

cuaderno de lo virtual tecno-antropológico nº 136



PROBLEMÁTICAS

Christian Fauré

Lo virtual tecno-antropológico¹

Christian Fauré, ingeniero y filósofo, miembro del consejo de administración de la asociación Ars Industrialis (www.arsindustrialis.org).

GENEALOGÍA DE LO VIRTUAL

La enciclopedia «virtual» Wikipedia nos recuerda lo que Aristóteles, y luego la escolástica, nos han legado en materia de comprensión de lo «virtual»: «La *potencia* (en griego *dynamis*, *δύναμις*) está asociada, en Aristóteles, a la materia, mientras que el *acto* tiene más que ver con causas formales y finales. El ejemplo que más utiliza Aristóteles es el de la estatua: ella está en potencia contenida en la piedra o en el bronce, y es el escultor el que la actualiza». Ahora bien, es evidente que lo virtual que con gusto hacemos remontar a la potencia de Aristóteles ya no es el mismo que este del que se habla hoy, que hace alusión al cine, luego a la televisión, y en fin a los mundos digitales de la Internet. Las imágenes analógicas y digitales constituyen mundos virtuales que no podía conocer el Estagirita; y además ellos son activos y operatorios de forma distinta a la de la materia en bruto de la potencia de Aristóteles. Existen pues *diferentes regímenes de lo virtual* que se inscriben también ellos en *una genealogía y en una historia*.

Con Bergson (1936) emerge así un nuevo concepto de virtual, más contemporáneo. Él va a distinguir claramente lo *virtual* de lo *posible* precisando para ello que lo *posible* no es sino un duplicado fantasmático (*puede realizarse*) mientras que lo *virtual* posee un modo de ser específico que lo opone no a lo *real* sino a lo que es *actual* (en *acto* en el sentido aristotélico).

Es lo que retoma Deleuze, inspirándose para ello en la concepción bergsoniana, en *Diferencia y repetición*: «El único peligro en todo esto es confundir lo virtual con lo posible. Pues lo posible se opone a lo real; el proceso de lo posible es pues una

¹ Este texto retoma una «Disputa filosófica» organizada en la ópera de Nantes sobre el tema de lo virtual, en presencia del ensayista Philippe Quéau, antiguo director del INA (Institut national de l'audiovisuel) y del filósofo Bernard Stiegler, presidente de Ars Industrialis y del IRI (Institut de recherche et d'innovation). El video del evento está disponible en línea: <http://arsindustrialis.org/dispute-philosophique-à-lopera-de-nantes-le-27-février-2012> .

“realización”. Lo virtual, por el contrario, no se opone a lo real; posee plena realidad por sí mismo. Su proceso es la actualización» (Deleuze, 1968, p. 272-273). Y más adelante: «Cada vez que planteamos el problema en términos de posibilidad y de real, estamos forzados a pensar la existencia como un surgimiento en bruto, acto puro, salto que se ejecuta a nuestras espaldas, sometido a la ley del todo o nada» (Deleuze, 1968, p. 273).

Con Bergson, lo virtual abandona sus oropeles de pasividad y de indeterminación: «Lejos de ser indeterminado, lo virtual está completamente determinado», dirá Deleuze (1968, p. 270).

Pero, como lo hemos indicado, existen diferentes regímenes de lo virtual. Acabamos de evocar los regímenes que podríamos calificar de *cósmicos* (la bellota es la encina en potencia), de *físicos* (la materia es en potencia la estatua) y de *metafísicos* (el ser, lo real, los posibles). Ahora bien, si se quiere explicitar lo virtual en su actualidad contemporánea, es preciso considerar otro régimen de lo virtual, el que llamaremos *tecno-antropológico*.

LO VIRTUAL TECNO-ANTROPOLÓGICO

Esta perspectiva tecno-antropológica se inscribe en una tradición de pensamiento francés que, además del Deleuze al que ya hemos citado, va de Leroi-Gourhan a Bernard Stiegler pasando por Gilbert Simondon². En el fundamento de esta corriente de pensamiento, el postulado de lo que se llama «el hombre» no es en absoluto algo estable, dado de una vez por todas, y que podría ser el objeto de una definición en cuanto a su «identidad». El enfoque es aquí antropológico en el sentido en que la cuestión del hombre se instruye a partir del *proceso de hominización*. Ahora bien, dicho proceso hay que comprenderlo a partir de lo que Leroi-Gourhan llamaba «el proceso de exteriorización». A decir verdad, el término *exteriorización* ha sido quizás mal escogido pues supone una forma de interioridad que pre-existiría, tal cual, en el espíritu humano, antes de ser propiamente exteriorizada –proyectada al exterior– ya sea en las primeras herramientas o en las pinturas rupestres de Lascaux. El proceso de exteriorización no puede ser comprendido recurriendo a la analogía con un proceso cinematográfico que proyectaría en un telón exterior la intimidad de la conciencia. Dicho de otro modo, la partición interior/exterior no se juega por adelantado y *a priori*, se instituye ella misma *a través del proceso de exteriorización*. De la misma manera que el proceso de escritura no consiste simplemente en trazar sobre el papel palabras y frases que ya estaban inscritas en el cerebro; sólo escribiendo uno puede darse cuenta de lo que es capaz, e «interiorizar» de rebote lo que ha sido «exteriorizado». El proceso de exteriorización entraña *de regreso* un proceso de interiorización³; nosotros que a la vez hemos heredado y producido esas tecnologías digitales, precisamos actualmente preguntarnos lo que las tecnologías de lo virtual digital nos hacen de rebote.

