

Stiegler con Mauss. Neganthropía, don e inter-nación frente al Entropoceno

Stiegler With Mauss. Neganthropy, Gift and Inter-Nation in the Face of the Entropocene

DOI: 10.0032/RACP.12620189

Tomás Ramos Mejía*

IEF-UC/IIGG-UBA

Argentina

Fecha de recepción: 16-05-2024

Fecha de aceptación: 19-06-2024

Resumen

Los noventa y tres años que separan la escritura de *La nación*, alrededor de 1920, y su primera edición en francés, en 2013, dan cuenta de la relativa poca atención que se le ha prestado al enfoque maussiano sobre la nación. Esta desatención, que contrasta con la relevancia que ese manuscrito tenía para su autor, Marcel Mauss, encuentra, empero, en Bernard Stiegler una excepción. El filósofo francés ha subrayado su importancia en algunos de sus trabajos y ha intentado integrar especialmente el concepto de inter-nación en el marco de su filosofía de la técnica. En este artículo pretendo retomar la lectura stiegleriana de la inter-nación a los efectos de proponer posibles articulaciones entre ambos autores con el propósito último de ofrecer conceptualizaciones útiles para pensar alternativas al sistema socio-técnico predominante

Palabras clave: negantropía; Entropoceno; don; inter-nación.

Abstract

The ninety-three years that separate the writing of *The Nation*, around 1920, and its first edition in French, in 2013, show how little attention has been paid to Maussian perspective on the nation. This neglect, which contrasts with the relevance that this text had for its author, Marcel Mauss, finds, however, in Bernard Stiegler an exception. The French philosopher has emphasized its importance in some of his works and has especially tried to integrate the concept of inter-nation into the framework of his philosophy of technique. In this article I intend to take up Stiegler's reading of the inter-nation in order to propose possible articulations between the two authors with the ultimate purpose of offering useful conceptualizations to think of alternatives to the predominant socio-technical system.

Keywords: negantrophy ; Entropocene ; gift ; iter-nation.

* <https://orcid.org/0000-0002-7519-2209>. Correo electrónico de contacto: tomasramosmejiam@gmail.com

I. Introducción

Los noventa y tres años que separan la escritura de *La nación*, en el verano de 1920, luego de la finalización de la guerra, y su primera edición en francés, en 2013, dan cuenta de la relativa poca atención que se le ha prestado a la perspectiva maussiana sobre la nación. Especialmente si se lo compara con el impacto que ha tenido el *Ensayo sobre el don* (2012[1924]) no solo en las ciencias sociales, sino en las humanidades en general. Esta desatención, que contrasta con la relevancia que este texto tenía para su autor (Mauss en Fournier, 2006[1994]), encuentra, empero, entre otros (Ramel, 2004, Karsenti, 2010, Mallard, 2011), en Bernard Stiegler una excepción. El filósofo de la técnica ha subrayado la importancia del enfoque maussiano sobre la nación en algunos de sus trabajos y ha intentado integrar especialmente el concepto de inter-nación en la tercera y última etapa de su producción filosófica, la etapa negantropológica -según la periodización propuesta por Daniel Ross¹.

Para Stiegler, el conjunto de principios que ordenan el desarrollo técnico en el capitalismo contemporáneo diluye las formas locales de vida y, en ese mismo movimiento, tiende a destruir la biodiversidad. En este marco, el autor plantea que la propuesta maussiana de inter-nación puede contribuir a pensar modos de obstaculizar y, en el mejor de los casos, revertir esos efectos. En este artículo pretendemos retomar la lectura stiegleriana sobre la inter-nación a los efectos de proponer posibles articulaciones entre ambos autores con el propósito último de ofrecer conceptualizaciones útiles para pensar alternativas al sistema técnico predominante.

Este estudio está organizado en cinco partes. En la primera presentaremos la teoría negantropológica elaborada por Bernard Stiegler² haciendo énfasis en cómo el autor entiende la relación entre técnica y cohesión social. En la segunda buscaremos reponer el diagnóstico de Stiegler sobre la actual fase del desarrollo capitalista centrándome en sus efectos en los conjuntos sociales. Haremos hincapié en la noción de gubernamentalidad algorítmica considerándola factor relevante en la desintegración de singularidades psico-sociales. En la tercera retomaremos la lectura stiegleriana de la inter-nación y luego teoría maussiana del

¹ Según Ross existe una primera etapa, la tecnológica, y una segunda, la farmacológica, antes de la fase negantropológica. Para una caracterización de cada una de estas fases, ver Ross, Daniel. "Introduction", en Stiegler (2018, pp. 22).

² Para exponer los rasgos estructurales de la teoría negantropológica, precisamos tomar algunas ideas planteadas por Stiegler en textos que corresponden a etapas previas de su producción filosófica. Por lo tanto, si bien nuestro interés está puesto en la negantropología stiegleriana, el lector verá citados trabajos de la fase tecnológica y de la farmacológica.

don con el objetivo plantear que es un elemento clave para desarrollar regímenes negantropicos y, por ende, para contrarrestar los efectos psico-sociales del capitalismo digital reticulado en la inter-nación. En la cuarta abordaremos la perspectiva sobre la nación a la luz del régimen del don y de la negantropología stiegleriana a los efectos de desarrollar articulaciones que, cuanto menos, no están explicitadas en Stiegler. En la quinta, finalmente, propondremos unas breves puntualizaciones sobre la actual coyuntura política desde el punto de vista maussiano-stiegleriano.

II. Negantropía y cohesión social

A los efectos de examinar la lectura stiegleriana del concepto de inter-nación y, al mismo tiempo, proponer articulaciones entre la negantropología y la teoría social maussiana en general, es pertinente establecer primero qué es la negantropía.

Stiegler explica este concepto en primer lugar con relación a los de entropía y negentropía. La entropía, la segunda ley de la termodinámica, fue originalmente planteada por Sadi Carnot en 1824 respecto del estudio de las máquinas térmicas, cuyo funcionamiento está irremediablemente signado por la pérdida inútil de parte de su energía calórica. Años más tarde, Rudolf Clausius dio a este fenómeno el estatuto de ley física universal y, así, como explica Stiegler, estableció que toda consistencia física se encuentra en un proceso de “irreversible disipación de energía” (2020, p. 243, traducción mía). De este modo, según la ley de la entropía, los componentes del universo están destinados a su destrucción, esto es, a su inespecificación o indiferenciación respecto de su entorno. Dicho en términos estadísticos, tal y como lo hizo Boltzmann, la entropía es la máxima probabilidad realizándose (Stiegler, 2020; Ross, 2021).

La tendencia universal de la entropía, la destrucción de todo sistema físico, parece ser incompatible con la vida porque esta exige el sostenimiento de tal consistencia. En *What is life?* (1944[1992]) Erwin Schrödinger ofreció una respuesta a esta aparente contradicción que se convertirá en un recurso conceptual clave para Stiegler. Apoyándose en este trabajo de Schrödinger, el filósofo francés plantea que la vida consiste en la producción de entropía negativa o negentropía, esto es, en el diferimiento localizado y temporario de la entropía. Este diferimiento resulta de la producción de órganos orientados a la generación y preservación de

unos límites que separan el organismo del entorno. Stiegler denomina este proceso endosomatización u organogénesis endosomática (2018, 2020).

