RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Rodríguez, Pablo

Gilbert Simondon. El modo de existencia de los objetos técnicos. Ed. Prometeo, 278 páginas

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Rodríguez, P. (2007). Gilbert Simondon. El modo de existencia de los objetos técnicos. Ed. Prometeo, 278 páginas. Redes, 13(26), 277-289. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/540

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad
Nacional
de Quilmes

Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

GILBERT SIMONDON

EL MODO DE EXISTENCIA DE LOS OBJETOS TÉCNICOS

ED. PROMETEO, 278 PÁGINAS.

PABLO RODRÍGUEZ*

El pensamiento de Gilbert Simondon es uno de los más influyentes y sin embargo menos conocidos de la filosofía posterior a la Segunda Guerra Mundial, en especial en su vertiente francesa. La obra de Simondon es extremadamente escueta en términos de libros publicados. Consta de su tesis de doctorado principal, llamada "L'individuation à la lumière des notiones de forme et d'information" (La individuación a la luz de las nociones de forma e información), sus tesis de doctorado secundaria, "Du mode d'existence des objets techniques" (Sobre el modo de existencia de los objetos técnicos), y dos o tres libros que resumen sus cursos sobre temas como la percepción, la técnica o la relación entre el animal y el hombre.

El interés por la filosofía de Simondon fue manifiesto en la obra de Gilles Deleuze. Su filosofía de la técnica, desarrollada en *El modo de existencia de los objetos técnicos* había sido reconocida ya en la década de 1960, cuando se publicaron originalmente sus obras (ambas tesis habían sido defendidas en 1958). Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional* y Jean Baudrillard en *El sistema de los objetos*, por citar sólo algunos ejemplos, lo colocaban como piedra de toque de sus reflexiones, pero hasta la década de 1990 ese reconocimiento no había derivado en una influencia. En los últimos años proliferaron, en Europa y Estados Unidos, los coloquios, conferencias y libros sobre su obra, y la publicación en castellano de este libro de Simondon participa, sin dudas, de esta transformación de su importancia en influencia. Esta reseña pretende, a partir del prólogo del libro, restituir algunos de los conceptos fundamentales de la obra.

a) En *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Simondon filosofa a partir de la capacidad de transmisión de la voz de una

* Becario CONICET.

línea telefónica, la evolución de los sistemas de refrigeración de los motores de combustión o la existencia de campos electromagnéticos en los circuitos integrados. Sus primeros palotes en la enseñanza incluyeron la instalación y puesta a punto de un sistema de máquinas simples como método pedagógico para el dictado conjunto de las materias de física y filosofía en un colegio secundario próximo a París. Para Simondon, la filosofía ya no puede estar centrada en el hombre como tal, despojado de sus relaciones con la naturaleza y con su propio hacer, esto es, su existencia técnica. Ahora bien, para recomenzar no basta con tomar en consideración los objetos técnicos, pues obtendríamos la tecnofilia, que es el reverso exacto del prejuicio humanista contra la técnica. El modo de filosofar debe ser alterado desde la raíz, y por ello para comprender el planteo general de esta obra es necesario reponer algunos presupuestos de su tesis principal, que en su integridad no había sido publicada hasta 1995.

En primer término, sería necesario mencionar la teoría de la individuación de Simondon. En "Nietzsche, la genealogía, la historia", Foucault situaba lo propio de la genealogía bajo el signo de la puesta en escena de la procedencia, en oposición con la búsqueda del origen. Si el presupuesto del origen es que el pasado está oculto en el presente detrás de innumerables velos, como una esencia que late en la oscuridad, la identificación de la procedencia "agita lo que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de lo que imaginábamos conforme a sí mismo" (Foucault, 1997: 29). En este sentido, Simondon es un genealogista: del individuo en su tesis principal, del objeto técnico como un tipo particular de individuo en la secundaria. Pero la génesis del individuo sólo puede emerger a condición de desembarazarse de la noción misma de individuo, pues de lo contrario estaríamos buscando aquello que ya sabíamos que íbamos a encontrar. Simondon descarta la profusa literatura que, de Schopenhauer a Nietzsche, insiste con el principio de individuación. "No hay principio, sino proceso de individuación", escribe, y el pensamiento que intenta captarlo debe saber que está a su vez individuándose, que allí donde vemos relaciones entre esencias debemos comprendernos como seres en una permanente conversión hacia el plano individual.

