

UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

“SOBRE EL CONCEPTO DE TÉCNICA Y SU RELACIÓN CON  
LA ÉTICA EN EL SIGLO XXI”

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO PROFESIONAL DE  
PROFESOR DE FILOSOFIA

Autor: Danko Medina Bustos

Profesor Guía: Luciano Allende Pinto

SANTIAGO DE CHILE, MARZO 2025





UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

# “SOBRE EL CONCEPTO DE TÉCNICA Y SU RELACIÓN CON LA ÉTICA EN EL SIGLO XXI”

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE LICENCIADO EN  
EDUCACION Y PROFESOR DE FILOSOFIA

Autor: Danko Medina Bustos

Profesor Guía: Luciano Allende Pinto

SANTIAGO DE CHILE, MARZO 2025

Autorizado para

**Sibumce Digital**



**IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACION**

Título de la tesis,  
memoria o seminario: SOBRE EL CONCEPTO DE TÉCNICA Y SU RELACIÓN CON LA ÉTICA EN EL SIGLO XXI

Fecha: 03 / 03 / 2025

Facultad: de filosofía y educación

Departamento: Filosofía

Carrera: Pedagogía en filosofía

Título y/o grado: Profesor de filosofía

Profesor guía/patrocinante: Luciano Allende Pinto

**AUTORIZACIÓN**

Autorizo a través de este documento, la reproducción total o parcial de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en el repositorio institucional SIBUMCE del Sistema de Bibliotecas UMCE.

Danko Medina Bustos  
Nombre/Firma

\_\_\_\_\_  
Nombre/Firma

\_\_\_\_\_  
Nombre/Firma

\_\_\_\_\_  
Nombre/Firma

\_\_\_\_\_  
Nombre/Firma

\_\_\_\_\_  
Nombre/Firma

Santiago de Chile, 03 \_\_\_\_\_ de marzo \_\_\_\_\_ 20 \_\_\_\_\_ 25

Imprima más de una autorización en caso de que los autores excedan la cantidad de firmas para este documento

Dedico esta tesis a:

Angélica y Rosario Alcaino Reumante.

## **Agradecimientos**

Agradezco a mi familia por su apoyo constante durante el desarrollo de esta tesis y a mis profesores y profesoras, cuya guía y compromiso fueron fundamentales en este proceso.

Extiendo mi reconocimiento a mi profesor guía, por su orientación y disposición, y a quienes, de distintas maneras, contribuyeron con sus ideas, críticas y reflexiones al desarrollo de este trabajo.

## INDICE

Documento autorización .....	3
Agradecimientos .....	2
Introducción.....	5
Definición del problema .....	5
Justificación del problema .....	6
Objetivo general.....	8
Objetivos específicos .....	8
Antecedentes, hipótesis y modo de abordar.....	8
Capítulo I: Sobre la técnica .....	11
1.1 Stiegler y Heidegger: Principales diferencias y similitudes.....	11
1.2 Stiegler más allá del binomio natural-artificial .....	14
1.3 El humano salvaje y la emergencia de la técnica .....	15
1.4 Técnica, diferencia y el cuestionamiento del binomio natural-artificial.....	16
1.5 Modernidad y actualidad técnica.....	18
1.5.1. Sobre la retención terciaria y la individuación .....	20
1.5.2. Sobre la individuación .....	21
1.6 Crítica a la técnica como medio .....	22
Capítulo 2: La técnica en el siglo XXI.....	25
2.1 Biotecnología, transhumanismo y posthumanismo .....	25
2.2 De la Conectividad a la Exclusión: Un Panorama Histórico de la Digitalización .....	28
2.3 La IA y la Reconfiguración de la Subjetividad: Nuevas Dinámicas de Memoria y Anticipación .....	33
2.4 Técnica, ética y responsabilidad en la era de la automatización .....	34
Capítulo 3: Técnica y Ética en el Siglo XXI .....	36
3.1. De la Individuación Técnica a la Ética de la Técnica.....	36
3.2. Técnica, Naturaleza y Determinismo en la Ética de Spinoza .....	36
3.3 Técnica, deseo y servidumbre: el problema del control tecnológico.....	38
3.4 Transhumanismo y Biotecnología: una Ética de la Técnica desde Spinoza .....	39
3.5 La racionalidad técnica y el problema de la felicidad .....	39
Conclusión.....	42
Bibliografía.....	44



## **Introducción**

### **Definición del problema**

La tecnología, especialmente la inteligencia artificial (IA), está transformando profundamente las relaciones humanas, sociales y éticas. Estos avances obligan a reconsiderar la tradicional división entre lo técnico y lo natural, cuestionando su pertinencia en un mundo donde la técnica parece ser tan constitutiva del ser humano como el mismo ser humano lo es de la técnica. Este fenómeno, que se manifiesta en desarrollos como la IA, está moldeando no solo las prácticas humanas cotidianas, sino también las nociones filosóficas de lo "humano".

La relación entre lo humano y lo técnico, vista en la tradición filosófica, ha sido comúnmente entendida bajo la distinción entre lo natural (lo que ocurre sin intervención humana) y lo artificial (lo producido por la técnica). Sin embargo, el concepto de técnica en el filósofo Bernard Stiegler invita a reflexionar sobre un vínculo más profundo, en el que lo humano y la técnica se co-originan, es decir, surgen conjuntamente como una respuesta a la conciencia de la mortalidad y la anticipación de la muerte. Esta visión plantea que la técnica no es algo que se agrega al ser humano, sino que surge de manera inseparable de él, como una extensión fundamental que da forma a su existencia, especialmente en relación con su finitud.

A partir de esta visión filosófica, esta investigación se centrará en cómo los avances tecnológicos, como la IA, afectan la ética y la sociedad contemporánea. La reflexión se orientará a comprender de qué manera el co-origen de lo humano y la técnica redefine lo que significa ser humano en un mundo dominado por la técnica. En este sentido, se analizarán preguntas filosóficas clave, como: "¿Cómo la conciencia de la mortalidad y la anticipación de la muerte configuran co-originariamente al ser humano y a la técnica, y qué implica este vínculo para la comprensión contemporánea de lo 'humano'?" Esta pregunta plantea una reconsideración radical sobre la naturaleza de la técnica, sugiriendo que la técnica no es una mera extensión del ser humano, sino que es constitutiva de su existencia, especialmente en relación con su finitud.

Asimismo, la reflexión de Jacques Derrida sobre la diferencia también resulta pertinente en este contexto, ya que "¿Cómo se refleja el concepto de diferencia de Derrida en las dinámicas de la IA y la ética en la sociedad contemporánea?" los cuales invitan a pensar cómo las

tecnologías, al diferir de la “naturaleza humana”, reflejan y amplifican las tensiones éticas y existenciales que surgen de la intervención técnica en esferas profundamente humanas, como la creación, el juicio y la toma de decisiones. Este concepto ayuda a ilustrar cómo las tecnologías contemporáneas desplazan y reconfiguran la distinción entre lo humano y lo técnico, haciendo visibles las ambigüedades inherentes a esta relación y su impacto en los valores y decisiones éticas.

### **Justificación del problema**

La técnica avanzada, especialmente en sus aplicaciones en IA, está adquiriendo un poder que antes recaía en el juicio humano, generando tensiones éticas y existenciales. Tareas que eran responsabilidad de la humanidad, como la creación artística, la toma de decisiones políticas y militares, y la gestión de la vida y la muerte, ahora están siendo delegadas a máquinas y algoritmos. Señalar que se entiende que la delegación de responsabilidad es distinta de la delegación de la tarea. La delegación de la tarea y la delegación de la responsabilidad son dos caras de la misma moneda, resultado de la división del trabajo.

Por ejemplo, la labor militar tiene que ver con la ejecución de una tarea ordenada por otro superior, al ser ordenada por un otro, en el ejecutor de la tarea no recaerá la responsabilidad de las consecuencias de su acto, la responsabilidad de las consecuencias de la ejecución de la tarea recae en los altos mandos que ordenan ejecutar otras tareas. En este caso particular, la delegación de la responsabilidad se complejiza con la llega de la inteligencia artificial, ya que esta tecnología, al ser capaz de analizar y sintetizar datos, junto a su capacidad que consiste en identificar las mejores opciones, puede ocurrir que la responsabilidad del ejecutor, en este caos la inteligencia artificial, de la decisión recomendada no recaiga en una persona, sino en un aparato tecnológico. Un ejemplo actual que puede servir para ilustrar esta problemática son los vehículos autónomos, que son pilotados por una inteligencia artificial para tomar decisiones para conducir y transportar a las personas. Aquí surge la pregunta ¿Quién sería responsable por las posibles consecuencias de un choque automovilístico causado por un error de la inteligencia artificial al tomar decisiones? Esta delegación de responsabilidad ha desafiado las concepciones tradicionales sobre la autonomía, el juicio moral y la ética.

La urgencia de esta investigación radica en el creciente uso de la técnica en áreas que afectan profundamente la vida humana, como la biotecnología, las armas autónomas y los sistemas de IA. Frente a estos avances, surge la pregunta crítica de cómo interactuar con estas tecnologías y garantizar que la toma de decisiones humanas no sea reemplazada por una lógica técnica que carezca de la reflexión ética que caracteriza a la humanidad. En un mundo donde las máquinas toman decisiones sobre el bienestar humano, como en la medicina, o incluso en contextos de conflicto bélico, el riesgo de perder la autonomía ética y el control sobre decisiones cruciales se convierte en un desafío inminente.

Las preguntas seleccionadas exploran cómo la IA y las tecnologías contemporáneas están reconfigurando no solo las prácticas sociales y políticas, sino también nuestra concepción filosófica de lo humano. La reflexión sobre el co-origen de lo humano y la técnica, y la interpretación de la diferencia de Derrida, ofrecen un marco crucial para examinar las implicancias éticas que emergen de estos desarrollos. Esta investigación se vuelve imprescindible no sólo para comprender los efectos de estas tecnologías en las vidas, sino también para pensar cómo podemos recuperar la autonomía ética en un mundo donde las máquinas ya están asumiendo roles clave, redefiniendo nuestra relación con la técnica.

## **Objetivo general**

Abordar la relación co-originaria entre técnica y ética en el siglo XXI, con un enfoque en innovaciones tecnológicas como la inteligencia artificial, a partir de los enfoques filosóficos de Stiegler, Heidegger, y Derrida, y reflexionar sobre sus implicancias para la comprensión del "humano" en la contemporaneidad.

## **Objetivos específicos**

1. Redefinir la relación entre lo natural y lo técnico, tomando como base las propuestas de Stiegler, y cómo estas cuestionan la distinción tradicional entre ambos conceptos, con énfasis en el co-origen de lo humano y la técnica, especialmente a través de la conciencia de la mortalidad y su impacto en la ética tecnológica contemporánea.
2. Explorar el concepto de diferancia en Derrida, y cómo este se puede aplicar para entender la naturaleza de la inteligencia artificial y las dinámicas éticas que emergen de la relación entre el ser humano y la tecnología en la sociedad contemporánea.
3. Analizar las implicaciones éticas de la inteligencia artificial, tomando en cuenta tanto los principios filosóficos de Heidegger y Stiegler como las críticas contemporáneas a la delegación de responsabilidades a las máquinas, y reflexionar sobre las tensiones entre autonomía humana y determinación técnica.
4. Reflexionar sobre el impacto de la técnica en la temporalidad humana, considerando cómo la IA y otras tecnologías afectan la conciencia del tiempo y la responsabilidad ética en el contexto de una sociedad cada vez más tecnológica.

