

15
2EJ

LA RAZÓN ESCINDIDA

Elementos para una crítica filosófica del mundo técnico

TESIS

que presenta para obtener el título de

Licenciado en Filosofía

JORGE ENRIQUE LINARES SALGADO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

CIUDAD DE MÉXICO, 1995

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

La razón escindida



Es imposible que filosofemos como si cada día fuese el alba primera de la filosofía. Ahora hemos de filosofar como si cada día pudiera ser el último.
(Nicol, El porvenir de la filosofía).

A la memoria de mi padre, Enrique Linares y Lomell (1928-1993).

Índice

	pág.
– <i>INTRODUCCIÓN</i>	6
- La técnica como problema filosófico	6
- El extrañamiento de la razón	13
- Delimitaciones	15
- Definiciones	15
- División	19
– <i>Primera parte: EL CONCEPTO DEL MUNDO TÉCNICO</i>	21
1.- Historicidad de la técnica	22
2.- Ortega y Gasset: <i>el fundamento vital de la técnica</i>	36
– La técnica como circunstancia primaria	38
– El fundamento vital	40
– La técnica moderna y la crisis de la cultura	49
– El futuro de la era técnica	52
3.- Heidegger: <i>la esencia de la técnica</i>	54
– Crítica de la concepción instrumentalista de la técnica	58
– La esencia de la técnica moderna	63
– Serenidad ante el mundo técnico	70
4.- Ellul: <i>la técnica como sistema autónomo</i>	75
– Concepto de fenómeno técnico	82
– Evolución de la técnica	85
– Caracteres generales de la técnica pre-moderna	93
– La victoria de la técnica sobre la civilización	98
Excurso: <i>el mundo técnico como único mundo posible</i>	110
– <i>Segunda parte: TÉCNICA Y RAZÓN DE FUERZA MAYOR</i>	124
I. El fin de la filosofía y la negación de la historia	125
1. <i>El porvenir de la filosofía en el mundo técnico</i>	139

II. Fenomenología de la razón de fuerza mayor	144
2. <i>La ambigüedad de la técnica</i>	144
3. <i>La anomalía del porvenir: la mediatización entre la comunidad histórica y la especie natural</i>	151
4. <i>La anomalía del presente: el desequilibrio entre la necesidad y la libertad</i>	159
5. <i>La pérdida del mundo y el misterio de la técnica</i>	163
6. <i>El fin de la política y el triunfo de la tecnocracia</i>	169
7. <i>El hombre artificial</i>	172
III. El concepto de razón de fuerza mayor	175
8. <i>Ocho tesis sobre la escisión de la razón en el mundo técnico</i>	177
9. <i>Los atributos de la razón de fuerza mayor</i>	179
– <i>Determinación por vía negativa</i>	
– <i>Determinación por vía atributiva</i>	
– <i>Conclusiones: LA ESCISIÓN DE LA RAZÓN</i>	184
– <i>El poderío de la técnica</i>	185
– <i>El vacío ético en el mundo técnico</i>	186
– <i>BIBLIOGRAFÍA</i>	192

Introducción

La técnica como problema filosófico

La técnica es el fenómeno social y político más importante de los dos últimos siglos. Está implicada en los acontecimientos más decisivos de la historia moderna: la revolución industrial, el crecimiento acelerado de la población, el nacimiento del proletariado, el pensamiento utópico y el marxismo, la aparición de las élites tecnocráticas, la crisis social, el militarismo y el fascismo, la alienación espiritual, la posibilidad de un desastre ecológico, etc. Sin embargo, ha prevalecido la idea de que los verdaderos problemas de nuestro tiempo podían comprenderse dejando a la técnica sólo en manos de los técnicos, evitando cualquier cuestionamiento sobre los conceptos acerca de su naturaleza, sus funciones y su alcance. Todo intento de crítica a la civilización técnica ha sido considerado, en esta perspectiva, moralista y enemigo del progreso. Sólo en los últimos años la técnica se ha convertido en tema de confusas discusiones políticas y sociales.¹

A pesar de que existe una profusa bibliografía y una diversidad de ideas al respecto, no tenemos actualmente un ambiente cultural e intelectual propicio en donde puedan discutir distintas corrientes de pensamiento sobre las posibilidades, ventajas y peligros de la técnica moderna; mucho menos existe un debate público bien informado para que la sociedad pudiese valorar y determinar el proceso de expansión de la técnica. La polarización de posiciones: los que siguen confiando en las bondades inmediatas del progreso técnico y los que piensan que deberíamos retomar a una vida "natural", ha impedido una discusión más abierta. Pero el problema más grave

¹ Estas discusiones comenzaron a tomar forma hacia los años sesenta, sobre todo en los E.U. Entre otros fenómenos que contribuyeron a la comprensión social de la técnica están el surgimiento de una incipiente conciencia crítica respecto a la técnica (que se expresó en distintos movimientos y revueltas de la "contracultura"), y la publicación de importantes estudios que cuestionaron la imagen tradicional de la ciencia y de la técnica como actividades aisladas del contexto social y político; entre otros se pueden mencionar libros como *El nuevo estado industrial* (1969) de J.K. Galbraith, *La technique ou l'enjeu du siècle* (1954) de Jacques Ellul o *El mito de la máquina* (1967-70) de Lewis Mumford. En nuestro país, *El porvenir de la filosofía* (1972) de Eduardo Nicol planteaba ya el tema con el máximo rigor filosófico; pero desafortunadamente no fue suficientemente leído y comentado en nuestros círculos académicos.

es que no poseemos conceptos comunes; nuestras ideas acerca de la técnica son confusas, ficticias y están alimentadas por el mito del progreso. La diferencia de posiciones se debe a esta equivocidad de los términos y de los conceptos con que pensamos la técnica, así como a los mitos tecnocráticos en los que todavía creemos.

La posición de la filosofía con respecto a la técnica puede parecer parcial, pesimista y poco informada sobre problemas estrictamente técnicos; quizá se deba a la falta de diálogo con los tecnólogos; quizá a que la función de la filosofía ha sido a lo largo de la historia interrogar a quienes dicen saber cosas, cuestionar las opiniones comunes que se toman por verdades evidentes, criticar las creencias y los mitos de la comunidad y refutar las ideologías, las consignas, los ideales de las clases políticas, eclesiásticas y de toda institución social predominante, más que dar soluciones y proponer modelos de organización social. La crítica de la filosofía se dirige, cuando es genuina y auténtica, a toda forma de poder organizado y de control social sobre el individuo, la libertad de pensamiento, la responsabilidad y el deber ético. La filosofía es incómoda porque su función es criticar y derribar mitos; puede crear falsas expectativas, pero sólo porque planea perspectivas y busca lo esencial en una posición que supere el juego de las disputas. Pero la filosofía no arbitra conflictos ni da absoluciones o castigos, sólo observa, describe y critica, sólo le corresponde pensar lo esencial al espíritu del tiempo y lo esencial a la permanencia de la vida humana sobre el planeta.

Pero, ¿cómo es que la técnica se ha convertido en un problema filosófico?, ¿existe una filosofía de la técnica?, ¿acaso este problema no debería estar comprendido en otra disciplina más amplia: sea la teoría del conocimiento, la filosofía política, o una cierta filosofía de la praxis o del trabajo? En verdad no existe una filosofía de la técnica, tampoco existe una corriente única de pensamiento sobre la técnica. Apenas han empezado a surgir en el mundo una serie de reflexiones sobre la técnica, y esto se debe a que sus efectos nocivos se han revelado con toda su crudeza despertando muchas dudas: contaminación ambiental, destrucción de la diversidad biológica y cultural, descontrol de los efectos sociales de cualquier innovación técnica, imprevisibilidad de las consecuencias de cualquier tipo de aplicación. Chernobil representó el fin del mito nuclear y la contraprueba fáctica de que el manejo de este tipo de plantas de energía es altamente riesgoso en cualquier país, sea totalitario o no, porque una central nuclear implica una organización técnico-social jerarquizada, centralizada y fuera del control de una comunidad. Este modelo de organización técnica predomina hoy en día en todos los campos de la técnica mundial. La técnica y las formas políticas de organización que implica son inseparables. ¿Debemos esperar el "Chernobil" de la ingeniería genética, de la informática, de las ciencias biomédicas, para comenzar a reflexionar que nuestro mundo ya no está controlado por nuestros diseños, que no tenemos el control de la técnica porque ésta no es ya un mero instrumento? Parece empezar a crearse

es que no poseemos conceptos comunes; nuestras ideas acerca de la técnica son confusas, ficticias y están alimentadas por el mito del progreso. La diferencia de posiciones se debe a esta equivocidad de los términos y de los conceptos con que pensamos la técnica, así como a los mitos tecnocráticos en los que todavía creemos.

La posición de la filosofía con respecto a la técnica puede parecer parcial, pesimista y poco informada sobre problemas estrictamente técnicos; quizá se deba a la falta de diálogo con los tecnólogos; quizá a que la función de la filosofía ha sido a lo largo de la historia interrogar a quienes dicen saber cosas, cuestionar las opiniones comunes que se toman por verdades evidentes, criticar las creencias y los mitos de la comunidad y refutar las ideologías, las consignas, los ideales de las clases políticas, eclesiásticas y de toda institución social predominante, más que dar soluciones y proponer modelos de organización social. La crítica de la filosofía se dirige, cuando es genuina y auténtica, a toda forma de poder organizado y de control social sobre el individuo, la libertad de pensamiento, la responsabilidad y el deber ético. La filosofía es incómoda porque su función es criticar y derribar mitos; puede crear falsas expectativas, pero sólo porque planea perspectivas y busca lo esencial en una posición que supere el juego de las disputas. Pero la filosofía no arbitra conflictos ni da absoluciones o castigos, sólo observa, describe y critica, sólo le corresponde pensar lo esencial al espíritu del tiempo y lo esencial a la permanencia de la vida humana sobre el planeta.

Pero, ¿cómo es que la técnica se ha convertido en un problema filosófico?, ¿existe una filosofía de la técnica?, ¿acaso este problema no debería estar comprendido en otra disciplina más amplia: sea la teoría del conocimiento, la filosofía política, o una cierta filosofía de la praxis o del trabajo? En verdad no existe una filosofía de la técnica, tampoco existe una corriente única de pensamiento sobre la técnica. Apenas han empezado a surgir en el mundo una serie de reflexiones sobre la técnica, y esto se debe a que sus efectos nocivos se han revelado con toda su crudeza despertando muchas dudas: contaminación ambiental, destrucción de la diversidad biológica y cultural, descontrol de los efectos sociales de cualquier innovación técnica, imprevisibilidad de las consecuencias de cualquier tipo de aplicación. Chernobil representó el fin del mito nuclear y la contraprueba fáctica de que el manejo de este tipo de plantas de energía es altamente riesgoso en cualquier país, sea totalitario o no, porque una central nuclear implica una organización técnico-social jerarquizada, centralizada y fuera del control de una comunidad. Este modelo de organización técnica predomina hoy en día en todos los campos de la técnica mundial. La técnica y las formas políticas de organización que implica son inseparables. ¿Debemos esperar el "Chernobil" de la ingeniería genética, de la informática, de las ciencias biomédicas, para comenzar a reflexionar que nuestro mundo ya no está controlado por nuestros diseños, que no tenemos el control de la técnica porque ésta no es ya un mero instrumento? Parece empezar a crearse

cierto consenso social de que no debe ser así. Nuestro trabajo se inserta en esta línea de pensamiento y pretende comenzar a definir algunas nociones básicas y generales sobre el concepto actual de la técnica y su mundo.

¿Por qué será que en nuestra sociedad técnica no existe una filosofía de la técnica? ¿Por qué una civilización asentada firmemente en innumerables aparatos, instrumentos, técnicas y sistemas a gran escala permanece indiferente en lo que se refiere al análisis de sus propios fundamentos e ilusiones? Tal parece que la idea y la promesa del progreso nos ha obnubilado y sigue alimentando el temor y la esperanza de todos, tanto de los tecnodólatras como de los tecnofóbicos. En nuestro siglo seguimos creyendo en que los únicos medios confiables para resolver los problemas sociales y para mejorar las condiciones de vida son nuevas máquinas, técnicas y procesos materiales. No existe política que no utilice esta vaga idea del progreso para prometer a la gente mejoras técnicas bajo su gobierno. No existe político en el mundo que no haga un voto de fe en el progreso técnico. Pero el "progreso" técnico no consiste en construir puentes, carreteras y plantas de generación de energía, consiste en reorganizar una sociedad y someterla a las condiciones del sistema técnico, consiste en una nueva forma de constitución y regulación técnica de la vida social.

El mito del progreso técnico tiene por lo menos estos seis contenidos absolutamente insostenibles empírica o teóricamente: a) La innovación técnica produce invariablemente una mejora instrumental, lo nuevo es siempre lo mejor y lo más eficaz; b) Los progresos técnicos repercuten directamente en mejoras de la vida social, material, intelectual, cultural, acelerando el desarrollo de la civilización; así, una civilización técnica tiene que ser *necesariamente* más avanzada que cualquier otra civilización del pasado o del presente. Por ello medimos los logros de nuestra civilización con las de otras y creemos que estamos en un nivel superior de desarrollo. c) El progreso técnico es equivalente al progreso de la civilización y, por tanto, puede medirse y calcularse, así como planearse en términos estrictamente cuantitativos y objetivos, teniendo como indicadores la velocidad, la eficiencia, el volumen de energía producido, el número de coches fabricados, el incremento de la tasa de producción social, o cualquier otro indicador meramente cuantitativo. d) La dirección del desarrollo técnico está totalmente bajo el control del hombre y en favor de su bienestar. e) La técnica significa conquista y dominio del medio natural en favor del bienestar humano. La imagen que fascina a todo el mundo es la que concibe la técnica como una herramienta o un arma que el hombre empuña para dominar la naturaleza. f) La técnica ha alcanzado su máximo desarrollo en las naciones industrializadas de Occidente. La técnica moderna es un valor cultural de estas naciones; así se asimila el progreso técnico con un supuesto modelo de democracia, de industria y de economía de mercado libre. Por lo demás, se cree que la técnica puede ser intercambiable y trasladada a cualquier ámbito social y cultural; no se repara en que a

veces la "transferencia de técnica" destruye un ambiente social y determina nuevas relaciones de poder y sometimiento.

