

## EL PENSAMIENTO POLÍTICO MEDIEVAL Y EL PENSAMIENTO DEL PRESENTE<sup>1</sup>

THE MEDIEVAL POLITICS THINK AND THE THINK OF THE PRESENT

Claudio Canaparo\*  
contact@canaparo.org

**RESUMEN:** El escrito discute la noción de idiota en un doble sentido que se hallaba ya en la obra de Nicolás de Cusa. Por una parte, una actitud reflexiva del idiotismo, que más tarde constituiría el aspecto reivindicado de esta noción. Por otra parte, una noción restrictiva de pérdida de las capacidades especulativas. El trabajo explora a evolución de ambas corrientes y sus consecuencias. El escrito asimismo trata de exponer cómo los ámbitos periféricos, cuanto menos en términos especulativos, presentan una problemática similar al primer tipo de idiotismo. Y de allí que sugerimos el rol relevante que la periferia ha tenido en diversas épocas en la formación de la filosofía en las metrópolis de los imperios

**PALABRAS CLAVE:** Pensamiento periférico, Conocimiento subalterno, Poscolonialismo.

**ABSTRACT:** This article discuss the notion of idiot as having a double meaning that was already mentioned before in the works of Nicolás de Cusa. On one hand, a reflexive attitude about idiotism, which would later constitute the claimed aspects of this notion. Moreover, a restrictive notion of loss of speculative capacities. This work explores the evolution of both intellectual currents and their consequences. It also tries to expose how peripheral areas, at least in speculative terms, present a problem that is similar to the first type of idiotism. And from there, we suggest the very relevant role that the periphery has had at various times, in the formation of philosophy at the metropolises of the empires.

**KEYWORDS:** Peripheral thinking, Subaltern knowledge, Post-colonialism.

### 1. Idiotismo y especulación

El idiota de las narraciones filosóficas es socrático: su ser-idiota es una forma de saber y la procuración de dicho saber es parte de su tarea, de su trabajo, de su evolución. El idiotismo contemporáneo es el reverso de dicha tarea: la renuncia a todo esfuerzo por aprehender los límites, por diversificar un vocabulario, por conceptualizar lo que sucede. Sin embargo existe una relación directa entre uno y otro: el idiota cusano (heredero socrático) era una barrera contra los sabedores profesionales, el idiotismo contemporáneo es la consagración de los sabedores profesionales. Existe una relación *farmacológica* (φαρμακός, [*pharmakós*, identificación del vehículo de salvación], φάρμακον/ φάρμακα [*phármakon* (neutro singular)/*pharmaka* (neutro plural), identificación de la cura/muerte]) – para decirlo en los términos de Derrida (1967a) y Stiegler (2013a). Es decir, aquello que puede ser cura es

---

<sup>1</sup> Extracto adaptado del capítulo 8 de *El mundo de atrás. Efecto antropoceno y especulación en los ámbitos periféricos* (Bern; Peter Lang, 2019). Cortesía de Peter Lang AG.

\* Profesor invitado en la Universidad de Quilmes (Argentina) y profesor de filosofía en la Académie de Bordeaux (Francia). Ha publicado once libros sobre crítica literaria, historiografía, sociología de la cultura y filosofía. Ha sido profesor en Exeter y Birkbeck y también en Lovaina (Bélgica).

también veneno: el trabajo de saberse ignorante se transforma en la apología de la pereza, de la haraganería y, sobre todo, de la desidia.

El sentido de idiota medieval empleado por Nicolás de Cusa (1401-1464) se refiere a un ignorante, a un iletrado (D'AMICO, 2008, p. 112), en un mundo donde la *letra* es acceso a la espiritualidad, en otras palabras, que el desafío que afronta Cusa es de acceder a la espiritualidad a partir de una *oratio obliqua*, es decir, a partir de una reflexión socrática, del Sócrates platónico.<sup>2</sup> La certidumbre del desconocimiento como acceso a la sabiduría es un camino de reflexión no accesible en el mundo contemporáneo de la industrialización tecnológica, sin embargo el *gesto* cusano – en el sentido de Leroi-Gourhan (1964 y 1965)<sup>3</sup>– es todavía materia de reflexión en su condición de *oratio obliqua*.<sup>4</sup> La certidumbre del desconocimiento se ha transformado en certidumbre de lo que no existe.<sup>5</sup> La ausencia de considerar *como posible aquello que no podía saberse* es uno de los aspectos más penalizantes del pensamiento contemporáneo. A excepción de Gilles Deleuze (1925-1995) (1990), casi ningún otro autor europeo reciente ha destacado esta situación – por otra parte, corriente y palpable de manera cotidiana en los ámbitos periféricos. La *docta ignorantia* del cusano se halla en las antípodas del idiotismo contemporáneo, sin embargo es su antecedente en cuanto a la relevancia que la relación al conocimiento adquiere en la definición y función de lo humano – sobre todo en relación con los métodos y procedimientos *que hacen* a dicho conocimiento.

Como argumentaba Derrida (1967a) a fines de los años sesenta del siglo XX, la gramatología (*grammatologie*) continúa siendo el sostén por el cual la tecnología – la escritura – genera una condición *letrada* que es acceso al conocimiento. Sin embargo, este conocimiento habría evolucionado hacia una enajenación de la espiritualidad de origen que le motivaba debido a la industrialización generalizada y creciente (proliferación de aparatos, mecanización, automatización), como ya ha demostrado, entre otros, Stiegler (2006a) y también como Derrida quería decir al criticar el *logocentrismo* Occidental (DERRIDA, 1967a).

---

<sup>2</sup> Es por ello que algunos comentaristas y traductores traducen “idiota” por *Ignorante*. De manera similar algunos académicos anglosajones – como por ejemplo Jasper Hopkins (1996) – prefieren el término *Layman* (“hombre llano”, “hombre ordinario”).

<sup>3</sup> Véase Canaparo (2017, p. 285-315).

<sup>4</sup> Véase Canaparo (2009, p. 217-256).

<sup>5</sup> Esta situación *del saber* explica la pérdida de legitimidad de lo jurídico – de la *fuera de ley* – en el sentido que la complejidad, precisamente de la legalidad presente, conduce no sin paradoja a los políticos y jueces a *ante-legislar*, es decir, a gobernar por precaución, por *medidas cautelares*, que es la expresión suma de la necesidad republicana en términos de lo que históricamente se conocía como *estado de derecho*.

Esta situación se hace más evidente cuando comprendemos que la ignorancia es entendida en Cusa como una forma de saber (D'AMICO, 2008, p. 114).

