

LA ESCALA DE LA COSAS

HUMANISMO Y CULTURA MATERIAL

Director de la colección La Bolgia

Fernando R. de la Flor

Consejo Editorial

Túa Blesa
Rafael Bonilla
Fernando Broncano
Luis Canseco
Daniel Escandell
Amelia Gamoneda
Manuel Lucena
Felipe Núñez
Pedro Serra
Paolo Tanganelli

LA ESCALA DE LA COSAS

HUMANISMO Y CULTURA MATERIAL

FERNANDO BRONCANO



Colección La Bolgia, 18

Primera edición: diciembre de 2023

La escala de las cosas. Humanismo y cultura material

Colección La Bolgia, 18

© 2023, Fernando Broncano

© 2023, EDITORIAL DELIRIO S.L.

www.delirio.es / info@delirio.es

Diseño de la colección: F.R.E

Impreso en España.

ISBN: 978-84-15739-45-6

Depósito Legal: S 471-2023

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma, sin la autorización expresa de la editorial.

ÍNDICE

13 TODA CULTURA ES MATERIAL

29 PARTE I LA ESCALA DE LA AGENCIA

35 HACEMOS MAPAS

35 En el principio fue el orden: significados, valores y artefactos

38 Ubicarse y orientarse

51 Cuestión de escala

59 La ubicación de Utopía

73 APELAR A LA HUMANIDAD

73 La medida de todas las cosas

81 El humanismo es una teoría de la agencia

94 Maquiavelo y el arte del humanismo material

104 El antihumanismo y el mito de la caída

104 Perfeccionismo y cultura

106 El mito de la caída

114 Cartas y fracaso: el ascenso del transhumanismo

118 El transhumanismo, entre la mejora o la redención de la especie

123 Habitar en la tensión: el humanismo del posthumanismo crítico

131 PARTE II LA ESCALA DE LA PIEL

133 LA EXPERIENCIA DEL HOLOBIONTE

133 Arqueología de la experiencia

141 Historia en siete pasos del cuerpo extendido

163	MODOS DE HACER MUNDOS
163	Más allá de la piel: el cuerpo como productor y como producto
163	Hacer y deshacer cuerpos
171	Hacer y deshacer mundos
179	Nostalgia del cuerpo
193	CONFIGURACIONES MATERIALES DE LA SENSIBILIDAD
193	Consumo y sensibilidad
199	Historias de vida y consumo
208	Comunidades sensoriales
208	Ecofonías, audiotopías
221	El olor de los otros
226	Dulzuras del capital
232	La producción del contacto
241	El diseño de la mirada
253	PARTE III LA ESCALA DE LAS COSAS
255	PENSAR CON LAS COSAS Y ESCAPAR DEL DETERMINISMO
271	LA NATURALEZA DE LA TÉCNICA: EL PROGRAMA METAFÍSICO
277	Marx y las máquinas
288	modernismo, técnica y metafísica
299	Transparencia de los artefactos y concepción metafísica
309	LA ERA DE LA MEGAMÁQUINA
310	La teoría crítica de la técnica
317	El pesimismo humanista
324	Los movimientos sociales y el constructivismo
327	Tecnologías radicales
330	Agencia y norma en el diseño

337	ESPLENDOR Y FRAGILIDAD DE LA FILOSOFÍA DE LA TÉCNICA: DE LA FILOSOFÍA DE LA TÉCNICA A LOS ESTUDIOS CRÍTICOS DE LA CULTURA MATERIAL
341	La cultura de lo cotidiano
345	Hacia una intersección de la filosofía de la técnica y la cultura material: los artefactos como redes de significados
349	La base material de la cultura
355	AGRADECIMIENTOS

«El tiempo es impensable, y no es una revelación nueva. Para mí la referencia inmediata es la obra de J. G. Ballard, obsesionado con lo que llamó “tiempo profundo”, esencialmente una escala de tiempo, sea pasado, futuro o, más particularmente, en un sentido ballardiano, lo experiencial, un modo en que realmente se habita el tiempo, un modo que es radicalmente ahumano, a menudo una lentitud extendida [...] Estoy interesado en hacer un intento imposible, y siempre condenado al fracaso, de casar un humanismo politizado con un antihumanismo ontológico».

