

La representación del origen de la humanidad en *2001: A Space Odyssey*

2001: A Space Odyssey | Stanley Kubrick | 1968

Valentín Huarte*

Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Recibido 5 de julio 2017; aceptado: 26 de septiembre 2017

Resumen

Las relaciones entre humanidad y técnica enfrentan al pensamiento con una serie de paradojas. Para dar comienzo a nuestra exposición, recuperamos la síntesis propuesta por Andrew Feenberg en relación con este problema. Luego nos concentramos en la exposición de las tesis centrales del filósofo francés Bernard Stiegler, quien ha intentado dar respuesta al problema a través de una elaboración conceptual original. Restituimos brevemente las definiciones de los conceptos de sistema técnico, tendencia y anticipación, para considerar el comentario y apropiación que el francés realiza de los descubrimientos de la paleoantropología de Léroï-Gourhan. Finalmente, nos abocamos a un comentario de la película “2001: Odisea en el espacio” a la luz de esta problemática, en la cual intentamos aplicar los conceptos expuestos.

Palabras Clave: Stiegler | técnica | tiempo | anticipación

The representation of the origin of humanity in '2001: A Space Odyssey

Abstract

The relations between humanity and technics confront thinking with a series of paradoxes. In order to start our exposition we return to the synthesis elaborated by Andrew Feenberg in relation to this problem. Then we focus on the exposition of french philosopher Bernard Stiegler's propositions, who has attempted to give an answer to this problem through an original theoretical development. We return succinctly to the concepts of technical system, tendency and anticipation in order to consider the commentary and appropriation that the french philosopher makes of the paleoanthropological discoveries of Léroï-Gourhan. Finally we focus on some remarks in relation to the movie “2001: Space Odyssey” in the light of this issues, in order to apply the previously presented concepts.

Keywords: Stiegler | Technics | Time | Anticipation

“Cadavre par le bras
écarté du secret qu'il detient”
Mallarmé, *Un coup de dés*

Una paradoja es algo inesperado, algo *incroyable*. Una comprensión geométrica de su etimología podría precisarse así: se trata de un enfrentamiento entre una línea que se instituye como la *opinión*, siempre predecible en su devenir, y el punto que constituye un enunciado singular que implica la contradicción. *La paradoja es entonces una oposición, un juego de oposiciones* ¿Cómo se llega a la paradoja? La aporía es lo que está antes, lo que se despliega en el razonamiento que conduce a la paradoja. A su vez, la aporía es algo imposible de ser atravesado, un límite infranqueable que constituye dos espacios in-

comunicables. Andrew Feenberg dijo hace algunos años que hoy el pensamiento de la tecnología implica un pensamiento paradójico, aunque intentara expresar más bien un estado factual y no un límite del pensamiento.¹ En la enumeración que ofrece el autor, hay dos paradojas recurrentes, que funcionan de manera combinada: *la paradoja de lo obvio y la paradoja del origen*, cuyos enunciados dicen respectivamente: *lo que es más obvio es lo que se halla más oculto y detrás de cada cosa racional existe una historia olvidada*.

La paradoja de lo obvio piensa el siguiente problema: “el medio pasa al fondo y lo que vemos en primer plano son los efectos que ese medio posibilita” (Feenberg, 2009). Platón dijo que si el mundo estuviera hecho de oro, el oro sería lo único que no podríamos conocer,

* huartevalentin@gmail.com

ya que *no podríamos oponerle nada* (STIEGLER, 2002: 166). Aristóteles dijo que los animales acuáticos no se dan cuenta de que un cuerpo mojado toca a otro cuerpo mojado. Entonces, la pregunta que esta primera paradoja precipita es: ¿de qué está hecho *nuestro* mundo? ¿Cuál es el *agua* en la que nos movemos?

La segunda paradoja se desenvuelve afirmando que “estos objetos [objetos técnicos] se diferencian de las cosas y personas comunes por *la manera en que se relacionan con el tiempo*” (Feenberg, 2009). Esta forma particular de relación entre los objetos técnicos con el tiempo nos sitúa siempre en *el olvido* de su historia y en la *desconexión* en relación con su pasado. La combinación de todos estos enunciados funciona así: *olvidamos lo obvio* y *obviamos el olvido*. Lo que no dejamos de olvidar ni de obviar, como los peces no saben del agua en la que viven, es la técnica, las herramientas y los objetos que nos rodean, *eso* que estructura nuestro mundo. Por último, una tercera paradoja en el texto de Feenberg, *la paradoja de los medios*, que afirma que *los medios son el fin*: “Nosotros ahora usamos nuestras tecnologías tal como llevamos ropa y joyas, como formas de presentación de nosotros mismos. (...) *Uno* es lo que *uno* usa.” (Feenberg, 2009). Hay que preguntar entonces ¿quiénes somos nosotros?