Cuando percibimos al individuo desde el sentido común lo asimilamos con el sujeto, y al sujeto con el hombre. Pero para Simondon la individuación no pivotea sobre lo humano, y de hecho existe por gradaciones que van desde el mundo físico hasta el mundo psíquico. En el mundo físico, la individuación ocurre pocas veces; la materia adquiere una forma y permanece allí, como en el caso del cristal. En el mundo vivo la materia ya tiene una dinámica interna que la hace individuarse de manera constante; aparece la noción de interioridad, de modo que el ser vivo es aquel que posee un interior y se constituye como "un teatro de individuación". El tercer nivel es el de lo colectivo, esto es, la manera en que los individuos traman la red de lo transindividual. Dentro de lo colectivo se destaca un cuarto nivel, el del hombre, donde la interioridad y la transindividualidad se juega en el terreno de un aparato psíquico.

Individuar es resolver un problema existencial. La actividad resolutoria no llega nunca a un momento concluyente, salvo en el universo de la materia muerta. Cada individuación genera una realidad preindividual que servirá a su vez para las individuaciones sucesivas, pero sólo dentro del plano de esa línea "individuatoria": postularla como una realidad general de las individuaciones sería apelar a un principio de individuación y, más aún, equivaldría a poner la realidad preindividual como origen de las individuaciones. En lo preindividual residen las singularidades, que justamente por serlo no pueden formar un conjunto definible. Los seres humanos, entre lo colectivo y lo psíquico, remontan el camino de lo preindividual a lo transindividual.

Ahora bien, los seres humanos poseen, por cierto, una característica muy especial: hacen proliferar la materia en el mundo a través de la creación de objetos y sistemas técnicos y se acoplan o desajustan respecto de ellos, creando fantasías de liberación o de sojuzgamiento que dependen de la tonalidad afectiva de la época. La individuación de los objetos técnicos se llama "proceso de concretización", y aquí sí se puede hablar de proceso porque de hecho es un hacer humano repetible, representable y analizable a través de sus productos. Concretizar es, como individuar, resolver una tensión existencial, que en el caso de lo técnico es una dificultad de funcionamiento. Concretizar es tender un puente entre la evidente actividad

artificializadora del hombre y lo natural. El objeto o sistema técnico concreto, esto es, resultante de un proceso de concretización, adquiere una autonomía que le permite regular su sistema de causas y efectos y operar una relación exitosa con el mundo natural. Lo artificial es aquello que, una vez creado y objetivado por el hombre, todavía requiere de su mano para corregir o proteger su existencia. La autonomía de los sistemas técnicos, tan denostada en aquella época (fines de la década de 1950) por todo el pensamiento de la técnica, comenzando por el filósofo francés Jacques Ellul, es presentada como algo positivo. El predominio de la técnica será en todo caso un problema para los prejuicios humanistas, donde el hombre debe estar siempre al frente de sus máquinas, cuando en realidad crea las máquinas para desentenderse de algunas actividades o directamente para probar los propios límites de lo humano.

En segundo término, la otra línea nítida trazada entre ambas tesis es la noción de transducción. La transducción, en términos científicos, designa la transformación de un tipo de señal en otro distinto, sea en el nivel tecnológico o en el biológico: se habla de transducción, por ejemplo, en los procesos de transferencia genética, pero ha llegado a aplicarse incluso en campos como los de la teoría literaria. En definitiva, siguiendo el árbol de las derivaciones del término, la transducción tiene algo de transmisión y otro tanto de traducción, algo de un desplazamiento en el espacio y en el tiempo y otro tanto de paso de un registro a otro; sólo que se trata de un transporte donde lo transportado resulta transformado. Para Simondon, la transducción es "la individuación en progreso", lo que preside las sucesivas transferencias de los mundos físico, vivo, psíquico, colectivo y artificial, con todo lo que ello supone si se considera la variedad de sustancias y espíritus implicados en este entrelazamiento universal. En la transducción se opera el paso constante de lo preindividual, aquello que queda fuera de la individuación de un individuo, a lo transindividual, relación entre individuos que trasciende su condición de tales para generar sucesivas individuaciones. Esta operación es decisiva para una definición de lo social distinta de la clásica tríada individuo-sociedad-comunidad.[1]

[1] Cfr. con Paolo Virno "Multitud y principio de individuación", en Virno (2004).