Sin embargo, según explica el filósofo francés, la existencia humana no es solo física y biológica, sino técnica considerando esta última más que un rasgo antropológico: apoyándose en el paleo-antropólogo francés, André Leroi-Gouhan, Stiegler sostiene que la técnica es ante todo un factor de hominización que consiste en la proyección de los órganos y la memoria mediante la organización de la materia inorgánica para dar lugar a objetos técnicos. No obstante, no debe pensarse que primero existió una interioridad corporal que luego se proyectó porque

es la herramienta, es decir, la *tekhnê*, la que inventa lo humano, no lo humano que inventa la técnica [...] lo humano se inventa a sí mismo en lo técnico al inventar la herramienta -al exteriorizarse tecno-lógicamente [...] Interior y exterior se constituyen, por consiguiente, en un movimiento que inventa tanto al uno como al otro: un momento en el que se inventan respectivamente [...] El interior y el exterior son la misma cosa, el interior es el exterior, puesto que el hombre (el interior) se define esencialmente por la herramienta (el exterior) (Stiegler, 1998, pp. 141-142, traducción mía).

El proceso de externalización es también el movimiento de constitución de un interior que está en continuidad con los objetos técnicos, y que constituye la existencia humana como “ex-sistencia” (Stiegler, 2006, p. 20). La externalización se realiza a través de la gramatización, es decir, la discretización de los flujos cognitivos, afectivos y kinestésicos. Una herramienta de piedra, pero también la ropa, los caminos, las casas, las ciudades, grabaciones, las computadoras, etc., son, en este marco, parte de este movimiento de exteriorización que supone la continuación de la vida por medios no biológicos.

Stiegler llama *exosomatización* a este movimiento proyectivo. En otras palabras, si la vida implica una “*contra-tendencia*” respecto de la tendencia entrópica “[L]a exosomatización es la continuación de este proceso, pero en un nuevo sentido, produciendo [...] una nueva forma de *negentropía*, que llamo ‘negantropía’, esto es, la producción de esas *nuevas formas de localidad* que son, precisamente, *exoorganismos*” (Stiegler, 2018, 128, traducción mía). Dicho de otro modo, la localidad anti-entrópica que caracteriza la existencia humana, la

negantropía, es efecto de la relación de la articulación entre órganos psico-endosomáticos, los cuerpos humanos y la psiquis, y órganos exosomáticos, los objetos técnicos.

No obstante, la forma que adopta esa relación debe ser en cada caso aprendida en la medida en que la neuro-biología humana no hay facultades predeterminadas. Más precisamente, apoyándose Stanislas Dehaene -y en contra de Catherine Malabou-, sostiene que el cerebro no tiene una organización rígida, sino que posee la capacidad de desorganizarse y reorganizarse en relación a los objetos técnicos (Stiegler, 2018, 2020).³ Es aquí donde se introduce la dimensión social que, junto con psicósomática y la técnica, componen los tres aspectos de su condición organológica:

[E]l reciclaje neuronal, que hace que el cerebro noético sea capaz de desorganizarse y reorganizarse profundamente para interiorizar las posibilidades que ofrece la memorización artificial que yo llamo organología, es la condición de esta organogénesis exosomática en la que consiste en la individuación de los órganos técnicos que constituyen un medio artificial, y donde la búsqueda de la evolución ya no se produce sometiéndose a los imperativos biológicos, sino a través de la individuación de las organizaciones sociales (Stiegler, 2020, p. 256, traducción mía).

La dimensión social, que incluye organizaciones u órganos sociales, es, como puede leerse, central. La exosomatización se produce a través de organizaciones sociales que establecen, mediante la educación, las relaciones entre individuos psicósomáticos y objetos técnicos. También, a través de la economía, organizan la distribución e el intercambio de esos objetos. En este sentido, según Stiegler,

[L]as funciones organizacionales que aseguran la cohesión social [*faire-corps au social*] –en el sentido indicado por Durkheim cuando se refiere a la solidaridad orgánica- son, en tanto intercambio de órganos organológicos, la *economía*, y, como articulación de esos órganos organológicos con los cuerpos psicósomáticos en los que esta vida consiste, la *educación* (2018, pp. 207-208).

La condición parcialmente indeterminada de la neuro-biología humana exige la producción, circulación y el uso de prótesis exoorganológicas que permiten la continuación de

³ Al respecto, puede consultarse Malabou (2012), Stiegler (2018, pp. 255-258) y Dehaene (2009).

la vida por medios no biológicos. Esa condición y esa exigencia requieren, por un lado, la transmisión de la experiencia acumulada mediante la educación. Por otro, demandan una economía que regule los intercambios de tal modo que la producción, preservación y unidad de los objetos técnicos esté asegurada (Stiegler, 2018).

Sin embargo, la educación y la economía no producen por si solas cohesión social. Stiegler agrega: “[E]s la magia, lo sobrenatural, la religión y/o la política que gobierna las relaciones entre la economía y la educación (2018, pp. 207-208), aunque no detalla cómo se produce concretamente esa regulación. Empero, desde nuestro punto de vista parece válido plantear que el conjunto creencias e ideales colectivos encarnados en la magia, la religión, la política, etc. organiza, a través de la economía y la educación, cuerpos, artefactos y sus relaciones de tal manera que formen un conjunto cohesionado. El razonamiento de Stiegler parece ir en este sentido cuando postula que los “átomos sociales” se encuentran “atados [tied] por obligaciones que no son ya del orden de los instintos sino del orden de la moralidad, la religión y la justicia” (2018, p. 133). Para el filósofo francés esos imperativos que ligan los sujetos definen, en ese mismo movimiento, una frontera que equivale a la producción, por definición, localizada de entropía negativa, en este caso no solo negentrópica –biológica-, sino negantropía –técno-social (Stiegler, 2018). La negantropía es, de esta manera, inseparable de la producción y reproducción tecno-social de formas de vida locales inscriptas en un entorno específico.

Más adelante veremos que, leyendo a Stiegler con Mauss y, específicamente, con su concepto de don, es posible observar más claramente cómo la cohesión social depende de un imperativo social que liga cuerpos mediante el intercambio de objetos técnicos, involucrando simultáneamente un aspecto educativo y económico en términos stieglerianos. Así, el concepto de don echa algo de luz al planteo de Stiegler, a pesar de que no agota esta compleja cuestión –la cual sin dudas requiere otras futuras elaboraciones teóricas.

Con todo, la cuestión no acaba allí porque, para Stiegler, la técnica porta una duplicidad estructural que hace de cada objeto técnico un *pharmakon*. Esto significa que, además de negantropía, es entrópica en un sentido específico. No solo supone disipación de energía y destrucción de biodiversidad: también desarticula conjuntos psico-sociales, es decir, también es *antrópica*. En este trabajo nos centraremos en esta última forma de entropía, aunque todas están imbricadas.