Se constituyen así dos polos problemáticos, el hombre y la técnica. Pero ¿se trata de dos *términos*, y por lo tanto de una oposición? ¿Nos enfrentamos a un espacio que no permite el paso, un espacio imposible de atravesar? Desde siempre, preguntar por una cosa es preguntar por su origen, y el origen implica siempre la aporía, el límite infranqueable. La aporía impulsa la metafísica, que se estructura a través de la serie de oposiciones paradójicas que constituyen su historia (cuerpo/alma, materia/intelecto, hombre/animal, naturaleza/artificio, etc.) Pero la metafísica es también el fin del pensamiento y el origen del mito, el *olvido* de la historia. Para evitar el origen milagroso, debemos encontrar una desviación imperceptible en el *comienzo*. Porque el *comienzo*, como bien sabía Nietzsche, es el fin de la metafísica.

1. La técnica

“A la humanidad le gusta desentenderse de las cuestiones sobre origen y comienzos: ¿no debe estar uno casi deshumanizado para sentir en sí la propensión opuesta?”
F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*

Para *pasar a través* de las paradojas, es necesario pensar sin narrar un mito. Platón hizo lo contrario. Median-

te el mito de Perséfone en *Menón*, Platón evita la aporía estableciendo que el buscar y el aprender no son otra cosa más que una *reminiscencia*. En *Fedro*, diálogo que traza una variación sobre este mito, se narra la historia de Teut, Dios egipcio que inventó el cálculo, la geometría, la astronomía y la escritura. Esta última, sistema técnico que domina el devenir de nuestra cultura, es condenada por el filósofo, situada en *oposición* al pensamiento. La estructura que puede extraerse de este hecho constituirá una repetición constante en la historia del pensamiento occidental: aporía-mito. Sin embargo, el mito no soluciona nada.

Hay que plantear la pregunta de manera adecuada. Una respuesta común al problema de la técnica, un lugar al que el pensamiento llega con facilidad, es la afirmación de que es el *hombre*, y *solo él*, quien inventa la técnica. Para Feenberg se trata de una concepción instrumentalista, según la cual el objeto técnico se define como *herramienta neutra* que el hombre inventa y manipula a su propio arbitrio. Es el paradigma del artesano, según el cual el objeto es, ante todo, un *medio* (Feenberg, 2009). Pero esto, nuevamente, no explica nada. Hay que evitar la concepción instrumentalista, ya que el pensamiento sobre los fines y los medios narra también un mito, el mito del *hombre*. No se trata aquí de una excusa para no pensar la tecnología o la técnica en su dimensión ético-política. Si hay que dar cuenta de la desviación y del lento proceso por el cual *hay* técnica, entonces debe garantizarse una dimensión autónoma para la reflexión.

Dos exigencias deben ser satisfechas para evitar el milagro: la autonomía y el carácter procesual del desarrollo. Se descubre así un nuevo punto de partida, según el cual la técnica constituye un ámbito de realidad independiente, que no se deja atrapar *completamente* por las disciplinas del hombre, ni por aquellas que tienen por objeto la materia o la vida, que deviene según sus propias reglas, y que puede definirse como el “proceso de organización de la materia inorgánica” (Stiegler, 2002). Tres conceptos guiarán la exposición y permitirán dar un paso adelante.

a. Sistema Técnico²

El concepto de *sistema técnico* es ineludible, en la medida en que permite delimitar el *objeto* de cualquier reflexión que pretenda dar cuenta del fenómeno técnico, asumiendo que su realidad no es la de un *individuo aislado* y perfectamente constituido, sino la de un

