por Simondon como allagmática, el cual se dirige al estudio del desfasaje del ser, consultar; Simondon 2015; Combes 2017, 42-44 y Montoya 2006, 116-117.

estado preindividual⁴. Esta operación no es simplemente lógica, sino que es real, se da en el ser y se recoge cognoscitivamente.

La transducción corresponde a esta existencia de relaciones que nacen cuando el ser se individualiza; expresa la individuación y permite ser pensada; es pues una noción a la vez metafísica y lógica; *se aplica a la ontogénesis y es la ontogénesis misma. (ibid., 39-40).*

Un ejemplo de la transducción en la técnica puede ser el motor de combustión y su refrigeración por aire. En este caso en concreto la transducción actúa entre la tensión surgida en el interior de un individuo y la solución ofrecida por un factor del medio. El motor es una sustancia metaestable. El germen en nuestro ejemplo es el calor que se ocasiona por el mismo funcionamiento del motor, un aumento de temperatura que lo lleva a un suicidio autoinfligido. Sin embargo, el motor contiene en sí *energía potencial*, capacidad de operar sobre sí mismo para estructurarse de otra forma. Ahora es cuando el aire entra en acción como agente resolutivo. El aire es capaz de enfriar el motor y mantenerlo a una temperatura constante para que no sufra ningún daño catastrófico. Aquí, se realiza una comunicación entre el aire y el motor, una comunicación que es significativa. Esa comunicación que tiene lugar en el interior del motor la denomina Simondon como *resonancia interna*. Esto es, en cuanto la información dada por el viento se vuelve significativa, enfría el motor, tal información se transmite pieza por pieza del artilugio actualizando su energía potencial. El aire que entra en contacto de esta manera con el motor ya forma parte de él, es una nueva molécula del aparato del mismo modo que lo es un pistón. He aquí un nuevo individuo que ha devenido desde el antiguo.

La transducción es lo transportable de un caso de individuación a otro, es la lógica que sobreviene en todo devenir, pues la transducción «es la operación analógica» (*ibid.*, 39). Es la razón por la cual se pueden establecer relaciones entre distintos procesos de individuación.

⁴ Es curioso que uno de los mayores expertos del cerebro del mundo, el español Rafael Yuste quien es director del proyecto *Brain*, hable sobre este órgano en términos que recuerdan a la transducción simondoniana y al devenir, es decir, al proceso de individuación. El cerebro, parece ser, que con cada información que recibe se transforma, realiza una transducción para, posteriormente a una resonancia interna, presentar otra estructura. «El cerebro de todos los animales es una máquina que está continuamente adaptándose, que tiene mucha plasticidad [...]. Es como un programa que tenemos que es plástico y, dependiendo de la información que tengamos del exterior, cambia» (La caña Brothers 2016b, 24:04 – 24:26). Una cita que da a entender que la ontogénesis simondoniana pueda ser confirmada por la neurología.

Lógicamente, [la transducción] puede ser empleada como fundamento de una nueva especie de paradigmatiso analógico, para pasar de la individuación física a la individuación orgánica, de la individuación orgánica a la individuación psíquica, y de la individuación psíquica a lo transindividual subjetivo y objetivo (*ibid.*, 40).

En esa última individuación, la transindividual o psico-social, es donde la técnica realiza su puesta en escena, donde reside su génesis y comienza su devenir.

2.1 La Individuación Física: La *crystalización*.

Anterior a cualquier operación transductiva, previo a cualquier proceso de individuación, el ser existe, aunque, eso sí, de forma indeterminada. El ser sin fase, lo preindividual, se define como energía potencial y metaestabilidad, es decir, como aquello que se encuentra en una estabilidad dinámica porque contiene en sí una posibilidad de transformación. Lo preindividual no es asimilable para nuestro conocimiento, no podemos comprenderlo ni captarlo porque no hay ninguna individuación. «La reflexión sobre la energía potencial nos enseña que hay un orden de realidad que nosotros no podemos captar» (*ibid.*, 92), es más grande que la unidad, más rico en tanto lo individualizable está contenido en él sin estar predefinido, «es más que un agrupamiento arbitrario de los seres operado por el pensamiento» (*ibid.*, 92-93). La energía potencial no anticipa ningún resultado, los individuos que son soluciones de la problemática que se aloja en el interior del ser no están pre-construidos al nivel preindividual. Tal energía contra intuitivamente no señala al futuro, sino a una necesidad resolutive, a la necesidad de que el ser se autoconstituya sobre sí mismo, «el desfase del ser no es un mero desarrollo o desplegamiento, sino una auténtica invención» (Penas 2013, 227).

Podemos presuponer con Deleuze, que lo preindividual no es definible exclusivamente por los dos conceptos aparecidos más arriba, sino que también encontramos en lo más íntimo del ser la tensión entre factores incompatibles, entre dos órdenes de fuerza en discordia, esto es, lo preindividual se identifica con la diferencia. «Se trata, empero, de un sistema en la medida en que la diferencia se da en él como *energía potencial*, como *diferencia de potencial* repartida en tales o cuales límites» (Deleuze 2005, 116).

Sin diferencia no hay potencialidad, por lo que la tensión debe ser característico del nivel preindividual del ser. Ahora bien, lo preindividual no debe confundirse con lo infinitamente presente para el individuo. El individuo con respecto a lo preindividual no es ese ser-en-el-mundo heideggeriano, el mundo del individuo no es lo potencial, sino el

medio con el que se relaciona. De ahí, que Stiegler yerre al escribir heideggerianamente, refiriéndose al sujeto o al individuo transindividual, que «lo preindividual es para el individuo un siempre ya-ahí» (Stiegler 2012, 137). Lo criticable de Stiegler es que entiende ese ya-ahí como Heidegger, como condicionado por el pasado, por lo no vivido, un tiempo no ejecutado por el *Dasein* que condiciona completamente su actualidad.

Pero en Simondon no hay anticipación de ningún tipo, tanto el futuro como el pasado *son* en cuanto el presente *es*, en cuanto la tensión del nivel preindividual se ha resuelto. Solamente cuando se ha solucionado la tensión, podemos observar la operación que se ha llevado a cabo, la condición tensional sobre la que se ha obrado. «Individuar o individuarse consiste en inventar soluciones para problemas que son indiferentes a la aparición de dichas soluciones: es la solución la que convierte la incompatibilidad o falta de comunicación inicial en un problema a resolver» (Penas 2013, 227), por lo que la problemática no es un ya-ahí para el individuo, sino que aquella se hace presente *a posteriori* para éste. Si tal remedio estuviera contenido en el plano preindividual no podría Simondon hablar de invención, sino de obligación. Lo que Stiegler ampara es una dominación de la enfermedad sobre su remedio, un gesto impuesto por lo que desaparece, cuando Simondon entendería esa interpretación como anulación del devenir.

El filósofo francés aboga por un ser en devenir en el que nada está previsto de antemano, un proveo totalmente novedoso y donde cada respuesta a cada problemática se juzga como original y única. Lo preindividual es *ápeiron*, pura potencialidad, virtualidad, un enigma a resolver, un manantial de tensiones y fuerzas incompatibles. Este ser en tanto es, es cuna de todas sus posibilidades de ser.

Se podría llamar *naturaleza* a esta realidad preindividual [...], la naturaleza es *realidad de lo posible* [...]: la naturaleza no es lo contrario del hombre, sino la primera fase del ser, siendo la segunda la oposición entre el individuo y el medio (Simondon 2009, 454).

En todo desfasaje del ser se manifiesta esa oposición relacional entre individuo y medio, una disparidad tensional que no podemos comprender unilateralmente. Debemos de estudiar los dos bornes opuestos en concomitancia, al igual que se quedaría en negro el funcionamiento de una batería sin tener en cuenta la relación que poseen los polos negativo y positivo. Este medio que emerge inseparable del individuo es aquello gracias al cual éste puede establecer una relación no solamente con su pareja indisociable, sino con ese plano inabarcable para él, el plano preindividual.

Ahora bien, ¿cómo describe Simondon el proceso de individuación que da lugar a la pareja individuo-medio en el plano físico? ¿Cómo emana lo determinado físico de lo indeterminado material? Uno de los aspectos más originales del sistema filosófico de Simondon es su demolición del esquema hilemórfico implantado desde Aristóteles. Y en esa explosión controlada es donde intercambia el concepto de *forma* por el de *información*. Nuestro filósofo de la individuación tacha de la tradición esa comprensión del hilemorfismo y de la psicología de la Gestalt (psicología de la forma) que defiende que la forma es la esencia del individuo. Por el contrario, para Simondon la información es ese cuerpo extraño que se introduce en la materia y genera la tensión necesaria para que el ser devenga y se estructure, «la singularidad, el principio de individuación, estaría entonces en la información» (*ibid.*, 76). La crítica se dirige directamente a la resolución anticipada de problemas que se justifica desde esos dos posicionamientos teóricos. Los defensores de la forma imponen una solución predeterminada a toda problemática que pueda surgir en el devenir del ser que es, en el caso del ser viviente, una muerte en vida⁵.

Para explicar la génesis de un individuo físico, lo más adecuado es recurrir al ejemplo que sirve de paradigma para la individuación física. Tal ejemplo nos muestra la formación de un cristal en una materia amorfa. La materia que no presenta estructura y que todavía no es sistema, está en estado metaestable. En un momento dado, aparece un germen, un tipo de energía que es informacional creando una disimetría en el interior de la sustancia sin forma. Seguidamente, la materia en estado metaestable y el germen emprenden una comunicación significativa, una operación transductiva que finaliza con la inmanencia de una estructura. Por tanto, en el proceso de individuación del cristal y, analógicamente, de todo individuo físico, co-existen tres energías distintas.

La fuerte energía potencial de la sustancia amorfa en estado metaestable, la débil energía aportada por el germen cristalino (energía modulante, información) y, por último, una

⁵ La muerte del individuo es identificada como la no capacidad de individuarse de un ser viviente. El ser vivo es un sistema abierto capaz de innumerables individualizaciones, de transformaciones, por lo que la pérdida de esta competencia se relaciona directamente con una ineptitud creativa o inventiva, que podríamos denominar *muerte entrópica*. «Para el individuo existe la muerte también en otro sentido: el individuo no es pura interioridad, él mismo se carga con el peso de residuos de sus operaciones; *es pasivo por sí mismo; es para sí mismo su propia exterioridad* [...]. La entropía del sistema individuado aumenta en el transcurso de las sucesivas operaciones de individuación, *particularmente de aquellas que no son constructivas*» (Simondon 2009, 319. La cursiva es nuestra).

energía de acoplamiento de la sustancia amorfa y del germen cristalino, que se confunden con el hecho de que la sustancia amorfa y el germen forman un sistema físico (*ibid.*, 121).

Finalizada la operación transductiva, el cristal resultante es inerte en tanto ya no es una sustancia metaestable, es decir, ya no es capaz de recibir información nueva que le obligue a transformarse, es un sistema cerrado. Esto último, el ser un sistema cerrado, es el principal diferenciante entre el físico y el viviente.

El individuo físico recibe la información de golpe y desarrolla la actividad individuante sobre el límite de la estructura que se conforma en este momento, de manera que la resonancia interna aquí se limita a la reiteración de esta información singular única. Mientras tanto, el individuo viviente recibe información e individualiza sus potenciales virtuales durante toda su vida (García 2018, 16).

Pero el individuo físico no se define por su insuficiencia para crecer, sino de variar su estructura. El medio asociado del cristal sigue siendo la sustancia amorfa, el agua madre, por lo que sigue existiendo tensión de fuerzas. En toda individuación se crea un *límite* que permite diferenciar y relacionar el interior con el exterior. Es en ese límite donde sucede la transducción y reside la tensión. Lo característico del individuo físico es que el interior no juega ningún papel, es materia muerta. El interior es el pasado del cristal, ese lugar donde alguna vez se produjo una operación transformativa, es una estructura invariable. El real individuo físico no es el cristal solidificado, sino el límite por el cual el germen estructurante es disimétrico, pero que también se vincula con su medio.

Las verdaderas propiedades del individuo están al nivel de su génesis y, [...] al nivel de su relación con los otros seres [...]. Es el límite del individuo el que está en el presente; es él quien manifiesta su dinamismo (Simondon 2009, 126).

Después de la génesis del cristal, no hay verdaderamente acto inventivo resolutivo, sino imitativo. En el interior del individuo físico el devenir se ha frenado de golpe, no hay posibilidad de nuevas problemáticas. Mientras que, en su límite, la operación se repite una y otra vez, capa por capa, un nexo dinámico que es la condición del crecimiento del individuo físico. No obstante, en la individuación viviente no ocurre de esta manera. La principal diferencia, como indicamos, es que el físico no atesora la disposición de captar más información, mientras que el viviente sí la procesa, permitiendo de esta manera que el devenir permanezca, siendo él mismo el inventor de nuevos sistemas.

2.2 La Individuación Viviente: El teatro de individuación

La mejor forma de aventurarnos en esta fase del ser polifásico es recoger las diferencias que se pueden desglosar en su comparación con la individuación física. Quizá la más importante sea la que se refleja en el capítulo segundo de la parte II de ILFI, esa parte consagrada a la fase del ser que ahora nos ocupa. Allí, encontramos la residencia del individuo viviente, en que lugar se opera la transducción de la vida para, luego, poder desplegar las principales características del individuo orgánico.

La morada del individuo vivo se sitúa en el concepto de *membrana*, que hace las labores del límite en la anterior individuación, pero creemos que Simondon lo metamorfosea en tanto los dos lados del confín no ostentan el mismo rol. El interior del viviente rebosa energía potencial, en él permanece el ser monofásico, la problemática en ebullición. El ser vivo no elimina las tensiones surgidas por el germen, sino que la solución aportada es provisional manteniendo en él la posibilidad de emergencia de una nueva asimétrica de fuerzas. El individuo que vive lo hace porque mantiene en él lo preindividual y la disposición de autoinfligirse un correctivo. Aunque, igual que el sistema físico en cuanto no es capaz de nuevas individuaciones «es sistema muerto» (*ibid.*, 316), éste tiene un mayor control resolutivo tanto de la información como de su medio, pues lo modula a su antojo, primero de manera centrípeta, somete su interior, para después manejarlo de forma centrífuga, hacia su medio.

Ese régimen fragmentario significa que el sistema vivo no es capaz de capturar toda la información recibida, no es apto para constreñir el *acontecimiento* surgido a nivel preindividual. Tiene un menor grado de amplitud comunicativa. Por así decirlo, ser viviente se expresa como un problema resuelto parcialmente, como energía *aún no* consumida. Lo que dibuja la frontera entre las fases del ser no es otra cosa que la información resuelta como significativa o, en palabras de Simondon, «lo que define el grado de individualidad es el régimen de información» (*ibid.*, 285).

Si el individuo vivo es una solución provisional, podemos concluir que la vida no solo retiene la energía potencial del ser preindividual, sino que también -y esto es algo que viene de suyo- el ser metaestable. El viviente es estable en cuanto solución efímera, en cuanto la calma predice la tempestad que está por venir. La metaestabilidad es la señal de identidad del devenir, el del ser otro siendo él mismo. La vida deviene, el mantenimiento de la transducción insufla vida tensional al ser, algo que autoriza a Simondon a definir al

individuo viviente como *teatro de individuación*. Esa distinción física entre individuo y medio se conserva en la vida, el límite que diferencia e integra lo interior y exterior perdura, pero el interior no está muerto, sino que burbujea como el hervor que constantemente altera la forma del agua. El viviente es *neguentrópico*, abierto a la información y cerrado al aumento de la entropía informacional. «*Lo viviente conserva en sí una actividad de individuación permanente; no es solamente resultado de individuación, como el cristal o la molécula, sino también teatro de individuación*» (*ibid.*, 30).

Si lo que caracteriza a la vida es ese acto constante que individua, entonces la transducción de la que emerge el ser físico puede adjetivarse como un rayo fugaz de vida, una luz instantánea que al igual que se enciende raudamente, se apaga con la misma celeridad. Lo que nos interesa es que el interior del viviente no se solidifica, sino que interactúa constantemente con su medio y con él mismo, es activo en tanto se relaciona a través de la membrana con su exterior, una «relación que el individuo efectúa en el interior de sí mismo» (Combes 2017, 54). La diferencia radical entre límite y membrana es que el límite no se altera ni topológicamente ni cronológicamente, siempre ejerce la misma función. Mientras que la membrana presenta otra topología y otra función, eso sí, siempre ejercida desde el interior del individuo, pues la distorsión topológica y funcional de la membrana es un acto creativo del viviente. «Lo que caracteriza a la membrana viva [...] es que se trata de una frontera cambiante y autogenerada [...]. El ser es vivo en tanto selecciona -mejor dicho: inventa, crea- su manera de seleccionar» (Penas 2014, 106).

No podemos confundir al individuo vivo con su interior, esto sería nefasto para una comprensión correcta de la filosofía simondoniana. Todo individuo, ya sea físico o viviente, no puede separarse de su medio asociado, de aquello que sin él *no sería*, por lo que el ser vivo debe ser ese límite que lo diferencia *de* y le da integridad, esa membrana que es su presente. Es una comunicación significativa, una transducción que se está ejerciendo *hic et nunc* entre los dos medios asociados que delimitan esta fase del ser, en esa membrana viva donde acaece el devenir. La membrana es el centro del proceso individuante, desde donde parte el movimiento informativo centrípeto y centrífugo, algo inexistente, salvo un instante, en el ser físico. «Se podría decir que *el viviente vive en el límite de sí mismo, sobre su límite*; es la relación con este límite que existe [...] una dirección hacia el adentro y una dirección hacia el afuera» (Simondon 2009, 336).

2.3 La Individualización Psico-Social o Transindividual

La vida transporta exceso de equipaje, un resto de preindividualidad no individualizada que conlleva nuevas problemáticas que deben ser resueltas con una inédita transductividad. No obstante, esto no conlleva otro tipo de individuación, no es una resolución directa del plano preindividual, pues la transindividualidad surge ya desde una fase del ser constituida. «La aparición de esta última constituye una nueva ralentización o neotización de los procesos de individuación, con la particularidad que se produce en un ser ya individuado» (Penas 2014, 123). La actual zambullida en lo preindividual es una desaceleración hacia la completa eliminación de las tensiones surgidas en el ser, solamente que, esta vez, se realiza desde la vida ya nacida. Al emerger de una individuación ya constituida, los dos aspectos que configuran la individuación transindividual, no son propiamente individuaciones, sino *individualizaciones*, dando por resultado el individuo de un individuo.

La individualización psico-social es una individuación con dos caras que se adhiere al viviente. Es una nueva fase del ser que responde a la incompatibilidad del individuo viviente con su medio asociado, un nuevo proceso de individuación vital que intenta poner fin a problemas propios de la vida. Así, para poder relacionarse transductivamente con su medio de forma mestaestable, el viviente se individua, toma otra estructura, dando lugar a la individualidad psicológica. «El desvío psicológico no es un abandono de la vida, sino un acto mediante el cual la realidad psicológica se excentra con relación a la realidad biológica [...]; como relación transductiva entre el mundo y yo» (Simondon 2009, 413).

El árbol de la vida no es un báculo recto que ha crecido sin ramificaciones, sino que el vivir conlleva un sinfín de distintas individualizaciones. La individualización psicológica no es suficiente por sí misma para desagraviar las heterogeneidades acaecidas con su medio, sino que es insuficiente en cuanto solo resuelve una parte del problema. El psiquismo exclusivamente soluciona las tensiones del medio interior de la membrana de la vida, por lo que necesita un compañero de viaje para cargar con el resto preindividual existente en la vida. «El ser psíquico no puede resolver su propia problemática en sí mismo; su carga preindividual, al mismo tiempo que se individúa como ser psíquico [...] permite la participación bajo forma de condición de individuación de lo colectivo» (*ibid.*, 33), lo que resuelve las fuerzas incompatibles para con su exterior. Al identificar al

individuo vivo con la membrana que relaciona transductivamente dos medios, el interior con el exterior, se necesita dos individuaciones en cada uno de ellos para eliminar la inestabilidad individual. Ambas deben ejecutar una transducción a nivel individual dando a luz al individuo transindividual. «Las dos individuaciones, psíquica y colectiva, son recíprocas entre sí; permiten definir una categoría de lo transindividual que tiende a dar cuenta de la unidad sistemática entre la individuación interior (psíquica) y la individuación exterior (colectiva)» (*idem.*).

El individuo resultante de esta transducción es aquel capaz de reflexión, aquel que es consciente de sí mismo y de su propia indeterminación, ese individuo único que posee el genio para crear la técnica. En esta fase del ser es donde surge la técnica como solventadora de la heterogeneidad surgida entre este individuo transindividual y su medio asociado. El objeto técnico es creación del *sujeto*, del auténtico transindividual que cobija en sí todas las fases del ser, el genuino ser polifásico. «El ser sujeto puede concebirse como sistema más o menos perfectamente coherente de las tres fases sucesivas del ser: preindividual, individuada y transindividual» (*ibid.*, 463). El sujeto es ese individuo a la vez psíquico y colectivo que es sabedor de su indeterminación, de su virtualidad, de que usufructúa la energía potencial y la metaestabilidad característica de lo preindividual del ser. Ahora bien, ¿cómo son las distintas transducciones que estructuran, cada una por su lado para, seguidamente, relacionarse informacionalmente ambas?

Lo psicológico aparece con la problemática emocional, esto es, la resolución de la tensión surgida entre la percepción-acción del ser vivo, la relación entre éste y el mundo, y la afección que intenta resolver esa misma asimetría, pero en el interior del individuo. La heterogeneidad surgida en el ser vivo por la percepción tiene que ver con la discontinuidad de ésta, es decir, por la periodicidad propia de la percepción se crea una red inconexa de apreciaciones del medio, lo que crea una contradicción entre éstas. La tarea de la afectividad es relacionarlas en el tiempo, darles una consistencia temporal que proporciona una orientación al ser vivo respecto a su medio. La afección es el registro del devenir que se le proporciona al ser vivo con el fin de suministrarle una integración de su vida, una continuidad, y una diferenciación de momentos respecto a esa linealidad, una discontinuidad⁶. Sin embargo, la afectividad no está exenta del peligro que posee la

⁶ Esta relación entre continuidad y discontinuidad es esencial en el pensamiento de Simondon. Tal conexión le permite articular sus dos definiciones de ser; el ser en tanto que ser y sus manifestaciones. La primera hace referencia a la continuidad del proceso de individualización, mientras que la segunda hace

misma percepción. No hay una única afección que unifique de una vez por todas las líneas temporales del viviente, sino una pluralidad. Por ello, acaecen tensiones afectivas en el interior del ser vivo de la misma forma que brotaron las perceptivas.

Sin embargo, existe una diferencia radical entre la afección y la percepción, a saber, la afección para Simondon no ejerce una auténtica individuación mientras que la percepción sí la realiza. ¿Qué quiere decir que la afectividad no es una verdadera transducción? Que no es el resultado de una autoconstitución, que no se conserva en el tiempo, es decir, que no resiste el advenimiento de nuevas afecciones, es proceso muerto. En cambio, la percepción sí es metaestable, se solidifica en el presente, se autoconstruye. Empero, si la percepción es un sistema metaestable en relación con el exterior, mientras que la afección en tanto interior no efectúa un proceso de individuación, ¿eso quiere decir que no se halla en la parte interior de la membrana una individuación? Sí que emerge una individuación, pero no es afectiva, sino emotiva. Lo que hace surgir la emoción es la pluralidad inconexa que se presenta entre las afecciones. La emoción es la transducción que ofrece coherencia a las diversas afecciones y diferencia al individuo de los demás vivientes.

La no coincidencia de las afecciones conduce a la emoción tanto como la no coincidencia de las sensaciones conduce a la percepción. La emoción es un descubrimiento de la unidad de lo viviente así como la percepción es un descubrimiento de la unidad del mundo (*ibid.*, 386).

Sin embargo, la emoción por sí sola no es nada, al igual que la percepción que sin la emoción sería como un viviente psicológico a medias. La individualización de la percepción-acción y la afectivo-emotiva son necesarias para que emerja una individualización psicológica completa. «Son dos individuaciones psíquicas que prolongan la individuación de lo viviente, completándola, perpetuándola. El universo interior es emotivo tanto como universo exterior es perceptivo» (*idem.*), una situación que constituye las tres capas de consciencia simondonianas del sujeto, a saber, la inconsciencia, la subconsciencia y la consciencia⁷.

referencia a los saltos bruscos o cuánticos que dan lugar a los distintos individuos o fases del ser. Miguel Penas basa su tesis doctoral (Penas 2014) en este carácter de la filosofía de Simondon.

⁷ La inconsciencia es la acción del sujeto sobre su medio, la subconsciencia es la capa determinada por la afectivo-emotividad y la consciencia, donde reside originariamente la técnica, se edifica sobre la realidad representativa. Para conocer la exposición de Simondon de estas tres capas de consciencia en el sujeto ver el apartado *Significación de la subconsciencia afectiva* en ILFI (Simondon 2009, 366 – 368).

No obstante, aunque la individualización psíquica opere en la membrana viva y facilite una nueva integración y diferenciación al viviente, saca a relucir otra problemática, esta vez propia del psiquismo. A saber, la conciencia de que el sujeto es inabarcable completamente para sí mismo, pues posee la conciencia de su nivel preindividual. «El sujeto es individuo y algo distinto que individuo; es incompatible consigo mismo» (*ibid.*, 375). El resolver este antagonismo subjetivo entraña un grave peligro, la *angustia*⁸. La angustia en esa experiencia por la cual el sujeto, consciente de su potencialidad, quiere resolver las tensiones propias de su existencia por sí solo, es decir, de manera intrasubjetiva. «La angustia no es entonces una vivencia pasiva; es el esfuerzo que hace el sujeto para resolver en sí mismo la tensión experimentada entre preindividual e individuo; tentativa de individuar todo lo preindividual de una vez» (Combes 2017, 66).

Sin embargo, debe de aparecer en la filosofía de Simondon una respuesta para solucionar la incompatibilidad entre individuo y preindividualidad. Y ahí entra en juego la *prueba de la soledad*, gracias a la cual el sujeto toma conciencia de que necesita otros sujetos para calmar las energías contrapuestas existentes en él. Tal prueba comienza con un acontecimiento excepcional, un germen informacional que empuja al sujeto hacia su exterior, a relacionarse con su afuera para sosegar su adentro. De ahí, que Simondon recurra a Nietzsche y a su Zarathustra, concretamente a aquel momento del mesías nietzscheano en que se da cuenta de que necesita compañeros de viaje vivos, en aquel momento en el que explota un acontecimiento en su encuentro con el volatinero muerto. El acontecimiento excepcional obliga al sujeto a ir fuera en busca de soluciones. Es la emoción psicológica la llave que permite abrir la puerta hacia lo colectivo, el lazo que liga a los sujetos por sus potencialidades o virtualidades. Sin embargo, en la individualización de lo colectivo aparece un absurdo o, como indica Combes, «la paradoja de lo transindividual consiste en el hecho de que, siendo un proceso de autoconstitución, se nos presenta necesariamente como si surgiera del afuera» (*ibid.*, 77). La emoción surge como un golpe fulminante en el interior del sujeto, le muestra su indeterminación y su no-capacidad para enfrentarse a su *ápeiron* de manera individual. El sujeto emocionado se sabe incompleto y recurre a las expresiones emocionales de los otros sujetos. Esas

⁸ No podemos detenernos en una explicación profunda de tal experiencia que, por otro parte, podría ser relacionada con el sentimiento de angustia heideggeriano. También creemos que puede ser una de las enfermedades alienantes que asolan nuestra sociedad en tanto no nos relacionamos *significativamente* entre sujetos. Para estudiar la experiencia de la angustia ver; Simondon 2009, 378 – 381.

emociones o exteriorizaciones de potencialidades subjetivas realizan una transducción. Sin embargo, tal operación significativa no ocurre fuera del sujeto, tampoco en su interior, sino en la membrana viva que es él.

Esta ligadura entre distintos grados de energía potencial portados por los sujetos es la génesis de la espiritualidad, de esa transindividualidad que es negada por la ciencia (obcecada en la acción) y la fe (cegada en la emoción). Lo espiritual es lo transindividual, la transducción entre el descubrimiento del ser-potencial y del potencial-ligado del que emerge una significatividad colectiva. Individualización que recae en su presente, en el límite entre interioridad y exterioridad, en esa membrana viva que es el mismo el sujeto. Lo transindividual es la transducción entre la eternidad y el instante, entre lo continuo (ser) y lo discontinuo (fases del ser), entre la vida y la no-vida, es la génesis de lo simbólico subjetivo y colectivo, de la sociedad humana y, cómo no, del objeto técnico.

La espiritualidad es la significación de la relación del ser individuado con lo colectivo [...]. La espiritualidad es el respeto de esa relación entre lo individuado y lo preindividual. [...]; es aquello a través de lo cual efectúa en el sujeto este ascenso de lo indeterminado hacia el presente que va a incorporarlo en lo colectivo (Simondon 2009, 373).

3. LA INDIVIDUACIÓN TÉCNICA

Estudiosos de la filosofía de Simondon como son Stiegler o López Hanna defienden, el primero basado en el mito de Prometeo y Epimeteo, y la segunda en los propios escritos del escultor de la individuación, que lo preindividual en el caso del ser humano es la técnica. Para Stiegler, el nivel preindividual y la invención propia del ser se identifican directamente con la falta o falla de origen, algo que le permite otorgar un ascenso a la creación tecno-lógica como el acontecimiento fundacional de la individualización transindividual. Con un conglomerado de pensamientos de la talla de Husserl, Derrida, Heidegger y Simondon, Stiegler arma su filosofía de la técnica en la cual compromete a ésta como el *suplemento*, en términos derridanianos, de origen del ser humano. Tal suplemento originario tiene un funcionamiento autoconstitutivo y, a su vez, expande la vida estando fuera de ella, siendo su prótesis para ocultar su invalidez, una exteriorización del vivir, es un vivir desde la muerte.

La lógica del suplemento que es siempre ya la *historia* del suplemento es un tecno-lógica mediante la cual la materia inorgánica se *organiza* y afecta al organismo vivo del

que ella es el suplemento originario. Esta “lógica”, en tanto que sólo es comprensible a través de su historia, es una dinámica. El motor de esta dinámica es la diferencia (Stiegler 2002, 11).

Lo preindividual ya no es naturaleza o *ápeiron*, sino suplemento o técnica que hace las funciones de memoria externalizada, una conjunción de las retenciones secundarias y terciarias husserlianas, estas últimas entendidas como *epifilogénesis*. Las retenciones secundarias configuran el plano preindividual del individuo psíquico arrojándolo hacia el colectivo, algo que sitúa a la técnica entre las dos individualizaciones. Esas memorias preindividuales son dos; las vividas por el sujeto y la no-vividas por él, es decir, unas subjetivas y otras colectivas, aunque las primeras no pueden existir sin una inscripción en las segundas, lo que da primicia al colectivo sobre lo psíquico. «Las retenciones secundarias vividas por él [...] no pueden constituirse sino sobre un fondo no-vivido de retenciones secundarias colectivas» (Blanco 2015, 154), esto es, la individuación psíquica está ya predeterminada por el pasado de la sociedad, pasado sólo accesible a través de la técnica entendida como epifilogénesis.

A parte de las críticas que ya ha recibido este planteamiento de Stiegler sobre lo preindividual humano como son la de Combes -que señala que si los seres humanos no deben concebirse como teniendo una esencia «bio-antropológica fija, no vemos por qué deberían serlo a partir de una falla de origen que [...] se declara por añadidura originaria» (Combes 2017, 115)-, o la de García Fernández -que arguye que al imponer el carácter técnico como acto fundacional «sobre lo preindividual como tal, ignoraría de este modo que lo preindividual también aspira a comprender realidades físicas más allá de nuestra finitud y que la oposición entre naturaleza y técnica es puesta en entredicho por Simondon» (García 2018, 56)-, podríamos añadir que lo preindividual es del todo indeterminado, pero la herencia entendida como epifilogénesis es un ya estructurado, determinado. Es más, la producción técnica tiene más relación con la anticipación que con el pasado. Por otro lado, Simondon no elimina de la transducción transindividual a la técnica, sino que su énfasis en proclamarla como parte de la cultura tiene que ver con su poder de poner en relación psico-social a los sujetos. La técnica es pensamiento materializado, por lo que establecer una transducción con ella es hacerlo con la idea que le ha dado origen, con la emoción subjetiva plasmada en el objeto técnico. Establecer una transducción con la técnica no es hacerlo con el pasado, sino con una potencialidad

presente en cuanto se interactúa con él en su materialidad. Por ello, Simondon denuncia que el objeto técnico está alienado en cuanto lo concebimos como un simple útil y no como acto operacional propiamente humano. Si en algo debemos dar la razón a Stiegler, es que establecemos relaciones transindividuales a través de la técnica concebida como epifilogénesis. Para nosotros, al igual que para Combes en referencia a la política, el núcleo de la cultura es aquel «que Simondon pone a la luz cuando describe la individuación psíquica y colectiva como una emoción que se estructura» (Combes 2017, 115). Una emoción que puede volverse alienante si la concebimos como dispositivo foucaultiano, una emoción que no es creativa o inventiva, sino sojuzgadora, impositora de realidad.

El caso de López Hanna es distinto, ya que la ensayista argentina saca sus conclusiones de una cita extraída de MEOT, en el que Simondon efectivamente identifica la técnica con el colectivo.

La actividad técnica no forma parte ni del dominio social puro ni del dominio psíquico puro. Es el modelo de la relación colectiva [...], *es lo colectivo* y, en ciertos casos es alrededor de la actividad técnica como puede nacer el grupo colectivo (Simondon 2008, 260, el énfasis en nuestro).

Al explicitar correctamente que lo transindividual nace de lo preindividual -aunque se le olvide decir que es mediado por el individuo viviente-, y que lo colectivo relaciona las potencialidades de los sujetos, indica que la técnica, al ser lo colectivo, «es aquello que conecta algo más que los individuos» (Blanco 2015, 268). En este punto, estamos de acuerdo con la argentina quien resbala seguidamente al fundir lo colectivo con lo preindividual, lo que la obliga a arrastrar también a la técnica. «Si la técnica se identifica con lo transindividual, entonces la técnica también parte de lo preindividual. Asimismo, si la técnica es lo colectivo y lo colectivo es preindividual, la técnica es también preindividual» (*idem.*).

