

Técnica y singularidad en Günther Anders y Gilbert Simondon

Cecilia Diaz Isenrath*

El objetivo del presente artículo es analizar las tesis centrales de Günther Anders y de Gilbert Simondon sobre la tecnología. Inicialmente es presentada una breve sistematización de las perspectivas de los autores, para abordar luego, más directamente, el problema de la tecnología como aspecto constitutivo de la condición humana. Esta propuesta se lleva a cabo sobre la base de la obra capital de Anders, *La obsolescencia del hombre*. Se argumenta, en estas líneas, que la transformación del mundo de los artefactos técnicos tiende a eliminar a la máquina como unidad individual, unidad que pasa a componer un sistema de relaciones y a extenderse más allá del proceso de trabajo. También son consideradas las implicaciones de esta tendencia en las lógicas del descubrimiento científico.

123

Palabras clave: Günther Anders, Gilbert Simondon, metaestabilidad, cambio social

The aim of this article is to analyze Günther Anders and Gilbert Simondon's central theses on technology. Departing from a brief systematization of the authors' perspectives, it approaches the problem of technology as constituent feature of the human condition. This proposal is developed on the basis of Anders's master work, The Outdatedness of Human Beings. It is argued, in these lines, that the transformation of the world of technical artifacts tends to do away with the machine as an individualized unit, which becomes itself a system of relations and extends far beyond the work process. The implications of this trend in the logics of scientific discovery are also addressed.

Key words: Günther Anders, Gilbert Simondon, metastability, social change

* Becaria posdoctoral del CONICET. Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Correo electrónico: cdiaz@infoar.net.

Introducción

¿Técnica y singularidad en Anders y Simondon? No se encuentra, a primera vista, la relación entre estos términos ni se ve el interés de trazar relación semejante, emparentando dos autores entre los cuales no hubo influencias directas. Simondon es un autor que ha tenido un reconocimiento tardío y continúa siendo poco conocido. Las articulaciones entre su investigación -un estudio de los objetos técnicos en clave genética- y las ciencias sociales son raras, pero, una vez que su argumentación encuentra sustento en la etnología, la antropología y la historia, hay quienes encuentran que provee un marco conceptual valioso para el análisis sociológico de la tecnología en la segunda mitad del siglo veinte. Autores del campo de los estudios de la ciencia lo mencionan poco, pero no dejarían de reconocer la originalidad de su proyecto intelectual. También ha sido de importancia la incorporación de sus ideas al repertorio crítico de las indagaciones sobre el llamado trabajo inmaterial, indagaciones que, ciertamente, encuentran claves teóricas diferentes de aquellas que siguen los estudios sociales de la ciencia.

La presencia de las ideas de Günther Anders en nuestro medio intelectual se ha mostrado tímidamente. En tanto iniciador del movimiento contrario al uso militar de la energía nuclear y a lo largo de toda una vida de intensa participación en las controversias sobre medio ambiente, Anders fue un pensador de profundas convicciones. La propuesta teórica que él desarrolla contribuye a esclarecer cuestiones muy actuales en el debate en torno de la industria cultural y de los nuevos medios.

124

Tanto el nombre de Anders como el de Simondon permanecen inseparables de una reflexión filosófica sobre las técnicas. La lectura de sus obras, sin embargo, hace necesario el seguir otros trayectos de pensamiento. Se procurará, en este trabajo, recorrer los caminos heterodoxos que Anders crea, con el cuidado de no petrificar sus conceptos en una construcción que pretenda erigirse en fundamento de algo. Se sugerirán, finalmente, algunos puntos de intersección con el contexto de problemas abordado por Simondon.

En 1956, Anders publica el primer tomo de *La obsolescencia del hombre*, cuyo subtítulo es "Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial".¹ Son diversos los estratos sedimentados en los conceptos de "hombre", "alma", "revolución industrial", conceptos que, en esta obra, irán a adquirir nueva significación. A partir de fenómenos muy actuales, Anders trae a luz las preguntas de la filosofía de técnica, preguntas que, replanteadas, resultan en una nueva maquinaria, una "antropología filosófica en la era de la tecnocracia". Más que subordinarse a un esquema conceptual previo, esa indagación es un ejemplo de lo que en otra época se había llamado "ocasionalismo" (1992: 8). En sociología, encuentra un precedente en Georg Simmel.