Esta creencia en el progreso automático de la sociedad basado en el progreso técnico sostiene lo que se denomina la "concepción instrumentalista" de la técnica.² Dada una cierta y vaga idea del hombre, sitúe usted a la técnica en función de ella, como medio para su realización. Las técnicas son vistas como útiles y medios materiales, cosas que prolongan en mayor o menor medida los órganos naturales del cuerpo humano. Las técnicas están pues, según esta concepción, al servicio del hombre y tienen como fin dominar la naturaleza. El progreso técnico sería un bien en sí mismo y un valor primordial de la cultura, la cual se reduce cada vez más a ser una colección de conocimientos técnicos. Además, la concepción instrumentalista cree que detrás del progreso técnico está siempre la investigación científica. La confusión entre ciencia y técnica está extendida en todos los órdenes culturales e intelectuales. Así, la ciencia permitiría un dominio conceptual sobre el mundo natural, y la técnica un dominio práctico y efectivo. La técnica es entendida como un instrumento que aumenta el poder del hombre sobre su medio y facilita un estado de bienestar y abundancia, que por sí mismo se considera un estado de democracia e igualdad. De esta manera, la concepción instrumentalista infiere que el dominio técnico encarna los ideales puros de igualdad y libertad. La técnica es lo único que garantiza automáticamente y a largo plazo un estado de bienestar. El mal que genera sólo es causa de su imperfección actual, pero en el futuro la técnica será más perfecta y completa; sólo hay que esperar a ver realizadas todas sus promesas.

Nuestra noción del futuro se ha trastornado; no sabemos con certeza que ocurrirá mañana, pero sí confiamos en que la técnica nos dotará de mayor poder, de un nuevo modelo de no sé qué aparato, del último adelanto, de nuevas posibilidades; la noción instrumentalista de la técnica crea la ilusión de un determinismo "futurista"; a largo plazo, la técnica remediaría necesariamente todos nuestros males.³ Así, nuestra experiencia de la temporalidad está regida por la velocidad de la evolución técnica. Además, esta concepción implica que la técnica es éticamente neutra pues

² No se puede determinar la responsabilidad directa de la concepción instrumentalista. Ésta se han desarrollado a lo largo de los últimos tres siglos; ningún mito es obra personal, es más bien alimentado por las esperanzas y temores de una comunidad entera. Sólo podemos mencionar posiciones filosóficas como el mecanicismo, el positivismo, el empirismo, la ética utilitarista y pragmatista, el evolucionismo mecanicista, algunos marxismos dogmatizados, el militarismo, etc., que en alguna medida contribuyeron a su difusión.

³ La técnica ha transformado por completo la idea del futuro. La imagen de éste sólo es posible como un futuro tecnificado al máximo. La ciencia ficción es nuestro nuevo oráculo de Delfos. Lo cierto es que ahora somos conscientes de nuestra responsabilidad con respecto al porvenir; esto es, con respecto a qué tipo de sociedad y de técnica estamos produciendo. Por lo que se ve, esta idea implica un sinnúmero de decisiones técnicas y de implicaciones políticas necesarias. La naturaleza futuroológica de la técnica expresa los caracteres inherentes tanto del imperativo de dominio técnico sobre lo que existe actualmente, como de la exigencia de producir todo lo que sea posible, manipulable y reconstituible. La técnica no tiene memoria, debe romper continuamente con el pasado y proyectar un futuro posible. La técnica es progresiva porque es transgresora de la historia.

sólo es un instrumento, el mal se deriva de los *malos* usos que se haga de ella.⁴ La concepción instrumentalista reduce, pues, la técnica a un conjunto de medios materiales, subordinados a la realización de fines humanos o de necesidades explicitadas en una determinada teoría del hombre, que a menudo es un tanto naturalista y abstracta. La realización de estos fines constituye el progreso y la condición de posibilidad de un estado futuro de bienestar. A medida que aumenta nuestra confusión sobre la técnica, crece también la enajenación de nuestra propia naturaleza histórica; el hombre ya no sabe de sí, está perdiendo la idea de sí mismo como agente de la historia. La técnica nos ha hecho poderosos en donde no lo éramos, pero impotentes en donde teníamos soberanía: en la posesión consciente de nuestro propio ser histórico.

La idea de la neutralidad de la ciencia y la técnica está actualmente cuestionada por varios hechos: 1) ¿Cuánto sabe cada individuo del funcionamiento de los medios que utiliza y del sistema completo en el que vive?; 2) la gente trabaja y se sirve de dispositivos técnicos que por su misma naturaleza sistemática impiden una comprensión general del mundo técnico. La praxis técnica es necesariamente fragmentaria; 3) ¿en qué sentido se puede decir aún que los individuos "controlan" las técnicas?; ¿en qué medida los individuos deciden democráticamente la aplicación de nuevas técnicas y poseen suficiente información para evaluar los efectos positivos y negativos que arrastrará cualquier innovación tecnológica? 4) La sistematización de las técnicas es mundial y universal, ya no se pueden aplicar conceptos de control y uso racional, un sistema técnico funciona o no funciona, no hay otro modo posible; 5) cada vez son más imprevisibles las consecuencias y efectos sociales de las innovaciones técnicas; 6) el único límite real de la técnica es el alcance de nuestros conocimientos, y el de la plasticidad de la materia y de la vida, no existen restricciones que obedezcan a valoraciones morales o políticas. El único límite es lo físicamente imposible y lo económicamente no costeable; 7) la cibernética se ha convertido en una técnica de control y ordenamiento racional, pero el grado de complejidad, interrelación no planeada, la cantidad de variables y el azar mismo, hacen imposible que un sistema cibernético sea absolutamente seguro para regular y controlar cualquier sistema técnico. 8) Lejos de ser éticamente

⁴ La técnica es indiferente a toda valoración ética, pero no es neutra en las consecuencias que genera. Es peligrosa precisamente porque no atiende a valoraciones morales, sino sólo a imperativos y razones técnicas. La técnica nos ha provisto de ventajas, "adelantos" como se suele decir, como si nos aventajara en no sé qué carrera; pero estos efectos positivos son colaterales de los efectos negativos; en las dos formas se expresa la esencia de la técnica: ella es *poder*, que puede ser benéfico para el hombre, pero que, por ser esencialmente incontrolable, puede también ser negativo. En la lógica misma de la invención y la innovación técnicas ambos polos de efectos están presentes, y a menudo los efectos negativos son más fáciles de producir que los efectos positivos. Un ejemplo: fue más fácil y técnicamente más costeable desarrollar primero el efecto militar destructivo de la energía nuclear que el efecto pacífico y constructivo de la misma. De hecho, sin la experiencia de la manipulación con fines bélicos de la energía nuclear, no se habrían acumulado los conocimientos mínimos para intentar la fisión nuclear en condiciones controladas, esto es, para construir plantas de energía nuclear. Esto vino después porque era mucho más difícil y requería de la experiencia de la aplicación no controlada.

camente neutrales, nuestras técnicas delimitan el espacio vital y el ritmo de la temporalidad, incrementando ciertos fines pragmáticos y utilitarios y anulan o destruyen los medios sociales tradicionales. No sólo ha cambiado el medio y el entorno del hombre, sino el hombre mismo en su conciencia, su capacidad de trabajo, conocimiento y desarrollo individual.⁵

Nuestra fenomenología del mundo técnico pone en duda el conjunto de ideas instrumentalistas y reconstruye la experiencia del mundo en el que vivimos. Propone pensar a la técnica no desde el punto de vista de los instrumentos y artefactos, sino desde el punto de vista de las personas y de las relaciones sociales inherentes a su existencia y efectividad. De este modo, la conciencia sobre el significado de la técnica cambia sustancialmente; intentemos pues describir una nueva conciencia de los efectos sociales del poder de la técnica y atrevámonos a pensar cuál es su naturaleza y su función en el mundo.⁶

Nuestro punto de partida fenomenológico es precisamente la indeterminación del futuro y la responsabilidad que tenemos acerca de lo que haremos de nosotros mismos. Si la técnica permanece incontrolada y no somos capaces de reorganizar el mundo, puede sobrevenir el fin del hombre como ser histórico; el límite de la crisis no puede ser la destrucción del ambiente natural o la autodestrucción del ser humano por el efecto de una devastadora guerra, entonces ya no habría posibilidad de pensar nada, ya nada será posible. El límite no es la destrucción total, sino la lenta desorganización y desestructuración del mundo histórico en el que creció el hombre. Nos encontramos todavía en los límites de lo posible. No vamos a crear conciencia poniendo como límite la destrucción absoluta. Además puede ser que ésta nunca llegue. La civilización podría morir o podría estar ya muerta y sobrevivir en un planeta devastado. Esta no es la cuestión.

Proponemos una nueva situación fenomenológica para ser pensada: situémonos en ella y describamos su experiencia. La situación vital que planteamos es la siguiente: *estamos en peligro*; y el peligro no es la inminencia del fin inevitable, sino la inmanencia de él dentro de lo posible; el peligro es posibilidad e indeterminación para el futuro, es responsabilidad y necesidad de adoptar un estado de alerta, de urgencia y, al mismo tiempo, de serenidad y reflexión cuidadosa. El

⁵ Véase: Winner, Langdon, *Tecnología autónoma*, cap. 1, 2 y 3. Una de las ideas más importantes de este autor puede resumirse en el siguiente pasaje [este trabajo coincide plenamente con él]: "Las tecnologías, más que usarlas, las vivimos. Empezamos a modificar nuestras ideas sobre las herramientas al observar que éstas incluyen a personas como piezas funcionales. Las tecnologías complejas y muy avanzadas son herramientas que no se empuñan directamente, o por lo menos, de un acceso extraordinariamente remoto. Sin embargo, seguimos hablando como si el teléfono y la electricidad fueran análogos en su empleo al simple taladro manual, como si un ejército fuera similar a una batidora de huevos" p. 201.

⁶ No discutiremos los innegables logros y ventajas sociales de la técnica, sobre todo en medicina e ingeniería; como tampoco pretenderemos sustentar la argumentación en la idea de un catastrofismo universal: la técnica no es mala en sí misma porque nos conducirá irremediabilmente a catástrofes naturales y sociales. Las cosas están en un estado de indeterminación, no sabemos si el dominio técnico será absoluto sobre la vida o si podremos encontrar una manera de reestructurar la comunidad histórica.

peligro es la dualidad de lo posible, el hombre se enfrenta a la posibilidad de disolver su propia esencia histórica merced a sus propias acciones, o a la posibilidad de recobrar su mundo y reorientarlo. Ésta es la situación fenomenológica para todos y cada uno en el mundo contemporáneo; se hace urgente pensar, reflexionar, criticar, revisar nuestras concepciones y nuestros actos, pensar lo que sucede en nuestra comunidad y en cada una de las personas en su vida cotidiana. No estamos pues en peligro de destrucción fatal y total, esa posibilidad no es peligro, es simplemente el fin. El peligro consiste en que el futuro está abierto y es nuestra responsabilidad orientarlo; el peligro consiste en que la técnica está incontrolada y no gobernamos ya el rumbo de nuestro mundo, el peligro es que nuestra constitución natural-histórica se rompa y perdamos la capacidad de ser autoconscientes y de responder ante la naturaleza, ante los otros y ante nosotros mismos, la posibilidad de que perdamos la relación con el porvenir y el arraigo en el pasado.

Con la técnica se complica la vieja idea de que el hombre ha jugado al aprendiz de brujo manejando las fuerzas de la naturaleza. La técnica moderna efectivamente es un poder que el hombre ha descubierto pero que no controla, no dirige y al cual se somete inconscientemente. El precio de obtener las ventajas del poder de la técnica ha sido alto, hemos *enajenado* nuestra conciencia, hemos perdido el control sobre el mundo que construimos. Es preciso formar una conciencia responsable de lo que hacemos y de lo que queremos ser para el futuro. Intentamos abandonar el "sonambulismo técnico" en el que estamos inmersos y volver a pensar el mundo técnico, recuperarlo con una conciencia crítica que nos permita planear y prever nuestras acciones futuras.

La filosofía nace del asombro, ya lo decían los griegos, de la extrañeza, cuando las cosas ya no concuerdan con nuestras expectativas, ideas y creencias; nace cuando la crítica se convierte en una *necesidad vital*, cuando el hombre necesita orientaciones y conceptos, afirmaciones y valores. La filosofía crítica del mundo técnico es una necesidad universal urgente. De esta necesidad vital emana la crítica filosófica de nuestro siglo, que ha realizado ya el diagnóstico de la crisis de la cultura y de la historia. Nosotros nos circunscribimos a analizar el problema de la técnica; no creemos que sea lo más esencial pero sí un elemento insoslayable en la compleja trama de la crisis de nuestra era. La crisis surge a partir de que nuestras antiguas creencias –el progreso técnico, la revolución social, el estado de bienestar y la reducción paulatina del trabajo necesario, etc.– ya no son vigentes, y de que no tenemos ideas claras sobre el acontecer histórico; nuestro sistema vital de creencias se ha convertido en una red de ilusiones alrededor del poder de la técnica.