Antes del desarrollo de teoría negantropológica, Stiegler plantea la antropía en términos de *proletarización*, primero en relación a la escritura. En tanto técnica, la escritura, explica Daniel Ross, es “un *pharmakon* que ayuda tanto como daña la memoria (esto es, la habilidad de pensar por uno mismo)” (en Stiegler, 2018, p. 20). Dicho de otro modo, la escritura permite la preservación y el desarrollo de nuevas posibilidades para la memoria en la forma de lo que Stiegler llama *retenciones terciarias* o tercera memoria –porque se agrega a la genética y la memoria experiencial- mientras que, al mismo tiempo, las remueve de los sujetos.

El autor extiende luego este aspecto tóxico de la técnica de escritura a todo objeto técnico. Aunque no estén orientados a ese fin, todos ellos son retenciones terciarias que aumentan las capacidades del mundo humano y lo debilitan porque estas son drenadas en los objetos. La *proletarización* es esta objetivación implicada en la espacialización de flujos cognitivo-afectivos mediante la discretización de gestos de la que todo objeto técnico es efecto (Stiegler, 2018, 2019, 2020). Más precisamente, por un lado, el saber es la experiencia acumulada exteriorizada transmitida a través de retenciones terciarias (Stiegler, 2018, 2020), que permite “a los seres humanos cuidar de sí mismos, y con ello, de su entorno [*environnement*] y del futuro de la vida sobre la tierra” (Stiegler, 2019, p. 79, traducción mía); por otro, si este saber se interrumpe y esa experiencia acumulada no circula y se reinterioriza, los conjuntos psico-sociales negantrópicos quedan desarticulados, es decir, antropizados. Es en este sentido que, para el autor, la técnica es tan negantrópica como antrópica.

Esto significa que, por un lado, los objetos técnicos y los órganos sociales se afirman mutuamente: en tanto retenciones terciarias, son soporte de lo social porque garantizan “*social sharing*” (Stiegler, 2020, p. 87) *inter*, *trans* y, agrego, *intra*-generaciones y, a su vez, sin esa socialización de saberes y creencias no hay continuidad en la producción de objetos técnicos. Por otro lado, para Stiegler la técnica excede y amenaza los órganos sociales, es decir, es siempre fuente latente fuerzas antrópicas que deben ser contrarrestadas en la mayor medida posible. Dicho de otro modo, la técnica y lo social están en una relación de exceso, tensión y complementariedad permanentes.

Este concepto de negantropía es, en buena medida, una respuesta de Stiegler a la Entropología y al Entropoceno. La Entropología es la denominación alternativa que Lévi-

Strauss propone para la antropología a la altura de *Tristes Trópicos* (1988[1955]) en razón del impulso entrópico y antrópico que, según el padre del estructuralismo, caracteriza la existencia humana. Stiegler (2018) entiende que la Entropología solo contribuye al Entropoceno, es decir, a la era geológica del presente que es necesario combatir y que caracterizaremos en la siguiente sección.

III. Antropización digital-algorítmica

Con el aparato conceptual que hemos intentado sintetizar Stiegler desarrolla un diagnóstico sobre capitalismo contemporáneo, caracterizando sus rasgos estructurales. El Entropoceno es, para Stiegler, es la forma actual del Antropoceno, la era de exosomatización que comenzó con la revolución industrial en la que la actividad humana pone en riesgo la biosfera en su totalidad. La actual etapa histórica se especifica como Entropoceno, es decir, como una etapa del Antropoceno caracterizada por la aceleración de las tasas de entropía en sus tres forma.

Arriesgando un esquematismo algo rígido, puede decirse que el Antropoceno se caracteriza por la proletarización se generalizada, por un lado, en el trabajo, con la industrialización y luego con la creciente automatización, impulsada fuertemente con la digitalización. La digitalización compatibiliza todo tipo de objetos técnicos dando lugar, por ejemplo, a las líneas de producción robotizadas. Dicho de otro modo, si la industrialización promovió la proletarización generalizada por medio de la automatización del capital fijo, el Entropoceno implica la generalización de esa automatización y, por ende, de la proletarización, gracias al capital fijo reticulado, digitalizado, descentralizado en su infraestructura. Esta fase del capitalismo es funcional al Entropoceno porque, gracias la homogenización y uniformización de los todos los procesos que aquel habilita, tiende a desintegrar los saberes negantrópicos y, en ese mismo movimiento, a destruir la biodiversidad que estos buscan preservar (Stiegler, 2015).

Con todo, por otro lado, la automatización se generaliza no solo en la producción, sino que incluye los aspectos más banales de la actividad humana, aspectos que van más allá de la esfera de la producción dado que

integra todos los automatismos biológicos, psicológicos, sociológicos y tecnológicos por medio de la tecnología digital algorítmica que los vuelve compatibles y sincronizables. Está generalizada porque es efectiva en todos

los sectores de la economía y en todas las dimensiones de la existencia (Stiegler, 2015, p. 151, traducción mía).

En otras palabras, si la revolución industrial promueve la proletarización por medio de la automatización del capital fijo, propietario cada vez más del saber del trabajo, el Entropoceno implica la generalización de esa automatización y, por ende, de la proletarización más allá de lo que antes era la esfera del trabajo. Por este motivo, según Stiegler, el sistema técnico global

[F]uncionalmente cortocircuita todo sistema social, y junto con ello, todos los procesos de deliberación en los que consisten, todas las formas de saber en las que descansan, y todas estas formas de cuidado que cultivan (justicia, ley, educación, cultura, urbanidad, etc.) (Stiegler, 2018, p. 141).

Así, ese sistema técnico global, que da lugar a una tecnosfera, no solo destruye la geobiosfera, sino el conjunto de imperativos que ligan y regulan individuos psicosomáticos y órganos exosomáticos en los focos negantrópicos.

Esta proletarización, que Stiegler llama también “liquidación de los saberes”, constituye un proceso antrópico mediante que reemplaza los saberes primero por *skills*, que son “capacidades de adaptación a las tareas y al sistema que las realizan” (2018, p. 140), y luego por algoritmos recursivos, es decir, autorreferenciales definidos como conjunto de instrucciones unívocas que remiten a sí mismas ejecutadas por el capital fijo. A los fines de mostrar de qué modo la algortimización del capitalismo permea la existencia humana en general y, así, desarticula singularidades psico-sociales, es pertinente detenernos un momento en uno de los trabajos más citados por Stiegler en este sentido. Se trata de “Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation”, de Antoinette Rouvroy y Thomas Berns (2013).