1. Este subtítulo sería parafraseado, tal vez como respuesta crítica, por el sociólogo alemán Arnold Gehlen en su *El alma en la era tecnológica. Problemas socio-psicológicos en la sociedad industrial*.

Mientras Anders intenta resistir a cualquier pretensión de sistema y escribe buena parte de su obra al margen del mundo académico, Simondon va siempre más allá, busca un ajuste de cuentas con toda la filosofía occidental, tomada en su conjunto. Anders retrata figuras-clave de nuestra época, con agudeza y manierismo incomparables. Simondon convoca grandes científicos; combina estudios en electromecánica, física, psicofísica, psicología, hace proliferar diagramas y fórmulas; pone en relación medios técnicos, físicos, alotrópicos, colectivos. El vocabulario de Simondon se despliega con la pretendida imparcialidad de las ciencias físico-naturales, para no decir que ambiciona una nueva objetividad. Sería empobrecedor, sin embargo, confundir su modo de exposición con el de la lógica formal o el de la demostración científica. Si es cierto que se inclina a “bajar” al plano de las “cuestiones de hecho”, también es cierto que su método se caracteriza por la transposición de nociones de las ciencias a un plano que no es científico.

Tanto en Anders como en Simondon la indagación concierne a las condiciones de significación (no de algo que se entendería como un “mundo de vida”, más bien de otro mundo, el mundo de producción). Hay, en los dos autores, rasgos de un “giro”, presentado, desde la década del treinta, como foco virtual de convergencia de temperamentos y proyectos intelectuales sobre el hombre, el mundo, la técnica. Se creería que es posible trazar filiaciones, identificar la impronta de sus precursores, pero las referencias llevan más lejos y los conceptos pasan a proceder en otra clave.

Pero retornemos a *La obsolescencia del hombre*. El intervalo entre la escritura de los dos tomos comprende casi un cuarto de siglo. El segundo volumen se publica en 1980 con el subtítulo “La destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial”. En los ensayos que componen el libro se expresa la aflicción del pensador ante un compromiso irrevocable que nos lleva a asistir a la perpetuación de un modo de producción que es idealista. O, más precisamente, a una forma de relación con el mundo que ha devenido idealista.

125

Para Anders, el mundo en el que vivimos es un mundo técnico. Una vez que considera no estar a la altura de la perfección de sus productos, el hombre es anticuado. ¿Qué significa esto? Es equívoco decir que las técnicas existen en nuestra situación actual, o bien que en nuestra situación histórica se da la técnica, que habría técnica, entre otras cosas. Según Anders, la situación actual está definida por la existencia de la técnica. En la “condición planetaria”, en tanto “técnica”, transcurre ahora la historia (Anders, op. cit: 9).

La teoría de la vergüenza prometeica

En una entrada de diario, con fecha de marzo de 1942, se lee: “Creo, hoy por la mañana, haber dado con la pista de un nuevo pudor, un motivo de vergüenza que no existió en el pasado. Lo denomino, por el momento, para mí mismo, ‘*vergüenza prometeica*’; y por eso entiendo ‘*vergüenza ante la ‘humillante’ alta calidad de los objetos fabricados por nosotros mismos*’”

Se trata de una nota de su diario de exilio en California, que Anders transcribe en

1956. Un amigo suyo, con quien se había unido a un paseo en una exposición industrial (y a quien nombra apenas mediante la inicial "T."), se comportaba de un modo extrañísimo. Su comportamiento era "tan pero tan particular" que pasa a observarlo únicamente a él y no presta ya atención a las máquinas. T. bajaba los ojos y enmudecía nada más uno de los complejos componentes allí expuestos comenzaba a operar. Más llamativo era el hecho de que escondía sus manos, las ocultaba tras la espalda, como si se avergonzara por haber llevado "sus instrumentos obsoletos, torpes y pesados a la alta sociedad de los aparatos que funcionaban con semejante precisión y *refinement*".

