

### *Βασιλική Λαλιώτη\**

---

Επιτέλεση και (μετα)ψηφιακές οντολογίες: ένα σχόλιο από τη σκοπιά της ανθρωπολογίας

---

#### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

*Το 2016 ο Causey εισήγαγε την έννοια «μεταψηφιακή επιτέλεση» για να περιγράψει έργα καλλιτεχνών οι οποίοι, όπως ισχυρίζεται, σκέφτονται ψηφιακά, ενσωματώνουν δηλαδή στα έργα τους δομικά στοιχεία του ψηφιακού, προκειμένου να αντισταθούν στα συστήματα ελέγχου των δικτύων της σύγχρονης μεταψηφιακής κουλτούρας. Με αφορμή την ανάλυση του Causey, η οποία αναπαράγει από τη σκοπιά των επιτελεστικών σπουδών (κυρίως δυτικές) θετικιστικές αντιλήψεις για την οντολογία του ψηφιακού (αλλά και του ανθρώπινου), σε αυτό το κείμενο διερευνώ τους τρόπους με τους οποίους η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία, μπορεί να ρίξει φως σε ερωτήματα που αφορούν στην οντολογία του ψηφιακού, αποφεύγοντας ποικίλους παγκοσμιοποιητικούς ισχυρισμούς.*

*Λέξεις κλειδιά: ψηφιακές τεχνολογίες, μετααναπαραστατικότητα, οντολογική στροφή, ενεργητικότητα, εθνογραφική έρευνα.*

---

\* Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια Ανθρωπολογίας της Επιτέλεσης στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Μουσικών Σπουδών, e-mail: [vlalioti@music.uoa.gr](mailto:vlalioti@music.uoa.gr)

Vasiliki Lalioti\*

---

Performance and (post)digital ontologies:  
A comment from an anthropological point of view

---

ABSTRACT

*Causey (2016) introduced the concept “postdigital performance” to describe the works of artists who, as he argues, think digitally, that is, they incorporate structural elements of the digital in their performances, in order to resist the systems of control inherent in the contemporary postdigital culture’s networks. Prompted by Causey’s analysis which, within the frame of performance studies, reproduces (dominant western) positivist views on the ontology of the digital (and the humane), in this paper I explore the ways in which the ontological turn in anthropology may shed light on questions concerning the ontology of the digital, without making universalizing claims.*

**Keywords:** *digital technologies, postrepresentationalism, ontological turn, agency, ethnographic research.*

---

\* Assistant Professor at the Faculty of Music Studies, National and Kapodistrian University of Athens.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τις προηγούμενες δύο δεκαετίες, η εισαγωγή των ψηφιακών τεχνολογιών στις επιτελεστικές τέχνες (θέατρο, μουσική, χορός, performance art) πυροδότησε μια πολύ έντονη συζήτηση στο πλαίσιο των επιτελεστικών σπουδών (και άλλων συναφών αντικειμένων) γύρω από το ζήτημα της οντολογίας της επιτέλεσης.<sup>1</sup> Πιο συγκεκριμένα, αναπτύχθηκαν ποικίλοι προβληματισμοί και αντιπαραθέσεις γύρω από το ερώτημα εάν οι ψηφιακές τεχνολογίες απειλούν ή όχι την ύπαρξη χαρακτηριστικών της επιτέλεσης, όπως είναι η «φυσική», ενσώματη παρουσία τελεστών και κοινού στον ίδιο χώρο και χρόνο, χαρακτηριστικών τα οποία εντέλει διαφοροποιούν τις «ζωντανές» από τις άλλες τέχνες (π.χ. εικαστικές). Η ανάδυση ρομπότ και κυβοργίων, άβαταρ και ποικίλων μορφών τεχνητής νοημοσύνης, επαυξημένων χώρων και ασύγχρονης διαντίδρασης οδήγησαν καλλιτέχνες, κοινό και μελετητές στην εξερεύνηση της σχέσης ανάμεσα στο βιολογικό και το μηχανικό, το πραγματικό και το δυνητικό, το οργανικό και το μη οργανικό και εντέλει ανάμεσα στο ανθρώπινο και το μη ανθρώπινο ή ανάμεσα στο φυσικό και το (τεχνολογικά) διαμεσολαβημένο.<sup>2</sup>

Παρόλο που αυτοί οι προβληματισμοί, οι οποίοι ήταν αναπόσπαστα συνδεδεμένοι με ζητήματα που αφορούν στη συγκρότηση του επιτελεστικού υποκειμένου και τις δυνατότητες διερεύνησης νέων εναλλακτικών μοντέλων ταυτότητας στους χώρους της (ψηφιακής) τεχνολογίας, επανέρχονται συχνά ακόμη και σήμερα σε ποικίλες θεατρικές και επιτελεστικές πρακτικές και αναλύσεις, από κάποιους μελετητές θεωρούνται

---

<sup>1</sup> Για μια αναλυτική συζήτηση του ζητήματος της οντολογίας της επιτέλεσης, το οποίο ανέδειξε η χρήση των ψηφιακών τεχνολογιών σε ποικίλες επιτελεστικές πρακτικές, βλ. ενδεικτικά Dixon, 2007· Λαλιώτη, 2018.

<sup>2</sup> Ενδεικτικά, βλ. Dixon, ό.π.· Broadhurst and Machon, 2012· Causey et al., 2015.

ξεπερασμένες. Αυτό που καθιστά τη συζήτηση των προηγούμενων δεκαετιών ανεπίκαιρη είναι η μετατόπιση από μια περιορισμένη ή και ελιτίστικη, σε μια ευρεία και δημοφιλή χρήση των ψηφιακών τεχνολογιών (Paragiannouli, 2019), η οποία έχει οδηγήσει στην απώλεια του ενθουσιασμού και της περιέργειας με τα οποία καλλιτέχνες και κοινό είχαν αρχικά υποδεχθεί αυτές τις τεχνολογίες. Οι όροι που χρησιμοποιούνται για να περιγράψουν αυτή τη μετατόπιση είναι «μεταψηφιακό» και «μετα-Ίντερνετ», όροι οι οποίοι χρησιμοποιούνται για να περιγράψουν επίσης τον σύγχρονο κόσμο, δηλαδή τον κόσμο όπου οι ψηφιακές τεχνολογίες είναι οργανικά συνδεδεμένες με τη ζωή των ανθρώπων (Berry and Dieter, 2015). Το Διαδίκτυο, οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές, τα κινητά τηλέφωνα, τα GPS και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης δεν θεωρείται ότι αποτελούν ένα επαναστατικό φαινόμενο αλλά μια κανονική πλευρά της καθημερινής ζωής, λαμβάνονται ως δεδομένα και συχνά δεν αναγνωρίζονται καν. Η χρήση των «έξυπνων» συσκευών και η διαρκής σύνδεση των ανθρώπων μεταξύ τους καθιστούν τη σαφή διάκριση μεταξύ «αναλογικών» και «ψηφιακών» κόσμων (ή online και offline) αναχρονιστική, καθώς το ψηφιακό είναι πλέον ενσωματωμένο στο περιβάλλον, στο σώμα και στην κοινωνία, «γίνεται μέρος της υφής της ίδιας της ζωής» (στο ίδιο, σελ. 3).<sup>3</sup>

Σε αυτά τα ευρύτερα ιστορικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, όπου το «κοινωνικό σύστημα είναι πλήρως εξοικειωμένο και εγκιβωτισμένο στις ηλεκτρονικές επικοινωνίες και τις δυνητικές αναπαραστάσεις», ο Causey εισάγει τον όρο «μεταψηφιακή επιτέλεση», για να περιγράψει έργα καλλιτεχνών όπως οι Ryan Trecartin και Lizzie Fitch. Όπως ισχυρίζεται ο Causey, αυτά τα έργα «σκέφτονται ψηφιακά, ενσωματώνοντας μια ακτιβιστική στρατηγική κριτικής εντός και εναντίον του πλαισίου

---

<sup>3</sup> Οι μεταφράσεις των παραθεμάτων σε όλο το κείμενο έγιναν από τη συγγραφέα του κειμένου.

των ποικίλων ιδεολογικών και οικονομικών στρατηγικών ελέγχου, αποξένωσης και αυτο-εμπορευματοποίησης της μεταψηφιακής κουλτούρας» (2016, σελ. 432). Από την ανάλυση συγκεκριμένων έργων, στα οποία περιλαμβάνονται σύγχρονα συστήματα επιτέλεσης τόσο ποικίλα όσο το εμβυθιστικό θέατρο (immersive theatre), οι επαυξημένες πραγματικότητες, τα Παιχνίδια Μεικτής Πραγματικότητας και τα νέα μοντέλα παρακολούθησης σε streaming και web-based μέσα, ο Causey καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το ζήτημα δεν είναι ο τύπος ή η αισθητική χρήση της τεχνολογίας, αλλά το γεγονός ότι οι άνθρωποι διαπραγματεύονται νέα μοντέλα ταυτότητας και κοινότητας και το ερώτημα πλέον έγκειται «στο να μάθει κανείς να σκέφτεται σαν μηχανή, ψηφιακά, ή να διακινδυνεύσει την εξαφάνισή του» (στο ίδιο, σελ. 440).

Περιγράφοντας σημαντικά δομικά στοιχεία του ψηφιακού, τα οποία δίνουν τη δυνατότητα αφενός στο σύγχρονο καπιταλιστικό σύστημα να αυξήσει τον έλεγχο και την εκμετάλλευση των υποκειμένων, αφετέρου στα υποκείμενα να αντισταθούν και να ανατρέψουν αυτό το σύστημα, ο Causey αναπαράγει, από τη σκοπιά των επιτελεστικών σπουδών, μια ντετερμινιστική θεώρηση της (ψηφιακής) τεχνολογίας, δηλαδή την αντιμετωπίζει ως έναν παράγοντα ο οποίος μπορεί είτε να καταστρέψει είτε να σώσει τον κόσμο. Όπως θα δούμε αναλυτικά στα επόμενα κεφάλαια, αυτή η ευρέως διαδεδομένη (τόσο στον καθημερινό όσο και στον ακαδημαϊκό λόγο) θετικιστική αντίληψη για την πολιτισμική δύναμη της τεχνολογίας, βασίζεται σε μια φορμαλιστική κατανόηση της οντολογίας του ψηφιακού, την οποία αν και δεν θεματοποιεί στο κείμενό του, ο Causey τη λαμβάνει ως δεδομένη. Ωστόσο, από τη μία πλευρά αυτή η αντίληψη παραγνωρίζει το γεγονός ότι, παρόλο που σήμερα όλο και περισσότεροι άνθρωποι είναι online, η πρόσβαση, η εγγραμματοσύνη και η χρήση των ψηφιακών τεχνολογιών είναι άνισα

κατανεμημένες. Αυτό που συμβαίνει στη Βόρεια Αμερική, στην Ιαπωνία, στην Ευρώπη και σε ορισμένα μέρη της Κίνας δεν θα πρέπει να θεωρείται το μέτρο με βάση το οποίο περιγράφουμε την κατάσταση που επικρατεί στον κόσμο ενώ, όπως ορισμένοι ανθρωπολόγοι επισημαίνουν (Coleman and Jandrić, 2019), περιγραφικές κατηγορίες όπως «δικτυωμένη εποχή» ή «κοινωνία των δικτύων», είναι ιδιαιτέρως γενικευτικές και δεν λαμβάνουν υπ' όψιν την ποικιλία των μοντέλων χρήσης των ψηφιακών τεχνολογιών που υπάρχουν στον κόσμο. Από την άλλη πλευρά, παρόλο που σε πολλά μέρη του κόσμου η τεχνολογία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με κάθε πλευρά της ζωής των ανθρώπων, ώστε ο «ψηφιακός δυϊσμός» (Jurgenson, 2011) –η οντολογική διάκριση μεταξύ online και offline– να μη μας βοηθάει πλέον να κατανοήσουμε αυτή την κατάσταση, δεν θα πρέπει ωστόσο να παραβλέπουμε τις συγκεκριμένες υλικές διαστάσεις του ψηφιακού (τεχνολογίες, περιεχόμενο, συμφραζόμενα) αλλά και τους σύνθετους τρόπους, με τους οποίους το ψηφιακό αλληλεπιδρά με τις ευρύτερες κοινωνικές και πολιτισμικές πραγματικότητες και συμβάλλει στους τρόπους με τους οποίους συγκροτείται και κατανοείται η ίδια η κατηγορία «άνθρωπος».