Así pues, es necesario analizar y criticar nuestras ideas convencionales sobre la técnica y el progreso técnico para construir un concepto sistemático y coherente que comprenda la estructura

del mundo en el que vivimos. La filosofía asume el reto de pensar lo esencial a su tiempo, el problema de nuestro tiempo es la configuración de una nueva mundanidad que está reestructurando toda la historia. Este nuevo mundo *es esencialmente técnico* y tenemos que descifrar qué significa ello y qué consecuencias está arrastrando consigo.

El extrañamiento de la razón

Este trabajo pretende contribuir a la crítica de la idea instrumentalista de la técnica para fundamentar un nuevo concepto de técnica como totalidad de relaciones técnica-sociedad que implica reconocer la realidad sustancial del mundo técnico en la vida social contemporánea. A partir de este concepto y de sus determinaciones esenciales podemos definir los atributos de la técnica moderna y vislumbrar los grandes problemas sociales y políticos de nuestro mundo en una nueva perspectiva filosófica. La técnica no es un mero instrumento, es *razón y poder* que se objetiva a partir de las relaciones sociales y que configura un mundo homogéneo y unitario. Las potencialidades de la libertad humana están restringidas y enajenadas en él.

Nuestra hipótesis es una sospecha compartida con los autores que exponemos en el desarrollo del trabajo. Consiste en que, una vez que hemos alcanzado el concepto sustancial del mundo técnico, y hemos determinado que la técnica es un sistema mundial, inferimos que sus atributos esenciales y los alcances de su poder implican una serie de peligros para la estructura histórica del ser humano. La técnica es el sistema de dominio más poderoso, mejor organizado y más unitario que haya existido en la historia; está transformando todo lo que toca y no tiene resistencia alguna, no tiene límites, excepto los límites físicos y materiales o los límites culturales y simbólicos de la sociedad. Pero éstos están siendo arrasados sistemáticamente por el influjo de la tecnificación universal de la vida. *Está en peligro la esencia histórica y ética del hombre*, no una moral determinada y una tradición cultural o religiosa en particular, sino la capacidad misma de generar una cultura y una tradición histórica para dotar al individuo de una identidad y una conciencia. Así como también está en peligro la constitución natural del hombre. Digamos que el hombre está formado por tres estructuras: su constitución natural física, su conformación cultural específica, su configuración ética, que es la capacidad de responder ante otros y *por* otros. No es una cierta y determinada idea del hombre o proyecto histórico, ni una teoría de la historia lo que está en peligro, es la capacidad misma de generar una historia diversa y variable, de producir distintas ideas del hombre; en suma, *está en peligro el hombre en tanto ser histórico,*⁷ su cultura, su

⁷ Para el desarrollo de este planteamiento, véase toda la 2a. parte del trabajo.

vinculación comunitaria y dialógica y su conformación natural. está en peligro la existencia de una vida auténticamente humana sobre el planeta.

Langdon Winner describe en su *Tecnología autónoma* algunos de los hechos más relevantes reconocidos por los críticos de la sociedad tecnológica, que muestran los elementos del problema del enfrentamiento entre la autonomía humana y el poder de la técnica. Estos son los puntos de partida para desarrollar el análisis de las condiciones del mundo técnico. El cambio tecnológico y la tecnocracia, como poder *de* la técnica, están presupuestos en estos factores de transformación social:

–que los hombres han aceptado una posición de dependencia externa, y aun patológica, respecto de sus artefactos técnicos; –que la adopción de formas técnicas complejas trae consigo una disciplina individual y social mucho más rigurosa y absorbente que la nacida de cualquier otra medida histórica análoga; –que la presencia de tecnologías sofisticadas en la sociedad tiende a transformar y dominar los hábitos mentales, los móviles, la personalidad, y la conducta de todas las personas que componen dicha sociedad; –que el artificio técnico, en tanto fenómeno global, disminuye la conciencia humana y vuelve incomprensibles los sistemas supuestamente manipulados y controlados por la gente; debido a esta tendencia a superar el entendimiento humano y, sin embargo, funcionar correctamente de acuerdo con su propia estructura interna, la tecnología es un fenómeno total que constituye una “segunda naturaleza”, la cual supera en mucho lo que se desea o espera de los componentes particulares.⁸

¿Qué es la técnica? ¿Es la utilidad su único fin? ¿Obedece a designios humanos y sus acciones se dirigen hacia el bienestar del hombre? ¿Está controlada por el hombre? ¿Qué condiciones sociales y políticas implican los sistemas a gran escala? ¿Cuál es la lógica de la acción técnica, cuáles son sus fines mundanos? ¿Cómo se relaciona la técnica con los otros aspectos de la vida humana? ¿Qué poder tiene la técnica sobre la estructura de la sociedad contemporánea? ¿Cuáles son nuestras ideas, ideales e ilusiones sobre la técnica? ¿Qué tipo de racionalidad pone en práctica la técnica? ¿Qué gobierna y emplaza el mundo técnico?⁹

⁸ Winner, Langdon, *Tecnología autónoma*, p. 190

⁹ “Desde este punto de vista, la pregunta importante acerca de la tecnología se convierte en: a medida que “hacemos funcionar las cosas”, ¿qué clase de mundo estamos construyendo? Esto significa que prestemos atención no sólo a la fabricación de instrumentos y procesos físicos, aunque por supuesto esto sigue siendo importante, sino también a la producción de condiciones psicológicas, sociales y políticas como parte de cualquier cambio técnico significativo. ¿Vamos a diseñar y construir circunstancias que aumenten las posibilidades de crecimiento de la libertad humana, de la sociabilidad, inteligencia, creatividad y autogobierno? o ¿nos dirigimos en una dirección completamente diferente?”. Winner, *La ballena y el reactor*, p. 34.

Delimitaciones

Debemos delimitar con más precisión los alcances de nuestro trabajo. Pretendemos exponer los elementos básicos para un concepto sistemático y crítico del mundo técnico. Pero no nos proponemos una evaluación ni una descripción de nuevas tecnologías ni la aportación de ejemplos tomados de innovaciones técnicas recientes. La bibliografía crítica sobre los efectos sociales de las nuevas técnicas es abundante. Tampoco intentamos escribir una historia concisa de la técnica ni de la historia de la idea de la técnica. En el primer capítulo exponemos algunas orientaciones históricas y antecedentes de lo que denominamos la "corriente crítica" de la filosofía de la técnica. Nos concentramos en autores de nuestro siglo. Por lo tanto, no es una revisión exhaustiva de las ideas sobre la técnica en nuestro siglo ni de otras épocas. Sabemos que existen muchas otras tesis originales, hemos elegido las más importantes e influyentes en la discusión contemporánea (Ortega, Heidegger y más recientemente, Ellul).¹⁰

Definiciones¹¹

El problema de la técnica no es un problema de valores o de una cierta interpretación de una concepción del mundo; sino un problema de comprensión del mundo real. Esto es, el mundo ha sido transformado radicalmente por una fuerza social de producción y desarrollo llamada técnica, el mundo moderno es en gran medida resultado de la acción de esa fuerza y de la interacción del hombre con ella; pero no hemos comprendido cómo es, cómo actúa, a qué principio obedece; seguimos interpretando la técnica con categorías que obedecen a un estado de cosas que ya no existe; nuestros conceptos son la sombra y la resonancia del mundo que ha sido superado por el desarrollo técnico mismo. Esto no quiere decir que queden canceladas las ideas y proyectos del ser humano, sino simplemente que éstos ya no operan porque no sabemos bien a bien cuáles son las nuevas condiciones vitales de nuestro mundo.

¹⁰ Tampoco crea encontrar el lector una revisión de problemas técnicos o referencias al problema ambiental. No nos proponemos de ningún modo un nuevo modelo de técnica, ni de sociedad técnica ni de racionalidad técnica; estamos apenas comprendiendo cómo es actualmente. No hay propuestas concretas ni soluciones, por eso puede parecer un punto de vista unilateral y pesimista. Pero el problema es arduo y complicado, el fenómeno técnico actual escapa de una comprensión clara y de una definición completa. No intentamos hacer una historiografía del mundo técnico ni un análisis de los problemas técnicos contemporáneos. El trabajo se limita a analizar las determinaciones generales o esenciales del fenómeno técnico contemporáneo y a plantear la tesis de la escisión de la razón en este nuevo régimen de vida.

¹¹ Las tres primeras definiciones las tomamos de L. Wittgenstein en su *Tecnología autónoma*, véase p. 22.

El problema es que nuestros conceptos habituales sobre la técnica manifiestan una desorientación y una mala comprensión al estar velados por los mitos sobre la técnica. No tenemos en la actualidad ideas "claras y distintas" acerca del mundo técnico. Vivimos en él sin poder saber qué es, cómo es y a qué obedece su lógica implacable de crecimiento y expansión. La misma palabra "tecnología" con que designamos el fenómeno técnico moderno expresa esta confusión y desorientación. Este término, tomado directamente del inglés *technology*,¹² se aplica al mismo tiempo y sin analogía, al todo y a las partes; designa una totalidad vasta y variada de fenómenos que están en el centro de la cultura moderna, tanto como la unidad misma de todos esos fenómenos. Ellul, por el contrario, define a la *technique* como la totalidad de métodos a los que se ha llegado racionalmente y que tienen una eficacia absoluta (para una fase dada de desarrollo) en todos los campos de la actividad humana. Esta sería la definición más general, pero la más problemática de técnica, pues, como se ve, puede aplicarse a todo tipo de actividad. En realidad esto es lo que piensa Ellul, toda praxis social actual es esencialmente técnica.

1.- Para evitar las confusiones y reducciones instrumentalistas de la técnica podemos diferenciar los *elementos materiales* de las técnicas: *los artefactos o aparatos*. Este término puede comprender todo el conjunto de herramientas, utensilios, máquinas, dispositivos materiales, armas, todo tipo de objetos técnicos. Todo el espectro fenoménico de lo "a-la-mano", es el fenómeno más inmediato y más cotidiano al que se enfrenta cualquier sujeto en el mundo técnico. Para mucha gente, técnica o "tecnología" se refiere a todo este "mundo" de objetos y dispositivos.

¹² Langdon Winner sostiene que la palabra *technology* tenía en los siglos xvii y xviii un uso específico que designaba el estudio de las artes prácticas o el conjunto de las artes prácticas. La palabra no se refería al ámbito de lo que hoy llamaríamos "tecnológico". La gente hablaba de máquinas, fábricas, herramientas, industria, artesanía, ingeniería, pero no hablaba de una realidad diferenciada llamada tecnología. En nuestro siglo la palabra tecnología se expandió en sus significados y sentidos. Ahora se usa para referirse tanto a máquinas, instrumentos, métodos, organizaciones, procedimientos, herramientas, técnicas, sistemas y a la totalidad de todas estas entidades. Como se ve no tiene un uso restringido para referirse a los artefactos materiales. También se suele entender como ciencia de algo, ciencia industrial, ciencia aplicada, ciencia sistemática de las artes ingenieriles o industriales. El equívoco proviene de esta idea que ubica a la ciencia como respaldo teórico de la técnica. La tecnología tampoco se entiende ya como mera cultura de medios materiales, como meras herramientas, parece más bien denotar un sistema de artefactos, técnicas y formas de organización y de disposición social. Debido a estas confusiones no utilizamos la palabra tecnología, y en cambio usamos simplemente técnica para expresar el orden de realidad que configura nuestro mundo.

Preferiremos el uso del término "técnica" sobre el de "tecnología" porque este último no expresa ningún concepto ni ninguna diferencia clara sobre el primero. Una auténtica tecnología debería ser una meditación racional sobre la técnica. Éste no es por supuesto el significado que expresa esa voz. Basta abrir el diccionario o atender a los múltiples significados que se emplean cotidianamente para darse cuenta de que no tenemos nada claro en lo que respecta a eso que llamamos tecnología. Cuando aparezca "tecnología" en el texto debe considerarse un sinónimo de técnica, y sólo lo usaremos si el autor que comentamos lo emplea así. Los alemanes y los franceses usan más *technique* y *Technik*, en nuestro país, en cambio, por influencia del inglés, usamos "tecnología" queriendo significar un tipo muy sofisticado y moderno de técnica, lo cual es, por decirlo así, una tautología.

2.- En un segundo nivel de comprensión, podemos entender como *técnicas* todo el conjunto de *métodos racionales*, procedimientos, habilidades, rutinas, series de producción, para obtener la eficacia máxima en cualquier orden de actividad humana, desde el deporte hasta la fisión nuclear. Este nivel de fenómenos suelen concebirse como *técnicas* [en plural] y diferenciarlas de la "tecnología" o de la técnica [en singular].

3.- Un tercer nivel menos evidente pero más esencial es el de los *dispositivos técnicos*, en el que podemos comprender *el complejo de organización y administración social inherente al sistema técnico*, como fábricas, ejércitos, burocracia, instituciones políticas y sociales, es decir, todo cuerpo social organizado técnicamente. Este elemento es tan esencialmente técnico como los anteriores y a menudo no se suele concebir como estructura técnica de la sociedad.