## **Antecedentes, hipótesis y modo de abordar.**

Rodeados de dispositivos como celulares, computadoras, cámaras, y utensilios como cucharas, martillos y lápices, las personas viven inmersas en un entorno técnico. Este entorno no solo está compuesto por herramientas tangibles, sino que también está marcado por técnicas intangibles: el lenguaje, las normas sociales, los horarios laborales, las metodologías y las prácticas que definen la vida cotidiana. La técnica, en sus diversas formas, atraviesa todos los aspectos de la existencia humana. Sin embargo, rara vez se reflexiona sobre ella hasta que se enfrentan preguntas profundas como: ¿Qué es la técnica?

En el siglo XXI, una de las tecnologías más disruptivas y fascinantes es la inteligencia artificial (IA), que plantea nuevos desafíos éticos y existenciales. En este contexto, la presente investigación explora las implicaciones de la técnica y la ética a través de los enfoques filosóficos de Bernard Stiegler, Martin Heidegger y Jacques Derrida, con el fin de entender cómo estas innovaciones tecnológicas afectan la subjetividad humana y las estructuras éticas de la sociedad. La obra de Stiegler, particularmente su concepto de co-origen entre lo humano y lo técnico, se utiliza para analizar cómo los avances tecnológicos, como la IA, han transformado las formas en que los seres humanos interactúan con la tecnología, invitando a reflexionar sobre la autonomía, el juicio y la ética en un mundo tecnificado.

Por otro lado, la reflexión de Derrida sobre la diferancia, que se refiere a la constante postergación del significado y la creación de diferencias, resulta clave para comprender cómo la técnica y la IA, al intervenir en las esferas más humanas como el lenguaje, el juicio y la toma de decisiones, reflejan y amplifican las tensiones existenciales y éticas de la sociedad contemporánea. Esta investigación se orienta a responder preguntas filosóficas esenciales: "¿Cómo la conciencia de la mortalidad y la anticipación de la muerte configuran co-originariamente al ser humano y a la técnica, y qué implica este vínculo para la comprensión contemporánea de lo 'humano'?" y "¿Cómo se refleja el concepto de diferancia de Derrida en las dinámicas de la IA y la ética en la sociedad contemporánea?".

A partir de estas perspectivas filosóficas, se pretende ofrecer un marco para explorar las implicaciones éticas y existenciales de la IA, en particular, cómo la delegación de responsabilidades a la máquina puede reconfigurar la autonomía humana y la capacidad de decisión en un mundo cada vez más dependiente de la técnica.

Con el propósito de guiar al lector a través del desarrollo de esta memoria, es necesario anticipar que los objetivos específicos planteados serán abordados de manera progresiva a lo largo de los distintos capítulos. En el Capítulo 1, se desarrolla la base conceptual fundamental para comprender la relación entre lo humano y la técnica, centrándose en las nociones de co-originariedad y retención terciaria de Bernard Stiegler, así como en el análisis crítico de Martin Heidegger sobre el Gestell y la técnica moderna, con lo cual se avanza en el primer objetivo específico: redefinir la relación entre lo natural y lo técnico. En el Capítulo 2, el foco se traslada a las tecnologías contemporáneas, especialmente la inteligencia artificial, explorando cómo

estas reconfiguran las dinámicas éticas y de individuación, lo que permite abordar el segundo y tercer objetivo específico: explorar el concepto de diferancia en Derrida aplicado a la IA y analizar las implicancias éticas de la delegación de funciones humanas a las máquinas. Finalmente, en el Capítulo 3, se profundiza en las implicancias éticas de esta relación técnico-humana, integrando la perspectiva ética de Spinoza para reflexionar sobre el impacto de la técnica en la temporalidad, la autonomía y la responsabilidad ética, lo cual desarrolla el cuarto y último objetivo específico. De esta forma, cada capítulo no sólo avanza en la construcción argumentativa de la investigación, sino que también responde de manera articulada y progresiva a los objetivos planteados, consolidando un marco filosófico que permite repensar críticamente la relación entre técnica y ética en el siglo XXI.

## Capítulo I: Sobre la técnica

### 1.1 Stiegler y Heidegger: Principales diferencias y similitudes

*“La prótesis no es una simple prolongación del cuerpo humano, es la constitución de ese cuerpo en tanto que 'humano' (las comillas pertenecen a la constitución). Para el hombre no es un medio, sino su fin, y es conocida la esencial equivocidad de la expresión 'el fin del hombre'.”*  
(Stiegler, 2002, p. 229)

El autor principal desde el cual se tomarán algunas nociones para analizar la técnica es Bernard Stiegler. Diversos conceptos en su obra se han desarrollado para dilucidar, investigar y alimentar la discusión sobre este tema. Tradicionalmente, y bajo un paradigma que Stiegler intenta cuestionar, la técnica ha sido comprendida en un binomio entre lo natural y lo artificial, donde la técnica es relegada a la categoría de artificial y el ser humano es considerado un ser natural. Por ejemplo, Heidegger, en *La pregunta por la técnica*, conferencia dictada en el año 1953 en la academia Bávara de las bellas artes, en ella distingue entre la técnica tradicional y la técnica moderna. Según él, la técnica moderna somete al Ser bajo la lógica de la explotación de recursos:

*“El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas.”*  
(Heidegger, 1997, p. 123)

En este contexto, un río, bajo el prisma de la técnica moderna, se revela únicamente como un recurso hidroeléctrico. Heidegger denuncia que esta perspectiva priva al ser humano de la posibilidad de relacionarse con el Ser fuera de la lógica de explotación y acumulación, ya que el Gestell solo permite contemplar una porción del Ser. El filósofo indica que, bajo el dominio de la técnica moderna, se excluyen todas las demás formas posibles de desocultamiento. Sin embargo, Heidegger no aborda específicamente el problema de la distinción entre lo natural y lo artificial; su preocupación principal radica en los peligros inherentes a la técnica moderna.

Por otra parte, para Heidegger, la esencia de la técnica no es algo técnico; más bien, su esencia se constituye más allá de ella, por ser el modo en que el Ser se desoculta o se revela al ser humano. Dirá Heidegger: *“La esencia de la técnica moderna lleva al hombre al camino de aquel desocultar, por el que lo real deviene por todas partes y de una manera más o menos perceptible, constante. Poner en un camino quiere decir en alemán schicken (destinar)”*. (Heidegger, 1997, p. 134) Y más adelante subraya el modo particular y característico de la técnica moderna diciendo: *“Lo dis-puesto, en cuanto pro-vocación en el establecer, destina en un modo del desocultar. Lo dis-puesto es una destinación del destino, como toda manera de desocultar.”* (Heidegger, 1997, p. 135)

Esto significa que lo desocultado —es decir, lo dispuesto— se muestra en la provocación de la técnica moderna. Así, cuando un río es dispuesto para la producción de energía hidroeléctrica, deja de ser simplemente un río y pasa a ser comprendido como un recurso energético. La provocación técnica no solo extrae energía del río, sino que también determina la manera en que este se revela ante nosotros: ya no como un fenómeno natural, sino como una fuente de producción dentro del sistema técnico. En efecto, en Heidegger, tenemos una relación entre el ser y el humano que pasa por la técnica, la cual es un modo en que el ser se revela y desoculta, al humano. Ahora bien, la técnica moderna es un modo, tan solo un modo (el énfasis es vital) en que el Ser se desoculta, lo cual no priva que ella, la técnica moderna o Gestell, sea desmontable, des-destinada, o que pueda devenir, transformarse en otro modo de desocultar, en una nueva destinación del destino. Heidegger agrega que este desocultar no es neutro, puesto que, en el tránsito de desocultar, también oculta. La técnica moderna muestra al bosque, el río y el mundo como un recurso explotable, pero oculta otras posibles maneras de relacionarse con ellos y el Ser, como las que podrían surgir desde el arte o la contemplación.

Heidegger propone que la técnica moderna, tradicional, u otra, son modos en que el ser se destina al ser humano, programando su existencia histórica más primordial, somos arrojados a un mundo que se relaciona con el Ser a priori. Sin embargo, dicho destino no es invariable; está ya allí, pero al reflexionar sobre la esencia de la técnica, es posible abrirse a otros modos de desocultamiento que concedan al ser humano la posibilidad de relacionarse con el mundo de manera más auténtica. Es importante mencionar que Heidegger no identifica a la técnica como sustituto del ser, sino como un modo específico de su manifestación. También cabe aclarar

contactos y bifurcaciones que anticipadamente se presentan aquí, entre Heidegger y Stiegler. Para ambos la técnica es más que un instrumento, para el autor alemán, y como se revisa en la investigación, es el modo en que el Ser se revela al humano y para Stiegler, la técnica es constitutiva del ser humano y viceversa, ya se examinara más adelante por qué.

Como vemos, en ninguna de esas dos lógicas tiene sentido el pensar la técnica como mero medio a disposición del humano. También existe una cercanía en estas dos visiones pues consideran que la técnica es fundamental para la relación con el mundo, en el caso de Heidegger el modo en que el Ser se desoculta, por ejemplo, Gestell, revela al ser en cuanto a sus recursos explotables. En el caso de Stiegler, la técnica no sólo es constitutiva del ser humano, sino que también, por medio de la exteriorización y/o gramatización, (Stiegler tomando conceptos de Derrida), la memoria y temporalidad emergen, a través de huellas en las paredes de una caverna, o escritos de filosofía impresos en papel. En cuanto a bifurcaciones y diferencias, Heidegger, en *La pregunta por la técnica*, argumenta que la esencia de la técnica no es meramente técnica, sino una forma de desocultamiento del Ser (*aletheia*). La técnica moderna, a través de la estructura del Gestell, establece una manera particular de revelar lo real como un conjunto de recursos listos para ser explotados. En este sentido, la técnica no se limita a sus manifestaciones concretas (máquinas, herramientas), sino que representa, y en su esencia es, una forma en la que el Ser se orienta hacia el humano.

Por otro lado, Bernard Stiegler no sostiene que la esencia de la técnica sea “puramente técnica” en el sentido de ser una entidad autosuficiente sin conexión con el humano. Más bien, siguiendo a Simondon, Stiegler subraya que la técnica y el humano son co-origenarios, es decir, surgen juntos en un proceso de individuación. La técnica no es solo un medio instrumental, sino un sistema de memoria exteriorizada (retenciones terciarias) que influye en la relación del ser humano con el mundo y con el tiempo. Esto es tratado en este mismo capítulo, sin embargo, es necesario adelantar lo que está en juego aquí, presentado reflexiones de autores fundamentales y a la vez marcando diferencias y cursos que la investigación tomará.

En síntesis, Heidegger y Stiegler abordan la técnica desde una perspectiva ontológica, pero con diferencias clave. Mientras que Heidegger la entiende como un modo de desocultamiento del Ser, Stiegler argumenta que la técnica es constitutiva del ser humano, destacando la co-origenariedad entre ambos. Ambos autores rechazan la visión instrumental de

la técnica, pero mientras Heidegger enfatiza el riesgo del Gestell, Stiegler se centra en la exteriorización de la memoria y su impacto en la individuación. Estas distinciones serán fundamentales para entender los desafíos contemporáneos de la técnica en la era digital.