En esta cita López Hanna comete dos errores, uno es decir que la génesis de la técnica se afina en el plano preindividual. La técnica primariamente es un acto mental dirigido a solucionar los problemas acaecidos por un sistema metaestable. La técnica no puede considerarse un individuo natural porque nace de la cognición del ser humano, mejor, es una idea cristalizada en el objeto técnico. Por tanto, no nace de la preindividualidad, algo que sí podríamos decir del pensamiento. «Este objeto [técnico] no es un sistema natural,

físico; es la traducción física de un sistema intelectual» (Simondon 2008b, 67). Lo que sí podemos establecer es que la técnica tiene carga preindividual, tiene un grado de indeterminación, pues si no fuera así no devendría. Tampoco podría considerarse como factor capaz de relacionar sujetos, como transportador de emoción humana, como «modelo de la *transindividualidad*» (*ibid.*, 263) y, por tanto, nuestro filósofo no tendría licencia para transponer la técnica al interior de la cultura.

El otro traspás manifiesto de López Hanna es confundir lo colectivo con una potencialidad. La individualización colectiva opera las virtualidades que portan los sujetos, distintas energías potenciales, pero esto no la convierte a ella misma en una virtualidad. Si ese fuera el caso, el individuo también debería juzgarse como preindividual. Lo colectivo es una individualización co-originaria de lo transindividual junto con la psicológica, una transducción de las emociones subjetivas en la membrana viva. Tal relación no se da de forma consciente, porque no es una representación del sujeto, sino que es una estructuración de preindividualidades de los sujetos a raíz de una información significativa para ellos. No obstante, esto no quiere decir que si no se da a nivel cognitivo sea preindividual.

Los procesos de individuación escapan completamente a la conciencia porque ellos son del orden de la afectividad y la emotividad [...]. La comunicación de las conciencias no basta para establecer una relación efectiva entre los seres, dirá Simondon. En efecto, es a nivel subconsciente que se establece la intersubjetividad (Montoya 2006, 84 – 85).

Por el contrario, la invención técnica sí se ejerce en la capa de la conciencia porque nace de la imaginación, de la representación anticipadora de resoluciones del sujeto para con su medio asociado. Una creación de reglas sin reglas *a priori* al igual que la individuación del ser en tanto ser, no existe un sendero allanado previamente. Ese camino exclusivamente aparece cuando el individuo o el objeto técnico se ha estructurado, únicamente en ese momento podremos decir que tal sistema ha aecido de tal forma. No existe un preindividual determinado como defiende Stiegler o Lopez Hanna, eso significaría delimitar previamente lo ilimitado, alienar al ser humano.

La invención resolutive es el origen del ser en devenir, del ser humano en cuanto manifestación del ser consciente de su propio devenir y de su propia virtualidad. Predefinir su potencia es asesinar su ontogénesis en tanto invención. Si la cultura determina al objeto técnico como útil es ponerle fronteras a su rol transindividual, si los

mass media obligan al sujeto a sentir una emoción determinada ante una información es someterlo a una imitación. Esta alienación, esta determinación previa que consiste en apego/rechazo de información genera angustia, vacuidad de sentido subjetivo que deriva en una delimitación de los objetos técnicos como serviciales y en una especie de efecto espejo, es decir, en valorarse a sí mismo y a las demás personas como útil o inútil. La emoción muerta es aquella impuesta desde el exterior, desde la cultura o la política, algo que Simondon encuentra en su indagación de los objetos técnicos. La inadaptación social proviene de la inadecuación subjetiva provocada por la sustitución de la analogía por la semejanza, de la invención por la imitación.

3.1 El Origen de la Técnica

La invención es aquel acto del ser biológico por el cual éste se faculta para solucionar incompatibilidades para con su medio. Pero, creemos, que en Simondon se manejan dos significados distintos de ese concepto. Por un lado, la invención que se ejecuta en el devenir del ser y, por el otro, la invención del viviente. La invención del ser es aquella gracias a la cual se compenetran transductivamente las energías contrapuestas acaecidas en el interior del ser. Esta invención no tiene la vista puesta en el futuro, no va más allá de lo que está ocurriendo *in situ*. En cambio, la invención del viviente es una anticipación consciente del posible futuro, es un ir desde una relación problemática con su medio en el presente a una posible solución en el futuro. Esto no quiere decir que en la fase orgánica del ser ya no exista esa invención definitoria del ser, sino que a ésta se le añade la invención técnica. Quizás el no diferenciar o no articular esas dos definiciones de invención en la fase subjetiva de la ontogénesis⁹ lleve a pensadores como Stiegler a identificar erróneamente lo preindividual de la transindividualidad con la técnica, esto es, a resaltar una falla de origen en tanto la invención es de suyo del ser. Sería problemático afirmar que el ser humano no es un ser protésico en cuanto es técnico, pero sería igualmente discutible apuntalar la aseveración contraria sobre la ontogénesis.

Por otro lado, Simondon en ningún lado afirma que esa invención dirigida a resolver las contrariedades con el medio sea exclusiva del sujeto, sino que es propia del viviente. La invención que podríamos apuntalar como psíquica no es antropocéntrica, pues el

⁹ En nuestra opinión es necesario, para entender en su complejidad la filosofía de Simondon, un trabajo de investigación profundo sobre la relación y articulación de los dos sentidos que intuimos del concepto de invención simondoniano. Un análisis vital que no podemos realizar nosotros, ya que esto nos desviaría de nuestra meta.

animal también es un viviente inventor, aunque su producto se pierda en la finalización de la acción. «Las invenciones no se manifiestan más allá del operador [...]; es el caso de la actividad animal o de tipo artesanal, en las cuales la invención está distribuida a lo largo de la ejecución» (Simondon 2013, 215). Esto lo explicita en ILFI en una nota al pie de página donde escribe en contra de una especie de esencia humana que lo caracterice definitivamente, es decir, rubrica en contra de una antropología, pues la singular diferencia entre ambos vivientes radica en que «el animal está mejor equipado para vivir que para pensar, y el hombre para pensar que para vivir. Pero ambos viven y piensan, de forma corriente o excepcional» (Simondon 2009, 242)¹⁰. En los animales se puede observar una invención semejante a la técnica humana, aunque lo que rompe la balanza a favor del sujeto humano como ser técnico por excelencia es la cantidad de capas que interpone entre él y su medio asociado. El ser humano no tiene una relación directa para con la naturaleza, sino que está permanentemente mediada por su creación, incluso su relación con sus objetos engendrados es de la misma tendencia. Una situación que podría dar la razón a Stiegler en su definición de ser humano como ser protésico. «Una de las razones principales de esta diferencia [de grado] reside en la multiplicación de las mediaciones que existe en el hombre entre el objeto creado y la naturaleza» (Simondon 2013, 214).

El filósofo francés sólo puede encontrar algunas especies animales que se asemejan al ser humano en su relación multi-mediada con su medio, a saber, esas colonias de animales que funcionan como un solo cuerpo, aunque, eso sí, cada animal es especialista en una tarea, como pueden ser las abejas o las hormigas. Solamente en esos animales que actúan como una unidad siendo una multiplicidad «se vuelve a encontrar la pluralidad de las fases de desarrollo, el carácter de ciclo organizado que se ve actuar en el devenir de la imagen mental que tiende hacia la invención» (*idem.*). Como vemos, la invención no emerge *ex nihilo*, sino que es un producto de un desfase, un individuo resultado de una transducción, una imagen mental devenida invención. ¿Cómo es ese ciclo organizado gracias al cual se crean objetos técnicos que interfieren en su relación con su medio?

¹⁰ Aunque ILFI representa un alegato en contra de la clasificación por géneros y especies, definitoria de un pensamiento atrapado en la lógica inductiva, es en un curso titulado *Dos lecciones sobre el animal y el hombre* donde Simondon se enfrenta a la historia de la filosofía antropocéntrica. Para Simondon, la diferencia entre los animales, los seres físicos, los vegetales y los seres humanos radica en su capacidad resolutoria de incompatibilidades. Todos los individuos se integran y se diferencian en torno al mismo proceso, al devenir. Para una lectura completa de este asunto ver; Simondon 2008a.

El ciclo de la imagen es completamente subjetivo, interior al sujeto, es una actividad local. La génesis de la imagen comienza a girar en ese momento en el que el sujeto tiene relación directa con su medio en el nivel inconsciente del viviente, en la percepción-acción. Ese acto relacional entre percepción y acción es la primera avanzada del acto inventivo en tanto transducción del individuo con su medio en tanto actividad de la vida. Como señala Renaud Basbaras en su prefacio a *Curso sobre la percepción*, la percepción «es por tanto descrita [...] como la modalidad originaria de la relación de un viviente con su medio, la forma primera bajo la cual entra en contacto con él» (Simondon 2006, 9) y, por consiguiente, lo que media entre el sujeto y la técnica, es decir, la percepción también es el primer factor, la transducción directa entre el ser humano y la tecnología¹¹. En la percepción es donde concurre la resolución de la problemática viviente-medio, esto es, es la individuación presente. Esta señal nueva de información aportada por la percepción es recogida por el sujeto en su inventario de interacciones, es decir, en la memoria. Las imágenes mentales son comparadas, algo que «permite a la actividad perceptivo-motriz ejercerse según un modo progresivo» (Simondon 2013, 9), la acción no es un acto explosivo, sino gradual. Pero no únicamente se recurre al pasado, sino que también se reclama al futuro una anticipación de otro encuentro con un objeto que pueda ser percibido, una situación que es el factor del desajuste entre el sujeto y el medio. La anticipación no es el postrero eslabón de la cadena, sino el primero siendo el recuerdo el que deja paso a la invención.

El almacenaje apresado en la memoria se compone de imágenes en cuanto son retenciones de percepciones, una continua contienda entre energías potenciales, entre posibles relaciones que se gana el adjetivo de sistema vivo. La memoria se somete al proceso de individuación al grabar en sí nuevas imágenes y estableciendo entre ellas nuevas ilaciones, lo que conlleva una inédita estructuración. A esas percepciones que se instalan en la memoria las denomina Simondon como *imágenes-recuerdo*, unas imágenes que para nuestro pensador no son otra cosa que símbolos. «Llamaremos símbolos a las

¹¹ Por esa razón, en el mismo curso señalado, Simondon aboga por no sobresaturar la percepción de, por ejemplo, un conductor de vehículos con señales de advertencia o informativas en el salpicadero. Esto es así ya que el acto del conductor será más rápido si tiene menos información que procesar, si puede reaccionar a un imprevisto o un peligro en el menor tiempo posible, eso sí, poseyendo la mayor cantidad de información posible. El acto perceptivo-acción del operador de la máquina no debe ser ni demasiado rápida ni lenta, debe ser precisa para una óptima respuesta. Para conocer la optimización entre percepción y técnica ver; Simondon 2006, 319–335.

imágenes-recuerdos que resultan de un intercambio intenso entre el sujeto y una situación» (*ibid.*, 11), un fragmento retenido de una situación vivida por el sujeto, una astilla de un cerezo que evoca al árbol en su conjunto, desde su raíz oculta bajo al suelo hasta su preciosa flor resplandeciente por el brillo primaveral. El símbolo o imagen-recuerdo es esa parte que evoca a un todo. La nostalgia así descrita no alude a un pasado ficticio que ya-no-está-ahí, sino a una situación real que se relaciona transducivamente con nuestro presente.

Con el símbolo perdemos lo definitorio de la individuación viviente para introducirnos en la individualización psíquica. La imagen-recuerdo compete una resonancia interna afectivo-emotiva en el sujeto. Sin embargo, el símbolo carece de vida, se asemeja más a una individuación física que a la viviente, es símbolo moribundo pues «tiende a la saturación» (*ibid.*,9). De ahí, que en algunas ocasiones el símbolo entregue el relevo a la invención en tanto sistema más enérgico o metaestable, «capaz de integrar más imágenes completas según el modo de la compatibilidad sinérgica» (*idem.*). La invención, última fase del ciclo de la imagen, pone en funcionamiento las imágenes conjuntamente para atajar un conflicto entre el sujeto y su medio. La invención deja paso a un nuevo ciclo de la imagen que comienza con la anticipación, para seguir con la percepción-acción, el símbolo y concluir, nuevamente, con otra invención. Por tanto, en última instancia, la génesis de la invención del viviente, no se sitúa en la razón o en la conciencia, sino en el devenir de la percepción y, por consiguiente, en el nivel inconsciente del sujeto para después subir a la subconciencia y finalizar en el mundo reflexivo. «La relación con el objeto técnico se inicia *debajo de la razón*, comienza con la percepción, comienza con la acción del cuerpo [...]. La razón interviene, parcialmente, como organización del rol receptor y del rol efectuator de las técnicas» (Simondon 2017, 425 – 426).

Hemos indicado más arriba que la invención animal, así como la artesanal, está relacionada directamente con la acción o ejecución. La invención o el objeto resultante de tal acto inventivo no se separa del individuo ejecutor de la acción, sigue siendo el viviente el que actúa sobre su medio, aunque por medio de un objeto. Si hablamos de objetos técnicos, estos serían lo que Simondon denomina *elementos*, primera piedra del ciclo técnico, los cuales pueden identificarse con las herramientas. Pero hay otro tipo de invención que se separa completamente de la acción del viviente inventor, una invención *concentrada* que es originaria del objeto industrial, esto es, del verdadero *individuo*

técnico. «Si por el contrario el acto de invención es concentrado, cubriendo varias tareas, se formaliza como invención separable de las condiciones de ejecución, como en el trabajo industrial» (Simondon 2013, 215). Sin embargo, Simondon, fiel a su estilo, indica que no existen únicamente estos dos tipos de invenciones, sino una tercera que las reúne transductivamente a ambas, a saber, aquella por la que nace el objeto artístico donde «invención y ejecución son contemporáneos uno del otro y de igual dimensión» (*idem.*).

En los tres casos precedentes estamos hablando de invenciones de objetos, ya sea una herramienta, un objeto industrial o una obra de arte, son entes que son separables de su progenitor y, para Simondon, generadores de progreso. El progreso es una sucesión de invenciones que se superponen unas a las otras. Es un proceso de individuación técnica que da origen a la concretización o evolución de los objetos técnicos, en el que las sucesivas inventivas del ser humano tienen como base las anteriores. Una invención sobre otra es como la transducción, un autoinfligirse un correctivo y solucionar los problemas acaecidos en el interior, esta vez, de un objeto creado. «La creación de objetos permite el progreso, que es un tejido de invenciones que toman apoyo unas sobre otras, las más recientes englobando las precedentes» (*ibid.*, 184).

El pensamiento imaginativo es el que da paso a los objetos creados de cualquier tipo, un pensamiento que se descuelga del futuro para intervenir en el presente perceptivo. «Solamente el pensamiento capaz de previsión y de imaginación creadora puede operar este condicionamiento invertido en el tiempo [...]; se trata entonces aquí de un condicionamiento del presente por el porvenir, por lo que todavía no es» (Simondon 2008b, 78). No obstante, esta capacidad de predicción no puede estar sostenida por ella misma, sino que debe ser dirigida por otra competencia del pensamiento, a saber, la del símbolo, pero esta vez dirigida a lo virtual-futuro del medio asociado. Un devenir de la actividad mental que se solidifica en la materia, en un objeto que opera de la misma forma, que funciona análogamente al pensamiento que es su génesis. «El dinamismo del pensamiento es el mismo que el de los objetos técnicos, los esquemas mentales actúan unos sobre otros durante la invención como los diversos dinamismos del objeto técnico unos sobre otros en el funcionamiento material» (*ibid.*, 79).

El acto inventivo es un acto análogo de la imagen mental y el objeto técnico es, a su vez, una analogía de la invención y, si seguimos puntualizando, la imagen mental es una analogía de la ontogénesis. Los objetos técnicos en tantos individuos son actuales, son

sistemas estables o metaestables dependiendo de su grado de indeterminación, son figuras sobre un fondo, luz sobre oscuridad, estrellas sobre el manto negro del universo. Así es como concibe Simondon la imaginación inventiva, un engendramiento que hereda y transmuta de la psicología de la Forma, un paisaje que recuerda satisfactoriamente al Barroco o a las mónadas de Leibniz. La imaginación inventiva y todo individuo es una forma sobre un fondo, una forma que no se relaciona con las otras formas directamente, sino que lo hace con ese fondo, fondo que no es otro que la virtualidad que se encarna en la actualidad presente. El fondo es el medio de la imagen, su pareja indisociable, un medio mental. «El fondo es el sistema de virtualidades, de potenciales, de fuerzas que caminan, mientras que las formas son el sistema de la actualidad. La invención es una asunción del sistema de la actualidad por parte de esos dos sistemas» (*idem.*).

Empero, no todas las invenciones que atañen al objeto técnico tienen el mismo status, no poseen el mismo prestigio. Ya hemos explicitado más arriba tres tipos de invenciones, pero esa tipología se relaciona con el modelo de objeto que fecundan, no con la génesis o evolución de éste. Simondon también distingue varios modos de invención según si constituye un objeto nuevo o si, por el contrario, contribuye a su concretización o evolución. Siguiendo la clasificación que facilitan Diego Parente y Darío Sandrone, podemos indicar que existen dos tipos de invenciones respecto al objeto técnico, las que denominan *invenciones originarias* y aquellas que portan el nombre de *invenciones derivadas*. Las primeras de ellas fundan un *linaje* o *familia* de objetos técnicos, es decir, funda el primer objeto, un objeto primitivo, que se va perfeccionando o concretizando. Tenemos dos invenciones originarias, la que constituye el primero objeto de un linaje y aquella que va concretando tal objeto. La primera es conocida como *invención sintética constitutiva*, mientras que la segunda es apodada como *invención analítica o concretizante*.

La invención sintética es la que marca la génesis de un objeto técnico, es la que constituye la esencia técnica de un linaje, aquello reconocible en todo el proceso de concretización del objeto, un estilo de invención que se ve sobrepasada. Originada por la transducción de conceptos científicos inconexos, la imaginación mental quiere solventar un problema para con su medio, pero la técnica resultante es multifuncional, esto es, tiene la solvencia de resolver varios problemas. «La invención es realizada con ocasión de un problema; pero los efectos de una invención sobrepasan la resolución de un problema»

(Simondon 2013, 193), una situación característica de la técnica que se aprecia utilizándola, haciéndola funcionar, resolviendo problemas con ella. Por ello, es necesario el otro tipo de invención, el concretizante.

La invención analítica no debe recaer de nuevo en el primer impulsor del linaje, sino que la persona más apropiada para tal tarea debe ser aquel que realiza una función nueva con la máquina, aquel que halla las fallas en el funcionamiento del aparato. Éste no puede ser otro que el operador del objeto técnico.

Las investigaciones de tecnología humana han puesto el acento sobre la importancia, en la ejecución de una tarea, de la información extraída de fuentes no-previstas por el constructor de la máquina, [...]; muy a menudo las fuentes reales de información son más cercanas a la manipulación operatoria (Simondon 2006, 324 – 325).

El origen del objeto técnico no se encuentra en la misma técnica, sino en la imaginación creativa, mientras que, por el contrario, su génesis, su concretización, su devenir cada vez más un individuo natural sí persiste en él, nace de él y para él. El análisis de la invención analítica nos subraya que la esencia de la técnica es puramente técnica en cuanto es aquello imborrable o aquello que persiste en las sucesivas invenciones que solidifican un linaje. Ahora bien, no todo permanece y no toda invención puede considerarse concretizante.

Simondon descompone al individuo técnico en tres capas siendo una de ellas la sustentadora de la verdadera esencia técnica. En esa capa es donde la invención analítica obra su magia, donde también se desarrollarán esas nuevas funciones que no estaban plasmadas en el diseño original. «La concretización aporta también además de las propiedades nuevas, funciones complementarias que habían sido buscadas, y que se podrían llamar *funciones superabundantes*» (Simondon 2013, 192). En esta capa interna del objeto técnico es donde se desenvuelve el devenir del ser técnico, aquel que despega por un germen informacional dentro de un sistema metaestable como lo es el técnico. Y ese germen o esa información se insufla, en el caso del objeto industrial, desde el ser humano, esto es, desde el inventor, el constructor, el aprendiz y el operador del intermediario técnico. «La *entrada de información* que interviene en el trabajo ya no es única como en el gesto artesanal: se efectúa en muchos tiempos y en muchos niveles» (Simondon 2017, 294).

Esa recepción de información colma la frágil estabilidad del objeto en su capa interior provocando una flagelación operatoria sobre la estructura ahora inestable. Esto no quiere decir que las otras capas exteriores a ésta no sufran ningún cambio, sino que esas transformaciones son superficiales en tanto esas capas son inesenciales, no son acarreadores de tecnicidad, simplemente son superfluas. «La manifestación (capa externa) y la expresión (capa media) no podrían existir si no fueran transportadas por la capa interna, núcleo productivo y resistente de tecnicidad, sobre el cual las capas externa y media se desarrollan como parásitos» (Simondon 2013, 188).

Las dos capas externas están interpeladas por movimientos sociales o económicos ajenos completamente al devenir auténtico de la técnica, por lo que impactan en el individuo producido de modo alienante. Estas embestidas de valoración cultural sobre la técnica son las señaladas anteriormente como invenciones derivadas. Las de la capa más externa o de manifestación son invenciones que nuestro autor no duda en caracterizar como infinitas y limitadas. La invención derivada sobre la capa externa tiene el deber de adaptarse a la utilidad cotidiana que le van a dar los usuarios; por ejemplo, el tamaño de un Smartphone para que pueda entrar en un bolsillo. Según Simondon, la invención en la capa externa «es como invención de una compatibilidad» (*ibid.*, 186), como los cargadores universales para nuestros teléfonos o entre dos tipos de objetos de distinto linaje, como la cámara integrada en esos mismos aparatos. No obstante, ya no estamos hablando de la capa de manifestación, sino de la capa intermedia o de expresión. La más exterior tiene más relación con la sencilla apariencia, mientras que la intermedia está más cercana a la técnica. A este nivel existe una comunicación entre el usuario y el objeto, es en esta capa donde la tecnicidad y el ser humano establecen contacto entre sí, donde la técnica muestra sus avances y contenidos. La interacción es la madre de la relación transindividual con la técnica, mejor, su génesis, pero no es constituyente de invenciones originarias. Estas invenciones derivadas están encaminadas exclusivamente a la relación comunicacional significativa entre el aparato y la persona, un nexo que se produce primariamente en la percepción. La capa intermedia es aquella donde interactúan entre sí lo teórico y lo práctico de la técnica. «Se puede decir que el estudio de la percepción es uno de los dominios donde la elaboración teórica se vincula de manera efectiva a la investigación de las aplicaciones, en el marco de la tecnología humana» (Simondon 2006, 335).

Estas imágenes creativas son contextuales, obedecen al estilo de una época transfigurando al aparato hasta adaptar una apariencia nueva. Es una simulación de creatividad originaria, una transmutación superficial que se vende como última tecnología, una reclamación de los usuarios más que un autoacoplamiento del objeto técnico. En la capa externa este tipo de invención no es analítica, es sintética en tanto no brota de un objeto constituido, pero al ser sintético y no realmente una invención técnica, las invenciones derivadas «no son originarias sino, más bien, una suerte de fenómeno social de la comunicación humana que tiene el propósito de ajustar un objeto técnico al espíritu de la época» (Blanco 2015, 294). La banalidad de este tipo de invenciones no conlleva un progreso en la técnica, más bien puede acarrear un retroceso en la concretización, es decir, una vuelta atrás, un paso a la abstracción camuflada como progreso. Un disfraz impuesto con el objetivo de dar a entender que el objeto predecesor se encuentra obsoleto en comparación al reluciente modelo fresco. La alienación del objeto técnico existe porque los sujetos y la sociedad se relacionan, condicionan y optimizan al objeto técnico exclusivamente desde estas capas externas. Hay alienación porque la mayoría de invenciones son derivadas y no originarias. Hay alienación porque lo técnico es un esclavo del mercado y del utilitarismo, una denuncia que Simondon registra en los juzgados filosóficos de la técnica.

Ahora bien, si la invención derivada es principio y causa de la alienación del objeto técnico, la invención originaria, principalmente la analítica, debe ser la misma fuente desalienadora. Esto viene de suyo, ya que la técnica es la primordial mediadora del acoplamiento entre el sujeto y su medio asociado, pero no tomando cada objeto aisladamente de los demás, sino que debemos intuir a la técnica como una red de objetos interconectados que funcionan alrededor de la heterogeneidad que configuran el ser humano y su medio. «No hay que considerar cada objeto creado separado de los otros, sino del universo de mediación que forman y en el cual cada uno sirve parcialmente de medio a los demás» (*ibid.*, 213). La red técnica nos une a nuestro medio y a nosotros mismos, es un manantial de relaciones transductivas de potenciales, de esta red puede y debe emanar una auténtica espiritualidad. La invención materializada provoca un torrente de imágenes y actitudes en la sociedad, una lluvia creativa que deshace el manto de la alienación del cuerpo caliente de la interacción humana. Esta capacidad desalienante de la invención originaria es la que empuja a Simondon a establecerla como paradigma de

creación en la bella conclusión de *Imaginación e invención*, una invención que es grupal en tanto todos los sujetos tienen un rol en ella, una unión de virtualidades en cuanto el sujeto es sujeto, pura creatividad y espiritualidad.

El grupo deviene organismo en la medida en que cada miembro modula a los demás; es en ese momento que el grupo deviene capaz de creación. [...] El grupo descubre significaciones y llega a resolver un problema inventándose él mismo como organismo [...]. Un grupo se organiza en la medida en que, a través de los intercambios, cada uno de los miembros *modula* a todos los demás (*ibid.*, 206 – 207).

3.2 El Objeto Técnico

Intentar adentrarse en el devenir del objeto técnico es introducirse en un proceso de individuación análogo al del ser viviente. Ahora bien, la individuación característica del ser biológico se individúa transductivamente en la membrana viva, mientras que la verdadera técnica solo aparece en la capa interior del objeto técnico, lo demás es un añadido, un postizo que no tiene que ver con su esencia. Tal esencia técnica se contrapone a lo que dictaba Heidegger, en el sentido de que el alemán situaba esa esencia fuera de la técnica. No hay que fijarse en la modificación o emplazamiento que realiza el ser humano de la naturaleza como si fuera una vidriera en la que se expone todos los productos disponibles para encontrar la esencia técnica, o en el desvelamiento de la verdad ambigua en tanto tal esencia es un proceder de desvelarla y ocultarla al mismo tiempo. Para Simondon, esa esencia mora en el mismo objeto técnico. La esencia nace al mismo tiempo que el objeto técnico y no es el modo en el que el *Dasein* descubre la verdad del ser, sino que es el modo que tiene el ser humano de coordinarse con la naturaleza.

Empero, ¿cuál es la esencia técnica para Simondon? Siguiendo a Muriel Combes, lo propio del ser técnico se identifica directamente con su modo de existencia que se descompone en dos factores, a saber, su génesis y su sentido. «Génesis y sentido, esa es la esencia o el *modo de existencia* de los objetos técnicos» (Combes 2017, 133), siendo la génesis aquel funcionamiento sinérgico del objeto técnico que va concretizándose o acoplándose a sí mismo. Mientras que el sentido es expuesto por estos en cuanto existen, en tanto es una invención humana dirigida a solucionar un problema. El sentido «requiere que uno se aleje de la sola consideración de los objetos técnicos para volcarse hacia el ser en el mundo implicado por ellos» (*idem.*). La esencia representa la tecnicidad, por lo que no podemos estar de acuerdo con Andrés Vaccari cuando escribe que «la esencia técnica

no representa la *esencia completa* del artefacto» (Blanco 2015, 318). Vaccari se arroja en una cita de MEOT en la que Simondon explica que el grado de indeterminación o la no saturación de un objeto es lo que le permite al objeto técnico seguir siendo relevante en un futuro, confundiendo esta afirmación con su esencia. «El objeto técnico no existe solamente por el resultado de su funcionamiento en los dispositivos exteriores [...], sino por los fenómenos de los que es sede en sí mismo» (Simondon 2008b, 63), lo que implica que ese componente de la esencia técnica se compone por dos factores, el funcionamiento de sus piezas y el que realiza en conjunto con otros seres técnicos. Pero lo que no se observa es que la esencia técnica no es la esencia en su completitud, lo máximo que podríamos afirmar, con Combes, es que el funcionamiento no es la esencia en su totalidad.

Sin embargo, hablar de esencia técnica no es hacerlo del objeto técnico. No podemos intercambiar ambos conceptos como si fueran el mismo cromó, pues no ocupan el mismo lugar en el álbum simondoniano. La esencia no es el único factor que juega un rol en la constitución del ser técnico, sino que debemos mirar también la relación que se establece con él socialmente. Al objeto técnico no hay que confundirlo con su esencia técnica. Apoyándonos en la presentación de *Sobre la técnica* que rubrica Chateau, creemos que el ser técnico es una transducción entre su esencia y su función, aunque ésta última pueda borrar la autenticidad de la primera.

La existencia y el rol de las *causas extrínsecas* económica, sociales, psicosociales, no se niegan. Pero se distinguen de las causas que son propiamente técnicas porque son internas al objeto mismo, necesarias para su funcionamiento. Hay que diferenciar entre *funcionamiento* y *función* [...]; para que un objeto pueda realizar una función (tener una funcionalidad) es preciso que funcione. Lo que hace que un objeto sea técnico es su ser propio, es decir, las condiciones de su funcionamiento [...], y no en primer lugar la manera en la cual puede ser utilizado y ser útil (Simondon 2017, 16).

Más que determinar la función cultural que posee un objeto, la tecnicidad va a definir si en tal sociedad existe incompatibilidad entre cultura y técnica, si existe alienación del objeto. Por tanto, primero se debe conocer el devenir técnico para después asaltar su configuración psicosociológica. Sin embargo, cada sociedad amolda la técnica de una manera distinta, algunas se prestan más a utilizarla como sierva y otras podrían verla como representación del poder mental humano. Precisamente, aquí, es donde se encuentra la importancia de un estudio del ser técnico en el plano psicosociológico, pues es una de

las formas que tiene el sujeto de comunicarse con su medio asociado, en otras palabras, es una de las maneras que tiene el ser humano de vivir, de existir, como diría Ortega, junto con sus circunstancias. «La tecnicidad es un modo esencial de la relación del hombre con el mundo: *es un modo de existencia esencial del hombre*» (*ibid.*, 29). El objeto técnico no se puede desvincular de su relación con el exterior, ya que sin él no tendrían ninguna función para con el ser humano. Sin el nudo con la psicología y la atadura que instaure entre ésta y su medio, la esencia técnica nadaría en un limbo sin visos de realidad, un mundo utópico y ficticio en el que la tecnicidad existiría desde sí y para sí, un regodearse en su entropía hasta convertirse en moribunda.

El modo de existencia del ser técnico se orchestra desde la transductividad entre su *objetividad* y su *objetualidad*. Los dos conceptos se asientan cada uno en un lado de la membrana técnica, el primero en su interior y el otro en su exterior. La objetividad registra la misma esencia técnica de la máquina. Representa el funcionamiento del aparato, su independencia y su influencia centrífuga en la sociedad. La objetividad del objeto está exenta de las normas culturales o económicas, de los valores éticos o políticos, del utilitarismo y el consumismo. No obstante, su carácter objetual también repercute en la existencia del ser técnico. «El carácter objetual [...] no debe ser considerado necesariamente como algo que forma parte de su esencia, incluso si pertenece [...] a su modo de existencia» (*ibid.*, 36). Aquí también se manifiesta una independencia del objeto, pero en esta ocasión respecto de su esencia. Emancipación en relación al acto inventivo que lo produjo, autonomía del flujo de la concretización, una autodeterminación que escapa totalmente al productor inicial del dispositivo. El objeto técnico en tanto objeto sufre una especie de libertad respecto de su creador y de su devenir, pero también de la modificación impuesta en apariencia por la comunidad. Un objeto, ya sea técnico o no, es un objeto en cuanto es doblemente soberano de su esencia, pero también de los valores y constructos psicosociales, de la ocultación y revelación de su autenticidad.

El “objeto técnico” se debe entender en dos sentidos: *es objeto aquello que es relativamente separable* [...]; y por otra parte, es objeto también aquello que, en la historia, *puede ser perdido abandonado, vuelto a encontrar, en suma, aquello que tiene una cierta autonomía, un destino individual* (*ibid.*, 386).

La objetividad representa ese autocondicionamiento no autodestructivo que hace que el objeto sea un ser metaestable, un individuo técnico análogo a cualquier manifestación

del ser que incide sobre su afuera, es decir, determina las condiciones de su uso o función. Por otro lado, la objetualidad lo establece como un símbolo cultural que lo sobredetermina hasta constreñir su esencia en veneficio de su apariencia. Las postizas vestimentas estéticas, los halos que se edifican por medio del marketing y la veloz sustitución de un objeto por otro, son la frágil y a la vez poderosa idiosincrasia objetual del objeto. Esta doble independencia no es independiente entre sí, es decir, define su individualidad sea alienada o no. La objetividad es la que le confiere su primera emancipación como objeto separable y, por tanto, la que le permite enfrentarse al frío mundo psicosocial. Una vez que el acto mental da origen a la materialización técnica, el objeto es lanzado a la sociedad donde se arroja a multitud de invenciones, escapando completamente a las perspectivas evolutivas del primer progenitor. Este ser técnico juega un rol importante una vez se ha liberado en la sociedad, un papel fuera de la obra teatral de la tecnicidad para actuar en la representación social como agente significativo, un cometido que solamente puede llevar a cabo porque es un objeto separable y, por tanto, maniobrable. La objetividad es lo que confiere el ser objeto a la técnica, una condición que lo dirige a su objetualidad.

Desde el plano psicosocial se transfigura lo que debe ser, según Simondon, una relación significativa con el objeto técnico para ser incluido como factor determinante cultural. Tal nexos no se palpa a nivel social, el objeto técnico esta alienado porque los grupos sociales no miran hacia su tecnicidad, sino que intentan imponerle una apariencia, una función o un rol social sin que tenga relevancia su esencia. Este es el principal motivo que empuja a Simondon a escribir MEOT, un manifiesto a favor de la introducción del objeto técnico en la cultura, un motivar una toma de conciencia respecto al real técnico. Su visión descarnada a favor de la imposición de la tecnicidad sobre su halo psicosocial, como transportador de conocimiento y valores, viene definida por dos comportamientos contradictorios, pero ambos alienantes del ser técnico; la tecnofilia y la tecnofobia. La primera, identificada rápidamente con el utilitarismo, concede a la técnica el poder de ser tan inteligente y creativo como el ser humano, lo propiamente humano plasmado en su creación. En cambio, la segunda manifiesta el temor de que tales objetos puedan llevar a la sociedad a su destrucción, un exterminio del ser humano llevada a cabo por su propia producción. Paradójicamente, la tecnofilia no teme porque ve que el robot no posee una espiritualidad propia que lo lleve a rebelarse contra su autor, mientras que la tecnofobia, que no cree en el androide, lo concibe como capaz de doblegarse a sus dueños.