En *Idiota de mente* (1450) [*Diálogos del idiota* (2008)] Nicolás de Cusa emplea la metodología narrativa del diálogo para desarrollar su perspectiva y el escrito se halla formado por cuatro diálogos: *De Sapientia* I-II (en relación con un orador), *De Mente* III (en relación con un filósofo), and *De staticis experimentis* IV (en relación con un mecánico o científico). En Cusa existe ya la noción de fabricar planes y crear conceptos que a fines del siglo XX será para Deleuze y Guattari (1930-1992) (1991) tarea principal de la filosofía y es por lo mismo que, cuando ambos autores, tengan que elegir una ilustración al *cogito* cartesiano elegirán la figura del idiota como forma de proponer una alternativa sin ignorar la relevancia historiográfica del mismo. Indica Ángel L. González (2007) comentado la gnoseología de Cusa:

En último término, conocer es medir, como señala en *El Berilo*.<sup>6</sup> Medir y poner nombres, como señala con el famoso ejemplo del arte hacer cucharas: 'El idiota, tomando la cuchara en la mano, afirmó: La cuchara no tiene un ejemplar distinto fuera de la idea de nuestra mente. En efecto, si bien el escultor o el pintor toman de las cosas los ejemplares de los entes que procuran representar, yo no hago así al extraer de la madera y del barro cucharas, copas y ollas. No imito en esto la figura de ninguna cosa natural. Estas formas de cucharas, de copas y de ollas se realizan únicamente por medio del arte humano. Por ello, mi arte es más creador que imitador de figuras creadas, y en esto es más semejante al arte infinito.' [*La mente*, II].'' (GONZÁLEZ, 2007, p. 6).

La medición como principio en sí es la posibilidad de fabricar planes para los conceptos y este sentido del hombre en cuanto valor de lo humano es aquello que aparece como medida de todas las cosas, lo cual no es fin, sino principio de entendimiento. Por eso se comprende que los especialistas en Cusa entiendan la re-interpretación de Protágoras diversa de la manera escéptica con que era considerada por la época medieval (GONZÁLEZ, 2007, p. 4). Acceder a la incomprendibilidad es en definitiva la tarea del idiota y la razón por la cual Deleuze y Guattari (1991) ven en el mismo la ejecución ejemplar del *cogito* cartesiano pero de manera revertida. "La medida no es instrumento 'con que' se mide, sino principio que mide, modelo que modela, guía..." (GONZÁLEZ, 2007 6). Bajo estas condiciones "conocer es medir" aunque "no es crear, pero sí – por así decirlo – recrear cognoscitivamente" (GONZÁLEZ,

---

<sup>6</sup> Escrito de Cusa, considerado como tratado, titulado originalmente como *De beryllo* y utilizando un berilo o piedra transparente como la analogía fundamental del pensamiento. También traducido como *La lente*. Véase *El Berilo* (Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 2007). En la antigüedad se atribuía al berilo propiedades mágicas y curativas. También se cree que las primeras lentes para personas, fabricadas en Italia en el siglo XIII, fueron hechas de berilo.

2007, p. 11-12). La *mente* del idiota es una conjugación de lo visual, de un cálculo del espacio y de una *continuidad* expresada en los parámetros de una temporalización, en un contexto de materialidad inalienable: la “producción de conceptos” es contemporánea de la comprensión de la materialidad.<sup>7</sup> Por eso nuestro entendimiento, asegura el Idiota, se halla oscurecido “por la variabilidad de la materia” (*De mente*, c. 7 [h V n. 102]) y ante lo cual “nuestro conocimiento (y nuestro vocabulario) siempre es aproximativo, conjetural, relativo a conocimientos anteriores y susceptible de ser impugnado por otros nuevos”.<sup>8</sup>

Desde el escrito de Cusa existe una relación conceptual directa entre el ser-idiota, la mente entendida como visión y la capacidad para decir lo incomprensible en términos de posibilidad.<sup>9</sup> También por ello no sorprende que Deleuze y Guattari (1991) eligieran la figura del idiota en términos socráticos. Lo mismo incluso podría decirse del príncipe Mishkin, el personaje de Feodor Dostoievski (1821-1881) en su novela *El idiota* (1868-1869), que surge como un personaje cuya lucidez y compasión lo convierten en un alienado que acaba sus días en una casa de reposo.<sup>10</sup> La mejor imagen que conozca de este malentendido que genera el ser-idiota cusano y que desembocará trágicamente en el idiotismo proviene de la película *The Pianist* (2002) de Roman Polanski (n. 1933). Luego que los hermanos Spilzman fuesen detenidos y esperando a ser embarcados en los trenes, en un improvisado centro de detención en el propio *ghetto* de Varsovia, tratan de vender algunas pertenencias para tener un poco de dinero en efectivo. En realidad venden libros. Sólo logran vender uno: un ejemplar de *El idiota* de Dostoievski. Este gesto menor define toda la brutalidad de la situación.

La transformación del idiota en el alienado es lo que rescata al ser-idiota del idiotismo y por lo cual Deleuze y Guattari (1991) se vuelven sobre la dimensión socrática del personaje, que como tal ya no es de Cusa, sino de la historiografía filosófica y que por ello le indican como *personaje conceptual* (1991, p. 60-81). Y esta transformación también supone una dimensión

<sup>7</sup> Véase por ejemplo Kurt Flasch (2003, p. 133). Por otra parte Deleuze y Guattari sostienen que un concepto está compuesto de tres elementos inseparables: un mundo posible, un rostro o una cara ya existente y un lenguaje real (1991, p. 23). El mundo posible es un cálculo del espacio, el rostro existente es una conjugación de lo visual y la continuidad es un lenguaje real. Sobre el particular, en términos periféricos, puede consultarse Canaparo (2009).

<sup>8</sup> Véase Paula Pico Estrada (2005).

<sup>9</sup> Es en este sentido que Stiegler propone la figura de Epimeteo (Επιμηθεύς [*Epimêtheús*]: “que reflexiona más tarde”, “pensamiento-tardío”) como un personaje que reúne al ser-sabio y al ser-idiota sin ser negligente. El idiotismo que postulamos aquí, por el contrario, es una *cretinización* de este estado. Stiegler (2012) emplea *estupidité* (estupidez), *bêtise* (tontería, necedad) y la *idiotie* (idiótico; riesgo idiomático, idiomatismo) (véase asimismo Séminaire 2012, séance 7: 1h4 min. Disponible en: <www.pharmakon.fr>. Accedido en: 10 oct. 2016.

<sup>10</sup> Véase F. Dostoievski (1964); también puede consultarse Romano Guardini (1995 [1931]) o asimismo Philippe Chardin (1976).

creciente de la materialidad: “la verdad de la imagen no es la imagen, sino el ejemplar” (GONZÁLEZ, 2007, p. 17). El famoso ejemplo cusano de la cuchara puede ser re-leído a partir de esta perspectiva, de manera que aquello que hace al ser-idiota es una agudeza de ingenio en la fisidad – argumento al que Leroi-Gourhan (1964 y 1965) volverá respecto del mundo contemporáneo y a partir de una reconsideración del rol que la técnica posee en la transformación de un sentido presente de la noción de especulación.