## 1.2 Stiegler más allá del binomio natural-artificial

Para comprender la crítica de Stiegler, es fundamental definir lo que se entiende vulgarmente por natural y artificial. Se considera que los seres naturales son aquellos que surgen y existen según principios internos de organización y desarrollo, independientes de la intervención humana. Por otro lado, los seres artificiales se refieren a la materia inorgánica modelada por el ser humano, como el hierro transformado en una espada. Aristóteles, en su Física, define:

*“Algunas cosas son por naturaleza, otras por otras causas. Por naturaleza, los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua [...] Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento y de reposo.”* (Aristóteles, 1995, p. 128)

Según esta perspectiva Aristotélica, los seres naturales poseen un principio interno de movimiento y reposo que les permite pasar de potencia a acto sin intervención externa. En cambio, los seres artificiales dependen de un principio externo, identificado con la técnica (*aletheia*). Estas distinciones, profundamente arraigadas en la tradición filosófica occidental, son las que Stiegler busca cuestionar. Si la división entre lo natural y lo artificial fuese errónea, sus implicancias serían profundas para el entendimiento de la técnica.

*“Lo más originario es lo más familiar, lo más próximo y, por eso mismo, lo más lejano, lo más disimulado. Estructura habitual: lo más simple es lo más imperceptible.”* (Stiegler, 2002, p. 166)

Y es que, desde los inicios de la humanidad la técnica, productora de herramientas y otras materias inorgánicas organizadas, ha sido esencial para garantizar la supervivencia. Empero, sólo en tiempos recientes se ha mostrado un interés significativo y evidente por analizar

su origen, finalidad y efectos, autores como Walter Benjamin, Martin Heidegger o Donna Haraway, dedicaron su tiempo en investigaciones, pero en distintos ámbitos y esferas, sobre la técnica. Según Stiegler, haciendo referencia a lo escrito por Aristóteles en su “Tratado del alma”, lo más familiar —la técnica— es también lo más disimulado, pues constituye una relación tan cotidiana que resultaría imperceptible, sobre todo en un contexto de progreso exacerbado, quizás por ello es que durante siglos la técnica fue lo impensado, a pesar de su relevancia.

### **1.3 El humano salvaje y la emergencia de la técnica**

*“Digamos para empezar que plantearse el nacimiento del hombre es plantearse el nacimiento de la muerte. Veamos por qué volviendo a recorrer el camino trazado.” (Stiegler. p.260)*

Sin embargo, y antes de avanzar hacia la crítica del binomio, es necesario un rodeo sobre el origen del humano y la técnica. Para Stiegler, esta capacidad técnica no fue siempre así, antes de este humano técnico, capaz de organizar la materia, existió el humano originario, salvaje. Así, introduce una diferencia, la cual se basa en una desviación:

*“Mientras que el salvaje no esté en el desequilibrio de la libertad, mientras que su perfectibilidad permanezca en potencia y no perturbe el juego originario de la naturaleza y de su naturaleza propia, mientras que su poder no se haga real, es decir, técnica, no tiene el sentimiento de la muerte y no anticipa: no está en el tiempo.” (Stiegler, 2002, p. 184)*

En este estadio primitivo, el ser humano no teme a la muerte, solo al dolor; no conoce el tiempo, no anticipa, no habla, no trabaja, ni posee saberes o conocimientos. Su vida se limita a satisfacer necesidades básicas mediante su interacción inmediata con la naturaleza. Sin embargo, la técnica introduce una transformación radical al permitir la exteriorización de la memoria y la proyección en el tiempo.

Stiegler propone que la emergencia de la técnica está intrínsecamente ligada a la anticipación de la muerte. A esto se refiere cuando señala: *“Se trata también de la emergencia de la mortalidad, enraizada en el fondo muy antiguo del instinto de conservación.” (Stiegler, 2002, p. 231)*

A diferencia de otros animales, el ser humano adquiere conciencia de su propia mortalidad, lo que genera una necesidad de inscribir su existencia más allá de lo biológico. Este proceso de inscripción y exteriorización técnica es lo que diferencia al humano salvaje del humano técnico. Como señala Stiegler:

*“Por lo tanto, todo llegará con el sentimiento de la muerte: la misma muerte, el trabajo, la educación, el lenguaje, la sociedad, el amor. El Homo oeconomicus, faber; laborans, sapiens: el animal lógico, racional o que habla, el animal político-social, el animal que desea, todo lo que la filosofía tradicional ha utilizado siempre para calificar al género humano, desde Platón y Aristóteles a Marx y Freud, todo eso ha llegado sólo después de este accidente en el que el hombre accede al funesto sentimiento de la muerte, a la melancolía.”* (Stiegler, 2002, p. 197)

Este accidente, que marca el acceso al sentimiento de la muerte, inaugura la condición técnica del ser humano. La exteriorización de la memoria mediante herramientas, escritura y otros soportes culturales no es solo una extensión de la mente, sino el propio fundamento de la individuación humana.

#### **1.4 Técnica, diferencia y el cuestionamiento del binomio natural-artificial**

En el pensamiento de Stiegler se ejecuta una operación análoga a el concepto de diferencia de Derrida en la medida en que ambos implican un proceso de diferimiento y exteriorización. Derrida define la diferencia como:

*“Extraeremos como primera consecuencia que el concepto significado no está nunca presente en sí mismo, en una presencia suficiente que no conduciría más que a sí misma. Todo concepto está por derecho y esencialmente inscrito en una cadena o en un sistema en el interior del cual remite al otro, a los otros conceptos, por un juego sistemático de diferencias.”* (Derrida, 1994, p. 46)

Así como en Derrida el significado nunca es plenamente presente, sino que se aplaza en una red de diferencias, en Stiegler la existencia humana tampoco es inmediata, pues se exterioriza y materializa en soportes técnicos, lo que él denomina retenciones terciarias. La escritura, las herramientas y las tecnologías digitales no sólo amplían las capacidades humanas, sino que constituyen la propia estructura de la memoria y la individuación.

*“Si el instinto de conservación no trabaja, no produce diferencias, el punto de ruptura es la tecnicidad: en sentido riguroso, sólo se puede hablar de mortalidad cuando hay exteriorización y prótesis...Mortalidad, es decir, anticipación (del fin) que hay que analizar en dos niveles inseparables.”* (Stiegler, 2002, p. 231) Sin embargo, la ruptura en qué consisten estos dos momentos, el umbral que los une y separa, continúa sin ser expuesto en sus fundamentos, la condición de posibilidad del salto sigue en las sombras, y hasta ahí se encuentra la certeza de la pregunta que interpela ese acontecimiento, el cual permite rodear mas no acceder. El carácter "precipitado" que se le podría atribuir a la obra de Stiegler no es un defecto menor, especialmente si se considera que la filosofía exige rigor y profundidad, atributos que otros maestros como Derrida manejan con destreza al explorar sus objetos de estudio. Mientras Derrida se especializa en un análisis minucioso y deconstructivo que penetra en las estructuras más sutiles del lenguaje y el texto, Stiegler opta por un método expansivo, yuxtaponiendo conceptos provenientes de disciplinas como la tecnología, paleoantropología y la ontología, entre otras. Esta aproximación, pese a su ambición, puede comprometer la claridad y la precisión. El alcance amplio de su tesis podría dar la impresión de que intenta abordar una cantidad excesiva de temas sin detenerse lo suficiente en cuestiones cruciales. Esto puede derivar en ciertos momentos en una falta de cohesión interna en su desarrollo conceptual. Por ejemplo, al tratar la co-origenariedad del ser humano y la técnica, Stiegler no siempre delimita con exactitud cómo esta relación se desarrolla y surge, dejando al lector con la sensación de que ciertos problemas quedan más sugeridos que resueltos.

*“...lo importante es el reconocimiento del umbral a partir del cual se despliega anticipación y reflexividad... ese umbral es incuestionablemente la “exteriorización”, que debe ser comprendida menos como ruptura con la naturaleza que como nueva organización de la vida-la vida que organiza lo inorgánico y que de esa manera de organiza a sí misma.”* (Stiegler, 2002, p. 243)

Para Stiegler, el umbral técnico es el punto de inflexión donde la humanidad deja de depender exclusivamente de la memoria biológica y comienza a externalizar su conocimiento mediante la técnica. Este paso no solo transforma la manera en que el ser humano recuerda, sino que reconfigura la relación entre individuo y mundo, permitiendo que el pensamiento y la memoria se inscriban en objetos externos. Esto significa que la transmisión de saberes ya no

depende exclusivamente de la experiencia directa, sino que puede ser acumulada, registrada y modificada con el tiempo. Un ejemplo clave es la invención de la escritura: antes de ella, la memoria y la tradición oral limitaban la cantidad de información que podía conservarse a lo largo de generaciones. Con la escritura, la humanidad pudo ‘diferir’ el conocimiento en el tiempo, asegurando su transmisión más allá de la vida individual (Stiegler, 2002, p. 229). Aun así, los motivos exactos que llevaron a la aparición de este umbral siguen siendo difusos. Como ocurre con muchos procesos históricos y filosóficos de transformación, el momento preciso en que el ser humano se volcó hacia la exteriorización técnica no puede identificarse con certeza, sino que se encuentra envuelto en una contingencia evolutiva. Como señala Stiegler, el ser humano no solo experimenta la diferencia, sino que existe en un constante estado de diferimiento, proyectando su ser en una temporalidad que lo hace a la vez determinado e indeterminado (Stiegler, 2002, p. 337).

A partir de este recorrido, se evidencia que la distinción tradicional entre lo natural y lo artificial resulta insuficiente para comprender la condición humana desde la perspectiva de Stiegler. La técnica no es un mero artificio añadido a la naturaleza, sino un elemento constitutivo de la existencia humana, vinculado a la exteriorización de la memoria y la anticipación de la muerte. La relación entre diferencia y técnica refuerza esta idea: la humanidad no solo experimenta la diferencia, sino que existe en un constante estado de diferimiento, proyectando su ser en una temporalidad que la hace simultáneamente determinada e indeterminada. Así, la crítica de Stiegler al binomio natural-artificial no solo cuestiona sus fundamentos, sino que propone una nueva forma de pensar la relación entre el ser humano y su mundo técnico.

### **1.5 Modernidad y actualidad técnica**

Considerando todo el despliegue, y pro-gramación que emerge tras dicho umbral, la afirmación sobre la dependencia del ser humano respecto de la técnica destaca que la relación entre ambos no es meramente instrumental o secundaria, sino constitutiva. Esto significa que el ser humano no puede ser comprendido plenamente sin considerar la técnica como parte esencial de su ser. Stiegler argumenta que esta co-originariedad implica que el desarrollo de la técnica

no es un simple avance externo al ser humano, sino que configura su identidad, su temporalidad y su capacidad de habitar el mundo:

*“La prótesis no es una simple prolongación del cuerpo humano, es la constitución de ese cuerpo en tanto que 'humano.’”* (Stiegler, 2002, p. 229)

Aquí, el término "prótesis" no se limita a las herramientas físicas, sino que también abarca cómo estas influyen en la existencia humana. Durante la Revolución Industrial, la técnica comenzó a ser percibida como un sistema autónomo que programa el entorno y obliga a las personas a adaptarse a sus ritmos, como se evidencia en la mecanización del trabajo, los transportes y la comunicación.

Este proceso Heidegger lo describe como el Gestell, es decir, la técnica como un marco que convierte todo lo que existe en un recurso disponible. La técnica moderna, al automatizar procesos y alterar la percepción del tiempo (por ejemplo, con el reloj mecánico y luego digital), amplifica esta dependencia fundamental, redefiniendo incluso las bases éticas y sociales de la humanidad.