Según Simondon, la relación que el hombre mantiene con sus máquinas asume la forma de una transducción o, mejor dicho, la transducción en el nivel humano, psíquico y colectivo, supone necesariamente la proliferación de elementos, objetos y sistemas técnicos, entre ellos las máquinas. No se distingue en este punto de la interpretación ya clásica de la filosofía de la técnica donde el hombre es básicamente ese ser vivo que tiene la capacidad de suplir sus insuficiencias biológicas con artefactos externos a su cuerpo (vestimenta, casa, etcétera). Sin embargo, en su paisaje filosófico, esta interpretación toma otro cariz. El hombre como ser técnico realiza transducciones muy variadas: de materia, de energía, de capacidades corporales, de imaginación. Tiene en sí la capacidad de relacionar lo actual con lo virtual. La etapa que abre la cibernética para la filosofía de la técnica, dice Simondon en una reflexión que retomaremos más adelante, consiste en que el hombre comenzó a transducir su supuesta intimidad (conciencia, percepción, acción) olvidando que, si hay algo íntimo en el hombre, pero también en cualquier ser vivo, es esa relación entre lo actual y lo virtual que ninguna máquina podrá recrear. La máquina sólo existe en lo actual y no puede habitar "la recurrencia del porvenir en el presente". Pero eso no significa que la imagen de lo humano salga indemne de estas consideraciones. A partir de aquí es posible comprender cuáles son los supuestos de la filosofía de la técnica de Simondon y su importancia y radicalidad respecto de muchas corrientes que pensaron este tema a lo largo del siglo XX.

b) El planteo central de Simondon es que el pensamiento de la técnica predominante en su época ha creado un prejuicio inútil respecto de la tecnología. La cultura ha generado resentimiento hacia la técnica gracias a un "humanismo fácil" que desconoce la realidad humana en los objetos y sistemas técnicos, y muy en especial en las máquinas. Efectivamente, uno de los hechos decisivos de la modernidad es la extensión de las máquinas, esos "seres que funcionan" de un modo particular, excluyendo al hombre de la actividad técnica. Ahora bien, esto es así sólo para el humanismo de la técnica, que sigue considerando que el hombre es un portador de herramientas en un proceso en el que el cuerpo vivo le otorga a la materia inerte

(sus instrumentos de trabajo, la propia materia prima) su carácter propio a través de la finalidad. Sin embargo, la generalización de las máquinas, que son realidad estrictamente humana, inaugura una fase de la historia en la que el carácter técnico del hombre ya no es el de prestar su cuerpo vivo a la organización técnica, sino el de mantener con lo técnico "una relación social". Después de todo, esta es la transducción que el hombre está encarando desde los tiempos de la Revolución Industrial. La máquina de vapor, la bomba atómica o las biotecnologías sólo pueden provocar temor, desprecio o reflexión equidistante ("no son ni buenas ni malas, depende lo que se haga con ellas") desde este desfase del pensamiento propio del humanismo: juzgar al hombre en relación con la técnica por lo que ya no es y acusar a la técnica por ello.

Para salir de esta postura condenatoria, Simondon pretende erigirse en el pedagogo de las máquinas y en el abogado de los objetos técnicos. Así puede enseñar con gran detalle la utilidad de ciertos motores para ciertos vehículos (un avión, un automóvil, un barco), mientras prescribe la tarea del tecnólogo: "ser el representante de los seres técnicos frente a aquellos a través de los cuales se elabora la cultura".[2] Cabría preguntarse: ¿no está cayendo en la postura de la neutralidad, aduciendo que todo lo que se dice de la técnica es por un mero desconocimiento de su realidad? ¿No está definiendo la tecnología, "ecumenismo de las técnicas", a la manera de un ingeniero maravillado por su creación? ¿Cuál es la gran novedad de su pensamiento, si consiste sólo en invertir el signo del espíritu apesadumbrado de su época? Quizás lo verdaderamente novedoso sea la genealogía que sostiene su posición. Cuando analiza la procedencia (no el origen) de este modo de existencia del pensamiento técnico, Simondon abre la puerta a una