Como bien indican entonces Deleuze y Guattari (1991) en su ya clásico trabajo, existe una relación directa entre especulación y condición de idiota. Por ello el idiota es la confirmación del *cogito* cartesiano como concepto fundante o, dicho más correctamente, el idiota es el *personaje conceptual* que confirma el *cogito* cartesiano y su invención como concepto: “Les concepts [...] ont besoin de personnages conceptuels qui contribuent à leur définition” [“Los conceptos [...] tienen necesidad de personajes conceptuales que contribuyen a su definición.”] (DELEUZE ; GUATTARI, 1991, p. 8).<sup>11</sup> Que el *personaje conceptual* del *cogito* cartesiano fuese el ser-idiota cusano es una referencia que destacan entonces Deleuze y Guattari (1991, p. 60-61). Sin embargo en los ámbitos periféricos dicha historiografía no es pertinente: el *cogito* cartesiano no tiene otro resultado en tanto *personaje conceptual* que el idiotismo, resultado directo de los profesionales del saber, del cientificismo, de las universidades y de las academias.<sup>12</sup>

Si la tarea de la filosofía es crear conceptos y trazar planes (DELEUZE/GUATTARI, 1991, p. 57, 74), entonces el *personaje conceptual* es quien vincula a uno y a otros, es quien materializa la filosofía como tal:

El idiota [‘idiot’] es el pensador privado por oposición al profesor público (la escolástica): el profesor no cesa de reenviar a los conceptos enseñados (el hombre-animal razonable), en tanto que el pensador privado forma un concepto con fuerzas innatas que cada uno posee en derecho por su cuenta (‘je pense’). He aquí un tipo extraño de personaje, ese que quiere pensar y que piensa por si mismo, por la ‘luz natural’ [‘lumière naturelle’: *lumière* es aquí luz pero también idea, cerebro, razón]. El idiota es un personaje conceptual [...]. En todo caso, la historia de la filosofía debe pasar por el

<sup>11</sup> Esta perspectiva, por otra parte, es aquello que, en los ámbitos periféricos, hemos indicado como *historiografía* y que no se refiere sólo a libros o autores, sino sobre todo a conceptos y teorías. La historiografía es, en este sentido periférico, una cuestión epistemológica.

<sup>12</sup> La relación directa entre *cogito* y saber estaba garantizada por el lenguaje, el cual tiene como inherente una condición idiótica: el carácter idiomático de toda palabra tiene siempre el riesgo del error, del no saber, de la *défaillance*, del idiotismo que es, justamente, la pérdida de significación adscriptiva del idioma – aquello que precisamente, Stiegler (2012) y otros autores europeos, señalan como la consecuencia de la pérdida de individuación por parte de la automatización tecnológica. La idiomática del lenguaje supone que toda palabra es/puede ser idiótica. Idiotismo y ser-idiota no son la misma cosa como tampoco idiotismo e idiótico.

estudio de estos personajes, de sus mutaciones siguiendo los planes, de su verdad siguiendo los conceptos. Y la filosofía no cesa de hacer vivir los personajes conceptuales, de darles la vida.” (DELEUZE ; GUATTARI, 1991, p. 60-61).

Que la realización personal de la especulación (“je pense”) se lleve a cabo por el idiota, por la exteriorización del profano, del privado, del particular (por oposición al sabio público, al profesional) (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p. 61) es un cuestionamiento a la visión clásica del *cogito* cartesiano, a su universalidad, a su relación con la verdad como resultado del dualismo materia-espíritu.<sup>13</sup> El *personaje conceptual* es la realización del estado colonial del pensamiento:

El personaje conceptual no es el representante de la filosofía, es incluso a la inversa: la filosofía es solamente el sobre [‘enveloppe’: conjunto, ‘paquete’] de su principal personaje conceptual y de todos los otros, que son los intercesores, los verdaderos sujetos de su filosofía. Los personaje conceptuales son los ‘heterónimos’ de la filosofía, y el nombre del filósofo es el simple pseudónimo de sus personajes. Yo [‘je’] no soy más yo-mismo [‘moi’], sino una aptitud del pensamiento a verse y desarrollarse a través de un plan que me atraviesa en diversos lugares [‘endroits’]. El personaje es la idiosincrasia de sus personajes conceptuales. Es el destino de la filosofía de devenir su o sus personajes conceptuales, al mismo tiempo que sus personajes devienen ellos mismos otra cosa que aquello que son históricamente, mitológicamente o corrientemente (el Sócrates de Platón, el Dionisos de Nietzsche, el idiota de Cusa). El personaje conceptual es el devenir o el sujeto de una filosofía.” (DELEUZE; GUATTARI, 1991, p. 62-63).

El *personaje conceptual* es la hendidura de la especulación, el lugar, el vehículo, la manera por la cual en los ámbitos periféricos se puede pensar el colonialismo como tal, *sin estar fuera sino al centro del mismo*. El *personaje conceptual* es un φαρμακός (*pharmakós*, “chivo emisario”) en los términos del φάρμακον (*phármakon*, “remedio/cura/veneno”) de Derrida (1967a) y de Stiegler (2013a), es vehículo de muerte y de cura – y también por ello camino en sentido nietzscheano, viaje y sombra, de la especulación en los ámbitos periféricos. Que la primera escritura local fuese la referida a la fundación del entonces llamado Protomedicato en 1780<sup>14</sup> no es casualidad, sino constatación anticipada de la relación

<sup>13</sup> Que la condición de universalidad es un aspecto *sine que non* del conocimiento, tal como de manera clásicamente europea plantea Stiegler (2012, p. 263-264) es como vimos uno de los aspectos de disidencia con los ámbitos periféricos. Ningún concepto de universalidad es aceptable en los ámbitos periféricos desde la perspectiva cognitiva porque en términos historiográficos – así como en la construcción de toda forma actual de presente – la universalidad se asienta sobre el colonialismo o, en el mejor de los casos, los aspectos cognitivos son co-optados por una política colonial, es decir, las instituciones educativas como la universidad en definitiva se inscriben en un contexto político que les sobrepasa – situación que sus miembros conocen y saben: la prevaricación es una sospecha en los académicos que se remonta incluso a los diálogos entre Menon y Sócrates que cita Stiegler (2012, p. 263).

<sup>14</sup> Véase Canaparo (2005, p. 163-194).

inherente entre tecnología y *phármakon* – anticipo de la discontinuidad entre dimensión social y dimensión tecnológica que caracteriza el pensamiento contemporáneo.

El *personaje conceptual* es así el centro de la actividad especulativa en los ámbitos periféricos a partir del movimiento y la espacialización:

En la enunciación filosófica, no hacemos algo [‘quelque chose’, alguna cosa] diciéndole [‘le disant’], sino que hacemos el movimiento pensándolo [‘en le pensant’], por intermediación de un personaje conceptual. También los personajes conceptuales son ellos los verdaderos agentes de la enunciación [‘agents d’ énonciation’]. ¿Quién es yo? [‘Qui est je?’] es siempre una tercera persona [‘une troisième personne’: en doble sentido, como un otro, pero también como persona gramatical].” (DELEUZE ; GUATTARI, 1991, p. 63).