En ese texto los autores distinguen tres tiempos de lo que llaman, desde una perspectiva foucaultiana, *gubernamentalidad algorítmica*. El primero consiste en la acumulación automatizada, masiva, constante a escala planetaria de datos, en principio descontextualizados y desobjetivados y, por ende, desprovistos de toda significación, que surgen de la interacción con todo tipo de plataformas digitales interconectadas. Las compras, los desplazamientos o las elecciones de las palabras se acumulan engendrando un desdoblamiento segmentado de lo real (Rouvroy y Berns, 2013). El segundo tiempo, el tiempo

del *dataminig*, es el del tratamiento automatizado de esta masa de datos, en principio, sin clasificar, “perfectamente heterogénea” (Rouvroy Y Berns, 2013, p. 170, traducción mía), a los fines de establecer correlaciones. A partir de esas correlaciones, el tercer y crucial momento consiste en la elaboración de perfiles algorítmicos que permiten desarrollar predicciones probabilísticas de intenciones, preferencias, propensiones a los efectos de anticipar comportamientos individuales.

Habría que agregar, acá, una observación sobre el modo de funcionamiento de los algoritmos. Los autores no definen, en realidad, los algoritmos y su especificidad en relación a los dispositivos digitales. Me limito solamente a afirmar que estos funcionan con algoritmos recursivos, esto es, funciones que remiten sí mismas. Para decirlo concretamente, están creados de forma tal que los datos acumulados como el *input* generan perfiles que vuelven a los consumidores como *output*, incidiendo en sus los comportamientos que, a su vez, generan nuevos datos⁴.

Los tres momentos que hemos definido se entremezclan en la práctica en un mismo proceso que da lugar a la gubernamentalidad algorítmica definida por los autores como “un cierto tipo de racionalidad (a)normativa o (a)racionalidad política basada en la recopilación, agregación y análisis automatizado de cantidades masivas de datos con el fin de modelar, anticipar y afectar por adelantado posibles comportamientos” (Rouvroy y Berns, 2013, p. 173). Según los autores el efecto de la producción de estos perfiles hipersegmentados no es tanto la desubjetivación, sino más bien la obstrucción de la subjetivación. Estos datos son más utilizados para actuar en el entorno que sobre los individuos, determinando de antemano sus posibilidades: “[E]l gobierno algorítmico ‘crea’ una realidad” compuesta de “‘necesidades’ y ‘deseos’ y, al hacerlo,

despolitiza [...] puesto que ya no hay necesidad de decidir en situaciones de incertidumbre una vez que éstas han sido desactivadas de antemano [...] prescinde de las instituciones y del debate público; sustituye la prevención (en favor de la sola anticipación) (Rouvroy y Berns, 2013, p. 183).

⁴ Al respecto, recomendamos ampliar en Hui (2020), especialmente (pp. 161-168).

En otras palabras, el objeto de la gubernamentalidad algorítmica no son los individuos sino esas relaciones que lo preexisten, componen y exceden, expresadas en datos. En palabras de los autores:

[L]o único lo único que importa son las relaciones entre los datos, que no son más que fragmentos infraindividuales, resplandores parciales e impersonales de la existencia cotidiana que el *datamining* permite correlacionar a un nivel supraindividual (Rouvroy y Berns, 2013, p. 191).

El saber que produce la gubernamentalidad algorítmica son relaciones (correlaciones) de relaciones que inciden, mediante la anticipación, en los comportamientos. Según explican los autores, este procedimiento característico del capitalismo digital cortocircuita de ese modo los procesos de subjetivación porque, al no referirse a algún tipo de subjetividad y saltándose mediaciones psico-sociales, totaliza y cierra lo real reduciéndolo a una pura inmanencia que obtura formas de trascendencia organizativa (Rouvroy y Berns, 2013).

A partir de estos textos, Stiegler sostiene que la gubernamentalidad algorítmica es la forma que toma el capitalismo digital en tanto etapa de exomatización que promueve la “computarización del comportamiento generada por los dobles digitales de perfiles de usuario” (2020, p. 46). La computarización del comportamiento da lugar a la formación de “multitudes artificiales [*artificial crowds*]” (Stiegler, 2018, p. 46) definidas como agregados de individuos cuyos movimientos son inmediatamente gramatizados en relación a las plataformas. El efecto antrópico del capitalismo digital consiste en la imposición de la performatividad del “hecho [*fact*]” en reemplazo de la de la ley, es decir, de “toda *autoridad de cualquier saber cualquiera que sea su forma*, jurídica, científica, política, simbólica o de cualquier otro tipo” (Stiegler, 2018, p. 178). En una palabra, los sistemas técnicos digitales promueven una performatividad automática que desarticula las formas de autoridad, uno de los pilares para la supervivencia de focos negantropicos y, por ende, horada las individuaciones psico-colectivas⁵.

IV. De la inter-nación al don como régimen negantropológico

⁵ Algunas de las aseveraciones de Stiegler sobre la potencia desubjetivante y homogeneizante del capitalismo digital, vía gubernamentalidad algorítmica, nos parecen excesivas. Según creemos, es temerario sugerir que la gubernamentalidad algorítmica destruye *todas* las formas de saber, anulando además toda posibilidad de formular una alternativa sobre la base de experiencias políticas existentes. Con todo, los trabajos de Stiegler indican que nos encontramos más ante un rasgo de estilo de escritura que frente a una posición filosófico política. Como se verá más adelante y como puede también verificarse en sus textos, el pesimismo del filósofo francés está siempre compensado con propuestas filosófico-políticas concretas.

Ahora bien en este punto de su razonamiento Stiegler inserta la referencia a Mauss: “la mutación retencional hoy en curso lleva a la *desintegración la ley en sí misma* y como tal es lo que la internación debe rechazar” (2018, p. 245). En el contexto del devenir destructivo del capitalismo contemporáneo, explica el autor, las naciones están “solidariamente amenazadas” (Stiegler, 2019, p. 76) por el incremento de todos los tipos de entropía, que es la verdad que les devuelve el reflejo de su propia actividad.

Ante esta situación, Stiegler sostiene que es necesario promover la inter-nación maussiana en el sentido de la “*la co-evolución y el co-desarrollo de las naciones*” basadas en el principio de que “*la localidad de las formas de vida* no es soluble en los intercambios entre naciones, y que, al contrario, debe ser absolutamente preservada (2019, p. 76). Por un lado, la automatización tiende a diluir los saberes tanto como la inhibir la producción de riqueza en el sentido de la creación de bifurcaciones exoorganológicas -estas últimas refieren a la producción de nuevos órganos artificiales que enriquecen lo real por una vía no biológica, sino tecnológica, es decir, generando negantropía (Stiegler, 2019). Por otro lado, para Stiegler la inter-nación es el modo de preservación de los saberes locales y la promoción de otros nuevos que son los que presentan la potencialidad de crear riqueza negantrópica.

Merece la pena mencionar el lugar que ocupa acá la noción stiegleriana de trabajo. El trabajo es, en primer lugar, distinto del empleo: ese último supone la liquidación del trabajo mediante la proletarización generalizada, es decir, mediante la adaptación a procedimientos y protocolos estandarizados prescripta por la industrialización (Stiegler, 2019). El trabajo, en cambio, es la práctica del saber en la medida en que este comporta un movimiento de exteriorización (Stiegler, 2015b) que crea riqueza, es decir, diversificación negantrópica. Por definición, pues, el saber-trabajar exige la valoración de la localidad dado que es condición de toda negantropía.