La técnica es precisamente lo que acompaña y concreta (en una lengua, en una escritura, en el sistema de los objetos técnicos) ese proceso de exteriorización dotándonos del conjunto de prótesis que hacen –como le gusta recordarlo a Bernard Stiegler (1994)– que se trate de la «carencia que se necesitaba». El hombre está en defecto, una falta de cualidad que no le deja ninguna oportunidad en el reino del viviente; pero sin embargo fue

² A diferencia de Aristóteles, Gilbert Simondon dice que no se puede separar la forma y la materia.

³ Paul Virilio fue uno de los primeros en plantear el asunto en este sentido, cf. especialmente Virilio (1984).

a partir de tal carencia que la naturaleza técnica de su proceso de hominización se manifiesta en toda su necesidad.

Si insistimos así sobre este proceso de exteriorización, que es un proceso técnico y en la actualidad tecnológico, es porque él produce lo virtual tecno-antropológico que nos interesa primordialmente. Este virtual, como lo recordaba Deleuze, no se opone en absoluto a lo real; constituye su filtro o su revelador (en el sentido químico del término) que nos da una visión «aumentada» de lo real. Vayamos incluso más lejos: lo virtual es lo que retenemos, lo que nos guía y lo que interpretamos de lo real. Lo real está siempre sobre-determinado por nuestras técnicas de virtualización, desde las primeras formas de lenguaje hasta las escrituras digitales contemporáneas.

Nosotros los Occidentales, a duras penas sobreviviríamos algunos días en la jungla amazónica, como pueden hacerlo los pueblos que llamamos «primitivos». La razón está en que no poseemos el mismo filtro virtual; allí donde no vemos ni distinguimos nada en la abundancia vegetal, ellos ven las oportunidades y los peligros, y saben «leer» la jungla⁴. Pero lo inverso es también verdad: un «primitivo» en París⁵ no sobrevivirá probablemente en nuestra jungla urbana, con sus códigos y sus escrituras.

LO VIRTUAL, COMO UN LENGUAJE

En este sentido, lo virtual es lo que le da propiamente un sentido a lo real; lo que permite interpretarlo e inscribirlo en el orden del significante. Lo virtual es la condición de representación de las cosas; nos entrega *calendariedades* y *cardinalidades* que nos permiten orientarnos y, a ese título, los cultos y las culturas se inscriben plenamente en una historia de las técnicas de virtualización.

El lenguaje es una técnica de virtualización. Lo virtual siempre es lo que dice y enuncia lo real. Este *decir* y esta *enunciación* se han dotado de técnicas de escritura que son al mismo tiempo mnemotécnicas, técnicas de memoria.

Lo simbólico reside en la memoria; y por lo demás, Bergson (1896, 1936) plantea la cuestión de lo virtual en el marco de un discurso sobre la memoria, lo que le va a permitir distinguirse de las teorías del siglo XIX. Además, a la memoria que es una virtualidad, se le puede añadir otra memoria, que es artificial y va a poder suplir los defectos de memoria.

Esas mnemotécnicas se inscriben ellas mismas en lo que Stiegler llama una «organología general⁶». Existen pues tres niveles en la organología, que corresponden a tres tipos de *organon*⁷:

- los órganos naturales (hígado, estómago, pero bien especialmente el cerebro);
- los órganos artificiales (todas las prótesis que constituyen los objetos técnicos y que, a ese título, tienen que ver con mnemotecnologías);

⁴ De la misma manera como se dice que los inuits disponen de un vocabulario más rico que el nuestro para designar la nieve en todos sus estados.

⁵ Situaciones explotada en muchos guiones de películas de comedia; por ejemplo un «Indio en París» o el señor Pignon en la Amazonia.

⁶ Ver el vocabulario *Ars Industrialis* en la entrada «Organologie générale»: <http://arsindustrialis.org/organologie-generale> <aquí mismo *infra* como anexo, Paláu> así como también la conferencia «La numérisation de l'instrumentarium comme question d'une organologie élargie», lección magistral grabada en la Cité de la musique, el 6 de abril de 2004.

⁷ «Herramienta» o «instrumento» en griego antiguo.

– los órganos sociales (familias, comunidades, instituciones, organizaciones políticas, etc.).

No solamente cada uno de estos órganos abriga un proceso de individuación, sino que existe igualmente un proceso de co-individuación y de transindividuación entre ellos. Es lo que Gilbert Simondon subraya cuando precisa que la individuación humana es *psíquica y colectiva*, siendo esta última la más mediatizada y sobredeterminada por la individuación de los objetos técnicos y artificiales (Simondon, 2005).

Desde entonces, esta sobredeterminación del medio técnico actúa como un «fábrica de virtualización»: la técnica es lo que nos permite producir lo virtual. Si efectivamente las cosas son así, habrá que deducir que hay una historia de lo virtual que se trama a partir de la historia y de la evolución de las técnicas. De esta manera lo virtual de Platón (su medio técnico-simbólico) ya no es el nuestro pero, al mismo tiempo, se puede interpretar nuestro virtual a partir de Platón, así como se puede tener un nuevo modo de acceso a los textos a partir de su digitalización⁸.

