

Simondon como educador: una lectura transductiva en clave latinoamericana

Gonzalo S. Aguirre

El Arte está sólo en la técnica de suscitación de estados que no están en la vida, ni en el lector ni en el autor, sin esa técnica. (Macedonio Fernández, 1997: 241).

Este artículo pretende insertar la obra simondoniana, haciendo eje en su concepción educativa, en la línea inaugurada por Nietzsche en su tercera consideración intempestiva *Schopenhauer como educador*. Dentro de esta "tradición" puede incluirse la recepción que realiza Giorgio Colli de la obra de Nietzsche, y también cierta recepción del proyecto editorial del primero como lo testimonia el libro de Maurizio Rossi titulado *Colli como educador*.

Se desplegará, entonces, el proyecto educativo de Simondon expresado en dos textos claves de 1953 y 1954, asumiendo la distinción básica nietzscheana entre educador y profesor: aquel que muestra cómo autoeducarse, cómo saber algo por sí mismo, y aquel que transmite esquemas de conocimiento de cuya fuente de saber no participa. Esta distinción hace juego, a su vez, con el diagnóstico nietzscheano del debate entre cultura y civilización, entre formación histórica (*Bildung*) alemana e instrucción racional francesa.

La primera parte de este artículo estará dedicada al diagnóstico que realiza Simondon de ese debate. La segunda, a indicar la *lectura transductiva* que se precisaría para acceder a la obra y al proyecto educativo simondoniano. La tercera parte presentará específicamente ese proyecto, mientras que en la cuarta se lo relacionará con el aspecto predominante-

mente ético de la ontología simondoniana. Finalmente, a partir de algunas consideraciones del escritor cubano José Lezama Lima, se sugerirán algunas pistas para calibrar todo lo desarrollado en clave latinoamericana.

1- Cultura y civilización

Durante el siglo XIX y, por lo menos, primera mitad del siglo XX un debate condicionó el pensamiento sobre la técnica y sobre la educación: el que enfrenta la cultura y la civilización. Se trata de la contraposición entre la cultura entendida como saber humanista y la civilización entendida como saber técnico. La primera da lugar a la formación histórica (*Bildung*) humanista con énfasis en cierta tradición greco-latina, y la segunda a la instrucción racional con especial énfasis en el desarrollo científico-industrial. Desde el punto de vista alemán, esta última vertiente estaría encarnada por el Estado-Nación francés, y la primera habrá de ser el anhelo romántico de un Estado-Nación alemán que, sin renunciar al desarrollo técnico, pudiera brindarle fundamentos rastreables en una mitología propia o, al menos, en una cierta herencia de aquello que consideraban pudiera ser la cultura griega antigua.

La postura de Simondon ante esta contraposición es muy clara, tal como puede verse en el apartado “Cultura y civilización” de “Psicosociología de la tecnicidad” (1960-1), y también en el artículo “Cultura y técnica” (1965, publicado en este libro). Nos basaremos en el primero para aprovechar su extrema brevedad y concisión. En pocas palabras, según Simondon cultura y civilización son *símbolos* recíprocos. Ni la primera se reduce a ser fuente de imágenes y arquetipos, ni la segunda se reduce a ser mera fuente de progreso técnico¹.

Tanto cultura como civilización son expresiones de un fondo común que podríamos reconocer en el proceso de individuación, noción clave en la ontología simondoniana, o también en su idea de una expresión

¹ “La cultura es presentada como fuente de imágenes y de arquetipos, mientras que las técnicas definen solamente la civilización. De hecho, *cultura* y *civilización* son dos símbolos recíprocos y complementarios sólo cuya reunión ha de ser considerada como *la cultura* en el sentido mayor del término...” (Simondon, 2014a: 35, traducción nuestra, en adelante PST). Además de la edición 2014 en *Sur la technique* (en adelante, ST), este artículo fue publicado originalmente en tres números del *Bulletin de l'Ecole pratique de Psychologie et de Pédagogie de Lyon*.

mágico-primitiva de ese proceso físico, viviente y psico-social que es la individuación. Según lo plantea Simondon en su tesis secundaria *El modo de existencia de los objetos técnicos* (en adelante MEOT) en el mundo mágico primitivo cultura y técnica eran una sola y misma cosa en la medida en que se encontraban entramadas religiosa, sagradamente². Incluso con la primera separación de esa unidad en mundo de la religiosidad y de la tecnicidad, se podría decir que el segundo estaba supeditado al primero. Piénsese en el mundo griego antiguo o en el mundo dominado por el cristianismo, donde cualquier desarrollo técnico acompaña o ha de acompañar los avatares del mundo religioso, o incluso se sustrae a cualquier tipo de divulgación³. Según Simondon, el desfase entre esos mundos se produce cuando la tecnicidad se escinde, a su vez, en ciencia e industria. Esto es, cuando se obtienen esquemas simbólicos abstractos de los circuitos de invención y ejecución de un objeto técnico. Estos esquemas, independientes de toda fuerza sagrada para desarrollarse y multiplicarse, habrán de expresarse industrialmente dando lugar al mundo tecno-racional del Capital. Este mundo es una variación posible del proyecto ilustrado y tendrá como enemigo todo aquello que no pueda ser reducido a procesos de objetivación y validación científicos: religión, pero también sus dos subdivisiones, moral y arte, habrán de quedar como extrañas a la tecnicidad científico-industrial. De aquí procede, entonces, la contraposición entre cultura y técnica, según una separación que la moral habrá procurado retardar y el arte habrá intentado salvar cada vez provisoriamente, aun a riesgo de quedar absorbido por los esquemas simbólicos de la abstracción científica.

Ahora bien, estos esquemas, por su misma separación del fondo común ontológico-transindividual⁴, son los únicos que, merced a su

² "... para indicar la verdadera naturaleza de los objetos técnicos es necesario recurrir a un estudio de la génesis entera de las relaciones del hombre y del mundo; la tecnicidad de los objetos aparecerá entonces como una de las dos fases de la relación del hombre con el mundo engendradas por el desdoblamiento de la unidad mágica primitiva." (Simondon, 2007: 178-9)

³ "La ciencia griega no alcanzó un gran desarrollo tecnológico porque no quiso alcanzarlo. Con el silencio, la ciencia asusta al Estado, y es respetada. El Estado sólo puede vivir, luchar y fortalecerse con los medios ofrecidos por la cultura: es algo que sabe perfectamente. El jefe de la tribu depende visceralmente del hechicero." (Colli, 2000: 39)

⁴ "El mundo psicosocial de lo transindividual no es ni lo social bruto ni lo interin-

aceleración creciente de producción y realización, pueden sustituir el sentido, la legitimidad, la fuerza persuasiva que el mundo mágico-primitivo obtenía de la graduación de su contacto sagrado con la fuente de individuación. Sólo la producción de un “plano de inmanencia” sustituto⁵ de toda trascendencia nouménica puede compensar la sensación de desamparo que deja el estar “arrojados en el mundo” fenoménico, según una expresión heredera del Romanticismo alemán, tan sensible al siguiente diagnóstico kantiano: sólo se puede conocer lo sensible en tanto fenómenos espacio-temporales distribuidos en tablas categoriales compartidas en común por todos los hombres racionales, por definición separados a su vez de todo contacto con la fuente (nouménica) de esa razón y de esa sensibilidad. Ante esto, no es caprichosa una orientación hacia la Antigüedad griega. Los románticos alemanes sienten, incluso saben que hay allí una fuerza persuasiva de la que pugnan por participar pero de la que se encuentran crecientemente separados.