Τα τελευταία χρόνια, γίνεται μια προσπάθεια διερεύνησης των ερωτημάτων που αφορούν στην οντολογία του ψηφιακού στο πλαίσιο των ευρύτερων προβληματισμών, τους οποίους ανέδειξε πρόσφατα η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία. Όπως σημειώνουν οι Knox και Walford (2016), «η πρόσφατη στροφή της ανθρωπολογίας στην οντολογία δίνει τη δυνατότητα διεύρυνσης της ανθρωπολογίας του ψηφιακού με έναν τρόπο που μας επιτρέπει να παρακολουθήσουμε οντολογικά ερωτήματα, χωρίς να πέσουμε στην παγίδα των παγκοσμιοποιητικών ισχυρισμών». Τέτοιου είδους ισχυρισμοί βασίζονται σε αναλύσεις της λογικής δομής των ψηφιακών μέσων (Manovic, 2001) και

προάγουν φορμαλιστικές προσεγγίσεις της οντολογίας του ψηφιακού (Evens, 2012). Μέσω της εθνογραφικής έρευνας, ωστόσο, οι ανθρωπολόγοι στρέφονται σε οντολογικά ερωτήματα και επιχειρούν να σκεφτούν τι ιδιαίτερο συνέχει το ψηφιακό, τόσο ως ένα σύνολο τεχνολογιών (βάσεις δεδομένων, μηχανές αναζήτησης, ιστοσελίδες και συσκευές) όσο και ως μια μορφή διαμεσολάβησης (δικτυωμένη σύνδεση) και συσχέτισης (φίλτρα spam και μηχανές recommendation) –οι οποίες είναι βεβαίως σχεδιασμένες στο εσωτερικό των τεχνολογιών και αποτέλεσμα των πιθανοτήτων, που ο δυαδικός κώδικας, η υλικότητα των καλωδίων και η φυσική της ενέργειας επιτρέπουν– το οποίο το καθιστά ένα διακριτό πεδίο μελέτης. Μέσω της εθνογραφικής έρευνας, επίσης, οι ανθρωπολόγοι επιχειρούν να αναδείξουν τους τρόπους με τους οποίους αυτές οι τεχνολογίες αφενός συμμετέχουν στη δημιουργία νέων κοινωνικών και πολιτισμικών πραγματικοτήτων (Coleman, 2010· Boellstorff, 2012· Horst and Miller, 2012· Kockelman, 2013), αφετέρου αλλάζουν τόσο τις σχέσεις ανάμεσα στους εθνογράφους και τους συνομιλητές τους όσο και την πρακτική και τη θεωρία της ίδιας της ανθρωπολογίας (Kelty, 2008· Boyer, 2013· Coleman, 2017).

Εκκινώντας από τους προβληματισμούς που θέτει η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία, κυρίως όσον αφορά στη μετααναπαραστατική οπτική πολλών μελετητών στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται τα υλικά αντικείμενα, παρακάτω διερευνώ τις δυνατότητες που προσφέρει αυτή η οπτική στην κατανόηση της σχέσης των ανθρώπων με τις ψηφιακές τεχνολογίες, όχι μόνο στο πλαίσιο των επιτελεστικών τεχνών στον δυτικό κόσμο ειδικότερα, αλλά και των ψηφιακών κουλτούρων γενικότερα.

## 1. Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΗ ΣΤΡΟΦΗ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

Παρόλο που στο πλαίσιο αυτού του κειμένου δεν είναι δυνατό να γίνει μια αναλυτική επισκόπηση των διαφορετικών και συχνά αντικρουόμενων θέσεων των υποστηρικτών της οντολογικής στροφής στην ανθρωπολογία, θα επιχειρήσω μια συνοπτική παρουσίαση των θέσεων που τους συνδέουν. Με αφετηρία το κεντρικό για την ανθρωπολογία πρόβλημα της πολιτισμικής μετάφρασης, δηλαδή της δυνατότητας ή μη της ανθρωπολογίας να υπερβεί τον εθνοκεντρισμό και να καταστήσει κατανοητή την ετερότητα του άλλου, οι υποστηρικτές της οντολογικής στροφής ισχυρίστηκαν, στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα, ότι η ετερότητα «δεν είναι ζήτημα ‘κουλτούρας’, ‘αναπαράστασης’, ‘επιστημολογίας’ ή ‘κοσμοαντίληψης’, αλλά ύπαρξης» (Heywood, 2012, σελ. 143). Υιοθετώντας προβληματισμούς που έθεσε η μετααποικιοκρατική κριτική, αλλά και οι ευρύτερες κριτικές του ανθρωποκεντρισμού, αυτοί οι μελετητές αναγνώρισαν –όπως και οι μεταμοντερνιστές, μερικές δεκαετίες πριν– ότι, παρά τις καλές προθέσεις τους, οι ανθρωπολογικές αναπαραστάσεις δεν μπορούν να αποφύγουν τον εθνοκεντρισμό. Λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι υπάρχει μία φύση και πολλοί πολιτισμοί ή μία πραγματικότητα η οποία βιώνεται με πολλούς διαφορετικούς τρόπους, τα γηγενή συστήματα γνώσης ερμηνεύτηκαν από τους ανθρωπολόγους ως πεποιθήσεις, κοσμοθεωρίες ή πολιτισμικές κατασκευές. Ωστόσο, για τους υποστηρικτές της οντολογικής στροφής, το πρόβλημα δεν βρίσκεται στην ίδια την αναπαράσταση ούτε στην αμφισβήτηση της αλήθειας: το πρόβλημα δεν είναι επιστημολογικό, αλλά οντολογικό· ο κόσμος περιλαμβάνει πολλές και διαφορετικές οντολογίες.

Για κάποιους μελετητές, διαφορετικές οντολογίες σημαίνει διαφορετικοί ορισμοί της πραγματικότητας ή διαφορετικές αλήθειες για την πραγματικότητα και όχι απλώς



διαφορετικές αναπαραστάσεις της αλήθειας (Salmond, 2014), ενώ για κάποιους άλλους διαφορετικές οντολογίες σημαίνει και διαφορετικές πραγματικότητες ή, όπως προτείνει ο Viveiros de Castro (1998) με τον όρο «multinaturalism», διαφορετικές φύσεις ή κόσμοι. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, οι υποστηρικτές της οντολογικής στροφής αντιπαραθέτουν την επιστημολογία, την οποία κατανοούν με όρους γνώσης ως αναπαράσταση, στην οντολογία, τη στροφή στην οποία αντιλαμβάνονται ως μια διορθωτική στρατηγική στον ελλιπή αναστοχασμό που υπάρχει στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας (Viveiros de Castro, 1998, 2013· Henare et.al., 2007· Holbraad, 2013). Αυτή η έλλειψη αναστοχασμού είναι εμφανής στις αναλύσεις των ανθρωπολόγων οι οποίοι, ακόμη και όταν ασκούν κριτική στον ευρωκεντρισμό, οδηγούνται σε επιστημολογικές ερμηνείες οι οποίες παραβλέπουν την επίδραση του δυτικού ορθολογισμού στον ανθρωπολογικό λόγο. Ο Latour (2000 [1993]), για παράδειγμα, αναφέρεται στην ευρέως διαδεδομένη χρήση της διάκρισης μεταξύ φύσης και πολιτισμού στην ανθρωπολογική σκέψη, η οποία οδηγεί σε υπερβολική έμφαση στην επιστημολογία, ενώ ο Viveiros de Castro (2012) δείχνει πώς αυτή η διάκριση ενσωματώνεται στην άποψη περί «ενότητας της φύσης και πολλαπλότητας των πολιτισμών», δηλαδή στην αντίληψη την οποία οι ανθρωπολόγοι λαμβάνουν ως δεδομένη στην προσέγγιση του αντικειμένου μελέτης τους ότι η φύση είναι κάτι που μοιράζονται όλοι, ενώ οι κουλτούρες -μέσω των οποίων οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τη φύση- διαφέρουν. Ο «φυσικός κόσμος», επομένως, λειτουργεί ως ένα δεδομένο, ενώ η «κουλτούρα» αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο κάποιος βλέπει ή γνωρίζει αυτόν τον κόσμο, δηλαδή στην αναπαράσταση του κόσμου.

Προκειμένου να ξεπεραστεί αυτή η αδυναμία της ανθρωπολογίας, οι υποστηρικτές της οντολογικής στροφής προτείνουν έναν θεωρητικό και μεθοδολογικό

πειραματισμό. Ο Kohn, σε μια πρόσφατη επισκόπηση της οντολογικής στροφής, ορίζει την οντολογία ως «τη μελέτη της ‘πραγματικότητας’, η οποία περιλαμβάνει αλλά δεν περιορίζεται στους ανθρώπινα κατασκευασμένους κόσμους» (2015, σελ. 312) και προτείνει μια «μη αναγωγική εθνογραφική διερεύνηση των πραγματικοτήτων, οι οποίες δεν είναι απαραίτητως κοινωνικά κατασκευασμένες με τρόπους που να μπορούμε να τις προσεγγίσουμε εννοιολογικά» (στο ίδιο, σελ. 315). Ακόμη και οι υποστηρικτές της οντολογικής στροφής, οι οποίοι δεν υποστηρίζουν ότι υπάρχουν διαφορετικοί «κόσμοι», δίνουν μεγάλη έμφαση στην ετερότητα και στην ανάγκη επανεκνοιολόγησης κεντρικών αντικειμένων μελέτης και θεωρητικών και μεθοδολογικών προβληματισμών, προκειμένου η εθνογραφία, ως τρόπος (πολιτισμικής) μετάφρασης, να μεταμορφωθεί. Στόχος αυτής της εθνογραφίας, σύμφωνα με τον Holbraad (2012), είναι να δημιουργηθούν τα κατάλληλα εργαλεία ώστε οι ανθρωπολόγοι να είναι σε θέση να αναγνωρίσουν ότι υπάρχουν διαφορετικές διαφορές από αυτές που ήδη προβλέπει η ανθρωπολογία. Όταν, για παράδειγμα, η εθνογράφος έρχεται σε επαφή με μη οικεία φαινόμενα, τα οποία με βάση τις αναλυτικές κατηγορίες της μοιάζουν παράλογα, προσπαθεί να «στριμώξει» τις ερμηνείες των συνομιλητών της, ώστε αυτό το φαινόμενο να ταιριάζει στις «οικείες κατηγορίες». Δημιουργεί, συνεπώς, μια αναπαράσταση, η οποία παρουσιάζεται ως «η αναπαράσταση» ή η κουλτούρα των ανθρώπων που μελετά, ακόμη και αν οι εξηγήσεις των συνομιλητών της αμφισβητούν αυτές τις αναλυτικές κατηγορίες. Αναπτύσσοντας, ωστόσο, μια δημιουργική σχέση με τους συνομιλητές στο πεδίο, η οποία θα της επιτρέψει να «δει» πράγματα στο εθνογραφικό υλικό της, που αλλιώς δεν θα μπορούσε να δει (Holbraad and Pedersen, 2017, σελ. 4), μπορεί να οδηγήσει σε νέους τρόπους κατανόησης των αναπαραστάσεων των ανθρώπων που

μελετά. Όπως σημειώνει η Salmond, φιλοδοξία αυτής της εθνογραφίας δεν είναι να θεμελιώσει μια οντολογική ετερότητα ως εμπειρικό γεγονός, δηλαδή να φτιάξει έναν χάρτη όπου διαφορετικές θεωρήσεις για την πραγματικότητα θα αποδίδονται σε συγκεκριμένες ομάδες ανθρώπων, αλλά να προάγει μια ανθρωπολογία ειλικρινά ανοιχτή στο αναπάντεχο και στο αλλιώς, «το οποίο συναντάται ή δημιουργείται *στο πλαίσιο των εθνογραφικών σχέσεων*» (2014, σελ. 168).