Sea como fuere, el pensar construir un droide o un autómatas es un síntoma grave de alienación y un alto grado de desconocimiento sobre la técnica, pero también del ser humano, ya veamos en esa fantasía una salvación o una condena. Simondon protesta con vehemencia sobre esta posibilidad que la juzga como psicosocial, alza el puño contra los propulsores de tales fines y los golpea catalogándolos como cobardes ante las responsabilidades humanas. «No es una necesidad técnica, sino que expresa la huida del individuo humano ante la responsabilidad, el esfuerzo del trabajo o la obligación de una operación fantasmiosa» (Simondon 2017, 82), una afirmación que, leída con nuestros ojos, parece profética¹². El filósofo francés achaca esta actitud frente a la técnica por el halo que se desprende ella, no obstante, nosotros creemos que también puede ser causada por el mismo halo optimista que rodea al ser humano y su capacidad técnica, además de ser una visión derivada de la postura cartesiana de la *mathesis universalis*. En todo caso, la imitación tecnificada del ser humano no es una inclinación de la técnica, sino de la sociedad que quiere transferir creatividad a su creación. Por tanto, es una postura alienante y utópica que sueña con futuros que se encuentran solo en las novelas de fantasía. «No es la tecnicidad la que aporta inevitablemente el automatismo, sino el hombre el que pide a la tecnicidad un automatismo mágico que en general no puede aportar sino muy imperfectamente y modo totalmente ilusorio» (*ibid.*, 83).

Esta postura optimista resulta de la errónea concepción de que la automatización conlleva un alto grado de tecnicidad, un nivel que hará que los aparatos se interconecten en una especie de «máquina de todas las máquinas» (Simondon 2008b, 33). No obstante, tal característica de los objetos técnicos es un empobrecimiento de su esencia, «un grado bastante bajo de perfección técnica» (*idem.*), causado por un desconocimiento de su devenir. El progreso técnico no solamente se mide por la concretización del sistema, sino también por mantener un grado de indeterminación, una energía potencial que lo hace receptivo de un germen informacional proveniente de su afuera, peculiaridad que permite

¹² El mundo empresarial se ha lanzado de pleno a la aventura de conseguir una inteligencia artificial con la misma o mayor capacidad que el cerebro humano para procesar datos. El confundir la computación con la inteligencia humana es errar en el entendimiento del cerebro humano e imponer a la máquina una multifuncionalidad y creatividad que escapan por completo a la tecnicidad. Sin embargo, universidades como la Singularity University, están decididamente a llegar a transformar el mundo y, por tanto, la tecnología con la llegada de un superordenador que, incluso, sustituya al ser humano como el tomador de decisiones. En ello se incluye una toma de datos digitales, tanto de nuestra actividad en Internet como de nuestros gestos por ejemplo al leer, con la intención de que los dispositivos nos conozcan mejor que nosotros mismos, lo que incluye que ellos elijan, inclusive, con quien deberíamos casarnos. Para conocer proyectos y la visión de futuro de la Singularity University ver; La caña Brothers 2016 y 2018.

conectarse a otras máquinas para realizar un trabajo conjunto. «A través de esta sensibilidad de las máquinas a la información se puede consumir un *conjunto técnico*, y no por un aumento del automatismo» (*idem*. El énfasis es nuestro.).

Esta capacidad de recibir información obliga a Simondon a distinguir entre dos tipos de objetos técnicos, los abiertos y los cerrados. La cerrazón de un objeto, que nuestro autor confiere directamente al objeto industrial, se relaciona con su carácter de mejorable o reparable. La indeterminación es la potencia de un objeto de ser más concreto, de no degradarse con el tiempo, de no oxidarse funcionalmente. El envejecimiento es un adjetivo que se adapta perfectamente al objeto cerrado, un marchitarse que lo configura como un sistema muerto en tanto es irreparable. El objeto cerrado «se desagrada porque ha perdido, a causa de su cerrazón, el contacto con la realidad contemporánea, la actualidad que la ha producido» (Simondon 2017, 387). Al otro extremo encontramos al objeto abierto análogo al ser viviente en tanto teatro de individuación. La potencialidad fluye en su interior por su adaptabilidad a nuevas mejoras que lo concreten, sustitución de piezas que mantenga e incluso evolucione su sinergia, una particularidad que le otorga una especie de perennidad. La reparación es un nombre que puede recibir la invención originaria analítica, pues es un acto que perpetua o reinicia aquel primer acto inventivo que produjo el objeto. Un objeto abierto es parte inherente de la cultura porque promueve la transindividualidad a través de la conservación de la invención.

Respecto al temor que puede sentir un tecnófobo ante la técnica como peligro de desaparición del ser humano o, al menos de su esencia, Simondon encuentra el origen de tal resquemor en la emergencia del *individuo técnico*, esa máquina que erradicó casi completamente al ser humano de la cadena de montaje. «Si el hombre siente una frustración frente a la máquina, es porque la máquina lo reemplaza funcionalmente en tanto que individuo: la máquina reemplaza al hombre portador de herramientas» (Simondon 2008b, 98). No nos confundamos, no es el individuo técnico el que ha revelado forzosamente al ser humano en sus labores, sino que, hasta su llegada, ha sido éste último el que hay cumplido un papel que no le correspondía. «Es el hombre [...] el que reemplazaba a la máquina antes de que los verdaderos individuos técnicos se pudieran constituir» (*ibid.*, 101).

Creemos que Simondon yerra al afirmar que el ser humano ve al individuo técnico como un semejante con el que compite por un puesto de trabajo cuando, desde la época

moderna, el ser humano vive constreñido por el paradigma mecanicista, ese mismo al que el filósofo francés declara la guerra. Más bien, se cavila a la persona como una máquina que necesita un sustento para vivir. Si hoy en día se tiene preocupación por la sustitución del humano por el objeto técnico es por la difícil recolocación del sustituido, del coste de la manutención de aquel que no puede participar en el desarrollo económico. Prácticamente, en el ámbito psicosocial, la empresa con el relevo de individuo técnico rebaja los costes de producción traspasándolos al Estado, al que se le entrega la tarifa de ese desempleado. La compañía no define a sus trabajadores como sujetos, sino como costo, y su única intención es suplir un objeto caro por uno más barato y que, en principio, ofrece mayores garantías. Por otro lado, la actitud que demuestra el obrero reemplazado no es que otra persona compite por su puesto, sino que su molestia viene dada por la pérdida de su sustento¹³. En ningún caso se concibe la situación como un cambio de persona por persona, sino una sucesión de un objeto por otro en lo que a la perspectiva empresarial se refiere, y una pérdida económica para el trabajador¹⁴.

La lucha entre empresario y trabajador en la era industrial, entre burgués y proletario en términos marxistas, viene marcada por esa dicotomía de visiones, uno concibiendo al otro como un objeto-esclavo y el otro procurando por su subsistencia propia. Cosificación utilitarista e individualismo van unidas hasta taponar la posible individualización transindividual, ambas negando la potencialidad ajena y propia. Simondon nos ofrece las claves para entender la clave esclavizante del binomio. Antes del individuo técnico, a la persona en la cadena de montaje se le confiere una función como portador de elementos técnicos, una función que acarrea una indeterminación, es decir, una capacidad comunicativa con otros actos dentro de la línea de ensamble. Con el advenimiento del individuo técnico, Simondon cree que el ser humano siente como ha perdido protagonismo en el proceso, al adjudicarse dos tareas que no competen al nuevo actor principal, como ensamblador de la máquina o como coordinador de los conjuntos

¹³ Es más, este talante sale a flote también cuando la sustitución es por otra persona, como puede ser un extranjero o un estudiante en formación. La desazón del depuesto no viene por el *qué* o *quién* le suple, sino por lo que él deja de recaudar.

¹⁴ La situación que queremos resaltar y desvelar a lo largo del trabajo, es que el ser humano no tiene la consideración de sujeto simondoniano, sino de objeto o individuo causado por el paradigma mecanicista que trata la vida como una computadora, y el cientificismo apresado en la lógica deductiva e inductiva el cual tiene como objetivo vaticinar, a través de la *mathesis universalis*, todo lo concerniente a la realidad, es decir, impone reglas de acaecimiento a la naturaleza. Esto es alienar o delimitar no solamente a la naturaleza, al ser humano y toda su producción -cultural, política, técnica-, sino al propio devenir del ser, a la ontogénesis transductiva que se prolonga analógicamente por toda la realidad.

técnicos. Las dos actividades, que se sitúan por encima y debajo del individuo técnico, poseen un común, el hacer operar transductivamente los elementos en la máquina y a la máquina en los conjuntos, un deber que no puede realizar nada más que un sujeto en tanto inventor de esa operación. Solamente con estos dos roles el trabajador podrá relacionarse con el objeto técnico, podrá articularse una auténtica *cultura técnica*, el nacimiento de una espiritualidad fidedigna. «Es necesario que el objeto técnico sea conocido en sí mismo para que la relación del hombre con la máquina se convierta en válida y estable: de allí la necesidad de una cultura técnica» (*ibid.*, 102).

¿Cuál esa relación entre el ser humano y el objeto técnico en la que tanto insiste Simondon? Podemos establecer dos tipos de relaciones distintas. Una la podríamos denominar isodinámica, adjuntándola analógicamente a la ontogénesis en tanto proceso de devenir. En el caso de la técnica la analogía se establece directamente con el pensamiento que le ha dado vida, es decir, el aparato resultante del acto inventivo funciona analógicamente igual que ese acto. Un devenir que comienza con un germen informacional para, seguidamente, establecerse como una comunicación significativa provocando una resonancia interna dentro del sistema constituido que otorga un orden, que no resulta del azar. Tal orden no azaroso viene consagrado por el devenir concreto, pues el objeto demuestra cada vez un grado más de sinergia y menos independencia de sus partes, esto es, menor nivel de indeterminación. «Un organismo está más organizado cuanto menos indeterminación posible haya en él» (Simondon 2017, 357), una analogía que, esta vez, no se establece entre lo psíquico y lo técnico, sino entre este último y lo somático del ser vivo. Sin embargo, el cuerpo funcional del viviente no representa la total interinidad del ser biológico, sino una parte de un sistema más basto, al contrario que el objeto técnico que se configura internamente como el funcionamiento de la suma de sus partes. Lo somático no es nada sin lo psíquico, por eso el sujeto es transducción psicosomática, un umbral que nunca podrá instaurarse en lo técnico.

La diferencia entre un ser psicosomático y un ser únicamente corporal establece otro distintivo que separa al ser humano de su producción, a saber, la creación desde sí, una originalidad que germina desde lo privado y se manifiesta en lo público. «Los seres vivientes son capaces de plantear y resolver problemas, portan en sí una problemática interna, y no se limitan a una actividad adaptativa condicionada integralmente por el exterior» (Heredia 2019b, 284), pero ¿y si se intentará condicionar desde el exterior al

sujeto, se transformaría en una máquina? Podríamos pensar que sí y que es una situación que se puede dar hoy en día, una alienación como máquina del ser humano, ya sea por la psicología, los *mass media*, las estrategias de *coaching* o la inteligencia emocional¹⁵. No obstante, en su autenticidad, el ser humano se separa totalmente del ser técnico por su anticipación creativa de seres que funcionan como su pensamiento, algo que da al traste con la automatización antes descrita. «Un ser vivo engendra seres semejantes a él [...], un ser técnico no posee esta capacidad; no puede producir espontáneamente otros seres técnicos semejantes a él, a pesar de los esfuerzos cibernéticos» (Simondon 2008b, 91).

El otro tipo de relación que se establece entre el ser humano y la técnica tiene que ver con su interactuación, aquella que se ejerce a través del objeto construido entre la especie humana y la naturaleza. En esta ocasión podemos establecer otros dos modelos de comunicación del individuo humano con su medio asociado por intromisión de la tecnicidad. El primero de ellos es el trabajo, actividad que existe cuando es la persona la que realiza las labores del individuo técnico. La herramienta o el elemento técnico es una prolongación del cuerpo, lo que posibilita que el sujeto se comunique con la naturaleza directamente, ya que es un intercambio comunicativo por medio del acto corporal transformado en máquina. Sin embargo, ese no es su lugar, es una alienación del ser humano como individuo técnico cuando su función debe ser otra, y no la de cable comunicante. Para el teórico de la ontogénesis, la transducción entre el sujeto y la naturaleza no se da en la membrana viva que es el primero, sino en el objeto técnico mismo. Pero no en cualquier objeto, sino únicamente se establece por medio del individuo técnico, aquel que con su acto corporal desplaza al ser humano, lo restringe a su verdadera realidad en la que es gobernador y no vasallo.

Cuando el objeto técnico está concretizado, la mezcla de naturaleza y de hombre está constituida en el nivel de ese objeto; la operación sobre el ser técnico no es exactamente un

¹⁵ Todo lo apuntado intenta influir en la persona coaccionándola de distintas formas, adaptándola a las normativas impuestas de cómo debe ser un individuo humano (psicología), cómo se debe reaccionar ante una noticia (*mass media*), cuál es el mejor modo de rendir más laboralmente (*coaching*) o cómo debemos actuar según la emoción que sintamos o sientan los demás (inteligencia emocional). Hay una multitud de ejemplos más que definen al sujeto de una determinada forma y, después, intentan adaptar a los inadaptados a esas reglas que su concepción impone. La consecuencia es la alienación del sujeto como objeto del que se puede disponer como un útil. Esto repercute en la sociedad pues, al estar alienados los seres humanos como simples individuos, obtenemos una unión interindividual y no transindividual. Una cultura individualista en la que se impone relaciones sociales cosificadas en tanto consideramos al otro como objeto desechable, incluso a nosotros mismos, una situación manifiesta principalmente en las redes sociales.

trabajo. En efecto, en el trabajo, el hombre coincide con una realidad que no es humana, se pliega a esta realidad (*ibid.*, 258).

Cuando el ser humano interpreta el rol de individuo técnico, como máquina, es dirigido por su exterior, en este caso, su medio asociado. Pero cuando tal relación es mediada por la técnica, se establece una comunicación significativa entre el sujeto y la naturaleza, gracias a la cual el primero informa a la segunda hasta que ésta adquiera la forma imaginada por el pensamiento. Tal comunicación puede ser transductiva o alienante, dependiendo de la concepción que se tenga de naturaleza, es decir, si se considera como parte del desarrollo del individuo o como algo disponible. En cualquier situación, el objeto técnico es concebido como informador o mensajero, no sólo de ésta a la otra parte, sino a ambos lados de la interconexión. También como comisionado entre sujetos, como factor de la individualización transindividual. El objeto técnico tiene una doble labor individualizante, del viviente para con su medio y del sujeto para con los demás sujetos.

Si partimos del ser vivo, veía al objeto técnico como intermediario entre lo viviente y su medio [...]. Más tarde, se volverá a utilizar bajo la forma de informaciones para transmitir a otras personas, en otras condiciones. Es la información, es *el objeto de la información* (Simondon 2017, 425. El énfasis en nuestro).

El individuo técnico funciona como lo hace el pensamiento, pero está fabricado de materiales naturales, es un híbrido que reconcilia su funcionalidad con su materialidad, un *metaxý* o un entre que salva aquello mismo que pone en relación. El objeto técnico es el intersticio donde se entremezclan operacionalmente el sujeto y la naturaleza, donde la preindividualidad incrustada en los vivientes se homogeniza, un cruce de potencialidades que establece una red comunicativa determinando a sus participantes.

Como sabemos, todo individuo, ya sea físico o biológico, es un compuesto indisoluble para con su medio, y el objeto técnico, en tanto individuo, no es una excepción. He aquí otro cáliz analógico entre el creador y lo creado. El individuo técnico también posee un medio asociado, un medio que transforma, pero que también obliga al objeto a amoldarse a él, a concretarse según la información que se le impone desde el medio. El individuo es un sistema informacional inseparable junto con su medio asociado, una organización en la que cada una de las partes puede influir en el todo y, cuanto más sinergia exista entre el individuo y su medio, más similar será el objeto técnico a un individuo natural. «La

individuación no crea un individuo sino un *individuo-medio*, dado que la causalidad recurrente define el grado de perfección del conjunto» (Blanco 2015, 319), un medio que, en un principio, no es un medio natural, sino un medio construido para él, artificial. Tal medio es concebido al mismo tiempo que el objeto técnico en la invención. El ser humano inventa el objeto con su medio porque él mismo no se concibe sin su mundo. Crea una máquina capaz de autoamoldarse a sí misma porque su ser opera de la misma manera. «Lo viviente puede inventar porque es un ser individual que lleva consigo su medio asociado; esta capacidad de producir objetos que se condicionan ellos mismos» (Simondon 2008b, 79).

El objeto técnico primitivo es frágil ante su medio, el cual puede devorarlo, por lo que urge como necesidad exponer al objeto en sus inicios a un medio supeditado. Un entorno en el que el aparato abstracto esté protegido ante las inclemencias de la naturaleza. «La artificialidad esencial de un objeto reside en el hecho de que el hombre debe intervenir para mantener este objeto en la existencia protegiéndolo contra el mundo natural» (*ibid.*,67), custodia que va desapareciendo conforme el individuo técnico va evolucionando. Únicamente cuando en la máquina existe una compenetración de todos sus elementos, ésta puede ir emancipándose del medio artificial, para adaptarse a un medio natural que la modificará y será modificado por ella. Se puede ofrecer varios ejemplos de esa conexión informacional, como un molino de agua en el que su estructura se verá afectada por la fuerza de la corriente o la cantidad de agua, y el curso normal del río estará damnificado por el desvío de caudal que realiza el mismo individuo técnico. Así, cuanto más evolucionado sea un objeto inventado, cuanto más independiente sea de su creador, será más similar a un individuo físico al relacionarse transductivamente con su medio sin menester de que el ser humano interfiera.

Si el objeto técnico es una pieza inseparable del binomio que conforma con su medio, éste último debe ser ontológicamente análogo al individuo. Si el aparato es un mixto entre la tecnicidad y la naturaleza, su medio acece del mismo modo, ya que el objeto técnico es una adaptación al medio artificial y al natural. Esta mezcla de medios al que tiene que adaptarse el individuo técnico lo mantiene en su vulnerabilidad, lo que quiere decir que el ser humano debe seguir interviniendo para su seguridad, interponiendo una comunicación significativa entre ambos medios. «Como estos dos medios son dos mundos que no forman parte del mismo sistema [...], el objeto técnico está determinado

de una cierta manera por la elección humana que intenta realizar lo mejor posible un compromiso entre ambos mundos» (*ibid.*, 74).

La conjunción entre ambos medios es necesaria ya que el objeto técnico porta un medio virtual o potencial en tanto es anticipado por el ser humano para un correcto funcionamiento de la máquina. Este medio es nombrado *tecnogeográfico*, prescrito en la invención restringiéndolo, pues éste debe presentar los requisitos imprescindibles para un correcto funcionar del individuo. «*El objeto técnico es entonces la condición de sí mismo como condición de existencia de ese medio mixto, técnico y geográfico a la vez*» (*ibid.*, 77). Al homogenizarse sinérgicamente el ser técnico, el medio tecnogeográfico se va desarrollando transductivamente. No sólo esto, sino que ese mismo medio se construye entre el ser humano y la naturaleza, naturalizando al ser humano en tanto ese medio tecnogeográfico es un cruce informacional entre la invención y la propia realidad, la humanidad interfiere en su medio y éste en ella, individualizándose en un continuo devenir promovido desde el ciclo de la imagen. «Este proceso podría aparecer también como una naturalización del hombre; entre hombre y naturaleza se crea, en efecto, un medio tecnogeográfico que sólo se hace posible por la inteligencia del hombre» (*idem.*).

Sin embargo, no toda actividad técnica del ser humano se encamina al devenir propio de los individuos técnicos. El sujeto también interfiere en los individuos biológicos tecnificándolos, esto es, creando una *artificialidad* en torno al viviente. Esa práctica humana sobre los individuos naturales tercia directamente en el medio asociado de tales individuos, provocando que la pareja pierda su independencia innata y caiga en la supeditación del ser humano. Este es un movimiento de abstracción o artificialización, contrario al de concretización o naturalización del objeto técnico. «La artificialización es un proceso de abstracción en el objeto artificializado» (*ibid.*, 68), aunque no toda operación de tecnificación de la naturaleza se ejerce sobre el medio asociado. Por ejemplo, la ganadería o el adiestramiento de animales es una artificialización que índice directamente en el individuo biológico, es alienadora del ser en cuanto el viviente ya no se desarrolla creativamente desde su interior, sino que la individuación es impuesta desde el exterior. Al tecnificar o a reglar al ser orgánico, se lo somete a una estructura machacando desde fuera toda la energía potencial de éste, amurallando lo preindividual que todavía contiene. Por tanto, la tecnificación del medio es algo que puede contribuir al proceso de individualización del ser viviente, mientras que al realizar una abstracción

directamente sobre el individuo animal, algo que también ocurre con el mismo ser humano, obstruye el proceder creador de la ontogénesis, esto es, elimina la vitalidad del ser. «El cultivo [...], suministra la ocasión de la génesis de una segunda naturaleza; mientras que la crianza se desliga de toda naturaleza, desvía la naturaleza por caminos hipertélicos sin salida para las especies que han sido así desviadas» (Simondon 2017, 305).

¿Qué son esos caminos hipertélicos? ¿Cuál es ese fenómeno de la hipertelia que taponan el devenir, en este caso, del ser viviente? Stiegler nos ofrece una definición de ese concepto; «naturalizándose, engendrando su propio medio, el objeto escapa al fenómeno de la hipertelia, que limita su indeterminación dejándolo dependiente de un medio artificial» (Stiegler 2002, 119). Aunque el filósofo francés acierte en que es un fenómeno técnico que disminuye la capacidad comunicativa del objeto técnico para con su medio, la hipertelia no refiere exclusivamente a que es sufragáneo de un medio construido para él, sino que también lo está a unas condiciones naturales muy específicas. La hipertelia, un concepto prestado por la biología, describe una situación de sobreadaptación a una función o hiper-especialización a un tipo de uso del objeto técnico, que lo hace dependiente a unas circunstancias muy específicas. Si un animal es criado y, en su adiestramiento, se ha borrado su instinto de búsqueda de comida y se le deja libre, lo más seguro que ese animal muera de hambre porque no sabe y no puede conocer ningún método nuevo para encontrar comida por sí mismo. Se ha delimitado de una forma tan brutal a unos estándares de comportamiento desde su exterior, que ese ser vivo no puede comunicarse con su entorno significativamente, se le ha *fabricado* tan dependiente de las reglas fijadas que nos sabe salir de ellas. Un ejemplo que recuerda sorprendentemente y tristemente a los argumentos de los defensores de la tauromaquia. Sin embargo, la hipertelia no es un fenómeno particular de la artificialización de individuos, sino también es un síntoma limitador del objeto técnico. El ser hipertélico suele manifestarse en la no transportabilidad del objeto, por ejemplo, si el funcionamiento del objeto depende absolutamente de la climatología de su medio. El fenómeno técnico que estamos describiendo es característico de objetos con alta carga entrópica, sistemas moribundos en tanto no son el escenario de un teatro de individuación. Para atravesar la reja de la hipertelia el objeto técnico debe ser neuentrópico, portar un grado de indeterminación o potencialidad. «Este fenómeno de autocondicionamiento define el principio según el cual

el desarrollo de los objetos técnicos se ha hecho posible sin tendencia a la hipertelia y luego a la desadaptación» (Simondon 2008b, 77).

El medio tecnogeográfico es el medio asociado propiamente técnico en la dicotomía insoslayable con el objeto, es decir, forma parte de la esencia técnica. Ahora bien, la técnica también se ve influida por un plano exterior, el psicosocial, que también afecta a su modo de existencia. «Existe, entonces, una convergencia de coacciones económicas [...] y exigencias propiamente técnicas [...]. De estos dos tipos de causas, económicas y propiamente técnicas, parece que son las segundas las que predominan en la evolución técnica» (*ibid.*, 48), de lo que sigue que el medio psicosocial no ofrece ningún salto evolutivo, sino que interviene en el plano de la excelencia objetal. «Las categorías económicas (consumo, uso, producción) caracterizan niveles de perfección y no esquemas internos de funcionamiento» (Simondon 2017, 360), tres clases de objetos técnicos impuestas por la economía que se identifican con tres tratamientos distintos que puede sufrir el dispositivo en sus carnes al estar expuesto en la sociedad.

El individuo técnico, diferenciándose del elemento (piezas del individuo) y del conjunto (conexión de individuos), es el único objeto técnico que tiene un medio asociado porque puede autocondicionarse a sí mismo, porque presenta un grado de indeterminación que le permite concretizarse o evolucionar por adaptación al medio tecnogeográfico que él mismo coarta por el medio virtual que acarrea. El ser dinámico es un estado técnico inconfundible del individuo técnico, un estadio que se diferencia de otros dos, distinguiendo de esta forma «tres estados técnicos, a saber, el estado estático, el estado dinámico y, quizás forzando un poco las cosas, aunque no lo creo, el estado reticular» (*ibid.*, 421). El estado estático es propio tanto del elemento como del conjunto técnico, pues en cuanto cambian ya-no-son, es decir, no son el mismo objeto técnico, sino otro. En cuanto al estado reticular, es característico de todo objeto técnico porque éste establece una mediación entre el sujeto y la naturaleza, entre la especie humana y su cohabitad, mejor, es un intersticio que computa ambos polos de la ecuación. «La red es el encuentro entre la posibilidad técnica y la existencia natural» (*ibid.*, 422), manifestada en el serpenteo de una carretera para amoldarse a las irregularidades de la ladera de una montaña o a la planicie de un valle. La red *entre* lo humano y lo natural no es lo que constituye solamente el estado reticular, sino que un objeto técnico no existe nada más que en una red técnica, conectado a otros elementos, conjuntos e individuos provocando

una interconexión. Para seguir con el ejemplo de la carretera, podemos indicar que un coche es un *punto-clave* de la red que se establece entre él y la carretera, entre ese auto y lo demás que circulan bajo las mismas normas para no accidentarse, entre la autovía por la que circula y los demás caminos que se van comunicando por cruces. Pero esta red no está aislada, sino que también se anuda a más redes, como a la red eléctrica que la ilumina por la noche. Este lazo *entre* redes es de máxima importancia, según Simondon, para un futuro cultural desalienado, pues «estudiar los nodos de redes y la correlación entre las redes, esto es lo que, en mi opinión, debería ser objeto cultural de un estudio en profundidad de las técnicas que mirara hacia el provenir» (*ibid.*, 423).

Para que devenga un futuro cultural inalienado y creativo debemos de observar esa Red de redes a la que nos remite Simondon, una Red cambiante porque los objetos técnicos y su relación se transforma. Para conocer esa transfiguración debemos fijarnos en la concretización propia de los individuos técnicos, pero también en el ciclo progresivo de la tecnicidad, para, de esa manera, exhibir en su completitud el devenir del ser técnico.

3.3 Evolución e Historicidad del Objeto Técnico

La génesis del objeto técnico, que no su origen, es análogo a la ontogénesis. El proceso de individuación se genera en el mismo momento en que el ser se desfasa dando como resultado una estructura o individuo. Así, el individuo no es algo anterior al procedimiento que le da origen, sino que se constituye en él y por él, es decir, el individuo es consecuencia del devenir, pero también participa de éste, es a la vez agente y paciente. Si abordamos esta situación en la parcela técnica analógicamente, veremos que el objeto técnico es una determinación del mismo proceso del devenir en el cual coopera. El devenir técnico se proyecta por una persistencia de la esencia técnica, aunque la estructura cambie, existe el mismo funcionamiento, pero con una reducción de su indeterminación, con una mayor compenetración de sus componentes en vista de un efecto deseado.

El estudio del objeto técnico está yuxtapuesto necesariamente a su devenir, a su evolución concretizante que comienza con el objeto abstracto, un aparato altamente dependiente del medio artificial y donde los elementos que lo regulan prestan al funcionamiento general una independencia motriz que no se correlaciona con los demás subconjuntos. Este objeto abstracto es el primero de una *familia técnica* o linaje técnico, un dispositivo con un alto grado de no-saturación que impone unas normas a la siguiente

generación de objetos. Esto es, a bastos rasgos, la concretización o evolución del objeto técnico que corresponde directamente con su devenir.

En lo concerniente a la concretización podemos indicar, con Vaccari, que existen dos perspectivas para abordarlo, a saber, desde el componente o subconjunto y desde el punto de vista del conjunto. Si miramos al elemento que constituye un individuo observaremos que en la edad primitiva del objeto tal elemento realiza únicamente una función autónoma de los otros subconjuntos y la suma de todas las funciones del sistema corresponde con el funcionamiento total del conjunto. Aquí existe una gran indeterminación del individuo técnico, no solamente para con su medio, sino también entre sus componentes. A medida que la máquina se va adaptando al medio, asimismo se aclimata la propia articulación de sus elementos obligándolos a deshacerse de su unifuncionalidad individual para someterse a la plurifuncionalidad del compuesto técnico. Las piezas abandonan la funcionalidad comunicativa unilateral por una causalidad recíproca, dejan de ser un solista callejero para consagrarse en una orquesta interpretando al unisonó una sinfonía de Bach. La indeterminación se reduce y la comunicación se cierra sobre un ciclo causal en el que el elemento deja de realizar una función aislada para ejercer un papel en una función sinérgica del conjunto, integrando en la armonía grupal propiedades que antes entorpecían e, incluso, acechaban con la destrucción del objeto técnico. Es un proceso de sobredeterminación del elemento al que Simondon señala con el nombre de *especialización*; «la especialización no se hace *función por función*, sino *sinergia por sinergia*; es el grupo sinérgico de funciones y la función única lo que constituye el verdadero subconjunto en el objeto técnico» (Simondon 2008b, 55). He aquí la otra perspectiva, la del individuo técnico. En este paisaje holístico tenemos que concebir al objeto técnico como un sistema cada vez menos indeterminado internamente, con un funcionamiento comunal sincronizado sinérgicamente, donde el funcionamiento ya no se sostiene por la comunicación significativa de los distintos componentes, sino por una cadena funcional causal recíproca.

No obstante, el objeto técnico siempre mantendrá un grado de indeterminación que le imposibilita naturalizarse o concretizarse por completo. Nunca será idéntico al objeto natural, siempre dependerá de algún resquicio técnico, esto es, del ser humano. Esa incapacidad de ser absolutamente concreto, lo convierte en un objeto no del todo cognoscible. La razón de ello reside en la inabarcabilidad del devenir técnico por parte de

la humanidad, en el desbordamiento de la anticipación creativa por parte de la tecnicidad, algo que para nuestro autor significa una incompetencia científica.

Según Simondon, podemos diferenciar tres momentos o tres etapas en el devenir concreto del objeto técnico. La primera fase es *el comienzo* del aparato, esto es, el objeto primitivo totalmente dependiente que, en cuanto una de sus partes se rompe, la totalidad es contagiada como por un cáncer hasta el súbito apagón del conjunto. Los objetos que están comenzando, que acaban de materializar el acto pensativo, «se parecen mucho a los seres vivos, a los seres vivos que nacen y se desarrollan [...], y luego tienen una vida al aire libre, luego mueren» (Simondon 2017, 397). En la segunda es donde comienza su evolución, donde empieza a escabullirse de su casa natal para correr aventuras en solitario, se libera de los corrillos especializados para adentrarse en la jungla de la sociedad. En esta fase del desarrollo del dispositivo, éste se *dicotomiza* en dirección a los medios asociados que se le aparejan, el tecnogeográfico y el psicosocial. «El progreso técnico consiste, por el contrario, en que el objeto debe *dividirse* y dicotomizarse» (*ídem.*), momento en que se diversifica entre lo eterno y lo efímero, una situación que puede salvarlo o condenarlo a la alienación. La última fase acaece cuando la máquina ha devenido casi completamente concreta, cuando «*un objeto [es] relativamente simplificado*» (*ibid.*, 398). Aquí, el dispositivo es reticular, es parte de una red técnica de la que forma parte. Ha dejado de ser una novedad para el mundo psicosocial y es un componente sólido de esa malla técnica que media entre el ser humano y la naturaleza, mejor, que es un *entre* estos dos mundos.

Al considerar la evolución de la técnica como un proceso de concretización, podemos errar al considerar tal devenir como continuo, pero también nos equivocáramos al considerarlo como discontinuo. El juicio sobre el proceder manso o violento de la individuación técnica se confecciona directamente desde el plano de la membrana técnica sobre la cual observemos tal devenir, si desde el psicosocial o desde la esencia técnica. Así, veremos que es continuo desde la sociedad porque nos detendremos en detalles que en realidad no concretizan al objeto técnico, mientras que si miramos a su tecnicidad crearemos que el objeto ha sufrido una revolución antológica. La evolución de la técnica conlleva la superación de umbrales «que señalan una reorganización estructural» (Simondon 2008b, 48), ya sea en mayor o menor grado. No obstante, Simondon no duda en adjetivar el progreso técnico como un proceso de saltos, eso sí, guiados desde la

estructura anterior. Cada nueva invención analítica no es *ex nihilo*, sino que su base es el funcionamiento sinérgico anterior, es un paso hacia la concretización, un devenir a saltos delimitado tanto por su funcionamiento como por su utilización, por la tecnicidad y por lo psicosocial.

Ahora bien, la evolución de la técnica no se incrusta exclusivamente en los individuos técnicos, sino que se da en los tres tipos de objetos. Existe otra causalidad recurrente en la técnica que hace progresar a la técnica en general y no a un individuo particular, mejor, el desarrollo técnico universal repercute directamente en el individual. Hablamos de un ciclo evolutivo análogo al de la imagen que da lugar a una nueva invención, solo que ahora se trata de la aparición de un nuevo elemento técnico. «En la evolución de los objetos técnicos, asistimos a un pasaje de causalidad que va desde los conjuntos anteriores a los elementos posteriores» (*ibid.*, 86), hasta el momento que ese mismo elemento inserte cambios, individuo técnico mediante, en ese conjunto que le vio nacer. El proceder es el siguiente; la invención de un elemento técnico se produce a nivel del conjunto, aquel se introduce en el individuo técnico y ejerce sobre él un proceso concretizante. Al naturalizarse, el individuo tiene otro grado de indeterminación y ya no puede establecer una comunicación significativa con otros individuos con los que confeccionaba un conjunto técnico, lo que obliga a construir uno nuevo que producirá otro elemento, comenzando así un nuevo ciclo evolutivo. No obstante, no podemos prescribir este ciclo como un círculo o una recta causal, sino que la evolución técnica se presenta «en dientes de sierra, ya que la misma realidad existe bajo la forma de elemento, luego de característica del individuo, y finalmente de característica del conjunto» (*ibid.*, 87).