Por lo que allí donde la civilización (francesa) se encuentra satisfecha a futuro con una religión cristiana acomodada a la nueva situación paródica de progreso sin fondo, la cultura (alemana) padece la insuficiencia de los esquemas racionales, quizás por haber entregado toda chance de legitimidad religiosa al mismo individuo que produce esos esquemas. Diríase que el protestantismo cortó cualquier posibilidad de postergación o de delegación religiosa del desamparo técnico, y generó esa necesidad de fundamento (*Grund*) frente a su ausencia abismal (*Ab-grund*). Esta necesidad habrá de expresarse en el desarrollo de la mencionada *Bildung*, o también en el surgimiento de lo que Roberto Calasso ha llamado “literatura absoluta”, una tradición de saber, de escri-lectura, que procura mantener el contacto con el fondo persuasivo primitivo o, al menos, que evita y sufre los condicionamientos de la *Bildung*. Si esa experiencia de “retórica especulativa” (Quignard, 2006) va de Hölderlin a Rilke, se divide; supone una verdadera operación de individuación a partir de una realidad preindividual asociada a los individuos y capaz de constituir una nueva problemática que posea su propia metaestabilidad” (Simondon, 2009: 33).

⁵ “El vínculo de la filosofía moderna con el capitalismo es por lo tanto de la misma índole que el que une la filosofía de la antigüedad con Grecia: la conexión de un plano de inmanencia absoluto con un medio social relativo que también procede por inmanencia...” “La inmensa desterritorialización relativa del capitalismo mundial necesita reterritorializarse en el Estado nacional moderno” (Deleuze y Guattari, 1995: 99).

podría indicar a Friedrich Nietzsche como el punto clave de ese arco y, a su vez, como el punto de auto-diagnóstico alemán de la polémica cultura-civilización. La segunda y la tercera consideraciones intempestivas son muestras iniciales de este diagnóstico, en cuyo desarrollo el laboratorio de pruebas estará centrado en el caso *Wagner*. Como sea, aquí nos encontramos ante un tipo de Ilustración que no es ni la de la *Bildung* ni la de la instrucción⁶. Se trataría más bien de la Ilustración caracterizada como la capacidad de saber lo que pasa, capacidad que, por definición, estaría ausente del propio proceso ilustrado. Como si la pregunta por el presente implicara la pérdida irremediable del mismo o, como mucho, el diagnóstico de esa pérdida⁷.

Ahora bien, si la *Bildung* fue generando un proyecto cultural cuyas imágenes supuestamente míticas y entusiasmantes terminaron por mostrarse sin fondo ni sostén, tanto como los esquemas simbólicos racionales civilizatorios, tampoco la “literatura absoluta” o la “lírica” baudelaireana lograron subsistir mucho más, dado la desaparición (ya anticipada por Baudelaire y Nietzsche) de la raza de lectores capaces de participar de esa experiencia de escritura. Lo que se ha terminado imponiendo es la *lectura interior* de calibre protestante, ya sea deductiva (científica) o inductiva (histórica), también ella formalizada, y que encontramos en la base de todo programa de alfabetización generalizada. Así quedó consagrada la separación entre cultura y técnica o entre arte y ciencia. Recién la escuela de la *Bauhaus* (en la década de 1920) habrá de procurar reunir las nuevamente según unos criterios de estandarización funcional que, en definitiva, subsumieron arte y ciencia a un nuevo tipo de esquema simbólico performativo (*Big Science*) que gustamos llamar digital pero que, siguiendo desarrollos del propio Simondon, resulta ser más bien una variación informacional de los anteriores esquemas que solemos llamar “analógicos”, pero que ya eran digitales. Y esto en la medida en que esos esquemas, en tanto separados de cualquier proceso de individuación o de cualquier procedencia transindividual⁸, no pueden ser realmente analógicos. Pues la analogía sería

⁶ Simondon presenta su concepción de la Ilustración en el punto III del capítulo I de la Segunda Parte de MEOT.

⁷ Este diagnóstico tuvo también su punto clave francés en Charles Baudelaire, figura central en lo que Walter Benjamin denominó “París, capital del siglo XIX”.

⁸ A nivel de la individuación psico-social, la fuerza pre-individual de individuación es de carácter transindividual y se expresa en la invención. Por lo que, siempre a

el efecto operacional del modo transductivo (ni deductivo ni inductivo) según el cual se expresan individuaciones de diferentes seres y creaciones, cuya comunicación real radica en la invención transductiva, en el paso de un orden de magnitud a otro. Sólo así una obra es recibida, puede resultar símbolo de individuación y dar lugar a hospitalidad⁹.

La analogía real es, entonces, aquella que se da entre las distintas fases del proceso de individuación en tanto cada una de ellas participa de una suerte de fondo pre-individual, cuya manifestación psíquico-colectiva es transindividual y *sólo captable simbólicamente*. Toda analogía que pretenda darse sin fondo ni diferencial simbólico alguno, no puede ser más que una parodia de analogía, que habrá de requerir un ajuste y corrección constantes de tipo convencional¹⁰. No por nada el relato de la caverna en *República* de Platón se nos aparece como una alegoría justo allí donde se trataría de mostrar que tal cosa, o bien resulta imposible (pues no habría fondo alguno), o bien redundante (pues participando de ese fondo, la alegoría pierde su condición de posibilidad que es la separación o el desdoblamiento).

2- Transducción, invención, inducción

Como ya se indicara, según Simondon no se trata ni de reunir ni de salvar la separación entre cultura y técnica, sino de comprender que

nivel psico-social, la no participación del proceso de individuación conlleva necesariamente una separación de la fuerza colectiva transindividual y de la fuerza inventiva. Ambas habrán de expresarse crecientemente, pero sin ser atendidas, o justamente por no serlo, a través del desarrollo tecno-industrial.