Si el idiotismo es relevante no es sólo como resultado de la industrialización de la tecnología y sus consecuencias (STIEGLER, 2012, p. 33-106), sino también, cuanto menos en términos de los ámbitos periféricos, por la estrecha relación que existe entre especulación y el ser-idiotista de Cusa, es decir, por la manera en que en la actualidad se confunde ser-idiotista con idiotismo, de modo que aquellos que niegan en la práctica todo valor a la especulación basada en la curiosidad socrática – creatividad, originalidad, deriva – aparecen, sin embargo, como los más ilustrados en sus funciones profesionales. Autores como Deleuze y Guattari han contribuido sin quererlo a esta confusión colonialista en donde el ser-idiotista cusano y socrático, que justificaría el aspecto más creativo del *cogito* cartesiano, se confunde con el idiotismo generado por la desidia, la incuria y la holgazanería. A esta confusión le indicaremos como la *confusión de la cuchara*.<sup>15</sup>

Es así que, como resultado de esta confusión, aquello que se consagra como valor social óptimo del saber, cuanto menos en las economías centrales, es una versión automatizada e industrializada de lo humano y sus exteriorizaciones (STIEGLER, 2015a) – y, tamizado por el colonialismo de segundo grado, el resultado para los ámbitos periféricos es el extremismo decimonónico – cientifización, naturalismo filosófico – que constituye la gramatización local que dio lugar a la formación de los llamados “Estados nacionales” y a sus instituciones. Los ámbitos periféricos, como ya indicamos en el comentario a la *shock theory*

<sup>15</sup> En *Idiota. De mente* (1450) Cusa presenta el ejemplo de fabricante de cucharas para establecer una diferencia de dos mecanismos mentales diferentes. Aquel que fabrica cucharas siguiendo un modelo, y que podríamos llamar artesano. Y, por otra parte, aquel que *ve la cuchara en un trozo de manera* y por tanto trabaja *desde la mente*, y a quien podríamos llamar artista. El mecanismo mental del primer caso está dominado por una *visión reproductiva* mientras que en el segundo caso podríamos hablar de una *visión figurativa*. El ser-idiotista en los términos del cusano, como es evidente, se vincula a esta segunda forma de visión figurativa, mientras que el idiotismo podría vincularse a la forma funcional y reproductiva del copiadador.

*doctrine* (véase capítulo 4), constituyen un laboratorio inmejorable para el desarrollo y experimentación de esta forma de exteriorización que en su implementación pertenece al siglo XXI pero en sus justificaciones se halla aun en el siglo XIX, en las primeras manifestaciones del Antropoceno.

El ser-idiota que refieren Deleuze y Guattari (1991, p. 60) apelando a Cusa es, en el mundo contemporáneo, el personaje K de Kafka y éste el verdadero *personaje conceptual* de los ámbitos periféricos y la *zona gris* de Primo Levi (1919-1987) (1986) su *ecología política*.<sup>16</sup> El ser-idiota del siglo XX es K y el idiotismo, por el contrario, aquello que gobierna su pérdida y desgracia.<sup>17</sup> Esta disquisición entre minorías y mayorías en términos de saberes es precisamente a lo que se refiere Avital Ronell (n. 1952) en su *Stupidity* (2002). Y, sin embargo, el ser-idiota, la oposición a los sabedores profesionales y públicos, no nos rescata del mal y la desgracia del idiotismo.<sup>18</sup> El colonialismo no es sólo una ideología, sino una desgracia de lo humano que se realiza en un artificialización constante: la industrialización de los afectos y la conciencia genera la *bêtise* como producto social dominante (véase STIEGLER, 2001, 2012, 2015a).

Bajo estas condiciones es que adquiere relevancia la pregunta de Deleuze y Guattari, así como la respuesta, para los ámbitos periféricos:

¿Qué suerte de extranjero hay en la filosofía con su aire de revenir del país de los muertos? *Los personajes conceptuales tienen este rol, manifestar los territorios, de deterritorializaciones y reterritorializaciones absolutas del pensamiento.* Los personajes conceptuales son los pensadores, únicamente los pensadores y sus aspectos personalísticos [‘traits personalistiques’] se juntan/encuentran [‘joignent’] estrechamente a los aspectos diagramáticos del pensamiento y a los aspectos intensivos de los conceptos. (DELEUZE ; GUATTARI, 1991, p. 67).

<sup>16</sup> Sobre el particular puede consultarse el ya mencionado La emancipación intelectual (2009-2010), en su cuarto volumen: La zona gris. La negociación del espacio y los sentimientos bajo el colonialismo (2010).

<sup>17</sup> Sobre el particular véase la noción de *minoridad* en G. Deleuze y F. Guattari (1975). La noción de *minoridad* no es disminución, sino distancia, perspectiva, y capacidad de reflexión a partir de lo *ex tempore*.

<sup>18</sup> La transformación del ser-idiota en idiotismo es el resultado, como estamos considerando, de la entropía que genera la industrialización de la tecnología. Y es precisamente es situación aquello que conduce a la institucionalización de este idiotismo bajo la forma, como veremos, de una *post-fact politics* y un sentido generalizado de prevaricación entendido como mecanismo causal en términos y justificaciones del naturalismo filosófico. Abundan los ejemplos al respecto, tal vez la presidencia local de Carlos Menem fue aquello que dio los casos más ilustrativos y quien inauguró dicha condición en la administración pública. En la actualidad esta situación ya se da por descontada y los ejemplos son más abiertos, eficaces y disponibles – como el caso reciente del gobernador de una provincia en el norte del país que reconoce públicamente la manipulación de la norma jurídica en beneficio de sus objetivos inmediatos y, lo más destacable, es que ello se presenta como un recurso de *necesidad política*: la legitimidad de la mentira es menos relevante que la centralidad otorgada a los efectos. Véase por ejemplo Horacio Verbitsky (2016).



La *philosophie* para Deleuze y Guattari (1991) es así una función que, leída en los ámbitos periféricos, resulta en un trabajo cotidiano, en un entendimiento generalizado de especulación para lo cual el Idiota surge como una figura literaria que queda, en el *malentendido* ya indicado, supeditada al idiotismo y la *bêtise*:

La filosofía presenta tres elementos en donde cada uno responde a los dos otros, pero que no obstante deben ser considerados por su cuenta: *el plan pre-filosófico que ella debe trazar (inmanencia), el o los personajes pro-filosóficos que ella debe inventar y hacer vivir (insistencia), los conceptos filosóficos que ella tiene que crear (consistencia)*. Trazar, inventar, crear, es la trinidad filosófica. Aspectos diagramáticos, personalísticos e intensivos. (DELEUZE ; GUATTARI, 1991, p. 74).

Situación a partir de la cual nos encontramos en sinonimia con la especulación en las condiciones antropocénicas de la periferia: “La philosophie vit ainsi dans une crise permanente.” [“La filosofía vive de esta manera en una crisis permanente”] (DELUZE; GUATTARI, 1991, p. 79). El primer tratado contemporáneo de esta dominación del idiotismo es sin duda *A Confederacy of Dunces* (1980), la obra póstuma de John Kennedy Toole (1937-1969). Escrita en 1963 pero recién editada 11 años más tarde del suicidio de su autor, este libro es el anuncio de la paradoja de una sociedad informada, alfabetizada e ilustrada que, sin embargo, genera *analfabetos mentales*. Que el libro se centre en torno a la manera que un personaje inteligente y lúcido es perseguido por una mayoría torpe y embrutecida por el consumo y el marketing, es algo ya común al mismo Cusa: el ser-idiota es una tarea de adversidad. Sin embargo, aquello que diferencia al libro de Toole del trabajo de Cusa (1450) o incluso de la interpretación de Deleuze y Guattari (1991) es la proyección y la prescriptiva socrática: la confederación de tontos es quien *gana* en la trama del libro porque no hay una *vía socrática* para Ignatius J. Reilly, el personaje de la novela. La New Orleans que el narrador describe – no obstante algunas modificaciones catastrales recientes – se ajusta a la perfección a la situación social y política *post-Katrina* que bien describe Klein (2007) en su libro. Que la estructura del libro, por otra parte, sea una réplica de *De consolazione philosophiae* (523) de Boethius (480-524) no es sino una confirmación de la condición especulativa del trabajo de Toole.<sup>19</sup>

## 2. La formalización del idiotismo

<sup>19</sup> Véase Boethius, *The Consolation of Philosophy* (1969).