No obstante, la inter-nación no solo debe “cultivar las singularidades a escala local”, sino que también requiere saber “intercambiar a escala de la biosfera” (Stiegler, 2019, p. 83). Stiegler identifica la originalidad del gesto maussiano de afirmación de la inter-nación como rechazo simultáneo del cosmopolitismo globalizante entrópico y el cierre totalitario nacionalista. En esta tercera posición, “las regiones no desaparecieron con las naciones, y las naciones no deben desaparecer en la reticulación de la biosfera, sino que, al contrario, deben reconstituirse como nuevas fuentes de riqueza a diversas escalas” (Stiegler, 2019, p. 84). Esta

idea aparece sintetizada en “La nation et le internacionalisme”, una conferencia pronunciada por Mauss en 1920, año de escritura de *La nación* en un coloquio en la Sociedad Aristotélica de Londres. En ella, el autor afirma lo siguiente: “[E]l internacionalismo digno de ese nombre es lo contrario del cosmopolitismo. No niega la nación. La sitúa. Inter-nación es lo contrario de a-nación. También es lo contrario del nacionalismo, que aísla a la nación” (Mauss, 1969[1920], p. 631). Como puede leerse, la lectura stiegleriana de este texto es correcta: lo contrario al aislamiento y, al mismo tiempo, a la desintegración de las sociedades es su consolidación como totalidades localizadas y abiertas al intercambio.

Por eso, para Mauss internacionalismo como proyecto político requiere, como para Stiegler, el establecimiento de una serie de principios que regulen esas relaciones: “[E]l internacionalismo es [...] *el conjunto de ideas, sentimientos, normas y agrupaciones colectivas cuyo objetivo es concebir y dirigir las relaciones entre las naciones y entre las sociedades en general* (Mauss, 1969, p. 631). Así pues, apoyándose en el Mauss de la inmediata posguerra, en un Mauss preocupado y afectado por la posibilidad de una nueva guerra total, Stiegler propone, en la era de la integración digital, la creación de un régimen internacional de intercambios diversos que cuide las localidades tecno-psico-sociales.

En lo tocante a la cuestión de lo intra-social, Stiegler se limita a distinguir entre Estado y nación y, a la vez, poner de relieve la diversificación interna de las naciones como uno de sus rasgos estructurales: “las regiones no desaparecieron con las naciones, y las naciones no deben desaparecer en la reticulación de la biosfera, sino que, al contrario, deben reconstituirse como nuevas fuentes de riqueza a diversas escalas” (Stiegler, 2019, p. 84). No desarrolla más este tema, sino que lo deja explícitamente de lado. En *La nación*, en cambio, el tema de la articulación entre el ámbito intra-nacional y la inter-nación ocupa un lugar fundamental. Para comprender correctamente esta articulación e incorporarla a la perspectiva stiegleriana es necesario primero definir el concepto maussiano de don.

A partir de una gran cantidad de datos etnográficos, en su célebre *Ensayo sobre el don* (2012[1924]) Mauss elabora la teoría del régimen del don como fundamento de lo social. El don consiste en el intercambio supuestamente libre pero en realidad obligatorio de prestaciones y objetos entre sujetos empíricos –individuos-, grupos y sociedades como resultado de la articulación de tres imperativos: dar, recibir y devolver.

El régimen del don se distingue e implica tanto una crítica como una desarticulación de uno de los más consolidados mitos de la economía clásica, a saber, que la forma precapitalista de intercambio es el trueque. Dicho de otro modo, puso en tela de juicio la idea de que antes del capitalismo la economía consistía en canjes de valores idénticos efectuados a partir de cálculos racionales orientados por el interés individual. El trueque, en esta perspectiva, es un segundo momento lógico, luego del don: no hay economía sin don, cuyo presupuesto, además, no es la escasez sino el exceso, y cuyo principio no es la acumulación, sino la pérdida -aunque no esté exenta de un tipo específico de egoísmo: no es el impulso a la acumulación de riqueza, sino de prestigio.

Esta institución es fundamental en el sentido preciso del término: hacia el final del *Ensayo*, Mauss afirma lo siguiente en relación al don:

“]E]sta moral es eterna: es común a las sociedades más evolucionadas, las del futuro cercano y a las sociedades menos evolucionadas que podamos imaginar. Aquí tocamos la roca. [...] hablamos de hombres y de grupos de hombres, pues son ellos, es la sociedad, son los sentimientos de hombres en espíritu, en carne y hueso, los que en todos los tiempos actúan y han actuado por doquier [...] de un extremo al otro de la evolución humana, no hay dos sabidurías. Adoptemos, pues, como principio de nuestra vida lo que siempre fue un principio y siempre lo será: salir de sí mismo, dar, libre y obligatoriamente así no se corre el riesgo de equivocarse (Mauss, 2012, p. 239).

Como puede leerse, para Mauss el don es un saber transversal a la humanidad, de la misma manera que para Stiegler la técnica es un universal antropológico. Mediante este saber dar, recibir y devolver individuos y grupos se entretienen o, en palabras de la sociología clásica, se cohesionan y, ese modo, producen lo social. Creemos que la técnica stiegleriana y el concepto maussiano de don son articulables, y esto por varias razones.

Hemos visto que Stiegler sostiene que los objetos técnicos, en tanto retenciones terciarias, son soporte de lo social, algo que puede leerse en el *Ensayo*. En efecto, una lectura stiegleriana del texto maussiano vuelve muy claro el hecho de que los objetos del don no son sino órganos exosomáticos: alimentos, vestimentas, armas, brazaletes, etc. Por otro lado, lo social es condición de la técnica porque como explica Stiegler son las instituciones sociales las

que mediante la magia, la religión, la justicia, organizan la producción, intercambio y relaciones entre los órganos psicosomáticos y los objetos técnicos. En este sentido, puede afirmarse que el don como saber es la infraestructura simbólica mínima que estructura la educación y la economía y que, pasando por objetos y cuerpos, hace cuerpo social.

De hecho, tanto en la técnica como en el don la proyección corporal ocupa un lugar fundamental. Stiegler lo plantea en términos de la condición de ex-sistencia y Mauss de “salir de sí mismo” (2012, p. 237) dado que siempre el objeto del don es considerado parte del donador (Mauss, 2012). En este sentido, si para Stiegler cada sujeto empírico incorpora los saberes para producir y/o utilizar objetos técnicos, puede decirse que el don transmite este componente estructural de la tecnicidad que es la proyección extática.

Por otra parte, si bien no es tan explícito como es Stiegler en relación a los objetos técnicos, para Mauss el don está atravesado por una tensión farmacológica que resulta de su propiedad a la vez destructiva y compositiva. En un breve artículo de 1924 titulado “Gift, Gift” -en el que preanuncia *El Ensayo*- Mauss explica el doble sentido de “veneno” y “regalo” que tiene el término *gift* en las lenguas germánicas como expresión de la ambigüedad estructural del don ([2018]1924), que establece un vínculo que es al mismo tiempo peligroso y beneficioso, donde hay, a nivel afectivo, hostilidad y amistad, intimidad y distanciamiento entre los sujetos (Mauss, 2012[1924]). Como explica Roberto Esposito, la relación de deuda horada los contornos o, en palabras del filósofo italiano, “interrumpe la clausura” (2003[1997], p. 32) de los sujetos individuales y grupos, lo cual explica la amenaza y hostilidad implicada en la circulación de dones.