Pero ese "como si se avergonzara" sería demasiado inquietante. De acuerdo con Anders, el cuadro de comportamiento no dejaba lugar a dudas. Los objetos que T. reconocía como ejemplares, como representantes de una categoría de seres más alta, desempeñaban, para él, el mismo rol que para sus antepasados habían tenido las personas de autoridad o clases sociales reconocidas como "superiores": "Tener que estar allí en su torpeza carnal, en su inexactitud de criatura ante los ojos de aparatos tan perfectos, le resultaba en verdad insoportable" (Anders, 1992: 23).

Estas observaciones bien podrían leerse como notas clínicas o análisis de caracteres psicosociales. Casi sería posible afirmar que la noción de "vergüenza prometeica" va siendo desprendida de aquel evento:

Si intento ocuparme de lo que denomino 'vergüenza prometeica', entonces el origen aparece como tema fundamental, es decir, como 'defecto primordial' de quien se avergüenza. *T. se avergüenza porque fue siendo lo que es en vez de ser producido* [por haber devenido ser en vez de haber sido hecho]; por el hecho de, a diferencia de los productos impecables, calculados hasta el último detalle, agradecer su Dasein al proceso ciego, no calculado y sumamente arcaico de la procreación y del nacimiento. Su vergüenza consiste, por lo tanto, en su '*natum esse*', en su bajo nacimiento; que él (de modo no diferente al del cronista biógrafo de fundadores de religiones) juzga 'bajo' justamente porque es nacimiento. Pero, al avergonzarse de ese anticuado origen suyo, naturalmente también se avergüenza de los resultados ineluctables y defectuosos de ese origen: de sí mismo (ibid: 24 - itálicos del autor).

T., continua el relato del filósofo, permaneció callado durante toda la visita y recién después de que la exposición quedara atrás reencuentra nuevamente el habla. También esto constataría la validez de la hipótesis: dado que la vergüenza se expresa mediante el autoocultamiento, cada expresión individual, cada manifestarse, en todo caso, habría entrado en contradicción con la vergüenza. El ensayo narra el "primer encuentro con la vergüenza prometeica" y va caracterizando las formas que asume la pregunta identitaria del hombre en el siglo XX. Podríamos decir que, para traer a luz el nuevo mundo del industrialismo, toda la obra de Anders pone en escena personajes conceptuales. La filosofía se convierte en un acto en los lindes del mito y del drama épico: de "Molusia", región de coordenadas geográficas inciertas al "salón

metafísico”; del individuo “colocado” de la ergonomía y de los servicios al “congruista”, un ser “sin ventanas” que en tanto consumidor ideal no debe conocer la mecánica del conformismo; de John Doe a la “alta sociedad de los artefactos”, hay toda una creación de nuevos caminos de pensamiento.

Pero retornemos a los diarios de California y al Prometeo moderno. Es como si se presentase, escribe Anders, una variante de un equívoco clásico, el cambio de lugar entre el creador y lo creado. Es clara la correspondencia entre ese error y el que él observa en T. durante la visita a la exposición industrial, ya que también el hombre de hoy prefiere el objeto hecho y le atribuye, a esa creación, un rango ontológico superior. La analogía acaba ciertamente ahí, explicará Anders. Porque el papel que el hombre representa se ha transformado totalmente. Mientras que en la primera inversión, en la confusión “clásica” entre el creador y lo creado, el hombre pertenecía a las criaturas, en la inversión propia de la “vergüenza prometeica”, él entra en acto en su carácter de *homo faber*. “Inversión” o permutación entre el creador y la criatura significa que el honor que él tributa a sus objetos se lo debe, en realidad, solamente a sí mismo (ibid: 25).