⁹ "... la palabra símbolo es tomada aquí, como en Platón, en el sentido original que se vincula al uso de las relaciones de hospitalidad: una piedra rota en mitades da a luz una pareja de símbolos; cada fragmento, conservado por los descendientes de aquellos que han tramado relaciones de hospitalidad, puede ser aproximado a su complementario de manera de reconstituir la unidad primitiva de la piedra partida [...] La posibilidad de reconstitución de un todo no es parte de la hospitalidad, sino una expresión de la hospitalidad: es un signo" (ILFI: 86).

¹⁰ "En la legitimidad se unen las dos operaciones fundamentales que se realizan en la mente: la analogía y la convención, ramas que se bifurcan de un solo tronco: la sustitución." "Pero luego el polo digital [convencional] *takes command*, revelando una capacidad de rodear el otro polo, de absorberlo y, naturalmente, de utilizarlo [...] Seguimos viviendo el polo analógico, pero ya no sabemos cómo nombrarlo: es emoción muda, que oprime y ya no desemboca en el antiguo estuario." (Calasso, 2000: 23).

existe un fondo común a ambas que en el artículo mencionado llama “Cultura” con mayúsculas, y que es desde el vamos una Cultura técnica:

La Cultura, en sentido mayor, implica, comprende y reúne la civilización y la cultura, en el sentido menor del término. El desfase temporal y la diferenciación cualitativa que intervienen entre cultura y civilización en el seno de la Cultura son fenómenos de crisis causados por el cambio rápido de las técnicas; este cambio quiebra provisoriamente el carácter de homogeneidad y de totalidad orgánica de la Cultura (PST: 35, traducción nuestra).

Ésta no se refiere a lo que llamaríamos una “formación técnica” ducha en esquemas abstractos, sino a una suerte de Gran Cultura técnica según la cual los objetos creados, ya técnicos ya artísticos, son símbolos que transportan fuerzas de invención en búsqueda de su complemento simbólico, su receptor o contemplador capaz de reunirse con él y, así, permitir que recomience el ciclo de la imagen y la invención, sin el cual no podría continuar la individuación.

Simondon es muy claro en la introducción de ILFI, e indica que la individuación no puede conocerse, que sólo se puede participar de ella prestando atención a la individuación del pensamiento, la cual sería realmente análoga a la individuación de cualquier otro ser distinto del pensamiento. Ahora bien, esta analogía no es cognoscible y, por lo tanto, no responde a los esquemas de deducción racional o de inducción histórica. Así, no puede tampoco ser enseñada. Sólo sería captable transductivamente, esto es atendiendo a los propios pasos de un orden de magnitud a otro, a los puntos claves de invención cuya fulguración puede entrar en relación analógica con las fulguraciones propias de otras fases del proceso de individuación¹¹. Esta red de fulguraciones no sería otra cosa que la retícula mágico-primitiva del mundo y, a su vez, el Gran Símbolo hospitalario, la clave de bóveda de la Catedral de la Transducción: Individuación Coronada.

Siendo esto así, la misma obra de Simondon ha de leerse transductivamente. De otro modo, se perdería la fuerza de invención (la fuente de

¹¹ “El universo mágico está hecho de la red de los lugares de acceso a cada dominio de realidad: consiste en senderos, cumbres, límites, en puntos de pasaje, vinculados unos con otros por su singularidad y su carácter excepcional” (Simondon, 2007: 184).

modulación y organización que precisa seguir transmitiéndose, pasándose) de su escritura, la cual, atendiendo a lo ya dicho, debiera ser análoga a la individuación del pensamiento. Así, se precisa una lectura transductiva que acompañe la individuación de la escritura y pueda contemplar sus puntos clave. La transducción se da tanto en Naturaleza como en toda Cultura y toda Técnica. Sería el modo de ocurrir de toda invención, casi aquello que “ama” y “se esconde” cuando se dice que “Natura ama esconderse” (Colli, 2009).

Se trata, entonces, de reconocer que hay tanta fuerza inventiva naturalmente expresada en la técnica como en la cultura. A partir de esto, si asumimos junto a Simondon que el siglo XX es predominantemente técnico, deberemos concluir que existe una alta concentración de fuerza inventiva potencial sin atender, que los objetos que llamamos técnicos están más cargados de imágenes que los objetos que llamamos culturales. De este modo, el proyecto educativo de Simondon se basa en la idea de remontar geológicamente los objetos técnicos a sus esquemas de producción, y allí indicar su fuente de imágenes, para participar de los pasos de invención (mágico-primitivos) que habilitaron el paso transductivo de un orden de magnitud a otro. No se trata, entonces, de persistir en el conocimiento esquemático y utilitario de los objetos técnicos, sino de interpretarlos (como quien interpreta una obra de Bach), de expresar su sentido en un orden de magnitud transindividual, de recibirlos como símbolos, cual si se tratase de puntos clave portátiles náufragos del desastre del mundo mágico-primitivo¹², yendo a la deriva por el mundo paródico que los produce pero no los acoge. Es esta falta de recepción la que a la vez acelera la producción e invención de objetos técnicos, y genera un consumo cotidiano que apenas si resulta un mordisco utilitario-performativo en el “fruto sagrado” que cada objeto técnico implica¹³.

Se precisaría, entonces, una suerte de educación de los esquemas acostumbrados de conocimiento, un *educere*¹⁴ que sea condición de una

¹² “...los puntos-clave, desprendidos del fondo donde eran la clave, se convierten en objetos técnicos transportables y abstractos respecto del medio.” (Simondon, 2007: 185).

¹³ No por nada la manzana de Adán y la de *Apple Inc.* tienen un único mordisco... el problema del pecado parece residir no en haber mordido, sino en no haber terminado la manzana.

¹⁴ “...no se trata, entonces, en modo alguno de un trabajo de instrucción o de

nueva y simultánea inducción educativa, de una reunión con aquello mismo de lo que pretenderíamos escapar. Todo un proceso de *inducción* que tenga como objetivo primordial “mantener al niño ineducado”¹⁵, en constante disponibilidad transductiva.