Este tipo de evolución -que se diferencia de la darwiniana en tanto el elemento es desasido del linaje que lo engendró, mientras que «en el dominio de la vida, el órgano no es separable de la especie» (*idem.*)-, es la que agracia a la técnica con una *realidad histórica*. La historicidad de la técnica refiere a la capacidad que tiene de repercutir en culturas de épocas diferentes, de introducirse en la propia historia de la humanidad. Es la historia humana la que le dispensa esa dimensión histórica, la técnica no la posee por sí misma, no es temporal, sino que es por su carácter de objeto, es decir, por estar liberada en las fuerzas sociales. «El objeto técnico no es directamente histórico: solamente está sometido al transcurso del tiempo como vehículo de la tecnicidad, según el rol transductivo que juega de una época a otra» (*ibid.*, 96). No obstante, no todos los tipos de

objetos técnicos muestran tal carácter individualizante en distintas edades históricas, sino que son sólo los elementos, como contenedores del espíritu propio de una era, los que romperán las fronteras de la historia de la humanidad. El esfuerzo técnico de una sociedad encuentra un símbolo transmisible en el elemento técnico el cual es el tren de carga de la tecnicidad pura. Al ser a la vez final y principio del ciclo evolutivo, el elemento técnico «es depositario de la tecnicidad» (*idem.*).

Empero no es la única historicidad que aflige al objeto técnico, pues, como sabemos, el modo de existencia de los aparatos se delinea entre la esencia técnica y lo psicosocial. Por tanto, el plano histórico también debe ser una transducción entre la historia de la tecnicidad y la historia que se le añade socialmente. A esta otra dimensión histórica la llama Simondon *sobrehistoricidad*, una extensión epocal que recubre al verdadero ser técnico, que lo disfraza de colores y formas que someten a la máquina. La sobrehistoricidad es la historia de las capas más exteriores del objeto técnico. Este suplemento histórico no es el relato maravilloso del alzamiento prodigioso del progreso técnico, sino de su decadencia, de su ir a la muerte después de su gran hazaña, de su envilecimiento. «El objeto, en tanto que objeto de uso, está sometido a un proceso de degradación por usura, corrosión, deformación. En ciertos procesos, como un microscopio, este proceso es casi inoperante si el objeto está bien mantenido» (Simondon 2017, 60), una afirmación que nos guía a pensar que la salvación de la caída del héroe técnico está en su emancipación del gran mercado capitalista. Ese parece el principal problema de la sobrehistoricidad, que al final subyuga la historicidad técnica a los movimientos de la oferta y la demanda. Los usuarios reclaman una apariencia acorde a la moda, postizos que no tienen que ver con la esencia técnica, algo que somete por contrapartida al productor a construir un objeto que se venda, que se adapte a las reivindicaciones psicosociales. «Los productores se convierten en productores de sobrehistoricidad tanto como de tecnicidad; en tanto que compradores, exigen de ellos dicha producción de un margen siempre mayor de sobrehistoricidad» (*ibid.*, 64).

No obstante, la sobrehistoricidad no es un virus completamente invasivo de toda la técnica en general ni del objeto técnico en particular, sino solamente a una escala de magnitud espacial, a saber, la del ser humano. «El desarrollo de la *sobrehistoricidad* del objeto técnico está vinculado con la cerrazón del objeto *en un cierto nivel*, que precisamente es el nivel de la dimensión corporal del hombre» (*ibid.*, 75). El objeto se

cierra a la información en su manifestación como individuo, pero no así a nivel de elementos ni al de red, dimensiones que se evaden del plano psicosocial. Ahora bien, esta gradación del objeto técnico no aparece hasta el objeto industrial con la aparición del auténtico individuo técnico. Es la industria la que libera al objeto técnico de su «zona *mesotécnica*» (*ibid.*, 77), de la exigencia esclavizante del usuario que dictaba como debía ser el producto al final del proceso de producción del artesano. La industrialización ha salvaguardado la esencia técnica asolada a escala *microtécnica* y a nivel *macrotécnico*, porque es una magnitud con la que el ser humano en sociedad no se relaciona, no se exige de ellos una apariencia o una función determinada para ser más consumidos. La esencia ha huido de la magnitud media en tanto ha sido alienada, falsificada por imposiciones económicas. Para que regrese la tecnicidad a esa escala, la técnica tiene que ser parte de la cultura. Un retorno que sólo puede constituirse instaurando una observación de la tecnicidad en sus tres escalas de magnitud. «La reconstitución de la unidad de la cultura requeriría que el nivel intermedio, abandonando su carga de sobrehistoricidad, se vea también él penetrado de tecnicidad, lo que puede ser posible por la influencia de otros dos órdenes de magnitud» (*ibid.*, 78), liberando de ese modo la historicidad de la tecnicidad, rescatando el carácter informacional entre épocas del elemento técnico.

Ahora bien, ¿es legítimo identificar el progreso técnico con el humano? ¿El nivel de progreso lo marca el nivel de la tecnología? Lo que se encuentra detrás de sentencias como ‘el progreso del ser humano se encuentra representado en su rasante tecnológico’ es una tecnofilia desmesurada apuntalada por un desconocimiento tanto antropológico como técnico. Simondon ofrece una desmitificación de la mentada filiación declarando que, si queremos conocer el grado de progreso humano, no debemos anclarnos en la *producción* del ser humano, sino en su *ser*. Es más, al considerar exclusivamente una parte de lo que produce el ser humano, esto es, la técnica, estamos descartando otras obras de la humanidad que podrían conllevar también un progreso, como podría ser el lenguaje o la religión. Si queremos ahondar en el progreso humano y si la técnica es considerada como el culmen de tal proceso, debemos establecer relaciones entre estas «concreciones objetivas posibles» (*ibid.*, 262), para determinar si son independientes unas de otras, lo que no conllevaría un progreso de la especie, o si cada saturación de cada concreción acarrea una evolución del mismo ser humano. Por ello, no podemos detenernos en el paso de un ciclo progresivo del producto del ser humano, sino en la comunicación que se

establece entre el fabricante y lo fabricado, que interviene en el devenir que *es* el ser humano. Hay progreso si y solo si existe una individuación de la humanidad, un salto energético después de cada ciclo que repercute en toda la humanidad. «Hay progreso si el sistema hombre-religión está dotado de mayor resonancia interna que el sistema hombre-lenguaje y si el sistema hombre-técnica está dotado de mayor resonancia interna que el sistema hombre-religión» (*ibid.*, 263-264).

La resonancia interna de la que nos habla Simondon es aquella que es capaz de interconectar comunicacionalmente más sujetos, de congregar una comunidad transindividual cada vez más grande en torno a la integración y la diferencia. Para que exista un progreso humano posterior a cada ciclo, el nuevo producto debe poder establecer una transducción que recoja un mayor número de sujetos. Así, la técnica conllevaría un progreso humano si es capaz de establecer una comunicación significativa más abarcante que la que estableció la religión y el lenguaje.

Según el teórico de la individuación, el lenguaje fue concebido para estrechar los vínculos entre los ciudadanos de una ciudad, lo que conlleva un grado mínimo de transducción entre sujetos, si concebimos que las ciudades establecen relaciones entre ellas en un estado o en un imperio. Por tanto, el lenguaje llegó rápidamente a su estado entrópico en cuanto hubo una mayor conexión entre ciudades sin poder establecer una espiritualidad, una necesidad que sí logró la religión. El lenguaje murió a causa de su cerrazón transformándose en gramática, mientras que la religión vivió a causa de su poder de universalización, pues «se mostró adecuada a la dimensión geográfica de los imperios [...], uniendo diversas clases sociales y penetrando incluso en las castas» (*ibid.*, 265). No obstante, la religión fue clausurándose en la institución y refugiándose de los infieles ciudadanos, además de estar limitada por la extensión de otras religiones. La religión pierde su individuación creando una automatización análoga a la vejez para terminar de morir como teología. Es el momento de que la técnica devenga en sincronía con la humanidad, su oportunidad de intentar establecer una comunidad transindividual universal. La potencia de la técnica para llevar a cabo una transducción, si se nos permite, humanista, reside en su cercanía análoga a la ontogénesis natural, en su proximidad al devenir del ser, y, por tanto, es ontológicamente más contiguo al ser viviente, lo que le permite ser transportable a otras culturas. Podríamos decir que la técnica puede provocar

una resonancia interna con más voltaje en la humanidad porque es más natural que el lenguaje y la religión, producciones demasiado artificiales.

Por tanto, existe progreso humano en cuanto la humanidad se relaciona con la naturaleza por medio de producciones más cercanas al ser, en cuanto se vincula más con su génesis y su devenir construyendo concreciones que devienen analógicamente como él y el *ápeiron* que todo sujeto porta. «Sólo la técnica es absolutamente universalizable porque lo que resuena en ella del hombre es tan primitivo, tan cercano de las condiciones de la vida, que todo hombre la posee en sí» (*ibid.*, 266), lo que aleja a la concepción simondoniana de la idea de progreso que se defiende desde la Ilustración. El progreso no es dominación de la naturaleza por parte del ser humano, sino comunión de la humanidad con aquella y consigo misma. Ahora bien, ¿cuál es lo característico del ser humano más cercano a ese devenir? ¿Qué es eso humano análogo a la ontogénesis y que produce esas concreciones objetivas? El mismo pensar. El pensamiento es un proceso de individuación que es consciente de sí y mientras se siga conociendo, el sujeto seguirá progresando. Únicamente cuando el fluir del acto reflexivo llegue a su muerte entrópica, la humanidad habrá culminado su progreso. «La cuestión de los límites del progreso humano no puede ser planteada sin la cuestión de los límites del pensamiento, porque el pensamiento aparece como el principal depositario del potencial evolutivo de la especie» (*ibid.*, 269).

4. ¿OBJETO DIGITAL?

La técnica no está exenta del peligro de cerrazón al que devinieron tanto el lenguaje como la religión a causa de su menor talento para la universalización y su cada vez mayor especialización, es decir, su retirada a círculos exclusivos de expertos que cortocircuita ese poder transindividuo. Simondon se encuentra en lo correcto cuando juzga a la técnica como el producto humano más universalizante, al menos, potencialmente. Sin embargo, notamos algunas limitaciones respecto de la técnica como factor comunicacional entre sujetos. Es verdad que la técnica al ser un objeto separable y tener una independencia tanto técnica como social, es extrapolable a otras épocas y culturas estableciendo por ello una comunicación significativa. No obstante, la alienación psicosocial que sufre impone en la sociedad global una desigualdad colosal entre culturas diferentes en lo que refiere a la posibilidad de incorporar objetos técnicos procedentes de otras comunidades. Únicamente cuando los costes para producir tales aparatos han

decaído a mínimos, cuando los dispositivos se encuentran en estado reticular, las culturas más pobres, económicamente hablando, pueden ser receptoras de técnicas.

Por otro lado, la alienación psicosocial también puede tapiar el devenir técnico por la separación cada vez más agudizada entre el productor y el usuario de los aparatos. Ésta puede ser una de las causas de la especialización que está sufriendo la técnica en nuestros días y, por tanto, del acaecer como sistema muerto en manos de una automatización cada vez más extrema. Si la técnica se transforma en estudio de sí misma, al igual que le ocurrió al lenguaje y a la religión, se habrá coagulado toda su potencialidad, culminando de esa forma su ciclo en el progreso humano, obligándose a solaparse a sí misma para dejar paso a un nuevo ciclo que aumente la transindividualidad de la humanidad. «Si la técnica, convertida en *industria*, se refugia defensivamente en una feudalidad de técnicos, investigadores y administradores, evolucionará, como el lenguaje y la religión, hacia un cierre» (*ibid.*, 265. El énfasis es nuestro).

Por estas razones, creemos que la técnica no tiene ese poder absoluto para constituir una comunidad comunicacional global como se puede desprender del discurso de Simondon. Ahora bien, ¿existe alguna concretización objetiva de la humanidad que conlleve una información mayor y más extensible que la técnica? ¿El ser humano ha podido crear un objeto más análogo al devenir del ser? En nuestros días estamos asistiendo a lo que se conoce como el *boom digital*, una era donde nos relacionamos principalmente a través de aparatos tecnológicos donde la información es el primordial recurso. Pero, ¿podríamos establecer un nuevo tipo de objetos llamados digitales? ¿Estos serían parte de la técnica o, por el contrario, se diferencian ontológicamente de sus predecesores para inducir que existe un nuevo ciclo en el progreso de la humanidad? Yuk Hui, entre otros pensadores, piensa que estamos ante otra concreción objetiva que se diferencia radicalmente del técnico, a saber, el *objeto digital*. Hui alarga el devenir transductivo simondoniano para estudiar el modo de existencia de los seres digitales, un análisis que nos permitirá responder si estamos ante un objeto distinto.

Al igual que el objeto técnico, para definir el modo de existencia de los objetos digitales no debemos fijarnos en lo que aparece en nuestras pantallas y con lo que interactuamos a través del teclado o el ratón. Eso sería como hociarnos en estudiar al objeto técnico en su capa intermedia encriptada por el plano psicosocial. No, el ser digital no son las herramientas del Word o los filtros de Instagram, aunque influyan en su modo

de existencia, pues son objetos que poseen un nivel objetal. Si queremos hallar la *esencia digital* o, si se nos permite, la *digitalidad*, tenemos que ir a donde acude Simondon, a los engranajes que configuran la correlación sinérgica interior. Hui encuentra esa esencia que buscamos en el *código*, en los lenguajes con los que se escribe o programa a esos objetos. ¿Por qué adentrarse en los complejos lenguajes de la programación si podemos estudiarlos de más formas, por ejemplo, a nivel físico, como objetos técnicos? Hui admite el amplio abanico de opciones que poseemos para indagar sobre la digitalidad;

Los objetos digitales aparecen ante los usuarios humanos como seres coloridos y visibles. Al nivel de la programación son archivos de texto; en el sistema operativo son códigos binarios; a nivel de las tarjetas de circuitos, son señales generadas por los valores del voltaje y la operación de entradas lógicas (Hui 2017, 88).

Una perspectiva técnica nos señalaría que el objeto digital es una simple inscripción en una materia, como puede ser una tarjeta SD, una visión que interpone el soporte físico sobre el abstracto, pero que deja en un limbo demasiadas particularidades del objeto digital. No obstante, no podemos desligar completamente lo digital de lo técnico, el primero no sería sin el segundo, la información que computan los seres digitales, como una fotografía digital, no se almacena en el aire, la *nube* debe tener un anclaje material para poder-ser. «La descripción misma no puede subsistir sin soporte físico: ocupa una porción determinada del espacio, moviliza un material de inscripción» (Lévy 2007, 40).

El objeto digital es una especie de híbrido entre lo digital y lo técnico, un intersticio entre dos concreciones objetivas del ser humano, entre dos productos del pensamiento humano. Para Pierre Lévy, lo digital es un *entre* lo potencial y actual, entre el fondo y la figura, características que se relacionan con lo físico y lo propiamente digital. «La memorización digital es una potencialización, la visualización de datos una realización» (Lévy 1999, 29). Como sabemos, el objeto técnico era otra mezcla, pero en su caso entre lo propiamente humano y la naturaleza. Parece que el objeto técnico es un mixto entre aquello que relaciona, ¿será que el objeto digital no relaciona al ser humano con su medio asociado natural, sino con aquel otro que hace de intermediario o mensajero entre la humanidad y la naturaleza? ¿El objeto digital será otro medio construido para habérselas con el medio tecnogeográfico que él mismo ha constituido, pero que se ha

independizado de él?¹⁶. Dejando estas preguntas lanzadas para su reflexión, debemos de aventurarnos en la búsqueda de esa digitalidad que Hui encuentra en el código. Si nos fijamos en la estrategia diseñada por Simondon el camino a seguir a priori es sencillo, tenemos que localizar la génesis de lo digital. En lo que al objeto técnico se refiere, la génesis se encontraba en el proceso evolutivo o concretizante de la técnica. Ahora bien, ¿el objeto digital también ha devenir concreto? Por supuesto. Como hemos expuesto más arriba, el progreso humano se debe a ciclos que se cierran, ciclos de productos humanos que se van concretizando, por ello Simondon no duda en denominarlos como concretizaciones objetivas. El objeto digital es otra creación de la humanidad y, por consiguiente, su devenir se identifica directamente con su naturalización.

Hui encuentra esa concretización en el código, aunque, como en la técnica, ese proceso puede dar pasos hacia la abstracción. «Podemos ver que las ontologías web que se presentan en la forma de GML, SGML, HTML y XML [...], son esfuerzos para crear diferentes niveles de concreción, y redes en las que cada relación puede ser articulada y calculada» (Hui 2017, 90), concreciones que se establecen por su forma de computar los datos aportados por los usuarios y los objetos digitalizados. La digitalización tanto de los usuarios como de los objetos no es otra cosa que la conversión de la información que ellos aportan a cifras computables, es decir, «digitalizar una información consiste en traducirla a dígitos» (Lévy 2007, 36). La concreción digital pasa por la caracterización que los objetos presentan en esos lenguajes. Estas ontologías web en cuanto procesadores de datos, funcionan como medios asociados a los objetos verdaderamente digitales, a saber, los usuarios u objetos representados en datos.

No obstante, esto es solamente un tipo de concreción de los objetos digitales para Hui, ya que podemos establecer dos sentidos, uno horizontal y otro vertical. La sinergia horizontal se relaciona con la capacidad que tiene una ontología web de abarcar más datos y sus posibles relaciones, mientras que la vertical señala directamente a la evolución de un objeto digital, a su cada vez mejor traducción a lenguaje informático. Por tanto, la concreción, como en el objeto técnico, se da por dos lados; una en relación con el medio asociado y todo lo que mora en él, y otra en relación a los datos que componen un ser

¹⁶ Estas son cuestiones que no atañen a nuestra investigación que, en este punto, sólo aborda la posibilidad de la existencia de un objeto digital independiente de la técnica y, por tanto, si hablamos del emerger de otro ciclo perteneciente al progresar humano. No obstante, creemos que es necesaria una investigación sobre este asunto.

digital, es decir, una menor indeterminación en la relación entre los dígitos que lo definen. La concreción del objeto digital es una transducción entre la solidificación de su código y la capacidad del lenguaje que le da cabida de relacionarlo comunicacionalmente con los demás digitales, una transducción entre aquello que lo diferencia y aquello que lo integra.

Aquí aparece un problema, si los datos de los objetos, los programas y las ontologías web son escritos a raíz del mismo tipo de lenguaje, ¿cómo podemos limitarlos? ¿Cómo saber si tales datos corresponden a un objeto o a un gestor de archivos? «La evolución de los estándares técnicos de GML a XML a ontologías web difumina la distinción entre un archivo de texto simple y un programa de computadora estructurado» (Hui 2017, 94), resultando que, si un individuo, ya sea físico o técnico, está formado por este y su medio, ¿cómo podemos diferenciar entre un objeto digital y su medio asociado?

Es problemático identificar al objeto digital como a su medio con el mismo estatus ontológico, esto es, como simples datos, ya que para que pueda existir el primero, el segundo tiene que tener la capacidad de leerlo, de establecer una comunicación significativa con él para, así, poder transformarlo en iconos, fotos o videos. «Dado un contexto específico, no cualquier secuencia de bits es allí un objeto, y el mismo contexto determina las condiciones de posibilidad de los objetos digitales que existirían en ese medio» (Berti 2013, 8). Si un programa no está programado para leer una secuencia de datos determinada, no carga el archivo y nos devuelve a través de la pantalla un mensaje de error. El medio asociado es la condición necesaria para la existencia de tal objeto digital. Sin una lectura de los datos por parte del código fuente, el objeto digital queda en nada.

No obstante, esto también ocurría con el objeto técnico y su alta especialización, una situación que Simondon denominaba como hipertelia. Ahora bien, sin un medio capaz de leer sus datos, ¿el objeto digital no existe? Tal vez no digitalmente, pero sí materialmente. La inscripción física sigue estando localizada, pero no puede ser traducida, al menos, por un gestor concreto. Al igual que el objeto técnico hipertélico, el aparato no deja de existir, pero sí de funcionar. Sin embargo, un objeto roto no sirve, al igual que la parte material de uno digital, por lo que su ontología se desvanece. En ambos casos, no se trata de que el objeto no exista, sino que aparece una cerrazón a razón de un cortocircuito informacional que reduce a nada la potencialidad propia de tales seres.

Esto nos sugiere que también el código digital puede estar alienado, pues puede ser abierto o cerrado. Podríamos indicar dos tipos de software en razón de su potencial transductivo, el *software compilado* y el *software libre*. Uno reducido por los propios programadores a computar un tipo de datos y sin que los usuarios puedan reescribir su configuración, mientras que el otro sí tiene esta última capacidad y, por tanto, deviene concreto por muy abstracto que sea en sus albores.

El código, que tiene su propio lenguaje, su propio sistema de restricciones normativas, pero también estéticas y éticas, es "aplastado" para ser nada más que una representación operativa [...]. Los promotores del software libre explican que es necesario proporcionar, junto con la versión ejecutable del software, su versión sin compilar (Blondeau 2004, 94. La traducción es nuestra).

Sin embargo, el problema de la delimitación sigue sin resolverse, sigue acaeciendo un enigma identitario en cuanto al objeto digital, al programa y a las ontologías web. Parece ser que estamos en una encrucijada de la que no podemos salir, pues la *in-diferencia* de los datos es algo *sine qua non* de la teoría computacional. «No hay ninguna distinción esencial entre un texto y un programa, entre el código y los datos. Esta in-diferencia es constitutiva de la computación como disciplina» (Berti 2013, 9). Esa no diferenciación nos cierra la puerta a establecer una clasificación al modo que lo hace Simondon con la técnica, ya que la existencia de todo ser digital es contextual de la interpretación que se haga de ellos, es por tanto un modo de existencia relacional. El estudio se complica, pues no solo los archivos más simples son objetos que dependen de un medio, sino que los programas encargados de ejecutar tales archivos, en principios los medios asociados a estos, también necesitan de un medio digital que los haga funcionar, por tanto, son medios e individuos a una vez. Las delimitaciones a nivel del código desaparecen a favor de una cadena relacional de comunicaciones producidas o no establecidas, de potenciales actualizados o desechados, de medios que son a la vez individuos y de individuos que son a la vez medios, de lecturas que dan al objeto un sentido y en otro contexto emergen con otra figura. El mundo digital, al ser contextual, parece el mar de la transducción.

Podemos establecer otra analogía entre los objetos digitales y los técnicos, pues según Hui existen tres estados del ser digital, el objeto, que es identificado como procesos de datos, los datos mismos y el objeto digital reticular. Este último estado puede ofrecernos una vía de escape al problema del medio digital. El objeto digital está compuesto de datos,

pero, también, existen los llamados *metadatos*, esos datos que refieren a datos. Esta situación recuerda a la anterior del medio asociado, que resultaba que teníamos medios de medios asociados, etc., aunque con Hui la orientación cambia. Para este autor también se cae en una circularidad al hablar de metadatos, pero la ampliación de información en relación comunicativa amplía la red de objetos que se relacionan significativamente, hay una mayor transducción digital. Al aumentar los datos, el estatus relacional experimenta un cambio comunicacional. «Cuando hay más objetos digitales, hay más relaciones, de ahí que las redes, o se hacen más grandes, o se actualizan en nuevas redes» (Hui 2017, 91), que son guiadas principalmente por las ontologías web. Como expusimos más arriba, uno de los factores concretizantes del objeto digital es su mayor relación con otros datos, esa concretización horizontal. Pues bien, para Hui esa corresponde a la evolución propia del medio que se acopla a la individuación digital del objeto. El medio digital son las mismas relaciones entre datos de objetos digitales, son estas las que definen a cada individuo digital en todo momento y estos son los que determinan esas relaciones, lo que constituye ese límite donde el individuo emerge transductivamente. Los objetos digitales son figuras sobre un fondo relacional indeterminado en cuanto contiene las potencialidades de todos los seres digitales abiertos a nuevas comunicaciones. Siguiendo el ejemplo que nos proporciona Hui, mi yo digital en Facebook, es decir, mis datos contenidos en esa red social van cambiando a medida que establezco vínculos con otros perfiles, páginas o indico que *me gusta* una determinada publicación, construyendo entre sí un medio digital. «Las múltiples redes, que están conectadas por protocolos y estándares, constituyen lo que llamo un medio digital» (*idem.*).

Incluso al recopilar todo el montante expuesto sobre el objeto digital y su medio, todavía podemos inclinarnos a pensar que no se trata de unos novedosos seres originados en un acto inventivo del ser humano, sino que es propio del ciclo técnico. Podemos establecer una continuidad entre ambos tipos de objetos, al igual que entre la naturaleza y la propia técnica, pero, por otro lado, ofrecen un modo de ser completamente asimétrico. Tal ruptura la experimentamos en los productos resultantes de ambos objetos, por ejemplo, en un texto.

Un procesador de textos es equiparable a un objeto técnico, mientras que los archivos.rtf que produce son equivalentes a los productos de una máquina determinada; sin embargo

puede haber programas al interior de los documentos, como puede ser con los macros o las plantillas (Berti 2017, 21).

Tanto el texto en sí como la interacción que puede tener el ser humano con él, cambia radicalmente si lo leemos e interpretamos de forma física o digital. La identidad que nosotros le referimos a una entidad física no es la misma que la que otorgamos a una digital. Dos copias de un libro, aunque sean exactamente iguales, decimos que son dos libros distintos, dos cosas distintas pero idénticas. Ahora bien, ¿decimos que son copias distintas el archivo que estoy escribiendo y los que enviaré a mi tutor de TFM o, por el contrario, es el mismo archivo que se duplica al adjuntarlo en un email? La cotidianidad nos indica que el ser humano se ve empujado a señalar al archivo de texto como el mismo objeto digital, pero doblado. Además, nuestra relación hermenéutica con el texto cambia radicalmente, pues su modo de existencia se transforma de un soporte a otro. Stiegler tiene razón al afirmar que cuando se lee un libro se establece un vínculo transindividual, no únicamente entre el escritor, que deja plasmada su afectividad, y el lector, que establece un lazo con esa emotividad, sino también entre todos los intérpretes de ese texto, estableciendo a través de la obra una comunidad. El libro en tanto texto va individuándose con cada gota hermenéutica que se vierte en él, el texto cambia su sentido con cada lector-escritor. «Un libro es un poder de individuación, pero no de individuación como tal. Es el circuito creado, el largo circuito creado por los lectores, que es la individualización del libro» (Stiegler 2010. La traducción es nuestra).

Aunque el texto impreso en un objeto técnico y el texto codificado digitalmente poseen el mismo poder como canal transductivo, hay una distinción radical entre ambos; el primero es un texto fijo y redactado por un sujeto, en el que en el mejor de los casos podemos anotar individualmente notas al margen de la página, mientras el segundo es lo que se conoce como *hipertexto*, un texto reticular en el sentido simondoniano que se individua no solo con cada lectura, sino con cada nuevo enlace. «El hipertexto está constituido por nudos (los elementos de información, párrafos, páginas, imágenes, secuencias musicales, etc.) y enlaces entre esos nudos, referencias, notas, punteros, ‘botones’ que indican mediante flechas el paso de un nudo a otro» (Lévy 2007, 42), eso sí, tal tipo de texto no es original del mundo digital, aunque ahora el texto es moldeable como arcilla fresca. Esto significa que el intérprete ya no es un escritor figurado, sino que puede ser real. Puede modificar el texto, vincularlo con otros desde su misma estructura

-adjuntando links, por ejemplo-, siguiendo los cambios de otros lectores-escritores en el orden que se considere oportuno, etc., lo que convierte al texto mismo en una estructura visible de la propia individuación colectiva que se ejerce a su alrededor. La transindividuación ya no se ejerce exclusivamente *a través* del texto, sino también *en* el texto. La potencia residente en cualquier texto se agrava gracias al texto digital, una situación extrapolable a todos los objetos digitalizados. El objeto digital y, como no, el hipertexto «multiplica las ocasiones de producción de sentido y permite enriquecer considerablemente la lectura» (Lévy 1999, 32).

La continuidad y discontinuidad entre la técnica y lo digital puede seguir siendo problemática por el carácter material del último, pero creemos que resbalan hasta la concepción de Simondon que el ser o, mejor, las fases del ser no son ni trascendentes ni totalmente inmanentes al ser. Es decir, los objetos digitales no son totalmente ajenos a la actividad técnica, pero tampoco podríamos decir que son tales tipos de objetos. Su modo de existencia es completamente distinto, aunque sí son análogos en su devenir. Como escribe Penas sobre la transindividuación, el objeto digital sería «el descubrimiento y la génesis de una dimensión [digital] en el individuo [técnico] mismo, inmanente y trascendente a un tiempo» (Penas 2014, 125).

El objeto técnico es un producto construido para paliar los problemas surgidos entre el sujeto y su medio asociado natural, mientras que lo digital aparentemente su propósito es establecer una relación con el medio tecnogeográfico mediador. Pero también puede ser un intermediario del mismo modo que la técnica, pero esta vez no actualizando el potencial de la naturaleza *in situ*, sino digitalmente en la pantalla del ordenador. El mundo digital también explota lo virtual contenido en el ser, por ejemplo, representando el aplanamiento de una montaña para la construcción de una autovía. Es más, la digitalidad anticipa lo que no ha tenido en cuenta el hombre gracias a su talento para el cálculo, aquello que se escapaba en lo técnico, a saber, el funcionamiento latente de la máquina y su relación con el medio. Así, Lévy está autorizado a escribir que «el ordenador, por tanto, es un operador de potencialización de la información» (Lévy 1999, 30).

Lo digital, una concretización objetiva que habrá que investigar si se acerca más al devenir del ser que la tecnicidad o si es más análoga al pensamiento del viviente que la máquina. Cuestiones que deben responderse para comprender mejor el modo de existencia del objeto digital y su papel en el mundo psicosocial. Pues, como reconoce

Hui, esta aproximación «queda lejos de demostrar una filosofía de los objetos digitales», una visión optimista que afirma que un estudio como éste a lo sumo «sirve como una invitación abierta para involucrarse con la filosofía de la Red y con una fenomenología de los objetos digitales» (Hui 2017, 95).

5. ALIENACIÓN DEL SER HUMANO Y DEL OBJETO TÉCNICO

Por el momento, solo hemos rasgado la superficie de las causas que alienan al objeto técnico por parte del ser humano, desde ese plano psicosocial que forma parte de su modo de existencia. Para hallar tales principios debemos seguir escarbando la tierra para, así, desenterrar las raíces que alimentan tal situación que repercute, sin duda, en la misma humanidad. Simondon afirma con rotundidad que la alienación viene dada por la misma relación cambiante que existe entre el sujeto y su medio, por el propio modo de ser del ser humano respecto con la naturaleza. La alienación se funda al unisono con la aparición de la técnica y la religión, con la sacudida que quiebra la unidad formada por el individuo y su medio, un terremoto que acarrea el advenimiento de la lógica binaria. La escisión en dos de lo que Simondon denomina «*fase mágica* [...], modo mágico de existencia» (Simondon 2008b, 80) o «unidad mágica primitiva» (*ibid.*, 181), es la causante de la alienación del sujeto porque ya no posee una relación transductiva con su medio al operar su pensamiento por pares de conceptos, esto es, sujeto-objeto, bien-mal, etc. La desconexión que sufre el ser humano con su medio es ontológica en tanto éste tiene una relación mediada o no-directa con su medio asociado.

La humanidad debe cambiar de rumbo para una reestructuración parcial de la unidad mágica primitiva, una relación de unidad para con la naturaleza que establezca de nuevo una transductividad entre ambos polos y elimine el pensamiento hilemórfico. Se busca un tipo de reflexión que sea capaz de articular figura y fondo sin separarlos, que realice un efecto bisagra entre la discontinuidad y la continuidad. Si el modo de ser análogo a la ontogénesis es realizar la conexión entre individuo y proceso de individuación, entre finito e infinito, la definición que facilita Simondon de la alienación es clara, «la alienación es la ruptura entre fondo y formas en la vida psíquica» (*ibid.*, 80).

Para entender mejor lo que quiere decir Simondon sobre la abolición del pensamiento binario debemos adentrarnos, aunque sea brevemente, en la unidad mágica primitiva. En esta unidad no existe ninguna concretización objetiva que haga las labores transductivas entre el sujeto y su medio, sino que esa relación es directa. La estructuración que se lleva

a cabo está determinada por la conjunción entre figura y fondo, estableciendo así una red de relaciones con el medio asociado. El fondo es la naturaleza en toda su majestuosidad, el potencial de vínculos posibles que puede establecer la humanidad con su medio impelida por su curiosidad, que la empuja a explorar ese *otro* extraño que debe conocer. De esta manera, el ser humano comienza por abrir senderos, escalar montañas, inspeccionar mares que le van suministrando información. Son porciones del mundo que poseen una significación, un poder para la humanidad. Estos enclaves resaltan sobre los demás, son figuras que sobresalen del fondo continuo de la naturaleza en apariencia inconexas, *puntos-clave* para el ser humano para habérselas con su medio asociado. El Sol es un punto-clave del fondo estrellado del universo, la estrella más cercana a nuestro planeta, pero en el mismo movimiento solar, el ser humano resalta emplazamientos sobre la eclíptica relacionadas, por ejemplo, con el cultivo. Un espacio y un tiempo que se estrecha relacionadamente con las personas, que se glorifica sobre el continuo viaje del Sol por las constelaciones, como en un cuadro barroco, la figura se ilumina sobre un fondo negro que la delimita.