Το βαθύτερο ζήτημα το οποίο αναπόφευκτα θέτει η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία είναι, βεβαίως, οι σχέσεις εξουσίας «στο πεδίο της γνώσης [...] [όπου] ο ανθρωπολόγος απολαμβάνει κατά κανόνα ένα επιστημολογικό πλεονέκτημα σε σχέση με τον γηγενή» (Viveiros de Castro, 2003). Γιατί αυτό που σε μεγάλο βαθμό προσδιορίζει τις έννοιες, με βάση τις οποίες διαμορφώνονται οι ερμηνείες των ανθρωπολόγων και στις οποίες προσπαθούν να προσαρμόσουν τον γηγενή λόγο, είναι ο δυτικός ορθολογισμός και οι φιλοσοφικές παραδόσεις που τον συνοδεύουν. Αντιθέτως, αυτό που υποστηρίζει η οντολογική στροφή είναι μια θεμελιωδώς διαφορετική προσέγγιση, καθώς προτρέπει τους ανθρωπολόγους να επιτρέψουν στις έννοιες των άλλων να επηρεάσουν τις δικές τους αναλυτικές κατηγορίες, αρνούμενοι με αυτόν τον τρόπο το επιστημολογικό πλεονέκτημα του ανθρωπολογικού επί του γηγενούς λόγου και θέτοντας μια «ασότητα ανάμεσα στους λόγους» (στο ίδιο). Για την ανθρωπολογία, ένα γνωστικό αντικείμενο το οποίο προήλθε από τη συνάντηση ανάμεσα στους δυτικούς και σε αυτούς που καταδίκασαν ως «άγριους» και «πρωτόγονους» στη βάση της εξελικτικής κλίμακας, αυτή η προσέγγιση προσφέρει μια ριζικά ανατρεπτική μεθοδολογία, η οποία «δημιουργεί τις συνθήκες για τον [...] οντολογικό αυτο-προσδιορισμό [...] των λαών» (στο ίδιο). Η μετατόπιση, επομένως, της προσοχής από την επιστημολογία στην οντολογία, θα

επέτρεπε στους ανθρωπολόγους «να πάρουν σοβαρά» τους συνομιλητές τους και τους ανθρώπους που μελετούν, καθώς αυτός ο μεθοδολογικός επαναπροσανατολισμός θα οδηγούσε στην «αποαποικιοποίηση» της ανθρωπολογίας (Viveiros de Castro, 2003· Skafish, 2016).

Οι κριτικές που έχουν ασκηθεί στην οντολογική στροφή είναι πολλές και διαφορετικές. Αν μπορούσαμε να συνοψίσουμε κάπως αυτές τις κριτικές, θα λέγαμε ότι συχνά τη βλέπουν: α) ως μια απόπειρα συγκρότησης μιας μεταοντολογίας, καθώς η επιμονή στην «πραγματικότητα» πολλαπλών κόσμων προϋποθέτει την παραδοχή ότι αυτοί οι κόσμοι υπάρχουν (Heywood, ό.π.), β) ως ένα εγχείρημα το οποίο παραβλέπει την κριτική της «πραγματικά υπαρκτής πολιτικής», δηλαδή ως ένα εγχείρημα το οποίο παρερμηνεύει τις πραγματικότητες των γηγενών λαών και διαγράφει τις ζωτικής σημασίας εντάσεις που έχουν να διαπραγματευτούν (Bessire and Bond, 2014), ενώ συχνά την κατηγορούν, γ) ως υποστήριξη μιας ακραίας μορφής πολιτισμικού σχετικισμού, όπου οι λαοί θεωρείται ότι κατοικούν διαφορετικούς κόσμους, οι οποίοι διαχωρίζονται μεταξύ τους από αναντίστοιχες (και επομένως, αμετάφραστες) έννοιες (Carrithers, στο Venkatesan, 2010), δ) ως ενίσχυση των ορίων ανάμεσα στο μοντέρνο και το μη μοντέρνο, ε) ως διατήρηση της ασύμμετρης σχέσης εξουσίας ανάμεσα στις απόψεις του γηγενούς και του ανθρωπολόγου, καθώς ο ανθρωπολόγος εντέλει διατηρεί ένα επιστημολογικό πλεονέκτημα επί του γηγενούς. Πολλοί, επίσης, συγκρίνουν την οντολογική στροφή με παλαιότερες διαμάχες γύρω από το ζήτημα του γλωσσικού σχετικισμού (διαφορετικές γλώσσες προϋποθέτουν/συνεπάγονται διαφορετικούς κόσμους σκέψης) ή με θεωρίες για τη σχετικότητα της επιστημονικής γνώσης (Course, 2010· Keane, 2013) και εκφράζουν επιφυλάξεις για την ουσιαστικοποίηση της διαφοράς

και των τρόπων, με τους οποίους τέτοιου είδους εικόνες ριζικής ετερότητας μπορεί να γίνουν αντικείμενο εκμετάλλευσης έξω από τον ακαδημαϊκό χώρο για πολιτικούς λόγους (Graeber, 2015).

Παρά τη χρησιμότητα πολλών από τις παραπάνω κριτικές, θα ήθελα για τις ανάγκες του παρόντος κειμένου να αναδείξω κυρίως τη μετααναπαραστατική διάσταση σύγχρονων οντολογικών εγχειρημάτων η οποία απορρίπτει τον δυϊσμό μεταξύ πραγμάτων και εννοιών, και την οποία οι κριτικές σπανιότερα λαμβάνουν υπ' όψιν τους. Πιο συγκεκριμένα, παρόλο που η ανθρωπολογία πάντοτε μελετούσε και προσπαθούσε να κατανοήσει τοπικές οντολογίες ποικίλων πολιτισμών, η οντολογική στροφή τονίζει την ανάγκη να δοθεί έμφαση στα ίδια τα αντικείμενα και τα τεχνουργήματα, υποστηρίζοντας ότι η διάκριση ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο είναι αποπροσανατολιστική και δευτερεύουσα: «στόχος αυτής της μεθόδου είναι [ο ανθρωπολόγος] να εκλάβει 'τα πράγματα' που συναντά στο πεδίο έτσι όπως αυτά τα ίδια παρουσιάζονται μάλλον, παρά να θεωρήσει αμέσως ότι εκφράζουν, αναπαριστούν ή σημαίνουν κάτι άλλο» (Henare et.al., ό.π., σελ. 2). Συμφωνώντας με αυτή την άποψη, ο Alberti υποστηρίζει ότι η οντολογική προσέγγιση «από την ίδια τη φύση της αμφισβητεί οποιαδήποτε προσπάθεια να τεθούν φράγματα ανάμεσα σε κάτι το οποίο μπορεί να ονομαστεί πραγματικός, υλικός ή φυσικός κόσμος και κάτι άλλο το οποίο μπορεί να ονομαστεί σκέψη, λόγος [discourse] ή αφήγηση» (Alberti et.al., 2011, σελ. 905). Όπως εξηγεί ο Viveiros de Castro, παραπέμποντας στον Deleuze, «δεν υπάρχουν οπτικές γωνίες *πάνω* στα πράγματα· τα ίδια τα πράγματα και οι οντότητες *είναι* οπτικές γωνίες» (2004, σελ. 11).

Η προτροπή των υποστηρικτών της οντολογικής στροφής προς τους ανθρωπολόγους να εγκαταλείψουν τις αναπαραστατικές υποθέσεις τους ισοδυναμεί με

την προτροπή να εγκαταλείψουν τα θεμέλια των ερμηνευτικών ανθρωπολογικών θεωριών, δηλαδή τη δεδομένη επιστημονική πρακτική, σύμφωνα με την οποία τα αντικείμενα αντιπροσωπεύουν κάτι άλλο, ανάλογα με τα συμφραζόμενα στα οποία χρησιμοποιούνται. Αρνούμενοι ότι υπάρχουν αναπαραστατικές σχέσεις ανάμεσα στα τεχνουργήματα και τα υποτιθέμενα συμβολικά νοήματά τους, εξισώνουν το αντικείμενο με το σύμβολο και θέτουν ένα μάλλον δύσκολο πρόβλημα για τον ρόλο της ερμηνείας στην ανθρωπολογική πρακτική. Σύμφωνα με το γνωστό εθνογραφικό παράδειγμα του Holbraad (2007), όταν οι Κουβανέζοι μάντεις λένε ότι η σκόνη *aché*, την οποία χρησιμοποιούν στις πρακτικές τους, είναι μια ενσάρκωση της ‘δύναμης’ που καθιστά τις μαντείες τους δυνατές, το επιστημολογικό αντανakλαστικό θα ήταν να υποθέσουμε ότι, εφόσον ο ισχυρισμός ‘σκόνη’ ίσον ‘δύναμη’ δεν μπορεί να είναι κυριολεκτικά αληθής, η σκόνη θα πρέπει με κάποιον τρόπο να αναπαριστά ή να συμβολίζει μια ιδέα της ‘δύναμης’. Η οντολογική στροφή, ωστόσο, θα εκλάμβανε το ‘είναι’ ενός γηγενούς ισχυρισμού, όπως «η σκόνη είναι δύναμη», σοβαρά και θα διερευνούσε τις εννοιολογικές συνέπειές του. Αυτό που θα έπρεπε, επομένως, ο ανθρωπολόγος να ερμηνεύσει δεν είναι το νόημα των συμβόλων, αλλά ο κόσμος στον οποίο τα μέλη του πολιτισμού που μελετά κατοικούν: τίποτα δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι ανήκει σε μια συγκεκριμένη κατηγορία αντικειμένων, γιατί τίποτα δεν παρουσιάζει ποτέ τον εαυτό του απολύτως αποπλαισιωμένο. Όπως υποστηρίζουν οι Henare et al., «Ο κόσμος στον οποίο η σκόνη είναι δύναμη, δεν είναι μια αχαρτογράφητη (και εξωφρενική!) περιοχή του δικού μας κόσμου [...]. Είναι ένας διαφορετικός κόσμος, στον οποίο αυτό που θεωρούμε σκόνη είναι πράγματι δύναμη» (ό.π., σελ. 12). Η πρόκληση, συνεπώς, για τους εθνογράφους είναι να αναθεωρούν διαρκώς τις απόψεις τους.

Παρόλο που ένα τέτοιο εγχείρημα μοιάζει σχεδόν ανέφικτο, θα μπορούσε να γίνει καλύτερα κατανοητό, εάν μετατοπιστούμε από ένα αναπαραστατικό σε ένα επιτελεστικό ιδίωμα στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τόσο την επιστημονική γνώση όσο και τη σχέση των ανθρώπων με τα πράγματα, αν δηλαδή τα δούμε ως ενεργούς δράστες (agents), οι οποίοι αλληλεπιδρούν με άλλα πράγματα (έμβια και μη) και με τους ανθρώπους (Latour, 2005, 2013· Ingold, 2007· Pickering, 1995, 2017). Αυτός ο τρόπος κατανόησης της ενεργητικότητας (agency) ως επιτέλεσης είναι διαφορετικός από την ανθρωπιστική ταύτισή της με την ιδιότητα της εμπρόθετης δράσης, η οποία αποδίδεται αποκλειστικά στους ανθρώπους. Η οντολογική στροφή σαφώς εντάσσεται στη μεταανθρωπιστική κατεύθυνση της ανθρωπολογίας (Holbraad and Pedersen, ό.π.), καθώς συστηματικά πηγαίνει πέρα από τα «ανθρωπιστικά» ή «μοντέρνα» οντολογικά αξιώματα, όπως είναι η διάκριση ανάμεσα στους ανθρώπους και τους μη ανθρώπους, τη φύση και τον πολιτισμό, τις αναπαραστάσεις και τον κόσμο, τις έννοιες και τα πράγματα. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, η υπέρβαση αυτών των αξιωμάτων οδηγεί στην οντολογική εικόνα ενός κόσμου (ή πολλών), όπου πολλαπλές επιτελεστικές οντότητες (άνθρωποι και ψηφιακές τεχνολογίες) εμπλέκονται διαρκώς σε δυναμικές διαδικασίες αλληλεπίδρασης, στη διάρκεια των οποίων όλοι οι συμμετέχοντες μεταμορφώνονται με απρόβλεπτους συχνά τρόπους.