conjunto relacional que instituye un sistema más o menos estable, que implica unas leyes de funcionamiento y transformación. Un sistema técnico es una “unidad temporal, es una estabilización de la evolución técnica en torno a un punto de equilibrio que se concretiza en una tecnología en particular” (Stiegler, 2002: 54). Esta definición garantiza las dos exigencias impuestas más arriba, constituyendo a la realidad técnica como un *organismoparticular*, sin negar su carácter procesual, su historia y su devenir. Se trata de un sistema autónomo, que evoluciona según un esquema de posibilidades combinatorias finitas. Las soluciones posibles a los problemas de adaptación de las partes del sistema entre sí y del sistema con el medio (i.e. con los otros sistemas: económico, político, geográfico, etc) son limitadas, lo que permite hablar en última instancia de *sobredeterminación funcional*. Es lo que Simondon piensa mediante el concepto de *proceso de concretización* cuando afirma que el *objeto técnico* se define según el proceso ontogénico de su devenir. El proceso de concretización es una tendencia evolutiva que tiene su comienzo en un esquema arquetípico de funcionamiento, y que avanza conquistando su autonomía mediante el acoplamiento cada vez *menos ruidoso* de sus partes. La ciencia que se encarga de este proceso, a la que Simondon piensa como una “psicología de máquinas”, lleva el nombre de *mecanología*.

No es entonces el hombre bajo la máscara del *genio inventor* quien determina la historia de los objetos técnicos. No es ya quien *crea* la maquinaria: es simplemente su *operador*. Estas reflexiones plantean un nuevo problema, que puede denominarse el problema de la universalidad. Es lo que intentaremos mostrar en la exposición del concepto de tendencia.

b. Tendencia

Si el proceso de concretización es una dinámica que prescinde del *genio inventor*, renuncia también a cualquier privilegio en lo que a localidades culturales se refiere. Debería hablarse entonces de una tendencia técnica universal. Leroi-Gourhan, antropólogo y paleontólogo francés que realizó aportes fundamentales a los estudios sobre la prehistoria del hombre, tomó el término en cuestión de la obra de Bergson. Este acuñó el concepto para pensar el problema de la vida. Bergson pensaba que la materia se definía fundamentalmente como una tendencia a constituir sistemas aislables. La vida es esta tendencia, que nunca se realiza por completo, pero que

implica una serie de procesos irreversibles, de elecciones que implican siempre un camino hacia la *individualidad*, lo cual entra necesariamente en conflicto con la función reproductiva (Bergson, 2007).

Leroi-Gourhan aplica este concepto al estudio de los sistemas técnicos como guía, definiendo procesos que constituyen líneas o familias (*phylum*) de objetos que se concretizan siempre en un medio geográfico y étnico determinado. Las herramientas de un determinado grupo cultural no son tanto sus *creaturas*, sino más bien la manera concreta en que la tendencia técnica se difracta y cristaliza en una serie de *hechos técnicos*. Cada *hecho* tiene su singularidad, pero esto no quita que lo que *empuja* a su realización sea *lo mismo*. La tendencia se concretiza de esta manera, determinada por un medio particular y por la materia bruta que organiza, cuyas propiedades plásticas y funcionales trazan esquemas posibles para su *inscripción en los hechos*.³

Esto aclara en gran medida el problema del préstamo y la invención. Para explicar el hecho de que distintas culturas separadas por distancias geográficas que hacen improbable su encuentro desarrollen sistemas técnicos similares, el punto de vista *culturalista* sostiene que hay invención y luego una cadena de préstamos que se representan en el mapa como la expansión de círculos concéntricos. Mediante el concepto de *tendencia* se salva este problema, en contra de cualquier forma de etnocentrismo, como el que presentan las tesis culturalistas, dado que sostienen que una etnia particular, situada en el centro de un círculo, posee el *genio de la invención*.

Si pensamos la función del hombre en este proceso de concretización, encontramos uno de los problemas planteados por Simondon: *el inventor se convierte en el operador*. Este problema es pensado mediante el concepto de *anticipación*.

c. Anticipación

Se ha visto entonces que el fenómeno técnico implica el surgimiento de un tercer medio, que sobrepasa la clásica división $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma/\tau\epsilon\chi\eta\eta$, medio en el cual evoluciona según sus propias reglas un tercer tipo de entes que no responden ni a la clasificación biológico/zoológica, ni tampoco se agotan en la pura materia, lo inorgánico organizado *entre* el hombre y la materia. El estudio de esta evolución se hace posible mediante los conceptos de *sistema técnico* y de *tendencia*. Sin embargo, resta pensar un problema, que surge cuando se considera la tendencia

técnica universal y su relación con los hechos técnicos concretos: ¿cómo se relaciona la universalidad de la tendencia con cada sistema cultural? ¿Cuál es la relación que existe entre la tendencia como fuerza que empuja a la concretización y las distintas etnias en las cuales dicha tendencia se exterioriza?