LO VIRTUAL, ESCRITURA Y GRAMATIZACIÓN DE LO REAL

Ha existido un virtual gráfico con la gruta de Lascaux, un virtual hieroglífico con los egipcios, cuneiforme con los mesopotámicos, alfabético con los griegos, impreso con Gutenberg, luego analógico con la foto, el audio y la video desde el siglo XIX y sobre todo del XX. En el presente, hay un virtual que se escribe en digital –en el silencio– y que es el objeto de lo que llamamos, en *Ars Industrialis*, los *Digital Studies*, en tanto que esos estudios se dedican a un estado particular de la evolución de los sistemas técnicos en el seno de la organología general.

Lo virtual siempre es una forma de escritura que, con la invención del alfabeto, se inscribe en lo que Sylvain Auroux llamaba el «proceso de gramatización» (Auroux, 1995). La gramatización de las lenguas vernáculas, a través de una gramática y de un vocabulario, induce una toma de posesión de los espíritus (especialmente en la difusión del modelo bíblico).

Este concepto de gramatización ha sido retomado y extendido por Bernard Stiegler, y he acá un extracto de lo que de él se dice en el glosario de *Ars Industrialis*⁹: «Gramatizar, es pues discretizar, con miras a reproducir. Será llamada *grama* a toda unidad discreta inscrita en un soporte técnico de memoria (*hypomnemata*). El proceso de gramatización es la historia técnica de la memoria: es la historia del suplemento en el sentido en que de él hablaba Jacques Derrida, pero a tal punto que consiste en una discretización, una discriminación, un análisis y una descomposición de los flujos, que no es ajena a la codificación-descodificación según Gilles Deleuze & Félix Guattari (1972, 1980).

El proceso de gramatización concierne no solamente el lenguaje (como aquella máquina de escribir que era la ciudad griega), sino también los gestos y los comportamientos (como en la máquina-herramienta simbolizada por el encuentro del ingeniero James Watt y del empresario Matthew Boulton). El maquinismo industrial reproduce los gestos del trabajo, como la escritura impresa reproduce la palabra en cantidad de ejemplares. Es en el siglo XIX cuando comienza un nuevo estadio de la gramatización:

⁸ Este es el sentido de las *Digital Humanities* que revisitan las disciplinas de ciencias humanas utilizando las nuevas herramientas digitales.

⁹ Glossaire *Ars Industrialis* consultable en línea: <http://arsindustrialis.org/glossary>.

su estadio analógico que permitirá, en el siglo XX, la producción y la reproducción de objetos temporales industriales (como el fonógrafo, el cinematógrafo). Lo sensible bajo todas estas formas se vuelve reproducible (Benjamin, 1955). El último estadio de la gramatización es el nuestro: su estadio digital, que es también el de la sociedad hiper-industrial, donde la exteriorización de las funciones de lectura y de computación parece disociada de la interiorización que acompañaba antaño al cálculo y a la lectura.

El proceso de gramatización produce símbolos finitos sobre los que es posible hacer operaciones, cálculos, interpretaciones, comentarios, etc.

¿QUÉ NUEVAS APUESTAS DE SABER Y DE PODER SE PRESENTAN EN LA ERA DE LO VIRTUAL DIGITAL?

Luego de haber gramatizado el flujo de la palabra, la máquina-herramienta gramatiza el gesto del obrero en el momento de la revolución industrial. La «habilidad manual» del obrero, así gramatizada, puede pasar a la máquina; es lo que a partir de Marx, y gracias a Simondon (2005), nosotros llamamos el *proceso de proletarización* que consiste en una pérdida de saber (Stiegler, 2009). El obrero es proletarizado en el sentido en que deja de ser el detentador de su saber que pasa a la máquina. La proletarización comprendida como pérdida de saber es pues por ende *una pérdida de lo virtual*, y por tanto una pérdida de potencia de pensar y actuar que conduce a una forma de desindividuación cuyo primer síntoma es una *miseria simbólica* que precede sistemáticamente la miseria a secas.

Con el automatismo maquínico de comienzos del siglo XIX empieza un vasto proceso de *separación industrial* entre los sujetos humanos y sus saberes que dejan de ser «sus» saberes. El saber ya no es «lo que detento», se ha vuelto «lo que me domina». La cuestión es hoy la del estatus del *saber* y del *poder* en la virtualidad contemporánea, en una virtualidad que ha sido gramatizada digitalmente para ser asumida por las máquinas. Por ejemplo, la crisis financiera que se desató en 2007 pasa por autómatas digitales que son un estado del proceso de virtualización. Estos nuevos «juegos de escrituras» digitales, orquestados por las máquinas en red a una frecuencia del orden del milisegundo, representan un nuevo estadio de lo virtual que cortocircuita el acceso a lo real, así como las finanzas especulativas cortocircuitan toda forma de inversión en la economía «real». La producción de lo virtual en el estadio digital va de aquí en adelante a tal velocidad que ya no se comprende nada¹⁰. Este virtual se ha vuelto un proceso de des-responsabilización que nos recuerda la extraña contemporaneidad de Platón, el que, en su *Fedro*, describía la escritura como una virtualidad peligrosa.