Esos monumentos de sentido no están aislados unos de otros, sino que están conectados por ese fondo que los causa tejiendo una red de figuras que demandan, cada una, una conducta del sujeto frente a su entorno. «Estos puntos y estos momentos no son realidades separadas; extraen su fuerza del fondo que ellos dominan; pero localizan y focalizan la actitud del ser vivo de cara a su medio» (*ibid.*, 182), actos que también se anudan entre ellos hilando una unidad temperamental del ser humano, estableciendo una reticulación que lo vincula estrechamente con su medio. Los puntos-clave son un intersticio entre la actividad humana y el lugar de la naturaleza que se ve sometida a ella, de ahí su indudable ascendencia significativa sobre el fondo oscuro. Estos puntos reticulares son el roce directo entre el sujeto y su medio, una caricia sin guantes, «son los puntos de contacto y realidad mixta, mutua, de los lugares de intercambio y de comunicación porque están hechos de un nudo entre dos realidades» (*ibid.*, 183). Pero los nudos se deshacen y la unidad mágica desaparece a favor de una dispersión de los puntos-clave respecto al fondo y de las demás figuras significativas. Sin esa conexión ontológica, el mundo se divide y aparece la lógica binaria en su primera forma, a saber, como sujeto-objeto. «Los primeros seres desprendidos que aparecen son los objetos técnicos y los

sujetos religiosos, después de la ruptura de la reticulación primitiva, y se cargan de caracteres figurales o de caracteres de fondo» (*ibid.*, 189).

El surgimiento de estos dos polos opuestos significa que la relación inmediata con el medio se ha fragmentado, ya no hay unidad, sino un tupido velo que impone una distancia entre el individuo y su medio. Existe la mediación del sujeto y del objeto de forma separada, unos productos humanos socavados del surgimiento de la técnica y de la religión. La primera es una mirada desde la particularidad hacia la universalidad transformándola en objeto. Por contrapartida, la religión se adhiere al fondo desconectado de los punto-clave y es una perspectiva que se sitúa en lo absoluto para estudiar la individualidad subjetivándola. De esta manera, se fecha la defunción de la relación directa con la naturaleza, pues ahora está medida por una postura objetiva y otra subjetiva, es decir, por un objeto técnico y un sujeto sagrado.

Desde la toma de distancia entre el sujeto y la naturaleza el ser humano está alienado, ya no es análogo al devenir, es un ser inconexo. La solución simondoniana pasa por reestablecer esa comunicación con el medio asociado, aunque nunca volverá a ser directa, pues está mediada por el objeto técnico, la religión y demás productos objetivos, una mediación imposible de destruir. Quizás, por esta razón, el progreso humano para Simondon es el acercamiento a una objetividad concretizante que sea cada vez más análoga al ser y que establezca una comunicación transindividual más universal, una característica que parece ser la nota discordante de la unidad mágica. Sin embargo, aquí aparece otro problema, además de la alienación ontológica que sufre el ser humano respecto a su medio, existe otra que aliena también al objeto técnico. Esta alienación no es otra que el desconocimiento de ese mismo modo de ser de la técnica, de su génesis y su procedencia, una situación que Simondon no duda en catalogar como *alienación fundamental*. «La alienación fundamental reside en la ruptura que se produce entre la ontogénesis del objeto técnico y la existencia de este objeto técnico» (*ibid.*, 266).

Hay varios factores que incrementan el grosor de esta grieta alienando aún más el modo de existencia del objeto técnico, agentes alienadores que estructuran el presente apartado. Pero para nuestro autor hay una causa que impera sobre las demás, es más, que es el agente para que emerjan todos los distintos actores de la alienación técnica, a saber, el *paradigma del trabajo*. Si la alienación del objeto técnico es el considerarlo simplemente como un útil, entonces el factor alienante por antonomasia debe ser aquel

que lo distinga como un dispositivo. «Lo que empuja a considerar el objeto técnico como utilitario es el paradigma del trabajo» (*ibid.*, 262), en tanto el objeto es definido por su nivel de producción, pero se descarta como objeto de conocimiento que pone en marcha el mismo pensamiento. La alienación no está directamente relacionada con la tecnicidad en sí, sino más bien es una alienación de la humanidad para con la humanidad, con aquello humano plasmado en el objeto técnico que ha sido extirpado del creador primigenio. «La realidad humana que cristaliza en ella es alienable, precisamente porque es separable» (*ibid.*, 261), la alienación reside en aquello humano que se desdeña de lo humano.

Sin embargo, aunque la alienación viene motivada por el trabajo, el filósofo de la individuación no se adhiere directamente a la desalienación marxista, aquella que promulga que la razón de la alienación del proletariado reside en la no posesión de los medios de producción. No es que Simondon niegue totalmente esta premisa, sino que la juzga como incompleta al considerar que no tiene en cuenta la incomunicación que aliena al trabajador con el aparato que, en la era industrial, es el verdadero trabajador. El trabajador es un individuo técnico que se comunica con la naturaleza a través del elemento técnico, mientras que el capataz es operario de un conjunto técnico, donde su única función es imponer una relación comunicativa entre los individuos técnicos, ya sean humanos o máquinas. Ambos polos de la ecuación, el capital y el trabajo, se sitúan fuera del rango del dispositivo, no ejercen una transducción con el nuevo objeto técnico, se saltan el mismo eslabón de la cadena del progreso. «El hombre de los elementos que es el obrero, y el hombre de los conjuntos que es el patrón industrial, fallan en la relación verdadera con el objeto técnico individualizado bajo la forma de la máquina» (*idem.*). De esta manera, Simondon toma otro camino para analizar la alienación del que abrió Marx. La alienación no es por la propiedad de la maquinaria, en un primer momento, sino por la no-relación informacional que se tiene con ésta, «una alienación *por relación con la máquina*» (Combes 2017, 144).

Quizás esta alienación de la consideración utilitarista de lo humano plasmado en la máquina, se vea agravada por la especialización laboral impuesta desde la entrada de la era industrial. Al separar las distintas funciones en una cadena productiva, cada operario se ve limitado a un tipo de actividad que está cortocircuitado comunicacionalmente con los demás. El trabajador conoce su función, pero desconoce las demás, una condición que abarca desde el fabricante del objeto técnico hasta al capataz. Esto quiere decir que el

dispositivo no mantiene una relación transductiva con un solo ser humano, sino con una multitud de ellos que, además, ignoran la información aportada por los demás. La especialidad da prioridad a la figura desconectándola del fondo del trabajo y los demás puntos-clave envolviendo al ser humano en una especie de discontinuidad laboral.

Para colocarse en la dimensión de la entrada de la energía de la máquina, la entrada de información se complica, se divide y se especializa, de manera que el hombre no está aquí solamente aislado de la naturaleza; está también aislado de sí mismo y encerrado en tareas parcelarias, incluso como inventor (Simondon 2017, 295).

Lo que aliena al ser humano es la ignorancia del acto creativo que está impregnado en el objeto técnico, lo que llama Simondon *zona oscura*, que antes de la era industrial se consolidaba en la relación misma con el medio y ahora ha sido desplazado al individuo técnico, acrecentando la falta cognoscitiva de la humanidad.

La repercusión es enorme porque la alienación existente en la comunicación significativa entre ser humano e individuo técnico viene provocada por una alienación ontológica del ser humano para con él mismo. Ésta se basa en el desconocimiento que posee la humanidad sobre ella, en otras palabras, la alienación es la ignorancia del ser humano de su propio acto inventivo. Si esto es así, creemos que la alienación simondoniana transforma al sujeto humano en un individuo, en un ser sin solución original que emana de su interior, es decir, la persona es individualizada desde el exterior y no desde una conjunción transductiva con su exterior. Un proceso individualizador que no obedece a un acto inventivo, sino que es guiado y amordazado por una *sociedad interindividual* secuestradora de la preindividualidad. El ser humano al no crear nuevas formas, se adhiere o rechaza las ya afianzadas en la sociedad por la cultura, como el entusiasta político que niega proposiciones de un partido al que repudia, pero que aplaude si presenta las mismas aquel que idolatra. La individuación es obtusa como la de una planta criada sin exposición al Sol. En la naturaleza, el vegetal crece hacia el punto donde se encuentra en mayor medida con el rayo de sol que le nutre, mientras que la mata de interior crece en línea recta, allí donde se le ha puesto un foco que hace las funciones de la luz solar. En este último caso, la planta no se desarrolla creativamente desde el interior, sino que el crecimiento está impuesto desde fuera, por lo que únicamente tiene que seguirlo. El sujeto alienado como individuo es análogo a la situación descrita, el alienado lo es porque su creatividad se encuentra suprimida.

No es el individuo el que inventa, es el sujeto, más vasto que el individuo [...] que lleva consigo, además de la individualidad del ser individuado, una cierta carga de naturaleza, de ser no individuado. El grupo social de solidaridad funcional [...], sólo pone en relación a los seres individuados. Por esta razón los localiza y los aliena de manera necesaria (*ibid.*, 264).

Según Simondon, esta alienación, que no es nueva en su época, se camufla con tintes distintos a cada paso de la historia. En el caso del siglo XX, el ser humano se ha convertido en una máquina independiente del resto, sin comunicación significativa con su alrededor en el trabajo. Por ello, la forma que tiene de liberarse del yugo del mundo mecanizado es conectarse transductivamente con aquello humano con lo que se relaciona, a saber, el individuo técnico, para así comenzar un proceso creativo individualizante. Éste es el humanismo¹⁷ que reclama el pensador de la individuación, un humanismo que se aleja de todos los clichés aportados por el modernismo, un humanismo que no impone una *idea* de sujeto que sirva como meta a la cual se *debe* llegar, sino un humanismo definido como *toma de conciencia* de la realidad humana entendida como devenir. Un humanismo relativo a cada época, a cada situación, a cada tipo de alienación. Simondon reclama una comunicación con el objeto técnico, con el gesto humano cristalizado en él, porque el ser humano de su siglo, rodeado de aparatos, puede tomar conciencia de su *vacío* y crear nuevas formas de ser. «Convertido en máquina en un mundo mecanizado, [el ser humano] no puede volver a encontrar su libertad más que asumiendo su rol y superándolo a través de una comprensión de las funciones técnicas pensadas bajo el aspecto de la universalidad» (*ibid.*, 120), aunque, quizás, la causa de la alienación propia de la era industrial podríamos encontrarla en los albores de la modernidad¹⁸.

¹⁷ Para una comprensión del concepto de humanismo simondoniano y de sus particularidades ver; García 2018.

¹⁸ Uno de los padres de la modernidad, Descartes, ejemplifica con su pensamiento aquello que puede condenar al ser humano a una alienación sin paliativos. Considerar al ser humano como dominador absoluto de la naturaleza trae una consecuencia devastadora. No sólo esto, el filósofo de la duda también propone que el movimiento de la naturaleza obedece a leyes predecibles y calculables, esto es, que son mecánicos en su esencia. Obviamente, el cartesianismo se encuentra encerrado, como el hilemorfismo, en un paradigma técnico. Al proponer Descartes el mecanicismo natural, el cual puede ser estudiado a través de la matemática, imponiendo de esa forma la *mathesis universalis*, y jerarquizando la naturaleza invistiendo como rey al ser humano, implanta los cimientos para un dominio del ser humano por el ser humano. Si la humanidad es gobernante de la naturaleza y es la vez parte de ella, entonces la humanidad puede y debe comprimirse a sí misma. Cada nuevo estudio encaminado a escudriñar aquello que es el ser humano está destinado a querer limitarlo, atarlo a unas leyes fijas reglando de ese modo el ser del sujeto simondoniano, asesinando a sangre fría su energía potencial. Estudiar al ser humano no es considerarlo como un ser que contiene en sí todas las fases del ser, sino como un objeto bien definido e inmóvil. «Se abre en el siglo XX

Si existe una alienación del objeto técnico por parte del ser humano es porque él mismo está alienado, no desde la modernidad, sino desde la ruptura de la unidad mágica. Al ser un ser alienado, el ser humano aliena tanto a la naturaleza, a sus propias creaciones como a sí mismo. Un individuo que se cree condicionado por una norma, sea cual sea su naturaleza (natural, racional o divina), reglará a los demás seres e individuos bajo el mismo precepto, en resumen, «todo ser en situación de alienación aliena a su vez» (*ibid.*, 54). Someter a reglas es esclavizar, delimitar la individuación es falsificar el devenir, una opresión de la que se ha tenido constancia, pero en la que se ha recaído bajo el signo de otro yugo. «La filosofía no ha podido deshacerse de este esquema relacional del ser esclavizante, más bien ha prolongado esta problemática sin resolver desde la antigua Grecia, actualizándola en el pensamiento contemporáneo» (Limpo 2017, 86).

El problema mayúsculo que ha sobrellevado la humanidad es el transferir su sometimiento de sí para sí a otros seres y objetos, un delegar sus tareas de esclavo a los rangos inferiores de la escala de mando bajo el lema ‘libertad para la humanidad’. La esclavitud se extiende entonces a todos los rincones de la realidad, infectando hasta lo más íntimo del ser. «Es difícil liberarse transfiriendo la esclavitud a otros seres [...]; reinar sobre un pueblo de máquinas que convierte en siervo al mundo entero sigue siendo reinar, y todo reino supone la aceptación de esquemas de servidumbre» (Simondon 2008b, 144), aparatos que sustituyen al ser humano incluso en el ámbito epistemológico. Según Stiegler, el ser humano ha claudicado en tal grado de sus deberes en favor de la técnica, que se ha convertido en una carcasa vacía de conocimientos y en donde solo caben enseres de fácil sustituibilidad. Al transferir nuestro ser a nuestras concreciones objetivas, nos hemos resuelto en *nada*.

En tanto más deleguemos la ejecución de una serie de pequeñas tareas que tejen la trama de nuestras vidas en los aparatos y servicios de la industria moderna, más vanos nos hacemos [...]. Lo único que se nos delega es el consumir ciegamente, un tipo de impotencia, sin esos sabores que sólo el saber – de *sapere*-, esto es, el conocimiento, puede proporcionar. Nos hacemos impotentes, sino obsoletos, si es cierto eso de que el conocimiento da poder a la humanidad (Stiegler 2009, 2).

una nueva etapa que trata al hombre mismo como objeto de ciencia y, en consecuencia, en un cierto sentido como Naturaleza. Este hombre-objeto está en la mira de todas las técnicas de manipulación humana» (Simondon 2017, 190), un siglo que si propone algo nuevo a la modernidad no es una alienación desconocida, sino un nuevo tipo de mecanicismo.

Un consumismo que no sólo se limita a los objetos de última tendencia, sino que también abarca todo tipo de seres, incluso personas. Un consumo que niega el dinamismo ontológico de toda la realidad. No hay nuevas formas en una naturaleza moribunda. Es más, cada persona se está ofreciendo como útil, se vende a la sociedad, ya sea en una red social o en el ámbito laboral. El perfil o el curriculum obedecen a la misma lógica, el ser una mercancía que tiene una utilidad. En Internet se describe la persona, ofrece unos contenidos y una apariencia con el objetivo de agrandar indefinidamente su red de contactos, mientras que en la búsqueda de empleo se le facilita a la empresa una lista de nuestras aptitudes y conocimientos que pueden ser útiles a ésta para aumentar su producción. Nos compramos y nos vendemos como un producto a consumir por cualquier motivo, algo que convierte al sujeto simondoniano no solamente en un individuo, sino en una marca registrada, una disposición que determina al ser humano como lo que nosotros llamaríamos, si se nos permite, un *individuo como marca*.

Si la alienación viste todo el montante humano desde su reflexión de la naturaleza hasta de sí mismo, pasando por los objetos que crea, es inconcebible que el objeto digital pueda escapar a sus garras. Hui lo piensa a través de Stiegler y la teoría del corto o largo circuito de información transindividual, esto es, que relaciona con una misma información a pocos o varios sujetos. La alienación del objeto digital sigue estando anclada en el utilitarismo y es esclavizada por el paradigma mecanicista, pero nos encontramos ante un giro de ese planteamiento, a saber, el ser humano, al igual que un microprocesador, únicamente procesa datos, los acumula, los manipula y los relaciona, lo que conlleva una alienación.

Esta mirada sistemática [...] implica una reconsideración de la posición de sujetos y objetos; los objetos digitales junto con los algoritmos se convierten en el control de las retenciones [...]; el sujeto que contempla los objetos naturales u opera los objetos técnicos en fábricas o talleres puede articular causalidades de percepciones y ahora se vuelve un procesador de información (Hui 2017, 93).

Con los objetos digitales la alienación va mucho más allá por su propio modo de existencia y su feroz dependencia de medios asociados que a la vez son objetos. En la técnica debemos mirar al funcionamiento, a esa cada vez más estrecha sinergia, descubrir ese pensamiento impreso funcionando a través de las ruedas dentadas de los engranajes. Un acto inventivo que actualiza la energía potencial de cada tuerza y tornillo como

solución a un problema. Sin embargo, con los seres digitales debemos escudriñar, para hallar el pensamiento y su devenir, en esas conexiones de las que afloran objetos relativos a ellas. «La brecha digital complica aún más la situación, puesto que el estatuto de los elementos es más parecido a una modulación de posiciones relativas a una arquitectura de relaciones que, al cumplimiento de una función» (Limpo 2017, 84). La alienación nos obliga a ser individuos sin creatividad. La energía potencial de cada sujeto queda eclipsada y retenida por el saber construir cosas separables, porque nuestro modo de existencia se fija, como en el objeto técnico, únicamente desde el plano psicosocial. Es decir, no socializamos en una comunidad, sino que formamos un grupo interindividual al convivir a base de firmas supuestas en contratos divinos. «En este sentido, parece que aquello que inhibe la reificación del entre, es decir, lo alienante, no se reduce a la interindividualidad del trabajo asalariado, sino que abarca también a la del Estado» (Virno 2005, 31), una alienación ontológica que arrasa con toda la realidad humana. Como afirman Limpo y Glave, «no pretendemos dar aquí solución a esta problemática, aunque sí llamar la atención, con Simondon, que la opacidad alienante anterior a la fábrica ha llegado hasta la actualidad con las tecnologías digitales» (Limpo 2017, 84).

5.1 Separación Entre Cultura y Técnica

Una vez expuesta la causa mayor de alienación del ser humano consigo mismo y con el objeto técnico, queremos exponer los distintos factores en lo que se presenta ésta. El elemento alienador por el cual comenzamos no es otro que aquel en el que Simondon insiste más, a saber, esa no inclusión de la tecnicidad en la cultura. El objeto técnico es desechado por la cultura como un útil, como un medio dirigido a un fin, y que, por el contrario, debería forma parte de ésta como objeto cultural en la misma medida que, por ejemplo, el estético. Ahora bien, ¿qué entiende el filósofo francés por cultura?

Una definición que Simondon deja caer en MEOT es que «la cultura es aquello por lo cual el hombre regula su relación con el mundo y consigo mismo» (Simondon 2008b, 243). Si la cultura tiene que organizar esos dos ámbitos, es obvio que, si desde la cultura se ignora la tecnicidad, rechaza de ese modo el tratamiento que debe dar a la relación con el medio asociado. La cultura entonces «llevaría consigo una zona oscura» (*idem.*), una parte del ser humano que nuestro autor considera esencial. La cultura al dejar de lado la parte exterior, se solidifica, gobierna con puño de hierro a las personas que se rigen por ella, aplica reglas que sujetan al sujeto a una postura ante las situaciones, al trato con sus

conciudadanos y los objetos, considerando como útil uno técnico o como bello uno estético. Para Simondon, la jerarquía social no está reinada por el gobernante, sino por la cultura. La cultura es aquello que gobierna hasta al que gobierna, impone un orden del que nadie puede escapar. Sin embargo, las normas culturales están esbozadas por el pueblo, aunque no de manera consciente, y se asientan en seguida por encima de todas las cabezas, instalando las vías que todo ciudadano debe seguir, si no quiere descarrilar. Las leyes culturales insuflan un comportamiento que se eleva desde el suelo hasta el mismo gobernante, para después volver a los súbditos e incluso a las máquinas y, también, a los objetos digitales. Pero el problema es precisamente éste, al no reglar la conexión entre el ser humano y la naturaleza, el reglamento aliena a los objetos técnicos, pues no se han tenido en consideración, por lo que también aliena al ser humano. La cultura no es una cultura general sin una preocupación por el medio y por el modo en el que se actúa sobre éste, es una cultura alienada en cuanto sus normas no provienen de toda la realidad representada o sometida, sino solamente desde una porción. «La falta de homeostasis social proviene de que existe un aspecto de la realidad gobernada que no está representado en esta relación reguladora que es la cultura» (*ibid.*, 167), esa falla es la tecnicidad.

Es normal, después de todo, que Simondon describa una etimología metafórica del concepto de cultura entendida como cultivo. Culturalizar a una persona es cultivarla bajo unas directrices que debe de seguir durante su vida, es amoldarla a un sistema de reglas. Pero también se puede cultivar no actuando sobre el individuo en sí, sino sobre su medio. Podemos hacer que una planta dé más frutos interviniendo directamente sobre su genética o abonando mejor la tierra. Los dos tipos de cultivos tienen el mismo objetivo, solo que el primero obliga a la planta a estructurarse de un modo y la otra le ayuda a comunicarse mejor con su medio asociado. Los dos modos de cultivo repercuten en el individuo, pero uno lo aliena y el otro lo adhiere a su devenir, el primero es la cultura y el segundo la técnica.

La cultura al no incorporar a la técnica es peligrosa, detiene en seco la ontogénesis transformando al sujeto en un ser inactivo, sin creatividad, en una oveja sin más dirección que la obrada por el pastor (cultura) y que es reforzada por el perro (gobernante). Es una cultura alienante del ser humano, pero puede cambiar al rescatar al objeto técnico considerándolo como cultural, una consideración que recuerda aquella en la que Heidegger, en su reflexión sobre la técnica, rescata una frase de Hölderlin afirmando que

la técnica es la gran amenaza, pero que en su interior está la salvación. Por tanto, resulta que Simondon concibe la cultura de forma equivocada, como indica Andrea Bardin, estableciendo una distinción entre una cultura parcial y otra universal, la cual entiende como gesto o acto cultural.

El término “cultura” desempeña aquí un rol ambiguo: por un lado, la “cultura” indica uno de los polos del desfase originario (el segundo es la “civilización”), mientras que por el otro “el acto de cultura” indica la “compatibilización” posible de ese desfase en el seno de la verdadera “Cultura” (con mayúsculas), que engloba ambos polos (Blanco 2015, 37).

En tal desasosiego es donde entra el juego el debate entre los tecnófilos y tecnofóbicos, aunque Simondon se aleja de ese debate al considerar al objeto técnico como un objeto más, pero que ha sido maltratado sin necesidad. Lo particular de éste, que a su vez es lo que le confiere importancia, es que es aquel que permite al ser humano interferir en la naturaleza. No es un objeto divino que le facilitará al ser humano un poder inmenso sobre la naturaleza, tampoco es una máquina que lo aniquilará, es un aparato humano que transporta su pensamiento en devenir.

Concretamente, la actitud tecnofóbica tiene su origen en el retraso que sufre la cultura respecto a los cambios técnicos. En un periodo en el que la técnica aumenta su nivel de cambio, los intelectuales se desconciertan, se pierden entre tanta vorágine y se levantan en armas contra la tecnología avanzada. La razón es simple, la cultura necesita tiempo para amoldarse a los cambios que los objetos técnicos han provocado. Los símbolos culturales se quiebran y no encuentran consuelo en las nuevas técnicas, por lo que acuden a las antiguas, ya legisladas, para estabilizar esa transformación tan radical, estableciendo una separación entre lo *antiguo*, que es parte de la cultura, y lo *moderno*. Es la única forma por la que una técnica puede formar parte de la cultura, permutando en reliquia. Es la transmutación de un objeto en símbolo por el desfase de la unidad técnica que se ha roto bilateralmente en pasado y futuro por la continua novedad, constituyendo una diferenciación que reniega de unas técnicas que no son abarcables culturalmente.

Este desfase a partir del centro activo de la actualidad [...], deja bajo la rúbrica de lo *antiguo* un número de elementos más nutrido que bajo la rúbrica de lo *moderno* [...]: esta mayoría tiende a tomarse por la totalidad, y a presentarse como *la* cultura, cuando en realidad no es sino un *símbolo* de la cultura obtenido de una realidad única primitiva sometida a la génesis y a la diferenciación (Simondon 2017, 43).

La polaridad entre lo antiguo y lo moderno es identificada como la separación entre cultura y civilización, en la cual se introduce la digitalización. Esta bifurcación, acaecida por el tormentoso cambio técnico, «trata de la contraposición entre la cultura entendida como saber humanista y la civilización entendida como saber técnico» (Blanco 2015, 174). Antiguo-moderno, cultura-civilización, ¿no recuerda en demasía a los pares de conceptos de la lógica binaria, base del pensamiento hilemórfico? Así es, estas parejas se forman por una ruptura, ahora no de la unidad mágica, sino de la unidad entre cultura y técnica, que son y deben ser recíprocas. Simondon es claro y tajante, «la oposición entre cultura y civilización concuerda con los diferentes tipos de dualismo» (Simondon 2017, 79), impregnando hacia ambos polos prejuicio maliciosos. La cultura no puede reducirse a simples costumbres históricas o a ideales que deben seguirse, al igual que la civilización no puede comprimirse al progreso técnico. Tanto uno como otro son símbolos que remiten el uno al otro constantemente, símbolos que se desbordan por el linde del recipiente que los contiene. La cultura y la civilización deben volver a encontrarse, pues forman parte de un mismo fondo común. Ambas tienen que establecer una transducción que configure un nuevo tipo de cultura, la Cultura, como le gusta denominarla a Simondon.

Otra característica de la cultura parcial es que es propia de grupos cerrados, ésta suelda a los miembros entorno a una consideración de los objetos técnicos. Esta mistificación de la técnica aliena al grupo y lo cierra. La cultura parcial es una respuesta intragrupal muy limitada que despoja a sus componentes de una auténtica transducción con la naturaleza a través del objeto técnico y, por tanto, con el ser humano. El grupo cerrado es interindividual y puja en contra de la transindividualidad, gritan en contra de un progreso técnico y digital que los arrincona al sentirlo como peligro de su identidad, de su esencia. Simondon reclama sitio para una cultura universal que respete la génesis y el devenir, una cultura que debe atravesar con lanza las demás culturas apasionales de filiación alienante. «Este conflicto ya no es entre cultura y técnica sino entre dos técnicas, entre un estado de las técnicas intragrupal [...] y un estado que sobrepasa la dimensión de un grupo, y que entonces supera toda dimensión cultural posible» (*ibid.*, 307).

La contraposición que se puede realizar entre cultura y técnica es ficticia por otro motivo, a saber, la cultura también es una técnica en cuanto adultera aquello sobre lo que actúa, el ser humano. Pero la técnica además de mangonear la naturaleza a su antojo, también vicia las conductas humanas, pues las obliga a modificarse a la nueva situación

respecto al entorno. Ambas son técnicas, solo que la cultura es de aplicación directa al ser humano, mientras que la técnica está mediada por la naturaleza. «La “cultura” y la “técnica” son una y otras actividades de manipulación humana» (*ibid.*, 306).

La Cultura, la unión entre cultura y civilización, es la que debe tomar el relevo para desalienar al ser humano. Esa llamada a una *cultura mayor* proclama un *acto cultural*, un gesto a la vez técnico y cultural, en el sentido menor, pues es una actividad desempeñada sobre el medio, pero con el objetivo de que la humanidad se individualice libremente. Un gesto cultural que representa un peligro, sin duda, pero que es también donde puede acontecer el mayor salto evolutivo del ser humano, una ruptura de umbrales por el cual devenga, como pensaba Merleau-Ponty, un *ser-salvaje*. «El gesto técnico mayor es un *acto de cultura* en el verdadero sentido del término: modifica el medio de vida de las especies vivientes iniciando un proceso evolutivo» (*ibid.*, 309), un gesto que no jerarquiza una técnica sobre la otra, sino que es un continuo fluir de un lado al otro promoviendo una transducción. Simondon afirma que ambas técnicas son dos tipos de análisis que deben hacerse conjuntamente, mejor, que cuando se realiza un estudio sobre la técnica no se debe ignorar lo cultural y viceversa, «es el método de dualidad de las dos razones opuestas de Pascal» (*ibid.*, 317), al que hay que añadir, llegado el caso, al objeto digital. La Cultura es un movimiento continuo desde un polo al otro, un zigzag que debe ser ejecutado por la reflexión filosófica, interdisciplinaria por antonomasia, pues un enigma surgido en un extremo también repercute en el otro.

El propósito de Simondon es ampliar la cultura, pues la piensa limitada, y al ser de esta forma jalona al ser humano alienándolo, transformándolo en individuo en perjuicio de su ser sujeto. Promueve una Cultura que por encima de todo sea informacional, una Cultura que pone los cimientos para una nueva estructuración social más horizontal y menos vertical, más dinámica y menos robusta, dinamitando una sociedad intercultural e interestatal en favor de un mundo más universal, transcultural y transestatal. Una Cultura que por fin sea «base de significaciones, de medios de expresión, de justificaciones y de formas, una cultura que [establezca] entre aquellos que la poseen una comunicación reguladora» (Simodon 2008b, 35).

5.2 Separación Entre Productor y Consumidor

La distancia entre estos dos extremos de la cadena de montaje de un objeto técnico aparece exponencialmente en la era industrial. Según Simondon, en la época artesanal no

existía porque el aparato resultante de la producción era utilizado después por el propio constructor o por aquel que encargaba al artesano construir ese objeto. En ese caso, el consumidor sabía todo lo concerniente al dispositivo y, por consiguiente, como repararlo, ese acto que prolonga el acto inventivo. Ahora, con la llegada de la máquina industrial, el productor no sigue indicaciones, al menos en lo referente a la esencia técnica, por parte del usuario futuro, estableciendo así «un periodo intermedio que es capital para el objeto y que define su condición de alienación» (Simondon 2017, 62). No creemos que Simondon esté equivocado en este razonamiento, pero pensamos que es un argumento incompleto. Stiegler profundiza sobre la causa de este alejamiento y propone que este fundamento alienante es un cortocircuito informacional entre el consumidor y el productor. Hasta aquí la propuesta de Simondon, pero lo que no sugiere, al menos no directamente, es que las laborales de emisor y receptor del acto comunicacional ya no son ejecutadas por los seres humanos, como en la artesanía, con lo que se ven distorsionadas. Para Stiegler, con el vuelco de memoria masiva en los objetos analógicos y digitales, la conversación directa ahora está mediada, ya no hay un emisor y un receptor, sino que ese número se ha doblado e irá incrementándose exponencialmente en cuanto más objetos intervengan en el dialogo que se establezca entre dos sujetos. Con la llegada del objeto industrial el descodificador del mensaje emitido por el productor es el objeto técnico, el cual emitirá ese recado según su traducción e interpretación al usuario, lo que puede provocar alteraciones en lo transmitido. «Con las tecnologías análogas y digitales, emisor y receptor no coinciden con codificador y decodificador [...]: cuando la memoria colectiva se convierte en análoga o digital, la relación entre enunciados, emisores y receptores, se transforma de modo considerable» (Stiegler 2009, 12).

Los usuarios se transforman así en ignorantes, lo que conlleva que no puedan dilatar el acto creativo mediante la reparación y deba recurrir de nuevo al autor del artefacto. Quizás, por ello existan en nuestros días esos contratos obligatorios conocidos como garantías, que amarran al productor a volver sobre su creación. El usuario, de esta manera, somete al productor, lo fuerza a restaurar su pensamiento cristalizado en el objeto; «mediante la garantía, el usuario compra el derecho de imponer al constructor volver a su actividad si la necesidad lo requiere» (Simondon 2008b, 266).

La separación entre el consumidor y el productor tiene varias consecuencias, entre ellas una se eleva por encima de las demás, pues es condición de existencia del objeto

técnico. En un mundo dominado por un mercado consumista, el usuario se encuentra empoderado al poseer una libre elección de los productos, por lo que un objeto que no es elegido deja de fabricarse. El ignorar un objeto es liquidarlo. Por tanto, el objeto técnico existe a través de dos actos, uno estrictamente técnico que le confiere el productor, el acto inventivo, y el otro que lo recubre con una sobrehistoricidad y que proviene del consumidor, el acto de compra. El acto consumista incide sobre el primero *virtualizándolo*, es decir, adueñándose de él al imponerse como fundamento de su existencia. De esta manera, «el trabajo productor se ve virtualizado; pierde un grado de realidad» (Simondon 2017, 62), se ve enfrentado a un porvenir incierto, a un desafío existencial que no depende en última instancia de él. El fenómeno de la virtualización es grave para el padre del objeto y para la máquina en sí, una pérdida de independencia de la tecnicidad y, por tanto, de libertad en su devenir. El objeto técnico virtualizado es esclavo, existe cuando el dueño desea, deja el mundo cuando ya no le sirve al esclavista, un padecimiento que se manifiesta desde antes de engendrarse, una enfermedad que infecta primero al creador. «El objeto técnico industrial es como un esclavo, porque la condición del esclavo implica esta virtualización: el esclavo no continúa existiendo sino en tanto que su amo lo autoriza a existir» (*ibid.*, 62-63), un otro dictador que condiciona el nacimiento de un ser, que lo regla y lo domestica. El gesto de compra es un «poder despótico» (*ibid.*, 63) en tanto inactiva existencialmente una parte de la humanidad, el sujeto autoaniquila una parte de su ser.

Esto no ocurre sólo con los objetos técnicos, sino también con los sujetos devenidos individuos como marcas. Las personas que publican por Internet sus escritos, sus canciones, sus bailes, etc., también están sometidos a la virtualización de su existencia en cuanto se conciben ellos mismos como productos de entretenimiento. Los usuarios de las redes sociales tienen el poder de conceder la vida a un youtuber con un simple *click* en el botón digital del *me gusta*, una situación de vida o muerte que se agudiza con un algoritmo cómplice que sugiere a los consumidores aquello que más seguidores amontona. El individuo como marca también es posesión de un esclavista, que a su vez es siervo, no sólo en la red, sino también en el mundo laboral, estudiantil e, incluso, en el personal.

El comprador se vuelve un agente alienador del productor y del objeto técnico en cuanto se separa de ambos envolviendo todo el proceso técnico bajo un manto sobrehistórico. Esta túnica obliga a la tecnicidad a ajustarse a ella, a doblegarse a unas

reglas que se oponen a la verdadera esencia técnica. El consumidor amansa el salvajismo ontológico del devenir situándolo en una parcela, reclamando algún detalle novedoso en su capa exterior, como una pantalla táctil en el interior de un vehículo. Esta es la razón de que los productores se apliquen en la confección de la sobrehistoricidad.