Las determinaciones de la materia inerte limitan las posibilidades de construcción de herramientas, como también lo hacen las determinaciones del medio geográfico, climático, animal, vegetal, etc. Todo eso constituye el *medio exterior*. También existen determinaciones del *medio interior*, que implican una serie de tradiciones culturales o intelectuales, un determinado desarrollo de la memoria. Esta doble determinación revela el carácter doble de la tendencia, que en última instancia puede definirse como el “movimiento en el medio interior que se va apoderando progresivamente del medio exterior” (Stiegler, 2002: 92). Esta última aclaración tiene su complejidad, y deberíamos evitar *meter por la ventana lo que fue sacado por la puerta*. De hecho, el concepto de *tendencia* que privilegia el medio interior es fácilmente asimilable por un pensamiento de la *intención*. En este punto es importante introducir el concepto de *anticipación*, tal como es presentado por Simondon, para demostrar que el hombre no es la fuente intencional de la tendencia.

Simondon, reflexionando sobre el problema del hombre y la máquina, pensaba que la singularidad del primero respecto de la segunda era su *función inventiva*: el hombre *se anticipa*. A diferencia de la máquina, que funciona según unas formas establecidas que le permiten procesar la información, *el hombre es inventor de formas*. En el proceso de concretización esta función inventiva del hombre es fundamental, puesto que si bien está limitada por las determinaciones hasta aquí estudiadas, y en cierta forma no puede más que responder a las posibilidades que estas trazan, el proceso de concretización no puede ponerse en marcha sin la *anticipación*. Esto es equivalente a decir que el hombre tiene una cierta comprensión del tiempo, que le permite estar *lanzado siempre hacia adelante*.⁴ Basándose en esta tesis, el pensamiento de Stiegler supone una innovación profunda en el esquema presentado: *la anticipación supone al objeto técnico, tanto como el objeto técnico supone la anticipación*. Esto es en última instancia lo que sostiene la enigmática tesis de su trabajo: *la técnica es el tiempo*.

2. El hombre

“Lo supondré [al hombre] conformado desde siempre tal como lo veo hoy, caminando con dos pies, sirviéndose de sus manos como lo hacemos nosotros”
Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad*

Llegamos así al segundo polo del problema, sin saltos, siguiendo el mismo rodeo. Rousseau intentó pensar una antropología científica, con algunos aciertos, aunque en el fondo haya dado por supuesto aquello que quería explicar. Supuso al hombre completo en potencia, con todas sus capacidades dadas de antemano, el uso del lenguaje y las herramientas, todo lo cual se actualiza bruscamente después de la *caída*. Sin embargo, el gran acierto de Rousseau fue ciertamente pensar que *toda surge simultáneamente, de una vez*. No puede pensarse un hombre que usa herramientas pero que no habla, que habla pero que tiene una anticipación limitada, que se anticipa en la operación técnica pero que no *muere*. Nietzsche afirmó: “Toda la teleología está construida sobre el hecho de que se habla del hombre de los últimos cuatro milenios como de un hombre eterno al que todas las cosas del mundo están orientadas desde un principio. Pero ha devenido (...)” (Nietzsche, 1996: 44). Al menos desde que Darwin formuló sus teorías, empezamos a comprender este hecho. Pero resta mucho por estudiar acerca de las condiciones de surgimiento de la humanidad. El problema es siempre la constante fuga del origen.

En 1959 se encontraron los restos de un homínido (*Zinjanthropus*), con una antigüedad aproximada de 1.7 millones de años, cuya masa encefálica es muy reducida, su cerebro está poco desarrollado, pero que sin embargo yace enterrado con sus herramientas talladas en piedra. Este hecho es decisivo según Stiegler, dado que hay que concluir a partir de él que la inteligencia cerebral es un epifenómeno, por lo tanto un hecho secundario en relación con la *humanidad*. En este sentido, la hipótesis de Leroi-Gourhan es que el hecho decisivo en la evolución *del hombre* responde a la adquisición de la posición erguida y este problema se recorta en el ámbito de la biología.⁵ La posición erguida libera la mano, siendo este el acontecimiento fundamental para dar cuenta del comienzo del hombre. La mano apelará necesariamente al uso de las herramientas. El cerebro, en el trazado que ofrece Leroi-Gourhan, es simplemente el *operador* y no el *inventor*, y su función es coordinar el dispositivo corporal. Las mismas zonas de asociación cortical aseguran la movilidad de las manos y la producción de