En combinación, estos tres niveles están siempre articulados: no existen aparatos aislados sin un contexto de organización y no se usan sin una técnica específica. La interacción y la interrelación de aparatos, técnicas, dispositivos y estructuras sociales constituyen lo que llamamos *mundo técnico*; el término "mundo" es su constitutivo esencial. Mundo es la manifestación de un orden, es un conjunto de fenómenos organizados, el mundo es un orden para una conciencia, pero un orden que tiene su propia estructura. El mundo técnico es el lugar en donde aparece el poder de la técnica. Con él queremos decir que éste es el sustento de la vida social y la sustancia de toda manifestación técnica en cualquier orden de actividad: mundo técnico es la sustancia misma de la sociedad moderna, por él y en él se realiza toda actividad humana, sea individual o social. El hombre se inserta en su estructura como el elemento orgánico que aporta la fuerza de trabajo, la sociedad en su conjunto ya no está organizada en una comunidad, es una colectividad fragmentaria de individuos que persiguen una actividad particular y que eventualmente se asocian. Una condición indispensable del mundo técnico es la flexibilidad del medio social, sólo lograda mediante su fragmentación y disolución permanente. De esta carácter esencial obtendremos las consecuencias más importantes de lo que significa el mundo técnico. El hombre siempre estuvo ligado a un mundo histórico, resultado de su praxis y realización de un proyecto vital: ahora está insertado y tiene que adaptarse a un mundo que le es propio y ajeno al mismo tiempo.

4.- El concepto de *mundo técnico* no se limita al conjunto de técnicas, aparatos y dispositivos sociales. Con él no nos referimos a ninguno de los componentes en particular, sino que los subsumimos en su fundamento racional. El mundo técnico es la estructura que determina y emplaza, posibilita y configura las relaciones entre los aparatos, los dispositivos sociales y los componentes humanos. El mundo técnico no es simplemente un entorno material externo al individuo, no es el conjunto material de sistemas técnicos. Es la estructura racional del emplazamiento de todos esos sistemas y de su relación con los seres humanos, así como de la configuración de relaciones de poder, jerarquía, mando y dominación entre individuos, estratos sociales y naciones, siempre

mediadas por un poder técnico. El mundo técnico no es tampoco la visión fragmentaria que se da a cada conciencia individual; no es posible construir el concepto del mundo técnico desde el puro sujeto en abstracto; éste es más bien una interrelación social entre la conciencia del individuo y las condiciones materiales del mundo. El mundo técnico no es un entorno material externo, tampoco es una pura ideación del sujeto, desarrollada desde y para una conciencia individual, ni es el emplazamiento de un sujeto abstracto y universal, trascendental y a priori, es una interrelación dinámica entre el flujo de la conciencia individual y las condiciones materiales de la estructura social, que son trascendentes con respecto al sujeto.¹³

5.- *Fuerza*. Al hablar de fuerza hablamos siempre de una *fuerza natural*, física y biológica que impera sobre la existencia humana. Cuando hablamos de fuerza en el contexto de la técnica nos referimos a una fuerza mediatizada en la racionalidad técnica, en la forma de necesidad o imposición sobre el libre designio del hombre. La fuerza de la técnica no es natural, es artificial, es una fuerza mediatizada y es una razón que se sirve de la imposición de la necesidad natural sobre la libertad humana.

6.- *Poder*. El poder expresa una fuerza, lo codifica, lo simboliza. La fuerza es pura y simplemente el efecto de una causalidad natural; el poder, en cambio, implica una representación y un reconocimiento social, implica que sea presente para una conciencia. Por ello hablamos del *poder de la técnica*. La técnica es *poderosa* porque se encarna en la fuerza de la necesidad, nos muestra y nos demuestra su poder, simboliza, manifiesta, evidencia su fuerza con efectos objetivos y materiales y por ello somete, pero no sólo por la coacción física sino por la presión intelectual sobre la conciencia individual. El hombre sabe que *por* ella tiene poder, pero también sabe que *sin* ella es totalmente impotente. La técnica simboliza y recrea su propio poder. Su ostentación más clara son los mitos de progreso indefinido. El dominio de la técnica no consiste sólo en ejercer una fuerza, sino en utilizar un poder que ordena y dispone la conciencia de los individuos y que neutraliza la capacidad social de resistencia.

7.- *Razón de fuerza mayor*. Esta expresión designa el fundamento o la razón de ser del mundo técnico. Éste es un nuevo régimen de vida que tiene un orden y una estructura, es la nueva modalidad de la razón y no la razón humana, pura o práctica, la que gobierna, rige, determina la configuración del mundo que se despliega ante la praxis y la conciencia del hombre. El concepto

¹³ El mundo no es un orden natural dado, es un orden formado e inestable, dinámico e histórico. El mundo es la manera humana de habitar la Tierra y el Universo. El Universo es igual para todos, infinito, eterno e indiferente, el mundo es propio para cada uno, es el mundo desarrollado y dado para una conciencia; tiene límites físicos y temporales precisos y delimitados. La historia mundana es la morada del ser humano, y ésta es diversidad y permanencia de la variedad de las ideas del hombre. El nuevo régimen de vida ordenado por el poder la necesidad técnica conserva los caracteres racionales del mundo, pero no mantiene al hombre como el agente creador y rector del mundo. El nuevo orden es un mundo, es la nueva casa del hombre, pero no es un mundo que le pertenece por completo, ahora debemos luchar contra una nueva forma de enajenación.

está tomado de Nicol. Expresa que la razón se ha *mediatizado* en la *necesidad natural*, ahora obliga como una fuerza natural pero es artificial, significa también que la *necesidad natural* se ha *mediatizado* en la *razón*, que es producto y herencia del hombre, y esto implica que la *praxis* histórica de la humanidad ya no es el agente rector de la historia y que la comunidad sólo se rige racionalmente por un fin de sobrevivencia como si fuese un mero instinto natural, perdiendo así los fines espirituales de la existencia que se ubicaban más allá del reino de la necesidad. La técnica es la encarnación de la razón de fuerza mayor.

División

En la primera parte expondremos los tres pilares de nuestra concepción del mundo técnico: la *Meditación de la técnica* de José Ortega y Gasset, *La pregunta por la técnica* (*Die Frage nach der Technik*) de Martin Heidegger y *La technique ou l'enjeu du siècle* de Jacques Ellul. En la segunda parte exponemos la aportación original al problema del mundo técnico del pensamiento de Eduardo Nicol, y que, hasta donde sabemos, no ha sido considerado en este tema. Se trata del concepto de *razón de fuerza mayor* y del diagnóstico del régimen mundano de la nueva razón que Nicol realiza en *El porvenir de la filosofía* y *La reforma de la filosofía*.

En la *Primera parte* de este trabajo elaboraremos el concepto del mundo técnico: a) comenzaremos con algunos antecedentes históricos y planteamientos básicos de lo que denominamos corriente crítica de la filosofía de la técnica; b) continuamos con la exposición de la *Meditación de la técnica* de Ortega y Gasset, para fundamentar la idea más esencial de la técnica; c) en seguida exponemos la *Pregunta por la técnica* de Heidegger, en la que se manifiesta ya la ambigüedad de la técnica y comienza la crítica de la concepción instrumental y antropológica; d) después comentamos el famoso libro de Jacques Ellul sobre la autonomía de la técnica. El concepto de autonomía es la clave del concepto del mundo técnico. Finalmente, el Excurso sistematiza y abunda en la dimensión política y social del dominio técnico.

En la *Segunda parte* abordamos el problema de fundamento racional de la técnica. Esto es, ¿qué tipo de racionalidad gobierna y dirige el mundo técnico? Para ello, exponemos *El porvenir de la filosofía* y *La reforma de la filosofía* de Eduardo Nicol. Se reelabora el concepto del mundo técnico a partir del concepto de *razón de fuerza mayor* y se intenta mostrar que ésta es el fundamento esencial del mundo técnico y que la técnica es su manifestación fenoménica. Finalmente, en las conclusiones se intenta plantear perspectivas para abrir la discusión ética en torno al futuro del hombre en el mundo técnico.

* * * * *

Este trabajo surgió de la lectura de *El porvenir de la filosofía* de Eduardo Nicol. En él Nicol realiza un diagnóstico de la crisis de la cultura y de la historia contemporánea para emprender una defensa de la vocación filosófica. Ese libro es el primer estudio filosófico sobre el problema de la técnica hecho en nuestro país. En la obra de Nicol existen dos condiciones suficientes y necesarias de lo que sería una filosofía crítica del mundo técnico: a) un análisis general y un concepto esencial de la racionalidad que domina el mundo actual; este concepto es la razón de fuerza mayor, b) una idea sistemática de la estructura general del mundo histórico que está en peligro, lo cual implica una teoría ontológica del hombre y de la historia. La apuesta de Nicol por la permanencia de la filosofía es la apuesta por la sobrevivencia de la esencia histórica y autoconsciente del hombre. Esta posición nos ha permitido realizar la crítica del mundo técnico teniendo conciencia del valor insustituible del mundo histórico.

Por otro lado, pienso que es una obligación leer a nuestros autores, a los maestros que han contribuido con su obra a la formación de una vocación filosófica en México. En este caso no es un mero capricho que exponamos las ideas de Nicol, sino una necesidad de leer y discutir sus obras. *El porvenir de la filosofía* y *La reforma de la filosofía* constituyen una aportación importante en los problemas que intentamos plantear. Lo peor que nos puede suceder es no saber conocer y reconocer la filosofía que se ha hecho en nuestra propia lengua y en nuestra propia tierra.

Por último, debo decir que para realizar este trabajo he contado afortunadamente con los comentarios y conocimientos del profesor Ramón Xirau, investigador emérito de nuestra Universidad y uno de los profesores que más han contribuido a mantener vivo el oficio filosófico en México, a quien no sólo le agradezco su ayuda, sino también la amistad que me ha brindado.

1. Historicidad de la técnica

A pesar de que la era histórica posterior a la revolución industrial podría ser caracterizada como la era de la técnica, el desarrollo de una reflexión filosófica sobre ésta permanece aún en un estado rudimentario. Las reflexiones sobre la técnica han sido subsumidas dentro de otros aspectos del pensamiento contemporáneo, sea la economía, la política, e incluso la estética o la teoría del conocimiento. No existe actualmente un campo bien definido de reflexión sobre la técnica y ello se debe, principalmente, a que la filosofía de la técnica ha nacido un poco retrasada con respecto a los problemas actuales, y a que los conceptos elementales con que debe trabajar no han sido bien establecidos y definidos. Tenemos que reconocer que no poseemos ideas "claras y distintas" acerca del fenómeno técnico contemporáneo y que vivimos en la más rotunda confusión sobre la verdadera estructura de nuestro mundo.¹

Además, podemos decir que la filosofía de la técnica no tiene un origen único. Por lo menos existen dos corrientes claramente diferenciadas en cuanto al punto de vista y la posición ética que adoptan con respecto a la técnica moderna. Por un lado, se ha desarrollado una reflexión teórica hecha generalmente por tecnólogos e ingenieros, que intenta una explicación del fenómeno técnico por sí mismo, sin arriesgar ninguna posición ética al respecto y a menudo sobre un modelo naturalista o evolucionista mecánico del desarrollo técnico; en esta corriente es común considerar como algo accesorio o secundario el conjunto de efectos y consecuencias sociales de la técnica; por lo demás, este es el punto de vista dominante en la sociedad civil y en la comunidad científica y técnica, el cual podríamos caracterizar como concepción "naturalista-instrumentalis-

¹ El fenómeno de la técnica es histórico; ha cambiado de formas y de cualidad. Sabemos ya con precisión que la técnica moderna y la técnica antigua casi no tienen nada en común. El mundo en el que vivimos es, por primera vez en la historia, un mundo técnico. *La técnica se ha hecho mundo*, dejó de ser instrumento, cosa, medio. De la misma manera que la técnica se ha transformado históricamente, las ideas acerca de la técnica han sufrido una alteración radical: en lo general, ya no son ideas optimistas e ingenuas sobre el beneficio automático del progreso técnico. Por ello, también las ideas antiguas y modernas sobre la técnica son inconmensurables, no comparten el mismo paradigma teórico, porque no comparten la misma situación histórica. La técnica ha influido de diversos modos en la configuración del mundo, pero nunca se había convertido en la sustancia misma del mundo humano. Debemos emprender nuestro estudio con esta conciencia de la historicidad de la técnica y de la historicidad de las ideas sobre la técnica.

ta". Su posición ante la técnica es bastante "tolerante" y no asume ninguna concepción crítica, ni siquiera con respecto a la subordinación de las personas a las exigencias del mundo técnico. Por otro lado, existe una reflexión hecha por filósofos, teóricos sociales y distintos escritores con formación "humanista", que pretende tomar a la técnica como objeto de reflexión de la civilización contemporánea para encontrar una posición ética con respecto a su dominio; a menudo esta corriente explica la técnica desde una perspectiva *no-técnica* y considera que su desarrollo acelerado debe entenderse como un problema político, social y filosófico.