Ahora bien, si el don no se confunde con la técnica pero, cuanto menos, está, en su dimensión extática, al servicio de la proletarización, al mismo tiempo puede revertirla. La clave acá está, desde nuestro punto de vista, en los otros dos imperativos, el de recibir y devolver, en la medida en que suponen necesariamente circulación y, por este motivo, la preservación de sus condiciones de producción. No hay don posible sin la preservación de esas condiciones entre los que se destacan, en términos stieglerianos, los saberes de producción de los objetos técnicos en circulación. Dicho de otro modo, no habría don sin negantropía así como no habría negantropía sin don.

V. La nacionalización maussiana como bifurcación

Salvo algunas excepciones, como la de Mallard (2011) y Callegaro *et. al.* (en Mauss 2023), *La nación* no suele leerse con el *Ensayo sobre el don*. Empero, desde nuestro punto de vista una lectura conjunta de estos dos textos aporta inteligibilidad a ambas obras. La preocupación fundamental de Mauss es, como se ha dicho, la guerra y, más en general, la violencia que es, a la vez, negación y fundamento de lo social. Para comprender esta aparente contradicción conviene ahora retomar *La nación* a la luz del régimen del don y de la negantropología stiegleriana.

Mauss clasifica las sociedades en dos grupos: las sociedades polisegmentarias o no integradas y las no segmentarias o integradas (2023). Las primeras están conformados por clanes débilmente cohesionados y atravesadas por guerras constantes. Estas no son, explica Mauss, como las guerras modernas. Si las últimas son enfrentamientos entre conjuntos sociales enteros que ocurren de forma esporádica con vistas a la eliminación del oponente, las guerras no modernas, en cambio, se presentan como rencillas permanentes entre clanes o individuos de distintas sociedades. La forma estereotípica, dice Mauss, es la *vendetta* (2023). La modalidad de pacificación de estos conflictos es el don. Como explica en el *Ensayo*, en sociedades australianas existe:

un pacto jurídico usual que reemplaza la venganza y que da origen a un mercado intertribal. Este intercambio de cosas es, al mismo tiempo, un intercambio de prendas de paz y solidaridad en el duelo como suele suceder en Australia entre clanes de familias asociadas y aliadas por matrimonio. La única diferencia es que, esta vez, el uso se ha vuelto intertribal (Mauss, 2012, p. 71).

De este modo, explica Mauss en *La nación*, las sociedades polisegmentarias, están organizadas concretamente como si su origen se debiera a una simple alianza de paz y de guerra entre fratrias, clanes, luego tribus, luego asociaciones de tribus. Los clanes primitivos se oponen [*sont opposés*], y son aliados al mismo tiempo [...] La paz entre ellos [...] es asegurada por el sistema de intercambios comerciales, intercambios de mujeres, de prestaciones rituales recíprocas, de fiestas (2023, p. 170).

Como puede leerse, para Mauss el don es el reverso de la guerra y de la violencia intersocial en general. Un reverso y no su opuesto dado que el don no anula el impulso

destrutivo, sino que lo conduce a un circuito que cohesiona sujetos empíricos y grupos, inhibiendo su aspecto destructivo mas no su carácter extático (Karsenti, 2009). Para que esto sea posible, insistimos, es preciso que las sociedades se garanticen la mutua preservación de las condiciones materiales y simbólicas del intercambio de dones. Generando una simultánea conjunción y disyunción, una simultánea unión y separación que puede graficarse con la figura del anudamiento, el don introduce una bifurcación negantrópica el fenómeno antrópico que es la guerra.

Ahora bien, esta situación cambia con las sociedades integradas, que se caracterizan por la progresiva eliminación de esos segmentos y sus fronteras internas (Mauss, 2023). Las sociedades que han adquirido el mayor grado de integración, esto es, que más han logrado eliminar sus segmentos son las naciones. Según Mauss, “no puede haber nación sin que haya una cierta integración de la sociedad, es decir que ella debe haber abolido toda segmentación por clanes, ciudad, tribus, reinos, dominios feudales” (Mauss, 2012, p. 98). A diferencia de las sociedades polisegmentarias, en las naciones los seccionamientos internos tienden a diluirse mientras que, a la vez, tienen fronteras marcadamente delimitadas (Mauss, 2023).

Ahora bien, el resultado de esta tendencia es la individualización y uniformización colectiva. Mauss entiende que una nación moderna “es homogénea como un clan primitivo y supuestamente compuesto de ciudadanos iguales” (Mauss, 2023, p. 105). El movimiento de las sociedades implica un aumento en el grado de integración a tal punto que se vuelve asocial porque se convierten en una suerte de gran clan primitivo absolutamente homogéneo. Decimos asocial porque, para Mauss, las sociedades son por definición compuestas, lo cual significa que se componen de al menos dos clanes anudados (Mauss, 2018b[1931]). Mauss ve a aquí un problema dado que en naciones plenamente realizadas

la integración es tal [...] que no existe por así decir intermediario entre la nación y el ciudadano, que toda especie de subgrupo ha por así decir desaparecido, que la omnipotencia del individuo en la sociedad y de la sociedad sobre el individuo se ejercen sin freno y sin engranaje [*sans frein et sans rouage*], tiene algo de no reglamentado [*dérégulé*], y que la cuestión [que] se plantea es la de la reconstitución de subgrupos, bajo otra forma que el clan o gobierno local soberano, pero finalmente al fin el de un seccionamiento (Mauss, 2023, p. 98).

Desde el punto de vista stiegleiano, el problema de las naciones modernas, como lo era, para Mauss, Inglaterra, Francia y Alemania es que antropización interna. La ausencia de engranaje y el consecuente desorden requiere la reconstitución de los segmentos, es decir, la diversificación o negantropización interna de lo social.

En este punto Mauss introduce su propuesta política, que llama socialismo de las nacionalizaciones y va en ese sentido, aunque no lo exprese con esos términos. En “Socialisme et bolchevisme”, lo explica de un modo:

entre la omnipotencia [*toute-puissance*] económica sin control del individuo, entre la vida sin otro freno moral que la ley y la débil familia, de un lado, y lo arbitrario y la soberanía absoluta del Estado, del otro lado, le pareció a Durkheim que se necesitaba un paso intermedio, detentor de propiedad, de riqueza en derechos y con poder disciplinario, moderador del individuo, moderador también del Estado (Mauss, 1997[1925], p. 705).