símbolos fonético-gráficos, por lo cual el lenguaje mismo es impensable fuera de esta historia de estas prótesis. Una vez que las manos renuncian a su función motriz, la boca se libera de sus funciones de prensión.⁶ El hombre no es ya el origen de nada, no es necesario en la ecuación del comienzo, deviniendo simple resultado: “el hombre es la tecnología exudada por el esqueleto” (Stiegler, 2002: 228), “la herramienta es una verdadera secreción del cuerpo” (Stiegler, 2002: 219).⁷ La inteligencia es consecuencia de la conquista de la movilidad, de la liberación de la mano. Del *Australopithecus* hasta el *Homo Sapiens* esto es lo único que permanece (Stiegler, 2002: 224).

Este hecho decisivo indica un verdadero comienzo histórico que sitúa los temas pensados en la analítica existencial heideggeriana tal como es planteada en *Ser y Tiempo*, sentando las condiciones mismas en las cuales esta se vuelve posible. Las manos sueltas necesariamente apelan a las herramientas, acuden al llamado del mundo. Vacías, siempre en falta, lanzan hacia adelante, sitúan fuera del alcance de sí mismo, condición de posibilidad de la conciencia, de la capacidad de anticipación y proyección. No hay, como querría Heidegger, una comprensión del tiempo *auténtica* y una *inauténtica*. Estas mismas manos son las que tejen, saltando de utensilio en utensilio, el camino hacia la muerte, fundando así la dinámica de lo indeterminado. (Stiegler, 2002: 222). Lo posible no es cuantificable, y no podría haber una mera *anticipación técnica* (comprensión inauténtica del tiempo) que no alcanzara el evento siempre latente del fin. Todo tiene que surgir de una vez, *la posibilidad tiene que devenir posible*. En lo que refiere al lenguaje, sería igualmente inútil distinguir una expresión inauténtica, *meramente técnica*, un *casi lenguaje* acorde a una anticipación limitada, de una expresión intelectual o espiritual. La expresión es siempre la posibilidad de una generalización. El lenguaje, a menos que se trate de una palabra muda, una palabra que no dice nada, implica *todo el lenguaje*.⁸

El problema puede plantearse también en relación con la cuestión de la *memoria*. En el uso de las herramientas acontece una liberación respecto de la memoria genética, la invención de un nuevo estrato de memoria que ejercerá una función decisiva sobre el proceso de selección natural. Las herramientas fabricadas subsisten a la muerte de un determinado individuo y en su *forma* conservan la experiencia, experiencia que de otra manera estaría perdida para siempre. Se trata de una memoria propiamente tecnológica, que excede a la genética de la especie y a la epigenética del individuo. *El uso y la*

construcción de herramientas constituyen la condición de posibilidad de cualquier tradición. La organización de la materia inorgánica subsiste como un pasado no vivido, que posibilita la adopción y la comunicación entre generaciones (Stiegler, 2002: 260-263).

La argumentación precedente culmina decisivamente en lo que podría denominarse la *paradoja de la herramienta*, y nuevamente se está en un círculo: la herramienta es la condición de posibilidad de cualquier anticipación, y a su vez la anticipación no puede advenir si no es por el uso de esa misma herramienta.⁹ Para evitar la paradoja, debería afirmarse que el *albor del hombre* se constituye según un procedimiento transductivo. Nunca hay dos *términos* opuestos e incommunicables, el hombre y la técnica. Se trata más bien de dos polos problemáticos que surgen como resultado y amplificación de una desviación casi imperceptible, de un acontecimiento que no indica una discontinuidad en la evolución biológica, y que sin embargo marca un umbral, una ruptura irreversible. Este proceso configura la *invención del hombre*, expresión en la que el *de* indica el flujo constante que va de un término al otro, genitivo simultáneamente objetivo y subjetivo.