## 2. ΜΕΤΑΨΗΦΙΑΚΗ ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ

Η έννοια του «μετα-ψηφιακού» εισήχθη από τον Αμερικανό συνθέτη Kim Cascone (2000), για να περιγράψει τη μείωση του ενθουσιασμού που γέννησε η εισαγωγή των ψηφιακών τεχνολογιών στις καλλιτεχνικές πρακτικές και τη μετατροπή της ψηφιακής

κουλτούρας σε ένα σύνολο από δημοφιλείς (κανονικοποιητικές και κανονιστικές) πρακτικές στις πλατφόρμες του Διαδικτύου των πλατφορμών. Παραπέμποντας στον Nicholas Negreonte ο οποίος, προκειμένου να υπογραμμίσει τις μεταβολές στη στάση των ανθρώπων απέναντι στο ψηφιακό που ήδη θεωρούνταν δεδομένο, ισχυρίστηκε το 1998 ότι «η ψηφιακή επανάσταση τελείωσε», ο Cascone χρησιμοποίησε τον όρο «μετα-ψηφιακό» για να περιγράψει τους τρόπους με τους οποίους η ψηφιοποίηση της μουσικής παραγωγής έχει αλλάξει τις αρχές αυτής της δημιουργικής διαδικασίας. Σύμφωνα με τον Cascone, η ηλεκτρονική μουσική δημιουργία έχει αρχίσει να ενσωματώνει διάφορες τεχνικές, οι οποίες στηρίζονταν στις ιδιότητες των ψηφιακών τεχνολογιών. Μουσικοί, όπως η γερμανική μπάντα *Oval* και οι Φινλανδοί *Pan Sonic*, χρησιμοποιούσαν glitch sound effects στις μουσικές συνθέσεις τους, καθιστώντας την «αποτυχία» της τεχνικής (δηλαδή κάτι που παλαιότερα θεωρούνταν τεχνικό σφάλμα) αισθητικώς ευχάριστη. Τέτοιου είδους τεχνικές έγιναν αναπόσπαστο μέρος της καλλιτεχνικής δημιουργικής διαδικασίας και συνέβαλαν στην ανάδυση νέων μουσικών στυλ (π.χ. microsound, click-and-cut).

Η διεύρυνση της χρήσης των ψηφιακών τεχνολογιών και η μετατροπή του θαυμασμού για τα νέα μέσα «σε ένα ευρύτερο σύνολο επιδεικτικών εκδηλώσεων, που περιλαμβάνει τώρα την ανησυχία, την κόπωση, την πλήξη και το τέλος των ψευδαισθήσεων» (Berry και Dieter, ό.π., σελ. 5), αντανakλάται στην αμφισβήτηση του ψηφιακού ως ενός αποστειρωμένου, καθαρού υλικού και στην αντιμετώπισή του ως ενός υλικού με δυσλειτουργίες και σφάλματα, ως ενός υλικού το οποίο μπορεί και πρέπει να συνδυάζεται με άλλα υλικά. Η εικόνα της ψηφιακής τεχνολογίας, η οποία λειτουργεί με βάση αλάνθαστους αλγόριθμους, δεν είναι πλέον πειστική: σύμφωνα με τον Cramer, «Ο



απλούστερος ορισμός του ‘μετα-ψηφιακού’ περιγράφει την αισθητική των μέσων, που έρχεται σε αντίθεση με την ψηφιακή καθαρότητα της υψηλής τεχνολογίας και της υψηλής πιστότητας» (2015, σελ. 16). Η αναγνώριση πλευρών του ψηφιακού οι οποίες είναι λιγότερο ελκυστικές και ικανοποιητικές, σηματοδοτεί το γεγονός ότι το ψηφιακό έχει γίνει κανονικό και καθημερινό, ότι βρισκόμαστε σε μια περίοδο στην οποία ο ενθουσιασμός μας για τα ψηφιακά συστήματα και τα γκάτζετ αποτελεί πλέον παρελθόν. Όπως παρατηρούν αρκετοί μελετητές, αυτές οι μεταβολές αντανακλούν τη μετατόπιση σε μια μεταψηφιακή κατάσταση, δηλαδή σε μια κατάσταση η οποία περιλαμβάνει και μια κριτική της κοινωνικής ρητορικής, που παρουσιάζει τις ψηφιακές διαντιδράσεις ως διακριτές από τον «πραγματικό» κόσμο, σαν να υπάρχουν στον δικό τους δυνητικό κόσμο και να μην συναντώνται ποτέ με τις «φυσικές» πραγματικότητες, οι οποίες περιλαμβάνουν τις ατέλειες της καθημερινής, πραγματικής ζωής.

Περιγράφοντας τον ευρύτερο αντίκτυπο της εισαγωγής του ψηφιακού σε ποικίλες περιοχές της καθημερινής ζωής των ανθρώπων, ο Causey υποστηρίζει ότι στο πλαίσιο της μεταψηφιακής κουλτούρας, δηλαδή «σ’ αυτό το σύστημα ψηφιοποιημένων καταναλωτών και αγορών στους μη χώρους των δυνητικών περιβαλλόντων» (ό.π., σελ. 429), τα οντολογικά ζητήματα, οι στρατηγικές των δυνητικών ταυτοτήτων και οι πολιτικές του ηλεκτρονικού υποκειμένου έχουν μεταβληθεί σημαντικά. Παρά το γεγονός ότι οι ταυτότητες διαφοροποιούνται όλο και περισσότερο, τα συστήματα ηλεκτρονικού εμπορίου και υπολογιστικής επιτήρησης επιχειρούν να καταστήσουν το υποκείμενο όλο και πιο αναγνωρίσιμο. Εκκινώντας από μια βαθιά ριζωμένη στο πεδίο των επιτελεστικών σπουδών αντίληψη για τον *de facto* αντιστασιακό/ανατρεπτικό ρόλο της επιτέλεσης και της επιτελεστικότητας στις σύγχρονες κοινωνίες, ο Causey καταλήγει στον ισχυρισμό ότι

από τη θεωρητικοποίηση του χωρίς περιορισμούς τεχνολογικοποιημένου υποκειμένου, η οποία οδήγησε σε οντολογικά και αισθητικά ερωτήματα που αφορούσαν στη φύση της επιτέλεσης, «η σύγχρονη μετα-ψηφιακή υποκειμενικότητα [...] χρησιμοποιεί την επιτέλεση ως έναν μηχανισμό αντίστασης στα συστήματα ελέγχου» (στο ίδιο, σελ. 431).

Ο Causey συνομιλεί με τους τρόπους με τους οποίους ο όρος «μετα-ψηφιακό» χρησιμοποιείται σε συζητήσεις και πρακτικές της *Νέας Αισθητικής* (James Bridle) και της μετα-Ίντερνετ τέχνης (Archey και Peckham), και υποστηρίζει ότι οι κεντρικές ιδέες που διέπουν αυτό που ο ίδιος ονομάζει «μεταψηφιακή επιτέλεση» είναι η κυρίαρχη παρουσία του ψηφιακού στην καθημερινή ζωή, οι νέοι εννοιολογικοί χάρτες που μορφοποιούνται στη γλώσσα των νέων μέσων και της ψηφιακότητας, η υβριδικότητα ανάμεσα στο αναλογικό και το ψηφιακό και ο αξελερασιονισμός.<sup>4</sup> Το ψηφιακό καθίσταται, κατά την άποψή του, ηγεμονικό: καλλιτέχνες και ερευνητές της μεταψηφιακής κουλτούρας είναι πλέον «πλήρως εγκιβωτισμένοι στην αισθητική, την ιδεολογία και τους κώδικες ελέγχου του ψηφιακού» (στο ίδιο, σελ. 432), αλλά και στους τρόπους συγκρότησης των δομών του χώρου, του χρόνου και της ταυτότητας. Πιο συγκεκριμένα, τα δομικά στοιχεία και η λογική του ψηφιακού, τα οποία έχουν ενσωματωθεί στις πρακτικές και τις μελέτες της ψηφιακής επιτέλεσης, είναι: ασυγχρονία και πολυδιάσταση, διαμεσικές και τρανς ταυτότητες, σφάλματα και αστοχίες του λογισμικού, κακόβουλο λογισμικό και χακάρισμα, αντιγραφή και επικόλληση. Η ανάλυση έργων καλλιτεχνών, όπως οι Fitch and Tecartin, ANU Productions, Blast Theory και ομάδων του Εθνικού Θεάτρου της Ουαλίας, αλλά και η νέα συλλογικότητα του κοινού, η οποία καθίσταται δυνατή λόγω

---

<sup>4</sup> Παραπέμποντας στη σύγχρονη θεωρία της επιτάχυνσης, ο Causey υποστηρίζει ότι το μεταψηφιακό είναι μια αριστερή προοδευτική τάση, η οποία προάγει την ιδέα ότι «μόνη ριζοσπαστική πολιτική απάντηση στον καπιταλισμό δεν είναι κανείς να διαμαρτυρηθεί, να προκαλέσει αναταράξεις, να ασκήσει κριτική ή να τον παρακάμψει, αλλά να τον επιταχύνει και να παροξύνει τις αποψιλωτικές, αποξενωτικές, αποκωδικοποιητικές, αφαιρετικές τάσεις του» (στο ίδιο, σελ. 431-432).

streaming media, οδηγεί τον Causey στο συμπέρασμα ότι «το ψηφιακό [ενσωματώνεται] στις διαδικασίες αναπαράστασης με ή χωρίς την τεχνολογία» (στο ίδιο, σελ. 437), ενώ η ιστορική ανάλυση και η κοινωνική κριτική, ακόμη και όταν δεν χρησιμοποιούν τις ψηφιακές τεχνολογίες, «λαμβάνουν υπ' όψιν τους τις τροπικότητες και τις επιπτώσεις του ψηφιακού» (στο ίδιο, σελ. 432).

Αυτό που παρατηρεί ο Causey είναι μια μετάβαση από τον αφύσικο τελεστή, ο οποίος σολιψιστικά έβλεπε τον εαυτό του να βλέπει τον εαυτό του στην πρώιμη βίντεο τέχνη, «προς μια ακόμη πιο θεμελιώδη συνάντηση, ένα ακόμη πιο ανησυχητικό γεγονός: να βλέπει τον εαυτό του πλέον όχι απλώς ως άνθρωπο αλλά, σε μια θέση ως μετα-άνθρωπος, να γίνεται μηχανή και να σκέφτεται ψηφιακά» (στο ίδιο, σελ. 440). Ωστόσο, αυτό που παραμένει ίδιο, καταλήγει ο Causey, είναι η πραγματικότητα των κοινωνικών αδικιών και των ανισοτήτων που υπάρχουν στα πεδία του ηλεκτρονικού εμπορίου και των επικοινωνιών, καθώς πραγματική εργασία και πραγματικά σώματα παράγουν και συντηρούν την πραγματικότητα του δυνητικού. Από αυτή τη σκοπιά, η αναδιαμόρφωση, η αμφισβήτηση και η επέκταση του θεάτρου και της επιτέλεσης υπό την επίδραση ποικίλων τεχνολογικών επιτευγμάτων ρίχνουν φως «στην ικανότητα του ψηφιακού να επιταχύνει την κακοποίηση, τον έλεγχο και την εξουσία στον πραγματικό κόσμο» (στο ίδιο, σελ. 441), αλλά και στην ικανότητα των ανθρώπων να μαθαίνουν να σκέφτονται ψηφιακά –ενσωματώνοντας στις επιτελέσεις τους τα βασικά δομικά στοιχεία του ψηφιακού– και, κατά συνέπεια, να αντιστέκονται στη μεταψηφιακή κουλτούρα.