Los escritos de Anders - como él mismo señala - exigen efectuar un cambio de perspectivas. Se trata de ejemplos de “filosofía de ocasión”, esto es:

Algo que a primera vista tiene que parecer un absurdo, como un *cruzamiento híbrido de metafísica y periodismo*: un filosofar, por tanto, que tiene por objeto la situación actual, o sea, fragmentos característicos de nuestro mundo actual; pero no sólo por objeto, ya que es el mismo carácter opaco e inquietante de esos fragmentos lo que pone originariamente en marcha ese filosofar. Del hibridismo del proyecto resulta un estilo de exposición no habitual (ibid: 8 - itálicos del autor).

127

Al lector se le demanda un cambio vertiginoso de perspectivas, intercambios entre “verdades de hecho” y “verdades de razón”, dirá Anders citando a Leibniz.

Si aquí el objeto de indagación es la situación actual no se trata, sin embargo, de mero gusto por la anécdota. Como el autor explica a sus interlocutores, el análisis de objetos contingentes, ocasionales, puede provocar “efectos colaterales” en los lectores, del mismo modo que al tensarse una banda flexible por los dos extremos, cada vez con más agudeza, puede provocarse un cierre repentino. Puede ocurrir que el lector que se confronta con la elucidación de fenómenos actuales sea llevado, sea adelantado, hacia la oscuridad de las preguntas fundamentales, para ser trasladado luego, nuevamente, a la “línea de frente” de lo actual. La lectura de Anders no está exenta de dificultades: ya se están leyendo consideraciones sobre fenómenos recientes, ya se es, del modo más inesperado, impelido hacia la discusión de problemas que difícilmente puedan verse como teniendo relación inmediata con aquellos eventos (cf. Anders, 1992: 14).

Prometeo habría prevalecido, en cierto modo, demasiado triunfalmente, “tan

triumfalmente que ahora, confrontado con su propia obra, empieza a descartar el orgullo que aún en el siglo pasado le era tan espontáneo, para sustituirlo por el sentido de la propia inferioridad y miseria". El hombre actual (el *selfmade man* del siglo XX) se indigna, repudia no ser "producto". No admite ser algo no hecho: "¿Quién soy yo?" se pregunta el Prometeo de hoy, el enano de la corte de su propio parque de máquinas, '¿quién soy yo?' (ibid: 24 - itálicos del autor).

En el segundo apartado de "Sobre la vergüenza prometeica" son discutidas las objeciones que hacen al filósofo sus oyentes. El ensayo se vuelve una secuencia de preguntas y réplicas (tribunal o juego), que da lugar a consideraciones relativas a asociaciones de ideas. Es como si Anders pusiera en escena los medios de su quehacer filosófico. A la manera de los intertítulos del cine mudo, los títulos van anunciando lo que tenemos que aprender para la decodificación del mundo.

Planteando el problema de la auto-percepción del hombre como subespecie con respecto a la máquina, Anders despliega las variantes de la reducción del hombre a cosa y a estados de cosas, confrontando al lector con amplias reflexiones sobre la "no-identidad del hombre consigo mismo". Se iría más lejos, se iría un paso más allá en el método de reducción fenomenológico-trascendental. El ser humano llegaría a reconocer la superioridad de la "Cosa" desertando al plano de las máquinas. La noción de "vergüenza" pasa a estar relacionada con la idea de límite de lo individual, asume el carácter de "turbamiento de la identificación" - una noción que no deja de conectarse con una cierta idea de lo pre-individual, lo impersonal.

128

Anders no se limita a cuestionar las condiciones de posibilidad del conocimiento y considera necesario hacer inteligible el mundo de aparatos, el mundo de los productos que actualmente nos marcan. No es por el hecho de ser considerado objeto que se avergüenza el hombre contemporáneo, sino, por el contrario, se avergüenza de no serlo. Escapar a la vergüenza implicará inventar extensiones, antidotos, simulaciones, correcciones. La vergüenza se transforma en vergüenza de avergonzarse y aun en ocultamiento de la vergüenza mediante su opuesto. Ausencia aparente de pudor, y aun pura visibilidad, y aun desvergüenza o infamia. El hombre transforma su cuerpo mediante antropotécnicas, transmuta el mundo a través de la "ingeniería humana".²