3. 2001: A Space Odyssey. The Dawn of Man

“La herramienta es ya una pantalla de proyección,
puesto que la adopción de tal pasado es
–inmediatamente– adoptar la capacidad de proyectar
un futuro”

Bernard Stiegler,

“La técnica y el tiempo III: el tiempo del cine
y la cuestión del malestar”

La primera parte del film *2001: Odisea en el Espacio*¹⁰ narra a su manera un mito sobre la creación del hombre. En el transcurso de las primeras escenas se presenta a un pequeño grupo de primates sujetos al azar de la selección natural como cualquier otro animal. Vulnerables al ataque de sus depredadores, obligados

a competir contra los de su misma especie por los recursos naturales, luchan afanosamente por su supervivencia. Una mañana, al amanecer, encuentran que un inmenso monolito gris, perfectamente rectangular, ha aparecido frente al lugar donde dormían. Este implante en la superficie terrestre altera el comportamiento de los antropoides, que saltan a su alrededor, lo huelen y lo tocan. Más allá de la enigmática irrupción y su permanencia extraña, el monolito no realiza ninguna acción, con un juego de palabras, podríamos decir: hace *nada*. En las escenas subsiguientes acontece la maravilla. Uno de los primates escarba la tierra en búsqueda de alimento sobre una zona en la cual se encuentran dispersos los restos de algunos mamíferos. Las manos inquietas encuentran un hueso, y en un instante *seinventa* la primera herramienta. El simio, ahora *casi* humano, empieza a golpear y destrozarse los huesos a su alrededor. Al día siguiente el grupo entero regresa hasta un pozo de agua del cual había sido expulsado por otro grupo de la misma especie. Cada individuo en el grupo que retorna está armado con un hueso, y luego de matar a golpes a uno de los rivales, logran la conquista del lugar privilegiado. Un detalle casi imperceptible: *los individuos que portan armas tienden a mantenerse erguidos*.

El argumento es conocido: el monolito es un artefacto fijado por seres superiores que pretenden inducir en el grupo de primates un proceso de evolución acelerado. Cambiando dioses por extraterrestres, se trata de una variación sobre el mito de Prometeo, esta vez narrado en la pantalla grande. Cuando los dioses dieron existencia a hombres y animales, encargaron a Prometeo y a Epimeteo la tarea de repartir sus atributos y sus capacidades. Epimeteo hace la distribución, dotando a los distintos seres de habilidades especializadas, intentando siempre guardar el equilibrio para que “ninguna especie fuera aniquilada”. Pero cuando Prometeo llega e inspecciona el trabajo de Epimeteo, descubre que *el hombre ha sido olvidado*, carece de cualquier rasgo distintivo, desnudo y descalzo, completamente vulnerable. Prometeo se adelanta a redimir el olvido de Epimeteo, roba a Hefesto y Atenea su sabiduría técnica y el fuego, ofreciéndolos como regalos al hombre, supliendo su carencia. El mito prefigura una serie de conceptos fundamentales para el análisis de las escenas que nos ocupan.¹¹ Se trata de un juego fenomenológico, de pensar las condiciones de posibilidad para el surgimiento de cualquier conciencia. El vínculo inevitable es el que se anuncia entre la comprensión del tiempo y la manipulación de esa primera herramienta.

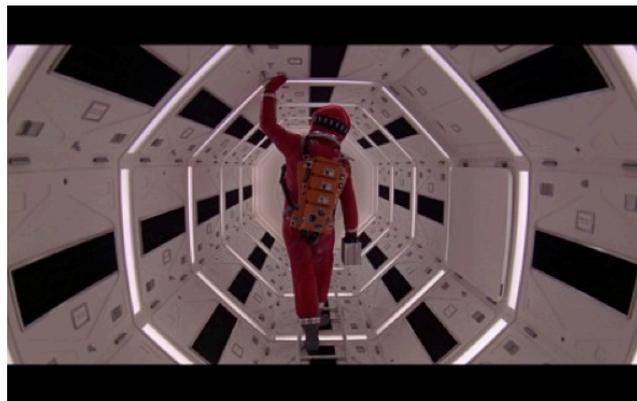


2001 funciona en nuestro tiempo como el mito platónico: viene para evitar el rodeo interminable, para situar y mostrar la escena del origen. Cuando los primates despiertan en esa mañana milagrosa, encuentran el monolito de piedra, *y nada más*. Señal de que algo ha sucedido, no importa qué, primera inscripción del tiempo en la materia, el monolito es la huella de un pasado no vivido. Lo que los extraterrestres han donado no es más que su ausencia. Este acontecimiento singular precipita el proceso de anticipación en el primate que se encuentra con esa primera herramienta. El recuerdo del monolito articula la proyección sobre el uso del hueso: se escenifica entonces el primer éxtasis temporal, la invención del primer hombre. Como no podría ser de otra forma, todo surge en simultáneo, de una vez. En las escenas subsiguientes puede verse que cada individuo del grupo posee su propia herramienta, que el descubrimiento se ha compartido. Así regresan hacia el pozo de agua del cual habían sido expulsados y se lanzan a la lucha, ésta vez en condiciones desiguales, triunfando finalmente debido al uso de las armas: una variación sobre la selección natural, esta vez asistida por un suplemento externo.