3- Las tres fases pedagógicas de Simondon, y su proyecto de reforma de la enseñanza

Cuando Gilbert Simondon era profesor secundario de Filosofía en el Liceo Descartes de orientación humanística, en la ciudad de Tours, acostumbraba llevar a sus alumnos a un taller de objetos técnicos. En el encuentro de sus estudiantes con estas obras técnicas radicaba, para él, la clave de la enseñanza de Filosofía y, más aún, la clave de toda enseñanza, la cual habrá de ser filosófica para ser considerada como tal. En 1953, Simondon publica en los *Cahiers pédagogiques* un artículo¹⁶ donde defiende su método, explicitando sus motivaciones y líneas principales. Se trata, indica Simondon, de dejar atrás la dicotomía entre enseñanza práctica para los obreros y teórica para los burgueses. Se trata, más bien, de generar una tercera vía pedagógica que pueda ser compartida tanto por unos como por otros, con la esperanza de que puedan superar su estado de alienación. Este estado no remite a ningún tipo de relación directa entre ellos, si no a que ambos se encuentran separados del objeto técnico a través del cual se relacionan. Diría Simondon que ambos tratan al objeto técnico como un mero útil, como un esclavo. Y que hasta que no sean reconocidas las fuerzas creativas implicadas en esos objetos y conjuntos técnicos que sostienen al mundo contemporáneo, tanto obreros como burgueses se encontrarán separados de su propia fuerza constitutiva. En este marco toma sentido el proyecto y el método pedagógico simondo-

educación [*educare*] en el sentido tradicional del término, de transmisión de un saber teórico o una pericia técnica. En cambio, se trata efectivamente de una acción determinada que va a efectuarse en el individuo, al que se tenderá la mano y a quien se hará salir [*educere*] del estado, del estatus, del modo de vida, del modo de ser en el cual se encuentra” (Foucault, 2011: 138).

¹⁵ *Programatta Inducativa Nuova*, Fase preliminar, A: “El proceso educativo es como un sistema de reencarnaciones reducido al plano de una vida.”

¹⁶ “Place d’une initiation technique dans une formation humaine complète”, “Lugar de una iniciación técnica dentro de una formación humana completa” (1953 y 1954), en adelante IT.

niano. Se trata de reconciliar a los estudiantes con los objetos técnicos que rodean y sostienen sus vidas. Se trata, en definitiva, de liberar a los objetos técnicos de su relación meramente utilitaria y esclava, para dar lugar a una nueva relación que reconozca la fuerza inventiva que ellos transportan. Así, habrán de ser tres las fases para la enseñanza filosófica¹⁷ en relación con los objetos técnicos (Simondon, 2014b: 204):

- 1- Comprensión de los principios y del esquema de construcción, procurando ejecutar nuevamente ese esquema para que cada alumno dé lugar al objeto técnico en cuestión (teléfono, radar, etc.);
- 2- contemplación del objeto así construido;
- 3- puesta en funciones y operación de ese objeto.

Estas tres fases, recordando al método genealógico nietzscheano, integran la génesis a la producción y funcionamiento del objeto técnico, y articulan la pedagogía simondoniana que habrá de expresarse en su proyecto de reforma educativa de 1954¹⁸, pero, destacamos, no es sólo aplicable a objetos técnicos, por más que en sociedades altamente industrializadas como la francesa, estos objetos constituyan cerca del 100% del medio vital (o ambiente) de un hombre. Ahora bien, no se trata aquí de aprender un oficio o de hacer proliferar escuelas de enseñanza técnica, que de hecho ya existen. El problema radica en que se hallan separadas de las escuelas humanísticas, en tanto ambas se encuentran separadas del objeto técnico. Lo que Simondon busca rescatar *filosóficamente* es la fuerza inventiva o de creación del objeto técnico¹⁹. Lo importante es el objeto creado en general, la obra, más allá de que ésta sea técnica o esté-

¹⁷ Esta enseñanza no es filosófica por enseñar Filosofía. Más aún: la mayoría de las veces “el curso de Filosofía se hace a costa del curso filosófico” (Lyotard, 2005: 118). “Esta [lectura] no es filosófica porque los textos leídos lo sean... [Lo] es sólo si es autodidáctica, si es un ejercicio de turbación en relación con el texto, un ejercicio de paciencia” (idem: 117).

¹⁸ Simondon, Gilbert, “Réflexiones préalables à une refonte de l’enseignement”, “Reflexiones atinentes a una refundación de la enseñanza”, publicado originalmente en 1954 en *Cahiers pédagogiques*, también en 1992 en *Papiers du College International de Philosophie*, N° 12, y en 2014 en ST.

¹⁹ “El pensamiento filosófico debe operar la integración de la realidad técnica a la cultura universal fundando una tecnología” (Simondon, 2007, 164).

tica²⁰. Por lo que las tres fases que propone Simondon serían aplicables a cualquier objeto en tanto creado, en general a cualquier obra incluyendo, como ya se señalara, la del propio Simondon.

En el proyecto de reforma de la enseñanza de 1954, Simondon hace justamente hincapié en la necesidad de pensar en una educación para una sociedad metaestable, no estabilizada ni tampoco en proceso constante de estabilización: “Adaptar un ser a una sociedad metaestable es brindarle un aprendizaje inteligente que le permita la invención para resolver los problemas que se presentan en toda la superficie de las relaciones horizontales” (Simondon, 2014c: 237, traducción propia).

La condición metaestable es característica de cualquier resultado de individuación que continúa individuando y, para el caso de la individuación psíquico-colectiva, la clave de la metaestabilidad radica en la transindividualidad. Si la misma se expresa mayormente a través de los objetos técnicos, entonces estar separados de la fuerza simbólica que estos transportan es mantenerse separados de la potencia que da vida a una sociedad altamente industrializada como la francesa. De allí que Simondon abogue por la adquisición de un “simbolismo” preciso, adecuado, capaz de reaccionar rápidamente a los desarrollos propios de lo que hemos llamado sociedad informacional (digital-informacional y no digital-funcional o digital-utilitaria), ni analógica ni simbólica: “Educar a un individuo, es brindarle el conocimiento y la práctica de un simbolismo lo suficientemente rico y adecuado a la realidad a conocer, como para que la información pueda ser apprehendida sin traducción.” (idem: 241). Más aún, Simondon plantea la necesidad de “estudios simbólicos” constantemente combinados con “prácticas profesionales” que pongan en contacto al estudiante con aquello que llamamos “el ganarse la vida”: “Un ser biológicamente adulto no puede consagrar todo su tiempo al aprendizaje sin comprometer su estabilidad” (idem: 246).

Como se podrá apreciar, Simondon mantiene su proyecto ligado a su diagnóstico. No hay reunión, ni salvación de la separación cultura y técnica. Tampoco hay vuelta atrás. Se trata de valorar el desborde de los cuadros o normas morales, casi de aprovechar la chance que brinda la saturación del sistema normalizado cultural ocasionado por las fuerzas

²⁰ Ver Simondon, “La invención como producción de un objeto creado o de una obra [técnica o estética]”, punto C de la Cuarta Parte de *Imaginación e invención*.

inventivas técnicas que insisten en solicitar reconocimiento. Pasados tres lustros del siglo XXI, sabemos que la anticipatoria opción simondoniana no fue tomada ni comprendida. El desborde técnico arrasó todos los muros culturales que respondían a la ya inoperante dicotomía cultura vs. técnica. En su lugar se fue imponiendo la consumación del modo digital-informacional de producción, creación y ejecución vía proliferación de la *Gestaltung* (diseño) y la formación permanente. Los dos teóricos principales de esta consumación son (casi inevitablemente) alemanes. El primero, Jürgen Habermas, con su idea de acción-comunicativa con arreglo a consenso, ha pretendido dar cuenta de la nueva situación todavía desde el lado “crítico” de la “cultura”. El segundo, Niklas Luhmann y su teoría de los sistemas, ha dado cuenta de la situación (incluyendo a Habermas) desde el lado “malo”, desde el lado de la técnica (Sloterdijk, 2011). Sloterdijk ha sabido asumir que toda la realidad psíquico-social industrializada puede ser entendida como sistema (social) que, a su vez, segrega su propio entorno o medio de comprensión. Ahora bien, esto genera una situación de estabilidad que precisa estar constantemente amenazada de inestabilidad para poder alimentarse, esto es seguir existiendo. Pero sin contemplar, o morder²¹, ya casi nada de su propia producción, la tan mentada *retroalimentación* sólo conlleva nada o, para decirlo nietzscheanamente, nihilismo.