La gran novedad que aportan las tecnologías digitales es seguramente la de poder, especialmente gracias a la imagenografía cerebral, que nos permite ver literalmente el interior de nuestras escrituras neuronales. Maryanne Wolf, en *Proust and the Squid* (2007), se interesa así en el proceso de aprendizaje de la lectura y de la escritura a partir de los trabajos de las neurociencias, que subraya así la renovación que aporta lo digital en su capacidad de permitirnos ver los efectos de las tecnologías de la virtualización que son

¹⁰ Así como lo confesará Alan Greenspan ante la cámara del Congreso estadounidense, reconociendo por lo mismo «su propio estatus de proletario», es decir: que él ya no tenía el saber de aquello de lo que sin embargo era responsable: el buen funcionamiento del sistema económico y financiero. <Es lo que preocupa a los responsables militares ahora que se avanza en la investigación de la conexión IA con armas de precisión, es decir máquinas que “aprenden” y que decidirán sobre “sus” actuaciones... ¿Quién será el responsable de un genocidio como el de Gasa? Paláu >

todas las formas de escritura (el cerebro, y más precisamente el neocórtex, que es el órgano biológico de lo virtual). Los procesos de exteriorización y de interiorización se ponen así en correspondencia dinámica y hacen que bascule la concepción freudiana del psiquismo. Este último no tematizó curiosamente el nivel técnico de la organología general, aún cuando lo tuvo a la vista al interesarse en los fetiches.

Este estadio digital de virtualización estimula de manera completamente inédita la organología general y con ella los *Digital Studies*, pues si, como lo hemos planteado, las tecnologías de virtualización que son todas las formas de escritura, sobre-determinan nuestra individuación psíquica y colectiva, entonces parece necesario fundar un nuevo estadio de la crítica y de la economía políticas. La apuesta es precisamente esta: no dejar al mercado y a su brazo armado que es el mercadeo, que instrumentalice nuestra capacidad de producir un virtual «de calidad», sabiendo que se requerirá por supuesto precisar que se entiende por un «virtual de calidad». En todo caso es la ambición que tiene *Ars Industrialis* que piensa actuar en la promoción de una política industrial de las tecnologías del espíritu (a las que pertenecen las técnicas de la virtualización).

POR UNA POLÍTICA DE LAS TECNOLOGÍAS DE LO VIRTUAL

El marketing del siglo XX y del XXI es una fábrica de comportamientos *que toma el control de lo virtual*, ya sea literal, analógico o ahora digital. Los servicios Web de redes sociales son *tecnologías de relaciones virtuales* que engraman ya no solamente la palabra y los gestos, sino actualmente hasta el comportamiento de los utilizadores. Apropiándose de nuestros datos digitales, los industriales del mercadeo digital se apropian de nuestro virtual digital¹¹.

En ausencia de una política industrial de las tecnologías del espíritu, es decir de las tecnologías de lo virtual, el mercadeo puede imponer su política comercial invirtiendo masivamente en la apropiación de ese virtual tecno-antropológico. De la misma manera que dominó el estadio analógico de la gramatización en el siglo XX, el marketing (brazo armado del consumismo) busca consolidar su dominación con lo digital, y no solamente en la Internet y la Web. Se metió ya al neuromercadeo y se muestra interesadísimo en todos los automatismos neuronales, sobre la manera cómo se forman, con la esperanza de poder manipular nuestros comportamientos, y pilotar nuestros actos de compras. Luego de la proletarización del *productor*, ahora se abre la proletarización del *consumidor*.

¿Por qué diablos no hay una política industrial de las tecnologías de lo virtual en Europa y particularmente en Francia? Seguro que existe un haz cruzado de causas, pero si una forma de autonomía de lo virtual ha sido adquirida en la medida en que se lo ha distinguido de lo posible, nuestra época recientemente ha tenido tendencia sin embargo a diluirlo en lo que hemos llamado, en *Ars Industrialis*, «la fábula de lo inmaterial» (Stiegler et coll., 2009); fábula que corre a presentarnos lo digital como un «virtual inmaterial», que no tendría ninguna realidad. Cien años de trabajos y de investigación echados a la basura, y regresamos a antes de Bergson. Pues al utilizarse la palabra «inmaterial», no se hace otra cosa que colocar lo virtual en una *oposición* con lo real, allí donde no solamente hemos visto que *compone* con lo real sino que lo *sobredetermina* igualmente, en el sentido en que lo *enuncia* y lo *dice*.

¹¹ «La extimidad», eso que *se hace público* de la intimidad del que hablaba Lacan, actualmente se mercantiliza.

Si la técnica (y de ahora en adelante la tecnología) se la comprende como siendo esencialmente una técnica de virtualización, uno no puede sino estar estupefacto de que lo virtual haya sido tan frecuentemente condenado en el curso de los últimos treinta años (de las tecnologías analógicas a las actuales tecnologías digitales). En efecto se le viene reprochando a lo virtual que produzca «mundos virtuales» –entendido como «mundos artificiales»– que alejan particularmente a los niños de las realidades. Aquí lo virtual se lo está comprendiendo ya no como un complemento *necesario* de lo real, sino como produciendo lo irreal y lo ilusorio en lo que el niño puede encerrarse y embrutecerse.

La cuestión no es estar o en «pro» o en «contra» de lo virtual y de las tecnologías que lo producen, puesto que lo virtual es lo que nosotros producimos permanentemente; lo que necesitamos es una nueva crítica que nosotros llamamos *farmacológica*¹² (puesto que toda tecnología de virtualización es a la vez un veneno y un remedio), que pueda producir una política de esas tecnologías de lo virtual con el fin de que él no se vuelva tóxico y que se le puedan proponer sus terapéuticas.