Muchos animales se sirven de herramientas, sin devenir humanos. El mito no explica nada. El monolito es el artificio del milagro, el instrumento inexplicado que permite el salto en la narración. Poco importa si fue implantado realmente por seres extraterrestres, hipótesis que nunca se ve del todo confirmada. Su función en la historia no necesita de la certeza de su procedencia. Esta primera secuencia de la película articula una serie de elementos ineludibles: memoria y tiempo, herramienta y anticipación, retraso y posterioridad. Sin embargo, si se evitara retrasar perpetuamente el origen, llevar el relato siempre a un punto anterior, al lugar en el que la historia se vuelve imposible; es decir, si se renunciara al monolito, entonces debería invertirse la narración y afirmar que *todo comienza por los pies*, tal como lo demuestra la paleoantropología de Léroï-Gourhan.

Al final de la primera secuencia del film se asiste a una elipsis en la que se suprime un bloque espacio-temporal de aproximadamente cuatro millones de años, tal vez la más larga en la historia del cine. El corte no implica disconti-

nidad alguna. Todo lo contrario: si no es preciso narrar la historia suprimida, es porque la secuencia ausente se comprende con naturalidad, sin sobresaltos, como si tratándose del *comienzo del hombre* no hubiese otro acontecimiento singular que mereciera ser narrado en detalle. Del hueso a la nave espacial en menos de un segundo, aceleración exagerada, de lo que se trata es de un enorme incremento en la velocidad de la narración. La *conquista del espacio* es el resultado, el desenlace inevitable de la *invención del hombre*. O lo que es lo mismo: *para conquistar la infinitud del espacio sólo es necesario comprender el tiempo*.



Referencias

- Bergson, H. (2007) *La evolución creadora*, Buenos Aires: Cactus.
- Bodei, R. (2006) *Destinos personales*, Córdoba: El cuenco de plata.
- Feenberg, A. (2009) *Ten Paradoxes of Technology en Technē, vol. 14, no. 1*. Texto disponible en: <http://www.sfu.ca/~andrewf/paradoxes.pdf>].
- Heidegger, M. (1994) *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal.
- George Liddell & Scott (1940) *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Léroi-Gourhan (1999) *El hombre y la materia*, Buenos Aires: Taurus.
- Nietzsche, F. (1996) *Humano, demasiado humano*, Madrid: AKAL.
- Simondon, G. (2007) *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires: Prometeo.
- Stiegler, B. (2002) *La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo*, Gipuzkoa: Hiru.
- (2001) *La técnica y el tiempo III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, Gipuzkoa: Hiru.

¹ “Se da entonces que la mayoría de nuestras ideas de sentido común acerca de la tecnología están equivocadas. Por esto es que he escrito mis proposiciones en forma de diez paradojas, aunque aquí uso la palabra en un sentido aproximado (...) Esperemos que pronto dejen de sentirse como paradójicas y se conviertan en el nuevo sentido común.” (Feenberg, 2009).

² El concepto de sistema técnico ha sido formulado por distintos autores. En lo que refiere a Feenberg, el concepto responde al problema que plantea la *paradoja de las partes y el todo*: “el origen aparente de todos los complejos (complex wholes) reside en sus partes, pero (...) en realidad es que las partes tienen su origen en el conjunto al que pertenecen.” (Feenberg, 2009). No es extraño que el interlocutor de Feenberg en este caso sea el mismo Heidegger: el mismo concepto de *Gestell* piensa el sistema técnico a nivel global, i.e. en la medida en que la tecnología ha alcanzado su completa *desterritorialización* (Heidegger, 1994). Una elaboración original de este problema es propuesta por Gilbert Simondon, quien divide la realidad técnica en tres niveles: elemento, individuo y conjunto. Estos tres niveles trazan una serie de relaciones posibles, a través de las cuales se vuelve pensable la historia de los objetos técnicos (Simondon, 2007).