Así, a partir de la última década del siglo XX, los sistemas más desarrollados buscarán estar crecientemente en contacto con “zonas vírgenes” no sistematizadas (Luhmann, 1996)²². Estas zonas fueron llamadas “otras culturas”, y comenzaron a “necesitar” la protección de la cultura sistémica. Curiosamente, esa protección consiste en sistematizar a esas “otras culturas”, en volverlas pasibles de extracción de imágenes y fuerza cultural. De allí que ya no sea tan difícil obtener el certificado de “patrimonio universal de la humanidad” para los puntos claves del mundo, o incluso de “bien inmaterial de la humanidad” para todo aquello que entusiasme sin clara

²¹ Hete aquí, tal vez, una clave para pensar el creciente vegetarianismo y veganismo propio de las grandes urbes en red sistémica. Da la impresión de que se trata de un síntoma que confirma la creciente pérdida de potencia de la función masticatoria.

²² También Stichweht, Rudolf, “Inklusion/Exklusion, funktionale Differenzierung und die Theorie der Weltgesellschaft”, (www.fiw.uni-bonn.de/demokratieforschung/personen/stichweh/pdfs/17_36stichweh_6.pdf)

referencia catastral²³; y que, finalmente, la transformación de la “cultura” en “culturas” haya licuado la dicotomía entre cultura y técnica. Hoy día, tal dicotomía no existe más, pero no en el sentido que pretendía Simondon. Los esquemas simbólicos abstractos que desfasaban a la técnica de la cultura ahora se han expandido sobre el campo que estaba reservado a esta última, y han transformado la antaño habitual preocupación estatal por las políticas tecnológicas en preocupación por políticas culturales. Del fondo común, de una Cultura mayor que reúna cultura y técnica, seguimos sin saber nada. Y ya no habría siquiera brecha a través de la cual rastrear el clásico “malestar de la cultura”. Queda el malestar puro, aquella angustia que Simondon definiera tan bien²⁴, sin fuerza simbólica alguna que permita iniciar peregrinación alguna hacia la fuente. A no ser que quepa ver en los múltiples *phármaka* que disipan esa angustia un nuevo conjunto de obras estético-químicas que, después de todo, se encuentran bajo el símbolo transindividual del caduceo hermético.

4- Ética demostrada según el orden simbólico

¿A qué podrá referirse Simondon cuando indica la necesidad de “estudios simbólicos” o de adquirir un “simbolismo preciso y exacto”? Notoriamente no queda explicitado en el proyecto de reforma de la enseñanza en el que los menciona. Evidentemente, no puede tratarse de los habituales estudios teóricos de esquemas simbólicos. Quizás no quede otra alternativa que regresar a las tres fases que Simondon practicara y explicitara ya en 1953. Comprender un símbolo es participar de él, saberse su contra-parte expresiva de un fondo común. Esto, ya fue dicho, no puede enseñarse inductiva o deductivamente. Una iniciación se precisa. O, para usar términos menos paganos, más científicos, una transducción. Pero persiste la pregunta de resonancias warburgianas: ¿existe una fórmula para ese paso, una *Pathosformeln*, para ese salto en

²³ Así, por ejemplo, en la Argentina no sólo la “Quebrada de Humahuaca” o las “Cataratas del Iguazú”, sino más bien el tango o el peronismo o la pasión futbolera.

²⁴ “La angustia traduce la condición del ser sujeto solo; va tan lejos como ese sujeto puede ir solo; es una suerte de tentativa por reemplazar la individuación transindividual...”; “... la angustia es como el recorrido inverso de la ontogénesis; desteje lo que ha sido tejido [...] La angustia es renunciamento al ser individuado sumergido por el ser preindividual, y que acepta atravesar la destrucción de la individualidad yendo hacia otra individuación desconocida” (Simondon, 2009: 380).

el orden de magnitud? Se trata del mismo problema que plantea la distinción spinoziana entre ideas inadecuadas e ideas adecuadas: ¿cómo se pasaría de las primeras a la segundas? ¿La adecuación del mismo paso, no pide algo que todavía no tiene? Se hace patente que estamos ante una cuestión ética (no moral) que, según Simondon, implica la comunicación y correlación diferencial entre normas y valores:

Las normas son las líneas de coherencia interna de cada uno de los equilibrios [metaestables], y los valores, las líneas según las cuales las estructuras de un sistema se traducen en estructuras del sistema que lo reemplaza; los valores son aquello a través de lo cual las normas de un sistema pueden convertirse en normas de otro sistema, mediante un cambio de estructuras; los valores establecen y permiten la transductividad de las normas (ILFI: 494-5).

Se trataría entonces de mostrar y generar valor y capacidad de valoración (de transvalorar). El mismo final de *La individuación*, la tesis principal de Simondon, parece brindar la divisa y el blasón de avance para esos “estudios simbólicos”:

La ética es aquello por lo cual el sujeto sigue siendo sujeto, rechazando devenir individuo absoluto, dominio cerrado de realidad, singularidad apartada; es aquello por lo cual el sujeto permanece en una problemática interna y externa siempre tensa, es decir en un presente real, viviendo sobre la zona central del ser, no queriendo devenir ni forma ni materia. La ética expresa el sentido de la individuación perpetuada, la estabilidad del devenir que es el devenir del ser como preindividual, individuándose, y tendiendo hacia lo continuo que reconstruye, bajo una forma de comunicación organizada, una realidad tan vasta como el sistema preindividual. A través del individuo, transferencia amplificadora salida de la naturaleza, las sociedades devienen mundo (ILFI 502).