Apenas si nos comenzamos a dar cuenta de que este era el programa filosófico inicial de Platón, primer pensador de la proletarización, que se negó abandonar la escritura a los sofistas luchando para ello contra ciertas prácticas de la escritura... ¡escribiendo!

BIBLIOGRAPHIE

- AUROUX, S. 1995. *La révolution technologique de la grammatisation*, Wavre, Mardaga.
- BENJAMIN, W. 1955. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Buenos Aires: Godot, 2012.
- BERGSON, H. 1896. *Materia y memoria*, in *Obras escogidas*. México: Aguilar, 1963.
- BERGSON, H. 1936. *El pensamiento y el moviente*. México: Aguilar, 1963.
- DELEUZE, G. 1968. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.
- DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. 1972. *El anti-Cedipo, Capitalismo y Esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1984.
- DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. 1980. *Mil Mesetas*. Valencia, es: Pre-textos, 2015.
- LACAN, J. *Seminario XVI, De un Otro al otro*, Barcelona: Paidós, 2000.
- LEROI-GOURHAN, A. 1964. *El gesto y la palabra*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1971.
- LÉVY, P. 1998. *¿Qué es lo virtual?*. Barcelona: Paidós, 1999.
- QUÉAU, P. 1993. *Lo virtual. Virtudes y vértigos*. Barcelona: Paidós, 1995.
- QUÉAU, P. 1995. *Virtualité et réalité dans les sciences*, Gif-sur-Yvette: Frontières.

¹² Sobre la farmacología: «En Grecia antigua, el término *pharmakon* designa a la vez el *remedio* y el *veneno*. *Todo objeto técnico es farmacológico*: es veneno y remedio. El *pharmakon* es a la vez lo que permite poner cuidado y aquello a lo que hay que ponerle cuidado, en el sentido en que hay poner atención; es una potencia curativa con medida, y en la desmesura es una potencia destructiva. Este *a la vez* es lo que caracteriza a la *farmacología*, que trata de aprehender *por el mismo gesto* el peligro y lo que nos salva de él. *Toda técnica* es originaria e irreductiblemente ambivalente; la escritura alfabética, por ejemplo, ha podido y puede aun ser tanto un instrumento de emancipación como de alienación. Tomemos otro ejemplo, si la Web puede ser llamada farmacológica, es precisamente por su doble carácter de un dispositivo tecnológico asociado que permite la participación y un sistema industrial que le arranca a los internautas sus datos para someterlos a un mercadeo omnipresente e individualmente trazado y objetivado por las tecnologías del *user profiling*». Ver el vocabulario de *Ars Industrialis* en ligne: <http://arsindustrialis.org/pharmakon>.

- SIMONDON, G. 2005. *La individuación a la luz de las nociones de formas y de información*. Buenos Aires: Cactus, 2009.
- STIEGLER, B. 1994. *La técnica y el tiempo I: El pecado de Epimeteo*. Hondarribia: Hiru, 2002.
- Stiegler, B. 1996. *La técnica y el tiempo II: La desorientación*. Hondarribia: Hiru, 2004a.
- Stiegler, B. 2001. *La técnica y el tiempo III: El cine y la cuestión del malestar*. Hondarribia: Hiru, 2004b.
- STIEGLER, B. 2009. *Por una nueva crítica de la economía política*. Buenos Aires: Capital intelectual, 2014.
- STIEGLER, B.; GIFFARD, A.; FAURÉ, C. 2009. *Pour en finir avec la mécroissance*, Paris, Flammarion.
- TISSERON, S. (bajo la dirección de). 2004. "Virtuel", *Adolescence*, n° 47.
- VIRILIO, P. 1984. *L'espace critique: essai sur l'urbanisme et les nouvelles technologies*, Paris, Christian Bourgois.
- WOLF, M. 2007. *Proust and the Squid. The Story and Science of the Reading Brain*, HarperCollins.

RÉSUMÉ

Il y a différents régimes du virtuel, de même qu'il y a une histoire de ces régimes. Après le virtuel cosmologique, physique et métaphysique, nous abordons ici le virtuel techno-anthropologique. Ce régime du virtuel est celui qui produit de la signification : il symbolise le réel. Ce virtuel techno-anthropologique est éminemment corrélé aux questions de la mémoire, il est une mémoire augmentée produite par des mnémotechniques. Ces mnémotechnologies discrétisent et « grammatisent » les flux de la parole, des gestes et à présent des comportements. Il y a une industrialisation des technologies du virtuel qui passe par une désappropriation de notre virtuel (cf. les services Web de « réseaux sociaux »). L'enjeu du virtuel à l'heure du numérique nécessite une politique des technologies du virtuel qui nous fasse sortir de la « fable de l'immatériel ».

SUMMARY

There are different types of virtual realities and also a history of those types. After dealing with the cosmological virtual reality – which is physical and metaphysical – we are now going about the techno-anthropological virtual reality. This type of VR produces significations: it symbolizes the reality. It is correlated to the questions of memory since it is an increased memory produced by mnemonics. This mnemonics “discretize” and “grammarize” languages, movements and now behaviours. There is an industrialization of virtual technologies. It goes through a dispossession of our own virtual reality – cf. Virtual networks. At the time of digital technology, there is a need for a policy of virtual reality's technologies. It has to put an end to the “tale of immaterial”.

Key words :

Virtual reality, reality, general organology, pharmacology, proletarianization, grammatization, marketing, brain, writing, memory.