Sin embargo, el usuario no es el único culpable de esta separación que lleva aparejada una alienación, sino que el productor es infractor no estableciendo una apertura al objeto técnico, más bien causa su cerrazón. El constructor acompaña su producto con un libretto en donde se especifican unas instrucciones de uso, las cuales el usuario no debe infringir, pues de lo contrario, por ejemplo, la garantía dejará de ser vinculante. Esto regla también la actitud del usuario frente al dispositivo que lo utilizará nada más para las funciones que estipula el fabricante, suprimiendo la potencialidad funcional del objeto. La participación creativa del usuario es casi inexistente, ya que está determinada incluso antes de la adquisición del aparato en cuanto al empleo, pero también a la reparación prohibiendo su inmersión en las entrañas del dispositivo. Tal obligación más que separar vincula al productor con el usuario, pero no informacionalmente, sino en una relación de dependencia. El fabricante se convierte en un guía para el usuario que se somete a todas sus normas, como el alumno que se ciñe a lo exigido por el profesor. Un estudiante que sólo conocerá aquello que quiere su maestro, por lo que «adquiere un saber parcial» (*ibid.*, 273) de la tecnicidad que tiene entre sus manos, dejando de ser un profano para ser un neófito. «El usuario [...] entra así en una relación asimétrica donde es el neófito, mientras que el productor es el iniciado que acepta develar una parte de su saber» (*idem.*).

Otra consecuencia de esta reglamentación por parte del inventor, es que el objeto técnico se presenta como *uno*, no como un conglomerado de piezas que actúan sinérgicamente en post de una finalidad, sino como un objeto insoldable. Este disfraz del objeto cerrado hace de él algo indescifrable por parte del usuario. El que adquiere el objeto lo siente como un extraño impenetrable, pero a la vez cercano en cuanto siente su compañía, está ahí junto a él, pero no puede penetrarlo cognoscitivamente, aunque tampoco lo intenta al esclavizarlo. «A la cerrazón material de las soldaduras, de los remaches y de los sellos de garantía, se agrega una cerrazón más esencial y alienante: el objeto ya no es decodificable» (*ibid.*, 71), ocultamiento y apariencia de unidad aislando al usuario respecto a su artefacto.

La venalidad es el principal precursor de que los usuarios juzguen al objeto técnico como un esclavo que debe ajustarse a sus normas y su vida. La puesta en venta es una inclusión errónea de la máquina en la psicosociedad, pues la dicotomiza y le arranca su entelequia, su ser por sí y para sí, avivando su no-esencia. Simplemente es «una distorsión de la verdadera naturaleza» (*ibid.*, 300) de la técnica, pues tanto la creación como la selección se guían por caracteres que se encuentran en el exterior del objeto. Una de las principales consecuencias de este desamor es la obsolescencia, ese fin prematuro del objeto técnico que corta de raíz su devenir concreto. El cierre del objeto técnico atranca una transindividualidad que debe atravesarlo, apresándolo como «un falso organismo aprehendido por un pensamiento holístico con un componente psicosocial» (*idem.*).

El drama vuelve a repetirse con el objeto digital. El usuario virtualiza el trabajo del programador a exigirle, por ejemplo, una navegación sencilla por la App. En este caso, parece ser que el papel del comprador es el mismo. Ahora bien, el rol del productor cambia, aunque no en demasía, ya que el único factor que trastoca es el libreto de instrucciones por otro sistema de ayuda que también normatiza el comportamiento del usuario. En este caso, éste último tiene un cometido más activo, pues ya su problema no está previsto de antemano, sino que describe su problema al mismo programa para que éste pueda escoger entre una multitud de soluciones. «El usuario alimenta el sistema con “hechos” y describe el problema al que se enfrenta. A partir de la “base de reglas” [...], el programa elabora un razonamiento adaptado y una respuesta precisa [...] a la situación del usuario» (Lévy 2007, 60), una ventaja, pues permite que hasta el más profano pueda subsanar el error, en convertirse en un neófito gracias a las soluciones impuestas por el objeto digital. Sin embargo, como en el caso de la tecnicidad, no se comunica con el objeto libremente, sino siguiendo unas pautas establecidas de antemano. La virtud que adquiere lo digital, según Lévy, es que las soluciones que impone el programa no son actuales, no están ya fijadas y solidificadas, sino que son potenciales. Las respuestas facilitadas por el objeto digital se van actualizando a cada descripción de los usuarios, lo que individua el mismo arreglo. Podemos decir que, aunque sigue siendo una implantación de reglas, estas normas son dinámicas, más análogas al ser, hechas desde la misma relación comunicacional entre el objeto y el sujeto. Cada respuesta del programa está estructurada desde la información suministrada por todos los usuarios, por lo que existe una comunicación entre ellos a través del ser digital.

Al interactuar con el mundo virtual, los usuarios lo exploran y lo actualizan a la vez. Cuando las interacciones tienen el poder de enriquecer [...] el modelo, el mundo virtual se convierte en un vector de inteligencia y de creación colectiva (*ibid.*, 61).

Regresando a lo que concierne al objeto técnico, Simondon contempla una posible reparación del puente informacional entre el usuario y el productor. Esta pasa por la estandarización de las piezas que componen los objetos técnicos, es decir, que todas las marcas utilicen el mismo esquema de funcionamiento para sus dispositivos. Un paso hacia esta homogenización la podemos observar en los cargadores de los Smartphone Android, pues todos ellos portan el mismo tipo de clavija, lo que permite usarlo de un modelo a otro sin realizar ningún ajuste¹⁹. La importancia que le da nuestro autor a la homogenización se debe a que «permite producir objetos técnicos complejos reparables indefinidamente» (Simondon 2017, 324). Pero esto también abre el otro camino que Simondon rechaza; la estandarización puede fabricar los componentes con una obsolescencia programada, es decir, el productor puede prever que varias piezas tengan una durabilidad parecida, lo que conlleva un siniestro total del objeto. Esta segunda ruta de la homogenización sigue alienando la relación del usuario y del productor, impidiendo que el consumidor pueda operar las enfermedades mortales que acaecen en las extrañas de la tecnicidad. Pero también sigue falsificando al constructor como aquel que debe realizar el mantenimiento de la máquina, de sus estándares iniciales, sin ejecutar un verdadero acto inventivo. En definitiva, la estandarización es ambigua en la postulación de una transducción entre el productor y el usuario, por un lado, puede promoverla y conservarla por medio de una reparación infinita por parte del consumidor, pero, por el otro, «el objeto de uso se convierte en algo cerrado, no está construido para ser permanente» (*idem.*).

Por último, queremos puntualizar una posible vía que rompa esa bifurcación de roles que no pudo ser contemplada por Simondon en su tiempo, la impresión en 3D²⁰. Si todos los usuarios pudieran poseer o tener acceso a una impresora 3D podrían sustituir sus piezas indefinidamente como desea el filósofo de la ontogénesis. Cada vez que un

¹⁹ Una estandarización que ha dado un paso hacia atrás con la llegada de los aparatos Apple los cuales, por una cuestión de marca y diferenciación respecto a la competencia, se han decantado por fabricar elementos exclusivos.

²⁰ Para conocer las posibilidades que abre la impresión en 3D sobre este tema y otros muchos, incluido el cambio que puede provocar en la educación, pilar fundamental de la desalienación en Simondon, ver; La Caña Brothers 2017.

componente deje de funcionar, el comprador podría solicitar el diseño de la pieza rota al suministrador, imprimirla y sustituirla por sí mismo, es más, el usuario podría confeccionarla él mismo digitalmente sin la necesidad de recurrir al boceto original. La impresión en 3D borra la ambigüedad que puede surgir de la estandarización, más bien, suprime su necesidad, pues se podría bosquejar cualquier tipo de componente en el mundo digital y materializarlo en un objeto técnico. Mejor, el comprador podría dejar de serlo y convertirse en un productor. La impresora 3D, siendo optimistas, puede borrar esa distancia entre usuario y productor, puede introducir ambos papeles en el mismo sujeto, además de establecer un punto de unión entre el objeto técnico y el digital, entendiendo lo digital como la potencialidad de lo técnico.

Lo que plantea la impresión en 3D, es poder conectar el mundo digital y el mundo físico, o sea, la información que hasta ahora teníamos en los ordenadores, poder ser capaces de transformarla en objetos físicos a través de las tecnologías dentro de la impresión en 3D (La Caña Brothers 2017, 06:00 – 06:15).

5.3 Halo del Objeto Técnico

El *efecto de halo* es un factor alienante del objeto técnico y del digital que es causado directamente por la separación entre el consumidor y el productor, por lo que debe desprenderse que es una consecuencia de la sobrehistoricidad construida alrededor de la máquina. Más concretamente, este fenómeno se produce por la virtualización de la producción del dispositivo, allí donde se juega la existencia del artefacto. Este efecto es como un mecanismo de supervivencia, una llamada de atención sobre el usuario para que el producto escogido sea ese y no otro. «Como todo objeto debe pasar por el mercado, se ejerce un cierto efecto de halo de un tipo de objetos al otro, y de esta manera, finalmente, es todo el trabajo lo que se encuentra virtualizado» (Simondon 2017, 63), por tanto, no es que el efecto de halo sea consecuencia de la virtualización, sino que también es causa de este fenómeno, cayendo de esa manera en un círculo de causalidad recurrente.

El germen del fenómeno alienante que nos ocupa proviene de lo explicado en el subapartado anterior, sólo que esta vez viene dado por la introducción epistemológica del usuario en la tecnicidad, esto es, cuando el comprador se trasvasa de lo profano a lo neófito. Es con la intervención parcial del usuario, «con la puesta en juego de la estructura psicosocial de participación, aparece el efecto de halo que caracteriza a los esquemas del pensamiento técnico» (*ibid.*, 273). El neófito con su sabiduría a medias, se representa

simbólicamente la totalidad de lo que es tal objeto al que ha sido incluido, se imagina desde una parte conocida el todo del funcionamiento técnico. Aunque nos parezca en un primer momento que se debe a la emoción sentida por el usuario, para Simondon es una actitud basada en conocimientos. El usuario establece una relación lógica entre su conocimiento y lo que le queda por conocer.

Esto no crea una relación transindividual con la máquina de uso, no se establece una comunicación afectivo-emotiva con el pensamiento anclado en el objeto, sino que se instaaura con el carácter objetal. La apreciación que verte el consumidor al aparato se hace desde el sentimiento de pertenencia que posee éste, no sólo a lo adquirido, sino también a la marca que lo suministra. El neófito al ser un iniciado «siente que pertenece a una especie de *gens* material y espiritual, la de la marca» (*idem.*), una identificación con la los valores que promueve y las personas que también adquieren un dispositivo del mismo productor. No debemos confundirnos, no hay transducción aquí, el usuario percibe una interacción con estructuras ya definidas, la del objeto, que es una imagen delimitada por la marca. Como fans acérrimos a un cantante, a un individuo como marca, estos compradores consumirán todo lo nuevo que lance al mercado tal multinacional, intercambiando lo nuevo por lo viejo, como un ritual²¹, sin tener un apego especial por sus objetos, que impele a alargar la vida de estos, sino a su sentimiento de pertenencia y participación. Por esta razón, no hay una verdadera información entre el objeto y el usuario, sino solamente una sensación de fidelidad a la marca, «pero también simbólica, de seguridad y de presencia» (*idem.*), afecto de participación que no se construye a partir de su vacío, sino un huir a zona segura, una no-aceptación del peligro del devenir.

El sentimiento de participación es análogo al religioso al poder reunir personas de diferente etnia o clase social alrededor, ya no de un objeto técnico, sino de una marca. Sea como fuere, «es a partir de este nivel de la relación de participación que existe el efecto de halo» (*ibid.*, 275), una sobrehistoricidad que colma al mismo objeto técnico. Es

²¹ Ese rito de continuo cambio de aparatos viejos por lo nuevo producido por la marca, es un culto no por lo nuevo en general, sino por los cambios producidos por el fabricante. Si estuviera causado por un *deseo de novedad*, como apunta Simondon, la compra ignoraría al productor apuntando únicamente al aparato más reciente. La sensación de participación anhela los cambios producidos en el objeto que ya se posee, pero que nada más que son estéticos. Hoy en día, algunas personas creen pertenecer a la comunidad del Iphone. Usuarios pendientes de todos los complementos, dispositivos que se conectan con este Smartphone, nuevos modelos, etc., para adquirirlos y sentir que viven en una *gens* de Apple. Sienten participar en una compañía que les ofrece prestigio social y exclusividad, emociones adheridas a sus objetos que incrementan su precio. «Hay aquí un conformismo comparable al de las modas de vestir» (Simondon 2017, 274).

una capa afecto-emotiva con carácter cognitivo que se expande por el plano psicosocial creando «una zona de tecnicidad» (*idem.*). La esencia escapa del interior de la máquina hasta instalarse en los usuarios que se anexan a su alrededor, pero no por su dinamismo, sino por una fuerza cautivadora. «Un poder arquetipo» (*idem.*), pues se engendra desde la misma tecnicidad, que asola los límites del objeto no solamente técnicos, sino también los psicosociales como los sostenidos por el utilitarismo. Es un efecto que rompe con las fronteras al implantarse tanto en los demás productos del mismo fabricante como en los mismos consumidores de ella, «de este modo se crea un cierto tipo de solidaridad entre las personas a partir de la analogía entre las cosas» (*idem.*).

Las cogniciones que conllevan este tipo de actos relacionales reducen la tecnicidad del objeto a lo comprendido y lo extrapolan a aquello que se encadena a él, como a otros usuarios, a los demás productos de esa marca o, incluso, al país donde se creó. Esta consecuencia del efecto de halo es nombrada por Simondon como «simplificación por desfasaje a partir del tema central arquetípico» (*ibid.*, 278), en donde podemos encontrar dos posibles inclinaciones a abreviar la esencia técnica, a saber, la *precisión suiza* y la *mecanicidad*, la primera consistente en la transferencia de una particularidad a todo objeto técnico de un mismo ámbito, la segunda a la misma esencia técnica²², actuando como «un símbolo paradigmático» (*ibid.*, 276).

Esta transferencia cognitiva de lo conocido de una máquina por el efecto de halo, comprime toda objetividad técnica por una particularidad técnica, es confundir la parte por el todo al establecer un vínculo parcial con un dispositivo. Éste suprime, según creemos, esa angustia subjetiva que acaece en la reflexión de la no-estructuración de nuestro ser, es decir, cuando tomamos conciencia de que no podemos desarrollarnos por nosotros mismos como individuos. Ahora bien, el sujeto alienado no solamente realiza una transfusión cognitiva con los objetos técnicos, también lo hace consigo mismo y los otros. Recoge lo conocido de sí mismo y lo interpone entre él, su yo-formado, y su vacío, su yo-potencial, estructurando de una vez todo su ser. Aunque este fenómeno se ejecuta desde una cognición, su motor es una emoción, un sentimiento que reprime la potencialidad a favor de una seguridad, de lo ya conocido, un símbolo afianzado que nos protege del peligro de la incertidumbre, es decir, del miedo a lo desconocido, como todo

²² Para una comprensión profunda de ambas propensiones a la simplificación de la técnica, ver: Simondon 2017, 275-278.

sentimiento de terror. El efecto de halo es la solidificación de un devenir de una manifestación del ser, de un objeto o de un sujeto, es «un cierto modo de estructuración de un campo [...]: esta gloria que resplandece y extiende su velo sobre los objetos vecinos no es uniforme sino selectiva» (*ibid.*, 279).

Existen dos procesos ocultadores de tecnicidad relacionados con el efecto de halo, uno de ellos enfocado principalmente a la conciencia individual y el otro a la cognición grupal. El primero de ellos es llamado por Simondon como *efecto de difusión*, un fenómeno promovido principalmente desde la propaganda. Se trata de resaltar una característica del objeto, por ejemplo, los megapíxeles de la cámara que porta un teléfono móvil, para hacerlo deseable. Esta estratagema conlleva un shock perjudicial, es decir, al igual que puede hacer aumentar las ventas, puede eclipsar el brillo que se le supone desde la publicidad por el resplandor de los demás efectos de difusión. La competitividad publicitaria se daña a sí misma al sobrecargar al comprador de mensajes que se solapan unos sobre otros, que solamente se definen por un gradiente, por su cercanía en la memoria al consumidor, por ejemplo, cuando un anuncio se está emitiendo. Aunque ahora la publicidad no está encaminada a resaltar una particularidad del objeto técnico o digital, sino la emoción que sentirá el consumidor al adquirir tal producto²³.

El segundo proceso por el cual puede establecerse un efecto de halo, esta vez grupal, no recalca en una ilusión propagandística, sino que se ejecuta desde un saber arquetipo. Este fenómeno, denominado *análisis por dispersión*, establece un ámbito técnico entrelazando distintos objetos técnicos. «Este proceso [...] selecciona los caracteres técnicos o las esencias técnicas del arquetipo y los extienden sobre un dominio de relativa y progresiva heterogeneidad» (*ibid.*, 280), por lo que es un efecto de halo más transindividual para con la máquina. Para Simondon, este fenómeno sí que provoca una resonancia interna en todos aquellos objetos que encubre, pues los comunica y los anuda unos a otros, pues las técnicas antes aisladas se convierten en reticulares. Suponemos que

²³ En nuestra opinión, este tipo de propaganda agrava aún más la solidificación de la potencialidad aportada por cada sujeto. Los anuncios guían la afectivo-emotividad que puede establecer una relación transductiva entre sujetos y con los objetos tanto técnicos como digitales, configurando previamente la comunicación significativa que pueda darse. Lo que se pretende es una identificación con el objeto a nivel emocional, y el sujeto puede verse seducido al considerar que puede llenar ese vacío que siente al comprar tal producto, con el sentimiento que va a sentir al *utilizar* tal objeto. Quizás, por ello, podamos sentenciar que vivimos en una sociedad que siente angustia simondoniana, una cultura que nos individualiza. Nos autodesadaptamos, nos sobredeterminamos, nos polarizamos entre el todo y la nada, sin asumir nuestra preindividualidad de forma conjunta, lo que nos incita a estabilizarnos con un objeto a su vez alienado, juzgado por su uso y con el sentimiento que vamos a experimentar, según la publicidad, al utilizarlo.

el autor de la ontogénesis siente este efecto de halo como promovedor de una transindividualidad auténtica al estructurarse desde un conocimiento grupal, para nosotros, desde una comunidad de neófitos. Creemos que puede ser un paso que nos acerque a la toma de conciencia, la verdadera desalienación, pero sigue anclado como factor alienante del objeto técnico al extrapolar una forma iluminada a una zona oscura, sin tener en cuenta que aquello que ignoramos puede cambiar lo que comprendemos.

Por otro lado, opinamos que las grandes marcas, ya sean de objetos o de individuos, realizan ambos procesos de manera conjunta en sus campañas publicitarias. Estilan una ilusión emotiva en torno a un producto y la extienden a los demás de la misma compañía, estableciendo así una red afectivo-emotiva-técnica en torno a la marca. Podemos pensar en Apple y su alta heterogeneidad de productos, que no sólo venden una emoción, sino la interconexión entre todos ellos. Por tanto, podemos concluir que las estrategias de anuncios no siguen un proceso promovido por cogniciones individuales o grupales, sino que transducen ambas tácticas en vistas a una mayor repercusión y una imagen de marca que colma, ya no a los objetos o a los individuos, sino a las mismas empresas. La publicidad como contribuidora del efecto de halo potencia al límite la difusión y la dispersión, pues «la difusión alcanza su punto máximo en el comprador aislado, mientras que la dispersión selectiva es una estructura cognitiva de los grupos» (*idem.*).

El filósofo francés exige a la publicidad guiada por eslóganes motivacionales a estrechar el lazo con esas cogniciones técnicas existentes en los grupos, a informar más que a vender, a ser un factor de la toma de conciencia más que un agravante de la alienación interindividual. La embestida de los comerciales debe dejar la venta y enfocarse en la invención, debe ser parte del acto creativo del objeto para no encontrarse con la necesidad de publicitarse, aparcar la emoción para ser un conductor informacional. La publicidad *debe ser* un *mass media* transductivo y no provocar una «permanente modificación del comportamiento de los individuos que se hacen cada vez menos ciudadanos y más y más consumidores», pues «son los vectores del proceso de adopción permanente de novedades consumibles» (Stiegler 2009, 9). Los psicólogos publicistas deben estar al lado del productor, inventar el objeto que se va a vender, más que subastar el objeto ya creado, una tarea cercana a la mentalidad técnica, a esa filosofía salvadora del objeto técnico, del digital y del sujeto. Una psicología aplicada que «puede fundar una antropo-tecnología teórica y aplicada» (*ibid.*, 284).

6. EL FACTOR DE LA DESALIENACIÓN: LA TOMA DE CONCIENCIA

El sueño de Simondon es reconducir el pensamiento humano no tanto al objeto técnico en sí como a la ontogénesis, aunque su empeño en centrar la atención a esa concretización objetiva es porque en ella habita la creatividad humana. La finalidad de la filosofía de la técnica de Simondon, en conjunción con el devenir del ser, es la reflexión del pensamiento sobre sí mismo, un ir desde sí hasta sí, es establecer una autoconsciencia de la analogía existente entre el pensamiento y la ontogénesis. La puerta de salida de la alienación del ser humano debe ser el autoconocimiento de su ser, de su ser salvaje. Quizás por ello, como sugiere Chateau, el objetivo de MEOT era ya establecer el camino de la desalienación, invocar una toma de conciencia sobre lo artificial de la cultura y el tratamiento que se le da al objeto técnico. Era una llamada de atención, un aviso sobre que nuestro devenir se cuaja ante una adaptación a normas y actitudes, una actividad alojada en la repetición, cuando el ser humano debe ser creación.

En MEOT, el diagnóstico psicosociológico sobre la cultura se presenta de manera breve [...], como una hipótesis que justifica una búsqueda filosófica sobre la naturaleza de la realidad técnica, susceptible de mostrar que la conciencia colectiva es errónea; pero susceptible [...] de emprender una *reforma cultural*, de desencadenar una *toma de conciencia* del modo de existencia de los objetos técnicos (*ibid.*, 27. El énfasis es nuestro).

Para tal colosal tarea, Simondon reclama una relación estrecha con el objeto técnico, un vínculo que debe eliminar los dos modos que existen actualmente, a saber, el de mayoría y el de minoría social. Esta distinción no se asemeja a esa mayoría de edad de la que hablaba Kant, de esa subordinación del acto a las normas de la razón libre, sino que tiene que ver con el estatuto epistemológico que se tiene de la máquina. Así, la minoría social es un tipo de nexo característico del niño, el cual conceptúa al objeto según su utilidad, una visión cotidiana de la técnica. La mayoría social se presenta en la edad adulta, pues conlleva un modo de pensar la máquina, una reflexión de la relación que se establece entre él y el artefacto, un conocimiento del objeto. Por tanto, es una posición que se sobrepone de la visión de uso para elevarse a una visión cognitiva de la técnica, se anexa verdaderamente a la esencia de la técnica, una postura típica del ingeniero, mientras que la de minoría se identifica más con la del neófito. «El conocimiento del aprendiz se opone de este modo al conocimiento del ingeniero» (Simondon 2008b, 105), el primero instalándose en la sobrehistoricidad de la máquina, en su carácter objetal, mientras que el

segundo se sumerge en la concretización de éste, en su objetividad. Dos visiones contradictorias de la tecnicidad, dos opuestos que no logran tener una visión de conjunto del modo de existencia del objeto. Ambos tipos de juicios funcionan como las puertas de entrada del objeto en la cultura, una contradicción que se escapa de su origen y se instala en la técnica, de ahí su apariencia cultural paradójica en la cual aparece como un objeto de uso, pero también precursor de conocimientos. «Esta falta de coherencia es en parte responsable de las contradicciones que encierra la cultura actual, en la medida en que juzga y se representa al objeto técnico en relación al hombre» (*ibid.*, 106).

La polarización de la mayoría y la minoría social destacan un vector, el técnico y el humano respectivamente, alienando de esa forma ambas perspectivas. «El pensamiento humano debe instituir una relación igual, sin privilegio, entre las técnicas y el hombre» (*ibid.*, 107). La introducción de la técnica en la cultura no se da hasta que la misma técnica no se presente con un aspecto unitario. La relación del objeto técnico no debe ni sucumbir a la humanidad ni alzarla sobre la tecnicidad, ya que esto significaría que una parte del ser humano subyuga a la otra, una dominación del sujeto sobre el sujeto. El ser humano debe imponer un nexo de igualdad con los objetos técnicos, pues supondría una relación de igualdad entre personas.

La primera condición de incorporación de los objetos técnicos a la cultura sería que el hombre no fuera ni inferior ni superior a los objetos técnicos, que pueda abordarlos y aprender a conocerlos manteniendo con ellos una relación de igualdad, de reciprocidad de intercambio: en cierta manera, una relación social (*ibid.*, 108).

El vínculo que busca Simondon entre el ser humano y el objeto técnico es comunicacional. La comunicación entre ambos seres debe dejar de ser la transmisión de un continuo ruido blanco que es indescifrable. El sujeto debe comprender a la máquina, operar con estructuras técnicas, para que la información pueda producir una resonancia interna. Es decir, para que la comunicación devenga significativa, traducible, debe existir algo que conecte al ser humano con la máquina y ese factor no es ni el trabajo ni la economía, sino la resolución de problemas que surgen con el medio asociado, esto es, la actividad técnica. «Es necesario que el hombre posea en sí una cultura técnica, es decir, un conjunto de formas que, al encontrarse con las formas aportadas por la máquina, puedan suscitar una significación» (*ibid.*, 268), una transducción que no es con el aparato en sí, sino con el pensamiento cristalizado en él. La toma de conciencia que exige

Simondon es reconocer que en el interior de nuestra técnica se encuentra nuestro pensamiento, un pensamiento dinámico, en devenir, que se dirige hacia el mundo y que debemos comunicarnos con él. Eso promoverá una individuación social, una liberación de nuestra energía potencial, un abandonar el estado de individuo por el de sujeto perdido. «Este nivel de la organización técnica donde el hombre encuentra al hombre [...] como ser que se expresa en el objeto técnico [...] es el nivel colectivo, que supera lo interindividual y lo social dado» (*idem.*).

Ahora bien, conociendo de primera mano qué pretende nuestro filósofo con la introducción del objeto técnico en la cultura, ¿el objeto digital puede promover una comunicación transindividual al mismo nivel que le confiere Simondon al técnico? Jorge Montoya se hace eco de las posibilidades que le confiere Stiegler a lo digital en lo concerniente a la desalienación. Para este filósofo francés con la expansión del Internet emerge una enorme posibilidad para que se establezca una comunicación transindividual que, en este caso, se ejerce a través de la memoria colectiva grabada en la técnica o, como él la denomina, *hypomnesis*. Aunque en un principio este tipo de memoria se considera alienante, se asemeja a la *anamnesis* o memoria viva, al funcionamiento del pensamiento en el sujeto²⁴. Esta memoria es dinámica, mientras que la imprimida en el objeto técnico es hielo, por lo cual desvirtúa al ser humano. Pero con el objeto digital, el usuario o el receptor del mensaje grabado en la técnica se vuelve a su vez emisor, interpreta los dos roles, lo que facilita que la memoria suministrada en el objeto sea cambiante en cada entrada de un nuevo emisor-receptor. La relación que se establece con lo digital es en realidad con un colectivo que está continuamente comunicándose en una vorágine de información que fluye como un río. «Stiegler propone que las tecnologías digitales cooperativas puedan ser puestas al servicio de la individuación para recuperar la individuación colectiva que es transindividual. Es poner las políticas industriales de la *hypomnesis* al servicio de la *anamnesis*» (Montoya 2010, 103).

El verdadero enemigo de Stiegler en este conflicto son los *mass media*, aquellos que, en la época técnica a través del periódico, radio y televisión, son los únicos mensajeros autorizados para transmitir la información. Al igual que con los productores, el consumidor de noticias se ve amordazado, sin voz, mudo, sin turno de replica ante el bombardeo de leyes que se lanzan desde los aviones de los medios de comunicación. En

²⁴ Para una correcta definición de ambos tipos de memoria, su diferencia y relación, ver: Stiegler 2009.

este tipo de misiva, el líder marca las pautas a seguir por el lector, el qué creer, el qué valorar, etc., timbra el camino del *ser* al *deber ser*, como un humanista metafísico adorador de los metarrelatos. «Lo que sucede con los llamados medios masivos de comunicación, *mass media*, es que el flujo de información circula en el sentido de *uno para todos* y no de *todos para todos*» (*ibid.*, 105), una situación que cambia con el objeto digital e Internet, esa herramienta que pone a todo el mundo en comunicación directa, aunque, eso sí, al estar alienados, los sujetos no conversan, amedrentan. Las posiciones fijas en un debate, las redes sociales sugiriendo qué seguir según las preferencias del usuario, etc., es no querer comunicarte, sino un aplaudir y castigar la información que más se ajusta a los intereses propios. Es considerar a los demás sujetos y así mismo como objetos consolidados, sin capacidad de cambiar.

Estamos de acuerdo con las sugerencias aportadas por Stiegler y Lévy, que recuerda al del filósofo francés y rescatamos en el apartado 4, pero creemos que no atajan el problema de raíz. Ambos pensadores se quedan en la superficie del objeto digital al considerar nada más las posibles comunicaciones entre sujetos. Al no meditar sobre el código, el verdadero individuo digital, no hay relación con el pensamiento humano cristalizado en él. La contrariedad principal que vemos con el objeto digital está más relacionada con la alienación que se desprende de la filosofía simondoniana, esa que coagula el devenir del sujeto transformándolo en un individuo pasivo. Por esta razón, antes de lanzar las campanas al vuelo y proclamar la liberación del sujeto por parte de lo digital, debemos intervenir en el ser humano, el factor determinante. No es casualidad que Simondon insista en que asistimos a un problema cultural que deja a un lado la relación de la humanidad con su medio asociado. No se debe dejar de lado la incursión dentro de la especie, el cultivo directo del sujeto, se debe de ir de un lado al otro realizando una transducción entre ambos polos. Simondon propone una toma de conciencia como agente desalienante, una batida en el pensamiento humano. Los tres principales movimientos que sugiere van encaminados más al propio sujeto, a individualizar al individuo pasivo como sujeto creativo. Esos tres niveles de actuación van dirigidos directamente sobre el sujeto, solventando su egocentrismo para que por sí mismo mire a la naturaleza sin querer tiranizarla. Es un liberar al sujeto para que libere la relación con su medio, un cambio de vínculo que después volverá a repercutir en él y así sucesivamente, estableciendo una causalidad recurrente.

6.1 Mentalidad Técnica

La mentalidad técnica es ese tipo de pensamiento que debe reinar en la cultura para que exista una verdadera relación transductiva entre el sujeto y su medio asociado. Para ello, tal mentalidad debe reconducir el movimiento cognoscitivo hacia la génesis de los individuos, debe establecer un pensar genealógico para establecer un devenir analógico a la ontogénesis. El objetivo principal de Simondon con la apertura de la mentalidad técnica es la reconquista de la unidad mágica primitiva, mejor, es la recuperación del pensar reticularmente, esa epistemología que reconoce el mundo en el juego de la figura-fondo. Para tal causa, «haría falta que el pensamiento técnico y el pensamiento religioso estén en el nivel de la unidad» (Simondon 2008b, 234), que los puntos-clave ya no se sitúen por debajo de esa unidad, a la altura del elemento aislado, y que la potencialidad no se alce por encima de ésta hacia el infinito. La mentalidad técnica es un pensar la unidad del ser, es un comprender el *logos* de la técnica para transportarla a toda ontogénesis.

Esta *tecnología pura* o *general* se basa en conocer al objeto técnico en su devenir concreto quedando atrás esa postura alienante de clasificar a la máquina según su uso. Se debe estudiar a la técnica por lo linajes, por familias técnicas, por esa esencia que refleja su historicidad. La mentalidad técnica no fija su mirada en un aparato en particular, reclama una visión de conjunto, de ahí que adjunte el adjetivo de pura o general a este tipo de tecnología. «El esfuerzo reflexivo aplicado a las técnicas se caracteriza por el hecho de que una técnica de todas las técnicas puede desarrollarse por la generalización de esquemas» (*ibid.*, 235), una generalización que viene cercada por la analogía. «La mentalidad técnica ofrece un modo de conocimiento *sui generis* que emplea esencialmente la transferencia analógica y el paradigma» (Simondon 2017, 286). Al concentrarse en el estudio de la técnica en general, se otorga a la mentalidad técnica el poder de establecer un nexo entre nuestra malla técnica y la naturaleza. Se trata de establecer puntos-clave de relación y postular su potencialidad, del mismo modo que existía entre el ser humano y la montaña más alta del paraje en la unidad mágica. El funcionamiento de este tipo de pensamiento es análogo al acto inventivo, es un imaginar cómo el objeto va a comunicarse con el entorno y construirlo en base a eso, «el pensamiento técnico se extiende incorporando las exigencias y el modo de ser del medio asociado al individuo técnico» (Simondon 2008b, 236). No obstante, no es el individuo técnico el principal motor de la tecnología general, sino el conjunto por su no

transportabilidad. Al igual que los puntos-clave de la unidad mágica, las figuras que resaltan sobre el fondo no se mueven, son fijas y alrededor de ese sedentarismo es donde erigen su especial significación respecto al mundo. El carácter de separabilidad del objeto es aquel que fragmentó la unidad y para regresar a ella el ser humano debe hacerse un sujeto de conjuntos a través de la filosofía. Ni la técnica ni la religión está preparadas por sí mismas para tal ardua tarea, mientras que la filosofía sí puede planear sobre esa transducción entre la discontinuidad y la continuidad. La filosofía es «una mediación concreta entre esos dos mundos» (*ibid.*, 237).

Pero estas redes no son constituidas desde la filosofía, esas redes preexisten antes de la actividad que mira las relaciones que se establecen entre los puntos-clave, en los cuales el ser humano se arremolina e interactúa con la realidad. El deber de la tecnología pura es comunicarse con la red a través del nexo entre figuras, los conjuntos técnicos, que se produce desde el fondo, la naturaleza. Debe ir estudiando como se conectan esas mismas redes entre ellas, qué nudos ligan unas con otras. Las redes son análogas a los objetos sinérgicos, todos sus componentes se comunican en pos de una función, de un objetivo, dentro del cual su finalidad es ir apagando las disimetrías energéticas, pero sin renunciar a su dinamismo, a su neguentropía. De ahí, que el individuo, como parte participable de una red, se vea coercido por las relaciones establecidas por la red y la conexión con otras redes, esto es, por la *Red de redes*. «Sólo se puede conectar con la red, adaptarse a ella, participar de ella; la red domina y ciñe la acción del ser individual» (*idem.*), cada figura recoge su forma por este consorcio con la red, es una normatividad, pero no congela el devenir. Provoca el acto del ser humano sobre el medio a través de la técnica que la incita. La técnica ya forma parte del medio asociado del ser humano, ya es parte de su realidad, por lo que, al igual que la naturaleza y los demás sujetos, restringen la actividad humana. No por reglas preestablecidas, sino por la información que la misma técnica emite, un mensaje que provoca un abanico de posibles reacciones. Así, cuanto más técnico sea el acto del sujeto más poder individualizante obtendrá la tecnicidad, «cuanto más grande sea la resonancia interna de la actividad humana a través de las realidades técnicas, más poder normativo adoptarán las redes técnicas» (*ibid.*, 238). El tomar conciencia de nuestro papel y el de las redes técnicas, el acometer la tarea de culturalizar la técnica como el *entre* el ser humano y la naturaleza, es valorar y respetar esta concretización objetiva fuera de una visión utilitarista, fundamento de la *ética común* incluida en esta tecnología general.