El ser-idiota cusano tiene tres formulaciones o referencias básicas: en relación al saber (véase STIEGLER, 2012), en relación a la lengua (véase AUROUX, 1994) y en relación al cuerpo (véase FOUCAULT, 1984). Los tres aspectos sin embargo se vinculan al *idioma* en términos de irreducibilidad, es decir, al *idios* [ἴδιος], a la singularidad, a la individuación entendidas como trabajo, como saber – las cuales, en su negatividad actual, son puramente artificiales, generadas por el consumo, el marketing y la industrialización tecnológica: es lo que llamamos idiotismo. Por ello se entiende la relevancia del idiotismo, porque no se refiere a un comportamiento circunstancial, sino que se halla al centro del sentido mismo de lo humano, tal como ya vimos el propio Nicolás de Cusa había comprendido para su época. La llamada *idiotie des idiome* lejos está de ser una banalidad académica – de hecho, por ejemplo, Ronell basará la hipótesis de su trabajo *Stupidity* (2002) precisamente en la limitación del lenguaje, en la imposibilidad de las traducciones y de la comprensión – algo que también Derrida, de quien Ronell sin duda rescató el argumento, discutirá a lo largo de su obra de forma recurrente (véase por ejemplo DERRIDA, 2008 y 2010).<sup>20</sup> Sea como atribución del ser (verbo, sustantivo) o como característica de su comportamiento (adjetivo, adverbio), las lenguas lo identifican: idiota, estupidez, necedad (castellano) – *stupidity* (inglés) – *bêtise* (francés) – *schemo, idiota, imbecile* (italiano) – *blöd, damlich, idiotisch* (alemán, adjetivo); *idiot* (alemán, sustantivo).

La primera y más perdurable forma de idiotismo local es la versión contemporánea del naturalismo filosófico originado en el siglo XIX y que funciona como una especie de *whig mechanism*,<sup>21</sup> de manera similar a como Morozov explica la tecnología actúa de manera retrospectiva y proyectiva:

‘Internet’ [‘The Internet’], por tanto, se cree posee una naturaleza inherente, lógica, teleológica, y que dicha naturaleza se despliega rápidamente frente a nosotros. Nosotros sólo tenemos que detenernos y observar: ‘Internet’ se ocupará de ella misma – y de nosotros. Si su privacidad desaparece en el

<sup>20</sup> Y es sobre esta corriente que asimismo se sitúan los trabajos incluso más recientes, como por ejemplo Maurizio Ferraris (2016).

<sup>21</sup> Acerca de la noción *Whig* puede consultarse por ejemplo Ernst Mayr (1990, pp. 301–309). “Whig”, diminutivo de “whiggamor”, significaba en sus orígenes “tropero” [“cattle driver”] y fue el nombre despectivo empleado para designar una facción de radicales presbiterianos escoceses durante la llamada Guerra de los tres reinos y que se convertiría luego en partido político en Inglaterra. “Whig” fue entonces el término empleado para designar aquellos que quería excluir de la sucesión al trono al hermano de Charles II, el Duque de York, bajo el propósito de que era católico romano. Empleado en términos historiográficos el vocablo consiste en concebir la escritura del pasado a partir de los parámetros del presente bajo el argumento que la misma sigue una línea evolutiva inexorable.

proceso, es simplemente aquello que los dioses de Internet en definitiva querían. (MOROZOV, 2013a, p. 24).

La naturalidad artificial de la tecnología ofrece entonces los mismos beneficios especulativos que hasta no hace mucho ofrecía el naturalismo filosófico de corte decimonónico. Sea de forma retrospectiva como de manera proyectiva esta *naturalización* garantiza la autenticidad de todo argumento o razonamiento. Este epocalismo absolutista (MOROZOV, 2013a, p. 53) borra las diferencias y estandariza las apreciaciones de manera que la simplificación argumentativa surge como un valor científico: “Internet-centrism has also mangled how we think about the past, the present, and the future of technology regulation” [“Internet-centrismo ha también ensamblado [‘mangled’] cómo pensamos acerca de la regulación tecnológica del pasado y del futuro”] (MOROZOV, 2013a, p. 62). Este *whig mechanism* es también entendido por Morozov como “ignorance” (2013a, p. 160-161), “double click mentality” (2013a, p. 119), asimismo como “geek think” (adscripción emotiva) o como “gamification” (transformación lúdica de la financiarización social: “Gamify or Die”) (MOROZOV, 2013a, p. 296 y ss.).<sup>22</sup>

Facebook, por establecer un ejemplo notorio de esta naturalidad artificial, constituye una automatización psicoanalítica al revés: como sostiene Morozov (2013a) su objetivo es crear gente ansiosa todo el tiempo. Lo que traducido en 2012 por la directora operativa de la compañía norteamericana, Sheryl Sandberg (n. 1969), en un artículo escrito para la revista *The Economist*, significa que Facebook nos haría mejores personas, perfeccionaría nuestro yo.<sup>23</sup> Tomarse tanto trabajo para arreglar cosméticamente un modelo de negocios es algo que no debería subestimarse – y que es aquello que hacen los analistas de los ámbitos periféricos – aun cuando el idiotismo generalizado y asumido sea un resultado palpable.

La vehiculación que genera la industrialización tecnológica no es una mera circunstancia política, sino que hace a la cuestión misma de cómo se entiende lo humano. Y el idiotismo en este sentido tiene consecuencias de relieve:

<sup>22</sup> “Las peores instancias de la ‘juguetización’ [‘gamificación’], de todos modos, no dejan espacio para la deliberación y sitúan muchos procesos sociales y políticos en una especie de auto-piloto, en el cual los ciudadanos se comprometen no porque sea la cosa correcta a hacer, sino porque les da a ellos la mejor combinación de chapas/insignias [‘badgets’]”. (MOROZOV, 2013a, p. 334)

<sup>23</sup> Véase *The Economist*, “Sharing to the Power of 2012”, nov. 17, 2012. Disponible en: <<http://www.economist.com/node/21537000>>, accedido en: 10 jun. 2016. Sandberg presenta un paradigma casi perfecto del *analfabetismo letrado* al que hemos hecho referencia con anterioridad. Y si mencionamos tal evento es por el impacto que estos *career models* del idiotismo tienen en los ámbitos periféricos.