[2] En *Nunca hemos sido modernos*, Bruno Latour (1993) despliega una hipótesis semejante cuando habla de la posibilidad de un "parlamento de las cosas", tras argumentar que el comienzo de la modernidad instituyó no sólo un contrato social entre los hombres, sino también un tipo de contrato especial de los hombres con la naturaleza. Michel Serres, uno de los maestros de Latour, habla por su parte de un "contrato natural" (Serres, 1991), y Lucien Sfez (2005) resume, con ironía, los vaivenes de esta historia asumiendo que existe hoy un "pacto tecno-socio-cultural" donde se han alterado las relaciones clásicas entre hombre, naturaleza y cultura.

dimensión pocas veces visitada. Según él, la técnica debe ser analizada desde su relación con dos ámbitos: el de la estética y el del trabajo.

Respecto del ámbito de la estética, puede decirse que su transformación en una esfera propia está en la base de los prejuicios antitécnicos. El objeto técnico es evaluado según la utilidad, mientras el estético es reconocido como parte de la cultura, expresión de lo humano, de lo irrepetible del autor, etcétera. Pero en realidad hay hechos estéticos en los objetos técnicos y hechos utilitarios en los objetos estéticos. Aquí lo que se resalta no son los "terribles" efectos de la técnica en el siglo XX, sino el proyecto de algunas de las vanguardias artísticas, en especial la Bauhaus o el futurismo, de valerse de la autonomía del arte para suprimirla y para acercar arte y técnica, que en otros tiempos (el de los griegos, por supuesto) eran en cierto modo indiscernibles. En este sentido, Simondon elabora la filosofía propia de las vanguardias artísticas mientras abre el espacio para que fenómenos centrales del siglo XX como el diseño gráfico y el diseño industrial fueran comprensibles más allá de las esferas bien delimitadas del humanismo. Cuando juzga bellos a los pilones que sostienen las líneas de cables, a las velas de los navíos o a los tractores de los campos en relación con la función que cumplen en sus respectivos mundos, sin dudas resuenan los ecos de aquella provocación de Filippo Marinetti en el Manifiesto Futurista: "un automóvil que ruge corriendo a velocidad de ametralladora es más bello que la victoria de Samotracia".

Esta separación entre lo útil y lo estético, a su vez, procede del quiebre de lo que Simondon llama "el mundo mágico primitivo", en el que (más allá de lo equívoco que pueda sonar hoy la remisión a lo primitivo) sujeto, objeto y mundo constituían una red de puntos clave que concentran energías, espacios y tiempos. En los puntos clave la distinción entre sujeto y objeto no existe: un monasterio construido en la cima de un promontorio no obedece a la necesidad del hombre de acercarse a Dios, o de crear un sistema de defensa frente a ataques externos, sino que expresa la fuerza de ese promontorio y la del monasterio que a su vez hace del promontorio otra cosa distinta del mero accidente geográfico. No es necesario que este mundo mágico sea ubicado con precisión en el tiempo,

porque de hecho puede ocurrir en cualquier momento. Pero la vivencia de Occidente se escindió en un aspecto subjetivo que se hace cargo de la totalidad, que es la religiosidad, y un aspecto objetivo que asume lo particular, esto es, la tecnicidad. Si el pensamiento no es capaz de remontarse a la instancia de esa separación, permanecerá preso de la concepción normal de la técnica, por más compleja que se pueda presentar. Simondon afirma que el universo estético sería algo así como el "recuerdo" de esa ruptura en la medida en que el objeto estético está a caballo entre la tecnicidad y la religiosidad. Este es el motivo por el cual la filosofía contemporánea tiene como misión primordial acercarse al pensamiento estético, y el filósofo, además de tecnólogo, debe poder convertirse en artista.