### 3. ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΣΤΗΝ ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Causey είναι θεμελιωμένο σε κεντρικά ανθρωπιστικά ή μοντέρνα οντολογικά αξιώματα, όπως είναι η σαφής διάκριση ανάμεσα στους ανθρώπους και τους μη ανθρώπους, τη φύση και τον πολιτισμό, τη δυνητικότητα και την πραγματικότητα, τις αναπαραστάσεις και τον κόσμο. Βάσει αυτών των αξιωμάτων, αφενός αναπαράγει την αντίληψη ότι υπάρχουν κάποια ουσιαστικά χαρακτηριστικά τα οποία περιγράφουν «τον άνθρωπο», παρά το γεγονός ότι πολλοί μελετητές (π.χ. Foucault, Latour, Butler) αλλά και ποικίλες ιστορικές και εθνογραφικές έρευνες έχουν δείξει ότι ο τρόπος με τον οποίο ορίζεται το ανθρώπινο και το μη ανθρώπινο δεν είναι παντού και πάντα σταθερός, αλλά αντανακλά συγκεκριμένους τρόπους σκέψης και πολιτισμικές/υλικές πρακτικές (επιστημονικές και μη). Αφετέρου, εκλαμβάνει συγκεκριμένα δομικά στοιχεία του ψηφιακού ως οντολογικά χαρακτηριστικά του και υιοθετεί μια ευρέως διαδεδομένη θετικιστική αντίληψη περί της κυριαρχίας των ψηφιακών μέσων και της πολιτισμικής δύναμης που αποδίδεται σε μια τέτοιου είδους αντίληψη. Από αυτή τη σκοπιά, το ψηφιακό θεωρείται κάτι που μπορεί να καταστρέψει, αλλά ταυτόχρονα να σώσει την κοινωνία και την κουλτούρα. Και στις δύο περιπτώσεις, ωστόσο, αυτό που υπονοείται είναι μια ντετερμινιστική θεώρηση της τεχνολογίας, η οποία στηρίζεται σε μια φορμαλιστική προσέγγιση της οντολογίας του ψηφιακού και οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο ίδιος σύνθετος χαρακτήρας, που διαμορφώνει τα βασικά χαρακτηριστικά του ψηφιακού, περιγράφει επίσης τα πραγματικά αντικείμενα και την κουλτούρα που διαμορφώνεται γύρω από τις ψηφιακές τεχνολογίες.

#### 3.1. *Ο κώδικας και η ενσωμάτωσή του*

Μια ακραία φορμαλιστική προσέγγιση της οντολογίας του ψηφιακού, η οποία

αναπαράγει τέτοιου είδους θετικιστικές αντιλήψεις για την κυριαρχία των ψηφιακών μέσων και η οποία –αντίθετα με ό,τι υποστηρίζει ο Causey– δεν είναι δυνατόν να οδηγήσει σε ριζοσπαστική απάντηση αλλά μόνο σε πλήρη υποταγή στον σύγχρονο καπιταλισμό, είναι του Evens (2012). Ο Evens χρησιμοποιεί το παράδειγμα του Web 2.0, για να ισχυριστεί ότι το ψηφιακό έχει μια οντολογία, έναν τρόπο ύπαρξης, ο οποίος όχι απλώς αφήνει τα ίχνη του αλλά, σε μεγάλο βαθμό, καθορίζει τα προϊόντα και τις διαδικασίες (έργα τέχνης, πολιτικά γεγονότα, οικονομικές συναλλαγές) που δημιουργούνται μέσω των ψηφιακών τεχνολογιών. Σύμφωνα με τον Evens, η κύρια τεχνική του ψηφιακού είναι η αφαίρεση και το εργαλείο της αφαίρεσης είναι ένας διακριτός κώδικας, ο δυαδικός κώδικας, ο οποίος συνιστά το θεμέλιο των ψηφιακών τεχνολογιών. Η αφαίρεση εξαφανίζει τη διαφορά και παραβλέπει τις ιδιαιτερότητες που καθιστούν κάθε πράγμα μοναδικό, καθώς οι λειτουργίες του τού επιτρέπουν να συλλαμβάνει και να χειρίζεται κάθε είδους πληροφορία (π.χ. εικόνα, ήχο, λέξη) με το ίδιο βασικό εργαλείο. Η ομοιομορφία της οντολογίας του ψηφιακού και η εξαφάνιση της διαφοράς οδηγούν στην ανωνυμία των δημιουργών, οι οποίοι δεν χρειάζεται να παράγουν νέο υλικό, αλλά απλώς να επαναδιευθετούν ήδη υπάρχοντες ήχους, εικόνες και ιδέες. Η έλλειψη εργαλείων, μέσω των οποίων το ψηφιακό θα μπορούσε να διακρίνει σημαντικές διαφορές μέσα σε μια θάλασσα δεδομένων, οδηγεί στην αδυναμία διάκρισης συγκεκριμένων ενσώματων δημιουργικών υποκειμένων και στην αποδέσμευση της δημιουργικότητας από συγκεκριμένους χώρους και χρόνους. Δημιουργώντας ένα κενό ανάμεσα στο υποκείμενο και την ταυτότητά του και αδιαφορώντας για το περιεχόμενο – η αξιολόγηση κάθε υλικού «υποβάλλεται στη στατιστικά ισορροπημένη και λογική σοφία του πλήθους» (στο ίδιο, παράγραφος 40)–, το ψηφιακό εξουδετερώνει τις ριζοσπαστικές συμβολές, καθώς υποδέχεται κάθε είδους συμβολή με τον ίδιο τρόπο.

Η ανάλυση του Evens αναπαράγει την ιδέα, η οποία ήταν κυρίαρχη τα πρώτα χρόνια της μελέτης του ψηφιακού, ότι κεντρικό χαρακτηριστικό της οντολογίας του ψηφιακού είναι η μη υλικότητα. Σύμφωνα με τον Evens, οι δυνάμεις της αφαίρεσης, οι οποίες θεμελιώνουν την ψηφιακότητα, οδηγούν στην κυριαρχία της φαντασίωσης ότι οι διακρίσεις ανάμεσα στην υλική ύπαρξη και την ελεύθερη, χωρίς κόπο μετακίνηση στο

Διαδίκτυο, εξαφανίζονται. Παρόλο που αναγνωρίζει ότι το βασικό ερώτημα, δηλαδή με ποιους τρόπους το ψηφιακό διαμορφώνει το σώμα του χρήστη, την κοσμοαντίληψη ή την αυτό-παρουσίασή του, παραμένει αναπάντητο και οι συμπεριφορές, οι τρόποι σκέψης και δράσης που αναδύονται από και για τις ψηφιακές τεχνολογίες είναι ιδιαιτέρως σύνθετες και ποικίλες για να περιγραφούν, υποστηρίζει ωστόσο ότι «η αμείλικτη λογική του ψηφιακού περιορίζει τις διαθέσιμες δυνατότητες δράσης και προσδιορίζει τα συνεπαγόμενα αποτελέσματα αυτών των δράσεων» (στο ίδιο, παράγραφος 23). Ως αποτέλεσμα, υποστηρίζει ο Evens, το Διαδίκτυο δεν συνιστά απλώς έναν καθρέφτη, αλλά τη «θεατρική» σκηνή επιτέλεσης της κουλτούρας, «είναι ισότιμο της κουλτούρας» (στο ίδιο, παράγραφος 42). Αυτή η διαπίστωση τον οδηγεί στο ερώτημα εάν εντέλει υπάρχει δυνατότητα παρέμβασης «σε μια κουλτούρα η οποία εξουδετερώνει την αντίσταση της παρέμβασης, καλωσορίζοντάς την χωρίς καμία προκατάληψη» (στο ίδιο, παράγραφος 43).

Το ερώτημα που θέτει ο Evens δεν είναι, βεβαίως, δυνατόν να απαντηθεί από τη σκοπιά της ανάλυσης που υιοθετεί, μια σκοπιά η οποία αντανακλά την προσπάθεια να κατανοήσουμε τις συνδέσεις ανάμεσα στην ανθρώπινη σκέψη και τις αναπαραστάσεις της μέσω μορφοποιητικών διαδικασιών όπως είναι η γλώσσα, η εικόνα, το σημείο, και η οποία κατέχει κεντρική θέση στη δυτική φιλοσοφία και αισθητική. Όπως δείχνει η Drucker (2001), αυτού του είδους η προσπάθεια επιβεβαιώνει την παλαιά δυτική φιλοσοφική αναζήτηση της *mathesis*, δηλαδή της γνώσης που αναπαρίσταται σε μια μαθηματική μορφή, η οποία αποτελεί σαφή αναπαράσταση της σκέψης, ενώ οποιαδήποτε αμφισημία ανάμεσα στη γνώση και την αναπαράστασή της ως μιας τέλειας, συμβολικής, λογικής μαθηματικής μορφής παύει να υπάρχει. Παραπέμποντας στον

Adorno, ο οποίος θεματοποίησε την έννοια της αυτο-ταυτότητας της μορφής και τις κοινωνικο-πολιτικές συνέπειες του ίδιου (the same), η Drucker σημειώνει ότι «όταν η εμπειρική και/ή θετικιστική λογική εισβάλλει στην κουλτούρα τόσο ακραία, ώστε η αναπαράσταση να φαίνεται ότι παρουσιάζει μια μοναδική αλήθεια σε ένα ολοκληρωτικό μοντέλο σκέψης, τότε λίγος χώρος μένει, αν μένει, για κριτική δράση [...], στην οποία θεμελιώνεται οποιαδήποτε πολιτική ενεργητικότητα» (ό.π., σελ. 142). Αυτό που προτείνει είναι να αφήσουμε κατά μέρος τη φαντασιακή ιδανικότητα του κώδικα και να εστιάσουμε στην υλική ενσωμάτωσή του, διερευνώντας τους τρόπους με τους οποίους οι ίδιες οι πράξεις της ψηφιακής παραγωγής και εγγραφής επιτελούνται.

Η Drucker εισάγει την έννοια της «επιτελεστικής υλικότητας», η οποία τονίζει την ανάγκη να αναγνωρίσουμε όχι απλώς τις υλικές συνθήκες και δομές του ψηφιακού, αλλά τη σημαντικότητα «της ανάλυσης της παραγωγής ενός κειμένου, ενός προγράμματος ή οποιουδήποτε άλλου ερμηνευτικού γεγονότος» (2013, παράγραφος 8). Είτε πρόκειται για την επεξεργασία ενός κώδικα είτε πρόκειται για την ανάγνωση ενός κειμένου, για την παρακολούθηση μιας ταινίας, μιας θεατρικής παράστασης ή μιας συναυλίας, αυτό που έχει σημασία δεν είναι τόσο η λεπτομερής περιγραφή των υλικών συνθηκών της παραγωγής αυτών των έργων όσο της χρήσης τους, «η οποία είναι επιτελεστική» (στο ίδιο). Οι υλικές συνθήκες της παραγωγής αυτών των έργων συνιστούν μια παρτιτούρα, ένα σημείο αφετηρίας από το οποίο τα έργα παράγονται ως γεγονότα. Όσο σταθερή και να είναι η υλική βάση στην οποία στηρίζεται η υλικότητα ενός συστήματος, η σχέση της με την παραγωγή ενός γεγονότος είναι ενδεχομενική, καθώς πάντοτε λαμβάνει χώρα σε πραγματικό χρόνο και, επομένως, είναι σε κάθε περίπτωση διαφορετική. Όπως υποστηρίζει η Drucker, «[ο]ι αλγόριθμοι είναι οδηγίες για

διαδικασίες, για επιτελέσεις, τα αποτελέσματα των οποίων μπορεί συνήθως να είναι προβλεπόμενα, αλλά είναι τόσο ανοιχτά στο λάθος και τις τυχαίες αβεβαιότητες κατά την εκτέλεσή τους όσο και κατά την επεξεργασία τους στο υψηλότερο επίπεδο λειτουργίας και χρήσης τους» (στο ίδιο, παράγραφος 11).

Αυτό που προτείνει η Drucker, μέσω της εισαγωγής της έννοιας της «επιτελεστικής υλικότητας» η οποία αποτελεί επέκταση των λογοτεχνικών και κριτικών σπουδών στην ανάλυση των ψηφιακών τεχνουργημάτων, είναι μια μετατόπιση από την κατανόηση των πραγμάτων ως οντοτήτων στην κατανόηση των πραγμάτων ως (ερμηνευτικών) γεγονότων και, κατά συνέπεια, μια μετατόπιση από το ερώτημα «τι είναι το ψηφιακό» προς το ερώτημα «τι κάνει το ψηφιακό». Αυτή η μετατόπιση σηματοδοτεί το πέρασμα από την «κυριολεκτική υλικότητα», η οποία «βασίζεται σε ένα μηχανιστικό μοντέλο, που υποδηλώνει ότι [...] η προσεκτική περιγραφή των φυσικών ιδιοτήτων [των ψηφιακών τεχνουργημάτων ή των μέσων] αποκαλύπτει εγγενείς, αυταπόδεικτες αξίες» (στο ίδιο, παράγραφος 14), στην «ενδεχομενική υλικότητα, η οποία εκτίθεται μέσω της επιτελεστικής διάστασης της χρήσης» (στο ίδιο, παράγραφος 12) αυτών των αντικειμένων, και η οποία βασίζεται σε μια περιγραφή των τρόπων με τους οποίους οι ιδιότητες των ψηφιακών μέσων «λειτουργούν πάντα στο πλαίσιο ενδεχομενικών πεδίων, ροών και σχέσεων οι οποίες ανασυσταίνουν αυτές τις ιδιότητες» (στο ίδιο, παράγραφος 13). Από αυτή τη σκοπιά, το νόημα των ιδιοτήτων των αντικειμένων δεν θεωρείται ένα αυταπόδεικτο προϊόν της μορφής τους και ο πολιτισμικός κόσμος δεν μετατρέπεται σε έναν κόσμο που μπορεί να διαβαστεί με εμπειρικές θετικιστικές μεθόδους. Η αναγνώριση του αδύνατου της γλώσσας ή οποιουδήποτε άλλου συμβολικού κώδικα (του δυαδικού, για παράδειγμα) να αναπαριστά μια δεδομένη προϋπάρχουσα οντότητα –κάτι



που, όπως επισημαίνει η Drucker, παραπάνω από ένας αιώνας κριτικής σκέψης έχει δείξει– δημιουργεί την ανάγκη μετάβασης από μια αναπαραστατική σε μια επιτελεστική προσέγγιση της οντολογίας του ψηφιακού μέσω της διερεύνησης των τρόπων με τους οποίους το ψηφιακό δουλεύει στο μηχανικό, συστημικό και πολιτισμικό πεδίο.

### 3.2. «Πώς δουλεύουν τα πράγματα»

Το ενδιαφέρον για τη διερεύνηση του ερωτήματος «τι είναι τα πράγματα» με όρους του τί κάνουν ή πώς δουλεύουν τα πράγματα χαρακτηρίζει τη δουλειά πολλών ανθρωπολόγων, οι οποίοι ασχολούνται με το ζήτημα της ψηφιακής οντολογίας υπό το πρίσμα των προβληματισμών που θέτει η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία.<sup>5</sup> Η ιδέα ότι η πραγματικότητα δεν παρατηρείται αλλά επιτελείται μέσω συγκεκριμένων δράσεων είναι κεντρική στη σκέψη των ανθρωπολόγων της οντολογικής στροφής, οι οποίοι υποστηρίζουν την ύπαρξη πολλαπλών οντολογιών και επισημαίνουν ότι «ο τρόπος με τον οποίο αναπαριστούμε τον κόσμο γύρω μας είναι με τον έναν ή τον άλλον τρόπο καταστατικό στοιχείο της ύπαρξής μας» (Kohn, 2013, σελ. 6). Όπως σημειώνει η Geismar (2016), η εθνογραφική έρευνα των ψηφιακών τεχνολογιών και των τρόπων με τους οποίους αυτές δουλεύουν –ή δεν δουλεύουν– μας βοηθά να κατανοήσουμε «τον ταυτοχρονισμό και την αλληλεξάρτηση της κατασκευής και της αναπαράστασης του κόσμου», υπερβαίνοντας με αυτόν τον τρόπο την αναλυτική σύγχυση ανάμεσα στο *τι υπάρχει* και στο *τι σκεφτόμαστε για αυτό που υπάρχει*<sup>6</sup>. Θέτοντας, μεταξύ άλλων, το

---

<sup>5</sup> Οι θεωρητικές και μεθοδολογικές αφετηρίες των υποστηρικτών της οντολογικής στροφής, ωστόσο, είναι διαφορετικές από αυτές της Drucker. Η δουλειά της Drucker έχει στόχο να εντάξει τις κύριες αρχές της κριτικής θεωρίας στη συζήτηση που αφορά στην υλικότητα των ψηφιακών μέσων και να εφαρμόσει αυτές τις αρχές στον σχεδιασμό διεπαφής. Από την ανθρωπιστική οπτική που υιοθετεί, το εγχείρημα της Drucker ενδυναμώνει τη θέση των πραγμάτων, δίνοντας στην ανάλυσή της έμφαση στη στενή σχέση που υπάρχει μεταξύ ανθρώπων και πραγμάτων, αλλά εντέλει διατηρεί την οντολογική διάκριση ανάμεσά τους. Αντιθέτως, η δουλειά των υποστηρικτών της οντολογικής στροφής, από μια μεταανθρωπιστική οπτική, πηγαινει πέρα από αυτή τη διάκριση και, μέσω της εθνογραφικής έρευνας, επιχειρεί «να ενισχύσει το στάτους των πραγμάτων, όχι συνδέοντάς τα με τους ανθρώπους, αλλά αυτά καθαυτά» (Holbraad and Pedersen, ό.π., σελ. 202).

<sup>6</sup> Η εξερεύνηση του ερωτήματος «τι είναι τα πράγματα» με όρους του τί κάνουν ή πώς δουλεύουν τα πράγματα παραπέμπει σαφώς στο έργο μελετητών όπως ο Pierre Bourdieu και η Sherry Ortner, οι οποίοι χρησιμοποίησαν έννοιες της πρακτικής για να αναδείξουν τη δυναμική σχέση ανάμεσα στις καθιερωμένες κοινωνικές/πολιτισμικές δομές και στις πραγματικές (ενσώματες) πρακτικές των ανθρώπων. Αυτό το ερώτημα, επίσης, συνιστά ένα πεδίο συνάντησης ανάμεσα στην οντολογική και την επιτελεστική στροφή (π.χ. Turner, Conquergood), όσον αφορά την κριτική τους στην ερμηνευτική/αναπαραστατική ανθρωπολογία. Παρόλο που στο παρόν κείμενο δεν μπορεί να γίνει εκτενής συζήτηση των σημείων

ερώτημα «πώς μπορούν το software και ο κώδικας, και ως αναπαραστατικές μορφές και ως επιτελεστικά μέσα, να ενταχθούν στους προβληματισμούς που αφορούν στη σχέση μεταξύ επιστημολογίας και οντολογίας, στους οποίους βασίζονται οι ανθρωπολογικές συζητήσεις περί πολλαπλών οντολογιών», η Geismar περιγράφει την εμπειρία της από το πρόγραμμα *Te Ara Wairua: Pathways of the Intangible*. Στο πλαίσιο αυτού του προγράμματος επιχειρήθηκε να συνδεθεί ένα αντικείμενο (ένας μανδύας Kakahu), μέρος των πολιτισμικών θησαυρών των Māori, το οποίο ανήκει στην Εθνογραφική Συλλογή του UCL, με μια ζωντανή κοινότητα Māori στη Νέα Ζηλανδία. Η εθνογραφική διερεύνηση των ζωντανών συνδέσεων –μέσω FaceTime, iPads και iPhones– ανάμεσα στους συμμετέχοντες σε ένα τελετουργικό περιβάλλον (rowhiri), οι οποίοι βρίσκονταν ταυτόχρονα στο Λονδίνο και στο Taranaki, ανέδειξε τις εντάσεις ανάμεσα στους ουτοπικούς λόγους (discourses) της σύνδεσης και της ψηφιακής διαμεσολάβησης, και στους τρόπους με τους οποίους τα ψηφιακά αντικείμενα κατασκευάζονται, ορίζονται και χρησιμοποιούνται στην πράξη. Οι «αποτυχίες» των ψηφιακών τεχνολογιών να πραγματοποιήσουν τη σύνδεση ανάμεσα στις δύο ομάδες σηματοδότησαν, κατά την άποψη της Geismar, τις δυσκολίες σύνδεσης που οφείλονταν τόσο στη χωρική/γεωγραφική απόσταση όσο και στην ερμηνευτική (λόγω γλώσσας και κοσμοαντίληψης) απόσταση, η οποία έχει δημιουργηθεί ανάμεσα στις δύο ομάδες στους ενδιάμεσους χώρους της ιστορίας της αποικιοκρατίας. Ταυτόχρονα ωστόσο, παρά την αναγνώριση από τους συμμετέχοντες της απώλειας αυτού που δεν μπορεί να επανασυνδεθεί, οι επικοινωνιακές δυνατότητες των ψηφιακών τεχνολογιών οδήγησαν επίσης στην ανάδυση νέων δικτύων ανάμεσα σε διαφορετικούς κόσμους.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει η Geismar, υπογραμμίζει το γεγονός ότι η σταθερότητα τόσο των μηχανών όσο και της γνώσης, στην οποία θεμελιώνεται η κατασκευή και η λειτουργία αυτών των μηχανών, αποτελούν ψευδαίσθηση. Οι άνθρωποι στον σύγχρονο δυτικό κόσμο θεωρούμε την ύπαρξη μηχανών (π.χ. αυτοκίνητα, ηλεκτρονικοί υπολογιστές), οι οποίες είναι πάντοτε λειτουργικές και αξιόπιστες,

---

ταύτισης και διαφοροποίησης αυτών των δύο προσεγγίσεων, θα μπορούσα εντούτοις να αναφερθώ στην έμφαση που δίνουν στις εθνογραφικές συναντήσεις (σχέσεις) και στην ανάγκη αναστοχασμού πάνω στην ίδια την ερευνητική πράξη, η οποία μπορεί να οδηγήσει σε ριζοσπαστική αυτοκριτική, βαθύτερη (πολιτισμική) αυτογνωσία και αλλαγή των αναλυτικών κατηγοριών της ανθρωπολόγου.

δεδομένη ενώ, στο πλαίσιο της κατανόησής μας για την (επιστημονική) γνώση ως αναπαράσταση, θεωρούμε επίσης δεδομένο το γεγονός ότι κάποιος κάπου γνωρίζει τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι μηχανές έχουν κατασκευαστεί και λειτουργούν. Σύμφωνα με τον Pickering (2017), αυτή η ψευδαίσθηση έχει δημιουργηθεί λόγω της άφιξης των σύγχρονων δυτικών ανθρώπων σε ένα συγκεκριμένο «νησί σταθερότητας», το οποίο δίνει την εντύπωση ότι βρίσκεται εκεί έξω, ανεξάρτητα από αυτούς, και αποτελεί το έδαφος των δημιουργικών εμπλοκών τους με τον κόσμο. Ωστόσο, σύμφωνα με την οντολογία του Pickering, ο κόσμος συνίσταται σε πολλά και διαφορετικά (στον χώρο και τον χρόνο) «νησιά σταθερότητας», ενώ η άφιξή μας σε κάποιο από αυτά δεν συνιστά ένα απαξάπαντος επίτευγμα το οποίο εγγυάται η γνώση. Αντιθέτως, «[α]υτά τα νησιά παραμένουν ευάλωτα και αβέβαια επιτελεστικά επιτεύγματα, τα οποία απαιτούν διαρκή επισκευή και συντήρηση [...], μικρούς χορούς ενεργητικότητας» (ό.π., σελ. 140), στους οποίους συμμετέχουν όχι μόνο άνθρωποι, αλλά και πράγματα (έμβιες και μη οντότητες). Ο «χορός της ενεργητικότητας», έννοια κεντρική στη σκέψη του Pickering, οδηγεί στη μεταμόρφωση των συμμετεχόντων και συχνά στην απομάκρυνση από το νησί. Η οντολογία που περιγράφει είναι μια οντολογία «ατέρμονης επιτελεστικής ροής και γίνεσθαι σε έναν χώρο πολλαπλότητας, στον οποίο παρεμβάλλονται νησιά σταθερότητας» (στο ίδιο, σελ. 141). Εάν μετατοπιστούμε από ένα αναπαραστατικό σε ένα επιτελεστικό ιδίωμα, όσον αφορά στον τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε τον κόσμο και την επιστήμη, η εικόνα της ύπαρξης διαφορετικών κόσμων την οποία περιγράφουν οι υποστηρικτές της οντολογικής στροφής δεν φαίνεται πλέον τόσο παράλογη, καθώς η αναδυόμενη επιτελεστικότητα του ανθρώπινου και του μη ανθρώπινου μπορεί να οδηγήσει στη συγκρότηση νέων ή/και διαφορετικών νησιών σταθερότητας.

Η μετατόπιση σε μια επιτελεστική προσέγγιση της οντολογίας του ψηφιακού και της επιστημονικής γνώσης επιτρέπει, συνεπώς, στους ανθρωπολόγους να αναγνωρίσουν την ευαλωτότητα των δυτικών νησιών σταθερότητας, να βγουν από τις θεμελιώδεις παραδοχές τους για τον σύγχρονο εαυτό και τις κοινωνικές δομές και ιεραρχίες που αυτές ενισχύουν και να πάρουν σοβαρά τις (όχι μόνο μη δυτικές) εκδοχές του εαυτού, τις οποίες η νεωτερικότητα απαξιώνει ή και στιγματίζει. Παράδειγμα μιας τέτοιας εκδοχής του εαυτού είναι ο «κυβερνητικός ανιμισμός», ο οποίος αντιτίθεται στους σύγχρονους τρόπους ύπαρξης και σηματοδοτεί μια ισχυρή άρνηση του καρτεσιανού δυϊσμού νους-σώμα, στον οποίο ο δυτικός κόσμος βασίζει μεγάλο μέρος της κατανόησής του για το τί σημαίνει άνθρωπος. Εκκινώντας από μια εθνογραφική διερεύνηση της κοινότητας των Otherkin –άτομα τα οποία αναγνωρίζουν ότι τα σώματά τους είναι βιολογικώς ανθρώπινα, αλλά υποστηρίζουν ότι επίσης περιλαμβάνουν και μη ανθρώπινες πλευρές (π.χ. ξωτικά, δράκοι, άγγελοι, καρχαρίες, λύκοι κ.ά.)– ο Proctor χρησιμοποιεί τον όρο «κυβερνητικός ανιμισμός», για να περιγράψει «την πρακτική διαντίδρασης σε ψηφιακούς χώρους στο πλαίσιο μιας οικολογίας μη ανθρώπινων ή/και μη ενσώματων στοιχείων και τη διαδικασία, μέσω της οποίας αυτή η διαντίδραση καθιστά δυνατή την ταύτιση μέσω του ανοικτού σώματος ως τρόπου Ύπαρξης στον Κόσμο» (2019, σελ. 237). Καθώς ανήκουν σε κοινωνίες που δεν υποστηρίζουν τις ανιμιστικές οντολογίες, τα μέλη της κοινότητας Otherkin οδηγήθηκαν στη χρήση του Διαδικτύου, προκειμένου να βρουν άλλους σαν κι αυτούς. Σύμφωνα με τον Proctor, κάποιοι από τους συμμετέχοντες στην κοινότητα είναι bots (προγράμματα που έχουν δημιουργηθεί για να μιμούνται ανθρώπους σε ψηφιακά περιβάλλοντα) ή αλγόριθμοι που τρέχουν μόνοι τους, τα οποία διαθέτουν ενεργητικότητα και δρουν με «ανθρώπινους»

τρόπους, που δεν είναι δυνατόν να διακριθούν από τους ανθρώπινους τρόπους. Παραλληλίζοντας την ταυτότητα των Otherkin, οι οποίοι πρέπει να βρουν τρόπους να συμφιλιώσουν την ανιμιστική άρνηση του καρτεσιανού δυϊσμού με τους δυτικούς και επιστημονικούς τρόπους κατανόησης του τί σημαίνει άνθρωπος με έναν πολύ μεγαλύτερο αριθμό νεότερων χρηστών του Διαδικτύου, οι οποίοι βλέπουν τα σώματα και τις (έμφυλες) ταυτότητές τους ως ανοιχτές, ρευστές και υπό διαπραγμάτευση, καθώς και με έναν αυξανόμενο αριθμό ομάδων από «μετα- και υπερ- ανθρώπους, [...], άτομα με νευροποικιλότητα και πολλούς άλλους, οι οποίοι απορρίπτουν τις αυστηρές καρτεσιανές απόψεις για τον νου και το σώμα» (στο ίδιο, σελ. 238), ο Proctor υποστηρίζει ότι όλοι οι χρήστες του Διαδικτύου θα πρέπει να αναγνωρίσουν ότι ήδη συμμετέχουν –ζουν, δουλεύουν, παίζουν– σε μια πρακτική κυβερνητικού ανιμισμού.

Χτίζοντας πάνω στους κεντρικούς προβληματισμούς που θέτει η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία, αλλά και σε ποικίλες φαινομενολογικές και γλωσσικές εμπειρίες του από το Second Life, ο Boellstorff αμφισβητεί τη διάκριση ανάμεσα στην αναπαράσταση και σε αυτό που αναπαρίσταται ή ανάμεσα στη γνώση και την ύπαρξη και προτείνει μια κατανόηση της πραγματικότητας «με όρους πρακτικών δημιουργίας του κόσμου και κατοχής [ομοιότητας και διαφοράς]» (2016, σελ. 392). Πιο συγκεκριμένα, ο Boellstorff συζητά ένα από τα σημαντικότερα ζητήματα που στοιχειώνουν τις σύγχρονες θεωρίες της τεχνολογίας και έχουν πυροδοτήσει πλήθος αντιπαραθέσεων στο πλαίσιο των ψηφιακών επιτελεστικών πρακτικών και μελετών: την αντίθεση μεταξύ του «ψηφιακού» (ή «δυνητικού») και του «πραγματικού». Κατά την άποψή του, αυτή η αντίθεση παρερμηνεύει τη σχέση ανάμεσα στο online και το offline, καθώς αφενός παραβλέπει τους χιλιάδες τρόπους με τους οποίους το online είναι

πραγματικό (π.χ. οικονομικές συναλλαγές) και αφετέρου υπονοεί πως οτιδήποτε φυσικό είναι πραγματικό (π.χ. παιχνίδι, φαντασία, θέατρο). Παρόλο που θεωρεί ότι η οντολογική στροφή μπορεί να διορθώσει αυτή την παρερμηνεία, ο Boellstorff υποστηρίζει ότι αυτή η δυνατότητα περιορίζεται από την ιδιαίτερη έμφαση που δίνει στην έννοια της διαφοράς. Αυτό που προτείνει, αντλώντας από το έργο του Tarde, είναι η μετατόπιση προς μια «αρχιπελαγική» ανάλυση της οντολογίας, η οποία αντί να δίνει προτεραιότητα στη διαφορά *per se*, αναγνωρίζει τη «[μ]ίμηση [ως] μια σχέση ομοιότητας η οποία διατηρεί τη διαφορά» (στο ίδιο, σελ. 395). Σε ένα συγκεκριμένο, όπου το offline όλο και περισσότερο βιώνεται ως το προσωρινώς μη online, το να ξανασκεφτούμε το συμπέρασμα ότι το ψηφιακό είναι μη πραγματικό έχει θεμελιώδεις θεωρητικές και πολιτικές συνέπειες. Όπως υποστηρίζει ο Boellstorff, το ψηφιακό δεν συνδέεται πάντα με το πραγματικό, επειδή «προσομοιώνει» το φυσικό –πολλές μορφές online πρακτικών και κοινωνικότητας δεν ασχολούνται με την προσομοίωση. Πολύ συχνά, επίσης, το φυσικό «προσομοιώνει» το ψηφιακό –πολλές μορφές offline κοινωνικής αλληλόδρασης προϋποθέτουν κανόνες, πρακτικές ή δίκτυα από το online (π.χ. η πρακτική meet up προσώπων στον «φυσικό» κόσμο, οι πρωταρχικές αλληλεπιδράσεις των οποίων είναι ψηφιακές). Η «αρχιπελαγική» οντολογία που περιγράφει, επομένως, ο Boellstorff είναι μια ανοιχτή και σχεσιακή οντολογία, όπου ποικίλα υλικά, τα οποία είναι ήδη δέσμες μιμητικών σχέσεων, μπαίνουν διαρκώς σε νέες σχέσεις, οι οποίες δημιουργούν νέες και συντηρούν υπάρχουσες διαφορές.

Παρά τη σημαντική συμβολή του Boellstorff στη συζήτηση που αφορά στη σχέση μεταξύ ψηφιακού και πραγματικού, δεν θα μπορούσα να μην παρατηρήσω την αναγωγή του «φυσικού» στο «πραγματικό» που κάνει στα κείμενά του και να μην

ανακαλέσω την ανάλυση της οντολογίας του ψηφιακού από τον Latour (2014). Ο Latour υπογραμμίζει και την υλικότητα του ψηφιακού και τη σύνθετη σχέση του με το αναλογικό, και χρησιμοποιεί τη θεωρία δικτύου-δράστη για να υποστηρίξει ότι οι ψηφιακές μορφές αποτελούν μέρος δικτύων, είναι «φυσικές» και υλικές και απαιτούν ένα κοινωνικο-τεχνικό περιβάλλον για να λειτουργήσουν, καταρρίπτοντας εννοιολογήσεις του ψηφιακού ως «μη φυσικού». Επίσης, παρά τις «πυκνές περιγραφές» των νέων μέσων (Second Life), ο Boellstorff παρακάμπτει τις τεχνικές διαστάσεις τους, οι οποίες καθιστούν τις online κοινωνικότητες δυνατές. Αντιθέτως, ο Kockelman μας καλεί να ξανασκεφτούμε την έννοια της επιτελεστικότητας στο πλαίσιο της συζήτησης περί της οντολογίας του ψηφιακού, επιχειρώντας «την ανθρωπολογία μιας εξίσωσης που αποτελεί την ουσία ενός αλγόριθμου, στον οποίο βασίζονται ποικίλες υπολογιστικές τεχνολογίες –κυρίως τα φίλτρα spam» (ό.π., σελ. 33). Τα αλγοριθμικά φίλτρα spam δουλεύουν ως ένα ιδιαίτερο είδος κόσκινου (σίτας), ένα κόσκινο που διαχωρίζει τα ηλεκτρονικά μηνύματα σε spam και ham (μη spam) και βασίζεται στην εξίσωση του Bayes. Όπως γράφει ο Kockelman, «[τ]α γενικά χαρακτηριστικά των μηνυμάτων spam και ham είναι ήδη γνωστά», αλλά καθώς οι αποστολείς μαθαίνουν τον αλγόριθμο του spam φίλτρου μου, καταφέρνουν να στέλνουν spam τα οποία μπορούν να διαπεράσουν το φίλτρο. Έτσι, «οι στατιστικές υποθέσεις [του φίλτρου spam πρέπει να] επικαιροποιηθούν», όπως και «τα σχετικά χαρακτηριστικά για τα οποία ψάχνουν» σε κάθε μήνυμα και ίσως και ο ίδιος ο αλγόριθμος (στο ίδιο, σελ. 40). Εστιάζοντας «στις ασταθείς διαδικασίες, μέσω των οποίων οι αναγνωριστικοί αλγόριθμοι, τα αναγνωρίσιμα στυλ [των μηνυμάτων] και οι ακαθόριστες μεταμορφώσεις συνδέονται δυναμικά στο πέρασμα του χρόνου» (στο ίδιο, σελ. 34), ο Kockelman καταλήγει επισημαίνοντας τη

σημασία που έχει η εθνογραφία ως μια «συνάντηση που έχει στόχο [...] να μας φέρει ένα βήμα πιο κοντά στον οντολογικοποιημένο κόσμο ενός άλλου [...] και ένα βήμα πιο μακριά από τον δικό μας –είτε αυτός ο άλλος είναι ένας ερμηνεύων άνθρωπος [...], μια μηχανή κοσκινίσματος, ένα παράσιτο [...] είτε η εξίσωση του Bayes» (στο ίδιο, σελ. 58).

### ΣΥΝΟΨΙΖΟΝΤΑΣ

Εκκινώντας από μια κριτική στη θετικιστική προσέγγιση της μεταψηφιακής επιτέλεσης που επιχειρεί ο Causey από τη σκοπιά των επιτελεστικών σπουδών, σε αυτό το κείμενο διερεύνησα τις δυνατότητες που προσφέρει η οντολογική στροφή στην ανθρωπολογία για μια βαθύτερη κατανόηση αυτού του φαινομένου. Πιο συγκεκριμένα, η μετατόπιση από ένα αναπαραστατικό σε ένα επιτελεστικό ιδίωμα στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τόσο την επιστημονική γνώση όσο και τα πράγματα, μας επιτρέπει αφενός να συλλάβουμε καλύτερα τον ρευστό και εφήμερο χαρακτήρα της κοινωνικής ζωής και, αφετέρου, να υπερβούμε ουσιοκρατικές αντιλήψεις για την οντολογία του ψηφιακού (αλλά και του ανθρώπινου).

Η διερεύνηση του ζητήματος της ψηφιακής οντολογίας (ή των ψηφιακών οντολογιών) από αυτή τη σκοπιά αναδεικνύει την ανάγκη αναζήτησης νέων μεθοδολογιών,<sup>7</sup> που θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε καλύτερα τους ιδιαίτερους τρόπους με τους οποίους τα ψηφιακά φαινόμενα μεταμορφώνονται, μπορούν να «είναι διαρκώς άλλα από αυτά που είναι» (Knox and Walford, 2016). Ένα τέτοιο εγχείρημα προϋποθέτει την ανάπτυξη δημιουργικών σχέσεων ανάμεσα στους συμμετέχοντες σε μια εθνογραφική έρευνα, οι οποίες θα επιτρέψουν την ανάδυση νέων μορφών ετερότητας. Η

---

<sup>7</sup> Όπως, για παράδειγμα, η πειραματική εθνογραφία των μεγάλων δεδομένων (big data), η οποία συνδυάζει ποιοτικές και ποσοτικές τεχνικές και στηρίζεται στη συνεργασία μεταξύ ανθρωπολόγων, κοινωνιολόγων και μελετητών από το πεδίο των Σπουδών Επιστήμης και Τεχνολογίας (Blok and Pedersen, 2014).



διαρκής αμφισβήτηση εκ μέρους των ανθρωπολόγων των υποθέσεών τους για το τί είναι και τί θα μπορούσε να είναι το ψηφιακό και, κατ' επέκταση, ο κόσμος, αποτελεί βεβαίως μια επώδυνη διαδικασία, η οποία μπορεί να τους εξωθήσει στα όρια του διανοητού και να τους οδηγήσει σε απρόβλεπτες μεταμορφώσεις. Ωστόσο, μια τέτοια άσκηση μπορεί επίσης να δημιουργήσει γόνιμο έδαφος, όπου άλλες μορφές ετερότητας –«διαφορετικοί κόσμοι»– μπορούν να προσδιορίζουν τον εαυτό τους. Αντί, επομένως, να εκλαμβάνουμε την οντολογία του ψηφιακού και του ανθρώπινου ως σταθερές και δεδομένες και να ανησυχούμε μήπως η μεταψηφιακή επιτέλεση σηματοδοτεί το τέλος του ανθρώπου και τη μετατροπή του σε μηχανή, πιο ενδιαφέρον θα ήταν να διερευνήσουμε τους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους συγκεκριμένοι άνθρωποι και μηχανές φτιάχνουν τους εαυτούς τους και ο ένας τον άλλο.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ***Ελληνόγλωσση***

- Λαλιώτη, Β. (2018). Ψηφιακή επιτέλεση και μεταανθρωπιστική ανθρωπολογία. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 150, σελ. 37-76.
- Latour, Br. (2000[1993]). *Ουδέποτε υπήρξαμε μοντέρνοι. Δοκίμιο συμμετρικής ανθρωπολογίας* (μτφρ.: Φ. Τερζάκης). Αθήνα: Σύναλμα.

### ***Ξενόγλωσση***

- Alberti, B. Fowles, S., Holbraad, M., Marshall, Y. and Witmore Ch. (2011). 'Worlds otherwise': Archaeology, anthropology, and ontological difference. *Current Anthropology*, 52 (6), pp. 896-912.
- Berry, D. M. and Dieter, M. (2015). Thinking postdigital aesthetics: Art, computation and design. In D. M. Berry and M. Dieter (eds.), *Postdigital aesthetics: Art, computation and design* (pp. 1-11). Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.

- Bessire, L. and Bond, D. (2014). Ontological anthropology and the deferral of critique. *American Ethnologist*, 41, pp. 440-456.
- Boellstorff, T. (2012). Rethinking 'digital' anthropology. In H. Horst and D. Miller (eds.), *Digital Anthropology* (pp. 39–60). London: Berg.
- Boellstorff, T. (2016). For whom the ontology turns: Theorizing the digital real. *Current Anthropology*, 57 (4), pp. 387-407.
- Blok, A. and Pedersen, M.A. (2014). Complementary social science: Quali-quantitative experiments in a big data world. *Big Data and Society*, 1 (2), pp.1-6. doi: [10.1177/2053951714543908](https://doi.org/10.1177/2053951714543908)
- Boyer, D. (2013). *The life informatic: Newsmaking in the digital era*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Broadhurst, S. and Machon, J. (eds.) (2012). *Identity, performance, and technology: Practices of empowerment, embodiment, and technicity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Cascone, K. (2000). The aesthetics of failure: Post-digital tendencies in contemporary music. *Computer Music Journal*, 24 (4), pp. 12-18.
- Causey, M. (2016). Postdigital performance. *Theatre Journal*, 68 (3), p.p. 427–441.
- Causey, M., Meehan E., and O' Dwyer, N. (eds) (2015). *The performing subject in space of technology: Through the virtual, towards the real*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Coleman, G. (2010). Ethnographic approaches to digital media. *Annual Review of Anthropology*, 39, pp. 487–505.
- Coleman, G. (2017). Gopher, translator, and trickster: the ethnographer and the media. In D. Fassin (ed), *If truth be told: The politics of public ethnography* (pp. 19-46). Durham, London: Duke University Press.
- Colemann, G. and Jandrić, P. (2019). Postdigital anthropology: Hacks, hackers, and the human condition. *Postdigital Science and Education*, 1, pp. 525-550.
- Course, M. (2010). Of words and fog: Linguistic relativity and Amerindian ontology. *Anthropological Theory*, 10 (3), pp. 247–263.
- Dixon, St. (2007). *Digital performance. A history of new media in theater, dance, performance art, and installation*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

- Drucker, J. (2001). Digital ontologies: The ideality of form in/and code storage-or-can graphesis challenge mathesis? *Leonardo*, 34 (2), pp. 141-145.
- Drucker, J. (2013). Performative materiality and theoretical approaches to interface. *DHQ: Digital Humanities Quarterly*, 7 (1). <http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/7/1/000143/000143.html> (retrieved August 27, 2019)
- Evens, A. (2012). Web 2.0 and the ontology of the digital. *DHQ: Digital Humanities Quarterly*, 6(2). <http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/6/2/000120/000120.html>. (retrieved August 25, 2019)
- Geismar, H. (2016). A dissonant digital ontology: Theorizing the contemporary, *Fieldsights*, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/a-dissonant-digital-ontology>. (retrieved March 24, 2019)
- Graeber, D. (2015). Radical alterity is just another way of saying “reality”: A reply to Eduardo Viveiros de Castro. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 5 (2), pp. 1 – 41.
- Henare [Salmond], A., Holbraad, M. and Wastell, S. (eds.) (2007). *Thinking through things: Theorising artefacts ethnographically*. London: Routledge.
- Henare [Salmond], A., Holbraad, M. and Wastell, S. (2007). Introduction: Thinking through things. In A. Henare [Salmond], M. Holbraad and S. Wastell (eds.), *Thinking through things: Theorising artefacts ethnographically* (pp. 1-31). London: Routledge.
- Heywood, P. (2012). Anthropology and what there is: Reflections on ‘ontology’. *Cambridge Anthropology*, 30 (1), pp. 143-151.
- Holbraad, M. (2007). The power of powder: multiplicity and motion in the divinatory cosmology of Cuban Ifá (or *mana* again). Στο A. Henare [Salmond], M. Holbraad and S. Wastell (eds.), *Thinking through things: Theorising artefacts ethnographically* (pp.189-225). London: Routledge.
- Holbraad, M. (2012). *Truth in motion: The recursive anthropology of Cuban divination*. Chicago: University Press.
- Holbraad, M. (2013). Turning a corner: Preamble for ‘The relative native’ by Eduardo

- Viveiros de Castro. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (3), pp. 469–471.
- Holbraad, M. and Pedersen, M.A. (2017). *The ontological turn: An anthropological exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horst, H. and Miller, D. (2012). The digital and the human: A prospectus for digital anthropology. In H. Horst and D. Miller (eds.), *Digital anthropology* (pp. 3-35). London, New York: Berg.
- Ingold, T. (2007). Materials against materiality. *Archaeological Dialogues*, 14 (1), pp. 1-16.
- Jurgenson, N. (2011). Digital dualism versus augmented reality. *The Society Pages*. <https://thesocietypages.org/cyborgology/?s=Digital+dualism+versus+augmented+reality> (access on 23.09.2019)
- Keane, W. (2013). Ontologies, anthropologists, and ethical life. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 3(1), pp. 186–191.
- Kelty, Ch. M. (2008). *Two bits: The cultural significance of free software*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Kockelman, P. (2013). The anthropology of an equation: Sieves, spam filters, agential algorithms, and ontologies of transformation. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (3), pp. 33–61.
- Kohn, E. (2013). *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Kohn, E. (2015). Anthropology of ontologies. *Annual Review of Anthropology*, 44, pp. 311–327.
- Knox, H. and Walford, A. (2016). Is there an ontology to the digital? *Fieldsights*, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/is-there-an-ontology-to-the-digital> (retrieved August 20, 2019)
- Latour, Br. (2005). *Reassembling the social: An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Br. (2013). *An inquiry into modes of existence: An anthropology of the moderns*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Latour, Br. (2014) Opening plenary, Digital Humanities 2014 (DH2014). <http://dh2014.org/videos/opening-night-bruno-latour/> (retrieved November 30, 2017)
- Manovich, L. 2001. *The language of new media*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Papagiannouli, Ch. (2019). On Line: A response from a transmedial, postdigital and post-internet future. *Performance Research*, 23 (4-5), pp. 428-430.
- Pickering, A. (1995). *The mangle of practice: Time, agency, and science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pickering, A. (2017). The ontological turn: Taking different worlds seriously. *Social Analysis*, 61(2), pp. 134-150.
- Salmond, A.J.M. (2014). Transforming translations (part 2): Addressing ontological alterity. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4 (1), pp. 155–187.
- Skafish, P. (2016). The metaphysics of extra-moderns. On the decolonization of thought: a conversation with Eduardo Viveiros de Castro. *Common Knowledge*, 22 (3), pp. 393-414.
- Venkatesan, S. (ed.) (2010). Ontology is just another word for culture: Motion tabled at the 2008 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, 30 (2), pp. 152–200.
- Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *JRAI*, 4 (3), pp. 469–488.
- Viveiros de Castro, E. (2003). AND. *Manchester Papers in Social Anthropology*, 7.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipitií: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2 (1), pp. 2 – 20.
- Viveiros de Castro, E. (2012). Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere: Four lectures given in the Department of Social Anthropology, Cambridge University, February–March 1998. *Hau Masterclass Series*, 1. <https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/> (retrieved October 12, 2019)
- Viveiros de Castro, E. (2013). The relative native. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (3), pp. 473–502.