El Facebook de Mark Zuckerberg, de todos modos, estaría abierto a tales sugerencias. En una de sus más extraordinarias declaraciones públicas, Zuckerberg, proclamó que las animosidades en Oriente Medio no “proviene de una profunda aversión por nadie”, sino más bien ‘de una falta de conectividad, y ausencia de comunicación, falta de empatía y entendimiento’. Zuckerberg cree que si sólo todos estuviésemos conectados, si Facebook estuviese disponible en todos sitios y cada uno tuviera una cuenta, todos los malentendidos cesarían, y todas las guerras se detendrían. Los comunicados de prensa de Facebook están llenos de este pseudo-humanitarismo: ‘Permitiendo a la gente de diversos orígenes fácilmente conectarse y compartir sus ideas, podemos hacer decrecer los conflictos mundiales in en corto y en el largo plazo.’ Israel y Palestina, de acuerdo con esta lógica, finalizarían llegando a un acuerdo en Facebook – y la compañía no es adversa a facilitar un ‘ciberespacio’ para iniciativas entre los dos. (MOROZOV, 2013a, p. 292).

El idiotismo no está solo en el *contenido* de lo dicho, sino en el carácter *performativo* que tiene quien lo dice – opinión en la que coinciden Deleuze y Guattari (1991), así como Derrida (2001) y Stiegler (2012). Y tal es la diferencia notable que introduce la industrialización de la tecnología, la cual, como sugiere Morozov, se convierte en generadora de verdad. Y esta situación es la condición ideal para establecer un *fascismo* en términos políticos, tal como ya veíamos en la introducción sugería Hannah Arendt (1990) – y que más correcto sería definir como *post-fascismo*.

Otro aspecto generalizado del idiotismo consiste en una banal y anodina, pero no por ello menos extendida, confusión entre conocimiento e información, basada sobre el supuesto principio que cuanto más información mejor – mejor análisis, aproximación, comentario, descripción.

En su idiosincrática forma Nietzsche ofrece un perforante crítica del reduccionismo informativo, la creencia naif tan popular en Silicon Valley y que ensambla más medidas de un fenómeno dado, Nietzsche razona, no implica progreso, porque habrá otras, mejores vías de referirse a un fenómeno que no sea cuantificable en términos de medidas. ‘Que la única justificable interpretación del mundo sea una en la cual *uno* es justificado porque puede continuar a trabajar e investigar científicamente *en un sentido* (quiere decir, ¿mecánicamente?) – interpretación que permite contar, calcular, pesar, ver y tocar, y nada más – eso es crudo y naif asumiendo que no es insanidad mental, idiotismo’. (MOROZOV, 2013a, p. 243-244).

Existe una relación directa entre cientificismo (creencia en la científicidad verídica y universal), desarrollo tecnológico y cantidad de información como sinónimo de evolución y progreso – por lo mismo, la idea de que “mejores, más rápidas y más baratas” comunicaciones va a resolver la cuestión misma de la comunicación es parte de un malentendido (MOROZOV,

2013a, p. 293). Tal formulación es una de las formas más exitosas del colonialismo: la idea de que la realidad *es más real* (“augmented reality”: MOROZOV, 2013a, p. 12) porque poseemos más información en términos de tecnología es una forma corriente de legitimización política. Y es precisamente esta legitimización aquello que nos conduce a una forma de *post-fascismo* travestida como innovación:

Todos estos intentos para fijar la condición humana – reduciendo nuestros prejuicios/inclinaciones a partir de la cuantificación de cada cosa, evitando las fragilidades de nuestra memoria a partir del registro de todo, liberarnos de nuestro bajo y provincial interés a partir de una dieta más nutricional servida por las compañías tecnológicas, conducirnos a hacer lo correcto partir de transformar todo en la vida en un juego – son indicativos de la dificultad de Silicon Valley con la imperfección, así como también con su glorificación de las poderosas herramientas a su disposición. Nuestros reyes *geek* no se dan cuenta que ineficiencia es precisamente aquello que nos refugia de la inhumanidad del taylorismo y de los fundamentalistas del mercado. Cuando la ineficiencia es el resultado de un compromiso deliberado por una comunidad regida democráticamente, no hay necesidad de eliminarla, incluso si las últimas tecnologías lo permiten de forma inmediata. [...] Silicon Valley gran ambición es asegurar que todas nuestras interacciones sociales – e incluso nosotros mismos – existan bajo el yugo de la autenticidad. El miedo a aparecer inauténtico, de ser una falsedad, ha propulsado la innovación tecnológica casi tanto como la pornografía. Como ha sido ya notado, la cuantificación urge al auto-seguimiento [‘self-trackers’], especialmente el deseo a publicar estos números, debería verse como parte de una búsqueda para asegurar – de una vez por todas – que ellas no son sólo auténticas, sino también originales. Tendríamos todos que estar pensando [‘thinking’] los mismos pensamientos [‘thoughts’], empleando las mismas aplicaciones [‘apps’] y usando la misma *T-shirt*, pero es tranquilizador saber que al menos nuestro DNA, la consumación diaria de calorías, los parámetros de sueño son diferentes. (MOROZOV, 2013a, p. 313-314)

La idea que la profundización tecnológica nos conduce a sistemas políticos más deliberativos es una engañosa constatación de la vida cotidiana: el aumento de informaciones íntimas acerca de los individuos y su colectivización no se transforma necesariamente en una toma de decisiones políticas acerca de sistemas de gobierno, de elección y de gestión (véase MOROZOV, 2013a, p. 322). La creciente industrialización tecnológica induce a sistemas colectivos cripto-facistas en donde los llamados *servicios de inteligencia* constituyen el paradigma de institución social: la ausencia de cambio y cuestionamiento conduce a una sociedad de control a partir de la funcionalidad tecnológica. Este *fascismo ilustrado*, que indicamos como *post-fascismo*, basado en una forma tecnológica de control *avant-la-lettre*, ya se hallaba presente en los ámbitos periféricos desde el siglo XIX y cuyo mecanismo principal

podría expresarse a partir de eso que Morozov indica como “pseudo-crimes”: “En otras palabras, se vuelve posible prevenir no sólo los crímenes actuales, sino también los pseudo-crímenes – esto es, actos que se vuelven ‘criminales’ simplemente porque la gente tiene un cierto perfil comprometido en sí [‘meeting a certain profil engage in them’]...” (MOROZOV, 2013a, p. 193).

La criminalidad no está dada por el delito sino por un perfil de criminal o de criminalización. Este mecanismo autoritario de control, que la industrialización tecnológica ha llevado a extremos insospechados, existía ya en ámbitos periféricos bajo diversos formatos, la mayoría de los cuales introducía la sospecha como herramienta de juzgamiento y, más relevante aun, daba lugar a un *juzgamiento post-ejecutorio*, es decir, a la condenación luego de la ejecución – que puede ser física (dictadura), mediática (gobiernos analógicos) o por redes sociales (gobiernos digitales). La frase “en algo habrá estado”, empleada en innumerables ocasiones para explicar el destino malogrado de un militante político o social es un ejemplo perfecto de esta situación. Como también lo sería la figura trágica del desaparecido.