Desde esta perspectiva, la modernidad y la contemporaneidad no deben entenderse como momentos históricos fragmentados o discontinuos, sino como fases dentro de una evolución técnica que, aunque estabiliza ciertas configuraciones durante un tiempo, inevitablemente conduce al desbordamiento y transformación de sus propios límites. Como señala

Stiegler, *“un sistema técnico constituye una unidad temporal. Es una estabilización de la evolución técnica en torno a un punto de equilibrio que se concretiza en una tecnología particular.”* (Stiegler, 2002, p. 54). Sin embargo, esta estabilidad es siempre transitoria, ya que *“el progreso técnico consiste en desplazamientos progresivos de sus límites.”* (Stiegler, 2002, p. 56). Este dinamismo constante permite comprender la actualidad técnica como el resultado de múltiples procesos de innovación, obsolescencia y reprogramación, en donde cada nueva tecnología desborda las capacidades previas y abre nuevos horizontes de posibilidad técnica y existencial.

En resumen, Stiegler sugiere que, aunque la técnica siempre ha sido parte del ser humano, su impacto se vuelve ineludible en la modernidad, ya que transforma no solo el mundo exterior, sino también la forma en que los seres humanos se comprenden a sí mismos y su lugar

en el tiempo. Y esto tiene especial importancia con el surgimiento de nuevas innovaciones tecnológicas como la IA, videojuegos, redes sociales, biotecnología, entre otras.

### **1.5.1. Sobre la retención terciaria y la individuación**

Antes de seguir avanzando, convendría abordar cuestiones que se han dicho por necesidad, pero que no se han explicado en profundidad, como el concepto de retención terciaria. Vulgarmente, se ha comprendido las retenciones dentro de una jerarquía y secuencia línea que ha brindado criterios equívocos para comprender la “naturaleza” humana y técnica. Y tal como el gesto que tiene Marx al leer a Hegel, específicamente sobre la dialéctica, Stiegler introduce un giro, poniendo a las retenciones con los pies en la tierra. La retención primaria se refiere aquella experiencia inmediata que tiene el humano en su cotidiano; un paseo por el parque, oír una melodía, por ejemplo. Estas experiencias son fenómenos que se inscriben en la memoria sensorial del individuo. La retención secundaria son recuerdos de experiencias pasadas, es decir la memoria propia de eventos ya vividos, el recuerdo de aquel paseo, o aquella melodía varias horas o días después. Estas retenciones son reconstrucciones internas que conectan el presente con el pasado del individuo. Por retención terciaria se refiere a los sistemas técnicos que almacenan y transmiten información más allá de las capacidades individuales. La retención terciaria incluye la huella, la escritura, las grabaciones de audios, los libros, y finalmente las tecnologías digitales. De manera que aquel paseo, melodía, conocimiento o tradición, trascienda lo individual y lo colectivo, desempeñando un papel importante en la formación de culturas y sociedades.

Ha sido común, y aceptado, este orden, quizá cronológico, donde pareciera que es primero la experiencia, luego la memoria o recuerdo y al final la retención terciaria. Sin embargo, Stiegler propone que, antes que la retención primaria y secundaria se encuentra la terciaria, los soportes externos propiamente técnicos. Esto se justifica, para Stiegler, en el contexto de la co-origenariedad del humano y la técnica, la retención terciaria es fundamental y precede tanto a la retención primaria como a la secundaria en un sentido constitutivo. Aunque la retención primaria (la experiencia inmediata) parece ser cronológicamente anterior, Stiegler argumenta que la retención terciaria, como memoria técnica, es lo que posibilita la estructuración de las experiencias humanas, al igual que *“la diferencia, ya no es entonces*

*simplemente un concepto, sino la posibilidad de la conceptualidad, del proceso y del sistema conceptuales en general.*" (Derrida, 1994, p. 46)

Por ejemplo, un evento inmediato (retención primaria) únicamente puede ser estructurado por la existencia de símbolos o sistemas técnicos previos, como el lenguaje o la escritura, o en el caso de los recuerdos personales (retención secundaria), ocurre algo similar ya que, están influenciados y moldeados por los artefactos técnicos, retenciones terciarias, que permiten diferenciar, diferir, almacenar, transmitir y reinterpretar esas memorias.

Esta prioridad estructural de la retención terciaria sugiere una visión radicalmente diferente del tiempo y la memoria: en lugar de ser meramente internas o subjetivas, las memorias humanas están programadas externamente por los sistemas técnicos que las hacen posibles. Esto trastoca la relación entre el ser humano, el tiempo y la técnica, destacando, nuevamente, cómo la técnica no es un complemento del humano, sino su condición constitutiva. Por tanto, para Stiegler, la retención terciaria precede cronológicamente a las otras formas de retención, ya que es lo que permite la articulación y sentido en una red de diferencias que se proyecta en el tiempo provocando la continuidad histórica de la humanidad.

En síntesis, el concepto de retención terciaria en Stiegler reformula la relación entre memoria y técnica, enfatizando que la exteriorización técnica precede y condiciona la experiencia humana. La idea de que la técnica no es un simple medio sino un elemento estructurante de la subjetividad desafía las distinciones tradicionales entre memoria interna y externa, preparando el terreno para comprender cómo la inteligencia artificial y otras tecnologías digitales transforman la conciencia y la temporalidad humana.

### **1.5.2. Sobre la individuación**

A propósito de lo recién revisado, el concepto de individuación, que es clave en la propuesta de Stiegler, hace referencia a el proceso mediante el cual un ser humano se constituye como sujeto, diferenciándose de otros y, al mismo tiempo, relacionándose con un colectivo. Este proceso no es autónomo ni puramente interno; está mediado por la técnica, como se abordó anteriormente, las retenciones terciarias (memoria técnica) y las estructuras sociales. Esta individualización tiene dos niveles, la individual que se refiere a cómo cada individuo forma su identidad a partir de sus experiencias, recuerdos (retenciones primarias y secundarias) y su

interacción con las memorias técnicas (retenciones terciarias). Así, la técnica desempeña un papel crucial, ya que exterioriza y concretiza la memoria mientras que ofrece un marco desde el cual el sujeto puede reinterpretar su propia existencia. El segundo nivel se refiere a la individuación colectiva (étnica), esta dimensión se refiere a la manera en que las personas se integran en un grupo o comunidad mediante prácticas, símbolos y tecnologías que comparten. Las retenciones terciarias, como la escritura, las tradiciones y las tecnologías digitales, facilitan la creación de identidades colectivas al almacenar y transmitir conocimientos y valores culturales (Stiegler, 2002, p. 255). La individuación no es un estado permanente, sino un proceso en constante evolución que transcurre a lo largo del tiempo. El individuo se forma y se transforma continuamente a través de su interacción con los sistemas técnicos, (los cuales sufren innovaciones, cada vez más vertiginosas), sus experiencias personales y sus relaciones sociales.

### **1.6 Crítica a la técnica como medio**

Como se ha visto, y luego de haber ganado buenas bases, a propósito de la relación humano-técnica, Stiegler busca remecer la idea de la técnica como algo pasivo, meramente inerte e inorgánico, un simple medio a disposición del ser humano. Para el filósofo, esta concepción es limitada y reductiva. La idea de que la técnica es "inerte" o "meramente inorgánica" es propia de una visión instrumentalista, la cual Stiegler rechaza, argumentando que la técnica estructura la memoria y la experiencia temporal del ser humano (retenciones terciarias). Y es que, en el caso particular de la modernidad, a propósito de la industrialización, es que aparece lo que Heidegger denunció, en *"La pregunta por la técnica"*, un modo de desocultar particular- un nuevo programa- una manera de revelar y transformar el mundo, que no necesariamente tenga como objetivo la preservación de la vida, a propósito del sentimiento de muerte, sino que, para Heidegger, tendría como finalidad, poner a la existencia, al ser, a producir fuerzas, que el capitalismo desea para acrecentarse y no desvanecerse, sin embargo, aquí tampoco se trata de un mero medio a disposición del humano, sino que la cuestión radica en que el ser se destina al humano por medio de la técnica, y el humano está a merced de esta realidad, con la posibilidad de modificar el modo por otro: el moderno con la Gestell, el tradicional que lo precede, o algún modo nuevo que aún permanece oculto, por cuanto se inscribe en la economía des-ocultamiento/ocultación propia de la verdad en tanto Alétheia.

En cambio, y retomando a Stiegler, es que, a través del concepto de exteriorización de la memoria, argumenta que la técnica no solo acompaña al ser humano, sino que también lo constituye. La industrialización moderna se co-constituye junto al humano, desarrollándose simultáneamente y dejando obsoletas tradiciones, creencias y técnicas previas. En este contexto, Walter Benjamin, en su texto *La obra de arte en su época de reproductibilidad técnica*, publicado el año 2003, aborda, por medio de preguntas, una innovación particular, que surge con la emergencia de la cámara, y con ella, la fotografía y el cine.

*“La época de reproductibilidad técnica del arte separó a este de su fundamento ritual...el cambio de función del arte que venía con ello estuvo fuera del campo de visión de ese siglo. Fue algo que también al siglo xx, que ha vivido el desarrollo del cine, se le escapó por un buen tiempo.”* (Benjamin, 2003, p. 63)

Se plantea la pregunta por si el cine y la fotografía son arte. Benjamin podría responder a esta cuestión formulando otra pregunta: ¿Sigue siendo el arte el mismo después de la emergencia de la cámara? Según su lógica, una vez que el sistema técnico se innova o actualiza, ya sea en términos de expansión o intensificación, también se transforma el mundo, y con él, el ser humano. El mundo en el que el concepto de arte surgió ha desaparecido, y con él, también lo ha hecho el arte tal como se entendía otrora. Benjamin quiere anunciar que los criterios utilizados para comprender el arte han quedado obsoletos. La reproducción técnica no solo transforma nuestra percepción del arte, sino que también altera nuestra conexión con el mundo. Lo que solía ser una experiencia única, en un lugar y momento determinados, se convierte en algo masivo, accesible y repetible. Esto le quita al arte su aura y autenticidad, que aparecen justamente en el momento que surge la reproductibilidad técnica, y conduce a cuestionar si lo que consideramos "arte" sigue siendo lo mismo en un mundo inundado por la tecnología.

*“Antes de la llegada del cine, mucha agudeza fue empleada inútilmente en decidir la cuestión de si la fotografía era un arte o no- sin haberse planteado la pregunta previa acerca de si el carácter global del arte no se había transformado a causa del descubrimiento de la fotografía...”* (Benjamin, 2003, p. 63)

Cada innovación técnica, es a la vez, una innovación, en términos de Stiegler, de la memoria externa al humano, y en tanto que la memoria del hombre se amplía y transforma, este

se ve programado por ella. Sufrir una actualización, un devenir, tanto el sistema técnico como el humano. Ese devenir afecta el carácter global del arte, para Benjamin, y el siglo XXI exige replantearse el carácter del arte a propósito de la producción artística y de imágenes que la IA es capaz de producir. A la luz de estos tres autores, queda señalada la duda sobre si la técnica es un medio para un fin del ser humano, o más bien es la constitución misma del humano, la técnica.

En síntesis, Stiegler, en sintonía con Heidegger y Benjamin, cuestiona la idea de la técnica como un simple medio a disposición del ser humano. La técnica no solo facilita la producción y reproducción de bienes, sino que también reconfigura el modo en que los humanos se relacionan con el mundo y con el tiempo. En el contexto de la modernidad, la innovación técnica ha sido un motor de transformación de la subjetividad y la cultura, lo que nos obliga a replantear su papel en la configuración de la ética contemporánea.