Respecto del ámbito del trabajo, Simondon señala que el mundo occidental no ha podido desembarazarse de la doble faz de esta actividad, que como tal había comenzado a macerarse en tiempos tan remotos como los de la antigua Grecia: por un lado el trabajo es vivido alternativamente como condena o liberación de la condición humana, y por el otro, en su versión platónica, el trabajo es el resultado de la división entre lo manual y lo intelectual se ha hecho flagrante. Aquí es cuando Simondon identifica a Marx como el gran nudo a desenmarañar, porque fue quien más claramente formuló la relación entre técnica y trabajo dentro de la relación entre lo manual y lo intelectual. Liberar a la tecnicidad del paradigma del trabajo como realización del ser humano supone ante todo situar la noción de alienación ya no en el cuerpo del trabajador entregado a vender su fuerza productiva al no trabajador, sino en la enajenación del hombre respecto de los seres técnicos que él mismo ha creado. Sin negar el componente socioeconómico clásico que aporta Marx al respecto, la alienación debe más a la separación entre el trabajo manual y el intelectual que a la propiedad desigual de los medios de producción. El trabajo es sólo una parte de la tecnicidad, aquella en la que el cuerpo del hombre debe todavía prolongar la actividad del artefacto creado por él, pero la deriva occidental ha logrado invertir los términos y presentar a la técnica bajo la situación genérica del trabajo: por eso el hombre se siente dueño, acompañante o esclavo de las máquinas sin poder comprender la ontología misma de ellas. Si Simondon hubiera sido afecto a los aforismos, habría escrito:

tener una idea es lo mismo que hacer una cosa. Por eso puede afirmar, de un modo que según nuestra manera de pensar es una provocación, que comprender el pensamiento de Pascal no consiste en entender su sistema filosófico, sino en poder hacer el mismo tipo de máquinas creadas por él.[3]

Quizás desde una postura marxista se podrá pensar que Simondon intenta negar el aspecto más nítido de la dominación capitalista, pero es curioso constatar que el guante de su filosofía de la técnica de Simondon fue recogido justamente por varios autores inspirados en Marx. Uno de ellos es Paolo Virno, quien no duda en aplicar los términos muy marxistas de alienación, reificación y fetichización a la relación de transducción que el hombre mantiene con los objetos técnicos que crea (cfr. con Jun Fujita Hirose, Virno, 2004). Virno no sólo acepta la inversión que realiza Simondon entre técnica y trabajo, sino que también interpreta con gran precisión que Simondon está haciendo una filosofía de la exteriorización, esto es, que la tecnicidad es una fase en la cual el ser humano, dotado de una interioridad, perteneciente a una entidad colectiva como ningún otro ser vivo, construye su mundo a partir de incesantes creaciones de un interior y un exterior. Esto quiere decir que efectivamente se puede alienar, que puede reificar a los objetos técnicos y que los puede fetichizar, pero no se puede juzgar estos procesos de otro modo que no sea saliendo de la semántica del trabajo que impuso con fuerza el siglo XIX siguiendo la estela griega. Otro de los autores es el norteamericano Andrew Feenberg, quien elaboró una teoría crítica de la técnica que retoma los planteos clásicos de la Escuela de Frankfurt para tomarlos del revés y proponer una visión superadora (Feenberg, 2002). Esta postura intenta sobrepasar tanto el optimismo técnico de Marx como su opuesto pesimista frankfurtiano. La concretización de los objetos técnicos de la que habla Simondon le permite a Feenberg relacionar íntimamente la técnica con el espacio social (no como una fuerza externa a él) y justificar por qué, desde el punto de vista de lo que él llama "el código técnico", cualquier experiencia socia-

[3] Del mismo modo, Foucault decía en las conferencias de *La verdad y las formas jurídicas*: "Pido disculpas a los historiadores de la filosofía por esta afirmación pero creo que Bentham es más importante para nuestra sociedad que Kant o Hegel" (Foucault, 1991: 106).