Esta condición histórica y colonial de lo criminal – reformulada como vemos por la industrialización tecnológica – es aquello que en no poca medida explica la criminalización general de lo colectivo en la actualidad local. Tal vez el aspecto más destacable y paradójico en este sentido es observar la manera en que las instituciones jurídicas, ante esta criminalización generalizada, han perdido su legitimidad técnica y argumentativa en favor de estrategias corporativas y de comunicación.

La noción de *post-fascismo* en las sociedades hiper-industriales no se refiere tanto a la situación política del presente como aquello que el presente determina en relación a lo posible por venir y a la manera en que dicho avenir es significado. La determinación del porvenir a partir de las posibilidades tecnológicas del presente es el sombrío panorama al que se refiere constantemente Morozov (2013a) aunque con otros términos: “Casi un siglo después que Lippman escribiera *The Phantom Public* sus pensamientos son aun ignorados por nuestros *gurus* tecnológicos (para no mencionar los teóricos de la democracia), que imaginan a los ciudadanos como omniscientes y en necesidad de aprender todo bajo el sol. Esto es una tragedia intelectual, por supuesto, pero hay otra razón para preocuparse y tiene que ver con la resurgencia del solucionismo, que ofrece la tentadora opción de fijar [‘to fix’, acomodar, establecer] a los ciudadanos de una vez para siempre. Como hemos mencionado, un nuevo

grupo [‘set’, ensamble] de intermediarios digitales hace posible intervenir en cómo consumimos la información en orden a promover una mejor, más saludable y más diversa información dietética. Semejante reparación [‘tinkering’] fue difícil ponerla en pie [‘pull off’] con periódicos y televisión porque ellos tenían como objetivo una audiencia masiva, con las lentes de Google y los últimos e-lectores [‘e-readers’], con su perspectiva [‘approach’] altamente individualizada, se hace finalmente posible.” (MOROZOV, 2013a, p. 289).

La pregunta que surge de esta condición política es tan convencional como relevante: “¿Queremos realmente movernos hacia un sistema que secuestra la atención de los ciudadanos a través de *nudgets* u otros trucos digitales que Google o Facebook establezcan sin que nos demos cuenta? Por supuesto, alguien podría argumentar que esta es la manera en que funciona la Madison Avenue y, de todos modos, la mayoría de la América corporativa. Para algunos observadores, esta es también la manera en que operan las ONG más exitosas y visibles. Tal vez. Pero no tenemos que pretender que este triunfo del marketing y de la manipulación en el contexto de la cura [‘caring’, preocupación, ocupación] es una buena cosa. Queremos ciudadanos que se preocupen por la guerra en Siria porque ellos se preocupan por la paz en Medio Oriente o el ocaso de la humanidad o cualquier otra causa – no porque Google y Facebook han manipulado ellos para que se embarquen [‘embracing’] en semejantes causas.” (MOROZOV, 2013a, p. 295-296)

La profundización de este cripto-facismo nos conducirá entonces a una colectividad en donde los ciudadanos sólo harán lo correcto – que no tiene relación con *lo legal* – si la tecnología los obliga de manera explícita a no realizar lo contrario. Cuanto más nos inclinamos hacia una colectividad en donde la prohibición de infringir la ley se convierte en mandato absoluto, más también nos acercamos hacia esta imposición de la tecnología que obliga a comportamientos específicos (véase por ejemplo MOROZOV, 2013a, p. 319). Las derivas de un tal sistema son impredecibles.

La industrialización tecnológica genera una constitución artificial de la individuación que en la mayoría de los casos degenera en un *Jargon of Authenticity* (1973), para expresarlo en los términos de Theodor Adorno (1903-1969).<sup>24</sup> Y son los mecanismos que esta situación genera aquello que también contribuye a la consolidación del cripto-facismo antes indicado.

---

<sup>24</sup> Publicado originalmente en 1964 bajo el título de *Jargon der Eigentlichkeit deutschen Ideologie* (Frankfurt: Surkhamp, 1964).

Las llamadas redes sociales son tal vez el mayor *programa político sin quererlo* de fomento de una confusión entre identidad, autenticidad e individuación:

Ambos, Facebook y Quantified Self [‘auto-cuantificación’] prometen concretas, incluso numéricas, pruebas que tenemos una profunda y auténtica identidad esperando para ser descubierta, que necesitamos transportar con nosotros esa identidad cuando entramos [‘log on’] en Facebook, y que habrá para nosotros algo tangible y único luego – en palabras de Wolf – ‘que hemos tomado a nosotros mismos en disposición’ [‘have taken stock of ourselves’]. Es una atractiva, incluso irresistible, proposición que pega [‘taps’] en los miedos/temores a largo plazo [‘into long-running fears’]. Es improbable que, sean las redes sociales o el auto-rastreo [‘self-tracking’] nos reasegurarán acerca de nuestra originalidad [‘uniqueness’], aunque sea sólo porque las herramientas de Facebook y no los fabricantes del auto-rastreo no erosionarán su propio negocio. (MOROZOV, 2013a, p. 317).

Esta situación aporta otro elemento destacable y que es la determinación de una noción de experiencia. El idiotismo y el programa implícito de cripto-fascismo conducen a una perspectiva particular de la idea de experiencia por la cual se refuerza la industrialización tecnológica, es decir, experiencia es – y sólo puede ser – relación con las máquinas, funcionalismo, operatoria. El “imperialismo de los números”, como indica Morozov (2013a, p. 254-256) a la dependencia de cuantificación absoluta que genera la tecnología, es una manera de expresar esta situación. Más relevante aun desde una perspectiva cognitiva es que todas las teorías en donde la individuación humana se establecía a partir de una valuación de los sentidos o de las capacidad orgánicas del individuo desaparecen por completo. La cientifización absoluta del medio humano conduce a una valoración maquínica-tecnológica del hecho humano.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDRT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1958.  
 \_\_\_\_\_. *On revolution*. London: Penguin, 1990. Primera edición: New York: Viking Press, 1963.  
 \_\_\_\_\_. *On Violence*. New York: Harcourt, 1970.  
 \_\_\_\_\_. *La Vie de l'esprit*. Paris: PUF, 1981 [1978]. Publicado en versión original y de manera póstuma bajo el título de *Life of the Mind*.
- AUROUX, Sylvain. *La révolution technologique de la grammatisation*. Liège: Mardaga, 1994.  
 \_\_\_\_\_. Instrumentos lingüísticos y políticas lingüísticas del francés. *Revista argentina de historiografía lingüística*, vol. I, n. 2, 2009, p. 137-149.
- BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy*. Harmondsworth: Penguin, 1969.
- CANAPARO, Claudio. *El mundo de atrás*. Efecto antropoceno y especulación en los ámbitos periféricos. Bern: Peter Lang, 2019.



\_\_\_\_\_. *Geo-Epistemology*. Latin America and the Location of Knowledge. Bern: Peter Lang, 2009.

CHARDIN, Philippe. *Un roman du clair-obscur*, L'Idiot de Dostoïevski. Paris: Minard, 1976.

CUSA, Nicolás de. *Idiota de sapientia*. Minneapolis: Arthur J. Banning, 1996. Traducción y comentarios de Jasper Hopkins.