CHINA MIÉVILLE, entrevistado por Joshua L. Miller, MQR, 2019

PARTE I

LA ESCALA DE LA AGENCIA

En secundaria se enseñan las cuatro preguntas de Kant: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? ¿Qué es el hombre?, a lo que Kant responde con optimismo que a la primera pregunta responde la metafísica; a la segunda la moral; a la tercera, la religión; y a la cuarta la antropología. Generación tras generación se aprende que estas son las preguntas de la vida, sin reparar en que en la vida hay otras preguntas que nos asaltan diariamente y que no han sido colocadas en el altar de la filosofía. Son preguntas que nos perturban cotidianamente y que son para las que necesitaríamos filosofía. De entre ellas hay una de la que nace la más continua ansiedad existencial: ¿qué puedo hacer? Edmund Wilson recuerda en su magnífico libro sobre la historia del concepto de revolución, en un prólogo a una segunda edición que matiza su primer entusiasmo con la figura de Lenin, unas notas de Gorki de una conversación con el revolucionario. Lenin le responde con una pregunta a la que, afirma Gorki, sólo se puede responder poéticamente. Su pequeño enfrentamiento se asoma a uno de los abismos más hondos de la comprensión política y moral de la historia:

En muchas ocasiones hablé con Lenin de la crueldad de las tácticas y las costumbres revolucionarias. «¿Y qué espera? –preguntó con sorpresa e irritación–. ¿Cree posible guardar consideraciones de humanidad cuando estamos librando una lucha tan insólita y feroz?... ¿Con qué reglas mide usted la cantidad de golpes necesarios e innecesarios en una lucha?», me preguntó una vez tras un acalorado intercambio de palabras. A esta sencilla pregunta yo sólo podía contestar poéticamente: «Pienso que no existe otra respuesta posible».⁵

5 Edmund Wilson (1971), *Hacia la estación Finlandia*, Madrid, Random House, 2021, p. 21.

Sospecho que el silencio o la escapatoria poética de Gorki podrían muy bien ser compartidos por muchas personas que sienten tales preguntas en su espalda como el frío viento de la historia. Lenin tiene sus razones al responder a las requisitorias de compasión del novelista con otras preguntas sobre cómo él se situaría si tuviese que moverse en el plano de las urgencias de la historia en tiempos complejos. Pese a ello, tampoco carecen de sentido los reclamos de Gorki; por el contrario, sabiendo cuáles fueron las derivas posteriores de la revolución, podríamos aferrarnos al contrafáctico de que las cosas hubieran sido de otro modo si desde el comienzo la revolución se hubiese orientado en otras direcciones. Bien es cierto que los contrafácticos son tan sencillos de hacer como poco relevantes para entender la historia. Hay, sin embargo, en el desencuentro del político y el novelista una concepción distinta, o un desacuerdo profundo, en lo que respecta a la escala con la que se miden las acciones humanas en momentos particulares, en acontecimientos donde el tiempo como *kairós* contrasta con el tiempo histórico pensado únicamente como anales de sucesos, como *kronos*, e incluso como tiempo largo o *aión*. Lenin toma la historia como escala. Su pregunta presupone una épica de lo humano que Gorki tal vez comparte, aunque su reclamo sobre las tácticas y costumbres revolucionarias está en otra escala de medida, tal vez la de los cuerpos y las almas, la del dolor y sufrimiento sensibles, en la que los primeros planos son más visibles que los trasfondos históricos.

La anécdota que cita Wilson se eleva a pregunta metodológica a cualquier tratamiento de lo humano, sea en el modo científico de la historia, antropología, sociología o economía, o en el más hermenéutico y tal vez comprometido de las humanidades y los estudios culturales. La cuestión de la escala es primaria, no por el transitado problema de lo macro y lo micro, sino por el mucho más profundo de las unidades de sentido y de medida. A esta pregunta primigenia no cabe, como Gorki, darle una salida poética, sino reconocer que las escalas están todas presentes y que las situaciones concretas conllevan siempre elecciones de aparatos

de medida sin los cuales no hay interpretación posible. Cabe pensar que las elecciones de escala y la del punto de vista, las de unidad de medida y de posición del agente o investigador estén más relacionadas de lo que parece.