A partir de esta exploración sobre la co-origenariedad entre el ser humano y la técnica, emerge un cuestionamiento fundamental: ¿cómo incide este vínculo en los avances tecnológicos contemporáneos y los dilemas éticos que estos suscitan? Si la técnica no es un simple instrumento externo, sino una condición constitutiva del ser humano, entonces las transformaciones actuales en biotecnología e inteligencia artificial no pueden analizarse únicamente desde una perspectiva funcionalista o pragmática. En el siguiente capítulo, se examina cómo los avances recientes en estos campos pueden interpretarse a la luz del entramado conceptual que hemos desarrollado en el capítulo anterior. A partir de la relación co-origenaria entre lo humano y la técnica, se reflexiona sobre la delegación de funciones tradicionalmente humanas a sistemas técnicos y su impacto en la autonomía, la responsabilidad y la noción misma de lo humano en un mundo cada vez más automatizado. Este análisis nos conducirá inevitablemente al terreno de la ética. Si la técnica y lo humano no pueden pensarse por separado, tampoco la ética puede ser concebida como un elemento externo que simplemente regule el desarrollo tecnológico. Más bien, debemos preguntarnos: ¿cómo reformular la ética en un contexto donde la capacidad de agencia ya no reside exclusivamente en el ser humano? ¿Qué significan la justicia, la responsabilidad y el juicio moral en una realidad en la que la toma de decisiones es cada vez más algorítmica? Estas cuestiones guiarán nuestra investigación en este capítulo.

## Capítulo 2: La técnica en el siglo XXI

En el capítulo 1 de esta investigación, se ha tratado el concepto de técnica desde sus nociones más vulgares hasta las reflexiones particulares de diversos autores, entre ellos Bernard Stiegler, nuclearmente, pero también Heidegger, Benjamin y Derrida. A partir de ello se han establecido bases y redes conceptuales fundamentales, como la idea de co-originariedad, principalmente, pero también Gestell e individuación, los cuales permiten analizar el contexto actual del sistema técnico desde una perspectiva filosófica más profunda. Siguiendo esta línea, este capítulo integra el desarrollo contemporáneo de la técnica dentro de un entramado conceptual filosófico. A partir de investigaciones seleccionadas bajo el criterio de innovaciones tecnológicas, se presentarán las condiciones actuales de la técnica.

### 2.1 Biotecnología, transhumanismo y posthumanismo

*“La Biotecnología Ambiental emplea el uso de organismos para la prevención, monitoreo y remediación de los ecosistemas, al mismo tiempo permite la generación de bioproductos y energía limpia.”* (Chicaiza-Ortiz et al., 2023, p.5)

La biotecnología ha sido clave para la salud global, en un contexto de crecimiento abrumador de la población mundial humana. Esta disciplina ha permitido, por ejemplo, desarrollar plantas ultrarresistentes a sequías, suelos salinos y temperaturas adversas. Según la Real Academia Española, la biotecnología se define como el uso, el empleo, el tratamiento de células vivas para la obtención y mejora de productos útiles, como los alimentos y medicamentos. Esta definición refleja una comprensión instrumental y utilitarista de la técnica. Entonces, la biotecnología ha sido comprendida desde la lógica medio-fin, en contraposición de lo que pensaría, como se revisa, Stiegler. Más allá de eso, ya es posible la alteración del código genético de los seres vivos con tal de hacerlos productivos para el ser humano.

Desde una perspectiva histórica, se podría considerar la domesticación de animales como un antecedente primitivo de la intervención biotecnológica. La selección arbitraria, llevada a cabo durante milenios a través de la crianza selectiva, ha modificado el acervo genético de diversas especies, favoreciendo rasgos específicos como docilidad, obediencia y capacidad de trabajo. Esa capacidad tiene su fundamento en la técnica, tanto en su apartado más básico que

es el de la capacidad de generar diferencias, huellas o memorias por medio de la exteriorización, tendiendo a un posible resultado de aquella exteriorización, la capacidad para anticipar. Sin embargo, en la actualidad estas mismas modificaciones, que otrora tomaba siglos, pueden realizarse de manera mucho más rápida, mediante la programación genética directa.

Desde la perspectiva de Stiegler, no se puede considerar "más natural" al humano que domesticaba perros para cazar que al científico que manipula genes en un laboratorio. La artificialidad técnica es constitutiva del ser humano. Rechazar la innovación tecnológica, en este sentido, sería un intento inviable de negar la esencia misma de la humanidad. Tampoco Heidegger, al analizar la esencia de la técnica, propone un rechazo para con la técnica, si no, más bien, una reflexión sobre el modo en que esta desoculta el ser.

*“Los acontecimientos que en nuestro tiempo modifican radicalmente la agricultura y con ella todo un conjunto de prácticas productivas, económicas, sociales, culturales, de salud pública y hasta las formas de existencia de comunidades y pueblos representan unas de las expresiones más esclarecedoras del estado actual del capitalismo que bajo la hegemonía neoliberal se consolida como biotecnocapitalismo.”* (Patricia Digilio, 2021, p.3)

Según Patricia Digilio, el modo de producción contemporáneo puede caracterizarse como biotecnocapitalismo. Sin profundizar en dicho concepto, se trata de remarcar que dicho fenómeno no se diferencia radicalmente de la técnica moderna, sino que la intensifica y expande. La autora identifica dos revoluciones cruciales en nuestro tiempo: la informática y la biotecnología. Ambas disciplinas están intrínsecamente relacionadas, ya que la biotecnología depende del procesamiento masivo de datos y algoritmos para la interpretación del código genético, trabajo para la informática. Esta interconexión habilita un nuevo modo de comprensión y manipulación de lo viviente. *“La fusión habilita un modo inédito de comprensión, tratamiento y producción de lo viviente”* (Digilio, 2021) Esto siempre y cuando la vida sea identificada como un código, pues, en virtud de esa identificación, puede ser reescrita tecnológicamente.

Esta inédita capacidad desarrollada por la ciencia y la tecnología para identificar, almacenar y manipular el programa químico de los organismos vivos, y la percepción de éstos como una suma de genes con funciones determinadas que es posible identificar, aislar y

recombinar a voluntad, permiten un tipo de intervención sobre lo viviente que no tiene antecedentes. (Tibon-Cornillot, 1992)

El biotecnocapitalismo, como lo describe Digilio, intensifica la lógica del Gestell de Heidegger, en la medida en que la vida misma es reorganizada como un recurso optimizable mediante la biotecnología. Esta transformación no solo afecta la producción material, sino que reconfigura la relación con lo 'natural', ya que lo vivo se inscribe dentro de un sistema de explotación y control técnico. Desde la perspectiva de Stiegler, esta externalización de la vida en códigos genéticos programables refuerza la tesis de que la técnica y lo humano son co-origenarios. Así, el proceso de individuación humana se ve profundamente modificado por la posibilidad de rediseñar biológicamente al ser humano, lo que plantea una nueva etapa en la historia de la técnica. Tibon-Cornillot (1992) ya advertía sobre las implicaciones de esta capacidad tecnológica sin precedentes para almacenar, identificar y modificar el "programa químico" de los organismos vivos. Este proceso, según el autor, abre un dilema ético fundamental: la posibilidad de apropiación del patrimonio genético por parte de corporaciones privadas capaces de financiar todo el aparataje tecnológico. En esta línea, Digilio recupera los conceptos de biopiratería y biocolonialismo, acuñados por Jeremy Rifkin, que hacen referencia a la explotación de recursos genéticos y conocimientos ancestrales sin compensación para las comunidades originarias.

El transhumanismo y el posthumanismo critican la idea de una naturaleza humana fija, proponiendo una redefinición constante del ser humano mediante la tecnología. Bostrom señala:

*"El deseo humano de adquirir nuevas capacidades es tan antiguo como nuestra especie misma. Siempre hemos buscado expandir los límites de nuestra existencia [...] La especie humana puede, si lo desea, trascenderse a sí misma –no solo esporádicamente, un individuo aquí de cierta manera, un individuo allá de otra– sino en su totalidad, como humanidad."* (Bostrom, 2011, p. 165)

Desde la perspectiva de Stiegler, no existe un cambio sustancial en la relación entre técnica y humanidad con la biotecnología, sino una expansión progresiva de los límites técnicos. *"El progreso técnico consiste en desplazamientos progresivos de sus límites."* (Stiegler, 2002, p. 56). Sin embargo, su crítica al transhumanismo radica en que este movimiento asume la

técnica como un mero medio para el mejoramiento humano, sin reconocer que es una condición constitutiva de la existencia misma. Bostrom refuerza esta idea instrumentalista al afirmar:

*"Si los seres humanos están constituidos de materia que obedece las mismas leyes de la física que operan fuera de nosotros, entonces debería, en principio, ser posible aprender a manipular la naturaleza humana del mismo modo que manipulamos objetos externos."* (Bostrom, 2011, p. 160)

En este sentido, Stiegler argumentaría que esta visión del transhumanismo ignora la relación cooriginaria entre técnica y humanidad, proponiendo en su lugar una transformación instrumental que no considera las profundas implicaciones filosóficas de la exteriorización técnica. Así, la discusión sobre la biotecnología no es solo un problema técnico, sino una cuestión ontológica que define la esencia del ser humano y su devenir histórico.

## **2.2 De la Conectividad a la Exclusión: Un Panorama Histórico de la Digitalización**

Además de la biotecnología, otra área fundamental en la transformación técnica contemporánea es la inteligencia artificial (IA). A lo largo del tiempo, este término ha adquirido diversos significados, especialmente en relación con los avances en big data, algoritmos y robótica. Su origen se remonta a la década de 1950, cuando Alan Turing planteó la pregunta de si una máquina podría considerarse inteligente. Un hito importante en su consolidación como disciplina académica fue el Dartmouth Summer Research Project on Artificial Intelligence, realizado en 1956 en el Dartmouth College, en Hanover, New Hampshire. Organizado por John McCarthy, Marvin Minsky, Nathaniel Rochester y Claude Shannon, y financiado por la Fundación Rockefeller, este evento reunió a investigadores que establecieron las bases teóricas de la IA (Elliot, 2024). La conferencia permitió diferenciar el estudio de la inteligencia artificial de otros enfoques computacionales anteriores, estableciéndose como un campo de investigación independiente. Desde la década de 1950 hasta la de 1970, la IA vivió su fundación y primeros avances. Sin embargo, entre los años 1960 y 1980, enfrentó períodos de crisis debido a la falta de innovaciones y financiamiento. Según Stiegler, el sistema técnico de la época limitaba el desarrollo de la inteligencia artificial, ya que no existían procesadores lo suficientemente potentes para manejar la información necesaria o ejecutar comandos complejos. Estos límites

eran tanto técnicos como económicos, ya que el desarrollo de la IA requería una infraestructura que aún no estaba disponible. El resurgimiento de la inteligencia artificial tuvo un punto de inflexión en 1997, cuando la supercomputadora Deep Blue, desarrollada por IBM, logró vencer al campeón mundial de ajedrez Garry Kasparov. Este sistema combinaba una enorme capacidad de procesamiento con avanzados algoritmos de búsqueda, lo que le permitía analizar millones de posiciones por segundo.

Si bien hay un debate sobre si Deep Blue puede considerarse una verdadera inteligencia artificial, su victoria marcó un momento crucial en la relación entre los seres humanos y las máquinas (Elliot, 2024). En 2019, el desarrollo de la IA alcanzó un nuevo hito con el lanzamiento del Generative Pre-trained Transformer 2 (GPT-2) por OpenAI. Este modelo, que se basa en la predicción de la siguiente unidad en una secuencia, mostró una notable capacidad para realizar tareas como la síntesis y traducción de textos. OpenAI destacó en su momento que GPT-2 podría generar respuestas con una calidad cercana a la humana, manteniendo coherencia a lo largo de extensos fragmentos de texto. Desde la perspectiva de Bernard Stiegler, la técnica y el ser humano emergen juntos a través de la exteriorización y la capacidad de anticipación, lo que permite al ser humano proyectarse en el tiempo. En este sentido, la IA—y en particular modelos como GPT-2—se destacan por su habilidad para predecir y generar texto mediante la anticipación probabilística de la siguiente unidad en una secuencia. Este proceso se enmarca en una lógica de determinación estadística, donde las relaciones de causa y efecto no son estrictamente deterministas, sino que están organizadas dentro de un modelo probabilístico.