En *La nación* ya anticipaba la necesidad de un seccionamiento al interior de las sociedades modernas, que haga de mediación entre individuo y Estado, los dos polos de la soberanía moderna. En la práctica, este socialismo toma la forma de la nacionalización, por ejemplo, de bienes y servicios públicos que serán propiedad de subgrupos. Por ende, la realización del socialismo depende de un derecho que otorgue tanto la propiedad como la administración de los bienes y servicios nacionales a esos grupos secundarios:

toda nación está compuesta de un número variable de subgrupos de importancia variable, grupos profesionales, comerciales, regionales, etc. Estos tienen igualmente derecho a la propiedad [...] este proceso opera por vía de nacionalización, es decir de la instauración de la propiedad industrial y comercial bajo el control de la nación, por la instauración de una forma de propiedad colectiva apropiada para diversas colectividades de las que se compone la nación y que son actualmente más o menos privadas (Mauss, 1997[1925], p. 708).

La nacionalización es otro nombre de la bifurcación intrasocial mediante la cual subgrupos poseen y preservan territorio y, agregamos, los saberes mediante los cuales puede producir bienes y servicios. Los órganos exosomáticos circularían internamente, al menos en

parte, según una economía del don, que daría lugar a una reticulación interna negantrópica o, en una analogía elocuente utilizada por Mauss, en un tejido social⁶.

Como explica Bruno Karsenti (2010), la perspectiva maussiana de la nación implica una rectificación del sesgo estatista de Durkheim quien, replicando la oposición entre individuo y estado, y entendiendo este último como encarnación soberanía popular, identifica la nación con el estado. Según explica el autor, la identificación del Estado con la nación es un gesto eminentemente moderno, que consiste en limitar la soberanía popular a su expresión estatal. El Estado-nación, además, dio lugar a los nacionalismos, es decir, al surgimiento de las identidades nacionales pensadas como homogeneidades sustanciales o, como afirma Karsenti, en un “compartir [*partage*] sustancial” (2011, p. 291) que ve en toda alteridad solo una amenaza. El efecto de esta tendencia es el aislamiento o bien la destrucción de esa alteridad, dos caras de la absolutización y, por ende, negación de lo social.

La nación maussiana se distingue, pues, del Estado y los nacionalismos que, para él, explican en parte la Primera Guerra. En este marco, Mauss redefine la nación no ya como la pertenencia a un Estado, sino como la participación en esta forma social definida, en su rectificación socialista, como totalidad articulada y abierta. Como explica Karsenti (2010) para que la nación no sea capturada por el Estado, la vida social debe portar “una forma de conciencia de sí que pase por el plano de la integración económica” (p. 293) y que dé lugar a “todo integrado, activo, consciente de su constitución interna como de sus contornos sensibles” (Karsenti, 2010, p. 290). Para Mauss esta integración económica necesariamente debe ser establecida mediante un movimiento económico de nacionalización estructurado por el régimen del don que preserve la negantropía tanto de sus subgrupos como de la sociedad en su totalidad. Solo una vez alcanzado este punto, las sociedades estarían en condiciones de entrar en un régimen de dones inter-nacionales y, así, integrarse en una economía de la inter-nación.

La fórmula maussiana de la nacionalización y la inter-nacionalización no pasó solamente por el plano de la teoría social. Con un compromiso político constante, los desarrollos teóricos de Mauss están ligados también a la coyuntura política de su tiempo. En un artículo titulado “The Gift revisited: Marcel Mauss on war, debt and the politics of

⁶ La “cohesión se da por adhesión y por oposición, por fricción [*frottement*] como en la fabricación de tejidos, de cestería [*vanneries*]” (Mauss, 2018b[1931], p. 143. Traducción ligeramente modificada).

reparation” Grégoire Mallard pone de relieve los estrechos vínculos que existen entre la posición de Mauss respecto de las reparaciones de la Primera Guerra establecidas en el Tratado de Versalles y la teoría del don. Según muestra el autor, las reparaciones eran interpretadas por Mauss como parte de una deuda social que las naciones mantenían con las víctimas civiles de la guerra. El sociólogo apoyó la idea de la condonación de parte de la deuda de Alemania a Francia como un primer don, al cual el gobierno francés nacionalista se resistía. En suma, incluía estos intercambios como modo de restablecimiento de la solidaridad internacional mediante el cual incentivaría la recuperación económica del país germano⁷.

VI. Discusión. Observaciones sobre nuestra coyuntura

A lo largo de este estudio hemos intentado mostrar que para Stiegler la noción maussiana de inter-nación puede ser útil a los fines de proponer un régimen internacional que preserve las naciones, con sus especificidades y heterogeneidades internas y, al mismo tiempo, las abra al intercambio con otras naciones. Con Mauss, hemos visto de qué modo la integración económico-social interna de las naciones, a través de la circulación de objetos técnicos como dones, es condición necesaria para el despliegue de la inter-nación, esto es, para que las naciones puedan entrar en un régimen de intercambio de dones a escala de la biosfera. Por lo expuesto, creemos que las perspectivas maussiana y la stiegleriana pueden articularse más allá de la valoración por parte de Stiegler del concepto de inter-nación ante la necesidad de enfrentar los efectos destructivos del sistema técnico hegemónico.

Finalizaremos el presente trabajo con algunas puntualizaciones filosófico-políticas sobre la actual coyuntura política. Si en el momento histórico en que Mauss escribió estaba signado, a nivel internacional, por el nacionalismo estatalista con tendencias totalitarias, en el capitalismo digital reticulado no son los estados los que totalizan. En cambio, ahora es el

⁷ Según explica el autor, las reparaciones llegaron al Tratado de la mano de los activistas “solidaristas” del socialismo francés, en particular Leon Bourgeois y Charles Gide, con los cuales Mauss tenía una estrecha relación. Esta doctrina ya se había aplicado dentro de Francia durante la guerra, dado que el gobierno tenía solidaristas entre sus filas. En línea con ellos, Mauss exigía, además de una primera condonación de la deuda, que el monto de las reparaciones fuera razonable y, ante los problemas que tenía Alemania para afrontarlas, que se pospusieron los pagos para dar tiempo a la recuperación de Alemania. Así, la interesante tesis del autor es que la teoría del don es una justificación normativa de las políticas de condonación de la deuda soberana que Mauss defendió inicialmente con respecto a las reparaciones alemanas. Para demostrarlo, se centra en particular en los artículos publicados en *Le Populaire*, una revista aparecida en abril de 1921, financiada parcialmente por Leon Blum, amigo de Mauss, cooperativas belgas y donantes privados, que editaba 2.225 ejemplares diarios. Es cierto que, por ejemplo, en un artículo de 1922 pide a Francia que haga un don a los alemanes (tal y como hiciera el gobierno británico décadas antes tras una victoria sobre el régimen de Napoleón). Ver el texto de Mauss “Les changes 1. Etat actuel, la ruine de l’Europe, la crise, les responsables”, en Mauss (1997[1922], pp. 477-479).

mercado la instancia que pretende diluir y reemplazar todo conjunto social singular, con sus modos específicos de organización, por la automatización de los comportamientos (Stiegler, 2020). Esto implica que la tendencia entropizante-homogeneizante se realiza a nivel global, sobre todo a través de empresas que ya no son solo multinacionales, sino planetarias como, por ejemplo, Google (Stiegler, 2018b).