Es importante aclarar que hablar de máquinas no es hablar de medios, en el sentido de algo que estaría a disposición para una libre elección. Para Anders, no hay instrumentos o máquinas, ahí, desde siempre, para un libre uso, sea éste un fin concebido individual o colectivamente, democrático o antidemocrático. Las invenciones técnicas nunca son únicamente invenciones técnicas. Él avanza en esta vía cuando considera que el número de los aparatos que funcionan como "individuos" decrece, una vez que éstos pasan a apenas jugar el papel de partes interconectadas en macro-aparatos o "megamáquinas" (*Großmaschinen*): "El sistema de aparatos es

2. Llevado a los términos de hoy, podrían ser dados los ejemplos del genoma humano y de las técnicas de georingeniería para contrarrestar en escala planetaria cambios ambientales antropogenéticos.

nuestro ‘*mundo*’. Y ‘*mundo*’ es algo diferente de ‘*medio*’. Algo diferente categorialmente” (Anders, 1992: 2. Ver también: Anders, 2002: 120 ss.). Éste sería un aspecto en el que Anders coincide con Simondon. Cuando considera las implicaciones del desarrollo técnico en relación con el desarrollo de las sociedades, el filósofo francés insiste en que el objeto debe ser considerado en sí mismo, es decir, no apenas en relación con las intenciones humanas que orientan su fabricación, sino como interrelación de elementos agenciados en sistemas que funcionan (Simondon, 1969: 73-74).

“Sobre la vergüenza prometeica”, como vimos, trata de un “defecto” fundamental del hombre contemporáneo. Somos incapaces de imaginar todo lo que podemos producir y, en razón de este “desnivel” fatal entre nuestra facultad de imaginar y la de producir, nos “embarcamos” en los aparatos, como también en la provocación de efectos a través de ellos. Sería inexacto decir que esos efectos son imprevisibles, ya que, al contrario, tendemos a ellos aunque no podamos imaginarlos. Anders se refiere a un defecto, del orden de la falta, que corresponde a la parte de las cosas que nosotros mismos fabricamos, no únicamente a las cosas individuales sino a los “sistemas de aparatos conectados como redes” (Anders, 2002: 34).

Las tesis principales de *La obsolescencia del hombre* son enunciadas, en el prólogo de la quinta edición alemana, mediante tres discrepancias (enunciados que podemos entender como relaciones de doble causalidad o doble derivación). La primera tesis se refiere a esa experiencia de inadecuación del hombre frente a las máquinas. Dado que considera no estar a la altura de la perfección de sus productos, el hombre es anacrónico. La segunda tesis es que producimos más de lo que podemos imaginar y más de lo que nos podemos responsabilizar; y la tercera, que creemos que lo que podemos hacer también debemos hacerlo, es decir, que creemos que todo lo que somos capaces de producir lo podemos producir, y aún más, que debemos producirlo.

129

La invención de conceptos en Anders remite menos a la descripción de tipos psicosociales que a una relación diferencial entre posibles. Es como si el punto de vista del autor se hiciera interior a la “filosofía de ocasión”. Si la filosofía andersiana fuese sistema sería preciso comprenderla como sistema en el interior de un sistema. Sus ensayos, sin embargo, son relativos a eventos diversos, encuentran únicamente una sistemática *après-coup*. Su escritura se fragmenta. Procede por cascadas de referencias, haz de conceptos o búsqueda de nuevas formas por actualizar.

La teoría de la vergüenza prometeica no puede ser interpretada de manera aislada de otros conceptos que se van desplegando en *La obsolescencia del hombre*, conceptos interrelacionados que conciernen al modo de acumulación capitalista, en especial, a la acumulación propia de los fenómenos de iteración maquínica y a la relación entre política, técnica e historia. En la introducción al segundo tomo, Anders reordena las tesis que forman su teoría de la “a-sincronización” del hombre y su mundo de productos:

Aquel 'desnivel prometeico' (...) entre el máximo de lo que podemos producir y el máximo (vergonzosamente menor) de lo que podemos imaginar, se ha convertido ahora en un *desnivel entre aquello que producimos y aquello que podemos usar*. Ansiosamente buscamos *raisons d'être* para esos productos, desesperadamente andamos a la caza de preguntas que puedan proporcionar legitimación adicional a las respuestas que ya tenemos; e infatigablemente producimos nuevos productos para cumplir con esta nueva tarea (es decir, la de encontrar nuevas tareas).