Históricamente, la primera corriente que surgió y la primera que utilizó el nombre "filosofía de la técnica" fue la línea tecnológica e ingenieril. Los orígenes modernos de esta corriente podemos ubicarlos en la filosofía mecanicista de influencia newtoniana y empirista, durante los siglos XVIII y XIX. En esta línea no es exagerado marcar la influencia del empirismo inglés y del programa científico de Bacon, pero también podemos mencionar la influencia del materialismo naturalista y el racionalismo mecanicista de los filósofos ilustrados, principalmente franceses.² El mecanicismo se convirtió en un verdadero paradigma de investigación y explicación teórica y práctica: trataba de derivar el resto de los fenómenos de la naturaleza (incluso los fenómenos humanos) a partir de los principios de la mecánica y con el mismo tipo de razonamientos matemáticos deductivos. La influencia del empirismo de autores como Hobbes, Bacon, Locke, Berkeley o Robert Boyle y, sobre todo, la mecánica y el cálculo infinitesimal de Newton, son decisivos para esta corriente de pensamiento. Durante los siglos XVIII y XIX el mecanicismo y el naturalismo de la ilustración (expresado en los textos de la *Enciclopedia*) se confronta con el ideal romántico de la armonía y de la libertad del hombre. Los mecanicistas extendían su aplicación de la naturaleza a la sociedad; los románticos rechazaban esta extrapolación como una explicación sin fundamento.³

En los dos últimos siglos, la teoría ingenieril de la técnica ha intentado hacer una descripción de las formas técnicas de acción y pensamiento humanos, describiendo el mundo como *tecnológicamente dado* sin comprender su génesis. Se esfuerza en explicar cómo la técnica es una extensión del cuerpo orgánico del hombre y un dominio sobre la materia y el mundo en beneficio de la humanidad.⁴ Esta corriente elabora distintas "teorías-técnicas" como la teoría de

² Por ejemplo: Condillac y su sensualismo, La Mettrie y su *Hombre máquina*, o el sistema materialista de D'Holbach y, desde luego, *La Enciclopedia* y su apología de las artes mecánicas.

³ No analizaremos las ideas de los autores de la corriente tecnológica y mecanicista, ni de la primera época de la modernidad ni de los últimos años. Nos interesa más rastrear la crítica filosófica de la técnica que sostiene dos tesis fundamentales: que la técnica se ha hecho autónoma de la totalidad de los factores de la civilización histórica y que es un dominio de orden superior que se impone sobre la vida social e individual.

⁴ Entre los autores más representativos de la corriente "tecnológica" o ingenieril, están Andrew Ure (1778-1857), su libro *The philosophy of manufactures* (1835) establece los principios generales que fundamentarían la conducción de la industria productiva por máquinas automáticas. Adam Smith y su famosa *Investigación*

sistemas, la "praxeología", la lógica y la cibernética, [ésta "nueva ciencia" debe considerarse como fruto de esta posición teórica y ética ante el mundo técnico]. Este tipo de teoría organiza el conocimiento y la acción en distintos campos de aplicación técnica y no plantea una posición crítica con respecto a las funciones, efectos y consecuencias de la técnica sobre la sociedad, la cultura y la política; de hecho, considera que la técnica es éticamente neutra y benéfica, pues hace abstracción de su contexto social; no tiene conciencia de que las técnicas son modos de vida y de organización social; para esta corriente la técnica no tiene ninguna dimensión política. Podríamos decir que es una teoría *desde y para* la técnica, que explica el fenómeno por sí mismo; es decir, *que no lo explica*, y que no ve ningún problema ético en su desarrollo; por lo tanto, cualquier idea crítica con respecto al mundo técnico le parece descabellada y exagerada. La teoría ingenieril de la técnica se limita a realizar un análisis de la naturaleza de la técnica en sí misma y trata de explicar (o más bien de fragmentar) el mundo y el conocimiento en términos cibernéticos y tecnológicos.

En cambio, la corriente humanista de la crítica de la técnica busca el significado histórico y filosófico de la técnica:⁵ existe en este grupo de autores la convicción de que la técnica no se re-

sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones (1776), que inaugura el análisis económico moderno de la mecanización en la industria. Ernst Kapp (1808-1896), su *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1877) es la primera obra que utiliza el título de "filosofía de la técnica" y representa toda una configuración tecnológica del mundo moderno. Las máquinas son concebidas por Kapp como extensión del cuerpo orgánico del hombre -Kapp inaugura esta idea-, además está presente la idea de que el mundo humano es ya un mundo artificial. (Véase, Mitcham, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, p. 21-42). No es vano anotar que los autores anteriores son citados y comentados por Marx en distintos pasajes de su obra, véase Marx, *Cuaderno tecnológico-histórico* (véase el estudio preliminar de Enrique Dussel). Marx es bastante crítico con respecto a esta línea de pensamiento, pero también comparte un poco una concepción "instrumentalista" de la técnica.

Entre los autores contemporáneos más destacados de esta corriente está Friedrich Dessauer (1881-1963), cuya *Discusión sobre la técnica* compila muchas de sus ideas principales. Dessauer defiende en general la neutralidad ética de la técnica, aunque es uno de los autores que más abrió la discusión con los teóricos sociales y los críticos de la corriente "humanista". Dessauer elabora una teoría de la invención técnica de fuerte influencia kantiana. Para Dessauer, la búsqueda de la tecnología tiene el carácter de un imperativo a la manera kantiana, de un mandato divino. La tecnología moderna se ha extendido tanto en su poder que debe ser considerada como una participación del hombre en la creación divina. La tecnología cobra un carácter de significado y experiencia religiosa. (Véase Mitcham, *Op. cit.*, p. 42-48). Además de Dessauer podemos mencionar autores como Friedrich Rapp y su *Filosofía analítica de la técnica*; Alfred Espinas, *Les origines de la technologie*; Mario Bunge, (véanse sus obras sobre el método científico); Karl Popper, *La miseria del historicismo* y *La sociedad abierta y sus enemigos*, discusión sobre las dos vías de la "ingeniería social"; Mayz Valenilla, *Fundamentos de Meta-técnica* o Miguel Ángel Quintanilla, *Tecnología: un enfoque filosófico*, además de otros autores ya clásicos como Norbert Wiener y su *Cibernética*, primer libro que plantea los fundamentos de esta nueva "ciencia".

⁵ Hemos ya citado el movimiento romántico, en el que bien pueden destacar autores como Goethe o Schiller, aunque no haya en ellos clara conciencia de los nuevos problemas de la civilización técnica; podemos incluir en esta corriente a pensadores distintos que comparten una posición crítica ante la técnica, los más destacados son Rousseau y su naturalismo (véase su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, 1750), Saint-Simon y Fourier, los anarquistas como Bakunin, Proudhon y Kropotkin, también pueden rastrearse algunas ideas comunes en Kierke-

duce a un "fenómeno técnico", por lo cual hay que explicarla y ubicarla en el contexto del desarrollo de la historia. La corriente crítica de la reflexión filosófica sobre la técnica tiene en realidad un origen más antiguo que su contraparte, ya que es la tradición filosófica de Occidente la que definitivamente está en la base de sus ideas. Esto es, la filosofía, como ciencia teórica desinteresada, ha mantenido hasta ahora una posición exterior e independiente ante el mundo pragmático y el mundo del poder. En efecto, la filosofía siempre ha asumido una posición interrogante sobre la técnica, y ha tratado de comprender el fenómeno técnico en distintas épocas y en distintos contextos y puntos de vista. Pero la filosofía no ha desarrollado todavía una reflexión clara y explícita del fenómeno técnico en su totalidad, ni ha podido aislar con rigor los componentes y problemas que presenta ahora. Hay que considerar que a lo largo de la historia anterior al siglo XVIII, la técnica siempre estuvo mezclada con los demás factores de la civilización. Así, aunque en la filosofía de Platón y, sobre todo, de Aristóteles, existen reflexiones importantes sobre la técnica, el poder y la razón práctica, el fenómeno griego de la técnica no tuvo ni la importancia ni el dominio que hoy tiene en nuestra civilización. Por tanto, podemos acudir a los viejos conceptos y buscar cómo conciben los griegos la técnica, pero con la salvedad de que en el mundo griego la técnica estaba limitada y tenía un lugar fijo en la civilización; estas condiciones -que fueron comunes y constantes hasta el siglo XVIII- han desaparecido por completo. Por tanto, la misma reserva debemos tener al preguntar sobre la técnica a los filósofos medievales, a los humanistas del Renacimiento o a los primeros racionalistas modernos. Lo mismo podemos decir de cualquier otra reflexión de cualquier autor de la antigüedad y la edad media. No podemos apelar a nuestros maestros clásicos más que en el método interrogativo y en su vocación ética ante los problemas del mundo, esto es, su posición independiente y desinteresado ante el mundo de la vida; pero no a sus conceptos sencillamente porque ellos no vivieron el fenómeno técnico que ahora vivimos. Es decir, nos enfrentamos a un fenómeno completamente insólito en la historia y tenemos que pensar como si fuera la primera vez en la vida que hacemos una interrogación crítica. El fenómeno de la autonomía y el dominio de la técnica sobre la vida social es totalmente nuevo y no tiene paralelo con ningún mundo anterior, pensado o criticado por nuestros maestros. Todas las ideas de los modernos acerca de la técnica son, en el caso más polémico, el de Bacon,

gaard; pero, sin duda, el más importante de los pensadores del siglo pasado que tiene una concepción crítica de la técnica es Marx: su crítica del trabajo enajenado y el análisis del mundo capitalista constituyen la primera idea de técnica incontrolada y una teoría consistente sobre el cambio social y la innovación técnica. Ya en nuestro siglo, podemos mencionar autores que están en la base de nuestra investigación: Bergson, Mounier, Ortega y Gasset, Heidegger, Marcuse, Horkheimer, Ellul y Walter Benjamin, y a escritores como Ernst Jünger, Elias Canetti o Paul Valéry, etc. Todos son meros ejemplos de tendencias críticas ante el mundo técnico; de ninguna manera pretendemos agotar todas las reflexiones posibles. La corriente de la reflexión crítica sobre la técnica no está consolidada ni está bien definida, en esto consiste su riqueza pero también su principal limitación.

proyecciones, programas, previsiones y modelos de conocimiento y sociedad, o meras ilusiones y utopías que comienzan a ser discutidas, pero que no son una realidad efectiva. Podemos encontrar de inmediato el contraste entre el mundo antiguo en donde la técnica es un instrumento y está ligada a fines prácticos, y el nuestro, en donde todo parece indicar que la técnica se ha hecho autónoma y soberana. Debemos reconocer que en el curso de los últimos 300 años el mundo se ha transformado radicalmente y que toda una era diversa en cultura ha dejado su lugar a una nueva era de uniformidad mundial. Por estas razones, nuestra investigación tiene que centrarse en autores modernos, principalmente de nuestro siglo. Queda para otro momento indagar en autores antiguos los antecedentes y las ideas generales sobre el poder, la producción, la razón práctica, etc.: es decir, la investigación acerca de todo vestigio del antiguo mundo en donde la técnica estaba dominada por el hombre.

* * * * *

Se ha extendido en este siglo la idea de que la técnica ha dejado de estar guiada por motivaciones humanas. La técnica ha sobrepasado toda limitación, se autodirige y no hay poder que la controle; en el pensamiento moderno es frecuente encontrar la idea de que la técnica es un dominio autónomo.⁶ Autonomía, dice Winner, es un concepto político o moral, implica la idea de una voluntad libre. Ser autónomo es gobernarse a uno mismo sin dejarse conducir por fuerzas exteriores. Si la técnica se ha hecho autónoma, quiere decir que ya no está gobernada por un principio exterior a ella misma, es decir, por la voluntad humana. Si la técnica no es heterónoma, ¿qué pasa entonces con el hombre? No puede haber autonomía humana frente a una autonomía de la técnica. Las dos se excluyen mutuamente.

La tradición de la crítica filosófica de la técnica comienza con la modernidad misma. Esta corriente ubica y orienta a la técnica como parte estructural de un todo universal en donde se insertan las acciones técnicas. La tesis principal de esta corriente es que la técnica tiene un fundamento no-técnico que determina y orienta su formación y desarrollo. La corriente crítica o humanista ha intentado, pues, defender y argumentar que la técnica no es una fuerza autónoma y ajena al hombre, que debe ser limitada y asimilada de alguna manera.⁷ Desde Aristóteles (cf.

⁶ Véase Winner, Langdon, *Tecnología autónoma*. Entre los autores más destacados e importantes que sostienen esta concepción está Jacques Ellul, por ello hemos dedicado todo un capítulo para analizar sus ideas. Además pueden nombrarse las obras de Mumford (*El mito de la máquina*), H. Marcuse (*El hombre unidimensional*), Sigfried Giedion (*La mecanización toma el mundo*), para nosotros es igualmente importante el libro de Nicol: *El porvenir de la filosofía*, véanse los capítulos de la 2ª parte.

⁷ Mitcham anota: "A la luz del éxito del desafío de Bacon a esta concepción tradicional y la consiguiente aparición de la sociedad tecnológica, la filosofía de la tecnología de las humanidades se puede ver como una serie de

libros I-VI de la *Ética*), hasta Ortega y Gasset, la filosofía ha concebido a la técnica como *medio* que sirve para realizar *finés* humanos. En general, esta es la esencia de la concepción instrumentalista de la técnica; pero, es el punto de partida inevitable de toda reflexión sobre la técnica [todo nuestro trabajo puede entenderse como un intento de criticar y superar esta primera concepción]. Veremos que la relación entre medios técnicos y fines vitales se ha invertido por completo en el mundo técnico moderno. Las ideas de Bacon acerca del conocimiento y el dominio de la naturaleza comienzan a invertir esta relación clásica con un planteamiento teórico que se ha hecho una realidad efectiva en nuestros días: con Bacon inicia la concepción de la razón pragmática, la cual impone una nueva finalidad práctica al conocimiento: la ciencia debe orientarse hacia una función de dominio sobre la naturaleza, hacia una función de utilidad pragmática, y no debe ser ya una mera "concepción del mundo". Bacon unifica por primera vez, aunque sólo de manera teórica, el conocimiento científico y el poder técnico y le asigna a la ciencia una función de dominio.⁸ El programa de Bacon no sólo fue una nueva forma de conocimiento y una concepción de la realidad, sino la inversión de los fines vitales de la ciencia: lo que en Bacon es un *ideal* en nuestro mundo ha devenido una realidad *problemática*: la técnica domina nuestra vida como razón y como poder absoluto.