lista que no discuta la alienación tal como la desarrolla Simondon, y no Marx, estará destinada –como la Unión Soviética– a reproducir el capitalismo. De esta manera, el vínculo entre el pensamiento de Simondon y el de la teoría crítica termina siendo complejo y cambiante.[4]

c) Una vez despojado el problema de la técnica de todos estos factores que impiden su consideración nítida, Simondon propone desarrollar la noción de tecnicidad como alternativa para alumbrar un nuevo pensamiento en este terreno. Y para ello se centra en la cibernética. Al igual que muchos de los que iniciaron una temprana crítica filosófica de la cibernética,[5] Simondon cree que efectivamente esta "ciencia madre" señala un quiebre en el modo de existencia de los seres humanos que obliga a abandonar la historia de la técnica para hacer su genealogía. Tres descubrimientos abren el camino. El primero es el de la información. Extraña materia inmaterial en la que se basan todos los seres vivos y artificiales, la información propulsada por la cibernética implica desembarazarse del tradicional esquema hilemórfico aplicado a la actividad técnica: hacer algo consiste en dar una forma a una materia inerte según una finalidad conocida por el hombre. La información muestra que las cuatro causas aristotélicas están condensadas en la materia misma y que dar forma, in-formar, le ocurre tanto a lo vivo como a lo artificial sin que la conciencia y la fuerza del hombre sean necesarias. De esto se deriva que la cibernética también descubre la banalidad de los fines. La finalidad no es algo que el hombre mantiene para sí frente a una naturaleza boba a conquistar, o algo que el hombre mismo se impone respecto del mundo, sino un hecho bastante común en los fenómenos natu-

[4] Efectivamente, Simondon puede prestarse a una interpretación cercana a la conocida dialéctica del iluminismo de Adorno y Horkheimer cuando escribe: "Parece existir una ley singular del devenir del pensamiento humano según la cual toda invención, ética, técnica, científica, que es primero un medio de liberación y de redescubrimiento del hombre, se convierte, a través de la evolución histórica, en un instrumento que se vuelve contra su propio fin y que convierte en servil al hombre, limitándolo".

[5] Entre ellos se puede citar a Raymond Ruyer (1984), otro autor querido por Deleuze; y Aurel David (1965) en Francia, y al propio Heidegger en "Lenguaje de tradición y lenguaje técnico" (Heidegger, 1996) o a su discípulo Hans Jonas en "Cibernética y fin" (Jonas, 2000).

rales y artificiales. Finalmente, en el nivel de su relación con su propio carácter técnico, el hombre puede descubrir el estatuto propio de lo maquinal una vez que es capaz de transferir, o en lengua simondoniana "transducir", ciertos aspectos íntimos de lo humano, como el dar forma y tener un fin, a conjuntos materiales diferentes de su propio cuerpo. La genealogía de la técnica abierta por la cibernética crea las condiciones para que sea posible una mecanología. Sin embargo, la cibernética no está a la altura de sus descubrimientos, y pronto realizará groseras analogías entre seres vivos y máquinas informacionales, aspirando a "construir la máquina de pensar, soñando con poder construir la máquina de querer, la máquina de vivir, para quedarse detrás de ella sin angustia, libre de todo peligro, exento de todo sentimiento de debilidad, y triunfante de modo mediato por lo que ha inventado".

En todo caso, estos descubrimientos cibernéticos, que resuenan con la inversión de la relación entre técnica y trabajo enunciada unas líneas antes, develan la realidad de la tecnicidad. Como la religiosidad, como el universo estético, la tecnicidad es un modo de relación del hombre con el mundo, aquel en el que el hombre aspira a la concreción de problemas prácticos en elementos portátiles, transportables de un punto a otro, hasta de un estilo de razonar a otro. Por el contrario, la religiosidad apunta a lo abstracto y a lo universal, mientras lo estético marca la fusión de ambas búsquedas. En el interior de estas disposiciones nacen la técnica y la religión sin ser su traducción completa; un sistema filosófico puede existir en el espacio de la religiosidad, así como una teoría científica puede hacerlo en el de la tecnicidad, y viceversa, sin que tengan que convertirse en religión o en técnica. De la misma manera, lo estético no está confinado al arte. La época moderna se caracteriza por la absorción en la tecnicidad de muchos aspectos de la religiosidad mientras la cultura intelectual se refugia en la supuesta centralidad del hombre (donde también residiría lo estético bajo la forma de lo artístico) para condenar todo el proceso. Pero la tecnicidad debe ser comprendida a través de la genealogía de sus relaciones con la religiosidad y con lo estético, más allá de la técnica, la religión y el arte.