Estas líneas que siguen tratan sobre una de las dimensiones que hacen de la cultura una fuerza elemental en la configuración de la historia: la dimensión material, la que se encarna en los cuerpos y las cosas, en las interacciones entre cuerpos y cosas. Sobre la dimensión material caben muchos discursos, entre ellos el dominante es sin duda el económico, que observa los entornos humanos bajo las categorías de oferta y demanda, de abundancia o escasez, de producción y distribución. Pese a esta hegemonía, cabe también una senda más escondida pero no por ello de menor interés que habla de cómo las trayectorias de vida, los relatos de las comunidades y sociedades están tejidas por la disponibilidad al mismo tiempo que por el significado de las cosas, de lo material de los cuerpos y de las energías e información que intercambian para reproducirse y vivir el día siguiente. Raymond Williams se quejaba de que al usar el término «masas» estamos situándonos en una forma de ver a la gente; no es inútil la analogía de creer que ver las cosas como mercancías es sólo una manera de verlas, del mismo modo menguado que el economista piensa en las personas como recursos humanos. Frente a ello, desarrollemos una mirada diferente, la de las cosas como depósitos de saber, de cultura, de productos que producen sociedades, culturas e identidades. No por mirar las cosas como la mediación de lo humano se evita lo conflictivo y la lucidez sobre el poder y la dominación; al contrario, esconder el poder bajo formas abstractas económicas, sociales, misteriosas siempre, impide ver que la opresión está ya en la piel, en los zapatos y en los aromas o miasmas que envuelven a los cuerpos. Las escalas de lo humano, del cuerpo y de las cosas se entrelazan en la historia de la cultura y en la perspectiva cultural de la historia. Al volver a las cosas, en un sentido tan diferente a lo que se suele entender por tal en filosofía, descubrimos la condición precaria de la agencia humana, que adolece de cuatro formas de

fragilidad: la incapacidad de levantar mapas de lo real, de ubicarse y situarse en la realidad concreta, de orientar los pasos más allá de la reacción inmediata y, sobre todo, por ser una enfermedad de intelectuales, de equivocarse la escala de la acción, de la interpretación y del sentido. Y es por el diagnóstico de esta enfermedad por el que debemos comenzar.

HACEMOS MAPAS

EN EL PRINCIPIO FUE EL ORDEN: SIGNIFICADOS, VALORES Y ARTEFACTOS

La cultura y la sociedad surgieron en el amanecer de lo humano como producción de orden frente al caos, frente al destino de la fuerza y de la muerte. En el origen de todo lo social y cultural está una aspiración al orden que a veces se le encomienda a los dioses y a los reyes, y casi siempre a la propia comunidad.⁶ orden en el espacio y tiempo, mediante topologías que nacen de las prácticas sociales en entornos naturales; orden en lo social mediante la constitución de familias, clanes, tribus, Estados, que entrañan también topologías, límites y brechas, relaciones de poder, categorías; orden en la cultura material, que entraña la creación de espacios de posibilidad; orden en la cultura, mediante conceptos y artefactos que crean significados o sentidos.

Alan P. Fiske⁷ establece una categorización de cuatro modelos mediante los que se construyen, comprenden, legitiman y evalúan o coordinan las distintas relaciones sociales, de forma que emergen cuatro tipos de orden social: comunidad, autoridad jerárquica, igualdad comparativa, precio de mercado. Estos cuatro modelos, según Fiske, organizan y ordenan formas de relación social como los

6 David Graeber; Wengrow, David (2022), *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*, Barcelona: Planeta de Libros.

7 Alan P. Fiske (1991), *Structures of Social Life. The Four Elementary Forms of Human Relations*, New York: The Free Press.

intercambios recíprocos, la distribución de bienes y contribución a lo común, los modelos y formas de trabajo, los significados de las cosas naturales y artefactuales, las medidas de escalas y topologías del espacio y tiempo comunes, la toma de decisiones colectivas, la influencia social y la constitución de grupos o agrupamientos básicos, la identidad social y el ego relacional, la motivación y el juicio moral, las ideologías e interpretaciones morales de las desgracias y malas fortunas, agresión y conflicto, las reglas de posición social, las formas de clasificar las relaciones sociales, las estructuras relacionales que componen el grupo (mecanismos de selección social y edad en la que los niños externalizan el modelo social). En definitiva, la emergencia de la coordinación y el orden social está enmarcada por estas cuatro modalidades que, por supuesto, pueden aparecer conjuntamente aunque alguna de ellas sea la dominante en cada cultura y sociedad.