Volvemos entonces a la cuestión de la hospitalidad que plantea Simondon al considerar a todo objeto técnico como un símbolo, y al sentido de las prácticas filosóficas con sus estudiantes en el taller. Y es que “...el ser técnico es un símbolo, la mitad de un todo que espera su complemento, a saber el hombre...”. Por eso el educador debe acortar esa espera acercándose simbólicamente a su medio técnico, al trabajo

e invención cristalizados que implica todo objeto técnico. Mostrará así un contacto con toda una tradición de creación y construcción a la que pertenece: “El utilizador debe tomar el lugar del constructor. Para ello es preciso que coincida con el esquematismo esencial inscripto en el ser técnico, que sea capaz de pensarlo, de comprenderlo, de *amarlo* como si él lo hubiera hecho.” (Simondon, 2014c: 252, traducción y destacado nuestro, en adelante PRE).

Ahora bien, esta comprensión del trabajo, este amor por la invención, implica según Simondon una horizontalidad, una suerte de pueblo que se corresponda con esa suerte de auto-conducción sagrada²⁵ que implica la realización de su proyecto pedagógico:

Esta reforma de los programas modificará muy profundamente las relaciones interhumanas si, por lo menos, esta es acompañada de una transformación del régimen de autoridad en las estructuras educativas. Una modificación correlativa del régimen de autoridad en la familia y del régimen de autoridad en la nación es necesario para que una auténtica educación substituyendo a la instrucción pueda impartirse con toda confianza a un joven (PRE: 250).

Estas últimas palabras despejan toda duda sobre los alcances del proyecto pedagógico de Simondon. Éste se halla indisolublemente ligado a su concepción ontogenética aunque, claro está, puede leerse fuera de la misma y de la necesidad de lectura transductiva que plantea. Y es que nada impediría una lectura performativa al uso de los tiempos. Incluso la misma podría llegar a imponer un Simondon capaz de dar nueva fuerza discursiva al desarrollo industrial francés. Pero esto, como siempre, al precio de no atender a aquello que hay de clave (no académica) en su obra. Como quien llega a Delfos en helicóptero, o pasa una semana en un monasterio para disfrutar del paisaje y recuperar fuerzas para volver a sus ocupaciones desacralizadas²⁶. Una vez más estamos ante la man-

²⁵ Esta auto-conducción simbólica es sagrada y soberana. Como señala Giorgio Colli: “... en el vértice del símbolo, está el fulcro de toda relación. Un mandato gratuito: lo arbitrario, la casualidad, el juego [...] Cada dualidad se recoge en el término *arché*, donde ‘el nacimiento manda’” (1996: 81).

²⁶ “En la vida civilizada actual, extensas instituciones conciernen al pensamiento mágico, pero están escondidas detrás de los conceptos utilitario que las justifican indirectamente; son en particular los días feriados, las fiestas, las vacaciones, lo que

zana, a la que muchas veces es preciso arruinar (“ambientar” o “poner en valor” según la jerga de la *Gestaltung* sistémica)²⁷, para poder reducirla a la lógica del mordisco o, como están los tiempos, del sorbete.

5- Simondon y Lezama Lima: transducción ondulatoria Francia-Latinoamérica

La cultura del pueblo [...] se ajusta satisfactoriamente al mundo elemental de seres y cosas, y de sus relaciones. Contiene un sedimento mágico en que los símbolos tienen un sentido recóndito de realidad (Martínez Estrada, 1967: 63).

En su proyecto de 1954, Simondon señala que la educación rural no debe estar sometida a los mismos patrones que la urbana. Destacando “el valor de una cultura fundada sobre la intuición directa de plantas y animales” (Simondon, 2014c: 237) para la educación básica, confiará mitad a los institutos mitad a emisiones de radio y televisión la formación pos-escolar de los adultos.

En 1960 José Lezama Lima escribió:

Se podrá hacer una radio y una televisión con más vigilancia para que lleve sus frutos al proceso cultural de la nación. Primero, saber cómo se ha ido integrando ese proceso. ¿Qué ha sido creador en nosotros? Después que se dé una respuesta, podemos ponernos en marcha. Tres días a la semana [jueves, sábado, domingo] de cinco a siete de la tarde, radio. Pausa incorporativa, sobremesa familiar, rica y variada de comentario. Después, de nueve a once de la noche, televisión. [...] El resto de los días a expandir pecho respirante en el baile indonesio, en el concierto jugoso. Tres días para la cultura que viene a la casa. Pero no olvidar los otros cuatro días para la cultura en la plaza pública (Lezama Lima, 2014: 383).

La intempestividad de esta cita es casi absoluta. Si es traída a colación es sólo para dar una muestra literario-discursiva de la distancia que puede

compensa por medio de su carga mágica la pérdida de poder mágico que impone la vida urbana civilizada” (Simondon, 2007: 184-5).

²⁷ Piénsese que hasta las ruinas de la Antigüedad griega, o romana o egipcia, están sujetas a mantenimiento, y han sido ambientadas en tanto tales. No cualquier edificio arruinado es una “ruina”. Compárese al Coliseo romano con las tumbas etruscas, o al Partenón con el sitio arqueológico de Eleusis.

llegar a existir entre un país como Francia y un país latinoamericano. Nótese que Lezama Lima coincide casi totalmente con el diagnóstico simondoniano al indicar que:

[...] en una etapa de niveles funcionales, lo lógico sería que al llegar la física a ofrecer la radio y la televisión, hubiera coincidido con una cultura que pudiese utilizar esas maravillas de la técnica. Pero por una rara paradoja de nuestra época, que cada día sentimos más punzadora, la *physis* se fue mucho más allá de la cultura [...] (Lezama Lima, 2014: 382).

Pero allí donde Simondon tiene como medio un mundo de objetos técnicos urbanos y, todavía, rurales, Lezama Lima (y valga como símbolo de muchos otros escritores) tiene ante sí *otro mundo* con el que los objetos técnicos (más o menos urbanos o rurales) se encuentran más o menos entramados, más o menos superpuestos. Un otro mundo al que en, “Sumas críticas del americano” (1957), Lezama Lima llamó *paisaje*: “En América, dondequiera que surge la posibilidad de paisaje, tiene que existir la posibilidad de cultura. El más frenético poseso de la mimesis de lo europeo [y su reducción del paisaje a la ventana y al hombre], se licúa si el paisaje que lo acompaña tiene su espíritu y lo ofrece, y conversamos con él siquiera en el sueño.” (idem: 284) Este *paisaje* no reducido cartesianamente sería el medio expresivo de la individuación latinoamericana²⁸, en combinación con la recepción de los productos de la individuación europea. De allí la atención esmerada y primorosa con la que Lezama Lima trata al “barroco americano”. Pues si es cierto que los últimos atisbos de precisión simbólica en Europa tuvieron lugar durante el Barroco, habrá que tomar debida nota de la aplicación lezameana de “barroco americano” a la cultura latinoamericana. Como si se dijese que el problema que procura afrontar Simondon, en Latinoamérica o bien ya se está solucionado, o bien no existe, o bien se inserta en una problemática cultural que no termina de hacerlo suyo.