Hoy se podría desarrollar una tercera versión de aquello que anteriormente había llamado "desnivel prometeico", ya que éste:

Se da ahora entre el *máximo de aquello que podemos producir y el máximo (vergonzosamente menor) de lo que podemos necesitar*. Ciertamente, por contradictorio que suene: *'poder necesitar'* (...) *Nuestra finitud actual consiste no más en el hecho de que somos animalia indigentia, seres vivos con necesidades; sino, por el contrario, en el hecho de que (para el lamento de la inconsolable industria) podemos necesitar demasiado poco* - en pocas palabras: en *nuestra falta de falta* (Anders, 2002: 18-19 - itálicos del autor).

130

Cambio epocal: la tercera revolución industrial

Pueden señalarse tres órdenes de problemas que, entre otros posibles, se revelan valiosos para una puesta en relación de las perspectivas teóricas de Anders y Simondon: la posibilidad de distinción entre una segunda revolución industrial y una tercera revolución (posibilidad relativa al horizonte del pensamiento); la diferencia entre el desarrollo histórico y la invención en el dominio tecnocientífico; la transformación del hombre en materia-prima.

Según Anders, las transformaciones de la tercera revolución industrial afectan a los individuos y a la humanidad como un todo. Cabría cuestionar hasta qué punto seríamos, en la actualidad, seres históricos. Como él escribe:

A lo que me refiero es al hecho de que nosotros - y por 'nosotros' entiendo la mayoría de nuestros contemporáneos que viven en países industrializados, inclusive sus dirigentes - hemos renunciado (o nos hemos dejado obligar a esta renuncia) a considerarnos a nosotros mismos (o a las naciones o a las clases o a la humanidad) como sujetos de la historia, que nos hemos destronado (o nos hemos dejado destronar) y hemos *colocado en nuestro lugar a otros sujetos de la historia, o no, mejor dicho, a otro sujeto únicamente, la técnica*, un sujeto cuya historia no es una historia entre otras, como las del arte o de la música, sino que es la historia, al menos, se ha tornado la historia en el curso de la

historia reciente (...) Naturalmente, la mayoría de nuestros contemporáneos es apenas muy vagamente consciente de la significación epocal de este viraje (Anders, 2002: 279).³

Nuestros contemporáneos viven casi exclusivamente y no pueden vivir sino “en y con, de y para sus aparatos”. Sin embargo, caracterizarían “la técnica como *algo que hay en nuestra situación histórica, y no como el sujeto de la historia*”. Anders observa que comprender o evaluar el hecho de que sería sesgado afirmar que nuestra época esté constituida con la técnica es algo que rebasa el horizonte del usuario, del empleado, del constructor, del propietario, del consumidor: “Para ellos, subsiste, ahora como antes, el hombre como señor de la técnica y en su perspectiva irá a sobrevivir, por supuesto, también como tal” (ibid: 279, 287).

Hay otra coincidencia entre Anders y Simondon que no puede dejarse de indicar. Ni una teoría económica ni una teoría energética, en el marco de la termodinámica, pueden explicar la relación entre el hombre y la máquina. El estudio de los grandes conjuntos técnicos, según Simondon, únicamente puede efectuarse a través del estudio de la información. Con todo, es la idea actual de la máquina la que es equívoca. Simondon denomina “filosofía autocrática de las técnicas” a aquella indagación que parte de la realidad de los conjuntos que utilizan individuos técnicos como un lugar en el que se emplean máquinas para obtener potencia (rendimiento de transmisión de energía o, lo que no es lo mismo, rendimiento de transmisión de información). Esa filosofía “sigue siendo una filosofía de la potencia humana a través de las técnicas, no una filosofía de las técnicas”. Una consideración del mundo técnico en su dimensión espacial e histórica exige tener en cuenta los niveles de individualización de los objetos técnicos, a través de un proceso temporal de concretización. Precisamente por haber sido inventado por el ser humano, el objeto técnico supone y produce un “juego de causalidad recurrente” que existe entre el medio natural y el pensamiento, y no en él mismo (Simondon, 1969: 126-127 *et passim*).