La inteligencia artificial no solo representa una automatización de procesos técnicos, sino que también implica una transformación profunda de la memoria y la subjetividad. Desde la perspectiva de Stiegler, la IA es una forma avanzada de retención terciaria, ya que reconfigura los procesos de individuación mediante la externalización de la memoria y la automatización de la anticipación. Esto enfatiza mejor el impacto de la IA en la subjetividad. Sin embargo, esta exteriorización también plantea riesgos de alienación: a medida que las decisiones humanas se modelan por algoritmos optimizados para la eficiencia y no para la reflexión ética, la subjetividad se ve atrapada en un proceso de automatización sin agencia crítica. Este fenómeno refuerza la necesidad de repensar la relación entre técnica, individuación y ética en la era digital.

Desde unos años antes del 2019 hasta hoy, la inteligencia artificial ha evolucionado constantemente, ampliando sus límites y aplicaciones en diversos ámbitos. Por ejemplo, la IA paso de tener como propósito la resolución de problemas, utilizando algebra lineal y estadísticas, a tener como propósito crear contenido nuevo e innovador, tomando como base matemática las redes neuronales profundas y estadísticas, dando como resultado la posibilidad de crear imágenes, videos o códigos: *"La inteligencia artificial (IA) se define como la capacidad de una máquina para simular la inteligencia humana, incluyendo aprender, razonar y resolver problemas. Por otro lado, la inteligencia artificial generativa (IAG) se enfoca en crear contenido nuevo a partir de datos existentes, utilizando modelos como las redes generativas adversariales (GANs) y los transformadores para generar textos, imágenes, música y otros tipos de contenido"* (Cortés Hernández, Hernández Hernández, García Torres & Mata Quezadas, 2024, p. 2163). A la primera se le conoce como IA de cálculo lineal, a la segunda IA generativa.

Su integración en la vida cotidiana y en sectores estratégicos ha reconfigurado la relación entre humanos y máquinas, planteando interrogantes fundamentales sobre la subjetividad y la agencia humana. La interacción de los sistemas de IA con los seres humanos luce inevitable, su capacidad para reconfigurar lo humano es difícilmente refutable y su influencia en las subjetividades presenta nuevos desafíos filosóficos.

Barrios Tao, Díaz Pérez y Guerra (2020) señalan que la conectividad digital es crucial para los procesos de inclusión social. En este contexto, argumentan que el acceso a internet y a tecnologías digitales, como la inteligencia artificial, permite a las personas formar parte de manera más efectiva en las dinámicas sociales, económicas y culturales del mundo actual. No obstante, enfatizan que este avance digital también revela una brecha digital en aumento, que excluye a sectores vulnerables, tanto en países en desarrollo como en sociedades más avanzadas. Los autores no solo subrayan la conectividad como un factor esencial para la inclusión, sino que también comparan este aspecto con varios elementos que continúan contribuyendo a la exclusión social. Factores económicos, culturales y religiosos son estructuras históricas que persisten en las sociedades a nivel global. Con la llegada de la inteligencia artificial y el uso de la tecnología digital, a estas desigualdades se visibiliza la desigualdad técnica, una capa de exclusión basada en el acceso desigual a las nuevas tecnologías. Esta es una de las problemáticas más evidentes relacionadas con esta tecnología, pero hay otras más complejas y sutiles.

Es fundamental comprender que, aunque el acceso a las herramientas digitales puede ofrecer nuevas oportunidades, también conlleva una serie de desafíos éticos y sociales que van más allá de la simple disponibilidad de recursos. En este sentido, el impacto de la inteligencia artificial (IA) se adentra en aspectos aún más profundos de la vida social y personal. Aunque la conectividad puede ofrecer nuevas oportunidades, la IA, al estar presente en casi todos los rincones de la vida cotidiana, conlleva riesgos significativos en relación con la privacidad y la intimidad. La tecnología no solo facilita el acceso a la información, sino que también introduce una vulnerabilidad sin precedentes, especialmente cuando se utiliza para invadir aspectos profundamente personales, como los pensamientos, emociones y características físicas de las personas. Una “...IA para invadir estos sagrados escenarios: arribar a la “intimidad de los pensamientos y las emociones” (Montréal Declaration, 2018).

Adicionalmente, algunos autores alertan sobre la comercialización de datos personales, mediante aplicaciones de seguimiento que miden los hábitos de las personas, sus respuestas a determinadas marcas y las interacciones en las redes sociales, que tiene como fin el beneficio financiero (Lupton, 2016b). Este uso de la IA plantea serias amenazas a los derechos fundamentales, ya que la capacidad de manipular o alterar la identidad personal a través de la tecnología pone en peligro la confianza pública.

El concepto de "envenenamiento de datos", desarrollado por Crawford et al. (2019), resalta la vulnerabilidad inherente en los sistemas de IA, donde actores malintencionados pueden modificar los datos de entrenamiento de los algoritmos para alterar sus decisiones. Este tipo de explotación no solo pone en peligro la integridad de los sistemas, sino que también agrava la percepción pública sobre la seguridad y la privacidad. A medida que los datos personales se convierten en un recurso valioso, el riesgo de que estos sean manipulados y utilizados de manera inapropiada crece, lo que lleva a la necesidad urgente de fortalecer los marcos regulatorios que protejan a los individuos. Más allá de los aspectos técnicos, se debe destacar cómo la comercialización de los datos personales, facilitada por aplicaciones que monitorean el comportamiento de los usuarios, refleja una realidad de explotación financiera en la que las interacciones cotidianas se transforman en un producto a ser vendido y comprado, “biocapital digital” (Lupton, 2016b). Este proceso de comercialización no solo aumenta la concentración de poder en las manos de unas pocas corporaciones que controlan los datos, sino

que también crea nuevas formas de exclusión. Los algoritmos que operan bajo modelos de negocio basados en la maximización de beneficios operan con un fin único: la rentabilidad. Así, la IA, en lugar de democratizar el acceso a la información y al conocimiento, puede reforzar desigualdades sociales al concentrar el poder en un número reducido de actores que gestionan la infraestructura digital. Este fenómeno plantea un dilema fundamental sobre la relación entre la tecnología, la privacidad y los derechos humanos en el siglo XXI.

La invasión a la intimidad y la privacidad ha dado lugar a nuevas estrategias de control y gestión social, que se caracterizan por formas de dominación sutil y mecanismos de gobernanza “suave” (Saura y Bolívar, 2019)

Si bien la conectividad digital y el acceso a las tecnologías pueden actuar como vectores de inclusión, la exclusión social se profundiza cuando la información se convierte en un medio de control. En este contexto, la IA no solo actúa como una herramienta que optimiza procesos, sino que también tiene la capacidad de amplificar y reflejar las desigualdades preexistentes, los algoritmos que programan a las inteligencias artificiales, incluyendo robots, redes sociales, plataformas y motores de búsqueda, suelen estar influenciados por la selección de datos utilizada en su desarrollo. Esta selección, en muchas ocasiones, puede reflejar sesgos de los programadores y puede implicar un control deliberado que termina afectando negativamente a los grupos más vulnerables de la sociedad, reforzando desigualdades de género y raza, y perpetuando formas de exclusión social. (Stewart, 2018; Degli-Esposti, 2019), particularmente aquellas relacionadas con el acceso a la tecnología, el control de los datos y las estructuras de poder globales. Así, la integración de la IA en las estructuras sociales y económicas no debe ser vista como un proceso neutral, sino como un desafío complejo que requiere una reflexión ética profunda sobre su impacto en los derechos fundamentales y en la equidad social. La creciente interdependencia entre la IA, la privacidad y el control de los datos plantea preguntas fundamentales sobre el futuro de la sociedad digital. ¿Cómo podemos garantizar que el acceso a la tecnología no esté condicionado por intereses económicos que perpetúen las desigualdades? ¿Cómo podemos proteger la intimidad de los individuos frente a las prácticas de vigilancia masiva y explotación de datos? “El verdadero desafío ya no es la innovación digital, sino la gobernanza de lo digital” (Floridi, 2018: 2). La respuesta a estas preguntas no solo depende de la regulación de la tecnología, sino también de un compromiso ético que ponga en el centro de

la discusión la dignidad humana y los derechos fundamentales. En este sentido, la reflexión sobre la IA y sus implicaciones debe ser comprendida no solo en términos técnicos, sino también en su impacto sobre las relaciones sociales, las estructuras de poder y las posibilidades de inclusión y exclusión en un mundo cada vez más digitalizado.

### **2.3 La IA y la Reconfiguración de la Subjetividad: Nuevas Dinámicas de Memoria y Anticipación**

Los algoritmos que programan a las inteligencias artificiales, incluyendo robots, redes sociales, plataformas y motores de búsqueda, suelen estar influenciados por la selección de datos utilizada en su desarrollo. Esta selección, en muchas ocasiones, puede reflejar sesgos de los programadores y puede implicar un control deliberado que termina afectando negativamente a los grupos más vulnerables de la sociedad, reforzando desigualdades de género y raza, y perpetuando formas de exclusión social. (Stewart, 2018; Degli-Esposti, 2019). Una vez más, el entramado conceptual de Stielger toma relevancia contemporánea, ya que en el proceso de individuación un factor determinante es la relación del individuo con el sistema tecnológico propio de su unidad temporal, en este caso particular, la inteligencia artificial, la cual a su vez es programada por otro humano, con criterios, juicios y prejuicios.

Desde la perspectiva de Stiegler, la individuación del sujeto no es un proceso aislado, sino que está mediado por la técnica y los sistemas de memoria exteriorizada. En la era de la IA, este proceso adquiere nuevas dimensiones, ya que la subjetividad humana se encuentra cada vez más influenciada por estructuras algorítmicas que operan a través de la captación y procesamiento de datos. Si la individuación depende de la relación entre la memoria individual y las retenciones terciarias, la creciente automatización de la memoria y la toma de decisiones plantea interrogantes fundamentales: si la individuación depende de la memoria exteriorizada, ¿qué ocurre cuando esta memoria es gestionada exclusivamente por algoritmos? ¿Puede un sujeto ser verdaderamente autónomo si su proceso de individuación está mediado por estructuras algorítmicas que optimizan su comportamiento sin su intervención consciente? Esto refuerza la relación entre técnica, individuación y autonomía.