Esa Red de redes que hemos mencionado no se identifica directamente con las redes técnicas, que también, sino con todos los modos de ser-en-el-mundo del sujeto. La cultura es también una red de puntos-clave, como puede ser la poesía, la gastronomía o las costumbres, figuras que interactúan entre sí por un fondo rico en energía potencial. Pues bien, las culturas entre sí se comunican significativamente transformando a ambas, individualizándose sin perder su identidad, como el antropólogo que estudia una tribu, una investigación de campo que cambiará tanto al científico como al objeto de estudio. Así, tenemos una Red de redes cultural, pero esta Red se conecta con la Red técnica, se enlazan en determinados puntos y se normatizan una a otra, estableciendo así una Red de redes técnica-cultural. Todas las producciones del ser humano se vinculan unas con otras informacionalmente, todas ellas representan un tipo de actitud de la humanidad frente al mundo, y la mecanología debe estudiar la técnica «en su relación con otros modos de ser en el mundo del hombre» (*ibid.*, 168). No obstante, la mentalidad técnica sólo conexiona el mundo técnico, no puede extenderse más allá de la Red técnica, debe apartarse en cuanto la esencia técnica no es la protagonista. Ese papel relacional reticular de todas las posibilidades existenciales del sujeto recae sobre la misma cultura orquestada por el pensamiento filosófico. La mentalidad técnica es contribuidora de una toma de conciencia de la importancia que tiene la malla técnica, pero no puede articularse por sí misma con las demás concreciones, pues tomaría una posición de dominancia. Por tanto, «es la cultura [...] considerada como totalidad vivida, la que debe incorporar los conjuntos técnicos conociendo su naturaleza [...], la cultura debe permanecer por encima de toda técnica» (*ibid.*, 243), pero no imponiendo unas normas de acaecimiento a los modos de existencia, sino que su único deber es el de contemplar los conductos comunicativos y admirar la génesis de esos devenires.

Lo que promueve Simondon con esta postura centrista de la cultura es establecer una toma de conciencia sobre la relación sinérgica de todos los ser-en-el-mundo del sujeto. La cultura debe promover un conocimiento transductivo de todo el compendio del mundo humano, «pero no es suficiente» (*ibid.*, 244). La bifurcación entre teoría y práctica debe eliminarse, ese desfase emergente en la técnica y la religión debe retroceder con ayuda de la filosofía, por lo que ese conocimiento no tiene que limitarse al ámbito teórico, esto es, conceptual, sino que también ha de ser práctico, es decir, experimental. Para Simondon, la toma de conciencia no se ejecuta desde los libros, sino desde la experiencia,

desde la vida. Si queremos conocer un país, debemos vivir en esa sociedad durante un periodo de tiempo, masticar su cultura. En definitiva, para tomar conciencia se «debe experimentar un modo de existencia» (Simondon 2008b, 244).

La experiencia epistemológica, esa toma de conciencia de lo humano en lo técnico, es la fundación de una *antropo-tecnología* que pretende establecer la mentalidad técnica un símbolo del ser humano, de la actividad presumible del sujeto sobre la naturaleza y de ésta sobre aquel, de una relación transductiva «en espera, un ser virtual disponible, una acción potencial» (Simondon 2017, 350). El ser humano se comunica con su pensamiento por medio del objeto técnico, un acto inventivo independiente, pero que está anexionado a él, que es él sin ser él. La tecnicidad es el poder del sujeto, el poder de individualización transindividual y el poder actuar sobre su medio asociado, un poder que se adhiere a él. La técnica es «un suplemento de sociedad y de poder de acción: el conjunto concreto es la pareja hombre-máquina» (*idem.*). No obstante, Stiegler destapa el lado oscuro de ese poder del sujeto. Este poder es epistemológico en tanto es el conocimiento sobre el devenir técnico que lo proporciona. Ahora bien, si no podemos vislumbrar el ser en su totalidad, si el ser es energía potencial en su preindividualidad y queda ennegrecido porque no presenta una forma, entonces la tecnología pura exterioriza un no-poder. «La mecanología es una teoría del poder, aún cuando teoriza una individuación que jamás puede ser totalmente conocida [...]. Ese poder es entonces también un *impoder*» (Blanco 2015, 147. El énfasis es nuestro).

Ese poder cognoscitivo que fomenta la antropo-tecnología invade al ser humano, es el sujeto el que lo utiliza y saca beneficio de él, agrandando el abanico de sus posibilidades de acción. Así, podemos observar que no es el objeto técnico el foco de todas las miradas, sino el ser humano. La técnica hay que rescatarla, por supuesto, pero no por su alienación, sino por la de la humanidad. «La cultura técnica coloca al hombre en un lugar central; todo ser humano debe tomar parte en cierta medida en los conjuntos técnicos y tener una responsabilidad y una tarea definida» (*ibid.*, 223). De ahí, que no entendamos la crítica que lanza Combes contra la tecnología general, pues considera que la única preocupación de Simondon es la tecnicidad mecánica, ignorando lo que la autora denomina las técnicas de espiritualidad, una interpretación que la obliga a desestimar el rol de la filosofía en la desalienación. «Lo que permanece impensado [...] es un modo de relación con las técnicas mecanizadas o químicas, desde otro tipo de técnicas, que se podrían llamar de

espiritualidad o ascéticas» (Combes 2017, 158). Si atendemos al concepto de espiritualidad de Simondon, al que ya referimos, la mecanología no es otra cosa que una técnica espiritual, entendida como cultivo del ser humano. Es una tecnología obcecada en operar una comunicación significativa entre lo psicológico y lo colectivo del sujeto. Creemos que Combes no atiende a ese carácter antropológico de la tecnología general, a esa filosofía que se centra en lo humano enjaulado en la técnica.

La filosofía es la búsqueda de conocimiento y Simondon, que ambiciona lo mismo para todo ser humano, instiga a la filosofía a realizar la tarea que desde su origen a cumplido, el conocer y promover el discernimiento. La filosofía es escogida por su no contemporaneidad de las rupturas de unidad, de ninguna aparición de las lógicas binarias, de la descomposición del centro individualizante en sus casos extremos. «Esta libertad le concede [a la filosofía] la posibilidad de conocer el devenir de las distintas formas de pensamiento y de establecer una relación entre las diversas fases que sufren» (Montoya 2006, 157), lo que nos espolea a preguntar, ¿cuál es ese conocimiento que acece por la filosofía y que permite la entrada a la mentalidad técnica?

Lo primero que debemos saber es que este tipo de conocimiento debe operar entre otros dos, fruto del desdoblamiento de la unidad. Tal tipo de pensamiento no es otro que el intuitivo, capaz de construir un puente entre el conceptual y el ideal, uno anclado en el elemento y el otro en lo absoluto, un saber técnico y otro religioso. «Es la intuición, y sólo ella, a quien compete el papel de mediador que garantiza la convergencia entre las dos maneras tradicionales de abordar la realidad de ser» (*ibid.*, 158). La intuición es un conocimiento de unidad, es un pensamiento en devenir, es la individuación del ser comprendido, un acompañar al ser. Es la cognición analógica por antonomasia, adquiere forma de la misma manera que se estructura aquello que conoce, reconstruye el proceso individualizante. Es la sincronía de dos devenires, es la simultaneidad de dos génesis análogos, por tanto, la intuición es el conocimiento genealógico por excelencia. «La intuición no es sensible ni intelectual; es la analogía entre el devenir del ser conocido y el devenir del sujeto» (Simondon 2008b, 252), pues el comprender es la chispa que enciende el motor individualizante del sujeto, de ahí, el empeño del filósofo francés en erigir la intuición como factor determinante en la toma de conciencia. No es un conocimiento que se amolda a estructuras ya dadas, sino que da forma al informar, es el pensamiento representativo del acto inventivo, pues comprender es lo mismo que interferir en aquello

que se comprende, es un conocimiento pasivo y activo, teórico y práctico a la vez. La cultura técnica, la cual es «una técnica de segundo grado» (*ibid.*, 243), se configura en torno a este conocimiento mediador entre los extremos del ser, que articula los conceptos contrapuestos y los hace coincidir comunicacionalmente. Como conocimiento análogo al ser, la intuición no fuerza a los opuestos a eliminarse en favor de otro que los integre, así no actúa la ontogénesis, «no anula las otras formas de pensamiento [...]; al contrario, las acoge e integra en ese acto que es la mediación» (Montoya 2006, 159).

La intuición es la encargada no sólo de acompañar toda génesis, sino de conectar sinérgicamente todo ser, el encadenamiento de la Red de redes que podemos identificar con el logos del ser, un logos que se presta analógicamente a la técnica. La intuición, en su comprender la concretización técnica, conoce la sinergia de todas sus piezas, cómo cada función se comunica significativamente con las demás estableciendo un funcionamiento único. Esta cadena informacional no es otra cosa que el logos.

En una máquina, existe un encadenamiento de operaciones de herramientas que actúan unas sobre otras, lo que hace que, en esa cadena transductiva, cada una de las herramientas sea a la vez operante y operada, naturaleza-objeto y sujeto-operador. El logos de la tecnología es dicho encadenamiento (Simondon 2017, 131).

El conjunto de los elementos que forman al individuo técnico no son los únicos componentes de este logos, sino que el ser humano también forma parte en tanto interactúa con la máquina recíprocamente, es más, también la naturaleza entra en este esparcimiento transductivo que encadena una conversación con otra. La concatenación informacional pasa de un nivel a otro, no se aísla en la tecnicidad, sino que traspasa sus fronteras migrando hacia el sujeto y la naturaleza, comunicando indirectamente todo ser. El logos técnico es la analogía constitutiva de una sinergia del ser. Esta interpretación nos da pie a que consideremos que este logos de la ontogénesis es la que relaciona la Red de redes, la visión unitaria que debe poseer un sujeto, pues entre todas las redes que son configuradas y configuradoras del ser humano debe haber una comunicación significativa para que existan nudos entre ellas, lo que nos permite considerar un encadenamiento dinámico entre ellas y, por tanto, un logos reticular, un logos inspirado en la alquimia. El logos técnico se individua en la intuición porque también se individua encadenando estructuras y operaciones, conoce a través de la allagmática, ese método simondoniano para estudiar la ontogénesis sacado del funcionamiento cognoscitivo del sujeto.

El pensamiento de Simondon [...] consiste en la construcción de una ciencia que él mismo definió como *allagmática* [...], orientada al estudio del génesis como actualización del *devenir positivo* [...] de cada individualidad, desde la viviente [...] hasta la propiamente técnica (Blanco 2015, 89).

Para que la intuición se halle en conjunción analógica con este logos se debe recurrir a un simbolismo, un símbolo que apunta a los campos con los que se comunica tal dispositivo, como puede ser la misma tecnicidad, la economía o la naturaleza. La mentalidad técnica parece contener tintes semióticos en cuanto debe descubrir esos signos que comunican todas las redes en las que participa la máquina, esa trabazón transductiva que aúna lo que aparentemente está desligado. Tal símbolo al que puede recurrir la intuición es la tecnofanía.

El molino completo, concreto, es una cadena, y la tecnofanía es la presentación plena de todos los eslabones de dicha cadena. Semejante cadena instituye una comunicación y, en consecuencia, una continuidad y una unidad de valores entre el medio geográfico y la actividad humana de trabajo, de invención, de consumo (Simondon 2017, 105).

La tecnofanía no es ese simbolismo del neófito que reconstruye el funcionamiento del objeto por un pequeño saber, es más, no remite a una máquina desconectada de las demás, sino al aparato reticular. Pero, cómo no, también a su sinergia. La tecnofanía es, nada más, que el recuerdo de la conexión comunicativa de toda la técnica consigo misma. Simondon se permite decir que con el signo de la tecnofanía «el objeto vuelve a entrar en la ciudadela de la cultura a través del atajo de una *ritualización* rica en imágenes y símbolos» (*ibid.*, 46). La tecnofanía se instala en esa capa intermedia del objeto técnico con la que actúa el usuario. En ese nivel, la comunicación entre la máquina y el usuario se da primera y principalmente por la percepción y, por ello, la tecnofanía como símbolo debe surgir por un esfuerzo estético que conecte el carácter figural y reticular del aparato. «Un aspecto casi esencial de la *estética industrial* consiste en organizar la tecnofanía: todos los detalles están sobredeterminados como imágenes y como símbolos cuando pertenecen a la parte del objeto que se selecciona para consumir la tecnofanía» (*ibid.*, 47), un ajuste estético encaminado a resaltar el todo técnico, como un vestido ceñido busca destacar la figura esbelta de la mujer. No obstante, creemos que no es suficiente una tecnofanía para provocar una toma de conciencia.

Simondon no ignora el principal cometido de la mentalidad técnica al apostar por la tecnofanía como poder simbólico de la sinergia del ser, pues la transindividualidad también surge con este fenómeno. La tecnofanía puede provocar un sentimiento de pertenencia a un grupo, puede unir a personas alrededor de un acontecimiento puramente técnico y vincularlas entre sí fuera del efecto de halo. Una máquina puede representar el espíritu de una comunidad, su fuerza ingenieril representa a todos y cada uno de los pertenecientes a ésta. Cuando se consuma un logro técnico de un país, todos sus habitantes se sienten partícipes de él. Pero también en los malos augurios de la destrucción del ecosistema el ser humano se siente responsable o, al menos, debería sentir la culpabilidad al utilizar su coche, al no reciclar o al consumo indiscriminado de plásticos. Aquí también hay tecnofanía, el colectivo es el culpable de las temperaturas cada vez más extremas que acaecen en nuestro planeta, lo que también genera una unión transductiva²⁵. Así, tanto el mayor logro técnico como su peor consecuencia, «aparece como el resultado de una cierta ascesis, de un cierto desprendimiento en relación con la venalidad y los bienes de consumo» (*ibid.*, 121).

Por otra parte, ¿quién está mejor posicionado para comprender «el sentido de las tecnofanías»? (*ibid.*, 49). Para nuestro autor, no son otros que los niños, de ahí su plan educacional, y los *amateurs*, uno iniciados técnicos que no podemos confundirlos con los neófitos. Ambos se anexan al objeto técnico de manera afecto-emotiva, sienten pasión por la técnica, los niños jugando a ser la máquina, los *amateurs* al querer reconstruirla. Estos últimos recrean completamente el acto inventivo e, incluso, lo concretizan en un ritual comunicacional que convierte a la máquina en un objeto cultural. El amateur tiene el poder de salir de la misma cultura al centrarse en un objeto no perteneciente a ésta, y acometer una transformación en su seno desde el exterior estimulando una resonancia interna. Por todo lo expuesto, cree Simondon que «las tecnofanías, en tanto que ritualizaciones, son mediadoras entre la cultura y la tecnicidad, y tienen el poder de instituir el intercambio en ambos sentidos» (*ibid.*, 50).

El reparar una máquina también tiene otro objetivo no de menor envergadura, a saber, rescatar la historicidad de la tecnicidad en repercusión de la sobrehistoricidad. Este es el

²⁵ Un ejemplo de ello puede ser el pensamiento ecológico al ser consciente del cambio climático que sufre nuestro planeta por el abuso de las energías fósiles, una transformación de las condiciones climáticas que puede repercutir en la especie humana de forma catastrófica. Para conocer la pequeña reflexión de Simondon sobre el movimiento ecológico ver; Simondon 2017, 194-196 y 329-332.

principal motivo para manifestar la necesidad de una *ética común* que involucre a los seres técnicos, una moral que encuentra el bien dentro de la esencia técnica. Arreglar significa bucear en la historia del linaje técnico que ha desembocado en el objeto que nos mancha las manos de grasa, en lo que fue tal artefacto, en lo que es y en lo que puede ser. Es un comprender el presente de la técnica para poder trasladarnos hacia su pasado y su futuro. «El progreso técnico encierra en sí mismo un *bien*, un *bien potencial* y también, de manera última, un *bien actual*» (*ibid.*, 328). Encontrar ese bien es el cometido de la ética técnica, una ética que es ecológica en cuanto promueve el reciclaje de objetos obsoletos y contraria a la causalidad circular del capitalismo del consumir para producir y del producir para consumir. La lógica que sigue la ética común es una *dialéctica de la recuperación* que consiste en un ir hacia el pasado de la técnica contenido en el objeto para, desde allí, reconfigurar su presente con vistas a su potencialidad. El bien que manifiesta Simondon no es un bien que hay que atrapar, sino un bien que hay que conservar. El bien es la misma ontogénesis, ese movimiento energético que ensancha sus caderas para dar a luz a los individuos.

Esta dialéctica [...] trata esencialmente de recuperar en el pasado, de modo selectivo, aquello que en conformidad con las tendencias principales del devenir del provenir se puede insertar en el presente de la investigación e incluso el de las realizaciones industriales (*ibid.*, 332)²⁶.

Después de vislumbrar la mentalidad técnica, ¿es posible establecer esa misma mentalidad con respecto al objeto digital? Como hemos ido desglosando a lo largo del trabajo, parece ser que sí. La mayor capacidad para comunicar a las personas, su mayor exposición como objeto reticular, su mayor grado de participación del usuario, hace de él un candidato óptimo para invocar una toma de conciencia que está lejos de darse. No obstante, estos caracteres no se alojan en el código, en su digitalidad, sino en su plano objetual. Aun así, hay ensayistas empeñados en ver en el objeto digital una vía de escape de la alienación sin señalar directamente al lenguaje que le da vida. Por ejemplo, Montoya ve en Internet las primeras pinceladas de una ética común. «El acelerado consumo de datos, la sincronía en la que circula todo el conocimiento, ha creado un flujo constante

²⁶ Para una explicación de la ética común, de esa ética aplicada a los objetos técnicos en mayor profundidad, consultar el artículo de Simondon, titulado *Tres perspectivas para una reflexión sobre la ética y la técnica*, en; Simondon 2017, 325-338.

entre el pasado, el presente y el futuro» (Montoya 2010, 112), empero parece que va más encaminada al intercambio de información en comunidades amateurs que se crean en la web en torno a objeto técnicos obsoletos. Montoya nos muestra cómo se generan comunidades dedicadas a la transmisión de información sobre radios, donde los participantes intercambian consejos, opiniones, etc. Pero este autor colombiano, en un acertado gesto de su pluma, indica que es la digitalización del objeto técnico lo que le ha dado el poder de entrar en la cultura, de establecer comunidades que no sólo realizan un intercambio de impresiones, «sino de sensaciones, emociones y sentimientos» (*idem*) alrededor de un objeto técnico gracias a su imagen digital. Tal imagen hace posible adentrarse en los más recónditos espacios de la máquina hasta robarle todos sus secretos, una posibilidad que sin esa representación digital no existiría. Lo digital salva lo técnico gracias a la imagen virtual y la posibilidad de comunicarse de esos amateurs trocando palabras y sentimientos hacia tal aparato. «Esta práctica lleva la cultura de la conservación y de la colección a una dimensión nueva, pues se crean redes en las que participan tanto expertos, como legos en los asuntos técnicos» (Montoya 2016, 200-201).

Lo que ve Montoya en el objeto digital, como Stiegler, es una mayor transferencia de conocimientos y emociones entre grupos que estaban cerrados, pero que ahora se abren gracias a la digitalización de objeto técnicos. «Lo que cambia hoy en día es el concepto mismo de transmisión, que se centraba fundamentalmente en el paso, en el relevo de una generación a otra, de todo un acervo de conocimientos acumulados por un grupo social» (Montoya 2010, 113), pero esto deja fuera de la cultura al objeto digital, transmisor por derecho propio del pensamiento humano. No obstante, la situación abre la eventualidad a comunidades que se centren en la programación, a grupos de aficionados e informáticos que se estructuren en torno a los lenguajes ontológicos de los objetos digitales, donde se propalan conocimientos y pasiones hacia ese ser misterioso.

Hemos podido comprobar con Montoya, que lo digital es un factor para el allanamiento del sendero de la tecnicidad hasta la cultura, que transformará a ésta en una cultura metaestable. Esta Cultura necesita de una mentalidad técnica que ponga fin a la era industrial, a favor de una postindustrial. La mentalidad técnica es la representación transductiva de lo artesanal y lo industrial, una tecnología pura que debe promoverse desde varios frentes, aunque principalmente desde la educación. Los niños tienen que ser educados en la intuición individuando en ellos el pensamiento grabado en lo técnico y en

lo digital, conectando con él emocionalmente y reglando la realidad según esas individuaciones. «Si se busca el signo de la perfección de la mentalidad técnica, podemos reunir en un criterio único la manifestación de los esquemas cognitivos, de las modalidades afectivas y de las normas de acción: la apertura» (Simondon 2017, 302). En definitiva, los sujetos deben ser emisor-receptores de información.

6.2 La Educación Simondoniana

El plan educativo de Simondon se enmarca en un plan que se denomina *action research*, que consiste en «reconstruir la unidad de la cultura reuniendo cultura y civilización» (*ibid.*, 58), fomentando la mentalidad técnica principalmente en cuatro grupos que podríamos juzgar como minorías sociales, a saber, los niños, las mujeres, los campesinos y los grupos de personas en situación relacional estable con un objeto técnico, como pueden ser los tripulantes de un barco²⁷. Por nuestra parte, queremos centrarnos únicamente en la educación simondoniana porque es el punto en el que más incide nuestro protagonista y porque, a nuestro juicio, consideramos la educación como el pilar de la sociedad. La educación son los cimientos de cualquier cultura y, con el tiempo, los ciudadanos reflejarán en su ser ese deber ser que se les inculcó en la escuela, construyendo una comunidad antes imaginada.

Ahora bien, ¿qué problemas observa Simondon en la educación, en su caso la francesa, para querer acometer una reforma tan profunda que la deja irreconocible? Existen bastantes contrariedades educativas que repercuten directamente en el sujeto alienándolo. El primer escoyo que podemos encontrar es la poca participación que se tiene con el objeto estudiado. Hoy en día, los niños no se sumergen en el objeto, en este caso, técnico. Se les puede mostrar cómo funciona un molino de viento y las leyes físicas que actúan en esa actividad, pero no construyen tal objeto, no participan en su funcionamiento y, en consecuencia, lo sienten como un extraño. Por ello, uno de los objetivos de la educación simondoniana es promocionar mediante el juego, algo que recuerda al método Montessori, el conocimiento intuitivo. Es cierto que los niños no podrán explicar las leyes físicas o el por qué unas piezas van encajadas de una determinada forma, pero, por otro lado, desarrollarán lo que Simondon señala como una segunda naturaleza. Esta naturaleza

²⁷ Para esclarecer las razones que llevan a Simondon a considerar a esos cuatro grupos como los puntos principales donde se puede establecer una transducción entre la cultura y la técnica para que, una vez instaurada, se extienda por toda la sociedad, y para conocer los planes relativos de esta *action research* a cada grupo minoritario, consultar; Simondon 2017, 50-59.

añadida es «una capacidad más que un saber» (Simondon 2008b, 109), no es un comprender, pero sí un asimilarse a la máquina. En eso consiste la educación simondoniana, en un intervenir más que en un observar, en un experimentar más que en un teorizar. Los alumnos deben vivir el objeto, ser la máquina, para así converger con él, para individuarse mutuamente. «El objeto y el sujeto forman parte de una misma unidad dinámica de situación, tienen el mismo devenir, el mismo destino momentáneo» (Simondon 2017, 51). Así, los infantes «forman parte de la naturaleza viviente de la cosa que conocen, y su saber es un saber de participación profunda, directa» (Simondon 2008b, 109), es una adaptación recíproca del estudiante y el aparato. El problema es que, si el adulto no se ha formado bajo esta premisa, difícilmente se podrá derribar el muro del conocimiento, digamos, consciente y fomentar uno intuitivo. La educación simbólica coarta la fluidez cognoscitiva a normas matemáticas o científicas, alejando al alumno del objeto que se quiere conocer. El concepto no apresa el comportamiento de la máquina, es una abstracción de la esencia técnica. En cambio, los alumnos más jóvenes no están recluidos en la objetividad, sino que experimentan la situación, imitan las conductas de los aparatos capturando los sistemas «que son de origen técnico y [conservándolos] en ellos como base de arquetipos» (Simondon 2017, 51).

Otro problema que debe ser resuelto es esa pedagogía que busca convertir al niño en un adulto consumado, resuelto de una vez por todas, adaptado forzosamente a unas reglas preestablecidas y fijadas por el sistema al cual se le intenta integrar. Es más, se le ofrecen contenidos técnicos que aparentan simultaneidad opacando la historicidad propia de cada objeto, suprimiendo su carácter temporal, subsumiendo al infante en una fantasía acaecida en una escena. La ilusión coetánea nos hace ver a los objetos como el fin de un camino, cuando solamente es un paso dado hacia la concretización, «hace que tomemos por estado lo que no es más que una etapa» (Simondon 2008b., 125), una situación irreal, ya que la tecnicidad contiene en sí residuos de preindividualidad. La evolución técnica no es continua, sino discontinua en tanto obedece a los actos de invención del sujeto, por lo que la historicidad de la tecnicidad debe enseñarse en los colegios. «Es preciso haber aprehendido la historicidad del devenir técnico a través de la historicidad del devenir del sujeto para agregar al orden de lo simultáneo el de lo sucesivo» (*ibid.*, 126). Ambas universalidades, la de lo simultáneo y la de lo sucesivo, deben articularse en el adulto, debe ser un sujeto estructurado y conectado con su presente, pero a la vez rebosar

potencialidad por sus costuras. Debe integrar en sí el mundo del niño y el mundo adulto, pues un ser humano fijado es deseable para una sociedad invariable, pero no para una en continuo movimiento, líquida como diría Bauman. La cambiante realidad en la que residimos «comunica a sus miembros adultos un dinamismo que hace de ellos adolescentes» (*ibid.*, 130). De ahí, que creamos que vivimos en una sociedad cimentada sobre el sentimiento de angustia que teorizó Simondon en ILFI, desarrollándonos en sociedades de control que nos dictan cómo amoldarnos, que nos desindividualizan esgrime Stiegler, mientras que nosotros opinamos que es un *proceso de desubjetivación*. Quizás, por ello, Deleuze describe la educación permanente como un mecanismo de control.

La educación simondoniana desea construir una sociedad dinámica sedimentada sobre relaciones horizontales, esto es, quiere eliminar la jerarquía, la sumisión a normas preestablecidas. Con un gesto que recuerda al de Nietzsche, Simondon busca educar a, como los llamaría el filósofo alemán, *aristócratas*, esos sujetos libres de la ética metafísica superior a la cual se venera. Simondon sondea seres indómitos, creadores de sus propias leyes, que imaginen como la mente de un niño. «Adaptar un ser a una sociedad metaestable es darle un aprendizaje inteligente que le permita *inventar* para resolver los problemas que se le presentarán en toda la superficie de las relaciones horizontales» (Simondon 2017, 232).

El sistema educativo que combate Simondon lo vemos reflejado en el comienzo de la segunda década del siglo XXI, una época que es mucho más cambiante que en la que vivió nuestro autor y que, sin embargo, sigue produciendo individuos estáticos cuando se demanda originalidad. Lo que creemos que se ha agudizado aún más en nuestros días es la especialización educativa, podríamos incluso adjuntar el prefijo hiper-, una situación que crea problemas en la edad adulta. La formación profesional cada vez más temprana, la obligatoriedad de elección de ramas educativas al comienzo de la educación secundaria, los estudios universitarios cada vez más aislados, etc., son solo algunos ejemplos de esa hiperespecialización. Simondon, en su faceta más profética, dictamina que el educar no debe estar gobernado por las expectativas futuras de un trabajo, no debemos adecuar la educación al mercado laboral, pues «una educación que sustituyera un verdadero aprendizaje por un adiestramiento profesional encerraría a cada individuo en un fatalismo social» (*ibid.*, 236). Al sobredeterminar a una persona a un tipo de trabajo se

desconecta de los otros, es más, si ese ámbito laboral desaparece o se encuentra demasiado saturado, esa persona es expulsada de la sociedad como un inservible, obligándola a empezar de nuevo, un volver a amoldarse a otro molde que le confiera otra forma. Así, «*toda diferenciación precoz, que aumenta mediante una especialización abusiva la rigidez social, crea una sobreadaptación, causa de una desadaptación futura*» (*ibid.*, 234), tal educación rígida no es un preparar a los muchachos para una sociedad dinámica que ellos tienen que construir, sino a la sociedad actual alienada como estática. Esta situación educativa no genera personas, sino muñecos producidos en serie, pues «*la persona es aquel individuo en tanto es irremplazable y posee en sí un valor singular e infinito, superior a cualquier domesticación estática*» (*ibid.*, 235). La consecuencia deseada de la educación simondoniana es conducir a los niños a ser adultos autodidactas, capaces de cultivarse por sí mismos y constituir una sociedad que instaure sus propias reglas metaestables, una sociedad aristocrática en sentido nietzscheano. «Esta enseñanza supone un sujeto adulto, capaz de dirigirse a sí mismo y de descubrir totalmente solo su propia normatividad sin un ser que lo dirija [...]. Una sociedad de autodidactas [...] aspira a conducirse sola» (Simondon 2008b, 113).

Para la toma de conciencia promovida desde la educación, Simondon desbroza un sendero que conecta la práctica con la teoría y a ésta con la historia contenida en el objeto técnico. La historia es un punto clave para comprender el pensamiento técnico, el esfuerzo humano contenido en él, la sucesión continua de actos inventivos que provocan saltos evolutivos. A los alumnos «les muestro que la superioridad está en el pensamiento aplicado, en el pensamiento consciente de la historia humana que está detrás de cada herramienta, de cada técnica» (Simondon 2017, 206). La apuesta por la historicidad de la tecnicidad conlleva una exigencia de respeto por el pasado que está presente en el objeto abierto en las manos de los estudiantes, es un acto cultural del más amplio calado. Ya no es sólo un factor que alimenta el conocimiento de los alumnos, sino que también influye en su comportamiento en cuanto valoran el sacrificio de las demás personas al participar en él, pues el desmontar y montar aparatos, el relacionarse con ellos y el repararlos «son trabajos prácticos de instrucción cívica» (*ibid.*, 211).

Es tal la importancia que le confiere Simondon a la historia implícita en la técnica que estructura su enseñanza en torno a ella. Cada curso recrea una etapa técnica de la humanidad inculcando una experiencia en el aprendiz del desarrollo de la historia. No

obstante, el filósofo francés al configurar su enseñanza de esa manera no solamente tiene en mente una toma de conciencia de la historicidad, sino que impone una hipótesis de lo más problemática, a saber, el desarrollo cognoscitivo del ser humano es análogo al progreso de la humanidad o, mejor, debe serlo. Una suposición que sigue la ley de Haeckel que asegura que «cada etapa técnica de la humanidad correspondería a una etapa del desarrollo del individuo» (*ibid.*, 219) que puede finalizar a los 30 años. Al configurar las capacidades mentales de las personas para que recapitulen «globalmente las etapas históricas del desarrollo de las técnicas», Simondon propone que se comience la educación técnica con los objetos más primitivos e ir escalonando ese devenir en cada curso hasta llegar a «las técnicas más recientes, que actualmente están en vías de perfeccionamiento y que plantean preguntas al adulto» (*ibid.*, 53).

El presente proyecto educativo transforma el rol del profesor en educador, una distinción que propuso Nietzsche. Como bien apunta Aguirre, el educador es la figura que debe existir en la educación, pues es «aquel que muestra cómo autoeducarse, cómo saber algo por sí mismo» (Blanco 2015, 173), esto es, debe enseñar a ser un autodidacta. Mientras que el profesor debe desaparecer de los colegios, ya que es «aquel que transmite esquemas de conocimiento de cuya fuente de saber no participa» (*idem.*), es decir, es un individuo alienado que aliena. El educador aristócrata de Simondon tiene un deber, proporcionar a sus educandos flexibilidad y capacidad creativa antes los cambios informacionales. Éste debe suministrar al estudiante un bagaje simbólico lo suficientemente moldeable como para afrontar significativamente la realidad dinámica, un simbolismo sin ruidos blancos, es decir, con la capacidad de digerir cualquier nuevo germen informacional sin retrasos. «Educar a un individuo es darle el conocimiento y la práctica de un simbolismo suficientemente rico y adecuado a la realidad que tiene que conocer como para que la información pueda ser comprendida sin traducción» (Simondon 2017, 236-237).

Al introducir una educación experimental del objeto técnico, Simondon defiende el aprendizaje por medio del lenguaje visual, dejando en un plano secundario al conceptual, pues es un lenguaje que impone normas inviolables. El idioma que representa la mentalidad técnica es uno formado por imágenes, el lenguaje más universal y que, por tanto, puede establecer una relación horizontal entre los sujetos, una eliminación de la esclavitud. Las imágenes son símbolos más análogos al logos del ser que los conceptos,

más dinámicos y reticulares, «la verdadera tecnología, [...] deberá sintetizar y desarrollar el simbolismo abierto esquematismo ideográfico» (*ibid.*, 237), de ahí la importancia que le da Montoya a la digitalización de los objetos técnicos. La envergadura que pueden cobrar los objetos digitales en la educación es considerable, ya sea con las vistas puestas en el objeto técnico o en él mismo. El objeto digital principalmente es un objeto ideográfico, al menos en su capa intermedia y externa, por ende, habla el idioma del ser. La idiosincrasia de nuestra época es digital, por lo que las instituciones educativas se han volcado para introducir estos objetos en los planes de estudio. No obstante, esa intromisión no es la esperada por un simondoniano, pues las programaciones didácticas se centran en su uso, alienan utilitariamente al objeto digital, dictaminando a los estudiantes qué herramientas deben de utilizar y qué deben conseguir con ellas. La educación tiene una gran oportunidad en el objeto digital para desalienar al ser humano e individualizar la cultura en una Cultura universal, en romper con la estratificación social y cohesionar a los sujetos en una comunicación creativa entre ellos.