131

El problema de la técnica se neutraliza, atraviesa las clases sociales. De acuerdo con Anders, lo inusitado de nuestra época consiste en el hecho de que hoy la técnica se haya convertido en el sujeto de la historia, de que seamos apenas acompañantes y, finalmente, de que la comprensión habitualmente se borre, se diluya, en ese “tornarse sujeto” (Anders, 2002: 286). La noción de lo “epocal”, que supone como evidente la consecución de épocas sucesivas, no tendría cabida. Nuestra época no constituye un estadio que precede a otro, sino que constituye un “tiempo final” (*Endzeit*). La tercera revolución sería la última y, en la medida en que permanece siendo la última, las próximas transformaciones sucederán en su interior.

3. “*Epochalen Bedeutung dieses Umschlags*”. El término “*Umschlag*” también se utiliza para hacer referencia a un cambio o movimiento repentino.

Anders indica la posibilidad de distinguir dos revoluciones “internas” (*Binnenrevolutionen*) a ese último estadio. Habría, por un lado, creación o invención de procesos y piezas de la naturaleza que no se daban antes de que los creásemos nosotros. Como en los casos de la mutación de plantas y animales, se ha tratado de “variantes”, ya que “siempre se ha tratado de variaciones sobre temas previstos por la naturaleza”. En ese sentido, “dado que los ejemplares de las especies cultivadas o criadas son seres vivos que pertenecen a la Botánica o a la Zoología, se podría afirmar que ya en esos casos se ha producido *physis mediante la techné*” (ibid: 21).

A lo que asistiríamos actualmente es al abandono de la fase de la mera variación, “puesto que lo que hoy puede inventarse y fabricarse mediante la técnica es el ente que no es una variante de un tema ya dado, sino que, para proseguir con la imagen, representa un nuevo tema”. Esta idea queda planteada con claridad con el descubrimiento, mencionado por el autor, de:

Los elementos 93 y 94 - el elemento 94 es el plutonio, el que hasta hace poco era ‘inexistente’ y que recién por la intervención del hombre, verdaderamente ‘a semejanza de Dios’, es decir, con la elaboración del U 238, ha surgido en el entorno de lo existente, en el entorno de la naturaleza. (Y precisamente como el veneno más terrible que ahora hay en la naturaleza.) Es un producto que en el momento de ser fabricado como ‘*novum*’ forma parte de la naturaleza; que, por lo tanto, no solamente ‘permanece’ naturaleza, como cualquier otro producto humano, sea una mesa arruinada o un cuadro de Rembrandt quemándose. Pero, mediante esta posibilidad de fabricación de ‘novedades’, es transformado de modo revolucionario no sólo el mundo sino el hombre, ya que este es promovido del status de ‘*homo faber*’ al de ‘*homo creator*’ (ibid: 22).

132

El filósofo sostiene que este estadio en el que se abandona la fase de la mera variación bien podría llamarse “canibalismo poscivilizatorio”. La tarea de la ciencia no consiste ya en conocer una supuesta esencia de las cosas o en descubrir la regularidad del mundo, sino en descubrir la usabilidad o explotabilidad de todas las cosas. El mundo y el hombre mismo por principio valen en tanto materia prima. Presupuesto de la investigación científica, presupuesto metafísico de la revolución industrial: el mundo es correlato de la utilización. “Ser es ser materia prima”, “ser-materia prima es criterio de existencia” (ibid: 33).

Los caminos heterodoxos de Anders nos llevan a un punto ciego. Tal vez es a través de esos criterios, según los cuales se conoce a las cosas como medios de producción, que la noción de valor pasa a ser concebida como “liquidez”. Una vez que de la fabricación de variantes se pasa a la producción y acumulación de nuevas formas de existencia, el hombre solamente se transforma y continúa transformándose en el interior de su propia historicidad.