²⁸ Lezama da, entre otros, este ejemplo: “El Romanticismo [americano] se abandonó, ya en el siglo XIX, a la extensión, a la sequía de la planicie, a la errancia que borra sus huellas. El ombú, el árbol que camina en la noche de la pampa, según nos dice un gran argentino, Ezequiel Martínez Estrada, regala la vegetativa mansión en la peligrosa distancia a vencer” (Lezama Lima, 2014: 285).

6- Allagmática, sustituciones e importaciones: entre obras técnicas y literarias

... El ladrillo no arrastra su molde (Simondon, 2009: 62).

Si “en el fundamento de la ontogénesis de los individuos físicos, hay una teoría general de los intercambios y de las modificaciones de los estados, que se podría llamar *allagmática*” (ILFI: 489); si, asimismo, “el devenir del ser viviente [...] es siempre un devenir entre dos individuaciones; lo individuante y lo individuado están en relación allagmática prolongada”, mientras que “en el objeto técnico, esta relación allagmática sólo existe un instante, [...] cuando la materia toma forma; en ese instante, lo individuado y lo individuante coinciden; cuando esta operación finaliza, ambos se separan...” (ILFI: 62); si todo esto es así, entonces se puede comprender que Simondon postule una *allagmática* como método genético “... que apunta a captar los seres individuados como el desarrollo de una singularidad que una a un orden de magnitud medio las condiciones energéticas globales y las condiciones materiales.” (ILFI: 113).

Asumiendo esta propuesta, se podría decir que el proyecto pedagógico-educativo simondoniano procura prácticamente aquello a lo que apunta este “método genético”. Siendo que el mundo industrializado se define más por seres individuados técnicos que por vivientes o psíquico-colectivos, se procurará entonces recuperar la captación de la fuerza allagmática que aquellos portan y que (alienados, fuera de sí) no alcanzan a expresar por no encontrar su contraparte simbólica que los reciba (que los devuelva a sí). Se trata de una suerte de plan de transferencia de fuerza inventiva del mismo *paisaje técnico* que la precisa, evitando así recurrir a los yacimientos de “otras culturas” de las que depende ese *paisaje técnico* cuando queda reducido, ahora sistémicamente, a la escala de un hombre siempre considerado como individuo absoluto esto es, ya terminado, sin fuerza allagmática (sin persuasión, diría Carlo Michelstaedter), sin capacidad singular de intercambios energéticos y materiales.

Ahora bien, según Simondon la obra de arte se genera mediante una actividad en la que ejecución e invención son mutuamente contemporáneas. Tal condición siempre había impedido toda reproducción de la misma que no fuese a su vez artística o, al menos artesanal, esto es con

la fuerza de invención simbólica distribuida sin formalizar a lo largo de la ejecución. Esto fue así hasta que la esquematización simbólica “metrológica” logró transferir la fuerza inventiva a un espacio abstracto separado de la ejecución, concentrando así toda la fuerza allagmática en la máquina automática capaz de expresar mejor que cualquier humano el esquema metrológico abstracto. A partir de entonces, la reproducción de la obra de arte implicó la transferencia de la fuerza de invención absolutamente contemporánea con la ejecución, a la fuerza de invención absolutamente extemporánea con respecto a la ejecución: nuevo aura de los objetos técnicos al cual, según Simondon, el hombre técnico, también esquematizado, no logra captar.

Pero que la formalización metrológica de la experiencia simbólica del ámbito operatorio (técnico) haya invadido y “metrologizado” a la experiencia simbólica del ámbito afecto-emotivo (estético), volviendo a su vez irrelevante todo ámbito sagrado (religioso) de enlace; y que esa “invasión allagmática” que ahoga instantáneamente toda relación allagmática (auto-invasión y auto-ahogo) sea definitoria del Occidente moderno post época barroca; que esto sea así no habilita la traspolación de la problemática francesa que enfrenta Simondon a la latinoamericana que, en todo caso, la recibe a su manera, esto es (y aquí un dato diferencial) allagmáticamente. Afirmar este tipo de recepción es afirmar justamente una recepción simbólica, esto es lisa y llanamente *una recepción*. Pues sin capacidad simbólica no puede existir hospitalidad alguna. Así, cabe reformular una vez más el proyecto simondoniano como un intento de recuperación de los dones hospitalarios, absolutamente tomados por la institución clínico-médica hospitalizante y la marketinero-publicitaria confortante. Sin estas cauciones, correríamos el riesgo de traspasar sin más el proyecto que Simondon elabora para el “foco infeccioso” a una zona contagiada por este. Surge aquí la clásica dicotomía que solía atormentar a los latinoamericanos entre originalidad y copia, entre lo autóctono y lo europeo, entre barbarie y civilización. Como puede apreciarse rápidamente, esta dicotomía en tanto tal es ya europea y, al no tener en cuenta la tensión civilización-cultura, genera un modo de comprensión que complica la captación de la problemática latinoamericana. En efecto, en este marco, la ausencia de producción industrial dominante en Latinoamérica debiera permitirnos pensar que la fuerza allagmática se encuentra relativamente a

salvo y que, más bien, nuestros problemas se concentran en cómo darle conducción y expresión a su fuerza desbordante. Sabiendo, como sabe Simondon, que la industrialización científica no puede más que entorpecer tal conducción y expresión, cabe arriesgarse a pensar si ya no estaremos generando esos modos que, por supuesto, no podrán coincidir con los modos de conducción tecno-industriales con los que, a su vez, han de estar conviviendo por el simple hecho llamado “globalización”.

La hipótesis, necesariamente polémica, que quisiéramos avanzar aquí es que no son las obras u objetos técnicos esquematizados los que predominan a la hora de transportar fuerza allagmática en Latinoamérica, sino más bien las obras deficiente o directamente no esquematizadas como las artísticas y en especial las literarias. Aquello que fuera la literatura absoluta romántica alemana, o la lírica simbolista francesa, crece aquí naturalmente como un compuesto de *paisaje* y transindividualidad de carácter mágico-primitivo, e implica de hecho una recepción allagmática de Occidente. A su vez, una obra como la de Simondon nos permitiría heredar, también allagmática e inventivamente, dicha recepción. En pocas palabras, es la literatura producida en Latinoamérica (y no hacemos referencia al llamado “boom latinoamericano”²⁹), lo auténticamente importante, la auténtica sustitución de importaciones. No hay razón para sustituir lo que no nos importa, o para intentar convencernos de que nos importa algo que no nos concierne. Nuestro *paisaje*, nuestro plano de inmanencia dirían Deleuze-Guattari³⁰, va por fuera del modo de individuación capitalista del que es modelo el Estado de Derecho francés. No que dicho modelo no impere también en Latinoamérica, pero lo hace sobre un fondo que en Europa no existe. Es ese fondo mágico-primitivo el que quiere reactivar desde el ámbito técnico Simondon, y el que en Latinoamérica se expresaría literariamente según unos modos que parecen haber heredado mejor que ninguno la tradición greco-latina que Pascal Quignard denomina “retórica especulativa”. Como si el proyecto educativo editorial que llevara adelante Giorgio Colli en pos de una

²⁹ En búsqueda de precisión tampoco nos referimos a ninguna otra “literatura latinoamericana”. Ciertamente nos convoca aquí una “fuerza literaria” no esquematizada que podría rastrearse más allá del soporte libro u editorial. Cualquier tipo de producción nacional latinoamericana, aún pretendiendo altos niveles de sistematización, podría ser símbolo de aquella.