Esto no significa, empero, que los Estados hayan desaparecido. En muchos casos son impotentes, pero en otros actúan incluso en función de esta tendencia. El accionar de Estados que desarticulan sus organismos y programas, atacan universidades públicas, movimientos sociales, cooperativas y organizaciones de todo tipo y que, al mismo tiempo, buscan privatizar empresas nacionales estratégicas al tiempo que permiten la entrada de capitales extranjeros extractivistas sin ningún tipo de regulación puede ser leído en términos de un movimiento entrópico y antrópico.

Enfrentar políticamente procesos como este requería, creemos, desarrollar una imaginación filosófico-política que ordene las prácticas de modo tal que se eviten ciertos problemas que hallamos en algunos enfoques críticos. Una perspectiva maussianastiegleriana podría contribuir a evitar, en primer lugar, aquellas posiciones que, en nombre de la impugnación del antropocentrismo, afirman la indiferenciación entre órganos psico-somáticos y artefactos. También se distingue de los enfoques que reponen la oposición entre ambas dimensiones en favor de la primera, sosteniendo, directa o indirectamente, que el cuerpo es el lugar de la verdad sensible o la realidad material frente a un mundo digital-artificial. Más que acelerar ciegamente el desarrollo tecnológico o retornar al cuerpo sensible -o bien promover una imposible vuelta al capitalismo del pleno empleo del siglo pasado-, este enfrentamiento requiere, según creemos, apoyarse en un conjunto de postulados filosófico-políticos que organicen un cambio de dirección (Yuk Hui, 2020) o, en términos stieglerianos, una bifurcación.

Para ello, habría que sostener la inevitable imbricación entre ambos aspectos, el psicosomático y el técnico, sin igualarlos, y la necesidad de una regulación institucional de esas relaciones, esto es, una terapéutica que promueva la dimensión afirmativa e inhiba lo más posible el aspecto tóxico de la técnica. Esto último significa, entre otras cosas, que las eventuales formulaciones de alternativas políticas tendrían que incorporar la dimensión institucional como elemento clave y, por ende, rechazar el rechazo inmediato del que esta es

objeto con frecuencia por la supuesta función de cooptación, disciplinamiento o coacción de la existencia humana que inevitablemente implicaría.

En este sentido, a la desarticulación de la vida social habría que oponer la organización política entre los subgrupos que componen las naciones mediante espacios institucionales para-estatales a los fines de organizar el conflicto contra los Estados que actualmente encarnan la tarea de entropizar y antropizar el movimiento de conjunto que compone lo social. Una oposición estructurada de este modo incluiría la defensa y la afirmación de la riqueza en términos stieglerianos, es decir, no solo recursos naturales, sino del trabajo efectuado a partir de saberes locales⁸. Solo de ese modo sería posible tener como horizonte la integración económico-social que es el requisito mínimo para la emergencia de un espacio internacional en que las naciones estén en condiciones de dar, recibir y devolver.

⁸ Lo cual requeriría, entre otras cosas, un debate en torno al modelo científico, algo que excede nuestras posibilidades y objetivos.

Referencias bibliográficas

- Dehaene, Stanislas (2009). *Reading in the Brain: The New Science of How We Read*. New York: Penguin.
- Esposito, Roberto (2003[1997]). *Communitas. Origen y destino de la comunidad* Buenos Aires: Amorrortu.
- Fournier, Marcel (2006[1994]). *Marcel Mauss. A Biography*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hui, Yuk (2020). *Recursividad y contingencia*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Karsenti, Bruno (2009[1994]). *El hecho social como totalidad*. Buenos Aires: UNSAM Edita.
- Karsenti, Bruno (2010). Une autre approche de la nation: Marcel Mauss. *Revue du Mauss*, (36), 283-294.
- Malabou, Catherine (2012). *The New Wounded: From Neurosis to Brain Damage*. New York: Fordham University Press.
- Mallard, Grégoire (2011). The Gift revisited: Marcel Mauss on war, debt and the politics of reparation. *Sociological Theory*, 29(4), 225-247.
- Mauss, Marcel (1969[1920]). "La nation et l'internationalisme". En Mauss, Marcel. *Oeuvres. 3. Cohésion sociale et division de la sociologie* (pp. 626-634). París: Les Éditions de Minuit.
- Mauss, Marcel (1997 [1922]). "Les changes 1. Etat actuel, la ruine de l'Europe, la crise, les responsables". En: Mauss, Marcel. *Écrits politiques* (pp. 477-479). París: Fayard.
- Mauss, Marcel (1997[1925]). "Socialisme et bolchevisme". En: Mauss, Marcel. *Écrits politiques* (pp. 699-721). Paris: Fayard.
- Mauss, Marcel (2012[1924]). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Ediciones.
- Mauss, Marcel (2018b[1931]). "Gift, Gift". En Mauss, Marcel. *Otros dones* (pp. 73-78). Santiago del Estero: Barco Edita.
- Mauss, Marcel (2018b[1931]). "La cohesión social en las sociedades polisegmentarias". En Mauss, Marcel. *Otros dones* (pp. 137-152). Santiago del Estero: Barco Edita.
- Mauss, Marcel (2023[1920]). *La nación o el sentido de lo social*. Rosario: Facultad Libre Editora.
- Rouvroy, Antoniette y Berns, Thomas (2013). Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation?. *Reseaux*, 177(1), 163-196.
- Schrödinger, Erwin (1994[1992]). *What is Life, with Mind and Matter and Autobiographical Sketches*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stiegler, Bernard (1998[1994]). *Technics and Time. The Fault of Epimetheus*. USA: Stanford University Press.
- Stiegler, Bernard (2006). Anamnesis and Hypomnesis. En: Armand, Louis y Bradley, Arthur. *Technicity* (pp. 15-41). Praga: Litteraria Pragensia.
- Stiegler Bernard (2015a). Demain, le temps des automates et le temps de la désautomatisation. *Intellectica. Revue de l'Association pour la Recherche Cognitive*, 63, 151-

160.

Stiegler, Bernard (2015b). *States of Shock Stupidity and Knowledge in the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press.

Stiegler, Bernard (2018). *The Neganthropocene*. London: Open Humanities Press.

Stiegler, Bernard. [The New Centre for Research Practice]. (18 de octubre de 2018). *About the Neganthropocene & Its Economy*. Youtube. https://www.youtube.com/live/qBUKISHPUR8?si=Z8eL4_7bmTOYtT5C

Stiegler, Bernard (2019). *L'ergon* dans l'ère Anthropocène et la nouvelle question de la richesse. En Supiot, A. (ed.), *Le Travail au XXIe siècle* (pp. 73-85).

Stiegler, Bernard (2020). *Nanjing Lectures 2016–2019*. London: Open Humanities Press.

Ramel, Fredric (2004). Marcel Mauss et l'étude des relations internationales: un héritage oublié. *Sociologie et Sociétés*, 2(36), 227-245. <https://doi.org/10.7202/011057ar>