Podríamos decir, con todo, que el “desnivel prometeico” comprende diferentes niveles o diferentes planos: el que se funda en el orden de lo ya individuado

(Prometeo, figura-personaje de una historia supuestamente universal); el que es construido o bien como artefactos técnicos o bien como sistemas en interrelación de varios objetos y personas; y un último nivel, el de las singularidades impersonales. Este último es movimiento, paisaje volcánico, toda una vida inorgánica independiente de las formas y de las materias.

Si la visión de Anders es de un pertinaz pesimismo, Simondon tematiza el movimiento del pensamiento en su positividad. Lo central de su reelaboración del problema de la individuación es que la individuación es “devenir del ser”. El concepto de individuación tiene que ver con modalidades intrínsecas del ser que preceden a los elementos individuados e implican tanto líneas de integración como de diferenciación. A Simondon le parece posible desarrollar, a partir de este plano de las singularidades preindividuales, un estudio integral de la génesis del individuo vivo, del objeto técnico y del sujeto de conocimiento. En el sentido pleno del término, la ontogénesis se aplica al “devenir del ser en tanto ser que se desdobra y se desfasa al individuarse” (Simondon, 2009: 27).

Lo relevante de esta concepción del tiempo no es el problema del fin de época o, más precisamente, el del tiempo del fin, tal como quedaba planteado en Anders, quien ahí veía la procedencia de una tercera revolución industrial. Para él, el sentido intrínseco de la técnica de hoy es que exige que “lo que se puede hacer es lo que se debe hacer”. Por ese imperativo, convertido en el imperativo de mantenimiento de la producción mediante el consumo, el hombre sigue produciendo los medios para su autoaniquilación. Se embarca en un desarrollo indetenible en dirección “vida vacía” (Anders, 2002: 30-31).

133

En lo que concierne al valor intrínseco de la técnica, sin embargo, las tradiciones difieren. El mito de Prometeo, por ejemplo, puede no encontrar en otras culturas el mismo sentido que el de la concepción de la técnica en la tradición judeocristiana. Según Simondon, el objeto técnico tiene varios valores. Es, en primer lugar, algo que proviene de una actividad arcaica del hombre; es, también, el resultado de un proceso de concretización de origen humano. Más allá de la condición humana, que para Simondon nunca sería *demodé*, se trata de la “salvación” del objeto técnico. Sería preciso “salvar el objeto técnico” (Simondon, 1983), no solamente como forma destinada a figurar en una colección de museo, no solamente para constituir una arqueología, sino a condición de que se preserve porque representa una posibilidad de reinención.

Bibliografía

ANDERS, G. (1992): *Die Antiquiertheit des Menschen. Band 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, 7ª edición, Munich, Beck'sche Reihe.

ANDERS, G. (2002): *Die Antiquiertheit des Menschen. Band 2. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, 3ª edición, Munich, Beck'sche Reihe.

ANDERS, G. (2003a): *L'uomo è antiquato. 1: Considerazioni sull'anima nell'era della seconda rivoluzione industriale* (Trad. Laura Dallapiccola), Torino, Bollati Boringhieri.

ANDERS, G. (2003b): *L'uomo è antiquato. 2. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale* (Trad. Maria Adelaide Mori), Torino, Bollati Boringhieri.

GREFFRATH, M. (2004): "En memoria del filósofo Günther Anders", *Revista Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*, n° 5, pp. 23-26.

SIMONDON, G. (1969): *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier-Montaigne.

SIMONDON, G. (1983): "Sauver l'objet technique. Entretien avec Gilbert Simondon", *Esprit*, n° 76, pp. 147-152.

SIMONDON, G. (2005): *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, Millon.

SIMONDON, G. (2009): *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires, La Cebra-Cactus.

VICENTE HERNANDO, C. (2007): "Introducción", en G. Anders: *Filosofía de la situación. Antología*, Madrid, Los Libros de la Catarata.