En este medio ordenado material, cultural y socialmente discurre la existencia humana. En una inacabable interacción de estas mediaciones se produce la historia en los espacios que configuran las formas de vivir: espacios de sentido y significado, espacios de valores y espacios materiales de posibilidades prácticas. El espacio de los significados se genera principal, pero no únicamente, en el lenguaje, y acoge los recursos cognitivos, mitos, creencias e ideologías y en general todo lo que hace comprensible el mundo. Charles Taylor observaba que los humanos son animales hermenéuticos, es decir, que no viven solamente en un mundo de información, sino de experiencias compartidas que les permiten entender las cosas y los procesos, las acciones y palabras, y la propia interioridad. La tradición heideggeriana ha centrado su concepción de la realidad sobre estas capacidades interpretativas que dan lugar a los horizontes de posibilidades que conforman el *mundo*, término que designa la realidad en tanto que habitable y comprensible.

El espacio de los valores se genera en las coordinaciones y regulaciones de las acciones, en la producción de agencia en todas sus dimensiones. El espacio de valores o, expresado con otra palabra; lo normativo, nos permite reconocer lo

correcto e incorrecto, las reglas de las prácticas en las que discurre lo social. Es un espacio inscrito en el *habitus* o conjunto de disposiciones y disponibilidades de las personas que forman parte de una comunidad. Los valores y lo normativo desbordan el ámbito de la ética y la moral: en tanto que regulador agencial, el espacio de los valores colorea todos los componentes de la cultura y la sociedad. Wittgenstein, por ejemplo, insistió en la dimensión normativa de los significados, pues las expresiones tienen que ser entendidas por los miembros de la comunidad. Lo normativo entraña la capacidad de reconocer esta coloración valorativa en todos los aspectos de la existencia; es decir, lo valorativo inunda la existencia: no hay significados sin valores ni valores sin significados.⁸

El espacio de lo material, lo artefactual, entraña una forma distinta de significatividad y normatividad: es un espacio dependiente de la historia y del diseño tanto biológico como intencional. En el espacio material se sustentan las condiciones de posibilidad objetivas de transformación de la realidad, incluyendo la transformación de los mismos agentes que la producen. Es también un espacio de sentidos y valores. Conceptos y valores se encarnan en los artefactos, como se encarnan todos los demás aspectos de la cultura.

Los tres espacios (significados, valores y artefactos) hacen que la existencia humana social y cultural no pueda ser reducida a una mera cadena de causas, tal como ocurre en otros niveles de la dinámica del universo (que incluye muchos componentes de la vida humana. Por otra parte, ninguno de los intentos de reducción de estos espacios ha tenido ni tendrá éxito, porque cada uno de ellos tiene su propia autonomía y ejerce de mediación constitutiva en el desenvolvimiento y la dinámica de los otros. Ni la realidad humana es lingüística, como presume una buena parte de la filosofía que no puede ocultar su idealismo; ni puede reducirse a

8 A quienes les interese explorar las consecuencias de esta compenetración de significados y valores encontrarán mucha claridad en el libro David Putnam (2004), *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.

las estructuras sociales, como han pretendido tantos científicismos sociológicos ni, mucho menos, las formas funcionalistas del científicismo. Cada uno de los espacios es una mediación para la dinámica de los otros. Significados, valores y funciones nacen todos ellos en las mismas fuentes: la temporalidad, el orden y la agencia.

UBICARSE Y ORIENTARSE

Hacerte con tu vida, construir un plan, sobrevivir al día: necesitas mapas en el espacio y el tiempo. Cuando caes en la realidad, tus planos colapsan en un presente y un aquí continuos; cuando te imaginas en la historia, tu escala omite los detalles y la vida se escapa por las líneas del mapa. Vivir es sufrir esta contradicción permanente en la escala de los mapas.

Sergio Prim, el personaje de la novela de Belén Gopegui, está interesado en los geógrafos humanistas, una corriente minoritaria que surgió en los años noventa que no se resignaba a que la geografía científica hiciera desaparecer la huella humana:

Todo está comunicado: yo guardo un bolígrafo en el cajón y, como el conejo de Alicia, puede el bolígrafo llegar al jardín de la reina; instalar un fax en una oficina es detectar sus conductos secretos y marcarlos, en los prados los cables de la luz indican vagos caminos eminentes que los hombres a tientas se esfuerzan por seguir; yo tiro de la cadena y el agua que cae viene de Huesca; abro el botiquín del cuarto de baño y la mercromina se superpone y multiplica con otra que hay en un cuarto de baño de Santander; enciendo la televisión y aparecen hombres que están en Cracovia, el enchufe de la lámpara de mi mesa lo alimenta el Duero, este suelo es el techo de un piso inferior.⁹

9 Belén Gopegui (1993), *La escala de los mapas*, Madrid: Random House. Edición de Kindle (posición 2464).