\_\_\_\_\_. *Un ignorante discurre acerca de la mente. (Idiota. De mente)*. Buenos Aires: Biblios, 2005. Edición bilingüe a cargo de Jorge M Machetta y Claudia D'Amico. Primera edición Eudeba en 1999.

\_\_\_\_\_. *I dialoghi dell'idiota. Libri quattro*. Firenze: Olschki, 2003.

\_\_\_\_\_. *Diálogos del idiota/El Possest/La cumbre de la teoría*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2008. Edición a cargo de Ángel Luis González.

D'AMICO, Claudia. El idiota de Nicolás de Cusa: Acerca de la posibilidad de un saber ignorante. *Revista Sud-Americana de Filosofia e Educaçao (RESAFE)*, n. 11, nov. 2008-abr. 2009, p. 111-117.

\_\_\_\_\_. Nicolás de Cusa en diálogo con sus fuentes: la re-definición del platonismo. *Mirabilia* 19, 2014/2, jun-dec, p. 79-103.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mille Plateaux – Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Les éditions de Minuit, 1980.

\_\_\_\_\_. *Kafka*. Pour une littérature mineure. Paris: Les Éditions de Minuit, 1975.

\_\_\_\_\_. Qu'est-ce que l'acte de création? Conferencia ofrecida en la Fundación FEMIS ("Mardis de la Fondation FEMIS"), 17.05.1987, p. 12. Disponible en: <www.webdeleuze.com>. Accedido en: 10 enero 2017.

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que la philosophie?*. Paris: Minuit, 1991.

DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967 [1967a].

\_\_\_\_\_. *L'université sans condition*. Paris: Galilée, 2001.

\_\_\_\_\_. *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée, 1990. [1990a]

\_\_\_\_\_. *Heidegger et la question*. Paris: Flammarion, 1990. [1990b]

\_\_\_\_\_. *Séminaire: La bête et le souverain*, vol. 1: 2001-2002. Paris: Galilée, 2008.

DOSTOIEVSKI, F. El idiota. *Obras Completas*. Tomo II. Traducción directa del ruso, introducción, prólogos y notas de Rafael Cansinos Assens. Madrid: Aguilar, 1964.

FLASCH, Kurt. *Nicolás de Cusa*. Barcelona: Herder, 2003.

FERRARIS, Maurizio. *L'imbecillità è una cosa seria*. Bologna: il Mulino, 2016.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

\_\_\_\_\_. *Histoire de la sexualité*. Tome 3: Le souci de soi. Paris: Gallimard, 1984. [1984a]

GONZÁLEZ, Ángel Luis. La doctrina de Nicolás de Cusa sobre la mente. Hacia una nueva gnoseología. *Studia Philologica Valentina*, vol. 10, n. 7, 2007, p. 1-24.

GUARDINI, Romano. *Il mondo religioso di Dostoevskij*. Roma: Marcelliana, 1995 [1931]

KLEIN, Naomi. *No Logo: Taking Aim at the Brand Bullies*. London: Picador, 1999.

\_\_\_\_\_. *The Shock Doctrine*. London: Penguin, 2007.

LATOURETTE, Bruno. *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: OUP, 2005.

LEROI-GOURHAN, André. *L'Homme et la Matière: Evolution et techniques*. Paris: Albin Michel, 1943.

\_\_\_\_\_. *Milieu et techniques*. Paris: Albin Michel, 1945.

\_\_\_\_\_. *Le Geste et la Parole, 1: Technique et langage*. Paris: Albin Michel, 1964.

\_\_\_\_\_. *Le Geste et la Parole, 2: Mémoire et les Rythmes*. Paris: Albin Michel, 1965.

MAYR, Ernst. When Is Historiography Whiggish? *Journal of the History of Ideas*, vol. 51, n. 2, 1990, pp. 301–309.

MOROZOV, Evgeny. How the Net aids dictatorships. TED Talk, July 2009. Disponible en: <www.ted.com>. Accedido en: 20 abr. 2016.

\_\_\_\_\_. The Tyranny of Algorithms. *The Wall Street Journal*, septiembre 20, 2012. Disponible en: <wsl.com>. Accedido en: 10 jul. 2016.

\_\_\_\_\_. *To Save Everything Click Here*. Technology, Solutionism and the Urge to Fix Problems That Don't Exist. London: Penguin. 2013. [2013a]

\_\_\_\_\_. We are abandoning all the checks and balances. *The Guardian*, 9 marzo, 2013. Disponible en: <www.theguardian.com>. Accedido en: 10 oct. 2015. Entrevista de Ian Tucker. [2013b]

\_\_\_\_\_. The rise of data and the death of politics. *The Observer*, Sunday 20 July 2014. Disponible en: <www.theguardian.com>. Accedido en: 10.enero 2016. [2014]

\_\_\_\_\_. Le pouvoir de Google, ce sont nos données. *Le Monde.fr*, 26.10.2015. "Une rencontre animée par Martin Untersinger, journaliste au pôle Pixels". Disponible en: <www.lemonde.fr>. Accedido en: 10 oct. 2017. [2015a]

\_\_\_\_\_. Utrecht Speech. Impakt Festival 2015, Keynote Speech: Evgeny Morozov, 29-10-2015 [2015b].

\_\_\_\_\_. The Dark Side of Internet. Holden Star, Scuola Holden, Oct. 18, 2015. Disponible en: <www.scuolaholden.it>. Accedido en: 15 febr. 2016. [2015c]

\_\_\_\_\_. Los datos son una de las más preciadas mercancías. *El País*, Madrid, 21 diciembre 2015. Disponible en: <www.elpais.com>. Accedido en: 24 dec. 2015. [2015d]

PICO ESTRADA, Paula. Cuerpo y conocimiento en el diálogo Idiota de Mente de Nicolás de Cusa. En: MANCHETTA, J. M.; D'AMICO, Claudia (eds.) *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección*. Buenos Aires: Biblos, 2005, pp. 233-239.

RONELL, Avital. *Stupidity*. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

ROZITCHNER, León. *Las desventuras del sujeto político*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1996.

RUDDIMAN, William. The anthropogenic greenhouse gas era began thousands of years ago. *Clim. Change*, n. 61, 2003, p. 261-293.

STIEGLER, Bernard. *États de choc - Bêtise et savoir au XXI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard/Mille et une nuits, 2012.

\_\_\_\_\_. *Pharmacologie du Front National, suivi du Vocabulaire d'Ars Industrialis* par Victor Petit. Paris: Flammarion, 2013. [2013a]

VERBITSKY, Horacio. La detención permanente. *Página 12*, 6 marzo 2016. Disponible en: <www.pagina12.com.ar>. Accedido en: 10 ago. 2016.

VIRILIO, Paul. *Vitesse et Politique: essai de dromologie*. Paris: Galilée, 1977.

\_\_\_\_\_. *Logistique de la perception*. Guerre et Cinéma. Paris: Cahiers du Cinéma/ éd. de l'Étoile, 1984.

\_\_\_\_\_. *La Machine de vision: essai sur les nouvelles techniques de représentation*. Paris: Galilée, 1988.

WEIZMAN, Eyal. *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. London: Verso, 2007.