Traducido por Luis Alfonso Paláu C., Envigado, co, Septiembre 6 de 2020

Anexo

Organología

Este término deriva del griego «*organon*»: herramienta, aparato.

La «organología general» es un método de análisis conjunto de la historia y del devenir de los órganos fisiológicos, de los órganos artificiales y de las organizaciones sociales. Describe una relación transductiva entre tres tipos de «órganos»: fisiológicos, técnicos y sociales. La relación es transductiva en la medida en que la variación de un término de uno de los tipos siempre compromete la variación de los términos de los otros dos tipos. Un órgano fisiológico –incluido el cerebro, sede del aparato psíquico¹³– no evoluciona independientemente de los órganos técnicos y sociales. Esta manera de pensar se inspira en los trabajos de Georges Canguilhem en *Lo normal y lo patológico*. La transformación organológica constante conoce en la actualidad una transformación inédita que hemos llamado –refiriéndonos a un concepto de Bertrand Gille¹⁴– el hiper-desajuste. Este resulta no solamente de la aceleración de la evolución tecnológica sino del modelo neoliberal que, desde la «revolución conservadora», consiste en reemplazar las organizaciones y las instituciones sociales por servicios ellos mismos tecnológicos, y totalmente sometidos a un sistema económico que se ha vuelto exclusivamente especulativo. Hay hiper-desajuste cuando los *organa* artificiales forman el sistema técnico que cortocircuitan a la vez el nivel de los órganos y los aparatos psicosomáticos (incluidos los órganos genitales y cerebrales) y el nivel de los organismos sociales. Esto es lo que conduce a lo que se llama una proletarización generalizada.

¹³ Pero el aparato psíquico no es reductible al cerebro y supone órganos técnicos, artefactos soportes de simbolización de los cuales la lengua es un caso particular.

¹⁴ Bertrand Gille muestra que a partir de la revolución industrial, la dinámica del sistema técnico se acrecienta y acelera su transformación de suerte que la principal función de los poderes públicos se vuelve la regulación del desajuste entre sistema técnico y sistemas sociales que resulta de acá.

¿Solamente una ontología *prehistórica*?

Bénédicte de Villers, *Husserl, Leroi-Gourhan et la préhistoire*, 2010.

[Augustin Berque](#)



Bénédicte de Villers, *Husserl, Leroi-Gourhan et la préhistoire*, Paris, [Pétra](#), 2010.

Comencemos dándole las gracias a Bénédicte de Villers por haber puesto con esta obra a André Leroi-Gourhan (1911-1986) al gusto de las ciencias sociales; pues si este antropólogo sigue siendo conocido por sus trabajos de prehistoria, la amplitud de sus tesis ha sido doblemente eclipsada: por una parte, en el dominio de los orígenes de nuestra especie, por el sensacionalismo que se le da al descubrimiento de fósiles siempre más antiguos; y por otra parte, en el dominio de la antropología, por la moda del estructuralismo encarnado por Claude Lévi-Strauss. Ahora bien, si los datos materiales (osamentas, etc.) que utilizó Leroi-Gourhan han envejecido, a la teoría que él sacó de ellos en cuanto a los orígenes de nuestra especie no le ha salido ni una arruga.

Fundamentalmente, ella ha consistido en mostrar la interrelación entre la transformación del «cuerpo animal» del ser que deviene humano, y el despliegue, por fuera de ese cuerpo animal, de un «cuerpo social» constituido por sistemas técnicos y simbólicos, los que, proyectando al exterior algunas de las funciones iniciales del cuerpo animal (los *choppers* que despliegan por ejemplo las de dientes y garras), han transformado poco a poco al mismo tiempo, por efecto de rebote, el cuerpo animal en el de *Homo sapiens*. Se puede decir que se puso así en acción un sistema en el que la *hominización* (la evolución del

cuerpo), la *antropización* (la transformación del medio por la técnica) y la *humanización* (la transfiguración del medio por el símbolo) no solamente han ido a la par, sino que se han co-engendrado.

Esta tesis es de una amplitud y de una fecundidad que no solamente ha permitido comprender mejor de lo que nunca se lo había hecho, la evolución que dio nacimiento a nuestra especie, sino que llevan igualmente el germen de una verdadera revolución en las ciencias humanas, incluida la ontología. En efecto, la interacción cuerpo animal/cuerpo social que ha producido al ser humano no concierne solamente la prehistoria; está siempre operando, y hasta en la actualidad incluso fundamenta la totalidad de los fenómenos humanos en el mundo. Virtualmente cuestiona, en tanto que forclusión de nuestro cuerpo social, nada menos que lo que habría sido la *ideología moderna* y su expresión en el *cogito* cartesiano, el individualismo en general y en particular el individualismo metodológico, para no mencionar hasta los principios del capitalismo (la internalización de la ganancia en la externalización de los costos, que traduce la mencionada forclusión del cuerpo social).