El optimismo acerca de la expansión del poder técnico en la vida social continuó con un impulso inusitado en la filosofía del ilustración. Pero no todos los pensadores confiaron en la marcha inevitable del progreso social. Rousseau, en su *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750), critica seriamente la idea de que el progreso técnico sea equivalente al progreso y a la virtud social. Rousseau explica el desarrollo técnico a partir de impulsos negativos y vicios individuales desarrollados socialmente, tales como el poder y la ambición, el egoísmo y la avaricia. Rousseau sostenía que los hombres, al adaptar su vida a las exigencias de la primera revolu-

intentos por discutir o defender, precisamente, esta idea fundamental de la primacía de lo no técnico". Mitcham, *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, p. 50.

⁸ Bacon cree además que el dominio técnico sobre la naturaleza es una especie de catarsis que sublima los afanes de poder de los hombres y permite armonizar la convivencia social. Bacon señala que existen tres esferas del afán de poder y dominio humanos: 1) el de aquellos que desean extender su propio poder en su país; 2) el de aquellos que tratan de extender el dominio de su país a otros pueblos y, 3) el que pugna por expandir el poder de la humanidad sobre el mundo natural. El primer impulso individual y egoísta del afán de poder, mediado por el afán de poderío político y militar, se convierte en el impulso directriz de la ciencia y de la técnica. La liberación de este gran impulso de poder beneficiará a la humanidad porque aquellos que ansían el poder tendrán una vía menos conflictiva de ejercerlo y favorecerán el progreso de la sociedad con los frutos del progreso técnico. Bacon solo profetizó lo que será el nuevo mundo técnico, sólo había que agregar que, como ya lo veía Rousseau, el progreso del poder técnico no ha significado el progreso de la humanidad. Lo interesante es que la técnica es asumida como poder y que su nueva finalidad ya no es el conocimiento de la verdad, sino el ejercicio de un dominio sobre la naturaleza. Véase *Instauratio Magna y Novum Organum*. (Para un análisis de la transfiguración de la función de la ciencia en Bacon, véase Nicol, *La reforma de la filosofía*, cap. 5-10).

ción técnica, habían renunciado a su libertad original para entrar en una compleja red de dependencias económicas y sociales. Rousseau creía firmemente en las bondades de la libertad natural del hombre; su crítica a la sociedad sigue ahora vigente en la medida en que nuestra sociedad técnica moderna ha reducido la libertad del individuo y ha condicionado toda su existencia.

Marx es un pensador que merece consideraciones especiales respecto a su concepción crítica de la técnica.⁹ Su trabajo teórico sobre el capital lo condujo a realizar minuciosos análisis históricos, sociológicos y teóricos sobre el trabajo asalariado, la transición del trabajo artesanal a la manufactura y de ésta a la producción mecánica industrial propiamente capitalista; además de análisis sobre los cambios sociales generados por la introducción de maquinaria en la producción. Debe advertirse que el núcleo ético y más radical de su teoría, la teoría del plusvalor, en sus dos modalidades, absoluta y relativa, no se explica sin comprender la función de la nueva producción mecánica industrial. De hecho, Marx menciona tres formas de obtención de plusvalor relativo: la cooperación social, la división del trabajo y la utilización de maquinaria o la mecanización de labores que sustituyen mano de obra. Las tres formas de generar plusvalor desde la producción, que son a la vez las condiciones esenciales de la reproducción del capital y la generación del mercado mundial, son *formas técnicas* y constituyen en conjunto un sistema técnico de producción único en la historia y absolutamente distinto de otros modos de generar la riqueza que el hombre había conocido. Si consideramos, como lo haremos en este trabajo, que la técnica no es sólo máquinas y mecanización, las tres figuras de generación del plusvalor son formas técnicas: el capital se reproduce, se valoriza *técnicamente*, sólo existe en y por el poder de la técnica; el trabajo vivo sólo es subsumido por el capital y pasa a formar parte de su "fuerza productiva" mediante un proceso de incorporación y coacción técnicas; el capital se reproduce gracias al poder de la técnica y la técnica se desarrolla gracias al impulso del capital; además, las

⁹ Los estudios de Marx acerca de la constitución del capital, la teoría del trabajo enajenado y, sobre todo, la teoría del plusvalor, podrían tomar un nuevo aspecto si los analizamos a la luz de la crítica de la técnica. En general, podemos decir que la concepción marxista de la técnica es ambigua y nea en matices: por un lado parece haber cierta fascinación de Marx por el poder productivo de la técnica, pero es consciente de que el capitalismo, como régimen injusto que se impone al trabajador, sólo es posible por medio de la técnica (principalmente de las máquinas, en época de Marx). Por otro, Marx tiene una concepción instrumentalista de la técnica: lo que domina y oprime al trabajador no es la máquina en sí misma, como creían los luddistas, sino el régimen social de trabajo; detrás de la máquina está el capitalista como sujeto opresor. Por ello, de lo que se trataba era de liberar a la técnica del dominio del capital y así se liberaría el trabajo mismo. Parecía que todo consistía en transformar el régimen social de trabajo para cambiar el régimen de propiedad de la técnica. Pero en ello había muchos más problemas de los que Marx mismo se imaginó: en nuestro siglo hubo países en donde la propiedad de la técnica cambió pero no dejó de existir la opresión *técnica* del trabajador, al contrario, se engio sobre la producción social un poderoso estado tecnocrático. ¿Qué fue lo que pasó entonces? No nos referiremos aquí a las teorías de Marx, queda pendiente un estudio exhaustivo de la "crítica marxista de la economía política" y su relación con la técnica. Sobre el tema, vease el estudio preliminar de Enrique Dussel en: Marx, *Cuaderno tecnológico-histórico*. Vease también los tres tomos del mismo autor sobre la obra teórica de Marx, publicados por Siglo XXI: *La producción teórica del Marx*, *Hacia un Marx desconocido* y *El último Marx*, especialmente los capítulos dedicados a la teoría marxista del plusvalor.

condiciones sociales del mundo capitalista han sido creadas por la revolución técnica de los siglos XVIII y XIX: para que exista mano de obra disponible el hombre debe estar desprendido totalmente de sus medios de vida y sumido en una condición de individuo aislado en una colectividad social. Para sobrevivir, el trabajador debe contratarse de manera individual y vender su capacidad de trabajo. Todas las condiciones sociológicas, políticas, productivas para el capital, han sido preparadas por el avance progresivo de la técnica sobre el medio social. Capital y técnica son fuerzas absolutas que dominan sobre la vida social, son potencias que se enfrentan al trabajo vivo como *modos de vida y formas de producción necesarias*.¹⁰

Ya en nuestro siglo, las filosofías vitalistas constituyen una fuente de crítica al dominio técnico. Uno de los autores fundamentales en esta línea es Bergson.¹¹ En el capítulo final de *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1932), "mecánica y mística", expone que la mecánica [la técnica] se ha desviado de su esencia. Su función había sido dar continuidad a nuestros órganos, que son instrumentos naturales. Las herramientas técnicas son la prolongación del cuerpo de la humanidad. La naturaleza nos había dotado de inteligencia como medio de fabricación de los instrumentos que el hombre necesita para su supervivencia. Pero estas máquinas que convierten en movimiento energías potenciales acumuladas durante millones de años, le han dado a nuestro organismo una extensión y una potencia tan formidable que resulta desproporcionada para nuestra dimensión y fuerza y para nuestro espíritu. No obstante, parece haber una cierta *finalidad* evolutiva en el desarrollo y expansión del poder de la técnica.¹²

El desarrollo de la invención mecánica pudo haberse producido a la par de un despliegue espiritual. La invención mecánica tiene para Bergson un impulso espiritual, pero hasta ahora se ha limitado a transformar la materia para mecanizarla: puede sobrepasar sus límites y mecanizar la vida social entera. El problema moderno es que el "cuerpo" de la humanidad se ha incrementado en fuerza y tamaño desmesuradamente por el efecto de la mecánica, pero su alma no ha mantenido el mismo progreso, ella sigue siendo tan pequeña y tan débil que no puede dirigir los

¹⁰ Releer a Marx bajo estas consideraciones y sus implicaciones puede significar reapropiarse críticamente de la teoría social y política más importante de la historia del pensamiento de Occidente, y desde la perspectiva del desarrollo técnico y su dominio casi absoluto sobre la vida, puede intentarse una nueva crítica a las teorías, mitos y formas prácticas de los socialismos reales de nuestro siglo. Acerca de la concepción marxista de la técnica, que parece ser más bien instrumentalista, y de los mitos tecnocráticos-políticos que genera, véase Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, Ellul, *La technique...*

¹¹ La concepción bergsoniana de la técnica está inscrita en una idea general de la evolución de la humanidad en el contexto de la evolución de la vida. Véase *La evolución creadora* y *El pensamiento y lo moviente*.

¹² "El hombre no se eleva por encima de la tierra más que si una máquina poderosa le suministra el punto de apoyo. Deberá, para destacarse de la materia, apoyarse fuertemente en ella. En otros términos, la mística llama a la mecánica, y ello no se ha hecho notar bastante, porque la mecánica, merced a un accidente en el cambio de [orientación], ha sido lanzada a una vía al final de la cual estaban el bienestar excesivo y el hijo para un pequeño número, en lugar de la liberación para todos". Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, p. 178.

designios de su nuevo "cuerpo" ni completar el crecimiento espiritual de toda la sociedad. Bergson piensa que los problemas técnicos del mundo moderno sólo tiene una perspectiva de solución si se genera una expansión espiritual del hombre que compense así al cuerpo desproporcionado: para ello haría falta desencadenar una energía potencial acumulada, pero esta vez moral y espiritual.

Por ello, la mecánica exige a la mística el fortalecimiento del alma. Bergson ha dicho que la mística llama a la mecánica, en el sentido en que es necesario poseer los medios materiales de vida para cualquier expansión espiritual; pero ahora es la mecánica quien llama a la mística. Los orígenes de la mecánica son tal vez más místicos de lo que puede creerse, sólo que el espíritu de invención perdió su sentido original: la mecánica debe recuperar su auténtico sentido evolutivo para poder satisfacer a la par las necesidades corporales y espirituales del hombre y conducir así a la humanidad a una nueva etapa de desarrollo.¹³

Bergson tiene una concepción crítica, pero optimista a largo plazo, sobre los efectos del mundo técnico. La idea de que la "mecánica" forma un cuerpo extendido no es exacta, porque el mundo técnico no tiene nada de orgánico; la técnica no es extensión de los órganos corporales del hombre, es un mundo artificial en donde cobran sentido cualquier actividad y movimiento humanos. Bergson cree que la técnica puede ser reorientada a la manera de un instrumento en la línea de la evolución de la vida. Pero ahora sabemos que la técnica ha dejado de ser un instrumento.¹⁴

Lewis Mumford es, sin duda, un autor clave en la historia incipiente de la filosofía de la técnica. Antropólogo e historiador norteamericano, pertenece a una generación de intelectuales preocupados por la ecología, la armonía en la vida urbana y el equilibrio en los factores de la civilización. Para Mumford, la naturaleza no es pura materialidad, es vida, impulso, surgimiento; la vida humana no se reduce, por tanto, a ser construcción y fabricación material de herramientas y utensilios, sino que se explica por la capacidad y la aspiración humana de pensamiento y autorrealización. Fruto de una exhaustiva investigación en museos y bibliotecas, Mumford publica en 1934 *Técnica y civilización* (apenas un año después de la *Meditación de la técnica* de Ortega y Gasset). Basado en una concepción no instrumentalista de la naturaleza humana, Mumford desarrolla un amplio análisis de los antecedentes y de las circunstancias históricas y sociales de la civi-

¹³ "Si un genio místico surgiese, arrastraría tras de sí a una humanidad de cuerpo inmensamente agrandado y de un alma por el transfigurada. Querría hacer de ella una especie nueva, o más bien liberada de la necesidad de ser una especie. Quien dice especie dice estacionamiento colectivo, y la existencia completa es movilidad en la individualidad". *Ibidem*.

¹⁴ Las ideas de Bergson no son las únicas que han tratado de ubicar a la técnica en la línea de la evolución general de la vida y del hombre. El problema es que no podemos saber cual es la finalidad de esta evolución y todo lo que digamos de la función de la técnica en ella sería una mera proyección hipotética, si no es que irreal.

lización mecánica que se ha consolidado en nuestros días. *Técnica y civilización* es ya una obra clásica y una referencia obligada en la historia de la filosofía de la técnica. Esta obra no es una simple historiografía de la sociedad técnica moderna. Mumford estudia los antecedentes y orígenes culturales y las causas materiales del surgimiento de la civilización técnica, para después iniciar una discusión acerca de la posibilidad o no de asimilar el medio técnico a las estructuras tradicionales de la vida humana, y formular así una serie de propuestas básicas para lograr un equilibrio entre la civilización y la técnica.