La educación simondoniana expuesta no está exenta de problemas, por ejemplo, Simondon no señala en ninguna ocasión el papel de la filosofía, aunque se puede adivinar que el pensamiento filosófico se inculca por medio del objeto técnico, tampoco proyecta una educación interdisciplinar en cuanto cree que esa comunicación entre especialidades se da por sí sola a través de la tecnicidad. También se le ha reprochado que sus métodos han sido absorbidos por el sistema educativo actual y que no han dado sus frutos. Pero ese no es el caso, pues el estudio tanto del objeto técnico como del digital se ofrece aisladamente en asignaturas sin comunicación con otras, en estudios especializados o, si se utilizan en distintos ámbitos, siempre son tratados de forma utilitaria y sin un sumergirse en su capa interior. Hoy en día, aunque asistamos, por lo menos en los institutos, a una educación más tecnológica y más interdisciplinar, la alienación sigue estando presente. No existe esa toma de conciencia intuitiva en los alumnos, siempre amaestrados y ceñidos a unas normas de ejecución, se vive en una fantasía en cuanto se ignora la realidad potencial. No obstante, quizás el mayor problema que persiste en la educación sea el ya expuesto por el filósofo francés, el residuo alienante que toda educación lleva consigo. Para el autor de la individuación, aunque se consiga empujar al niño a ser un adulto autodidacta, el aprendizaje en un primer momento no es creativo, es un dar forma al estudiante desde su afuera. No se establece una comunicación entre

educador y alumno en la fase de lactancia de la educación, sino una imposición de normas, como la de ser un inventor de sí mismo.

En el aprendizaje, incluso cuando es muy perfecto, subsiste algo de orden de la alienación del hombre frente a la materia o frente a la sociedad [...]. El aprendiz es un hombre que solo se convierte en mayor a través de la imitación que le es impuesta: el origen de su propia formación reside fuera de él (Simondon 2017, 203).

Sea como fuere, la educación simondoniana tiene un objetivo claro que se instala por encima de los demás, el constituir una sociedad sumergida en una Cultura universal regentada por la filosofía apoyada en la mentalidad técnica. Una sociedad salvaje, silvestre, no guiada por reglas excepto las creadas por ella misma, con una ética no metafísica, una sociedad apegada a la ontogénesis, esto es, a la realidad actual-potencial, donde la principal meta no sea el *tener*, sino el *ser*. «Su objetivo es constituir un primer ejemplo de una cultura no imitativa, sino constitutiva, no simbólica, sino real, que se dirige a una sociedad continua, sin barreras internas, cuyo sentido ya no es la propiedad sino la actividad constitutiva» (*ibid.*, 205).

6.3 El Mecnólogo: El Mesías Simondoniano

El último factor de la desalienación es la venida del verdadero ser técnico, el verdadero inventor, sintético o analítico, ese sujeto capaz de hallar sistemas organizados allí donde nada más existe una efervescente tensión de energías incompatibles. Esta figura, que algunos ensayistas no dudan en juzgar como revolucionaria, es denominada por Simondon como *mecnólogo*, un ser llamado a cambiar la cultura. Pero este mesías de la tecnicidad no es un personaje proyectado para ser político, sino que, como bien interpreta David García, es el primer espada para la constitución de una Cultura, «un defensor del rol de los objetos técnicos en la cultura, pero se sitúa más bien en el ámbito de la educación y la investigación» (García 2018, 59). El mecnólogo es aquel sujeto que ejerce el papel real que Simondon le confiere al ser humano en el sistema laboral, es el ser de los conjuntos. «Simondon considera al técnico como el hombre de los conjuntos, pues es quien verdaderamente entra en la lógica interna de la máquina» (Montoya 2006, 90), aquel que posee un conocimiento intuitivo de la esencia técnica. Es ese ser humano que reconoce la preindividualidad del objeto técnico y, por ello, debe ser ese educador que ayuda a que los sujetos se pongan en relación con el devenir del ser impregnado en

el aparato. «El verdadero técnico es capaz de establecer una mediación entre la comunidad y lo que hay oculto en esos objetos» (*ibid.*, 96), porque ha tomado conciencia, tiene el conocimiento de que la humanidad está allí expuesta. Gracias a ese saber, el mecanólogo puede ser considerado un exégeta del objeto técnico reticular, es «como un intérprete viviente de máquinas, unas en relación con otras» (Simondon 2008b, 33), porque posee una sabiduría técnica.

Tal sabiduría es el muro de carga de la desalienación del sujeto, de ahí que deba existir un ser que la incorpore. No obstante, la sabiduría técnica no descubre el funcionamiento sinérgico de los objetos técnicos, sino una interconexión comunicativa, esa sabiduría se encuentra al nivel de los conjuntos. El ser humano es el responsable de la constitución de esa comunicación maquinal, los objetos técnicos por sí solos no se encadenan unos a otros y esa tarea necesaria es la que le confiere al tecnólogo su intuición. Aunque, eso sí, debe de mirar más allá del nivel de producción. La sabiduría técnica del mecanólogo tiene el deber de ponerse al servicio del objetivo, de integrar la técnica en la cultura, de empezar a caminar hacia una filosofía que sea homeostática. El mecanólogo debe presentar al objeto técnico como un aparato en potencia, metaestable, y convertirlo en símbolo de la realidad en su conjunto. El ser es preindividualidad, potencial puro, y el objeto técnico el representante de esa neguentropía, de ahí, que «la tarea del tecnólogo [sea] la de ser el representante de los seres técnicos» (*ibid.*, 167).

Ahora bien, ¿cómo es posible que el mecanólogo obtenga esa sabiduría técnica sin una educación que le sirva de apertura hacia la génesis del objeto técnico? Porque, a diferencia del ingeniero industrial, entre este mesías simondoniano y la máquina existe un acoplamiento. El técnico auténtico no dispone del dispositivo, participa en y con él, se sabe pieza del engranaje sinérgico. Podríamos indicar que este acoplamiento no es uno que esté fraguado por una relación de propiedad o de beneficio, sino que es un vínculo entre las preindividualidades de ambos individuos. «Existe un acoplamiento interindividual entre el hombre y la máquina cuando las mismas funciones autorreguladoras se cumplen mejor, y de modo más fino, a través de la pareja hombre-máquina» (*ibid.*, 138). Este acoplamiento, que debe ser propuesto por el sujeto, es totalmente informacional, es una acogida de la información estructurada en el objeto técnico por parte del ser humano. El ser humano, como ser viviente, es un individuo que se determina por la información que recibe, mientras que el objeto es un ser definido

desde que se construye. El sujeto, como ser receptor de información, desestructura las formas mecánicas en información para él, adquiere un conocimiento del aparato y lo interpreta. «Lo viviente transforma la información en formas, el *a posteriori* en *a priori*; pero este *a priori* está siempre orientado hacia la recepción de la información a interpretar» (*ibid.*, 154), es la recolecta de sentidos imprimida en las formas. El verdadero técnico, que también podríamos llamar *técnico de la información*, es ese ser humano de los conjuntos que conecta individuos técnicos. Es aquel que traduce por los objetos técnicos la información que los une, es él quien actualiza la potencialidad característica de estos seres. «El funcionamiento de una máquina no tiene sentido [...]; hace falta un ser viviente como mediador para interpretar un funcionamiento en términos de información, y reconvertirla en formas para otra máquina» (*idem.*).

Tal información no es algo inventado por el mesías simondoniano, sino capturado por la intuición que porta. Al acoplarse a la máquina transductivamente, el tecnólogo captura el devenir técnico en su mente, su conocimiento se individua análogamente a ésta, en otras palabras, el ser humano «tiene la capacidad de darse a sí mismo una información» (*ibid.*, 160-161). Un objeto técnico al no transformar las estructuras en información, al no individualizar, no está en el tiempo y, por tanto, no se proyecta hacia un futuro problema que pueda surgir. El ser humano se individua ante lo posible, ante lo potencial de la situación actual, mientras que el objeto técnico, sin la intervención del técnico, se queda fija. Para la máquina «solo hay datos que modulan a los transductores» (*ibid.*, 162), algo que puede conllevar una gran crítica hacia los entusiastas de los *big data*.

Sin poseer un conocimiento intuitivo del aparato, sin transformar en información el sistema técnico, el ser humano se transforma en uno de ellos, se aliena y aliena al objeto técnico como un útil. De ahí, la necesidad de la figura del tecnólogo, un conector de objetos técnicos, de preindividualidades, un símbolo de la analogía del ser. El plantearse problemas es el primer paso para solucionarlos y una comunicación transindividual entre dos objetos técnicos es igual de problemática que entre dos sujetos, por lo que el ser humano, gracias al mecanólogo y la educación, debe desalienarse, debe contemplar su potencial y dejar de ser una analogía del aparato alienado, debe salir de la perspectiva utilitarista que lo considera un dispositivo, un esclavo.

El acoplamiento entre el técnico y el objeto técnico tiene un último factor que cumplir, a saber, la conjugación de dos memorias. Este planteamiento recuerda al de Stiegler en el

que argumenta que el ser humano como ser protésico ha volcado toda su memoria en la técnica (hypomnesis), lo que causa que el pensamiento humano (anamnesis) ya no esté ejecutado por él, sino por el aparato. Reconocemos que lo que expone Stiegler es un tipo de alienación, y la salida de ésta se da gracias a lo que él llama hypomnesis asociativa, un pensar humano transindividual que es posible gracias a Internet. La memoria depositada en el ser digital se va configurando gracias a los pensamientos vivos que intervienen en ella. Para Simondon, el acoplamiento entre sujeto y objeto técnico como factor desalienante, no es un modular la memoria incrustada en el segundo por la del primero, sino una compaginación de ambas. «La operación técnica compleja exige la utilización de dos formas de memoria» (*ibid.*, 141), entre aquella rígida, determinada de una vez, y la del ser humano, viajera del tiempo. Ambas tienen como función autorregular al individuo, pero cada una en su ámbito, así, la memoria del viviente es reticular, capaz de conectar varias figuras bajo un fondo, una vivencia sobre una vida, es afecto-emotiva. Mientras que la del objeto técnico es una historia desconectada, aislada, repitiéndose una y otra vez, es una memoria análoga al individuo físico, dada de una vez. Para que exista un acoplamiento entre el ser técnico y el viviente debe de haber algún tipo de código que pueda compartirse, que pueda comunicar significativamente a ambas, con el fin de que el ser humano puede cambiar las formas presentadas en la técnica en información. Reconvirtiendo el ejemplo planteado por Simondon, es como escoger un número de teléfono de la agenda de nuestro Smartphone. Nuestro celular contiene una memoria fija que nosotros vamos agrandando incluyendo más contactos, pero esos para nosotros tienen una significación, es el número de nuestra madre o pareja que buscamos introduciendo su nombre. El contacto es una forma fija en la memoria de nuestro móvil, mientras que para nosotros esa figura se convierte en una información significativa que remite a nuestros amigos, es un dato que tiene un sentido. El funcionamiento sinérgico acaece en esa comunicación en el dispositivo y el ser humano en la búsqueda del número de teléfono.

El acoplamiento del hombre a la máquina comienza a existir a partir del momento en que se puede descubrir una codificación común a las dos memorias, a fin de que se pueda realizar una convertibilidad parcial de una en la otra, para que sea posible una sinergia (*idem.*).

Si recordamos la consideración de hipertexto de Lévy y la hypomnesis asociativa de Stiegler, podemos pensar en que esa ensambladura de memorias también se da en el

objeto digital. El hipertexto presenta a cada lector una estructura fija, pero es el lector el que interactúa con todos sus enlaces, para después escribir, dar otra forma al texto volcando su experiencia en éste. Hay un vuelco de memoria tanto en el objeto técnico como en el digital, pero esa memoria se encuentra solidificada, liberada de un golpe, no puede pensar por el sujeto como defiende Stiegler, no en una sociedad metaestable.

Ahora bien, si alienamos al objeto digital de forma análoga al técnico, ¿no necesitaremos una figura similar a la mecánologo para desalienar al ser digital? ¿Cuál podría ser el mesías del objeto digital? El salvador de lo oculto de lo digital lo podríamos identificar, con Blondeau, en la personalidad del *hacker*. Para este ensayista francés, el hacker tiene como objetivo aquel mismo que Simondon confirió al tecnólogo, hacer del objeto técnico un objeto abierto, cultural, quebrando ese caparazón objetual que lo aliena. El objeto digital está fijado por unas normas de uso, por la exigencia del mercado capitalista, por la virtualización del trabajo del programador. El cometido del hacker es liberar el código fuente de esas reglas prefijadas, derribar las barreras digitales para que cualquier persona pueda modificar ese código y, por consiguiente, al objeto digital. El hackeo lleva atrás un pensamiento activista que defiende que el lenguaje ontológico del objeto digital debe ser de libre acceso para cualquiera, reclaman un *software libre*. Este movimiento sostiene que «junto con la versión compilada [del programa], se debe adjuntar la versión no compilada, siguiendo las libertades fundamentales, ejecutar, copiar, distribuir, estudiar, modificar y mejorar el *software*» (Blanco 2015, 381). Ahora bien, algunos hackers sí realizan actos políticos, algo que los desvincula de la figura simondoniana. Nosotros, lejos de esta perspectiva y de ilustraciones ficcionales como la que dibujan series televisivas como *Mr. Robot*, creemos que emancipar el pensamiento cristalizado en lo digital de las garras del capitalismo no es un acto político, sino cultural. La toma de conciencia no es un acto reivindicativo, sino epistemológico, aunque al socializarse puede desembocar en un cambio en la escena democrática. Como bien argumenta Blondeau, el hacker no es un político, solamente es el representante del objeto digital. «El hacker se opone de hecho a la figura tradicional del político en que no es el único portavoz del código» (Blondeau 2004, 94. La traducción es nuestra).

Al destruir las barreras que protegen al código fuente, el hacker pretende que las persona trabajen de forma conjunta y creativa, involucrándose en la mejora y, por tanto, en la concretización del objeto digital. Es normal pensar que, en esa relación entre los

programadores y el código, y entre los mismos programadores, se halle el germen necesario para una toma de conciencia que contribuya a la constitución de una comunidad transindividual. La creatividad es lo que mueve el activismo del software libre, la modificación del código es inventar analíticamente el código, una prolongación del acto inventivo sintético.

Ya apuntamos que las reparaciones de los fallos y las sugerencias que hacen los usuarios a los programadores en torno al objeto digital, no es un acto participativo en la producción en el sentido que defiende Simondon, pero Blondeau opina lo contrario. «Aunque no tenga los conocimientos necesarios para modificar él mismo un programa, el usuario [...] es el que puede advertir al programador de error en la programación o sugerir una posible mejora» (*ibid.*, 97. La traducción es nuestra). Aquí, el usuario sigue virtualizando la producción, sigue restringiendo el proceso evolutivo del objeto digital a unas normas que él impone. El hacker, como el mecánico, debe ser el educador de los sujetos alienados, de esos individuos-máquinas que hemos denominado individuos como marca al considerarse ellos mismo como un útil, al prestar la condición de posibilidad necesaria de su existencia a su exterior. Ambas figuras mesiánicas deben de enseñar su ser a sus estudiantes. Por esa razón, no estamos de acuerdo en las consideraciones desalienadoras de Montoya o Stiegler, porque proponen una toma de conciencia en la capa intermedia del objeto digital, mientras que ésta debe ser análoga a la propuesta por Simondon para la técnica, descubrir el potencial de la digitalidad. Una preindividualidad que debe enseñarse a descubrir, una virtualidad que solamente una mente creadora puede sacar a flote, que únicamente un autodidacta puede dar forma.

La toma de conciencia desalienadora alza el vuelo en una relación directa con lo humano esculpida en la técnica y lo digital, algo que exclusivamente puede inculcar un mecánico o un hacker por medio de una educación representativa de la metaestabilidad inherente al ser. Un sistema educativo que promueve una mentalidad técnica y digital que reconoce la ontogénesis en las concreciones objetivas del ser humano, esa mentalidad necesaria para que la filosofía pueda ubicarse en el centro donde acaecen los individuos. La toma de conciencia filosófica debe reconducir al sujeto al devenir del ser, a ese potencial puro del que participan todos los individuos, a esa cognición reticular en donde todas las figuras se conectan gracias a un fondo común, a ese universo mágico, allí donde el ser es unidad.

7. CONCLUSIÓN

La filosofía de la técnica de Simondon nos permite concluir que el ser humano en tanto sujeto se encuentra alienado, no es un ser que inventa, sino que es creado. Al recorrer la génesis del objeto técnico, el filósofo de la ontogénesis vislumbró un ocultamiento de la esencia técnica por parte de la sociedad, un velar que repercute en el sujeto. Más bien, el ser humano al estar fijado por reglas que emanan de su cultura, de su concepción mecanicista de la realidad, se domestica a sí domando con ello toda manifestación del ser. Entonces, lo que se descubre a través de la reflexión del devenir del objeto técnico es esa alienación del ser humano por parte de él mismo. La técnica le sirve a Simondon para tomar conciencia de esta alienación que recubre todo el ser, desde el objeto técnico hasta el mismo devenir del ser, una alienación que obedece a una carencia epistemológica.

La dominancia del conocimiento inductivo como del deductivo hace ver la realidad desde lo ya estructurado, desde los individuos, ignorando por ello el proceso operacional informativo que les da vida. Este proceder, representado principalmente por el pensamiento hilemórfico, oculta lo particular del ser, su potencialidad, causando que la humanidad vea la naturaleza, los objetos que produce y a ella misma como seres portadores de una esencia. Aunque la realidad cambie, sigue existiendo algo invariable en ella, esa característica que diferencia al ser del no-ser, que determina los distintos seres y los diferencia unos de otros, que da un orden al caos. Sin embargo, para Simondon eso inalterable del ser es la misma versatilidad, el devenir es la esencia, y todos los individuos participan de manera análoga en ese proceso transductivo. Así, si todo individuo es el resultado de la comunicación significativa entre dos fuerzas asimétricas, el conocimiento, como capturador de individuos, debe operar de la misma forma, es decir, transductivamente. Ignorar el devenir es prescindir del mismo pensamiento y vivir en el desconocimiento es negar la potencialidad del mismo, lo que conlleva un actuar de forma no creativa. Y ese acto inventivo desestimado por teorías ontológicas y epistemológicas alienadoras se puede rescatar con un estudio del devenir concreto del objeto técnico.

La filosofía de Simondon es un conocer la técnica como pensamiento creativo materializado, un individualizar en la mente ese mismo acto, un recomponer el proceso inventivo que ha originado un objeto que funciona. El ser humano conoce reproduciendo la operación transductiva que desemboca en una estructura, es un acompañar la individuación de un individuo, un converger dos devenires. De ahí, que nuestro autor en

MEOT tenga por objetivo rescatar al objeto técnico como cultural, pues hallar el pensamiento cristalizado en él es un pensar el pensamiento, un obtener una intuición de cómo el sujeto funciona por medio de su creación. Y si el pensamiento es análogo al ser en tanto proceso en devenir, entonces el pensar el conocimiento es un tomar conciencia de la potencialidad del ser. Una toma de conciencia que tiene una doble función, rescatar al sujeto de la ignorancia y, como consecuencia, desnudar las ataduras que él mismo se ha anudado entregándole una libertad que había extraviado. El desconocimiento del devenir del ser, el desentenderse de la creación de formas, es un concebir la realidad como inalterable, lo que lleva a entenderla como seguidora de reglas. Y si toda la realidad sigue unas normas inviolables, el sujeto, como parte del todo, también debe subsumirse a ellas. El sujeto se desubjetiviza como sectario imponiendo a toda manifestación de ser una forma de acontecer, reduciendo todas sus posibilidades a una, amansando el ser salvaje que es él. Un ser salvaje que es potencialidad pura, un aristócrata nietzscheano, un creador de reglas sin regla, una concepción ontológica del sujeto en la que se saborea la influencia de Merleau-Ponty.

Al vivir atrapados en una falla cognoscitiva, el ser humano vive en una sociedad esquizofrénica, una enfermedad patológica en la que la información no es capaz de dar forma a las estructuras ya existentes, una sociedad incapaz de modificarse, de devenir. El sujeto carece de receptores idóneos para interpretar nueva información, todo lo que escapa a lo ya solidificado es ruido blanco, información no devenida significativa. La patología cuaja la potencialidad del sujeto, la esconde detrás de un muro, haciendo que los sujetos no pueden relacionarse unos con otros afectivo-emotivamente, no hay individuación de potenciales subjetivos y, por tanto, es imposible la emergencia de una comunidad transindividual constituida por una información significativa recíproca entre sujetos.

La relación patológica con el otro es la que carece de significaciones, la que se disuelve en la neutralidad de las cosas y deja a la vida sin polaridad; el individuo se siente devenir entonces una realidad insular; abusivamente aplastado o falsamente vencedor y dominador, el sujeto busca ligar el ser individual con un mundo que pierde su significación; la relación transindividual de significación es reemplazada por la impotente relación del sujeto con objetos neutros, algunos de los cuales son sus semejantes (Simondon 2009, 461).

Para que haya comunicación significativa entre sujetos estos deben sostener un conocimiento intuitivo que pueda traducir las informaciones aportadas por otros sujetos,

en transfigurar las emociones ajenas en emociones propias, dotándolas de un sentido, individuándose mutuamente dando a luz a una emoción nueva que dé forma, ejecute una resonancia interna, en la preindividualidad de ambos. Ese conocimiento intuitivo es el mismo que debe poseer el ser humano para vislumbrar el devenir del objeto técnico, ese conocimiento propio de una sabiduría técnica, aquella que debe portar el sujeto para transformar las estructuras técnicas en información. Sin la sabiduría técnica no hay una comunicación significativa entre el sujeto y el objeto técnico, sin un acoplamiento entre el usuario y la máquina no existe individuación de ambos. Ahora bien, la comunicación que se establece entre el ser humano no es con el objeto técnico en sí, sino con su tecnicidad, esto es, con el pensamiento humano dibujado en él. El comunicarse significativamente con el objeto técnico es hacerlo con otro sujeto por medio de la esencia técnica, estableciendo así una individuación transindividual. De ahí, que Simondon afirme que la desalienación del sujeto, la curación de la enfermedad patológica que sufre, se encuentre en una relación significativa con la tecnicidad. «Creo que en el objeto técnico está lo humano y que eso humano, alienado, puede ser salvado siempre y cuando el hombre sea benévolo con respecto a él» (Simondon 2017, 434).

No obstante, creemos que este gesto de acoplamiento, esa sabiduría técnica, debe ser extrapolada a distintos campos de la realidad. Lo dice Simondon, la mentalidad técnica es insuficiente porque engloba solamente un dominio, el técnico. Para que el individuo como marca sea sujeto, la sociedad debe operar lo que nosotros denominaríamos, si se nos permite, una *sabiduría ontogénica*, totalmente volcada es el discernimiento del logos del ser. El primer paso para una Cultura, para una comunidad universal, puede ser esa toma de conciencia ofrecida por el objeto técnico que describe el filósofo de la ontogénesis, pero no puede constituirlo. La razón, con el objeto técnico no se da una comunicación transindividual en el más amplio sentido del término. Opinamos que Simondon comete el error de establecer una mediación de la técnica entre sujeto y sujeto, del mismo modo que se produce desde la ruptura de la unidad mágica primitiva con el medio asociado. Hay una relación transductiva entre el sujeto y lo humano plasmado en el objeto, pero el pensamiento inscrito no es un sujeto. La relación directa entre sujetos, de forma contraria para con el medio asociado, sí puede y debe ser directa. El ser humano sonsaca la información del objeto técnico, moldea la potencialidad a un problema por definir, mientras que dos sujetos, conversando en la barra de un bar, se actualizan

mutuamente, danzan descoordinadamente sus energías asimétricas hasta encontrarse en un baile armonioso. De ahí, nuestra exigencia de una sabiduría ontogénica que pueda conectar informacional a los sujetos directamente, sin mediación de la técnica, una mentalidad que podríamos describir como la característica de la Red de redes entendida como logos del ser. Una opción latente en Simondon, pero que no se atreve a esbozar.

Otra objeción a la toma de conciencia sería que ella, por el simple hecho de darse, sería desalienadora, según nuestra interpretación de Simondon. Para él, por el conocer de facto el devenir, devendríamos creativamente individuándonos en autodidactas. Esta premisa viene de suyo por la concepción del conocimiento intuitivo, el cual es a la vez teórico y práctico, es decir, la intuición es un acto inventivo, el conocer es ya inventar. Pero, como él mismo afirma, en la creación, sea técnica o de cualquier otra índole, también interviene la razón, aunque sea en un papel muy efímero. Al introducir la razón, el acto inventivo es consciente y al residir en la consciencia se tiene que aprender. Lo que queremos decir es que el saberse encerrado no te libera, el tomar conciencia de estar en una celda no abre la reja, aunque es el primer paso necesario, pero no suficiente, para redimirse. Echamos de menos un plan que, además de llevarnos a tomar conciencia de que nuestro ser se encuentra recluido, nos lleve desde el conocimiento a la liberación como sí han bosquejado pensadores de la talla de Nietzsche. El intuirse como sujeto sometido a reglas, no me convierte en un ser no-normalizado.

Al final nos vemos obligados a subrayar esa oración de Paolo Virno en donde afirma que «podemos utilizar a Simondon sólo durante un trecho del camino. En un momento dado es necesario despedirse también de él [...], y continuar solos» (Virno 2005, 23). Simondon es un filósofo que elabora un pensamiento original y que, creemos, es uno de aquellos que abren la posibilidad de la filosofía de la diferencia, ese posestructuralismo representado por pensadores como Foucault, Derrida y Deleuze, éste último lector confeso del teórico de la individuación. La ontogénesis es una filosofía inspiradora, como en el caso de Thiago Novaes que lo ha estimulado para desarrollar su *tecnomagia*²⁸, pero también reveladora de la realidad alienante que sufre el sujeto. En nuestro caso, nos ha convencido de que el sujeto reglado es un ser desubjetivizado innato de la sociedad de control, un ser inauténtico que hemos bautizado con el nombre de individuo como marca.

²⁸ Para conocer la tecnomagia, un método para establecer un conocimiento auténtico de la técnica, ver; Blanco 2015, 375- 391.

Un individuo que debemos conocer más en profundidad, que debe escudriñarse su modo de existencia para, así, trazar una línea que lo impulse desde la toma de conciencia hacia el ser selvático. Un pensamiento que le ofrezca la llave que abra la cerradura de la mazmorra al ser, ese ser que es «el verdadero sujeto y el único sujeto completo» (Simondon 2008b, 250).

8. BIBLIOGRAFÍA

• BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

- Simondon, Gilbert (2015). Allagmática. En G. Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información* (pp. 469–480). Buenos Aires: Cactus.
- _____ (2006). *Curso sobre la percepción*. Buenos Aires: Cactus.
- _____ (2008a). *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*. Buenos Aires: La Cebra.
- _____ (2008b). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo.
- _____ (2013). *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus.
- _____ (2009). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Cactus y La Cebra.
- _____ (2017). *Sobre la técnica*. Buenos Aires: Cactus.

• BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- Benamo, María Eva (2018). La cultura neguentrónica: El concepto de organización en Gilbert Simondon. Tesina inédita. Universidad Nacional del Sur, Departamento de Humanidades, Bahía Blanca. Recuperado en https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/RIDH_da47ff2f560563e7eb870b684632fc73
- Berti, Agustín (2017). La integridad de los replicantes: Medio asociado y límites en los objetos digitales. En Lawler, D., Vaccari, A. y Blanco J., *La técnica en cuestión: Artificialidad, cultura material y ontología de lo creado* (pp. 17-28). Buenos Aires: Teseo.
- _____ y Blanco, J. (2013). ¿Objetos digitales?. En IV Coloquio Internacional de Filosofía de la Tecnología: Tensiones, continuidades y rupturas. Recuperado de <https://www.aacademica.org/agustin.beriti/42>

- Blanco, J., Parente, D., Rodríguez, P. y Vaccari, A. (2015). Amar a las máquinas: Cultura y técnica en Gilbert Simondon. Buenos Aires: Prometeo.
- Blondeau, Olivier (2004). Des hackers aux cyborgs: Le bug simondonie. *Multitudes*, 18(4), 91-99. doi:10.3917/mult.018.0091
- Combes, Muriel (2017). Simondon: Una filosofía de lo transindividual. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2005). Gilbert Simondon: El individuo y su génesis físico-biológica. En Deleuze, G., *La isla desierta y otros textos* (pp. 115-119). Valencia: Pre-textos.
- García Fernández, David (2018). Humanismo, técnica y cultura en el pensamiento de Gilbert Simondon. Trabajo Fin de Máster inédito. Universidad de Granada, Facultad de Filosofía y Letras, Granada. Recuperado en https://www.academia.edu/37495810/Humanismo_t%C3%A9cnica_y_cultura_en_el_pensamiento_de_Gilbert_Simondon_TFM
- Heredia, Juan Manuel (2019a). Simondon y el problema de la analogía. *Ideas y Valores*, 68(171), 209-230.
- _____ (2019b). Sobre la lectura y conceptualización simondoniana de la cibernética. *Tópicos*, (56), 273-310. doi: 10.21555/top.v0i56.998
- Hui, Yuk (2017). ¿Qué es un objeto digital?. *Virtualis*, 8(15), 81-96. Recuperado de <https://www.revistavirtualis.mx/index.php/virtualis/article/view/221/199>
- Lévy, Pierre (2007). *Cibercultura: Informe al consejo de Europa*. Barcelona: Anthropos.
- _____ (1999). *¿Qué es lo virtual?*. Barcelona: Paidós.
- Limpo, Alejandro y Glave J. (2017). Del trabajo al objeto técnico: Aportes a la cultura material desde el pensamiento de Gilbert Simondon. En *Actas del VII Coloquio de Filosofía de la Técnica y del I Conversatorio sobre Tecnoestética y Sensorium Contemporáneo* (pp. 79-87). Recuperado de

<https://coloquiofilotecnica.files.wordpress.com/2018/02/actas-7mo-coloquio-fdt.pdf>

- Montoya Santamaría, Jorge William (2010). Interfaces tecnológicas y transmisión cultural. *Historia y sociedad*, (19), 93-121.
- _____ (2006). La individuación y la técnica en la obra de Gilbert Simondon. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- _____ (2016). Reinstalación cultural de los objetos técnicos: El radio receptor en el ciberespacio. *Iconofacto*, 12(19), 195-214. doi: 10.18566/iconofact.v12.n19.a08
- Penas López, Miguel (2013). El concepto de potencia en Simondon: Hacia una filosofía horizontal de los afectos. *Astrolabio*, (10), 216-241. Recuperado en <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/issue/view/368>
- _____ (2014). Individuación, individuo y relación en el pensamiento de Simondon. Tesis doctoral inédita. Universitat Autònoma de Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, Barcelona.
- Stiegler, Bernard (2009). Anamnesis e hipomnesis: Platón como el primer pensador de la proletarización (Jorge Echavarría Carvajal). Recuperado de <https://es.scribd.com/document/421162491/Bernard-Stiegler-Definitivo-Anamnesis-e-Hipomnesis>. (2008).
- _____ (2002). La técnica y el tiempo I: El pecado de Prometeo. Gipuzkoa: Hiru.
- _____ (2012). Tiempo e individuaciones técnica. Psíquica y colectiva en la obra de Simondon. *Revista Trilogía* (6), 133-146.
- _____ y Rogoff, I. (2010). Transindividuation. *E-flux* (14). Recuperado de <https://www.e-flux.com/journal/14/61314/transindividuation/>
- Virno, Paolo (2005). Cuando el verbo se hace carne: Lenguaje y naturaleza humana. Madrid: Traficantes de sueños.

- **VIDEOGRAFÍA**

- La caña Brothers (Productor). (2016). José Luis Cordeiro [Capítulo de serie]. Cuando ya no esté. Recuperado de http://ver.movistarplus.es/player/cuando-ya-no-este-t1/jose-luis-cordeiro/?id=1275678&mode=VODRU7D&mediaType=FOTOV&version=7.1&catalog=&evento=&channels=&id_perfil=OTT&suscripcion=PS-APERTURALI%2CPS-CVODPCFREE%2CPS-FAKENU%2CPS-FUSX0LI%2CPS-FUSX0PC%2CPS-FUSX2LI%2CPS-FUSX2PC%2CPS-SELEPLI%2CPS-SELEPPC%2CPS-YOPLAYPC&nv=2&network=movistarplus&seguimiento=1
- _____ . (2016b). Rafael Yuste [Capítulo de serie]. Cuando ya no esté. Recuperado de http://ver.movistarplus.es/player/cuando-ya-no-este-t1/rafael-yuste/?id=1275684&mode=VODRU7D&mediaType=FOTOV&version=7.1&catalog=&evento=&channels=&id_perfil=OTT&suscripcion=PS-APERTURALI%2CPS-CVODPCFREE%2CPS-FAKENU%2CPS-FUSX0LI%2CPS-FUSX0PC%2CPS-FUSX2LI%2CPS-FUSX2PC%2CPS-SELEPLI%2CPS-SELEPPC%2CPS-YOPLAYPC&nv=2&network=movistarplus&seguimiento=1
- _____ . (2018). Silicon Valley, fabricando el futuro [Capítulo de serie]. Cuando ya no esté. Recuperado de http://ver.movistarplus.es/player/cuando-ya-no-este-t3/silicon-valley-fabricando-el-futuro/?id=1514188&mode=VODRU7D&mediaType=FOTOV&version=7.1&catalog=&evento=&channels=&id_perfil=OTT&suscripcion=PS-APERTURALI%2CPS-CVODPCFREE%2CPS-FAKENU%2CPS-FUSX0LI%2CPS-FUSX0PC%2CPS-FUSX2LI%2CPS-FUSX2PC%2CPS-SELEPLI%2CPS-SELEPPC%2CPS-YOPLAYPC&nv=2&network=movistarplus&seguimiento=1
- _____ . (2017). Un futuro impreso en 3D [Capítulo de serie]. Cuando ya no esté. Recuperado de

http://ver.movistarplus.es/player/cuando-ya-no-este-t2/un-futuro-impreso-en-3d/?id=1358684&mode=VODRU7D&mediaType=FOTOV&version=7.1&catalog=&evento=&channels=&id_perfil=OTT&suscripcion=PS-APERTURALI%2CPS-CVODPCFREE%2CPS-FAKENU%2CPS-FUSX0LI%2CPS-FUSX0PC%2CPS-FUSX2LI%2CPS-FUSX2PC%2CPS-SELEPLI%2CPS-SELEPPC%2CPS-YOPLAYPC&nv=2&network=movistarplus&seguimiento=1