Ciertamente, no ha sido expresamente el propio Leroi-Gourhan el que ha abierto tales perspectivas¹⁵; pero su mérito está en haber mostrado que ellas son inherentes a la fisiología misma de nuestra especie, tanto como a las civilizaciones de las que ha salido nuestro mundo. Y en el detalle, las implicaciones que él ha inferido no dejan de incomodar a la opinión recibida. Por ejemplo, en pleno fervor estructuralista, él tomó claramente el partido de una progresividad en la adquisición del lenguaje, la que es para él un fenómeno inseparable de la hominización desde sus orígenes, es decir: en continuidad con la evolución de las especies animales. Fundamenta esta hipótesis en correlación con el utillaje lítico y con la conformación del cuerpo, lo que lo lleva a escribir:

Lo que ha modificado profundamente desde hace algunos años la situación filosófica del hombre fósil es que ha sido necesario, desde los zinjantropos, admitir la existencia de un hombre ya realizado, caminando erguido, fabricando útiles y, si mi demostración es válida, hablando¹⁶

En un momento en que, por su lado, un Lévi-Strauss podía profesar que

[...] el lenguaje ha tenido que aparecer de una sola vez. Las cosas no han podido ponerse a significar progresivamente [...] se efectuó el paso del estado en que nada tenía sentido, a otro en que todo lo tenía¹⁷.

¹⁵ He tratado de establecer un cuadro general de esto en *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000, 2009; y de mostrar en *Histoire de l'habitat idéal. De l'Orient vers l'Occident*, Paris, Le Félin, 2010, la urgencia de abolir la *forclusión del cuerpo medial* (i.e. reconocer que el individuo, sin el sistema eco-tecno-simbólico que constituye su medio, no es más que una abstracción insostenible a término) que sub-tiende la civilización actual.

¹⁶ *Le Geste et la parole, vol.1*, Paris, Armand Colin, 1964, p. 166; *el Gesto y la Palabra*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1971, p. 117.

¹⁷ Claude Lévi-Strauss, «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss», dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. XLVII; «Introducción a la obra de Marcel Mauss», en Marcel Mauss,

Lo que consiste, a la inversa, en disociar radicalmente lo simbólico de lo fisiológico y de lo técnico^{♠♥}. Medio siglo más tarde, los progresos de la etología y de la biosemiótica permiten afirmar que era Leroi-Gourhan quien tenía la razón; el paso del mundo animal al mundo humano no ha tenido nada que ver con las abstracciones subitistas^{♠♥□} del estructuralismo. Se desarrolló en el tiempo como se desplegó en el espacio, en una verdadera *concrecencia* del ser y de su medio. De hecho la tesis de Leroi-Gourhan, a nivel ontológico de lo humano (i.e. teniendo en cuenta la técnica y el símbolo), es homóloga de aquella de Uexküll a nivel ontológico del viviente (i.e. la correspondencia fisiológica del ser viviente y de su mundo ambiente específico); *Umwelt* que no debemos confundir con lo dado medioambiental universal, *Umgebung*; y la *Bedeutungslehre* (teoría de la significación) que el biólogo alemán fundó sobre estas bases, muestra bien que el “nada tenía sentido” levi-straussiano no es sino una profesión de fe saussuriana¹⁸.

La tesis de Bénédicte de Villers se limita prudentemente a algunos aspectos de esta inmensa cuestión, sin adentrarse en tales perspectivas. Lo que ella quiere mostrar es que, por sorprendente que pueda parecer, se puede acercar la paleoantropología de Leroi-Gourhan de la fenomenología trascendental de Husserl. El reto es establecer un puente entre una «ciencia trascendental de la consciencia» (la fenomenología) y una «ciencia empírica» (la paleoantropología). Este puente, Villers lo lanza mostrando que se puede, a

Sociología y antropología, Madrid: Tecnos, 1979. pp. 38-39. <Es increíble que gente tan inteligente no se dé cuenta que está enfrentando dos cosas tan distintas como el estatuto del hombre fósil y el lenguaje en su origen... tan distintas que no hay ningún problema en pronunciar los dos enunciados uno luego del otro: desde el zinjantropo el hombre ha **hablado** una lengua... cuyos elementos forman **sistema**. Paláu>

♠♥ <qué particular que las frases dejadas de lado y representadas en los puntos suspensivos, digan, la primera: “Cualquiera que haya sido el momento y la circunstancia de su aparición en la escala de la vida animal, etc.”, y la segunda: “Después de una transformación, cuyo estudio no corresponde a las ciencias sociales, sino a la biología y a la psicología, etc.”. Pero unos renglones más adelante, Lévi-Strauss escribe: “Hay, por tanto, en la historia del espíritu humano una oposición fundamental entre el simbolismo marcado por la discontinuidad y el conocimiento marcado por la continuidad”... es decir “El Universo ha tenido significado mucho antes de que se comenzara a saber lo que significaba”. Afortunadamente Deleuze en la serie “de la estructura” de *la Lógica del sentido* dejó ya bien claro el asunto, como para que el lector de esa “introducción a M.M.” en castellano lea “significante” allí donde aparece dizque “lo significado” Paláu>

♠♥□ <“que cree en lo súbito”... en español no sé cómo se dice... pero subitismo es una corriente del budismo cercana al taoísmo, que se opone al gradualismo Paláu>