³ Cfr. (Stiegler, 2002: 74): “Leroi-Gourhan integra un determinismo casi biológico que no existe en Gille, pero en el que, también ahí, las son estrechas. (...) La misma limitación, el mismo principio de despilfarro y de inscripción del ser vivo en las condiciones establecidas por la materia inerte del medio determinará la forma de los utensilios. La textura de la madera impone las formas de las horas y la colocación de los mangos.” También (Leroi-Gourhan, 1999: 13): “El determinismo técnico es tan fuerte como el de la zoología: al igual que como Cuvier, al descubrir una mandíbula de zarigüeya en un bloque de yeso, pudo invitar a sus incrédulos colegas a seguir sacando con él el esqueleto y predecirles cómo serían los huesos marsupiales, la etnología puede, en cierta manera, hacer previsiones, a partir de la forma de la hoja de una herramienta, sobre la forma del mango y sobre el empleo de la herramienta completa.”

⁴ Cfr. (Simondon, 2007: 154): “Lo viviente transforma la información en formas, el a posteriori en a priori; pero este a priori está siempre orientado hacia la recepción de la información a interpretar. La máquina, por el contrario, fue construida según un cierto número de esquemas y funciona de manera determinada; su tecnicidad, su concretización funcional en el nivel del elemento son las determinaciones de las formas. El individuo humano aparece entonces como aquel que tiene que convertir en información las formas depositadas en las máquinas.”

⁵ Cfr. (Stiegler, 2002: 217-218): “La adquisición de la posición erguida que es ‘una de las soluciones dadas a un problema biológico tan antiguo como las mismas vértebras’ se inscribe en la serie de los seres vivos y como término lógico de su evolución a partir del cual debe ser pensada la relación mano-cara en el campo anterior, con la consecuencia primordial de que ‘la herramienta para la mano y el lenguaje para la cara son dos polos de un mismo dispositivo (...)”

⁶ Cfr. (Stiegler, 2002: 218): “La posición erguida determina un nuevo sistema de relaciones entre esos dos polos del “campo anterior”: la “liberación” de la mano de sus funciones de motricidad es también la de la cara de sus funciones de prensión. La mano apelará necesariamente a las herramientas, órganos inmóviles, ya que las herramientas de la mano apelan al lenguaje de la cara.”

⁷ Esta tesis recuerda al planteo de Shopenhauer, según el cual el cerebro no es más que el parásito del organismo: el psiquismo es un estado del cuerpo. Cfr. (Bodei, 2006: 73): “La idea del cerebro, de los nervios y de la médula espinal como parásitos del organismo es elaborada por Schopenhauer a partir de la fisiología de su época (en especial a partir de las obras de Xavier Bichat, L.C. Treviranus y Marshall Hall.”

⁸ Cfr. (Stiegler, 2002: 250): “La expresión es la posibilidad de la generalización. Es decir, de la anticipación como intelectualización. El símbolo es siempre ya el símbolo intelectual, general, nunca es simplemente ‘símbolo técnico’ de un lenguaje sólo técnico – y es siempre a través de adverbios de este tipo [casi] que el pensamiento se reconcilia con sus límites.”

⁹ Cfr. (Stiegler, 2002: 231): “Todo el problema, que se convierte así en la distensión del pasado, del presente y del futuro, está atrapado en ese círculo en el que la herramienta aparece a la vez como resultado de la anticipación, exteriorización, y como condición de cualquier anticipación, ya que la misma anticipación aparece como la interiorización del hecho originario de la exteriorización”.

¹⁰ Stanley Kubrick, Arthur C. Clarke, 2001: A Space Odyssey, USA-UK, 1968 [De aquí en adelante nos referimos al film simplemente como 2001.

¹¹ Hay un juego ineludible en las etimologías de los nombres de ambos titanes. Προμηθεύς se compone de la siguiente forma: προ- es una preposición que significa “enfrente”, “delante”. La raíz meteia proviene de μανθάνω, verbo que significa comprender, aprender, estudiar, instruirse. Prometeo es entonces el que sabe con anticipación. El sentido etimológico del nombre de Epimeteo es semejante al de Prometeo, salvando la diferencia del prefijo ἐπι- que interpretado en su sentido temporal es “luego, después”. Epimeteo es entonces el que sabe con retraso, el que sabe después. Cfr. (George Liddell & Scott: 1940).