En la genealogía de la tecnicidad existen los elementos técnicos (las herramientas utilizadas por el cuerpo humano), los

individuos técnicos (las máquinas que prescinden de estos cuerpos) y los conjuntos técnicos (los talleres, astilleros, fábricas, etcétera, que ensamblan elementos e individuos técnicos). El momento industrial de Occidente suprimió la centralidad del cuerpo humano en esta tríada y centró toda su energía en la consolidación de los individuos técnicos. La crítica común, proveniente de la historia de la técnica, querría que se volviera al nivel de los elementos técnicos, allí donde el cuerpo humano volvería a ser central para la tecnicidad, pero la cibernética vuelve absurda esta aspiración porque sitúa a individuos y conjuntos técnicos en el mismo plano de autonomía respecto de lo humano. No es una condena, es una oportunidad para caer en la cuenta de que el destino del hombre no es liberarse a través del trabajo, sino ser mediador entre individuos, elementos y conjuntos técnicos. Mediar, no dominar ni sojuzgarse; tampoco liberarse de la condena al trabajo. "Es difícil liberarse transfiriendo la esclavitud a otros seres, sean hombres, animales o máquinas; reinar sobre un pueblo de máquinas que convierte en siervo al mundo entero sigue siendo reinar, y todo reino supone la aceptación de esquemas de servidumbre", escribe Simondon en un pasaje muy citado por los estudiosos de su obra.

El hombre fue durante mucho tiempo un portador de herramientas y se medía con ellas. Los delirios tecnofílicos y tecnofóbicos desatados por la Revolución Industrial transformaron al hombre en una máquina y lo obligaron a competir contra ella en una batalla desigual. La cibernética nos muestra que parte de la realidad de la máquina (individuo técnico) consiste en portar en sí herramientas (elementos técnicos) y que ambas definiciones de hombre han entonces caducado; claro que, en el mismo movimiento, nos quiere hacer creer que la máquina ya está en el nivel del conjunto técnico, convencida como está de la analogía entre lo humano, lo viviente y lo automático. Tanto el sacerdote como el objeto técnico, provenientes de la religión y de la técnica, en el espacio de la religiosidad y la tecnicidad, son simplemente mediaciones emergentes del mundo mágico roto. Se podría decir que la cibernética quiso convertir al objeto técnico en el sacerdote de la tecnicidad, esto es, en aquel que, al concentrar todo lo que el hombre creía ser en relación con la técnica (portador de

herramientas, máquina o asignador de fines), podía realizar la forma abstracta de lo humano en sus realizaciones concretas. Por lo tanto, el siglo XX se ha provisto de esperanzas y temores diferentes de los del siglo precedente. El hombre puede liberarse de las viejas nociones de técnica, pero aún no sabe cómo vivir en un mundo donde el trabajo no es más la esencia de la actividad humana.

BIBLIOGRAFÍA

David, A. (1965), *La cybernétique et l'humain*, París, Gallimard.

Feenberg, A. (2002), *Transforming Technology. A Critical Theory Revisited*, Nueva York, Oxford University Press.

Foucault, M. (1997), *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pretextos.

—— (1991), *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.

Heidegger, M. (1996), "Lenguaje de tradición y lenguaje técnico", *Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*, 1, pp. 13-20.

Hirose, J. H. (2004) "Leer Gilbert Simondon. Transindividualidad, actividad técnica y reificación. Entrevista con Paolo Virno", en Virno, P., *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*, Buenos Aires, Cactus/ Tinta Limón Ediciones.

Jonas, J. (2000), *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, Madrid, Trotta.

Latour, B. (1993), *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropo - logía,* Madrid, Debate.

Ruyer, R. (1984), *La cibernética y el origen de la información*, México, Fondo de Cultura Económica.

Serres, M. (1991), *El contrato natural*, Valencia, Pretextos

Sfez, L. (2005), *Técnica e ideología. Un juego de poder,* México, Siglo XXI.

Virno, P. (2004), *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y natura - leza humana*, Buenos Aires, Cactus/ Tinta Limón Ediciones.