¹⁸ Jacob von Uexküll, *Mondes animaux et monde humain* seguido de *Théorie de la signification*, [1956] Paris, Denoël, 1965. <Pero Lévi-Strauss está hablando del desajuste, de la no correspondencia, en la relación entre el orden simbólico, o del Significante, y el conocimiento científico o del significado, del concepto... En la p. 40 escribe: “el hombre dispone desde sus orígenes de la integridad de significativo encontrándose con grandes dificultades para situar un significado dado como tal, pero que no es conocido... superabundancia de significantes en relación con los significados”. Digamos una vez más que ha sido Deleuze quien mejor ha comprendido el asunto, no solamente en la *Lógica* ya citada sino en *Mil mesetas*, cuando echando mano de la glosemática de Hjelmslev (forma y sustancia en los plano de expresión y plano de contenido). “Todo ocurrió como si la humanidad hubiera adquirido, de un solo golpe, una inmensa propiedad y su plano detallado, así como el conocimiento de su relación recíproca, pero hubiera necesitado millones de años para aprender qué símbolos determinados del plano representaban los diferentes aspectos de esa propiedad” (p. 39). Cfr. mi artículo “Decir la aventura humana, de la mano y/o tras las huellas de André Leroi-Gourhan”, rev. *Ciencias Humanas* nº 13, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, diciembre de 1989. Paláu>

partir de los datos materiales de la prehistoria (utillaje lítico, osamentas, huellas de hábitat, pinturas parietales...), inferir una corporeidad, una socialidad, una intersubjetividad y una intencionalidad propias de nuestros ancestros; inferencias que el trabajo de Husserl permiten estructurar precisamente en torno de estos conceptos.

Como la autora misma lo define, este proceder es «de óptica filosófica». Es lo que la estructura de la obra refleja, yendo más bien de Husserl hacia Leroi-Gourhan que a la inversa. Efectivamente, el propósito de Villers es construir una «ontología prehistórica», la que luego de trazar “las trayectorias de Husserl y de Leroi-Gourhan”, la tercera y más importante parte de la obras será «Fenomenología y antropología».

Para alguien no familiarizado con Husserl como el presente crítico, esta lectura le aporta seguramente luces; pero ¿aclaran estas decisivamente la tesis de Bénédicte de Villers? Vista desde fuera de la esfera filosófica, esta parece como un amansamiento y una traducción, en la institución filosófica, de una tesis *a priori* sin relación con ella (con la de Leroi-Gourhan). Semejante tarea tiene indiscutiblemente su utilidad, la de hacer circular las ideas; pero también tiene su lado artificial. Al término de la lectura, la teoría leroi-gourhaniana –que está en el centro de lo que se propone Villers, siendo Husserl un poco como el lema (lo que se tiene un poco por aceptado) de un silogismo– no aparece especialmente reforzada por su referencia a Husserl, o solo para quien ya jure por Husserl.

Cierto que es así como las ideas pasan de un mundo al otro (en este caso de la paleoantropología a la filosofía), y esto no disminuye en nada el interés de construir una ontología prehistórica. En este sentido lo único que hay que hacer es saludar la empresa de Villers; pero el propio valor de su trabajo, en su metodicidad, deja al lector con hambre. ¿Por qué se trataría solo de *ontología prehistórica*? Como lo insistimos de entrada, las implicaciones de la teoría de Leroi-Gourhan van muchísimo más allá de la sola prehistoria. Es claramente la *ontología de nuestro mundo* la que estas comprometen, y esto de forma más radical que muchos de los trabajos de filósofos. Apostemos que Bénédicte de Villers, dentro de poco tiempo, no se quedará en el zinjantropo ni siquiera en Lascaux...

[Augustin Berque](#)

Géographe et orientaliste, Pr. [Augustin Berque](#), membre de l'Academia europaea, enseigne à l'École des hautes études en sciences sociales (Paris) et à l'Université du Miyagi (Sendai). Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur le Japon et sur la question des milieux humains en général; parmi lesquels **Le sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature** (Paris, Gallimard, 1998 [1986]) ; **Du geste à la cité. Formes urbaines et lien social au Japon**, 1993, Paris, Gallimard, 247 pp. **Les raisons du paysage, de la Chine antique aux environnements de synthèse** (Paris: Hazan, 1995) ; **Être humains sur la terre. Principes d'éthique de l'écoumène** (Paris: Gallimard, 1996). “El origen del paisaje”. *Revista de Occidente*, 1997. **Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains**, 2001, Paris, Belin, 271 pp. **el Pensamiento paisajero**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009. < *El pensamiento paisajero* no es el pensamiento del paisaje. Este libro no es una historia del

pensamiento del paisaje. Plantea la pregunta: ¿por qué este desconcertante contraste entre las innumerables generaciones que no poseían pensamiento del paisaje, pero que nos han dejado tantos paisajes admirables, y esta generación que, sin dejar de hablar y de escribir sobre el paisaje, lo destruye a gran escala por todo el territorio? Hoy poseemos un pensamiento del paisaje pero ya no tenemos pensamiento paisajero, es decir, carecemos de ese pensamiento concreto, vivo y activo que se plasmaba en bellos paisajes. Convertir en fetiche el objeto de consumo (turístico, inmobiliario, académico, etc.) que es hoy el paisaje, no servirá para reencontrar esa manera de ser que se encarna en el pensamiento paisajero. El editor Maderuelo>

Histoire de l'habitat idéal - De l'Orient vers l'Occident, 2010, Paris, Félin, 396 pp. **Milieu et identité humaine. Notes pour un dépassement de la modernité** (*Milieu and human identity: Notes towards a surpassing of modernity*), 2010, Paris: Editions Donner Lieu. 148 pp.

La referencia de este artículo es:

Augustin Berque, "Une ontologie *préhistorique* seulement ?", *EspacesTemps.net*, Il paraît, 27.06.2011 <http://espacestemp.net/document8894.html>

tr. por Luis Alfonso Paláu C., Medellín, marzo 21 de 2017.