El aporte más significativo de Mumford es la determinación histórica de la técnica. La técnica tiene historicidad, y esto significa que es un proceso inteligible que no se explica por una evolución natural ni por una finalidad predeterminada, sino que ha sido un proceso gradual, regular y generado por el hombre. Mumford divide en tres grandes periodos la historicidad de la técnica, los cuales están basados en el tipo de energía y combustible empleados, es decir, en el "complejo técnico" que determina una vida social:

a) *Eotécnica*: complejo técnico de agua, viento y madera; técnicas descubiertas y transmitidas un poco al azar; es la era del operario y el artesano (desde las civilizaciones antiguas hasta el siglo XVIII, cerca de 1750, en donde se ubica convencionalmente la revolución industrial). Existe una conciencia limitada del poder de la técnica y de la mecanización. b) *Paleotécnica*: técnicas empíricas de hierro y carbón, vapor y mecanización, nacimiento de la sociedad industrial, era del progreso y las grandes aspiraciones sociales de orden y justicia, periodo de la más brutal explotación del trabajo, derroche de recursos y destrucción del medio ambiente natural (de 1750 hasta 1900, ya entrado el siglo XX). Es la época de la "mecanización ilustrada" y del mundo capitalista. c) *Neotécnica*: época de la técnica científica; nuevo complejo técnico que no ha acabado de determinarse, pero que se asienta sobre el uso de la electricidad, la aleación de metales y el petróleo (actualmente la electricidad se ha desarrollado en electrónica y electromecánica, existe energía nuclear y, en cuanto a los materiales, el plástico y otros polímeros artificiales desarrollados por la industria química han transformado por completo la producción y la vida diaria); este periodo se extiende en todo nuestro siglo.

Mumford estudia el surgimiento de la técnica moderna y analiza las transformaciones sociales que permitieron crear las condiciones adecuadas del desarrollo del mundo técnico. El nacimiento de la técnica fue preparado por un proceso de cambio social e ideológico. Para Mumford una historia de la técnica no debe explicar simplemente el surgimiento de los nuevos instrumentos mecánicos, ni sólo los conocimientos científicos que fomentaron o que dieron origen a éstos.

debe explicar la cultura que estaba dispuesta a usarlos y a incorporarlos en su vida diaria y cómo fue posible que se incorporaran efectivamente.¹⁵

La mecanización no es para Mumford un hecho nuevo en la historia a partir del siglo XVIII. Mumford sostiene que la mecanización ya ha acompañado la historia de las grandes civilizaciones de tiempos muy remotos. Lo novedoso es que ésta haya formado y proyectado toda una forma de dominio en nuestra existencia. Los pueblos de la antigüedad tenían máquinas: molinos, telares, relojes, brújulas, tornos, carretas, matemáticas, etc.; las más diversas formas técnicas existieron en diversas culturas antes del estallido industrial de la técnica moderna; pero ninguna había desarrollado ni concebido la máquina ni una civilización mecánica.

La revolución industrial del siglo XVIII sólo marca la culminación de un proceso iniciado siglos atrás y que continúa todavía hoy. Según Mumford, la máquina ha invadido nuestra civilización en tres oleadas distintas: 1) hacia el siglo X, en donde existe un movimiento técnico manifestado en distintos esfuerzos por conseguir orden; 2) en el siglo XVIII, después de un largo estancamiento medieval: se perfecciona la minería y el trabajo del hierro. Durante este esfuerzo colosal, que aprovechó todo el trabajo históricamente acumulado y el atesoramiento proveniente de las colonias americanas, surgieron varios problemas morales, sociales y políticos que se ignoraron en aras del desarrollo de la máquina: la misma eficiencia de la máquina disminuyó sensiblemente por el fracaso de la ideología del progreso y la armonía social esperada. 3) En nuestro siglo observamos el tercer impulso de la expansión técnica. La técnica y la civilización son el resultado de la acción conjunta de los hombres, de sus elecciones y sus esfuerzos. La decisión hacia una u otra forma de técnica se manifiesta socialmente por pequeñas innovaciones o fragorosas luchas sociales. La tesis de Mumford es que la técnica no forma un sistema independiente y trascendente como el universo mismo de la vida social, la técnica es un elemento más de la cultura humana que se orienta según los fines y valores elegidos. La máquina no tiene fines: es el espíritu humano quien los define. Y sin embargo, ésta ha empezado a predominar en el mundo empobreciendo los fines espirituales humanos.¹⁶

La reflexión sobre los orígenes y consolidación de la civilización técnica culmina en Mumford con su obra *El mito de la máquina* (1962). En este libro expone una concepción no instrumentalista de la naturaleza humana, en contra de la concepción usual materialista y tecno-

¹⁵ *Técnica y civilización* pretende mostrar que detrás de los grandes inventos y revoluciones técnicas no sólo hubo un largo desarrollo de la técnica, sino también un cambio en la mentalidad y en la conformación social. Antes de que pudieran consolidarse las nuevas técnicas y los procedimientos industriales de la edad moderna, fue necesaria una nueva orientación de los deseos, costumbres, formas de pensar, ideas y fines humanos.

¹⁶ Mumford cree que para reconquistar la máquina y someterla a los fines humanos, hay que entenderla y asimilarla. Lo que ha sucedido en los últimos 200 años ha sido una adopción acrítica de la máquina y en consecuencia del mundo técnico, sin entenderla, o, en el mejor de los casos, una reacción violenta de rechazo sin analizar hasta qué punto somos capaces de asimilarla de forma inteligente.

centrista del origen y desarrollo del hombre. Mumford sostiene que la técnica, como fabricación y uso de herramientas, no ha sido el agente principal en el desarrollo histórico. En sus orígenes, el hombre tuvo que dominar su propio cuerpo y su energía psíquica para iniciar la elaboración de una cultura de símbolos, lenguajes y orientaciones colectivas en el medio natural. El nacimiento del lenguaje fue un fenómeno mucho más importante y radical que la fabricación de las primeras herramientas. Sobre la base de su antropología, que da más importancia al *homo sapiens* que al *homo faber*, Mumford hace una distinción fundamental entre dos tipos o vías de la civilización técnica, o los dos tipos esenciales de técnica: la megatécnica y la politécnica. La politécnica se refiere a la diversificación de modos y estructuras técnicas, esta forma fue la primera en surgir históricamente. La técnica estuvo ampliamente orientada hacia la vida social y no centrada en el trabajo o el poder. Por el contrario, la megatécnica es autoritaria y centralizada y se basa en la inteligencia científica y la producción cuantificada, se dirige principalmente hacia la expansión económica, la plenitud material y la superioridad militar, es pues, una forma de poder.

Los orígenes de la técnica autoritaria se remontan cinco mil años atrás con el nacimiento de la "megamáquina", en una rígida organización social jerárquica. Las megamáquinas típicas eran los ejércitos antiguos, los "ejércitos" de trabajadores que construyeron las pirámides en el antiguo Egipto, la gran muralla china y los obras de la civilización mesoamericana. La consecuencia de esta forma de orden social ha sido el surgimiento del mito de la megamáquina o la noción de que ésta es, además de irresistible, beneficiosa y necesaria. Esto es un mito y no una realidad, Mumford cree que sí puede haber resistencia y que se puede remodelar la estructura de la megamáquina para transformarla en una politécnica de carácter más democrático, menos dominante y más adecuado al hombre.¹⁷

Para Mumford, el hombre tiene que elegir entre la megamáquina autoritaria (sistemas a gran escala de rígido orden de componentes humanos y artificiales) y la politécnica, más diversa y plural (sistemas en pequeña escala que implican comunidades pequeñas y autónomas). La obsesión megatécnica busca tenerlo todo bajo control: la naturaleza y la sociedad entera. Por otro lado, la tradición politécnica es inherentemente moderada y se ajusta a las necesidades de la naturaleza humana, es el uso de aparatos y herramientas en pequeña escala siempre en el marco de una organización social, plural y democrática, con un mínimo de efectos secundarios no previstos; es decir, que permite el control y la planificación de la fuerza técnica. Fue el afán de poder lo que definitivamente consolidó la vía de la megatécnica. No es que el poder político se

¹⁷ Mitcham anota: "El trabajo de Mumford, como un todo, es un intento por desmitologizar la megatécnica e iniciar, por lo tanto, una reorientación radical de las actitudes mentales para transformar la civilización monotécnica. Como indica en uno de sus primeros ensayos, 'para salvar en sí misma a la técnica, tenemos que establecer límites en su hasta ahora incompetente expansión'". *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, p. 57. Véase, Mumford, *El mito de la máquina*.

haya servido de la técnica y la haya controlado, sino que la megatécnica se convirtió en la base del poder político: es el mayor poder que puede existir en el mundo humano, y por ello, tanto los antiguos reyes, jefes y la actual clase política se han incorporado a él. El futuro de la humanidad se jugará en la vía del desarrollo técnico que tome la civilización actual.¹⁸

* * * * *

Así pues, la autonomía de la técnica aumenta en la medida en que crece la autorregulación sistemática de la técnica, y disminuye la voluntad y la capacidad reflexiva del hombre, así como su capacidad de dirigir y controlar los grandes sistemas "megatécnicos" de la actualidad. Pero el crecimiento técnico por sí mismo no ha engendrado dicha autonomía, sino las acciones políticas de dominio que la técnica ejerce sobre la actividad social. Tal parece que el predominio técnico sobre la vida, la tecnocracia y el imperativo técnico, obedecen a un fenómeno de orden superior que supera la evolución interna de la técnica. El surgimiento de la técnica autónoma está relacionado con el poder y el dominio en un nuevo contexto histórico, que ya no es el poder y el dominio del medio natural sobre el hombre, ni de éste sobre aquél, ni del hombre sobre el hombre, ni el de una divinidad sobre el medio social. Desde que Bacon propuso nuevos fines para la ciencia: dotar a la vida humana de nuevos inventos y poderes; y asignó al conocimiento teórico una función de dominio sobre una naturaleza manipulable a discreción, la idea del dominio ha justificado el desarrollo de la técnica y ha mantenido el mito del progreso.¹⁹

¹⁸ Para Mumford, el mundo de la técnica no está aislado ni es autónomo, la máquina [que es la esencia de la técnica] es producto del ingenio y del trabajo histórico humano; entender el mundo de la máquina es entender nuestra sociedad y estar en posibilidad de reorientarla y humanizarla. Pero Mumford tiene todavía una concepción un tanto "instrumental" y reduce el fenómeno técnico actual al término "máquina". No obstante, Mumford distingue entre "máquina o máquinas" para referirse a objetos específicos como la prensa o el telar mecánico, etc. y "La máquina" que se refiere al complejo tecnológico de una época [la megamáquina de componentes humanos y materiales]. Este concepto comprende el conocimiento, las habilidades y los efectos derivados de la aplicación de las técnicas mecánicas, así como la organización social determinada por la técnica. Si para los tecnólogos la máquina es una proyección de los órganos humanos, Mumford piensa que esta es solo su limitación y que tiene un carácter antisocial que hay que rehumanizar y orientar hacia los fines humanos. Pero esta esperanza se basa en un análisis defectuoso del concepto de técnica; Mumford coincide con Ortega en pensar a la técnica como medio para fines humanos.

¹⁹ La autonomía creciente de la técnica frente a los fines humanos es directamente proporcional a la enajenación de las capacidades humanas de control, conocimiento y dirección de los procesos sociales, políticos y económicos que gobiernan y orientan la vida. La tesis de la autonomía y dominio racionalizado de la técnica sobre la vida humana y la civilización histórica implica, pues, la tesis de una forma de enajenación humana nueva y universal; ya no se trata solamente de la enajenación del trabajo de los trabajadores, sino de la enajenación de la civilización que el hombre construye en la historia, esto es, por primera vez, el mundo en el que vive el hombre es propio y ajeno, ya no está simplemente en un mundo indiferente: el mundo natural, ni es un mundo que le pertenece, le obedece y responde a sus fines; el mundo histórico. Mundo técnico es el reino de la enajenación absoluta, los hombres están sometidos a la forma más absoluta y desarrollada del poder; el poder de la técnica ha enfrentado al hombre con el hombre y al hombre con la naturaleza. Es ahora *poder y razón*, y no hay actividad humana que no esté sometida a

¿Cuáles son los argumentos generales que componen la tradición de la crítica humanista de la técnica? a) Existe un fundamento no técnico de la actividad técnica: ya sea la evolución de la vida, el trabajo humano, los fines históricos, el conocimiento racional, la irreductibilidad de la libertad y la creatividad personal, etc. b) La técnica es parte de un proceso orgánico de desarrollo histórico y es producto del trabajo y la inteligencia humanos. La técnica es un medio para la realización de un proyecto histórico de vida. c) La técnica moderna es una anomalía con respecto al conjunto de la civilización; existen caracteres y orientaciones de la técnica moderna que nos hacen pensar que ella se ha vuelto autónoma, ilimitada y que ya no es posible controlarla porque ha desbordado los límites instrumentales y los fines sociales previstos. Se ha hecho poder racionalizado que se impone *por* necesidad sobre la vida política y social.

su dominio. El poder y la razón son fenómenos mundanos: *la técnica se ha hecho mundo*, único mundo posible para el hombre. El dominio es creciente y no vemos perspectivas optimistas para el futuro inmediato

2. Ortega y Gasset: el fundamento vital de la técnica

José Ortega y Gasset es el primer filósofo del siglo XX en ocuparse de la cuestión de la técnica. En sus ensayos hay diferentes referencias a este tema, principalmente en *La rebelión de las masas* (1930). El problema de la técnica es tratado en una meditación que sirvió para una serie de cursos dictados en 1933 en Santander y editados como libro en 1939: *Meditación de la técnica*. Ortega y Gasset plantea aquí el problema de la técnica en un plano esencial y fenomenológico, siguiendo las directrices de la razón vital, que ha sido la intuición fundamental de su filosofía. El tema fue planteado casi al mismo tiempo que Lewis Mumford y se ubica también en el contexto de una teoría sobre la naturaleza humana.