## **2.4 Técnica, ética y responsabilidad en la era de la automatización**

La relación co-originaria entre lo humano y la técnica, tal como la plantea Bernard Stiegler, nos obliga a repensar no solo la autonomía del sujeto en el contexto de la tecnología contemporánea, sino también la dimensión ética de esta relación. Si la técnica es constitutiva de lo humano, y no una simple extensión de su capacidad operativa, entonces la pregunta fundamental ya no es si la técnica debe regularse desde un exterior normativo, sino cómo su desarrollo influye en la capacidad misma de decidir qué es lo justo, lo bueno y lo correcto. La anticipación de la muerte, según Stiegler, ha sido un motor de la técnica en tanto la exteriorización de la memoria permite proyectar el tiempo y construir saberes que trascienden la experiencia inmediata. Sin embargo, en el siglo XXI nos enfrentamos a una problemática radicalmente distinta: la delegación de la memoria y la toma de decisiones a sistemas técnicos que operan mediante estructuras algorítmicas. La inteligencia artificial no solo organiza la información, sino que también ejecuta decisiones antes reservadas al juicio humano, desplazando la autonomía hacia redes computacionales cuyas lógicas no siempre son transparentes ni éticamente reguladas. En este punto, la reflexión de Jacques Derrida sobre la diferencia resulta clave. Si la diferencia implica el aplazamiento y la diseminación del significado en una red de diferencias, entonces, en el contexto de la IA, podemos hablar de una diseminación del juicio, donde la decisión ética ya no es atribuible a un sujeto, sino a un sistema que funciona mediante procesos diferidos. Esto plantea una crisis de responsabilidad: si las máquinas aprenden de bases de datos sesgadas o toman decisiones que afectan vidas humanas (como en la medicina o en la justicia predictiva), ¿a quién corresponde la responsabilidad moral? Ejemplos actuales muestran la urgencia de abordar esta cuestión. En el ámbito de la salud, algoritmos de diagnóstico médico han demostrado sesgos raciales al recibir datos predominantemente eurocéntricos, lo que lleva a diagnósticos menos precisos en poblaciones no representadas (Obermeyer, Powers, Vogeli, & Mullainathan, 2019). En el campo militar, las armas autónomas pueden tomar decisiones letales sin intervención humana, desdibujando la línea entre guerra y ejecución automatizada. En el mundo digital, los algoritmos de recomendación determinan lo que vemos, leemos y consumimos, moldeando nuestras subjetividades sin que seamos plenamente conscientes de cómo se diseñan estas decisiones.

Frente a esta situación, la urgencia de una reflexión ética sobre la técnica no radica en una simple regulación normativa, sino en la recuperación del juicio humano en un mundo donde

la toma de decisiones se ha tercerizado a sistemas técnicos. La pregunta ética no es si la IA es buena o mala en sí misma, sino cómo puede reintegrarse una responsabilidad consciente en su desarrollo y aplicación. Esta discusión nos lleva a un punto crucial: si la técnica y lo humano son co-originarios, entonces la ética no puede estar separada de la técnica. Sin embargo, para construir una ética que responda a estos desafíos sin caer en reduccionismos tecnofóbicos ni en una aceptación acrítica de la automatización, es necesario explorar marcos filosóficos que nos permitan repensar el papel de la agencia, la libertad y la responsabilidad en relación con la técnica. Aquí, el pensamiento de Baruch Spinoza se vuelve especialmente relevante. Su concepción de los afectos, el *conatus* y la libertad nos ofrece una vía para comprender cómo los seres humanos pueden relacionarse con la técnica de manera no instrumental, sino desde una integración que potencie su capacidad de actuar y comprender. En el siguiente capítulo, exploraremos estos conceptos en profundidad para evaluar si pueden ofrecer una base filosófica para abordar la cuestión de la técnica en el siglo XXI.

## **Capítulo 3: Técnica y Ética en el Siglo XXI**

### **3.1. De la Individuación Técnica a la Ética de la Técnica**

El análisis de los capítulos anteriores nos ha llevado a comprender la técnica no solo como un conjunto de herramientas, sino como una condición constitutiva del ser humano. La noción de co-originariedad técnica, analizada en el Capítulo 1, nos permite comprender que la técnica no es externa al sujeto, sino que forma parte de su proceso de individuación y configuración de subjetividad. En este sentido, la técnica y la ética no pueden ser pensadas de manera separada, pues la forma en que se despliega el desarrollo técnico en el siglo XXI implica transformaciones profundas en las formas de vida humanas. Este capítulo abordará la cuestión ética de la técnica desde la perspectiva de Baruch Spinoza, considerando su concepción de la libertad, la determinación y el *conatus*, y estableciendo un diálogo con los problemas contemporáneos que plantea la inteligencia artificial, la biotecnología y el transhumanismo.

### **3.2. Técnica, Naturaleza y Determinismo en la Ética de Spinoza**

A lo largo del siglo XX, Spinoza pasó de ser un autor maldito —sospechoso de ateísmo y panteísmo desde la modernidad temprana— a un pensador central para las filosofías de la immanencia y de la potencia. Su recepción inicial, marcada por la condena religiosa y filosófica, lo situó fuera de las principales corrientes filosófico-políticas modernas, como el contractualismo de Hobbes, Locke y Rousseau. Sin embargo, desde mediados del siglo XX, autores como Gilles Deleuze y Antonio Negri han recuperado su pensamiento, no solo como una ontología de la potencia, sino como una clave fundamental para repensar la ética y la política contemporáneas.

Deleuze, en *Spinoza: Filosofía práctica*, resalta cómo Spinoza entiende los cuerpos y las almas no como sustancias o sujetos, sino como modos, definidos por su poder de afectar y ser afectados: “*Se definirá un animal o a un hombre no por su forma ni tampoco como un sujeto; se lo definirá por los afectos de los que es capaz.*” (Deleuze, 2004, p. 151)

Este enfoque permite, por ejemplo, abrir el paso a la posibilidad de vincular la ética y la técnica pues los dispositivos técnicos son también parte de esos dispositivos de afectación que

configuran los modos de existencia. La técnica no sería algo externo, sino una extensión de la capacidad de afectar y ser afectado. Lo cual permite la relación análoga con la filosofía de Stiegler, que, como se revisa, no piensa la técnica como algo simplemente externo, más bien algo constitutivo, pero no solo eso. Deleuze enfatiza que la distinción entre lo natural y lo artificial carece de fundamento real en la ontología spinozista. Tanto lo técnico como lo natural son configuraciones de potencias, definidas por las velocidades, afectos y composiciones que las constituyen: *“El plan de inmanencia [...] no separa en absoluto las cosas que se llamarían naturales de las cosas que se llamarían artificiales. El artificio forma por completo parte de la Naturaleza”* (Deleuze, 2004, p. 151-152)

Ello implica que las tecnologías contemporáneas, desde la inteligencia artificial hasta la biotecnología, no son intrusiones en un orden natural puro, sino expresiones de potencias que amplían o restringen la capacidad de los cuerpos de actuar y existir.

Además de Deleuze, Antonio Negri, filósofo italiano, en *Spinoza y nosotros* (2011), lleva esta lectura a una dimensión política, donde la multitud es entendida como una potencia constituyente, capaz de crear realidades comunes a través de su cooperación técnica y productiva: *“La acumulación de los productos o de los efectos de las potencias sociales presenta así una perspectiva monista, y esa es la imagen más fuerte del rechazo inmanentista a toda forma de 'contrato' socioestatal”* (Negri, 2011, p. 13)

En este sentido, la multitud no es sencillamente un montón de individuos, sino un entramado de relaciones productivas y técnicas que constituyen el campo de lo político y lo ético. En este sentido, la técnica es la expresión misma de la potencia colectiva, no un instrumento externo.

Luego de dar cuenta de estas lecturas sobre Spinoza, esta investigación debe hacerse cargo de aclarar los conceptos espinosistas que Deleuze y Negri presentan en sus respectivos textos. Cabe aclarar y abordar, entonces, la filosofía ética de Spinoza, lo cual permitirá releer y comprender mejor lo ya presentando.

Spinoza entiende la realidad como un sistema determinista en el que todo se sigue necesariamente de la esencia de Dios o la Sustancia. Como afirma en la *Ética*: *“En la*

*naturaleza no hay nada contingente, sino que todas las cosas han sido determinadas por la necesidad de la naturaleza divina a existir y a obrar de cierta manera"* (Spinoza, 2000, p. 53). En este sentido, la técnica no es un añadido externo a la naturaleza humana, sino una expresión necesaria del orden natural. Esto nos lleva a cuestionar la idea de que la técnica pueda ser neutral o estar separada de la ética, aunque esta crítica a la neutralidad de la técnica es poco precoz, quedara mucho mejor explicada una vez que se aborde la teoría de los afectos.

Retomando el sistema determinista, la ética spinoziana rechaza la idea de una voluntad libre en sentido absoluto y la sustituye por el concepto de *conatus*: "*Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza en perseverar en su ser*" (Spinoza, 2000, p. 131). Para este autor, la idea de libre albedrío es imposible en un sistema que constriñe las posibilidades de las personas, sin embargo, el *conatus*, pese a ello, se esfuerza en perseverar en su ser. Aplicado al desarrollo tecnológico, podríamos interpretar el avance técnico como una manifestación del *conatus* humano, que busca maximizar su potencia a través de la externalización de la memoria (como en Stiegler) y la ampliación de sus capacidades.

### **3.3 Técnica, deseo y servidumbre: el problema del control tecnológico**

Uno de los puntos más relevantes de la Ética es su análisis sobre los afectos y la servidumbre humana. Spinoza argumenta que los seres humanos, en su gran mayoría, no actúan libremente, sino que son arrastrados y compelido por sus pasiones, a menos que logren comprender las causas de sus afectos y así adquirir mayor autonomía: "*Los hombres creen ser libres porque son conscientes de sus acciones, pero ignoran las causas por las cuales son determinados*" (Spinoza, 2000, p. 98). El ignorar las causas por las cuales son determinados a obrar de determinada manera, lo llama Spinoza el ser arrastrado por las pasiones.

Si aplicamos la lógica spinoziana a la relación con la técnica en el siglo XXI, encontramos que el desarrollo de la inteligencia artificial y la biotecnología pueden ser vistos como expresiones del *conatus* humano, pero también pueden generar nuevas formas de servidumbre. Por ejemplo, la dependencia de los algoritmos de recomendación en plataformas digitales o la biopolítica de las tecnologías médicas pueden ser interpretadas como formas de servidumbre tecnológica, en la medida en que los sujetos no comprenden las causas que le llevan a consumir material audiovisual, como reels, memes, etc. En el contexto del desarrollo

tecnológico, esta idea se vuelve crucial: ¿El acto de consumir material audiovisual es el resultado de un proceso autónomo, sustentado en la comprensión reflexiva de las causas que motivan ese consumo, o es una falsa percepción de autonomía, condicionada por determinaciones externas?

### **3.4 Transhumanismo y Biotecnología: una Ética de la Técnica desde Spinoza**

El transhumanismo, en tanto proyecto que busca la superación de los límites biológicos del ser humano mediante la técnica, puede ser analizado desde la filosofía spinoziana como una extensión del *conatus* humano. Sin embargo, como señala Spinoza en el Tratado teológico-político, la verdadera libertad no consiste en la capacidad de elegir arbitrariamente, sino en el conocimiento de la necesidad: "*El fin del Estado no es convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino permitir que desarrollen su alma y su cuerpo con seguridad*" (Spinoza, 1670/2015, p. 121).

En este sentido, y siguiendo la cita anterior, si se trata de permitir el desarrollo de su alma y cuerpo con seguridad, pero con seguridad, refiriéndose por seguridad a este trabajo de conocer y comprender las causas que me llevan a querer mejorar mi alma y cuerpo de determinada manera.

Desde esta perspectiva, la biotecnología y el transhumanismo pueden ser problematizados en términos de una ética de la comprensión, en la cual la ampliación de capacidades no implica necesariamente una mayor autonomía, sino que esta depende del conocimiento que tengamos sobre los efectos de estas tecnologías en nuestras vidas.

### **3.5 La racionalidad técnica y el problema de la felicidad**

Spinoza plantea que la felicidad no consiste en la acumulación de bienes materiales o en la dominación técnica de la naturaleza, sino en el amor intelectual de Dios, es decir, en la comprensión racional del orden necesario de la naturaleza y en la participación activa en dicho orden:

*"El sumo bien del alma es el conocimiento de Dios, y la suprema virtud del alma es conocer a Dios"* (Spinoza, 2000, p. 201).