³⁰ Ver “Geofilosofía” en ¿Qué es la filosofía?, op. cit.

comunidad de lectores iniciados, tuviera aquí su zona de recepción más favorable, con un alcance que difícilmente pudiera haber vislumbrado.

Queda claro, entonces, que nuestro problema no puede ser Francia y que al leer a un autor tan maravilloso como Simondon lo primero que hay que realizar es una operación geofilosófica, para la cual el propio Simondon nos da las herramientas. En definitiva, la misma atracción que generan en la cultura de mega-urbes como São Paulo, México DF o Buenos Aires autores como Simondon o Deleuze, etc., autores que en la cultura francesa resultan anómalos, es una muestra del tipo de recepción simbólica que aún caracteriza a las individuaciones psíquico-colectivas latinoamericanas, ricas en potencia transindividual y en expresión literaria. Y ante alguna posible objeción sociológica, cabe finalizar recordando estas palabras de José Lezama Lima:

Algunos libreros sobresaltados habían afirmado que la radio y la televisión mataban la apetencia lectorera. Ya en el siglo pasado el librero Choiseul decía: 'la bicicleta mata la lectura'. Nada podrá desviar al hombre hecho para la lectura. Esa es una constante, una clase la de los lectores, que nada podrá extraerles las barbas de las escrituras. Existe el mundo de la bicicleta, existe el mundo de los lectores, y al utilizarse en la ley de los equilibrios, lo único que podrá suceder es que se lea en esa misma paleontología, la bicicleta (Lezama Lima, 2014: 383).

Referencias bibliográficas

- CALASSO, Roberto (2002), *La literatura y los dioses*, Barcelona: Anagrama.
- _____ (2000), *La ruina de Kasch*, Barcelona: Anagrama.
- COLLI, Giorgio (2009), *La naturaleza ama esconderse*, México DF: Sexto Piso.
- _____ (1996), *Filosofía de la expresión*, Barcelona: Siruela.
- _____ (1991), *El libro de nuestra crisis*, Barcelona: Paidós.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1993), *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama.
- FERNÁNDEZ, Macedonio (1997), "Para una teoría del Arte" en *Teorías*, Buenos Aires: Corregidor.
- FOUCAULT, Michel (2011), *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires: FCE.

- LEZAMA LIMA, José (2014), *Ensayos barrocos. Imagen y figuras en América Latina*, Buenos Aires: Colihue.
- LUHMANN, Niklas (1996), "Intervención en la sesión inaugural del Congreso Mundial de Sociología de 1994 'Fronteras cuestionadas y solidaridades cambiantes', Bielefeld, Alemania", en *Revista de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales* (n° 10), Santiago Chile: Universidad de Chile, 38-43. (Puede consultarse digitalmente en www.facso.uchile.cl/publicaciones/sociologia/articulos/10/1004-Luhman.pdf)
- LYOTARD, Jean-François (2005), "Memorial sobre el curso filosófico" en *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona: Gedisa.
- MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel (1967), *Análisis funcional de la cultura*, Buenos Aires: CEAL.
- MICHELSTAEDTER, Carlo (2009), *La persuasión y la retórica*, México: Sexto Piso.
- NIETZSCHE, Friedrich (2003), "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida" en *Antología*, Barcelona: Península.
- (2001), *Schopenhauer como educador*, Barcelona: Biblioteca Nueva.
- QUIGNARD, Pascal (2006), *Retórica especulativa*, Buenos Aires: El cuenco de plata.
- ROSSI, Maurizio (1994), *Colli come educatore*, Castelfranco Veneto: Cartostampa. (www.giorgiocolli.it/sites/default/files/Colli%20come%20educatore.pdf).
- SIMONDON, Gilbert (2014a), "Psycho-sociologie de la technicité (1960-1961)", en *Sur la technique (1953-1983)*, París, PUF, (PST).
- _____ (2014b), "Place d'une initiation technique dans une formation humaine complète (1953, en *Sur la technique (1953-1983)*, París: PUF, (IT).
- _____ (2014c), "Prolegomènes à une repute de l'enseignement" (1954), en *Sur la Technique (1953-1983)*, París: PUF, (PRE).
- _____ (2013), *Imaginación e invención*, Buenos Aires: Cactus.
- _____ (2009), *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*, Buenos Aires: Cactus/La Cebra.
- _____ (2007), *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires: Prometeo.
- SLOTEDIJK, Peter (2011), "Luhmann, abogado del diablo" en *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Madrid: Akal.
- SOY CUYANO, Grupo Experimental de Pensamiento Experimental (Comp.) (2010), *Programatta Inducativa Nuova*, Buenos Aires: Soy cuyano Ediciones.
- STICHWEHT, Rudolf, "Inklusion/Exklusion, funktionale Differenzierung und die Theorie der Weltgesellschaft", www.fiw.uni-bonn.de/demokratieforschung/personen/stichweh/pdfs/17_36stichweh_6.pdf. Visto en enero de 2015.

Javier Blanco, Diego Parente,
Pablo Rodríguez y Andrés Vaccari

Amar a las máquinas

Cultura y técnica en Gilbert Simondon

Amar a las máquinas : cultura y técnica en Gilbert Simondon / Gilbert Simondon ... [et.al.] ; coordinado por Javier Blanco ; Diego Parente ; Pablo Rodríguez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2015. 400 p. ; 21x15 cm.

ISBN 978-987-574-727-2

1. Filosofía. I. Simondon, Gilbert II. Blanco, Javier , coord. III. Parente, Diego, coord. IV. Pablo Rodríguez, coord.
CDD 190

Cuidado de la edición: Micaela Magni

Armado: María Victoria Ramírez.

Corrección: Liliana Stengele.

© De esta edición, Prometeo Libros, 2015

Pringles 521 (C1183AEI), Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54-11) 4862-6794 / Fax: (54-11) 4864-3297

editorial@treintadiez.com

www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados