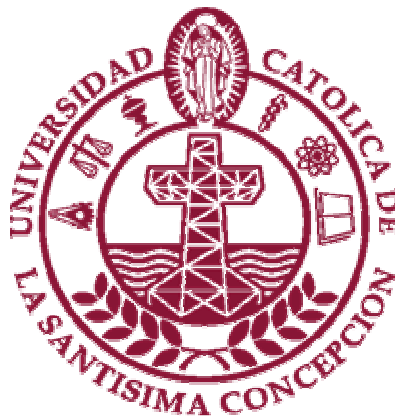


**Universidad Católica de la Santísima Concepción
Instituto de Teología
Departamento de Filosofía
Licenciatura en Filosofía**



**Un sabotaje ético a la máquina moderna: a propósito de la razón
tecnocrática en Marcos García De La Huerta**

Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía

**Profesor Guía: Dr. Ignacio Miralbell Guerín
Tesisista: Andrés Fonseca López**

Concepción, Septiembre, 2011

Índice:

Página

Introducción.....3

Capítulo I:

Contribuciones a una comprensión del desarrollo de la técnica (Técnica y sistema natural, técnica y sistema productivo).

1. Criterios antropológicos.....8
2. Adaptación.....10
3. La perspectiva organológica.....11
4. La tesis de Kapp.....12
5. Mumford y el giro hacia lo simbólico.....14
6. Máquinas sociales.....15
7. Del artesano al ingeniero.....17
8. Invento y traspaso.....18
9. Dificultades para el traspaso.....20
10. Producción y reproducción social. La importancia de la invención.....23
11. La técnica desbocada.....25

Capítulo II:

Interludio. Sobre Ética y Modernidad

1. El discurso filosófico moderno.....29
2. La cuestión Ética.....31
3. *When knowledge is power*.....34
4. Solitarios amos de la naturaleza.....36
5. El empirismo.....38

6. La moral del imperativo categórico.....	40
7. Voluntad moderna, voluntad de poder.....	43
8. El fin de lo trascendente: alteridades negadas.....	46

Capítulo III:

Del poder de la técnica a la técnica del poder

1. Una teoría de la cultura.....	51
2. Como opera la semantización.....	55
3. La técnica como racionalidad y como ideología.....	59
4. De la autonomía del sistema técnico al automatismo social.....	62
5. La técnica del poder.....	66
6. Ética y racionalidad tecnocrática.....	68

Capítulo IV:

De la posibilidad de un sabotaje ético

1. Una crítica a la <i>Crítica de la razón tecnocrática</i>	72
2. ¿Qué es eso de un sabotaje?.....	75
3. La ética como campo de batalla.....	77
4. Cuando tenemos todo en contra.....	80

Conclusiones.....	83
--------------------------	-----------

Bibliografía.....	86
--------------------------	-----------

Introducción:

*“Llegaron los aeroplanos amarillos, la luna negra con flecos morados,
y todas las fábricas
echaron a volar humaredas y canciones ultramarinas
sobre los aperitivos urbanos;
murió la gran sombra nublada de sudores municipales.”*

Pablo De Rokha

¿Por qué la técnica da que pensar? Con esta interrogante Marcos García De La Huerta nos invita a problematizar la técnica desde la filosofía. Si bien la temática ha sido abordada desde otros campos del conocimiento, desde las ciencias sociales principalmente, el *pensar* la técnica –señala- es una tarea propia de la filosofía. Es que mientras otras disciplinas “*no se ocupan de su esencia ni la piensan en su conjunto*” (1), la filosofía se arroja a un *pensar a través* o *durchdenken*. Sin olvidar el trabajo que han realizado en relación a este tema figuras de peso en el panorama filosófico tales como Jaspers, Ortega y Gasset, Scheler, Jünger, Cassirer y Heidegger, la intención de este filósofo chileno es conducirnos por ese camino algo más marginal que es el de la crítica. Una propuesta algo más difusa, más frágil si se quiere, que intenta mostrar de manera analítica los procesos tras el fenómeno de *semantización* que conlleva el desarrollo técnico, en especial el que acontece desde el arranque de la Modernidad y con especial atención a sus efectos actuales. Pero ¿a qué llama este autor “fenómeno de semantización”? García De La Huerta lo define como aquellas “*ideas, mitos, ilusiones y esperanzas*” (2) que la técnica contribuye a configurar dentro del universo simbólico de la sociedad. Hablamos del carácter ideogénico de la técnica. Los alcances de este fenómeno son amplios: una concepción “*tecnicista de la sociedad, del conocimiento,*

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 19

² *Ibidem.* p. 12

del Estado y el poder” (1) como la que reconocemos hoy en día es la prueba de ello; estamos frente a una auténtica *visión de mundo*. La crítica, por consiguiente, no es dirigida hacia la mera técnica como fenómeno aislado o a lo sumo como hecho histórico, sino que la mirada juiciosa se posa sobre este complejo entramado ideológico que denominaremos *razón tecnocrática*.

Técnica y sistema natural, técnica y sistema productivo, técnica y sistema social (2), son los apartados de la obra de García De La Huerta titulada “Crítica de la razón tecnocrática”. Las dos primeras secciones y sus respectivos capítulos entregan valiosos antecedentes –antropológicos, históricos y sociológicos- para una “comprensión del desarrollo de la técnica” y sus coqueteos con el poder, pero son antecedentes que se refieren fundamentalmente a la presencia de la técnica como “modo de producción”. La sección “*técnica y sistema social*” es la que más luces entrega acerca de los alcances del fenómeno de “semantización”, es decir su presencia como “productora de significados”. En mi trabajo quisiera respetar este orden expositivo, el original. No obstante la extensión de cada uno se verá algo alterada por la introducción de aportes tanto personales como de otros autores, los que si bien no se alejan de la temática esencial ni modifican el hilo conductor de la estructura preestablecida nos servirán para perfilar las ideas con la intención de hacer énfasis en cierto aspecto de la obra que se percibe de manera un tanto implícita, a saber: una advertencia de carácter ético. Lo que está en cuestión, o por lo menos es el aspecto que queremos poner en relieve, es el fenómeno de semantización y sus implicancias en la esfera práctica. Esto vale tanto para

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 12

² Como vemos García De La Huerta ordena y clasifica bajo la categoría de “sistema” los distintos campos en los que la técnica se manifiesta. Si se quiere profundizar en los antecedentes y últimos avances de la aplicación del “enfoque sistémico” en las ciencias sociales ver en bibliografía: Darío Rodríguez & Marcelo Arnold, “*Sociedad y teoría de sistemas*”.

el funcionamiento de las grandes estructuras políticas y económicas como para las esferas más íntimas de la vida social, ya que la técnica en conjunto con sus imperativos y criterios son por estos días virtualmente omnipresentes.

El advenimiento de la ciencia y técnica modernas al alero del espíritu de la Ilustración fue por muchos años una promesa de liberación humana. Sin embargo, este optimismo no duraría demasiado. El temprano divorcio entre ciencia y filosofía vendría a significar la separación entre técnica y ética. En ese mismo contexto, con la expresión “saber es poder” como consigna, la ciencia, además de declarar abiertamente su *vocación de dominio*, comenzaría a distanciarse paulatinamente de su objetivo genuinamente humano: la búsqueda de la felicidad. Esta situación, que finalmente se traduce como la renuncia a un horizonte vinculado a la búsqueda de la verdad, haría de la ciencia aplicada un fin en si misma. Es justamente este extrañamiento y autonomización de la técnica con respecto a las necesidades humanas lo que la hace tan determinante en la configuración de los imaginarios simbólicos. Sus criterios (eficacia, productividad, innovación, etc.) se superponen de tal manera que a través del proceso de semantización transforman a la sociedad moderna en lo que Lewis Mumford denominará para referirse a algunas civilizaciones antiguas, la “megamáquina social”.

Aún más sutil es el efecto desintegrador que ha perpetrado en las relaciones humanas esta progresiva y acelerada introyección de *lo maquínico* en todas las esferas de la vida social. Bajo sus imperativos el *otro* es cosificado, sus códigos sólo perciben al *otro* como *res extensa*, *stock* para el dominio. La razón técnico-instrumental bajo el signo del dominio ha contribuido en la construcción de una subjetividad que es la paradoja del pensamiento moderno e ilustrado. La reducción de las relaciones sociales a meras y

superficiales relaciones que van desde la banalización del *otro* hasta su total negación son la factura de la *voluntad de poder* que atraviesa a la modernidad. Si, tal vez el merito de la técnica es el de habernos convertidos en *señoritos satisfechos* (1), pero el desgarramiento interior, el vacío existencial y el sin sentido que caracterizaron al siglo XX y encuentran continuación actualmente nos sugieren un cambio de perspectiva urgente. Creemos que del previo trazado de una cartografía de las condiciones actuales podemos esbozar algunos puntos del camino hacia un *sabotaje a la máquina moderna*; un *sabotaje ético a la máquina moderna*.

¹ José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Cap. XI “La época del *señorito satisfecho*”.

Capítulo I:
Contribuciones a una comprensión del desarrollo de la técnica.

Criterios antropológicos

Antes de lanzarse a una crítica propiamente filosófica sobre la técnica Marcos García De La Huerta considera adecuado introducirnos al tema desde una perspectiva interdisciplinaria. Esta tendencia a rescatar antecedentes provenientes de distintas parcelas del saber no es antojadiza. Además de entregar valiosos aportes para una comprensión más amplia de lo que ha sido el desarrollo de la técnica desde sus posibles inicios hasta nuestros días, dichos antecedentes también nos permiten identificar algunas de las problemáticas básicas que inauguran lo que podríamos denominar una “relación conflictiva” entre técnica y filosofía.

“Técnica y sistema natural” expone, como su nombre bien lo indica, elementos referentes al despliegue de la técnica a través de la historia natural del hombre o, siendo más estrictos, desde su prehistoria. Se pone especial atención a aquellos antecedentes que nos arrojan las ciencias duras en el ámbito de la antropología física y la biología. Más adelante se analizan algunas de las principales teorías explicativas acerca del origen de la técnica que poseen su inspiración y encuentran fundamentos en la dinámica de la naturaleza. Entremos en materia.

Correcto o no, existe un prejuicio en la tradición del pensamiento occidental que nos lleva a superponer la dimensión intelectual o *noética* por sobre la actividad práctica o material. Esta primacía de lo teórico sobre lo práctico también encontraba su versión homóloga en algunas ciencias “duras”. Tal era el caso de la paleontología y la antropología física que hasta mediados del siglo XX se regía por el llamado “criterio de cerebralización”. Este criterio que, determinado en función del volumen encefálico era el que establecía la demarcación entre “hombres” y simios, cedió frente a las evidencias de cultura material dejadas por nuestros presuntos ancestros homínidos. Vestigios de distinta data y encontrados en diversas localizaciones geográficas revelarían cierta simultaneidad -sino prioridad, en términos evolutivos- del desarrollo técnico junto con el desarrollo intelectual. Este descubrimiento, al dirigir la mirada sobre *el útil*, ampliaba inmediatamente los criterios de demarcación incluyendo a nuevos grupos bajo la categoría de “humanos” a la vez que comenzaba a relacionar volumen encefálico con el resto de la configuración corporal. Como vemos, este giro nos otorga más antecedentes acerca de la evolución de la base biofísica de la técnica que a grandes rasgos sería: posición erguida, reducción de la mandíbula, pero fundamentalmente el desarrollo de manos y cerebro perfeccionados. Esta perspectiva, que homóloga la importancia del cerebro con otros organos menos “nobles” en el desarrollo de las facultades técnicas del hombre, resulta cuanto menos incómoda para la *“tradición teológico-filosófica del pensamiento occidental”* (1). He aquí un primer roce.

¹ Marcos García De La Huerta, Crítica de la razón tecnocrática, p. 44

La adaptación

Por supuesto que ni el volumen cerebral ni su relación con la configuración corporal explican a cabalidad, dentro del mismo campo de investigación, el origen de las facultades técnicas del hombre. En ese sentido, nuestro autor agrega “*que el nacimiento de órganos no puede desligarse de los servicios que prestan a la adaptación...para la sobrevivencia*” (1). Es que a su juicio, se puede establecer un paralelismo entre las funciones adaptativas de los órganos de los seres vivos con la “*función adaptativa que cumplen los instrumentos y la técnica primeriza en general*” (2), técnicas que por muy primerizas que sean requieren, eso sí cabe señalar, de una configuración corporal previa bastante evolucionada. Evolución de ahora en adelante es la palabra clave.

La analogía entre órganos e instrumentos no es nueva dentro de la reflexión filosófica, ya nos encontramos con ella tempranamente en Platón y Aristóteles (3). Teorías específicas y más elaboradas acerca de lo técnico y lo maquínico aparecerían en la segunda mitad del Siglo XIX de la mano de Reuleaux y Kapp. Este último, a quién veremos en profundidad más adelante, destaca por ser el primero que desarrolle una concepción organológica propiamente tal sobre los orígenes del fenómeno técnico. Así mismo, entre los contemporáneos que sostienen esta postura destacan Marshall MacLuhan y Edward T. Hall. Siguiendo al segundo y con un signo bastante pesimista en lo que se refiere a la evolución de la técnica, García De La Huerta toma una cita que ya anticipa la problemática de carácter ético que encierra la misma, a la vez que nos resume la perspectiva organológica: “*La evolución de las armas comienza con los*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 49

² *Ibidem*, p. 50

³ *Ibidem*, pp. 53-54

dientes y el puño y termina en la bomba atómica.”(1). Más clásicos, aunque referentes obligados, son Spengler, Nietzsche y Bergson quienes coincidirían en identificar técnica y actividad vital. Los dos primeros, por ejemplo, no dudarían en asociar técnicas como la caza a actos instintivos de supervivencia. Ellos se acercan más al precursor de esta comparación: Charles Darwin.

El mérito de Darwin, antes que haber allanado el camino en la relación de las conductas instrumentales de los animales con la actividad técnica del hombre, consiste en que a la luz de sus “reglas de la evolución” las reglas de la eficacia y rendimiento presentes en el uso, difusión, adopción y transferencia de la técnica en el hombre resultan análogas. Por supuesto, la evolución misma tiene su equivalente en el progreso técnico: en ambos se tiende al perfeccionamiento. Sin embargo, y hay que hacer énfasis en este punto, esta comparación no va más allá de una simple analogía.

La perspectiva organológica

Esta perspectiva teórica derrumba “*ciertos prejuicios en la comprensión de la técnica*” (2) heredados del pensamiento moderno. La concepción moderna de matriz cartesiana que reduce la actividad vital a actividad maquina es superada por la perspectiva organológica. No obstante, suponer una idea de prolongación o extensión de la mano y el cuerpo en la técnica, una suerte de continuación natural que se regiría por los mismos imperativos de la evolución, significa incurrir en un nuevo error, a saber desconocer la especificidad de la esfera técnica.

¹ Edward T. Hall, *The silent language*, p. 72. En: Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 53

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 55

Para García De La Huerta resulta fundamental que se establezca una distinción epistemológica entre la evolución y el progreso técnico; entre historia natural e historia artificial. Esta distinción que se desprendería de la introducción de lo técnico en la dimensión simbólica de las sociedades humanas sería la condición *sine qua non* de toda crítica. Es que la crítica presupone que estamos frente a una forma de racionalidad histórica, cultural si se quiere; racionalidad que la tesis organológica excluye en tanto que explicación naturalista y determinista del fenómeno técnico.

La tesis de Kapp

Fue Ernst Kapp como decíamos anteriormente, el primero en elaborar una auténtica tesis organológica. En ella el origen de la cultura se aborda desde la perspectiva de la producción instrumental. Lo instrumental sería la prolongación de “*la acción del cuerpo y la mano*” (1) en el mundo exterior. A juicio de Kapp, no habría nada parecido a lo que entendemos como cultura si no existiera esta *humanización* del medio externo a través de la intervención instrumental sobre él. Para él habría una identificación entre el perfeccionamiento técnico y la refinación cultural. Veamos sus argumentos.

En primer lugar, según Kapp, la historia humana es básicamente la historia de la lucha por la dominación y transformación del entorno natural por medio de artefactos técnicos. Para dicha tarea el “*grado de apropiación de las leyes de la naturaleza*” (2) es determinante. En medio de ese proceso de “colonización de lo exterior” se desarrollaría a su vez una “colonización del mundo interior”, es decir un perfeccionamiento cultural.

La sociedad civilizada –señala García De La Huerta siguiendo a Kapp- “*es a la par el*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 63

² *Ibidem*, p. 64

resultado y el instrumento” (1) de ambas colonizaciones. Un segundo elemento relevante en la teoría de Kapp, es que según su tesis, bajo la producción técnica habría un factor inconsciente de racionalidad orgánica que hace de modelo a las creaciones instrumentales. Los inventos no nacerían de ideas deliberadas o conscientes, lo que los haría peligrosamente anteriores al pensamiento reflexivo. Es que en su identificación de lo técnico con lo orgánico, el pensamiento reflexivo no tiene demasiada cabida. De su teoría acerca de los orígenes instrumentales del nacimiento de lo cultural, según nuestro autor, deviene un panbiologismo, “*una doctrina de la sociedad, el Estado, (de) la ética y (de) la política*” (2).

Pese a estas insuficiencias, esta tesis es de suma importancia, ya que es tal vez la primera expresión teórica en afinar conceptos que posibilitan la crítica al vincular lo técnico, ya no con lo meramente natural, sino que con lo cultural. Otro aporte, es que su teoría supera en parte la herencia darwinista de la evolución al introducir la noción de *desarrollo*. Esto porque desde su visión el progreso, tanto natural como técnico, tendría una teleología inmanente, es decir habría metas o fines.

No obstante, para García De La Huerta estos “cortes epistemológicos”, estas distinciones siguen siendo limitadas para la labor crítica. La continuidad orgánico-instrumental expresada en la “colonización exterior” celebrada por Kapp es miope frente a la negatividad que el poder de la técnica contiene. La técnica también *aliena* y *deshumaniza* nos advierte nuestro autor. El dominio y la acción transformadora sobre la

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 66

² *Idem.*

naturaleza, “*a su modo sujeta y esclaviza*” (1). Eso es lo que preocupa a la tradición filosófica crítica.

Mumford y el giro hacia lo simbólico

Quien superaría estas insuficiencias en términos teóricos, sería, según nuestro autor, Lewis Mumford. Su obra “*El mito de la máquina*” es un gran aporte para ampliar nuestra comprensión sobre la técnica en la medida en que nos libera de ciertos prejuicios acerca de la misma. El primero de ellos –advierte– sería la tendencia a homologar el fenómeno técnico en general con lo específicamente mecánico. Circunscritas dentro de la técnica, las máquinas, vendrían siendo un instrumental relativamente nuevo en la historia humana, señala Mumford. El fenómeno mecánico comprendería un espectro bastante más específico y reducido, imagen que se nos estrecha aún más cuando se suele asimilar lo mecánico a solamente artefactos. El derrumbe de este prejuicio tendría un efecto inmediato que es el de valorar una serie de prácticas instrumentales que se alejan del modelo de desarrollo técnico moderno y que por ende eran desplazadas a un segundo plano o eran enmarcadas bajo otra categoría. La agricultura, por ejemplo, en nada nos recuerda a un artefacto mecánico, sin embargo fue una técnica primitiva que significó una auténtica revolución en sus orígenes neolíticos.

El segundo “mito” que Mumford quiere echar por tierra y que es de suma importancia para nuestra investigación consiste en sobreponer la actividad simbólica a la producción técnica como eje central del desarrollo del hombre. Este autor sostiene la hipótesis de que la necesidad de crear cultura fue seguramente una necesidad muy superior a la

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 68

“colonización exterior” que Ernst Kapp –por el contrario- percibía como imperiosa. Por supuesto, nos dice García De La Huerta, frente a la evidencia arqueológica esto no es más que una hipótesis; no podemos encontrar vestigios simbólicos del pasado pero sí es posible hallar utensilios. Aunque si atendemos a que –siguiendo a nuestro autor- *“La capacidad de hacer artificios... supone igualmente el uso de la fantasía y la capacidad de lo imaginario...”* (1), nos encontramos con cierta simultaneidad de las prácticas materiales o sociales con las prácticas simbólicas. En otras palabras esta superposición de lo cultural sobre lo instrumental es algo antojadiza, pero se agradece este giro hacia lo simbólico que, luego de derrumbar ciertos prejuicios, nos permite aproximarnos al fenómeno técnico desde otra clave epistemológica.

Máquinas sociales

La desmitificación de nuestra comprensión moderna del fenómeno técnico, o sea nuestra imagen mecánica del mismo, nos permite acercarnos a lo maquinal desde un enfoque rupturista como es el de reconocer las primeras máquinas ya no en artefactos, si no que en el ordenamiento social de las primeras civilizaciones.

Mumford ve en la organización burocrático-militar de las antiguas civilizaciones (Egiptia, Azteca, Inca) el precedente de los montajes de las modernas máquinas. De la primigenia división del trabajo de las tribus se pasa a organizaciones férreamente jerarquizadas –“megamáquinas”- en las que se acoplaban, tal cual engranajes, las estructuras militares, laborales y burocrático-administrativas. La expansión geográfica, las grandes urbes y sus obras de arquitectura y el control del *caos* a través del

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 72

sometimiento a un *orden ideal* habrían resultado imposibles sin este modelo organizativo. La organización estructural, en tanto que sistemas biológicos y sistemas sociales, dentro de los organismos vivos es algo natural. Pero el hecho de que lo que se imponga sea una cierta *idea*, un cierto modelo abstracto, previamente diseñado bajo los criterios de eficacia y rendimiento tal como son comprendidos en la técnica, significa que estaríamos frente al “*triunfo del montaje inerte sobre la organización de lo vivo*” (1).

García De La Huerta comparte junto a Mumford la opinión de que las pirámides, construcciones representativas de estas grandes civilizaciones serían el ejemplo paradigmático del absurdo técnico. Por un lado la expresión más clara del poderío absoluto de los jefes y por otro el trabajo de los esclavos acumulado a tal grado que se transforma en una magna obra. Obras si bien inútiles en un sentido práctico, de importancia fundamental en el plano religioso. El hecho de que estas civilizaciones se hayan caracterizado por ser teocráticas reflejaría en estas construcciones un anhelo de eternidad, de superación de la muerte por medio de deslumbrantes sepulcros de piedra.

Desde esta óptica, a modo de síntesis, podemos extrapolar este caso de las antiguas megamáquinas a la modernidad. Tenemos tanto el problema que años más tarde formulará Husserl como es “*la sustitución del mundo de la vida por la esfera de las idealidades puras*” (2) cristalizada en los modelos de organización *maquinal* que someten el caos de lo vivo y, por otra parte, ya advertimos que “*El reinado moderno de la técnica –la tecnocracia en un sentido amplio- sería entonces teocracia invertida,*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 76

² Marcos García De La Huerta, *Pensar la política*, p. 107

técnica absolutizada, sin Dios.” (1) tal como lo describirá Heidegger al hablar de metafísica *realizada*.

Del artesano al ingeniero

La segunda parte de nuestra “Crítica de la razón tecnocrática” lleva por nombre “técnica y sistema productivo”. Aquí se analizan aquellos elementos que, enmarcados en las prácticas sociales de tipo productivo, influyeron en la configuración de un imaginario social propicio para el surgimiento de toda una subjetividad tecno-científica. Veamos a continuación uno de los acontecimientos clave en dicha configuración como es la aparición del ingeniero, figura paradigmática del desarrollo productivo industrial.

Luego del precedente arquetípico de lo mecánico, ese que según Mumford correspondería a las “máquinas sociales” que surgen en las civilizaciones burocrático-militares de la antigüedad, resulta por lo menos interesante encontrarse con que los primeros inventos propiamente tales ocurren en el plano militar. La ingeniería “civil”, de ahí la distinción, es un fenómeno relativamente nuevo. Antes de la revolución industrial -nos dice García De La Huerta- era el artesano, quien siguiendo las pautas tradicionales de innovación, emulación y azar, se erigía como el productor y el técnico. La expansión del sistema productivo exigía un nuevo sujeto para afrontar el “*problema de la escasez*” (2).

Con la modernidad el ingeniero sale a escena; es en esta época donde la pauta de innovación por transferencia tradicional se rompe. El conocimiento y el saber se

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 79

² *Ibidem*, p. 93

incorporan “*en la génesis de la innovación*” (1) siendo reconocible en la siguiente cadena que explica este proceso: el artesano transfiere sus habilidades al ingeniero y el ingeniero transfiere el conocimiento a las máquinas. Recordemos que para la tradición griega y medieval la actividad específicamente manual es minusvalorada, pero con esta operación que inserta científicidad a la *techné*, se despeja el camino “*para una revalorización general de la técnica*” (2). El reconocimiento social comienza a rodear la figura del inventor, del ingeniero, del responsable tras las “obras de ingenio”. El artesanado en contrapartida habría quedado desplazado, pese a sus saberes, a simple mano de obra sin calificación hasta nuestros días. Ortega y Gasset habría distinguido en su “*Meditación de la técnica*” (3) las diferencias entre la técnica del artesano, específicamente “técnica”, y la técnica del técnico, que es la que reconocemos en el ingeniero. Luego, tal como señala el historiador inglés Eric Hobsbawm (4), la revolución industrial ampliaría aún más esta brecha dentro del artesanado creando la “mano de obra” por un lado y los “inventores” por otro.

Invento y traspaso

Ya sea por emulación, adopción o inventiva, la innovación técnica posee un aspecto que es quizás su principal característica, este sería su tendencia ascendente, su progresión continua, en suma su mejoramiento. Los criterios de eficiencia, rendimiento comparativo y productividad determinan las mejoras de los instrumentos y artefactos técnicos, siendo esto una regla dentro de todas las sociedades por muy distantes o

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 95

² *Ibidem*, p. 93

³ José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*. En: Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 94

⁴ Ver en bibliografía: Eric Hobsbawm, *En torno a los orígenes de la revolución industrial*.

“arcaicas” que nos parezcan. En contraste con nuestra sociedad moderna en que la innovación técnica es acelerada, una cultura primitiva nos podría parecer fuera de esta lógica, sin embargo se trata solamente de otro “ritmo”. García De La Huerta, siguiendo a Levy Strauss (1) señala que este ritmo lento en lo que se refiere al progreso técnico es propio de sociedades “frías”. Las sociedades frías serían aquellas que aún no se han diferenciado completamente de la naturaleza en lo que respecta a sus estructuras organizativas, del trabajo, etc. En las sociedades “calientes” por el contrario, la escisión entre razón y naturaleza sería más agudizada y por lo mismo la especificidad de roles sociales sería más compleja. Como vemos se repite, de manera más o menos uniforme, la estrecha relación entre progreso técnico y grado de civilización. Los estadios técnicos serían por ende, a juicio de nuestro autor, los mejores indicadores de desarrollo humano, ya que presentan cierta universalidad. Las respuestas técnicas a los desafíos del entorno, aunque no se hayan producido de manera simultánea entre las distintas culturas, o en otras palabras aunque no haya existido la posibilidad de adopción por transferencia de conocimientos, poseen una gran similitud. Ejemplos emblemáticos de este florecimiento técnico son la agricultura y la ganadería, similares en todo el mundo, pese a las diferencias espacio-temporales.

Ahora bien, cuando se trata de la adopción de un nuevo instrumental técnico más avanzado, que trata de penetrar en una cultura determinada, ya sea por innovación o transferencia no es siempre un proceso tan sencillo. Queda claro que el *“hacha de piedra o de bronce literalmente no resiste frente a la de hierro”* (2); es que aquí hablamos de la técnica como fenómeno estrictamente material que está en directa

¹ Levy Strauss, Antropología Estructural. En: Marcos García De La Huerta, Crítica de la razón tecnocrática, p. 96

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 98

relación a exigencias del medio. Pero cuando el fenómeno técnico comprende aspectos simbólico-sociales no basta “*la sola ventaja estratégica o productiva para la adopción*” (1). En ese caso tenemos nuevamente la distinción entre sociedades frías y calientes. Las “sociedades frías” son más impermeables a la transmisión técnica, al contrario de las “sociedades calientes” como la nuestra en la que la novedad se asimila con rapidez. También el desnivel de desarrollo instrumental entre culturas sería un impedimento a la transferencia más fluida; una cultura más primitiva tendría dificultades manifiestas para adoptar con velocidad técnicas provenientes de culturas con un, por ejemplo –y en palabras de García De La Huerta- “*grado de mecanización previo*”. Dentro de esta técnica avanzada que sería la que comprende a las máquinas, hay que recalcar el hecho de que, al contrario de lo que se piensa, fue el área militar y no la industria de vapor, el terreno en el que la rápida adopción técnica y el auge de lo mecánico tuvieron su periodo de esplendor. Nuestra autor señala que El *Tratado de artillería de Tartaglia* (1537) es el primer precedente de literatura que versa sobre la *Scienza Nuova*. El *Novum Organon* de Bacon (1620) junto con el *Tratado de dos nuevas ciencias* de Galileo (1638) también discurren, entre otros temas, acerca de mecánica. Una vez más nos encontramos con el vínculo entre dominio -ese que se perfecciona en las máquinas estratégico-militares- y técnica moderna.

Dificultades para el traspaso

Veámos recién los criterios más relevantes que rigen la dinámica de invención y transferencia técnica; en eso hay relativo consenso. En lo que echamos en falta más evidencia es en los factores que dificultarían estos procesos, principalmente el de

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 101

traspaso técnico. Marcos García De La Huerta encuentra en lo cultural una respuesta a estas “resistencias a la transmisión” entre distintas civilizaciones y pueblos. Para ello se sirve de un ejemplo que además de resultarnos bastante cercano es -a su parecer- paradigmático, a saber el de la brecha técnica entre el Imperio Inca y el Pueblo Mapuche. Hablar de Imperio y Pueblo ya denota cierto antagonismo en la organización política de estas sociedades. Y es que al parecer “*hay cierta relación de correspondencia entre la formas técnicas con las formas sociales*” (1).

Todas las grandes civilizaciones antiguas tuvieron la agricultura como motor de su desarrollo. El dominio de esta técnica habría marcado los bordes en las distintas sociedades con las etiquetas de “civilizados” y “bárbaros”, siendo el primer gran desnivel del que hablábamos anteriormente. Además, según Leroi-Gourhan (2) aquellos grupos sociales que poseen mejor instrumental técnico ocuparían las mejores tierras. Ahora bien, el Imperio Inca detiene su expansión hacia el Sur en el Río Maule ¿Por qué? -se pregunta nuestro autor-.

La respuesta obvia es que los Mapuches se encontrarían desplazados al Sur del Río Maule por los Incas ya que el clima lluvioso, los frondosos bosques y la tierra escasa en minerales no sería la ideal para la agricultura, es decir no era de interés para los Incas. Otra tesis popularmente difundida describe a los mapuches como un pueblo en extremo belicoso, condición que habría sido gravitante al momento de detener la expansión incaica. La organización tribal de los araucanos también podría agregarse como un *handicap* negativo en lo que a desarrollo técnico se refiere. El conjunto de estos

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 109

² André Leroi-Gourhan, *Milieu et techniques*. En: Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 167

elementos explican porqué no hubo en absoluto transferencia tecnológica entre Incas y Araucanos, no obstante García De La Huerta sostiene que el hecho de que “*lo araucano jamás se confunde con lo incásico*” (1) responde fundamentalmente a lo político en su sentido más amplio, en su sentido cultural. La frontera “invisible” se erige en la falta de “*líneas de intercambio, unión comercial, o, en último caso, fricciones militares y guerras*” (2).

Esto pone en duda el consenso frente a la tesis que afirma que los criterios que la técnica impone por si misma –eficacia, rendimiento, productividad– son los que determinan su capacidad de transferencia o expansión. En contraparte toma fuerza la importancia de las condiciones inmateriales, de cierto *background* cultural común entre -en este caso- dos sociedades, para permitir la permeabilidad técnica. Este bagaje es descrito por nuestro autor como un “*conjunto de tradiciones intelectuales y morales, las prácticas sociales y costumbres (...) la economía desde luego (...) la estrategia de vida que aplique el grupo social*” (3). En los pueblos originarios de Latinoamérica la discontinuidad cultural era la regla, de ahí que la transferencia se haya visto dificultada al contrario de lo ocurrido en otras culturas de otros territorios del globo como son Europa y Asia.

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 105

² *Ibidem*, p. 106

³ *Idem*.

Producción y reproducción social. La importancia de la invención

Marcos García De La Huerta nos dice que la *invención* cumpliría un rol negentrópico (1) –de antientropía- dentro de la *reproducción social*. Detengámonos un momento para explicar este punto que es de suma importancia para comprender apartados posteriores.

Sirviéndose del enfoque teórico de la biología sistémica, nuestro autor hace una analogía entre la *producción* del conjunto de elementos que comprende la existencia social con la *autopoiesis* (2) del organismo animal, que es fundamentalmente el proceso de nutrición necesario para la subsistencia vital, vale decir para su desarrollo y regeneración continua. Así mismo, la *reproducción social*, sería comparable con la reproducción de una especie viviente, en tanto que se trata de un proceso que requiere de la *invención* y puesta en marcha de nuevos *modos de producción*. En otras palabras la subsistencia histórica del hombre, es decir la que va más allá de sus necesidades meramente biológicas, para su permanencia –para su homeostasis- como grupo social requiere de “*recrear las habilidades, competencias y conocimientos a través de una actividad propiamente inventiva, de creación.*” (3). Sin importar si es –como veíamos recientemente- por emulación, adopción, transferencia o auténtica invención, lo que el imaginario colectivo de los grupos humanos requiere es novedad en su actividad material. Esta, nos señala el autor, es una forma especial de actividad que no debemos confundir con el trabajo directo. Lo que le otorga esa distinción es que la invención

¹ Los sistemas vivos tienden a la homeostasis o equilibrio dinámico de su estructura. Los sistemas físicos tienden a un estado de máxima desorganización producto de la entropía. En los sistemas vivos la negentropía o antientropía introduciría entropía negativa con el fin de mantener el equilibrio dinámico. Dentro del sistema social la entropía negativa serían los distintos factores que contribuyen al mantenimiento del *status quo*.

² Humberto Maturana & Francisco Varela, De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo, p. 69

³ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 121

recrea el trabajo mismo, es decir se trata de una actividad que se encuentra por sobre la productividad inmediata de mercancías.

En el invento lo que más vale es la idea; el proceso novedoso se superpone al resultado - que es lo que importa en términos de eficacia y rendimiento-. Al parecer, el invento tiene un valor representativo, un *significado* productivo antes que como factor productivo propiamente tal. Sin él, “*la maquinaria de la producción masiva pronto se atascaría*” (1). Pese a esta importancia patente, García De La Huerta señala que la Economía Clásica no le dio la relevancia que se merecía al conocimiento, a la inteligencia y a la inventiva como fuente de riqueza. Trabajo directo, tierra y capital, todos elementos cuantitativos, eran los ejes centrales del paradigma económico clásico y la inventiva –cualitativa en esencia- era pasada por alto puesto que era comprendida como algo “dado”, como parte de la “naturaleza humana”. Esta “naturaleza” es la que nuestro autor quiere poner en cuestión, ya que antes de hablar acerca imaginarios sociales vinculados al despliegue histórico de la técnica, debemos aclarar algunos aspectos respecto a la misma.

Para comenzar, a juicio de García De La Huerta, debemos tener en cuenta que el ingenio que permite esta reproducción es, como toda capacidad humana, un fenómeno forjado a través de la *actividad social*. Todo invento está relacionado con las demás actividades –tales como el trabajo directo- y a su vez requiere de reconocimiento social. Luego –sostiene García De la Huerta- los llamados “dones naturales” no se transforman por si solos en capacidad productiva, necesitan de conocimiento e infraestructura previas que permitan su ejercicio. Lo que quiere superar nuestro autor es lo que desde su

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 147

punto de vista sería una ilusoria dualidad “razón-naturaleza” que ha pasado la cuenta a la tradición antropológica occidental. En ella el *logos* –un don natural- distingue al hombre del exterior concibiéndolo como un compuesto, como un animal dotado con el “privilegio” de la racionalidad. Tal como sucede con esta dualidad, las “separaciones” entre desarrollo biológico, desarrollo social, desarrollo técnico, desarrollo del pensamiento, etc. serían solamente herencia teórica, en la práctica toda esta experiencia, en tanto que experiencia social, se funde y confunde en la actividad humana. Desde este punto de vista, García De La Huerta no duda en afirmar que “*La capacidad técnica no es ni un agregado ni un compuesto, sino la irrupción de una nueva forma de vida que por su actividad se autogenera en un proceso indeliberado que no es ni biológico ni solamente biográfico sino biotécnico.*” (1). Llevando al final esta idea, y en cierto modo subvirtiendo la tradición filosófica occidental, nuestro autor afirma que todo este “*proceso de síntesis del pensamiento (...) culmina y a su vez se repotencia con el lenguaje*” (2), es decir el *logos*. El lenguaje simbólico mismo sería una “herramienta”. En consecuencia, con esta teoría, nuestro autor aventura la tesis de que la antropogénesis podría concebirse de manera más precisa como una “antropotecnia”.

La técnica desbocada

Como decíamos recientemente, la teoría del valor de la Economía clásica encuentra dificultades para incluir dentro de su andamiaje conceptual el valor que la invención tendría dentro del trabajo en tanto que *necesario* re-creador de la producción social. Para este esquema económico la invención sólo adquiere valor al final del proceso, es decir, cuando se metamorfosea en Capital. Esto situaría al progreso técnico bajo los

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 124

² *Idem.*

imperativos de la lógica de la Ganancia. Es en este momento donde *la técnica corre desbocada* y donde podemos distinguir dos peligros que van de la mano.

El primero nuestro autor lo advierte en la obra del economista John Kenneth Galbraith “La sociedad opulenta”. A su alero, podríamos convenir junto con Marcos García De La Huerta en que si “*la llamada Ciencia Económica es sólo un capítulo de la estrategia general de vida de los grupos sociales*” (1) las conquistas técnicas deberían ponerse al servicio de esta estrategia de vida, antes que al despilfarro de la abundancia que su progreso nos reporta en lujos como el gasto militar. Herbert Marcuse y Martin Heidegger –señala el filósofo chileno (2)- también habrían advertido de esta orientación irracional de la técnica, aunque el autor de *Ser y Tiempo* iría aún más allá al afirmar que la vocación de dominio de la ciencia y la técnica no es una simple orientación, sino que es su esencia.

Esta tendencia –y este sería el segundo peligro- también nos habla de lo que denominaremos un *automatismo social*, en el que la técnica se independiza de los requerimientos sociales más apremiantes y en palabras de Jacques Ellul “*se organiza como un mundo cerrado*” (3). Al contrario de Lewis Mumford quien comprende a la técnica y a la civilización como un conjunto que es resultado consciente o inconsciente de la libertad humana, Ellul es más pesimista. En vistas de la situación actual, llega a percibir en la técnica una tendencia progresiva que no sólo la alejaría de los requerimientos más urgentes de la sociedad por mero afán de ganancia y acumulación, sino que el peso que ejerce su propia lógica interna le impide ver finalidades que vayan

¹ John Kenneth Galbraith, La sociedad opulenta, capítulo XIII. En: Marcos García De La Huerta, Crítica de la razón tecnocrática, p. 128

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 88

³ Jacques Ellul, La technique ou l'enjeu du siècle. En: Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 129

más allá de sus “razones puramente técnicas” (1); su movimiento sería tautológico. Esta visión acerca de la técnica nos sugiere una imagen bastante apocalíptica, llena de peligros inminentes.

El reconocido sociólogo alemán contemporáneo Ulrich Beck viene a apoyar esta visión pesimista. En base a un diagnóstico similar, ha descrito a nuestra sociedad actual como la sociedad del riesgo. Por lo mismo nos advierte que

“en la fase de la sociedad del riesgo el reconocimiento de la incalculabilidad de los peligros desencadenados con el despliegue técnico-industrial obliga a efectuar una autorreflexión sobre los fundamentos del contexto social y una revisión de las convenciones vigentes y de las estructuras básicas de racionalidad.” (2).

Esta reflexión crítica que Beck propone es el espíritu de la “Crítica de la razón tecnocrática” de Marcos García De La Huerta. Desnudar los fundamentos ideológicos de la racionalidad tecno-científica es sin duda el prerequisite de una eventual medida destinada a detener a lo que hoy por hoy parece una técnica desbocada. Así y todo Beck continua emplazándonos con la siguiente interrogante: “¿qué hacer a título individual y colectivo frente a la incertidumbre e incontrolabilidad producida por una racionalización que avanza sin norte?” (3). Ahí entra en escena nuestro sabotaje ético, formulado como una posible salida a un escenario delicado, complejo –dirían los optimistas- o lisa y llanamente catastrófico.

¹ Ver en bibliografía: Jacques Ellul, The technological system

² A. Giddens, Z. Bauman, N. Luhmann, U. Beck, Las consecuencias perversas de la Modernidad: Modernidad, Contingencia y Riesgo, p. 212

³ *Idem.*

Capítulo II:
Interludio. Sobre Ética y Modernidad

El discurso filosófico moderno

Hemos revisado una serie de antecedentes que nos permiten construirnos una imagen más o menos definida de cómo se ha desarrollado el progreso técnico –según García De La Huerta- en su dimensión material, o para ser más precisos como se entrelaza este fenómeno tanto con el *sistema natural* como con el *sistema productivo*. Pronto nos enfocaremos en la llamada *semantización* de la técnica, es decir, tal como mencionábamos en la introducción, pondremos nuestra mirada en aquél proceso en el que la técnica y el sistema social convergen en el universo simbólico. Ahora bien, creemos que antes de continuar es necesario dar espacio a una suerte de *interludio* en el que se nos ofrezca una sinopsis, una visión general de los elementos intelectuales – ideas, valores, sistemas filosóficos- que van configurando el –parafraseando a Habermas- “discurso filosófico de la modernidad” (1). Nos interesa la modernidad en sobremanera porque es en ella donde la técnica, existente desde nuestros orígenes, da un salto enorme que hace de su influencia un elemento gravitante dentro de lo cultural. De mero instrumental pasa a convertirse en todo un sistema. En efecto, que los criterios que le son inherentes se transfieran a otras esferas de la vida del hombre es un hecho que se hace mucho más *visible* desde este momento de inflexión histórica.

¹ Ver en bibliografía: Jürgen Habermas, El discurso filosófico de la modernidad.

Estamos en conocimiento de que la amplitud de dicha temática podría hacernos perder de vista el eje central de este trabajo, por lo que nos delimitaremos a evidenciar aquellos instantes en que algunos de los germinales fundamentos filosóficos de la modernidad entran en tensión -sino conflicto abierto- con lo que hasta ese entonces eran tradiciones incuestionables. El divorcio entre filosofía y ciencia es tal vez el ejemplo más potente y determinante. Pero así mismo, paradójicamente, deliberada o inconscientemente, ya veremos de que manera el mismo proceso de elaboración del discurso filosófico moderno propicia esa separación; una separación que aparentemente quisiera evitar pero que finalmente termina por establecer con las perjudiciales consecuencias en el plano moral que veremos más adelante.

De acuerdo con la tesis de Marcos García De La Huerta convendremos en que el fenómeno técnico, al introducirse dentro del mundo simbólico, influye fuertemente en la configuración de las ideas que constituyen lo que llamamos imaginario social, todo esto con el peligro de que la racionalidad instrumental y voluntad de dominio que están contenidos en el poder de la técnica triunfen por sobre otras *visiones de mundo*. Hasta ahí todo claro. No obstante no podemos pasar por alto un asunto fundamental. Esto es que los imaginarios sociales no sólo son determinados por el sistema natural o productivo –sostener esto sería retroceder al más burdo de los materialismos-, sino que hay una retroalimentación, una dialéctica constante entre la dimensión material e inmaterial. Dentro de este dialogo *intersubjetivo* hay personalidades que *-respondiendo* a su historicidad y a la vez que *proyectándose* sobre el devenir histórico-, han sintetizado en sus obras el espíritu de su tiempo. Hablamos por supuesto de aquellos filósofos modernos (1) que en ciertos elementos relevantes de su pensamiento nos

¹ Ya veremos que entre estos filósofos hay varios que dejamos intencionalmente de lado. Grandes personalidades como Maquiavelo, Hobbes, Locke, Rousseau o Marx quedan excluidos de esta

entregan algunas de las claves de la modernidad. Esto entra en directa relación con nuestra investigación. Por ejemplo, sin la construcción sistemática de mitos como los del “progreso” y el “Estado” (1), la racionalidad tecnocrática misma sería impensable. Pero lo más importante, es sin lugar a dudas como las posturas que el pensamiento moderno adopta sobre cuestiones morales preparan el terreno para que dicha racionalidad predomine.

Resumiendo. En la medida que reconocemos una retroalimentación constante, una dialéctica, entre la realidad concreta y aquella esfera abstracta de las ideas, así como también reconocemos que ésta última adquiere una fuerza determinante cuando dichas ideas son ordenadas como un discurso coherente y sistemático como es el discurso filosófico, nos parece de lo más pertinente introducir este *interludio* que articula los dos ejes de esta investigación: la racionalidad tecnocrática y una *resentida* dimensión ética.

La cuestión Ética

El discurso filosófico ilustrado modela los paradigmas que han de constituir el espíritu de toda una época. Tempranamente, las primeras plumas modernas –Maquiavelo, Hobbes, Mandeville- ante lo social proponen al sujeto egoísta, ya podemos hacernos una idea de cual es el signo que marca la modernidad y los problemas éticos que de ella se desprenden. Pero seamos justos, al momento de hacer una evaluación encontramos

investigación, pese a que la sola palabra tecnocracia nos podría sugerir que recurrir a los filósofos reconocidos como “políticos” sería lo lógico. Si no lo hacemos es porque nos interesa la tecnocracia en tanto que racionalidad modeladora de imaginarios simbólicos y sus implicancias en el plano ético. Recordamos que lo explícitamente político no es lo que nos convoca.

¹ Ernst Cassirer desarrolla una interesantísima y completa investigación acerca de los mitos políticos modernos en su obra “*El mito del Estado*”. Ver en bibliografía.

aspectos positivos y aspectos negativos. Thomas McCarthy caracteriza algunas de estas ambivalencias:

“Existen, (aspectos negativos) por supuesto, para mostrarse crítico respecto de las ilusiones de la Ilustración. La erradicación del dogmatismo y la superstición se ha visto acompañada por la fragmentación, la discontinuidad y la pérdida de sentido. La distancia crítica respecto a la tradición se ha visto acompañada por la anomia y la alienación, por las identidades inestables y las inseguridades existenciales.” (1).

Este carácter ambivalente tiene también su expresión en el fenómeno técnico, continúa McCarthy: *“El progreso técnico no ha resultado ser en absoluto una bendición sin mezcla de mal alguno; y la racionalización de la administración ha significado muy a menudo el final de la libertad y de la autodeterminación.”* (2). Esta racionalización funcionaría como una gran operación secularizadora que tiene por consecuencia –en palabras de Adorno- el *desencantamiento del mundo* (3). En esta des-sacralización en beneficio de la cosificación, la preocupación por *lo absoluto*, por *lo trascendente* se difumina. La dimensión religiosa del hombre cede frente al asenso de la Diosa Razón. El *re-ligarse* al que nos remite la religión es reemplazado paulatinamente por la divinización de una *ratio* omnipotente, pero a la vez cargada de un fuerte solipsismo que deja muy poco espacio a *lo vincular*. Eso en lo que respecta al racionalismo. Su contrapartida, la filosofía empirista, que en su versión más extrema reduce todo lo que es a mera impresión sensible, no nos deja en mejor posición. Las distintas manifestaciones del *mundo de la vida* (4), esas que muchas veces escapan de la mera

¹ Thomas McCarthy, La teoría crítica de Jürgen Habermas, Prologo a la edición castellana.

² *Idem.*

³ Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, Dialéctica de la Ilustración

⁴ De aquí en adelante utilizaremos el concepto *mundo de la vida* en contraposición a la máquina inerte de la tecnocracia. Jürgen Habermas señala en *“Textos y contextos”*, p. 60, Nota al pie: “El concepto (aunque no la expresión) queda ya introducido en 1913; cfr. E. Husserl, *Ideen* (1913), Tübinga, 1980, pp. 52, 56.”

constatación sensible –constatación que suele reducirse a la conversión de la experiencia en material cuantificable-, no tienen existencia real dentro de este enfoque.

La modernidad, consciente de algún modo de los posibles efectos de esta introversión intentaría salvaguardar la esfera de las relaciones humanas, esa donde la “razón pura” ha de lidiar con esos *Otros* que son muy posiblemente un “infierno”, en consignas como “libertad, igualdad y fraternidad”. Sin embargo, pese a todo intento teórico por no pagar el precio del egocentrismo, la *Weltanschauung* de toda una época encontraría su corolario en los campos de batalla del Siglo XX, en cada torturado, perseguido y humillado. Burocracia, innovación en el terreno militar, manipulación genética, etc. Todo pareciera indicar que el padrón técnico y cultural de la modernidad es el de una máquina de guerra, el de un instrumento de dominio. Confiemos en que nunca fue la intención de un Descartes o un Kant llegar a una situación en la que la desolación es algo patente. En su obra “Pensar la política” García De La Huerta recomienda echar un vistazo a los informes del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y sacar conclusiones propias. En ellos podemos encontrar un ejemplo bastante gráfico como es el “éxito” local; un Chile famoso por ser un ejemplo de gobernabilidad, exponente de grandes cifras macroeconómicas y abierto a la globalización. Es decir vivimos en un país que cumple con todas las expectativas del proyecto moderno, sin embargo los *records* también se alcanzan en “*patologías nerviosas, sobreconsumo de psicofármacos, escasa autovaloración, percepción deficitaria del futuro, en una palabra, desesperanza*” (1). Por más que la publicidad tecnológica, hablando desde su racionalidad puramente técnica, asegure que tenemos a todos muy felices y comunicados a través de sus aparatos de última generación, queda la impresión de que

¹ Marcos García De La Huerta, Pensar la política, p. 161

la atomización es la constante. Tristes mónadas en el “*mejor de los mundos posibles*” (1).

Así pues, pareciera que las pautas de conducta que plantea la racionalidad técnico-instrumental sólo vinieran a potenciar el pensamiento que coloca al individuo aislado y la voluntad de poder como ejes del ideario de la modernidad. Tan internalizados están en nuestro *ethos* la reificación y el dominio, este último cada vez más sutil, que hacen que ni siquiera sean advertidos por quienes reproducimos este esquema relacional. La “Crítica de la razón tecnocrática” de García De La Huerta pone a la luz algunos de estos vínculos ideológicos y sus implicancias, pero creemos que una problematización de esos aportes desde una perspectiva ética resulta además de complementario, una tarea urgente en el *desierto* actual.

When knowledge is power

Ya lo decíamos en la introducción, la consigna de Sir Francis Bacon (1561) “*saber es poder*” marca un hito en la historia del pensamiento puesto que el hombre moderno tomará dicha expresión como orientación en lo que ha de ser su relación con la naturaleza. Siendo Bacon contemporáneo de Kepler y Galileo, debemos suponer que las expectativas puestas en la ciencia en aquel entonces deben haber sido enormes. En este contexto Bacon comprende que la ciencia debe ponerse al servicio de la *transformación del mundo* (2). Hay que superar a la filosofía antigua y medieval, deficitaria –a su juicio- en virtud de su actitud contemplativa, y optar por el pragmatismo. De ahí su obra

¹ En alusión a G.W. Leibniz, pensador emblemático, claro está, de la modernidad.

² Un par de siglos más tarde, Karl Marx repetiría esta consigna en su conocida *Tesis XI sobre Feuerbach*. Ambos coinciden en su excesiva confianza en los beneficios de la industrialización.

magna, el *Novum Organon*, que intentaría establecer una nueva lógica adecuada a los tiempos que corrían. La introducción del método inductivo como “el” método propicio para las ciencias de la naturaleza, es otro de sus grandes aportes. La influencia de Bacon sobre el devenir de la época moderna fue enorme, ya que “*Bacon sometió a revisión la cultura humana en su integridad*” –dirá Benjamín Farrington (1)-. En términos actuales podemos designar a Bacon como el padre de la “ciencia aplicada”. Todo esto es más o menos conocido. García De La Huerta, no obstante lleva esta imagen aún más allá.

A juicio de nuestro autor en la consigna de Bacon ya se dibuja claramente lo que hoy denominamos “razón instrumental”. El filósofo chileno sostiene que lo que este visionario de la era industrial quiere definir es algo más que “ciencia aplicada”. No se percibe a la técnica como un producto de la ciencia, vale decir como su aplicación práctica, sino que se prefigura toda una racionalidad de carácter instrumental. García De La Huerta cita el siguiente pasaje del *Novum Organon*:

“ni la mano sola ni el espíritu abandonado a sí mismo tienen gran potencia; para realizar la obra se requieren instrumentos (...) Y de la misma manera que los instrumentos físicos aceleran y regulan el movimiento de la mano los instrumentos intelectuales facilitan o disciplinan el curso del espíritu”. (2).

Al hablarnos de instrumentos intelectuales Bacon expresa lo que nuestro autor sintetizará en que “*Los conceptos, al margen de su verdad, son hipótesis útiles, herramientas adecuadas, instrumentos eficaces dentro del proyecto experimental*” (3). Este será el sello de la razón instrumental, su desenvolvimiento al margen de toda

¹ En: Giovanni Reale & Dario Antiseri, Historia del pensamiento científico y filosófico, Tomo II, p. 283

² Francis Bacon, *Novum Organon*, Losada, Buenos Aires, 1949, Aforismo II. En: Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 24

³ Marcos García De La Huerta, *Pensar la política*, p. 24

noción de verdad, lo que en términos de lo que se ha venido planteando a través de estas páginas sería otro aspecto de la autonomización de la técnica. Sin embargo, acá hablamos de algo más que olvido por parte de la ciencia y la técnica hacia las necesidades auténticamente apremiantes para la humanidad; hablamos del olvido de la verdad. Esta sería la gran escisión entre filosofía y ciencia, que en el plano práctico se traduce en la separación entre ética y técnica. Las consecuencias de la orientación instrumental que adquiere un fenómeno de alcances totalitarios como es el fenómeno técnico, un fenómeno que marca nuestra cultura y su desenvolvimiento social, son para la dimensión ética de profundos y negativos alcances. Lo peligroso de todo esto, es que este poder configurador de imaginarios sociales es ocultado, pasa inadvertido. Al develar la presencia social de la técnica ya podemos reconocer, implícitamente, aquellas cuestiones de carácter ético.

Solitarios amos y señores de la naturaleza

René Descartes (1596) es conocido por ser el filósofo del *método*. Para nosotros, no obstante, su importancia radica en que su obra funda la corriente de pensamiento conocida como racionalismo. Se enmarcan bajo esta categoría Malebranche, Spinoza, Leibniz y más tarde Wolf quien influenciaría a Kant. Husserl incluso afirma que Descartes es el punto de partida de las dos líneas de desarrollo (1) (racionalismo y empirismo); porque si el empirismo fue en cierta medida una contra-respuesta a racionalismo cartesiano, podemos colocar la obra del francés como una de las más decisivas en la configuración del pensamiento moderno.

¹ Edmund Husserl, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, p. 125

Veamos los rasgos más relevantes de su obra en relación a nuestra temática. En su famoso *Discurso del Método*, Descartes expone una serie de reglas que han de guiar nuestra búsqueda de conocimiento. Veámoslo a grandes rasgos. Como primera máxima nos dice que el conocimiento verdadero sólo es aquel que es claro y distinto. En segundo lugar señala que hay que descomponer el problema en la mayor cantidad de partes para su resolución. En tercer lugar sugiere que haya una síntesis entre el conocimiento general y las partes previamente descompuestas para su mejor comprensión. Finalmente los elementos se reintegran en una visión de totalidad. Llama profundamente la atención el método de *descomposición* que sugiere para la resolución de problemas. Esto no es casual, es la metodología matemática llevada *a la fuerza* al plano filosófico con todos los costos que esto conlleva. El pensamiento es mutilado y reducido al formalismo lógico, al cálculo y la medida. Lo cuantificable se convierte en la esencia del racionalismo moderno. “*Me complacían las matemáticas, preferentemente por la certidumbre y evidencia de sus razonamientos*” (1) dirá el pensador galo. En esta misma dirección sostiene que los conocimientos o ciencias fundamentales a los que el hombre debe aspirar son la metafísica, la ética, la medicina y la mecánica. Sí, la mecánica; o más bien *lo maquinal* adquiere relevancia en el pensamiento cartesiano, esto ya nos dice bastante de la vinculación de este modo de pensar con la racionalidad técnica. Agreguemos además la declaración del objetivo que encierra aquella búsqueda de conocimiento verdadero; este no es otro que el hacernos “*dueños y señores de la naturaleza*” (2). En definitiva saber y poder salen a la palestra más unidos que nunca.

¹ René Descartes, *Discurso del método*, p. 40

² *Ibidem*, p. 93

Pero sin duda, es su contraposición entre dos nociones: la *res cogitans* –el yo subjetivo, espiritual- y la *res extensa* –la realidad material, cuantificable- su introducción filosófica más gravitante. Esta escisión pone como punto de partida al sujeto y su conciencia: *pienso, luego existo*. Este dualismo es engañoso ya que la primacía del sujeto implica que la realidad objetiva lo es en la medida en que se encuentra “objetivamente en la mente” (1). Esto, traducido al plano ético, y en términos amplios, significaría que la conciencia del *Otro* o de los *Otros* no cuenta. Las realidades simbólicas y culturales que se generan en la interacción social tampoco. Con Descartes se sientan no sólo las bases decisivas de lo que será el individualismo y voluntad de dominio que tiñen la modernidad, sino que también del operacionalismo científico en el que toda realidad que no pueda abstraerse como material cuantificable en *stock* para el dominio técnico, simplemente no existe. El pensamiento mismo se reifica.

El empirismo

De algún modo son continuadores del pensamiento de Francis Bacon y la respuesta británica a René Descartes. El trinomio de los llamados empiristas ingleses compuesto por John Locke (1632), George Berkeley (1658) y David Hume (1711) es pieza clave para comprender el andamiaje teórico de la modernidad. Tampoco olvidamos el -algo más temprano- legado de desconfianza hacia el prójimo que nos deja Thomas Hobbes (1588) con su *Leviathan*. Nos parece de suma importancia para nuestra tesis sobre la crítica a la razón tecno-científica moderna y su vocación de dominio, el poner de relieve aquellos aspectos que dentro de la filosofía empirista contribuyen a la configuración de

¹ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, p. 170

cierta concepción del mundo, una concepción de mundo que aquí estamos poniendo en tela de juicio.

El empirismo entendido como teoría del conocimiento surge desde una posición crítica al racionalismo. Según esta doctrina el punto de partida del conocimiento no residiría en la *res cogitans* cartesiana, sino que se encontraría en la *experiencia*. Esto no nos parece ni contradictorio ni mucho menos hereje. El problema de esta postura es que en última instancia, vale decir en su enfoque más radical -que es justamente el que más nos interesa para nuestro tema-, reduciría todo conocimiento a meras impresiones sensibles.

Herederero del pensamiento de Locke y Berkeley, David Hume es el encargado de llevar el empirismo a sus últimas consecuencias. Al igual que Descartes, su intención es fundamentar y extender el método de las ciencias de la naturaleza a todas las áreas del saber, esto incluye a la filosofía y sus diversas ramificaciones. La ética no será la excepción. La *experiencia* y la *observación* son a su juicio los únicos procedimientos que nos entregarían un conocimiento certero. Los contenidos que se suscitan en nuestra conciencia no serían más que *relaciones de ideas* y *verdades de hecho*, ambas son obtenidas siempre, por supuesto, y al contrario del racionalismo, *a posteriori*. Elabora una crítica contra la conciencia de *causalidad*, la que según Hume no es más que un producto de la costumbre de presenciar cómo un fenómeno se sucede tras otro. La noción de *substancia* también cae bajo una crítica similar al ser definida como una serie de impresiones sensibles que percibimos en una *conexión* constante. Topamos aquí, al igual que con el racionalismo, con otro tipo de reduccionismo. Que a la luz de estos fundamentos filosóficos, la “moral natural” que Hume propone en su obra *Principios de la moral* se limite a la búsqueda de la satisfacción hedonista no nos sorprende en lo

absoluto. Negadas la libertad y voluntad humanas, la moral propiamente tal no existe en el pensamiento de Hume, sólo queda un utilitarismo individualista que se sofisticaría en algo mediante la búsqueda de virtudes sociales (útiles, por cierto) para la el *bienestar* general.

Salta a la vista que tanto el positivismo como la racionalidad instrumental que determinan al pensamiento científico-técnico modernos son en gran medida tributarios del empirismo inglés en general y de Hume en particular. Herbert Marcuse reafirma esta tesis y nos enumera tres elementos que enlazan el enfoque empirista con el actual positivismo imperante:

“1) la ratificación del pensamiento cognoscitivo mediante la experiencia de los hechos; 2) la orientación del pensamiento cognoscitivo hacia las ciencias físicas como un modelo de certidumbre y exactitud; 3) la fe en que el progreso en el conocimiento depende de esta orientación (...) Consecuentemente, el positivismo es una lucha contra toda metafísica, trascendentalismo e idealismo” (1).

En nuestro apartado “El fin de lo trascendente: alteridades negadas” veremos las implicancias de esta operación en relación a nuestro tema.

La moral del imperativo categórico

Kant (1724) es tal vez una de las figuras más representativa del pensamiento Ilustrado. Guardando las distancias (enormes en todo sentido) así como el debido respeto a tan enorme personalidad, el espíritu “crítico” de esta obra de García De La Huerta, como su

¹ Herbert Marcuse, *op. cit.*, p. 189

propio título sugiere, pretende enmarcarse en esa tradición que el filósofo de Königsberg inaugurara hace ya tanto tiempo.

Su trabajo, extremadamente riguroso y profundamente analítico, posee un *leitmotiv* tan noble como dificultoso, a saber el de “*reconciliar en una unidad superior, pensamiento y percepción sensible, racionalismo y empirismo*” (1). Su intención tras este proyecto, o por lo menos así ha sido interpretado comúnmente, es la de fundamentar la ciencia físico-matemática. Una ciencia que en tiempos de Newton ya existe y funciona, pero de la que aún no se ha explicitado todo su potencial. Igualmente, su optimismo en la certeza que otorgan las ciencias de la naturaleza lo lleva a reflexionar acerca de las “condiciones de posibilidad” de la metafísica como ciencia. Pese a que los resultados de esta empresa resultan negativos, Kant no quiere desprenderse de la metafísica. A su juicio, ella es la puerta a los cuatro grandes temas filosóficos, estos son “*la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma, la existencia de Dios y la manera en que este se relaciona con el mundo*” (2). Estos temas, por más que nuestro conocimiento científico y sus aplicabilidades técnicas acrecienten el bienestar material, resultan *ineludibles* para el espíritu humano. Así pues, en búsqueda de la síntesis empírico-racional, Kant dirá que estas cuestiones metafísicas encuentran expresión, en tanto que temas morales, en la dimensión *práctica*. En efecto, esa sería la única dimensión en la que la metafísica podría encontrar algo parecido a un fundamento de carácter científico. Este puente que Kant tiende entre la razón pura y la razón práctica en aras de salvar la metafísica no está exento de problemas, pero hay una aporía en particular que es la que nos interesa. La

¹ Emerich Coreth & Harald Schöndorf, *La filosofía de los Siglos XVII y XVIII*, p. 99

² Pablo Ramírez Rivas, *Acerca de la tecnología y la economía; o de los límites de la voluntad y de la razón*, p. 6-7

que como ya lo adelanta el título de este apartado hace referencia a la moral del *imperativo categórico*.

Como es sabido, Kant divide la realidad en dos dimensiones: la que se nos presenta como *fenómeno* y aquella dimensión metafísica -fundamento de la primera- que es el *noúmeno*. Los hombres, limitados cognitivamente, sólo podríamos percibir lo que corresponde a la naturaleza fenoménica. Las cosas, no obstante se complican cuando advertimos que –como bien señala Pablo Ramírez (1)- Kant sujeta nuestro campo de acción práctica a una serie de leyes y determinismos inscritos en la naturaleza. En otras palabras, los grandes temas metafísicos, entre ellos la acción humana, quedan limitados a las posibilidades del reducido espectro fenoménico, que, como si fuera poco, estaría determinado por leyes naturales, tan determinantes como cognoscibles. Kant cae en su propia trampa. Para salir de ella, dirá que dichas leyes naturales habrían sido puestas por Dios, y el curso histórico no sería más que su Providencia. Desde este punto de vista la moral sería un *hecho*. Esta concepción encierra un grave peligro: las responsabilidades, tanto la individual como la colectiva, quedan excluidas en esta visión. La naturaleza-providencia se convierte en la justificación última de nuestro actuar. Las críticas, si bien tardarían en llegar, serían demoledoras.

Remitiéndonos nuevamente a la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y su compañero Adorno, encontramos una de las críticas más agudas a esta concepción. Los teóricos críticos de Frankfurt no ven sustento a la pretensión kantiana de la moral como un hecho, universal y naturalmente cognoscible, como una *superación* en una “unidad superior” entre la razón pura y la empírica. Al contrario, dirán que:

¹ Pablo Ramírez Rivas, *op. cit.*

“la razón (...) representa la idea de la verdadera universalidad, la utopía. Pero, al mismo tiempo, la razón es la instancia del pensamiento calculador que organiza el mundo para los fines de autoconservación y no conoce otra función que no sea la de convertir el objeto, de mero material sensible, en material de dominio”. (1).

Siguiendo a los frankfurteanos, la moral del imperativo categórico no sería más que un intento por humanizar una razón que tiende a la autoconservación del sujeto, del individuo aislado. La ciencia y técnica modernas, engendradas bajo esta racionalidad no serían más que instrumentos al servicio del *instinto de autoconservación* burgués. Secularizada y de pretensión científica, la moral del imperativo categórico sería la moral *ad-hoc* de la -en aquel entonces- incipiente sociedad burguesa.

Kant, de este modo, esboza lo que será la inminente aplicación de criterios científico-técnicos para dirigir la acción práctica, lo que para nuestra problemática equivale a la formalización de la actividad *relacional*, que es en una última instancia la suma de toda la praxis social. El contemporáneo corolario de este proyecto sería nuestra moderna tecnocracia, así como el imaginario que de ella se desprende. En una definición algo general pero bastante gráfica podemos decir que la tecnocracia es el ejercicio y los efectos de la ciencia aplicada con fines de planificación en las esferas económica, social y política: ingeniería social, a fin de cuentas.

Voluntad moderna, voluntad de poder

Marcos García De La Huerta comparte con Heidegger la afirmación de que Nietzsche – es de alguna forma el pensador de la técnica por antonomasia. Según Heidegger,

¹ Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, *op. cit.*, p. 131

Nietzsche otorga al tema de la técnica una densidad metafísica: “*El pensar a través de la metafísica de Nietzsche conduce al conocimiento del lugar y situación del hombre de hoy, sobre cuyo destino en relación a la verdad, poco se ha experimentado aún*” (1). Todo esto de manera implícita por así decirlo. Como sabemos, el filósofo de Basilea no posee ninguna obra que verse abierta y estrictamente sobre la técnica. Es la *voluntad de poder* como respuesta última a la pregunta acerca del *ser* del *ente*, el aspecto del pensamiento nietzscheano que lo posicionaría no sólo como el *último* pensador metafísico, sino que como el pensador más profundo acerca del poder técnico (2). El pesimismo de Nietzsche frente a su época lo ayuda a percibir con extrema lucidez los alcances de la misma. Su *diagnóstico* de carácter profético anuncia el fatal destino del proyecto moderno, ese que embriagado de las potencialidades del saber científico y sus aplicabilidades técnicas desemboca en el *nihilismo*.

La sentencia “Dios ha muerto” y la respuesta ontológica hallada en una *voluntad de poder* que –dicho sea de paso- ha encontrado las más distintas interpretaciones, nos entregan la ampliamente difundida imagen de un Nietzsche oscuro, nihilista militante. Esta leyenda que rodea su personalidad muchas veces no nos permite divisar el contenido crítico de su profecía. Para motivos de *Ética* y *Modernidad* el pensador existencialista francés Albert Camus nos entrega una interpretación algo distinta. En ella señala que Nietzsche habría adoptado esta actitud a modo de estrategia. Una “negación metódica” que ha de ser llevada hasta sus últimas consecuencias “*No por gusto, sino por disposición (...) era demasiado grande para rechazar la herencia de su época.*” (3).

¹ Martin Heidegger, *Holzwege*: “Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’”, *op. cit.*, p. 194. En Marcos García de la Huerta, *La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia*, p. 118.

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 19

³ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 65

En ese mismo sentido señala que al contrario de lo que la mayoría de la gente cree “Nietzsche no ha concebido el proyecto de matar a Dios. Lo ha encontrado muerto en el alma de su época.” (1). En efecto, Nietzsche se suma al proceso de secularización y desmitificación ya emprendido por la modernidad; incluso lo radicaliza identificando “nuevas” mistificaciones a combatir. Esta vez se trata de sucedáneos de moral que con disfraz Ilustrado pretenden perpetuar la decadencia –imperativos categóricos, socialismos, racionalismo, etc.-. Este violento acto liberador tiene sus costos.

Liberado de toda atadura, más allá del bien y el mal, el hombre, completamente autónomo se encuentra a su vez completamente abandonado a su suerte. Este sería el precio de la libertad. Nos encontramos entonces con que hay que suplir de alguna manera esta angustiante carencia que se desprende de la negación de cualquier forma de divinidad. El resultado no podía ser otro que la inversión dialéctica del gesto nietzscheano: la secularización del poder divino, termina por divinizar el poder secular: es “la realización del pensamiento de la voluntad (de poder)” (2). Esto no está exento de peligros. Siguiendo a Heidegger nuestro autor dirá que la técnica, esa

“forma esencial del despliegue del olvido del sentido u “olvido del ser” (Seinsvergessenheit) (...) Representa una amenaza para el hombre porque le permite disponer del ente según su voluntad, sin que esté en su dominio el poder de dominio mismo: el hombre se encuentra en completa indefensión frente a la técnica.”. (3).

Agregar que la voluntad de poder se cristaliza en la apropiación de las leyes de la naturaleza y en el dominio de la técnica sobre la misma o que la administración de los

¹ Albert Camus, El hombre rebelde, p. 67

² Marcos García De La Huerta, La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia, p. 105

³ *Ibidem*, pp. 104-105

hombres previamente cosificados por estos criterios se evidencia hoy en la racionalidad de la técnica y su aplicación por medio del ejercicio tecnocrático, puede sonar casi un tópico, pero es necesario.

Ahora, estos elementos llevados al plano ético abrirían las puertas para la naturalización de la *negación del otro*. Es que en términos filosóficos la moderna muerte de Dios evidencia el rechazo hacia un *más allá*, hacia una esfera *trascendente*. En efecto, y a propósito de lo mismo, García De La Huerta señala que “*La racionalidad del sistema técnico es sólo inmanente*” (1); más adelante profundizaremos al respecto. Esta moderna exaltación de *lo inmanente* es tanto *efecto* del solipsismo como *causa* de la única salida posible a la sensación de impotencia y abandono que crece en esa condición: la voluntad de poder. De este modo se terminan de configurar las justificaciones filosóficas para ejercer el *solitario señorío* moderno. El resto lo podemos encontrar en los libros de la historia reciente. El Siglo XX y sus totalitarismos, genocidios, guerras mundiales, guerras frías, etc. son el testimonio innegable de esta lógica interna de la modernidad que es el nihilismo.

El fin de lo trascendente: alteridades negadas

Tenemos dos tendencias intelectuales que definen el rumbo que ha de tomar la modernidad: racionalismo y empirismo. La primera, tal como vimos recientemente, introvertida, volcada hacia el mundo subjetivo, postula al *yo-pienso* como lo primordial, erigiendo al sujeto como una suerte de *administrador* de la realidad. El racionalismo da pie a que las idealidades puras de la pura razón se lancen a someter lo existente fuera de

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 169

ella a placer. Los criterios tecno-científicos que se imponen por sobre el mundo vivido a través de la intuición directa son un buen ejemplo. Por otro lado el empirismo, una suerte de respuesta al racionalismo, no sólo nos confirma las viejas y folklóricas rencillas entre ingleses y franceses, sino que también nos deja en una posición complicada, por decir lo menos. En su versión más radical el empirismo reduce la realidad a lo meramente perceptible a través de los sentidos. Esta postura no sólo pavimenta el camino a los criterios de la racionalidad científico-instrumental, positivista en suma, sino que también nos arroja a un notable *desamparo*.

Tanto la soledad radical del subjetivismo cartesiano como la negación empirista del *yo substancial* en el que “*la mente es una especie de teatro, donde hacen su aparición diversas percepciones, pasan y vuelven a pasar*” (1) sin un mayor sentido, nos dejan en una insípida sensación de absurdo que crece al transcurrir la modernidad. Luego, la revisión de las “*condiciones de posibilidad de la metafísica como ciencia*” (2) por parte de Kant, sólo consigue minar lo que queda de las bases del pensamiento clásico. Pese a su valorización de la dimensión práctica, es decir ética, su intento de fundar una moral basada en un imperativo categórico sólo acentúa una moral que prescinde cada vez más del *otro*. No resulta exagerado afirmar que el nihilismo, ese que está tan en boga en nuestra contemporánea posmodernidad, es el puerto natural donde desembocan los pilares del pensamiento filosófico y científico modernos. Es que si bien nadie desconoce los méritos de estos progresos intelectuales, su contracara es la disolución de todo horizonte de trascendencia.

¹ David Hume, Tratado de la naturaleza humana, Libro I, Parte IV, De la identidad personal.

² Immanuel Kant, Crítica de la razón pura, prefacio a la primera edición.

Lo trascendente suele ser asociado a la dimensión religiosa del hombre. Esto si bien es correcto puede ser visto con algo de recelo por parte de quienes, herederos del materialismo y positivismo más burdo, niegan dicha dimensión. Allá ellos. Unos apartados más atrás, en *La cuestión ética* para ser más exactos, ya adelantábamos que nuestra postura quiere reafirmar aquella apertura –esa que hasta hace poco presumíamos como *natural*- hacia a *la otredad* que vivimos en el ámbito *relacional* del *mundo de la vida*. Queremos abrir una reflexión de las repercusiones de un fenómeno que por sus características llega a atravesar toda nuestra existencia haciéndose presente hasta en los más recónditos intersticios de lo cotidiano. Nuestra actividad relacional, cargada de los valores y conductas heredados de la racionalidad moderna, comienza a verse damnificada por la –en estos días- virtual omnipresencia social de la técnica. Ya veremos como el potencial resultado de este conjunto de influencias es un peligroso cierre de la natural apertura hacia lo otro, apertura que es condición para cualquier forma de trascendencia. Dicho de otra forma, la *alteridad negada* en base al afán de dominio subyacente a la *ratio* moderna y sus hijas, la ciencia y la técnica, es sin duda la gran problemática ética de nuestros tiempos. Podemos comprender a la tecnocracia como una de las expresiones (1) más avanzadas de este fenómeno, en cuanto los criterios técnicos se superponen como ordenadores de la vida social y política. Sin embargo no perdamos de vista aquel espacio más íntimo. La moderna megamáquina, esa que opera a nivel macro con el nombre de tecnocracia está estrechamente relacionada con aquellas dinámicas y espacios microsociales en las que se percibe cotidianamente el reemplazo de nuestra apertura hacia los otros por la voluntad de dominio de la racionalidad técnico-instrumental. Hay una internalización de sus pautas

¹ La tecnocracia, es decir la administración política de la sociedad bajo las exigencias de los criterios técnicos, es sólo una de la expresiones que contribuyen a la reificación de los hombres y por consiguiente la muerte de su dignidad. Expondremos otros ejemplos, tan determinantes como este, en el capítulo IV del presente trabajo: “*De la posibilidad de un sabotaje ético*”.

operacionales o como diría García De La Huerta “*la internalización de la violencia tiene lugar, pues, a través de los medios de producción*” (1) o explicando el tránsito hacia los paradigmas modernos “*en el momento de la sustitución de un “modo de producción” por otro*” (2).

¹ Marcos García De La Huerta, Reflexiones Americanas. Ensayos de Intra-Historia, p. 111

² *Idem.*

Capítulo III:
Del poder de la técnica a la técnica del poder

Una teoría de la cultura

Hemos analizado ya el despliegue técnico en su dimensión material –desde lo que García De La Huerta llama el *sistema natural* y el *sistema productivo*-. Luego, en el *Interludio sobre ética y modernidad* nos pusimos al tanto de cómo ciertos elementos relevantes en lo que denominamos la configuración del discurso filosófico moderno fueron sin duda, desde el punto de vista de la historia de las ideas, catalizadores –mas no causa- de un imaginario colectivo en el que la racionalidad científico-técnica adquiere un papel central dentro de todas las actividades de la vida social de los hombres, y cómo esta nueva forma de ver el mundo forja en menor o mayor medida un cierto *ethos ad-hoc* a las transformaciones que ocurren en la dimensión material. En este capítulo, sin embargo, queremos ir al asunto medular, es decir nos centraremos en aquella dimensión en la que la técnica, según García De La Huerta, adquiere presencia simbólica o inmaterial dentro del *sistema social* para luego pasar a constituir algo más abarcante que es, como hemos dicho anteriormente, el *fenómeno técnico*. A su vez, queremos demostrar cómo el actual fenómeno técnico, supera incluso la racionalidad moderna en la que fue visto con optimismo para pasar a configurar una razón autónoma, desligada de toda necesidad humana real, en donde los criterios técnicos son medios y fines, en donde predomina la vocación de dominio propia de la razón instrumental, en donde los hombres son reducidos a cosa en un mundo totalmente administrado, teniendo

como corolario el triunfo de una racionalidad donde el *poder de la técnica* deviene en la *técnica del poder*.

A través de nuestro capítulo titulado *Contribuciones a una comprensión del desarrollo de la técnica* vimos de la mano de Lewis Mumford, la importancia que adquiere la dimensión simbólica en el hombre. Hablamos de “máquinas sociales” y de cómo las llamadas brechas culturales dificultan el traspaso de instrumental técnico entre los distintos grupos humanos. Incluso puede que hasta el momento hayamos utilizado de manera algo indistinta nociones tales como: cultural, simbólico, lenguaje, inmaterial, social, etc. Esto no es deliberado, sino que responde a imprecisiones propias de la literatura especializada. No hay consenso. Por lo mismo, y *ad portas* de adentrarnos de lleno en este terreno algo oscuro teóricamente, debemos convenir como mínimo en un piso común que nos permita entendernos de manera algo más clara de ahora en adelante. Para ello estableceremos algunas distinciones que se desprenden desde una *teoría de la cultura* que, además de entregarnos algunas claves en lo que respecta al desarrollo del hombre como un ser técnico, nos permitirá dotarnos de un código común.

Como veíamos en el primer capítulo, la antropología física, luego de superar ciertos prejuicios, ha llegado a admitir -por fuerza de la evidencia hallada en vestigios humanos de antigua data- la simultaneidad del desarrollo técnico del hombre junto con su desarrollo intelectual. Esto arrojaría que no sólo la llamada “cerebralización” es importante en términos evolutivos, sino que, bajo este “nuevo” enfoque, toda la configuración corporal cobraría relevancia. Recordemos también el apartado dedicado a *la adaptación*, en el que comparamos el surgimiento de instrumental técnico con una auténtica técnica adaptativa. Ahora bien, de dicha afirmación Marcos García De La

Huerta llega a señalar que es plausible, en términos de evolución antropofísica, que la “verbalización” sea la expresión análoga, inmaterial, de lo que sería la “cerebralización” desde el punto de vista material. La verbalización para nuestro autor, es decir el proceso que comprende la creación de conceptos o símbolos, aparecería también por necesidades de *rendimiento* y *eficacia*. Así como el instrumental técnico material nos reportaría ahorro de esfuerzo físico, la creación simbólica nos ahorraría el trabajo de los sentidos “*al condensar distintos referentes en un solo nombre o signo*” (1). Si aceptamos esta tesis, tendremos que el lenguaje simbólico y posteriormente todo lo que conocemos como cultura sería una forma de instrumental técnico. En efecto, para el filósofo chileno esta forma adaptativa –la cultural- sería la que permite al hombre trascender los marcos de adaptación biológica misma. Con el desarrollo, fortalecimiento y complejización de nuestra dimensión simbólica, las sujeciones que nos impone nuestra natural precariedad física frente al entorno puede ser hábilmente sorteada.

Nuestro autor encuentra argumentos para sostener esta tesis en la teoría sicoanalítica de Freud. Quizás el psicoanálisis sea una corriente un tanto superada en el ámbito clínico, pero a juicio de García De La Huerta, quién nos recuerda la opinión de Marcuse y Adorno al respecto, el núcleo de la teoría sicoanalítica sería un aporte innegable al momento de interpretar la evolución de la dimensión cultural (2). Según expone el psicoanálisis, el impulso vital o energía psíquica del hombre actúa tanto en la dimensión físico-corporal como en aquella dimensión que identificamos como espiritual. En otras palabras, dichos impulsos se manifiestan tanto a través de expresiones materiales como de expresiones culturales o simbólicas. Ahora bien, el impulso vital o *deseo* se vuelca hacia esa dimensión cultural cuando el resto de las posibilidades de expresión

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 81

² Ver en bibliografía: Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*.

“primarias” son inhibidas. Este proceso es lo que en términos freudianos se conoce como *sublimación* de los instintos. Sabido es que la inhibición o represión es la que desembocaría en lo que Freud llamara neurosis, es decir en una manifestación patológica. Sin embargo, cuando este proceso ocurre en circunstancias “normales”, es decir, en una actividad socialmente productiva, el resultado sería “la utilidad del impulso transformado”. Pese a eso, la represión, por muy bien sublimada que se encuentre, tendría una tendencia *acumulativa* en la sociedad, que a la larga sería también patológica.

Resumiendo, neurosis y cultura tendrían el mismo origen, a saber la represión de los impulsos naturales. Esta represión progresiva operaría configurando y adaptando nuestro cuerpo al servicio de las actividades culturales en desmedro de otras funciones o adaptaciones, tal como “*en la perspectiva del desarrollo natural el útil ha podido considerarse como relevo histórico del órgano*” (1). Esto, antes que evidenciar una consecuencia negativa nos sugiere la continuidad que existe entre vida y cultura; continuidad negada al punto de establecer la escisión –a estas alturas clásica- “*entre naturaleza y cultura en general y entre naturaleza y cultura técnica en particular.*” (2). El prejuicio que superpone la esfera noética o racional, por sobre lo físico y corporal, que por lo demás ha estado presente desde Platón hasta la moderna Paleontología –ver criterio de cerebralización- “*ha dado lugar (...) a una nueva modalidad de separación de la teoría respecto de la praxis, con el consiguiente estrechamiento del sentido de racionalidad*” (3). La primacía de las ideas por sobre el mundo sensible que subyace a la tradición del pensamiento occidental ha terminado por objetivar la naturaleza al punto

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 83

² *Ibidem*, p. 85

³ *Ibidem*, p. 87

de reducirla a mero material de dominio. Siguiendo a Freud y su pesimismo expuesto en su “Malestar en la cultura” cabe preguntarse si tal grado de *sublimación*, es decir, nuestra aparente elección por una dimensión en particular –la simbólica- no ha de pasarnos la cuenta en algún minuto; después de todo, como decíamos más arriba, la neurosis es acumulativa.

Queda de este modo más o menos clara la estrecha vinculación entre la creación de instrumentos técnicos y la creación de cultura, así como la importancia de ambas expresiones para la adaptación. Queda aclarado también que en esta relación, antes que una jerarquía existe –según García De La Huerta- una continuidad y que es la separación establecida deliberadamente entre ambas la que ha terminado por, entre otras cosas, desgarrar nuestra relación con la naturaleza. Esta base esperamos nos sirva para explicar a continuación, con algo más profundidad, el carácter ideogénico de la técnica.

¿Cómo opera la semantización?

Veámos recién el *continuum* existente entre dimensiones –material e inmaterial- que normalmente se nos presentan como irreconciliables o por lo menos separadas. La teoría psicoanalítica nos ayuda a superar en alguna medida este prejuicio, sin embargo no hemos explicado cómo es que la técnica posee un carácter ideogénico, esto es, cómo es que la técnica opera como productora de “*ideas, mitos, ilusiones y esperanzas*” (1), o dicho de otra manera, cómo es que algo material se “infiltra” dentro del mundo simbólico. Pasemos a ver este proceso.

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 12

Ya Aristóteles habría atribuido “*un logos a la techné, ya que consideraba a ésta como un modo de pensar específico de la actividad e inherente a la experiencia*” (1). Pese a tan temprana advertencia, se suele creer que el instrumental técnico es de carácter neutral, que es el hombre quien determina la finalidad de tal o cual artefacto u objeto. Nuestro autor lo ilustra con dos elementos: un cuchillo y un barril de pólvora. Como sabemos ambos son potencialmente ofensivos, sin embargo todos convendremos en que sólo en ciertas condiciones este potencial es desplegado. A grandes rasgos esta percepción es correcta, no obstante “*cuando se trata de complejos técnicos o del sistema técnico en su conjunto*” (2) la neutralidad de su *destinación social* resulta por lo menos dudosa. El filósofo chileno nos entrega dos claros ejemplos del carácter ideogénico de los complejos técnicos, estos son el *sistema monetario* y los *medios de comunicación de masas*. Para el primer caso nuestro autor sigue al economista Karl Rodbertus quien describiera una cuestión hoy común para la etnología como son las modificaciones que la introducción del dinero conlleva en las pequeñas economías de subsistencia –esas que anteriormente denominamos “*sociedades frías*”-; no sólo genera cambios económicos, sino que también, a largo plazo, es posible observar alteraciones en su cultura y sociedad. En lo que respecta a los medios de comunicación de masas, García De La Huerta se remite al pensador de los medios por antonomasia: Marshall MacLuhan. Una de las obras claves de este autor ya señala el poder ideogénico de este complejo técnico. El sugerente título de la misma “*El medio es el mensaje*” ya nos advierte la primacía de la forma por sobre el contenido en los medios de comunicación. Según el analista norteamericano, los medios, que a su juicio son extensiones del ser humano, tienen la capacidad de producir, sin importar el mensaje que contengan, un conjunto de efectos a

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 145

² *Ibidem*, p. 142

nivel “*sensorial, psicológico y social, como así mismo corporal y motriz*” (1). Palabras fuertes que en un primer momento nos pueden sonar a un burdo determinismo, pero que a la luz de más de dos décadas de investigación (2) han sido confirmadas desde las más diversas áreas del saber. Destacan los avances en la contemporánea neurociencia que han arrojado información reveladora acerca de este “reacondicionamiento de la conducta” por medio de los estímulos externos que a su vez modifican los modos de pensar (3), todo esto imponiendo un nuevo régimen de *relaciones* sociales que ahora más que nunca son mediadas por el instrumental técnico. En efecto, por su influencia en lo *relacional*, el carácter ideogénico de la técnica no es sólo un asunto de artefactos. Lo *aparatos* sociales (burocráticos, administrativos, institucionales a fin de cuentas) también contribuirían a modelar conductas, valores, etc. a través de la ideología subyacente en su habitual funcionamiento. Fortalecen esta tesis las líneas de investigación trazadas por los franceses Michel Foucault y Jean Baudrillard. A través de sus obras, Foucault discurre acerca de lo que él llama el *disciplinamiento* de los cuerpos por parte de ciertas instituciones sociales. Las conductas –y por ende de los modos de pensar- serían modeladas a través de la configuración de determinados espacios arquitectónicos (cárceles, manicomios, escuelas, etc.) (4). Baudrillard por su parte afina aun más esta idea acercándose aún más a lo que entendemos por semantización al sostener que “*El sistema de objetos instauro un sistema de signos, una suerte de*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 143

² Es importante recordar que la *Crítica de la razón tecnocrática* se remonta a fines de los años ochenta. Lo que en aquella época puede haber sonado a mera especulación ha sido confirmado en distintos campos del conocimiento empírico.

³ Ver en bibliografía: Humberto Maturana, *Biología y violencia*, en VV.AA., *Violencia en sus distintos ámbitos de expresión*.

⁴ Ver en bibliografía: Michel Foucault, *Vigilar y castigar*.

lenguaje o “mitológica” de las prácticas sociales subyacentes” (1). De manera aún más rotunda García De La Huerta expondrá la fuerza de la introyección citando a Pascal que en su frase “échate de rodillas y terminarás creyendo” sintetiza la “*aproximación del simbolismo y la práctica*” (2), que si bien para el pensador francés es una referencia a la práctica religiosa, resulta ser una perfecta analogía para el caso de la fenómeno técnico.

Quedan expuestos los principales referentes teóricos y sus respectivas investigaciones que ponen en evidencia la fuerza y los alcances del “poder semantizador” de los objetos en general y de los aparatos técnicos en específico. Queda por explicar, eso sí, por qué *lo técnico* (y no otra cosa) se ha convertido -casi sin lugar a dudas- en la matriz ideogénica de la sociedad actual. La tesis más en boga es la que sostiene que la técnica llenaría una suerte de vacío cultural. Pese a que, como veíamos en nuestro “Interludio”, el proceso que posiciona a la razón científico-técnica como la razón dominante de nuestro tiempo es complejo y comienza a configurarse como tal desde el Renacimiento, es en la *modernidad tardía* donde la técnica adquiere esta inédita relevancia. La llamada posmodernidad y todo su imaginario constituyen el nicho ideal para el triunfo de la racionalidad técnica como razón de dominio y razón dominante. Según García De La Huerta la disolución del racionalismo clásico y toda su carga de metarrelatos, utopías y escatologías universalistas de carácter integrador dejan un vacío cultural que ha de ser urgentemente llenado. Si la modernidad se caracterizaba por su influencia secularizadora, “desencantadora del mundo”, la posmodernidad como reflujo y –por qué no decirlo- parodia de este proceso termina por secularizar hasta la misma cosmovisión Ilustrada. Sumidos en la fragmentación y el escepticismo *pos-ideológico*, nada mejor

¹ Jean Baudrillard, *Le système des objets*, Gallimard, París, 1968. En : Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 142

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 152

que la *aparente neutralidad* valorica e ideológica de la técnica como nuevo eje cohesionador. Un marxista como Henri Lefèbvre alguna vez declaró con bastante honestidad y lucidez al respecto: “*No vemos más que una débil diferencia (por no decir nula) entre los tecnócratas que se dicen de izquierda y los que se confiesan de derecha*” (1). La técnica, en efecto, ni siquiera necesita de propaganda para legitimarse como los antiguos idearios utópicos puesto que “*la eficacia práctica de una idea es relativamente independiente de su verdad*” (2). En efecto, la técnica se impone sutilmente en sus propios términos a través del éxito que tiene en el marco cultural que ella misma ha configurado de antemano.

La técnica como racionalidad y como ideología

Ahora bien, una cosa es que la actividad técnica tenga su correlato en el imaginario social y otra es llevar las consecuencias de este efecto a un nivel más profundo. Marcos García De La Huerta es de aquellos que creen que los efectos de la técnica se enraízan en la profundidad de la psique humana. La tesis que hemos sostenido a través de toda esta investigación afirma que la técnica no sólo se introduce en el universo simbólico, sino que va mucho más allá, llegando incluso a configurar una auténtica *racionalidad* en la que madura una *ideología* afín. Detengámonos un momento para aclarar de qué hablamos cuando hablamos de racionalidad técnica (o, para asuntos políticos, de racionalidad tecnocrática) y de ideología técnica.

¹ Henri Lefèbvre, *Position contre les technocrates*, Gonthier, París, 1967, p. 48, en Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 172.

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 146

Fue el sociólogo alemán Max Weber (1) quien reconoció el proceso de *racionalización*, esto es el proceso mediante el cual la razón moderna determina y entrega sus atributos característicos a la institucionalidad burguesa definiendo “*la forma de la actividad económica capitalista, (el) tráfico social regido por el derecho privado burgués, y (...) la dominación burocrática.*” (2). Similar y complementario al proceso de formalización que sufre la razón en el marco de la modernidad, este proceso tampoco está exento de contradicciones; también tiene su lado perverso. Cuando el resto de las esferas sociales se ven permeadas por la ampliación de estos criterios de “*decisión racional*” propios del aparato estatal, del *krátos* institucional, se entra en una atmósfera de tensión. Como ya hemos dicho anteriormente lo que a nosotros nos preocupa son las repercusiones de esta cuadrícula de la vida en el ámbito *relacional*. Coincide con el “*creciente desarraigo*” (3) que Heidegger reconoce en la experiencia del vivir moderno. La redefinición y reducción del *mundo de la vida* bajo los criterios de esta nueva racionalidad es brillantemente descrita por Kafka principalmente en sus novelas “El proceso” y “El castillo”. En ambas obras se discurre acerca de cómo la máquina social de la modernidad absorbe y agobia todo destello de individualidad hasta el punto de provocar un profundo sentimiento de culpa en quien osa cuestionar su poderoso influjo (4). Lamentablemente, la denuncia de esta apatía que crece y se instaura como la ética generalizada ya no hace tanto ruido como durante el siglo XX. Es que el proceso de racionalización en su etapa más avanzada ha forjado finalmente algo más que una racionalidad. En un mundo producido por ella misma, sus criterios en conjunto con los logros gratificantes de la técnica, terminan por modelar un universo simbólico

¹ Ver en bibliografía: Max Weber, ¿Qué es la burocracia?

² Jürgen Habermas, Ciencia y técnica como ideología, p. 53

³ Marcos García De La Huerta, La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia, p. 116

⁴ Martin Hopenhayn, ¿Por qué Kafka?, Capítulo II “El poder y la mala conciencia”.

apologético de la misma racionalidad establecida. Al actuar “*preconscientemente y de modo indirecto por medio de resultados* (la técnica no necesita) *someterse a criterios de verdad sino de eficacia funcional.*” (1). Desde ahora irracional, la racionalidad técnica ha devenido ideología técnica; sin duda la ideología “perfecta”. En efecto, una ideología que ya ni siquiera requiere de la persuasión discursiva o la “arcaica” propaganda puesto que es mucho más –en jerga técnica- funcional y eficaz.

Schelsky y Jacques Ellul han identificado como el efecto más relevante de esta “nueva” ideología el hecho de que las necesidades políticas y sociales son subyugadas en función de la necesidad técnica o económica. En efecto, ambos autores esbozan una tesis que nos presenta al sistema técnico como una vorágine totalitaria que redefine al sistema social (2) por completo. Nuestro autor advierte que “*se llega a establecer la perfecta ecuación entre las realizaciones técnicas y los fines políticos*” (3): la política se vuelve fundamentalmente “tecnicidad económica”. Paralelamente, los progresos de la estructuración económica del sistema social favorecen la legitimación técnica del poder. De esta manera, la racionalidad técnica dibuja una ideología de la dominación que identificamos en la gestión tecnocrática. Como sentencia Marcos García De La Huerta:

“la técnica a medida que va cumpliendo exitosamente la labor de supresión de fines y propósitos distintos, ella misma se va convirtiendo al mismo tiempo en instrumento de dominación social, en factor de seguridad y estabilidad, pues su progreso permite ir integrando más o menos ficticiamente los desajustes y conflictos, neutralizando o anulando los riesgos disolventes que envuelve la asignación irregular o destructiva de los recursos, etc.” (4).

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 154

² Jacques Ellul, *The technological system*, p. 199

³ Marcos García De La Huerta, *Idem*.

⁴ *Ibidem*, p. 150

Profundizando en la misma idea, nuestro autor sostiene que la técnica dotaría de este modo de un *disfraz* “apolítico”, neutral si se quiere, a la economía política clásica. La ideología técnica vendría a “perfeccionar” el dominio de la economía clásica al acoplarse a ella como nuevo factor productivo, productivo e ideológico a la vez, esto es como *tecnología*.

De la autonomía del sistema técnico al automatismo social

Cuando –siguiendo a Schelsky y en particular a Ellul- hablamos del carácter totalizante (o totalitario) del sistema técnico, resulta inevitable caer, a juicio de Marcos García De La Huerta en una especie de *catastrofismo social*. Debemos ser cautelosos con esto. Es que dicha tesis va de la mano con una lectura que otorgaría un “carácter autónomo al sistema técnico”, lectura que si fuera acertada nos deja en una posición por lo menos complicada. Ellul sostiene que el sistema técnico es un sistema totalitario porque no deja nada fuera, toda la actividad humana estaría determinada por su racionalidad. Esta postura parece coincidir con la omnipresencia de la técnica que mencionábamos en nuestra introducción. Sin embargo, es menester aclarar lo que desde nuestro punto de vista sería un error, a saber: la absolutización del sistema técnico. En esta hipóstasis no cabría ni sistema de signos, ni Estado ni política, puesto que todo se confundiría en la unidad interna de este monstruo metahistórico. Se entenderá que sin estos tres elementos no podemos concebir ni los imaginarios sociales, ni las ideologías, ni la racionalidad tecnocrática. Si esta tesis fuera cierta ni siquiera se podría elaborar una crítica como la que Ellul hace al sistema técnico. Sin duda estamos frente a la enorme fuerza semantizadora de la técnica y su virtual omnipresencia como fenómeno social. Por lo mismo, pensar en la autonomía del sistema técnico no es descabellado, pero es

una confusión que no sólo omite la identidad del “*sistema social al que se tiende a identificar con el sistema técnico*” (1), sino que, aún más grave, su formulación abre las puertas a una eventual “capitulación de pensamiento” en manos de la impotencia que infunde algo que queda totalmente fuera de nuestra intervención. A eso agregamos que si la intervención del hombre queda descartada, también queda descartada cualquier posibilidad de un eventual “sabotaje ético a la máquina moderna”.

Lo que sí es cierto es que estamos frente a un progresivo aumento de los automatismos sociales que son efecto indirecto del triunfo de la racionalidad técnica. Estos automatismos ofrecerían la imagen de un sistema técnico tan separado del sistema social que permitirían aventurar la tesis de un sistema técnico autónomo. Por ejemplo, en otra de sus obras Marcos García De La Huerta parece contradecirse al considerar que el “*corolario de esta tecnoideología es una suerte de absolutismo del funcionamiento que desautoriza de antemano la intervención y el control de los automatismos*” (2). Pero alto. Es sólo una “*suerte de absolutismo del funcionamiento*” y que dificulta no la intervención sobre todas las esferas de la vida, sino que precisamente sobre los automatismos sociales. Debemos explicar entonces en qué consisten estos *automatismos* de los que hablamos.

La definición entregada por Ellul nos resulta bastante apropiada y esclarecedora: “*Los automatismos del sistema son la aplicación de tecnologías de acuerdo a las elecciones que son inducidas por tecnologías previas y eso sólo puede evitarse y desviarse con*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 166

² Marcos García de la Huerta, *Reflexiones Americanas. Ensayos de Intra-Historia*, p. 222

gran dificultad.” (1). Continua: *“Este automatismo imprime sobre la orientación tecnológica la elección entre tecnologías...”* (2). Que el sistema técnico sea dirigido por una orientación tecnológica supone demasiados peligros. El más evidente es el que hemos expuesto a través de estas páginas, es decir que los criterios científico-técnicos sean los que comiencen a determinar aspectos económicos y políticos y, como efecto reflejo, los más ínfimos intersticios de la vida moral y social. Un buen ejemplo de la influencia de la lógica automatizante del sistema técnico sobre una esfera decisiva para todo el sistema social como es la economía sería el monetarismo neoliberal. Siguiendo a nuestro autor, en definición

“La tesis central del monetarismo consiste en suponer que la cantidad de dinero es el factor determinante de los precios, de los ingresos y del equilibrio monetario; y de que una vez conseguida la estabilidad de precios el mercado se encarga por sí sólo de la asignación óptima de los recursos, del equilibrio general y del crecimiento” (3).

Sin desconocer el dinamismo y crecimiento que el libre mercado ha introducido a la economía, tampoco podemos dejar de reconocer que *“Las fuerzas impersonales del mercado tendrían algo “asocial” o “inhumano”* (4). Hayek, una de las piedras angulares de la doctrina del monetarismo, daba un paso hacia el reduccionismo economicista al referirse a la dinámica interna de este paradigma económico como

¹ Jacques Ellul, *The technological system*, p. 232 *“The system's automatism is the application of technologies according to choices that are induced by previous technologies and that can be shunted and diverted only with great difficulty.”* (La traducción es mía).

² *Ibidem*, p. 234 *“This automatism bears upon the technological direction, the choice among technologies...”* (La traducción es mía)

³ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 182

⁴ Marcos García De La Huerta, *Pensar la política*, p. 108

“movimiento por el movimiento mismo” (1). En esa tautología, asuntos de alta sensibilidad social que tanto para la economía clásica como para el keynesianismo eran de naturaleza *política*, tal es el caso de la distribución de la riqueza, según este modelo deberían solucionarse a través de *automatismos*. Es que “Lo “justo” lo definen como una función del automatismo que resultaría del ajuste mercantil” (2). Su excesiva confianza en fuerzas ciegas e “invisibles” que regulan la economía de manera *automática* no solo derrumba su pretensión de cientificidad sino que la arrastra a convertirse en otra ideología.

Otro peligro inminente, y tal vez el menos esperanzador, es que los automatismos, de por sí ciegos y amorales, no se detienen ante nada. Al respecto Ellul señala que la “filosofía” (muy entrecomillas) de los automatismos se resume en “cualquier cosa que pueda ser hecha, debe de hacerse”. Definido en estos términos el *progreso* técnico se convierte en vorágine. Advierte:

“El automatismo tecnológico tiene una última característica. Cuando un procedimiento tecnológico entra en un nuevo dominio, se encuentra con maneras más viejas de hacer las cosas correspondientes a un periodo pretecnológico. Esas maneras tienden a ser eliminadas, puesto que nada puede competir con lo tecnológico.” (3).

Esta vocación a hacer *tabla rasa* de forma automática, en virtud de su propio éxito, con todo aquello que se resiste abierta o involuntariamente a ser asimilado por los códigos y pautas tecno-científicas pone en serios riesgos de continuidad en el tiempo a los

¹ Friederich August von Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1975 en Marcos García De La Huerta, *Pensar la política* p. 162.

² Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 184

³ Jacques Ellul, *The technological system*, p. 250. “*Technological automatism has one last trait. When a technological procedure enters a new domain, it encounters older ways of doing things, from a pretechnological period. They tend to be eliminated, for nothing can compete with anything technological.*” (La traducción es mía).

valiosos momentos de verdad –morales, religiosos, culturales, etc.- que han sido legados por la tradición y que merecen ser conservados.

La técnica del poder

Hemos revisado elementos relevantes acerca de la técnica en tanto que instrumental, los pormenores del asenso de la razón subjetiva y objetivadora de la modernidad, los procesos de formalización (racionalización) de la subjetividad y de la objetivación de la realidad. De este modo hemos puesto en evidencia como la atmósfera tecno-científica, pero por sobre todo las condiciones técnicas, introyectan sus patrones y criterios en la sociedad, resignificando los elementos que llenan el universo simbólico y generando nuevas formas de pensamiento. El resultado de este proceso es el triunfo de la racionalidad científico-técnica, pero ¿cuál es entonces el pensamiento tecnocrático?

La racionalidad tecnocrática es el corolario de la razón moderna. En términos generales, podemos definir pensamiento o razón tecnocrática como aquella ideología que, encubierta bajo un cariz de científicidad, promueve una concepción de mundo donde los asuntos sociales y políticos han de quedar supeditados a criterios y necesidades de naturaleza técnica. En palabras de García De La Huerta la tecnocracia sería un “platonismo de los expertos”, una ideología que *“busca suplantarse la política misma: prolonga una idea ilustrada que concibe libertad como liberación de la política.”* (1). Y continúa: *“Es eso, a fin de cuentas, lo que quiere decir el “fin del gobierno de los hombres” y su sustitución por “la simple administración de las cosas”.*” (2).

¹ Marcos García De La Huerta, Pensar la política, p. 99

² *Idem.*

Si nos detenemos a oír o leer un discurso o artículo de carácter presuntamente político en los *mass-medias* nos toparemos justamente con la jerga industrial para tratar temáticas de índole eminentemente social como son –por nombrar algunas- salud o educación. Gestión, administración, cálculo, eficiencia, no sólo son palabras de moda, son el reflejo de la triunfante racionalidad tecnocrática y los mecanismos bajo los cuales realmente opera la política global por estos días. García De La Huerta sostiene al respecto que *“La máquina es el modelo que prefigura este predominio ejercido sobre el hombre y la sociedad por el sistema técnico perfeccionado, es decir, automatizado globalmente.”* (1). Bajo estas condiciones se forja una nueva subjetividad y conductas adaptadas a las exigencias de la máquina social. Un hombre de doble faz tan presto a dominar como a ser sometido que cristaliza la absolutización del sujeto y la naturaleza cosificada correspondientemente:

“Se requiere un nuevo tipo de hombre que desde su base sea adecuado a la singular esencia fundamental de la técnica moderna y su verdad metafísica, es decir, que se deje dominar enteramente por la esencia de la técnica para que así pueda él dirigir los procesos y posibilidades particulares de la misma” (2).

Otra semblanza de la racionalidad tecnocrática se describe en la caracterización que Randolph Bourne hace de la *intelligentsia* norteamericana, tomada por García De La Huerta: *“entusiasta y enormemente capaz para la dirección de los acontecimientos, lastimosamente impreparada para su interpretación o para señalar ideales y fines. Han absorbido el secreto del método científico aplicado a la administración política.”* (3).

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 167

² Marcos García De La Huerta, *Pensar la política*, p. 203

³ Noam Chomsky, *American power and the new mandarins*, p. 10-11, en Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 177

Veamos a continuación la tensión que marca la relación entre ética y racionalidad tecnocrática cuando desde esta última los sujetos son representados como lo que Heidegger denominaba *Bestand* (1), “constante-stock” para el ejercicio del dominio.

Ética y razón tecnocrática

El poder objetivador heredado de las ciencias de la naturaleza en conjunto con el solipsista espíritu moderno convierten a la técnica en una máquina tan peligrosa como llena de infinitas posibilidades. Sin duda gran parte de nuestro actual bienestar se encuentra edificado sobre bases científicas y sus aplicaciones técnicas, pero su rostro perverso es innegable. El poder de la técnica en general, pero muy especialmente la técnica del poder, implica de por sí la *negación del otro o lo otro*. La racionalidad científico-técnica tiende a la cosificación por regla general, el racionalismo tecnocrático es su versión más acabada, trasladada a la sociedad que es reducida a mero material de administración y gestión. El sistema social, ese que está compuesto por hombres y mujeres, sus deseos, sus valores y esperanzas, es *negado* como tal en función de las exigencias de la máquina. Por eso hemos hecho hincapié en la vocación de dominio de la racionalidad moderna. La *negación* del otro o los otros como *otros legítimos* es sin duda el origen de todo conflicto ético. Aún más preocupante es que la paulatina internalización de esta racionalidad por vastos sectores de la sociedad permite que se ponga en práctica y justifique todo ejercicio del poder político, económico o social que tenga la marca registrada de la técnica: eficacia y rendimiento. No es de extrañar entonces que estemos rodeados de decisiones, artefactos, dispositivos, ciertas técnicas en general “*que lejos de favorecer la vida pueden constituirse en serio riesgo para*

¹ Martin Heidegger, Ciencia y técnica, La pregunta por la técnica.

ella” (1). La manipulación genética y la informatización de la vida son algunos de los últimos “avances” de la racionalidad que conjuga técnica y poder. Frente a esta realidad, el cada vez más escaso sano sentido común se pregunta ¿y dónde queda lo moral en todo esto?

Situada “más allá del bien y el mal”, es decir más allá de toda verdad, de toda moralidad, la técnica es en esencia *irresponsable*. No nos engañemos, exigirle mesura y prudencia a un aparato es un absurdo. Por lo mismo “*resulta indispensable –como frente a un “falso infinito”- plantear criterios de sentido, orientaciones, fines.*” (2) que estén por sobre la racionalidad inmanente del sistema técnico. Para ello, en primer lugar no debemos ceder ante el proceso de racionalización técnica. García De La Huerta, levantando la bandera de la tradición crítica, considera que:

“La reducción de la racionalidad operada en el pensamiento tecnocrático en el sentido de la funcionalidad y la eficacia, tienen que aparecer desde el pensamiento crítico como una capitulación de la razón: como entrega al ethos del poder y clausura del pensamiento en su función crítico-transformadora de la realidad.”(3).

Luego, la reorientación de esta máquina que como veíamos más atrás corre desbocada, se plantea como una empresa de carácter moral, porque tal como Kant señala, y pese a las críticas frankfurteanas, “*la racionalidad fundante es en último término la razón práctica, que comporta al mismo tiempo la moralidad como exigencia de vida*” (4).

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 168

² *Ibidem*, p. 169

³ *Ibidem*, p. 170

⁴ *Ibidem*, pp. 169-170

Si la moralidad se nos presenta como *exigencia de vida* no es casual que la irresponsabilidad que subyace a la racionalidad tecnocrática sea en su ejercicio más extremo sinónimo de dominio y muerte. En ese escenario debemos ponernos a la altura de las exigencias haciendo de la *razón práctica* nuestro centro de atención.

Capitulo IV:
De la posibilidad de un sabotaje ético

Una crítica a la *Crítica de la razón tecnocrática*

Hemos llegado al último capítulo. Acá, tal como en el *interludio* abordaremos la problemática ética que encierra el racionalismo tecnocrático. Al final del capítulo anterior dijimos que centraríamos nuestra atención en la razón práctica. En la medida en que la práctica es la “racionalidad fundante”, creemos que a través de su recuperación de las garras de la máquina podemos hacer *algo*. En suma, los apartados de este capítulo no son ambiciosos; es decir no aspiran a superar la investigación de García De La Huerta ni pretenden formular un plan de acción como podría interpretarse en algún momento, tan sólo son aportes críticos que vienen a anexarse al trabajo de nuestro autor con el animo de dar “una vuelta de tuerca más” a la problemática ya planteada.

La obra de Marcos García De La Huerta “Crítica de la razón tecnocrática” se encuadra en aquella tradición crítica que inaugurara la modernidad. El solo título es una suerte de homenaje o remembranza a la obra de Kant. A través de sus páginas se respira la atmósfera autorreflexiva que aborda los fundamentos de la racionalidad misma entrecruzando dichas reflexiones con distintos campos del conocimiento en una innegable vocación interdisciplinaria. Pese a esa *asepsia teórica* que caracteriza al riguroso estilo de la filosofía crítica, nuestro autor no oculta su rechazo moral al feliz idilio entre técnica y poder. Se entiende que la intención de su trabajo no es sólo un

“*pensar a través*” de corte académico, sino que hay altas cuotas de compromiso humanista alimentando el trabajo estrictamente teórico. Eso se agradece. Sin embargo ocurre algo por lo menos paradójico e incluso ambiguo.

Hay elementos en el mismo pensamiento del autor que por lo visto impiden que se haga una crítica radical a la forma de racionalidad en cuestión. Un ejemplo sencillo: cuando García De La Huerta afirma que “*la acción transformadora del medio está sujeta al principio de equivalencia de la reacción, que el dominio de la naturaleza que se ejerce con cada nueva técnica no sólo libera, sino también a su modo sujeta y esclaviza*” (1) no nos queda más que la sensación de impotencia. Frente a este “principio de equivalencia” la voluntad, libertad y responsabilidad humanas –reivindicadas en otros instantes de su obra- parecieran no tener cabida. Algo similar sucede con la introducción de su concepto de *antropotecnia*. Recordemos que nuestro autor se rinde ante la evidencia científica, llegando a aventurar la tesis de que la antropogénesis corresponde a una auténtica antropotecnia. Según sus palabras “*La capacidad técnica no es ni un agregado ni un compuesto, sino la irrupción de una nueva forma de vida que por su actividad se autogenera en un proceso indeliberado que no es ni biológico ni solamente biográfico sino biotécnico.*” (2). Resulta evidente que desde esa postura la racionalidad tecnocrática puede ser no sólo plenamente explicada, sino también justificada como el clímax de un proceso de “evolución” natural, “indeliberado”, que poco importa si nos gusta o no. Por tanto, si esto fuese así resultaría que ningún sentido tendría evaluar los efectos de lo que por lo visto es una nueva forma de vida que se impone. Presumimos que hay algo de *complejo de científicidad* en esa concepción del desarrollo biológico y cultural del hombre.

¹ Marcos García De La Huerta, *Crítica de la razón tecnocrática*, p. 68

² *Ibidem*, p. 121

Difícilmente se podrá criticar la racionalidad tecno-científica de manera profunda cuando el denominador común de no pocos argumentos del autor son su *status* o pretensión de cientificidad. En cualquier otra instancia esta línea argumentativa nos parecería adecuada y legítima. Somos conscientes de que las ciencias “duras y blandas” tienen mucho que decir acerca de este tema; estamos abiertos a sus aportes. Celebramos el diálogo entre distintas áreas del conocimiento, en especial si sus saberes son expuestos de manera coherente bajo la mirada integradora de la filosofía. No obstante, la ambigüedad se hace presente cuando no somos capaces de desmarcarnos del *peso de la noche* moderna. El filósofo chileno, fiel a su tradición filosófica, encuentra serias dificultades para superar el paradigma teórico ilustrado del que es tributario. La modernidad, tal como hemos visto, así como produce teoría crítica también engendra racionalidades cosificadoras con vocación de dominio. Consideramos que la filosofía debe atreverse a romper con las cadenas que la atan intelectualmente con la *ratio* establecida no por puro capricho o rebeldía posmoderna, sino por una necesaria adecuación entre fines y medios.

En conclusión, conservando los valiosos aportes teóricos del nuestro pensador, consideramos que su investigación debe ser llevada *más allá* fundamentalmente en dos niveles: 1) rompiendo con el *complejo de inferioridad* frente a la nueva “religión científica” que tanto le pesa a la filosofía contemporánea. 2) Pasar de la teoría a la praxis. Es decir, establecer una continuidad entre la crítica filosófica y la acción formulando, aunque sea humildemente, las condiciones de posibilidad de una eventual ruptura con el proceso de racionalización científico-técnico y el mundo deshumanizado que dicho proceso produce bajo los designios de la razón tecnocrática.

¿Qué es eso de un *sabotaje*?

No es nuestra pretensión caer en extremos tales como sacralizar la naturaleza o despreciar el aporte de la técnica al desarrollo humano. Advierto esto porque podemos confundirnos. En la actualidad abundan posturas del tipo *New Age*, ecologismos “profundos” u otras excentricidades que, víctimas del *pensamiento débil* de la posmodernidad, elaboran un discurso que confunde el fenómeno técnico en su sentido más amplio con algunas de las contrariedades y efectos negativos del *boom* de la tecnología. A través de estas páginas se apunta hacia otra dirección.

La *Crítica a la razón tecnocrática* no es en ningún caso una crítica destructiva. Nos sirve para construirnos una imagen de la evolución de la técnica desde sus inicios como meras herramientas hasta convertirse en algo más abarcante; esto es, cómo el fenómeno técnico ha devenido racionalidad dominante. Dentro de ese fenómeno lo que nos preocupa es la separación de la esfera técnica con respecto a las necesidades humanas y su progresiva internalización en otras esferas de la vida a través del proceso de semantización. Esto porque los alcances e implicancias de esta realidad relativamente nueva y una virtual proyección al futuro de las mismas no sugieren un panorama optimista. Racionalidad instrumental, cosificación, administración, gestión y cálculo. A este ritmo las sociedades futuras se parecerán muy seguramente a lo que Lewis Mumford alguna vez llamara metafóricamente una *megamáquina*.

De ahí que el título de este trabajo hable, en forma un tanto provocadora, de un *sabotaje* a la máquina moderna. Una invitación a detener o al menos reorientar esta máquina que corre desbocada o, siendo más justos, a revisar las –parafraseando a Kant– “*condiciones*

de posibilidad” de una eventual ruptura con la racionalidad dominante. Puede que el término sabotaje suene algo fuerte, pero no es más que una metáfora que se inspira en la jerga fabril de comienzos de la Revolución Industrial, aunque en su correlato subalterno: el de quienes se oponían a dicha Revolución. Si revisamos la etimología de la palabra “sabotaje” nos encontraremos con unos zapatos de madera llamados *sabots* que los obreros industriales franceses utilizaban para destruir la maquinaria industrial que los sometía a extenuantes horas dentro de las fábricas. García De La Huerta relata episodios tales como cuando también en Francia *“los hilanderos a torno rompieron las máquinas hiladoras de algodón que se introducían desde Inglaterra creyendo que así podían defender sus empleos. Una situación similar se repitió en las ciudades alemanas y holandesas”* (1). Imaginamos que estos hechos no deben haber sido aislados puesto que tenemos noticias de ellos hasta en nuestros días. Incluso sabemos que en algunos casos el sabotaje alcanzó los niveles de un auténtico movimiento social, como el más emblemático y recordado, el de los *Ludditas* en Inglaterra. Cuenta la historia que

“Todo comenzó un 12 de abril de 1811. Durante la noche, trescientos cincuenta hombres, mujeres y niños arremetieron contra una fábrica de hilados de Nottinghamshire destruyendo los grandes telares a golpes de maza y prendiendo fuego a las instalaciones. Lo que allí ocurrió pronto sería folklore popular.” (2).

Luego de dos años de violentos sabotajes contra el incipiente aparato industrial con el resultado de más de cien máquinas destruidas, la respuesta a esta resistencia desesperada e irracional no tardaría en llegar: *“un ejército enviado a «pacificar» las regiones sublevadas, cinco o seis fábricas quemadas, quince ludditas muertos, trece confinados en Australia, otros catorce ahorcados ante las murallas del Castillo de*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 100

² Christian Ferrer, *Los destructores de máquinas*, p. 4

York, y algunos coletazos finales.”(1). Una historia violenta y dramática sin duda, de la cual se pueden emitir distintos juicios y hasta condenas, pero que exponemos ya que nos permite hacernos la idea de la magnitud del rechazo que en primera instancia tuvo la introducción de la técnica industrial. Es una manera de “justificar” (no es la palabra más adecuada, pero cumple su función) históricamente el rechazo a la máquina. Nuestro rechazo, sin embargo, es diferente, es en otro terreno y a otro nivel.

La ética como campo de batalla

La filosofía no dispone de zapatos de madera. Mejor así. Si lo que se rechaza es la vocación de dominio que contiene la técnica moderna -dominio que no es otra cosa que violencia-, nuestro sabotaje ha de adquirir otra expresión. Emmanuel Levinás creía que la ética debía tener el rango de *filosofía primera* (2). Al menos para este caso su intuición era correcta, ya que como decíamos un poco más atrás, la mera reflexión, por muy crítica que se conciba, no será nada sin acción.

Nosotros por el contrario creemos que el terreno de lo práctico, es decir, el plano ético ha de volverse un campo de batalla para resistir a los imperativos que se imponen a las sociedades a través del discurso reduccionista y autolegitimador formulado por la razón tecnocrática. García De La Huerta nos lo reafirma rescatando el legado de la tradición crítica moderna:

“No sólo la filosofía crítica de Kant señala que la racionalidad fundante es en último término la razón práctica, que comporta al mismo tiempo la moralidad como exigencia de vida (...) también Hegel rechaza todo mecanicismo al

¹ Christian Ferrer, *op. cit.*, p. 7-8

² Ver en bibliografía: Emmanuel Levinás, *Éthique comme Philosophie première*.

distinguir entendimiento y razón, pues esta última traduce al mismo tiempo la voluntad del ser consciente (...) Marx por su parte absuelve de responsabilidad a las máquinas y condena sus efectos atribuyéndolos al sistema social en que se enmarcan, implícitamente reconoce la soberanía en los sujetos históricos.” (1).

Siguiendo esa tradición nos negamos a creer que no existan los intersticios en que el hombre pueda contrarrestar el influjo totalizante de la máquina. Creemos que los *puntos de fuga* están en todas partes, pero principalmente nos llama la atención la ruptura al *continuum* que aún se puede registrar en *los espacios relacionales*, es decir, en aquella esfera en la que el *mundo de la vida* se sobrepone por sobre el dominio de lo inerte (2). Pese a la degradación cualitativa de las relaciones sociales bajo el influjo del proceso de tecno-racionalización moderno, la *Lebenswelt* sigue pareciendo encarnar características antagónicas a las del cálculo y la administración de las cosas. Es en esta instancia en donde aún nos es posible reconocernos unos a otros desde una comprensión antropológica en la que somos *humanitas* y no cosas u objetos de representación (3). Aunque suene algo *naif*, en aquella dimensión del encuentro cotidiano y la intuición directa, aún se percibe espontaneidad, afectos y vínculos y, es por sobre todo, el espacio donde subsiste *la comunidad humana* que el aparato tecnocrático intenta negar. De ahí la apuesta por el terreno de la ética. García De La Huerta, refutando el pesimismo de Ellul frente a la hegemonía de la racionalidad técnica dirá que “*Si hay dimisión intelectual y moral es precisamente en esto: en pretender que la tendencia a la totalización del poder de la técnica sobre la sociedad es algo absoluto e*

¹ Marcos García De La Huerta, *op. cit.*, p. 169-170

² Visto desde un punto de vista evolutivo, vale decir desde la misma razón científica, el fenómeno de la vida marca el triunfo de lo orgánico sobre lo inerte. Paradójicamente los avances de la misma ciencia y sus aplicaciones técnicas parecen querer retroceder al justificar y promover, consciente o inconscientemente, el dominio de lo artificial.

³ Marcos García De La Huerta, *La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia*, p. 139

incontrastable” (1). Pues bien, hacia esa relativización y contrastación o confrontación del poder de la técnica tratamos de apuntar aquí.

Trabajar en una eventual modificación del *ethos*, su reorientación hacia los valores que fortalecen *la vida* podría no poner en jaque a la megamáquina, pero sí por lo menos, y esto siendo optimistas, convertirse en un germen de *entropía* que sabotee al sistema técnico. Después de todo, como hemos visto más atrás, la masiva colonización del mundo por parte de la técnica hace difusas las fronteras entre sistema técnico y sistema social. La interrupción de los patrones de producción de significados a través de la *recuperación* de la *práctica concreta* que echa a correr los flujos simbólicos configurando el imaginario del sistema social, puede tener como resultado un “desperfecto” (o un conjunto de ellos) en el normal y eficiente funcionamiento del aparato técnico.

Pese a que la misma máquina social se encarga de producir subjetividades adaptadas al *status quo*, existe un cuestionamiento casi instintivo al extrañamiento y al desgarramiento de un mundo frío y distante. Imaginamos un momento en que los sujetos rompan con su posición objetivadora y objetivada, que dejen de ser espectadores pasivos e *intervengan* en lo que se ha convertido en el espectáculo de la vida sometida a toda serie de automatismos determinados de antemano por la racionalidad técnica de un mundo que le es cada vez más *ajeno*.

¹ Marcos García De La Huerta, La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia, p. 165

Cuando tenemos todo en contra

Estamos en el clímax del proceso secularizador iniciado con la modernidad. Se supone venimos de vuelta. Bajo la bandera de la llamada *posmodernidad* (1) se ha llevado a cabo un largo proceso de relativización de todos los valores. Que “Dios ha muerto” se afirmó hace ya mucho tiempo, cayeron los muros y se declaró el “*fin de la historia*”. Desde ahora en adelante no hay metarrelatos, no hay grandes ideales políticos o morales, no hay nada. Como dijera Feyerabend –aunque él lo dijo en un sentido epistemológico- “*todo vale*”. Pero sabemos que el precio de ese “pluralismo” es que en última instancia *nada vale* en absoluto. En este contexto, tan sólo hablar de *lo ético* es motivo de sospecha tanto para los círculos intelectuales como para el ciudadano común. En estos tiempos, la moral, tal como todo discurso que conserve un grado de pretensión de objetividad y verdad, si no ha sido totalmente cuestionada ha sido por lo menos reducida a un discurso más entre tantos otros. Su carácter fundamentalmente normativo-prescriptivo provoca resistencias en el flexible y relajado *ethos* posmoderno. Habrá que acostumbrarse –dicen los apologistas de este nuevo clima cultural- a las ventajas de vivir en medio de una pluralidad de *relatos* muchas veces contradictorios y en algunas ocasiones hasta antagónicos.

Paradójicamente, entre la celebrada diversidad de discursos, el del progreso ilimitado y el del crecimiento económico ciego siguen formando parte esencial del imaginario social de Occidente al punto de estar establecidos como verdades casi metafísicas.

García De La Huerta advierte que “*El “fin de las ideologías”, por ejemplo, es el principio del predominio de una sola ideología; el “fin de la historia” anuncia otra*

¹ Un completo análisis sobre los procesos culturales e ideológicos que acontecen en el transcurso modernidad-posmodernidad, así como las características de esta última puede encontrarse en la obra de Martín Hopenhayn “*Después del Nihilismo. De Nietzsche a Foucault*”. Ver en bibliografía.

historia donde sólo cabría el progreso...” (1). La racionalidad tecnocrática marca la pauta y los efectos catastróficos del mundo que ella diseña y engendra son reconocidos incluso por el discurso oficial. Pobreza, enfermedades, violencia y destrucción del entorno natural se convierten en “temas país” y en apremios globales sin que podamos observar cambios sustantivos en las estructuras que producen y reproducen estos males. ¿Cómo es esto posible? He ahí el proceso de semantización. La producción de significados que se desprende de la actividad técnica y que se difunden ampliamente a través de canales igualmente establecidos por dicha racionalidad, garantiza su propio blindaje frente a la crítica. La técnica, aparentemente neutral desde un punto de vista axiológico, no es susceptible a juicios de valor ya que se impone por sus propios logros. El vacío (2) llámese cultural, ideológico, espiritual, etc. de la actualidad es el nicho propicio para que la técnica se imponga por su valor intrínseco. Ella, al contrario que las doctrinas religiosas o políticas no necesita ni proselitismo ni propaganda directa para imponerse, porque su sola presencia es hegemónica.

Sin embargo, ni la cultura “*posmo*”, ni la fuerza ideogénica de la técnica en la sociedad del “conocimiento” son los elementos más preocupantes. Lo realmente perturbador aparece cuando reflexionamos en las consecuencias que a largo y mediano plazo pueden tener lugar producto de esta configuración del sistema social. Lo que García De La Huerta llama el sustrato biofísico de la existencia humana puede verse seriamente modificado por esta relativamente nueva configuración de su entorno social y cultural. Los optimistas hablan de la “expansión del espectro cognitivo”, de “nativos digitales”, de “sociedad de la información” y de otras cosas por el estilo que nos animan a estar a la

¹ Marcos García De La Huerta, *Pensar la política*, p. 18

² Extensa y certera descripción del fenómeno del “vacío” contemporáneo en: Gilles Lipovetsky “*La era del vacío*”. Ver en bibliografía.

vanguardia de la ciencia y la tecnología, a adquirir los últimos *gadgets* y estar siempre conectados. Si ya tenemos más o menos internalizados los valores modernos y aquellos que se desprenden del weberiano proceso de racionalización científico-técnica (cálculo, cosificación, administración) tan sólo imaginemos los alcances de que toda la vida social sea impregnada por estos criterios, y no sólo eso, que las dinámicas de relación sean materialmente limitadas a pautas donde tanto el mensaje como el medio están –por así decirlo- tecnificados. Forma y contenidos técnicos. Como si fuera poco, y tal como mencionábamos en el Capítulo III en el apartado *¿Cómo opera la semantización?*, las investigaciones realizadas en el campo de la neurociencia han terminado por confirmar que la internalización de estímulos externos no sólo sería un fenómeno ideológico que opera a nivel psicológico, sino que los estímulos externos, hoy homogéneos y casi omnipresentes, llegarían a modificar –a relativo largo plazo- hasta las más finas ramificaciones del sistema nervioso. Es decir, el reacondicionamiento de nuestras pautas de comportamiento, valores y esperanzas, se estaría realizando a un nivel que va más allá de la instrumental manipulación de las conciencias, sino que el sustrato biofísico de la actividad espiritual estaría siendo progresivamente reconstruido en función a los nuevos requerimientos de la megamáquina. El escenario es complejo y los costos lo son mucho más.

Cuando tenemos todo en contra *¿Será posible resistir la fuerza de la hegemonía cultural? ¿Será posible detener los patrones de producción de subjetividad de la matriz ideológica técnico-científica y su vocación de dominio? ¿Podremos detener la máquina moderna?*

Conclusiones:

Para finalizar consideramos necesario exponer de manera puntual las conclusiones más relevantes que se extraen de esta investigación y que dan sentido al eje central de esta tesis.

1. Existe abundante evidencia que demuestra que el instrumental técnico ha estado presente entre los hombres desde sus más tempranos inicios en la forma de herramientas, jugando un papel determinante tanto para la actividad productiva como para su desarrollo como especie.
2. Se han barajado distintas hipótesis acerca del surgimiento de la técnica, sin embargo la que más nos convence es la que sostiene Lewis Mumford, autor que afirma que una práctica material como es la creación de instrumental está estrechamente vinculada al desarrollo cultural. Esta hipótesis nos permite acercarnos a *lo técnico* desde una clave epistemológica que comprende su presencia no sólo material, sino que también su presencia simbólica.
3. La presencia simbólica de la técnica sería producto de su carácter ideogénico, esto es, de su poder *semantizador* que contribuye a producir “*ideas, mitos, ilusiones y esperanzas*” dentro de los imaginarios sociales. Luego, esos imaginarios son *internalizados* por los individuos contribuyendo a modelar y configurar sus subjetividades. De esta manera, según García De La Huerta, se comienza a constituir una auténtica *racionalidad*.

4. Durante la modernidad, el surgimiento del paradigma científico de conocimiento, tiene por consecuencia un giro dentro de la pauta de desarrollo técnico: desde ese momento la producción técnica será concebida como ciencia aplicada y a su vez la ciencia adquirirá un carácter cada vez más instrumental. Bajo la consigna de “saber es poder” comienza a establecerse el *dominio* total sobre la naturaleza –materializada en la revolución industrial- y sobre los hombres -que son parte de ella- mediante su progresivo sometimiento a la alienación impuesta por la *megamáquina* social.

5. Los dramáticos acontecimientos que han marcado la historia moderna no serían por azar. Son la consecuencia lógica del triunfo del proceso de racionalización moderno. Guerras mundiales, sangrientas revoluciones, tortura, campos de concentración, etc. son el resultado del triunfo de la racionalidad tecno-científica. La reducción de la naturaleza a mero material de dominio no sólo la *cosifica*, sino que al ser sometida es *negada*. De esta *negación* de *lo otro* surge la problemática ética de nuestro tiempo.

6. La versión más avanzada de esta forma de pensamiento es la *racionalidad tecnocrática*. Se trata de, en palabras de Marcos García De La Huerta, una concepción “*tecnicista de la sociedad, del conocimiento, del Estado y el poder*” (1) que a través de un disfraz de *neutralidad* impone a través de sus propios “éxitos” la administración de las cosas, el cálculo y la gestión por sobre el *mundo de la vida*. La economía y la política, una vez automatizadas tal cual una

¹ Marcos García De La Huerta, Crítica de la razón tecnocrática, p. 12

fábrica, se convierten en fuerzas ciegas que someten a los hombres a sus designios.

7. Uno de los efectos de este operar casi totalitario de la tecnocracia es el de introyectar sus criterios a todo nivel. Una vez internalizada la ideología tecnocientífica y su vocación de dominio, se termina por configurar toda una *visión de mundo*, un conjunto de valores, deseos y esperanzas que se manifiestan en un *ethos* determinado incluso en los más íntimos intersticios de la vida cotidiana. En otras palabras la *negación* de los otros, su reducción a stock dispuesto para nuestros fines comienza a normalizarse en la esfera *relacional*.

8. Pese a lo anterior somos optimistas y creemos que el proceso de racionalización tecnocrático puede interrumpirse. Que a pesar de su hegemonía existan voces críticas a dicho proceso, es una clara señal de que aún estamos a tiempo de evaluar las *condiciones de posibilidad* un “sabotaje ético a la máquina moderna”. Nada muy ambicioso. Un ruptura al *continuum* de la producción y reproducción simbólicas y sociales, poniendo atención a aquello que se ha visto degradado por la *ratio* de la técnica y el poder como es la dimensión *relacional*. Una micropolítica –si se quiere- alejada de los grandes centros de administración de las cosas pero que irrumpe en el mundo de la vida, lugar que consideramos subterfugio de prácticas, deseos, emociones, esperanzas y –lo más importante- valores aún antagónicos a los de la fría racionalidad maquinal de la ciencia.

Bibliografía:

- BACON, Francis, **Novum Organon**, Buenos Aires, Losada, 1949.
- CAMUS, Albert, **El hombre rebelde**, Buenos Aires, Losada, 1978.
- CASSIRER, Ernst, **El mito del Estado**, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1968.
- CORETH, Emerich & SCHÖNDORF, Harald, **La filosofía de los Siglos XVII y XVIII**, Barcelona, Herder, 1987.
- DESCARTES, René, **Discurso del método**, Madrid, Edaf, 1982.
- ELLUL, Jacques, « **Réflexions sur l'ambivalence du progrès technique** », Revue Administrative, 1965.
- ELLUL, Jacques, **The Technological System**, New York, The Continuum Publishing Corporation, 1980.
- FERRER, Christian, **Los destructores de máquinas. In memoriam**, Barcelona, Etcétera, 1997.
- FOUCAULT, Michel Foucault, **Vigilar y castigar**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.
- FREUD, Sigmund, **El malestar en la cultura y otros ensayos**, Madrid, Alianza, 1991.
- GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos, **Crítica de la razón tecnocrática**, Santiago, Universitaria, 1990.

- GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos, **La técnica y el estado moderno. Heidegger y el problema de la historia**, Santiago, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas Universidad de Chile, 1980.

- GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos, **Pensar la política**, Santiago, Sudamericana, 2003.

- GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos, **Reflexiones Americanas. Ensayos de Intra-Historia**, Santiago, LOM Ediciones, 1999.

- GIDDENS, BAUMAN, LUHMANN, BECK, **Las consecuencias perversas de la Modernidad: Modernidad, Contingencia y Riesgo**, Barcelona, Anthropos, 1996.

- HABERMAS, Jürgen, **Ciencia y técnica como ideología**, Madrid, Tecnos, 1986.

- HABERMAS, Jürgen, Madrid, **El discurso filosófico de la modernidad**, Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo Taurus, 1993.

- HABERMAS, Jürgen, **Textos y contextos**, Barcelona, Ariel, 1996.

- HEIDEGGER, Martin, **Ciencia y Técnica**, Santiago, Universitaria, 1993.

- HOBSBAWM, Eric, **En torno a los orígenes de la revolución industrial**, Madrid, Siglo XXI, 1988.

- HOPENHAYN, Martín, **Después del Nihilismo. De Nietzsche a Foucault**, Santiago, Andrés Bello, 1997.

- HOPENHAYN, Martín, **¿Por qué Kafka? Poder, mala conciencia y literatura**, Santiago, LOM Ediciones, 2000.

- HORKHEIMER, Max, **Crítica de la razón instrumental**, Buenos Aires, Sur S.A., 1973.

- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W., **Dialéctica de la Ilustración**, Madrid, Trotta, 2001.

- HUME, David, **Tratado de la naturaleza humana; autobiografía**, Madrid, Tecnos, 2008.

- HUSSERL, Edmund, **La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental**, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

- KANT, Immanuel, **Crítica de la razón práctica**, Madrid, Alianza, 2007.

- KANT, Immanuel, **Crítica de la razón pura**, Buenos Aires, Losada, 1967.

- LÉVINAS, Emmanuel, **Éthique comme Philosophie première**, París, Rivages poche/Petite Bibliothèque, 1998.

- LIPOVETSKY, Gilles, **La era del vacío**, Barcelona, Anagrama, 1986.

- MARCUSE, Herbert, **El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada**, Méjico, Joaquín Mortiz, 1969.

- McCARTHY, Thomas, **La teoría crítica de Jürgen Habermas**, Madrid, Tecnos, 1995.

- MATURANA, Humberto, **Biología y violencia**, En: “Violencia en sus distintos ámbitos de expresión”, Santiago, Dolmen, 1997.

- MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco, **De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo**, Santiago. Universitaria, 1998.

- MUMFORD, Lewis, **El mito de la máquina**, Buenos Aires, Emecé, 1969.

- MUMFORD, Lewis, **Técnica y civilización**, Madrid, Alianza, 2006.

- NIETZSCHE, Friederich, **La voluntad de poder**, Madrid, Edaf, 2009.

- ORTEGA Y GASSET, José, **La rebelión de las masas**, Madrid, Alianza, 2001.

- RAMÍREZ RIVAS, Pablo, “**Acerca de la tecnología y la economía; o de los límites de la voluntad y de la razón**”, IX Jornada de Filosofía “Ética y Economía: Finanzas, política y globalización”, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, 2009.

- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario, **Historia del pensamiento científico y filosófico**, Tomo II, España, Herder, 2004.

- RODRÍGUEZ, Darío & ARNOLD, Marcelo, **Sociedad y teoría de sistemas**, Santiago, Universitaria, 1992.

- WEBER, Max, **¿Qué es la burocracia?**, Buenos Aires, Leviatán, 1985.