Esta visión de la felicidad, que es radicalmente opuesta a la concepción moderna de la felicidad como satisfacción de deseos individuales o acumulación de bienes, permite una crítica fundamental a la racionalidad técnica contemporánea. Sin un horizonte filosófico que ordene y otorgue sentido al desarrollo técnico, la técnica puede quedar subordinada a una lógica de expansión ilimitada y producción de necesidades artificiales, generando una espiral de insatisfacción permanente.

Gilles Deleuze, al interpretar la ética de Spinoza, refuerza este punto al diferenciarla de la moral trascendente. Spinoza, dice Deleuze, no propone un código de normas externas, sino una etología, es decir, una ciencia de las composiciones de potencias, donde la evaluación ética se realiza desde la capacidad de los modos (humanos y no humanos) de aumentar su potencia de actuar y de pensar:

*“La Ética de Spinoza nada tiene que ver con una moral; Spinoza la concibe como una etología, o sea como una composición de velocidades y de lentitudes, de poderes de afectar y de ser afectado en este plan de inmanencia”* (Deleuze, 2004, p. 151)

¿Por qué la ética de Spinoza y no la de Kant o Aristóteles? Para que la investigación no caiga en un sesgo, es clave diferenciar al menos estas dos corrientes éticas de la ética espinosista. En la kantiana, la validez de las acciones se mide según su conformidad con una ley universal, y de la ética de bienes aristotélica, la felicidad es un ideal prefijado a alcanzar. Sin embargo, estas posturas presentadas así pecan de reduccionismo y poca profundidad, por lo que esta investigación realizara, a modo de potenciar la comprensión de estas comparaciones y la prioridad ética espinosista que tiene lugar aquí, un rodeo por los pensamientos éticos de estos dos autores es necesario, partamos por Kant. En la ética kantiana, expuesta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, la validez moral de una acción no depende de sus consecuencias, sino de si su máxima puede convertirse en ley universal: *“Obra de tal manera que puedas querer que la máxima de tu acción se convierta en ley universal”* (Kant, 2007, p. 47).

En lo que respecta a la ética aristotélica, expuesta en la *Ética a Nicómaco*, se organiza en torno a la búsqueda de la *eudaimonía*, entendida como el bien supremo que consiste en la realización plena de las capacidades racionales del ser humano. Aristóteles plantea:

“Y puesto que la felicidad es una cierta actividad del alma conforme a una virtud perfecta, preciso sería examinar la virtud, pues quizá de esta manera nuestra investigación sobre la felicidad sería mejor” (Aristóteles, p. 71)

Aristóteles señala que la virtud es una disposición adquirida que consiste en encontrar un término medio entre extremos viciosos:

*“La virtud es una disposición adquirida que consiste en un término medio entre dos extremos, uno por exceso y otro por defecto”* (Aristóteles, p. 52)

En Aristóteles, la felicidad tiene un *telos* predefinido, asociado al florecimiento de la naturaleza racional y social del ser humano. Por tanto, la ética aristotélica es finalista y teleológica, lo que la distingue de la ética spinozista, donde el bien no es un fin preexistente, sino el resultado inmanente de composiciones de potencias en cada situación singular.

En Spinoza, la ética no parte de un deber ni de un bien predefinido, sino de la propia potencia de actuar, evaluando cada situación desde cómo afecta las relaciones y capacidades de un modo específico. Esta perspectiva es especialmente relevante para la técnica contemporánea y la IA, que no pueden evaluarse desde un bien universal abstracto ni desde un deber trascendente, sino desde su efecto real sobre las potencias colectivas.

La ética spinozista, ofrece un marco más adecuado para analizar el impacto ético de la técnica y la IA, porque no evalúa los desarrollos técnicos desde un ideal externo (como el bien aristotélico) ni desde un mandato formal a priori (como en Kant), sino desde su efecto real sobre las potencias de actuar de los cuerpos. En este marco, la técnica y la IA no son juzgadas según ideales abstractos, sino según si amplían o restringen las capacidades del cuerpo, y en lecturas de Deleuze y Negri, según si amplían o restringen la autoorganización, cooperación y afectación de la multitud. La ética spinozista permite una evaluación situada y material de las tecnologías contemporáneas.

## Conclusión

La presente investigación permitió abordar, desde un enfoque filosófico, la relación co-originaria entre lo humano y la técnica, resaltando cómo esta relación redefine los marcos éticos contemporáneos, especialmente en el contexto de innovaciones tecnológicas como la inteligencia artificial. A través del diálogo entre los planteamientos de Bernard Stiegler, Martin Heidegger, Jacques Derrida y Baruch Spinoza, se logró evidenciar que la técnica no puede ser comprendida como un simple medio instrumental, sino como un elemento constitutivo de la existencia humana, vinculado tanto a la exteriorización de la memoria como a la configuración de la subjetividad y la temporalidad. Uno de los hallazgos fundamentales fue la constatación de que la técnica, al ser co-originaria con lo humano, participa directamente en la configuración de lo ético. Así, la ética no puede ser concebida como un conjunto de normas exteriores que regulan el uso de la técnica, sino como un proceso inmanente de composición de potencias, donde cada configuración técnica afecta las posibilidades de acción y de individuación tanto de sujetos individuales como de colectividades. Este hallazgo es especialmente relevante para pensar las implicancias de la IA, cuya capacidad de anticipación y automatización de la memoria y el juicio humano reconfigura las bases mismas de la agencia y la responsabilidad ética.

En lo que respecta al cumplimiento de los objetivos planteados, la investigación logró:

- 1) Redefinir la relación entre lo natural y lo técnico, tomando como eje central el concepto de co-originariadad propuesto por Stiegler, mostrando cómo la técnica es inseparable de la constitución humana y cómo este vínculo cuestiona la distinción clásica entre lo natural y lo artificial.
- 2) Explorar el concepto de diferancia en Derrida, y aplicar dicha noción al análisis de la inteligencia artificial, destacando cómo las tecnologías actuales no solo reorganizan la memoria y el lenguaje, sino que postergan y desestabilizan continuamente los marcos éticos y ontológicos sobre los cuales se define lo humano.
- 3) Analizar las implicaciones éticas de la IA, relacionando la delegación de funciones y responsabilidades tradicionalmente humanas a sistemas algorítmicos con una reconfiguración profunda de la autonomía y la agencia. En este análisis se resaltó cómo la individuación contemporánea está atravesada por procesos técnicos y mediada por estructuras algorítmicas que redefinen la memoria y el juicio.

- 4) Reflexionar sobre el impacto de la técnica en la temporalidad humana, especialmente en la forma en que la anticipación técnica, propia de la IA, interviene en la construcción de futuros posibles y en la organización de la vida social, desplazando el juicio ético desde el sujeto humano hacia dispositivos técnicos.
- 5) Finalmente, se planteó la relevancia de la ética spinozista como un marco filosófico adecuado para pensar la relación entre técnica y ética en el siglo XXI, destacando su diferencia con las éticas kantiana y aristotélica. A través de las lecturas contemporáneas de Deleuze y Negri, se concluyó que la ética de Spinoza, al centrarse en la potencia de actuar y en las composiciones colectivas, permite evaluar las tecnologías contemporáneas no desde normas externas, sino desde su capacidad real para aumentar o disminuir la potencia colectiva.

En síntesis, la investigación cumplió con los objetivos propuestos, al ofrecer un marco filosófico que permite repensar la técnica y la ética como dimensiones inescindibles, donde las innovaciones tecnológicas no son solo desafíos técnicos o regulatorios, sino momentos clave en la redefinición de la subjetividad, la autonomía y la potencia colectiva en el siglo XXI.

## Bibliografía

- 1) Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Ediciones Cátedra, S. A.,
- 2) Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo. 1: El pecado de Epimeteo* (B. Morales Bañón, Trad.). Hiru. (Trabajo original publicado en 1994).
- 3) Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editorial Trotta.
- 4) Spinoza, B. (2015). *Tratado teológico-político*. Ediciones Akal. (Trabajo original publicado en 1670).
- 5) Aristóteles. (1995). *Física*. Editorial Gredos. Madrid.
- 6) Tibon-Cornillot, M. (1992). *Les corps transfigurés. Mécanisation du vivant et imaginaire de la biologie*. Paris: Seuil.
- 7) Rifkin, J. (2000). *Il Secolo Biotech*. Milano: Baldini & Castoldi.
- 8) Elliot, David (2024). Una breve historia de la IA en 10 momentos clave. [https://es.weforum.org/stories/2024/10/una-breve-historia-de-la-ia-en-10-momentos-clave/?utm\\_source=chatgpt.com](https://es.weforum.org/stories/2024/10/una-breve-historia-de-la-ia-en-10-momentos-clave/?utm_source=chatgpt.com)
- 9) Stewart, U. (2018). El potencial de la IA para reducir la brecha digital y crear una sociedad inclusiva. *ITU News*, 1, 19-23.
- 10) Degli-Esposti, S. (2019). Los algoritmos también discriminan a los seres humanos: nosotros podemos impedirlo. *The Conversation*. <https://theconversation.com/los-algoritmos-tambien-discriminan-a-los-seres-humanos-nosotros-podemos-impedirlo-124794>
- 11) Lupton, D. (2016b) The diverse domains of quantified selves: self-tracking modes and dataveillance. *Economy and Society*, 45(1), 101-122.
- 12) Montréal Declaration for a Responsible Development of Artificial Intelligence. (2018). <https://recherche.umontreal.ca/english/strategic-initiatives/montreal-declaration-for-a-responsible-ai/>
- 13) Crawford, K., Roel D., Dryer, Th., Fried, G., Green, B., Kaziunas, E., Kak, A., Varoon, M., McElroy, E., Sánchez, A., Raji, D., Rankin, J., Richardson, R., Schultz, J., West, S., & Whittaker, M. (2019). *AI Now 2019 Report*. New York: AI Now Institute. [https://ainowinstitute.org/AI\\_Now\\_2019\\_Report.pdf](https://ainowinstitute.org/AI_Now_2019_Report.pdf)

- 14) Saura, G. & Bolívar, A. (2019). Sujeto académico neoliberal: Cuantificado, digitalizado y bibliometrificado. *Revista Iberoamericana sobre calidad, eficacia y cambio en educación*, 17(4), 9-26.
- 15) Floridi, L. (2018). Soft Ethics and the Governance of the Digital. *Philosophy and Technology*, 31, 1-8.
- 16) Obermeyer, Z., Powers, B., Vogeli, C., & Mullainathan, S. (2019). Dissecting racial bias in an algorithm used to manage the health of populations. *EurekaAlert*. <https://www.eurekaalert.org/news-releases/877184>
- 17) Cortés Hernández, A., Hernández Hernández, C. A., García Torres, A. B., & Mata Quezadas, M. (2024). La inteligencia artificial generativa como un asistente estratégico en la era del aprendizaje digital. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 8(4), 2158-2178. [https://doi.org/10.37811/cl\\_rcm.v8i4.12456](https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v8i4.12456)
- 18) Deleuze, G. (2004). *Spinoza: Filosofía práctica* (A. Escotado, Trad.). Tusquets Editores. (Trabajo original publicado en 1981).
- 19) Negri, A. (2011). *Spinoza y nosotros* (A. Falcón, Trad.). Ediciones Nueva Visión.
- 20) Negri, A. (2015). *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad* (S. Frabotta & R. Sánchez Cedillo, Trans.). *Traficantes de Sueños*. (Trabajo original publicado en 1992).
- 21) Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Trad. Manuel García Morente). Edición de Pedro M. Rosario Barbosa. (Trabajo original publicado en 1785).
- 22) Aristóteles. (2005). *Ética a Nicómaco* (J. L. Calvo Martínez, Trad.). Alianza Editorial.