Para comprender el texto de la *Meditación de la técnica* en la perspectiva de la filosofía orteguiana, habrá que hacer dos observaciones preliminares: una con respecto al fundamento de su filosofía y otra con respecto al estilo de sus "meditaciones". La filosofía de Ortega es una búsqueda de un nuevo equilibrio entre la razón y la vida que intenta superar la crisis en la que se encuentra la cultura europea del siglo XX. Para nuestro punto de vista, los temas que mejor desarrolla Ortega son precisamente la crisis de la cultura europea²⁰ y el tema de la vida como realidad radical del hombre a la cual debe ceñirse la razón y la cultura para evitar construir un edificio ilusorio de la razón pura y práctica.

La vida es actividad psíquica compuesta de una multitud de funciones igualmente primordiales, como la respiración y el pensamiento, la moralidad y la sexualidad. Para Ortega, la vida humana tiene la singularidad de ser un programa de autoproducción y autocrecimiento, el hombre es el ser que *tiene que hacer* su vida. La razón pura, con sus construcciones ideales tanto en política, en ética, derecho o filosofía, su progresismo dogmático y su desprecio por la existencia concreta --elementos que configuraron la tradición más puramente racionalista desde los griegos hasta ahora-- tiene que ceder ante el surgimiento de una razón vital capaz de informar la vida

²⁰ Podemos encontrar estos temas principalmente en *La rebelión de las masas* (1930), *El tema de nuestro tiempo* (1923) y *En torno a Galileo* (1943). *Meditación de la técnica* (1939) establece el fundamento vital de la crisis de la modernidad; es precisamente la técnica moderna el fenómeno que sustenta el mundo de la crisis del programa vital del hombre contemporáneo.

espontánea, concreta, aquella *vida vivida* y sentida por cada uno de nosotros. La vida tiene que hacerse racional y la razón tiene que ser vivida. La razón no se reduce a sus construcciones puramente intelectuales, ni la vida es un impulso ciego sin forma ni leyes de desarrollo.

El *tema de nuestro tiempo* consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. Dentro de pocos años parecerá absurdo que se haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura [...] es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida.²¹

La vida es enfrentarse siempre con una realidad concreta en espacio y tiempo, consiste en encontrarse en una determinada *circunstancia* y estar siempre haciendo algo para sostenerse en ella. La técnica está ligada, necesariamente, a esta realidad inmediata. La filosofía de Ortega afirma que la técnica es un fenómeno que supone una relación activa con las circunstancias, en las que ésta se desarrolla precisamente como poder de creación y transformación de ellas. La comprensión de la técnica se abre si la entendemos como actividad de asegurar, configurar y defender un proyecto humano de vida en el contorno de las circunstancias del medio natural.

En lo que se refiere al estilo y método de las meditaciones orteguianas, hay que decir que la meditación de Ortega, a diferencia de la de Descartes, a la cual alude como punto de referencia histórico, no trata de "filosofía primera", ni se centra en las construcciones abstractas de una razón pura, geométrica y mecánica. Su meditación no es *racionalista*, no es acto de razón pura, sino que es acto existencial, acto y método de pensar la vida sin dejar el punto de vista contemplativo, pero sin perder el contacto con lo vivido. La meditación es para Ortega el método de una reflexión racional sobre la vida real, una descripción o narración fenomenológica sobre el horizonte en que se desarrolla nuestra existencia.²²

Muy pocos de los trabajos de Ortega llevan el título y la forma de "meditación", (*Meditación del Quijote*, *Meditación del pueblo joven*, etc.), pero uno de ellos es el texto que nos interesa: *Meditación de la técnica*. El análisis sobre la técnica se expresa en una meditación porque la técnica está relacionada con la circunstancia concreta de la vida del hombre.

²¹ *El tema de nuestro tiempo*, p. 27

²² Quizá no sea superfluo indicar que la meditación orteguiana no se asuma a la descripción fenomenológica de Husserl o al concepto de fenómeno de otros autores con innegable formación fenomenológica, como en Heidegger. En la meditación orteguiana no se trata de describir esencias y de poner entre parentesis el mundo de la vida, ni de descubrir el fenómeno del ser, sino de entrar en contacto alerta y despierto con ese mismo mundo que constituye siempre un horizonte ineludible y del cual el hombre no puede, aunque quiera, desprenderse.

Lo que se ha denominado el circunstancialismo o perspectivismo de Ortega y que se ha calificado erróneamente con frecuencia como un "relativismo", es el punto de partida para la meditación de la técnica. El concepto orteguiano de circunstancia no implica ni el predominio del ambiente externo sobre el individuo ni la identidad a priori de un sujeto trascendental desde donde se sintetiza la realidad percibida, sino una interacción entre lo dado y lo construido en la que participa toda la actividad orgánica del ser humano. Tampoco implica un solipsismo, puesto que parte inherente de la circunstancia de cada uno es la interacción con los demás y la relación con la comunidad.²³ El concepto de circunstancia surge de la necesidad de superar el punto de vista del racionalismo y del subjetivismo modernos; esta tendencia por superar el racionalismo se puede verificar en varios autores y corrientes del siglo XX: el pragmatismo, la fenomenología, Heidegger, Merleau Ponty, el personalismo, la filosofía de Bergson, etc. El concepto de circunstancia es la contribución de Ortega al esfuerzo por superar el subjetivismo moderno en la filosofía occidental.

La técnica como circunstancia primaria

La concepción orteguiana de la técnica puede entenderse desde sus presupuestos antropológicos, o más bien *biográficos*, como dice nuestro autor; es decir, desde la perspectiva de la vida humana en acto, que no es biológica, sino *biográfica*, esto es, que implica una autoformación, una proyección constante sobre la realidad dada.

En esta perspectiva, la técnica no es sólo un conjunto de medios para reformar la circunstancia que vive el hombre; es la circunstancia misma fabricada por el hombre, que él mismo tiene que hacer para habérselas con su vida. El hombre no es *homo faber* porque fabrique herramientas y transforme la naturaleza; es *ser-obraero* porque construye su propio mundo, su circunstancia sobre-natural, artificial, histórica, y porque transforma su propia naturaleza. Ser hombre es tener que forjar la propia vida construyendo un mundo para realizarla. Como dice Ortega, "nada que sea sustantivo ha sido regalado al hombre. Todo tiene que hacérselo él". La técnica ha surgido de la capacidad humana de sustraerse al influjo del mundo natural y del imperio de la necesidad, *ensimismarse* para planear su mundo, actuar sobre las cosas, transformarlas y crear en su derredor un margen de seguridad y estabilidad que, aunque limitado, está constantemente aumentado sus posibilidades. Gracias a la técnica, el hombre puede *ensimismarse* y dedicarse a sus pensamientos y a cultivar su espíritu.

²³ Para el tema de la alteridad en la filosofía de Ortega, véase *El hombre y la gente*, caps. IV, V, VI y VII.

[...] el hombre es técnico, es capaz de modificar su contorno en el sentido de su conveniencia, porque aprovecho todo respiro que las cosas le dejaban para ensimismarse, para entrar dentro de sí y forjarse ideas sobre ese mundo, [...] para fraguarse un plan de ataque a las circunstancias, en suma, para construirse un mundo interior. De este mundo interior emerge y vuelve [...] con un *si mismo* que antes no tenía, no para dejarse dominar por las cosas, sino para gobernarlas él, para imponerles su voluntad y su designio, para realizar en ese mundo de fuera sus ideas, para modelar el planeta según las preferencias de su intimidad ²⁴

Tal parece por esta cita, que Ortega sigue pensando en el hombre como amo y señor de la naturaleza; pero no, la técnica no es una finalidad en sí misma (es el medio de todo proyecto vital), sino que depende de ese mismo proyecto al cual sirve, y éste es pre-técnico. En principio, tenemos un ser que tiene que elaborar su vida; pero, a pesar de que la vida humana es un constante problema técnico, la técnica no es lo primero, ni como principio ni como finalidad. Depende más bien de un proyecto, de una idea del hombre que hay que realizar.

Origen y finalidad de la técnica provienen del proyecto humano de vida. Este proyecto no es una pulsión biológica, sino una ideación o invención del hombre. La primera diferencia es que el proyecto va más allá de las necesidades biológicas. Como Aristóteles, Ortega piensa que todo proyecto humano busca la felicidad o el bienestar; pero la forma concreta de esa felicidad varía históricamente: por tanto, la técnica varía en función de la manera en que el hombre desea su felicidad.

La existencia humana no es algo dado por la naturaleza, ser hombre es un problema que hay que resolver cada día. Por ello, la vida de una persona no coincide con sus necesidades orgánicas, sino que se proyecta más allá de éstas. Esta capacidad de proyectar la vida más allá de lo dado y de las condiciones de supervivencia orgánica, le dan al hombre la posibilidad de programar su vida y actuar conforme a un programa pensado. El proyecto implica, por un lado, una configuración ideal, una idea directriz sobre la vida, la naturaleza y la sociedad; y por otro, una realización material lograda por el trabajo y la técnica. Lo que el hombre quiere hacer de sí mismo se realiza mediante ciertos requerimientos técnicos. La historia ha sido el desarrollo de distintos programas vitales –ser un *bodhisatva*, ser un señor feudal, ser un hidalgo, ser un *gentleman*, como dice Ortega- que requieren distintos tipos de técnica y distintas reformas de la circunstancia natural: habrá tantos tipos de técnica como proyectos humanos de vida.

La *Meditación de la técnica* establece el argumento ontológico sobre el carácter sobre-natural del hombre y luego presenta ejemplos históricos de distintos tipos de programas de vida que han generado distintos tipos de técnica, describiendo así la historicidad de la técnica. La

²⁴ *Ensimismamiento y alteración*. Primer capítulo de *El hombre y la gente*, p. 117

historia de la técnica puede circunscribirse a la historia de los grandes programas vitales que el hombre ha producido. Ortega los divide en tres periodos fundamentales, similares a los que describe Mumford, pero con menor determinación y mayor alcance histórico: a) la técnica del azar, b) la técnica del artesano y c) la técnica del *técnico* o el ingeniero. Analicemos primero el fundamento ontológico que propone Ortega.

El fundamento vital

El hombre es un ser que se esfuerza por vivir y estar en el mundo, es ésta su especial vocación en el mundo. La técnica no es una facultad de satisfacer necesidades, sino de suspenderlas para reformar la circunstancia natural, logrando que en ella haya lo que no hay. La técnica se define como "la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades". Las necesidades que siente el hombre: alimentarse, resguardarse del frío, generar energía, etc., son imposiciones de la naturaleza a la vida humana; el hombre, a su vez, responde imponiendo una reforma a las condiciones naturales, que lo lleva a crear una *sobrenaturaleza*. La técnica logra poner los medios junto a las necesidades, de tal manera que éstas queden anuladas o superadas. El acto técnico no es lo que el hombre hace para satisfacer sus necesidades, sino lo que hace para no tener más necesidades, suprimiendo el azar y el esfuerzo que exige enfrentarlas. Si la técnica es la actividad de negar o superar el esfuerzo para suprimir las necesidades, esto significa que ella permite que las necesidades no aparezcan con el carácter inexorable de *necesidad* y se disimulen en la actividad cotidiana. El hombre es libre esencialmente porque puede desprenderse de este orden necesario del mundo biológico y adecuar sus medios de existencia.

Mientras el animal, que es un ser a-técnico, tiene que habérselas con la vida con sus propios medios orgánicos, con su propio cuerpo y con lo encuentran en derredor, el hombre, gracias a su facultad técnica, hace que los medios adecuados se encuentren en su entorno ahí donde y cuando los necesita. La técnica es una reacción a la necesidad natural, que si bien no la suprime por completo, le permite al hombre un margen de existencia libre y autónoma. Gracias a este margen él no se adapta a la naturaleza, sino que adapta la naturaleza a sus necesidades. Se trata, pues, de un movimiento vital inverso y contrario al proceso natural de adaptación biológica.

El hombre sin técnica no es hombre, no tendría posibilidades de existencia, no sería libre en medio de la necesidad. Aun en las civilizaciones más primitivas, descubrimos la presencia del ser humano ahí donde la naturaleza está *deformada*: aunque sean piedras labradas, palos tallados, utensilios rudimentarios, etc. Pero el empeño que tiene el hombre por estar en el mundo no se

historia de la técnica puede circunscribirse a la historia de los grandes programas vitales que el hombre ha producido. Ortega los divide en tres periodos fundamentales, similares a los que describe Mumford, pero con menor determinación y mayor alcance histórico: a) la técnica del azar, b) la técnica del artesano y c) la técnica del *técnico* o el ingeniero. Analicemos primero el fundamento ontológico que propone Ortega.

El fundamento vital

El hombre es un ser que se esfuerza por vivir y estar en el mundo, es ésta su especial vocación en el mundo. La técnica no es una facultad de satisfacer necesidades, sino de suspenderlas para reformar la circunstancia natural, logrando que en ella haya lo que no hay. La técnica se define como "la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades". Las necesidades que siente el hombre: alimentarse, resguardarse del frío, generar energía, etc., son imposiciones de la naturaleza a la vida humana; el hombre, a su vez, responde imponiendo una reforma a las condiciones naturales, que lo lleva a crear una *sobrenaturaleza*. La técnica logra poner los medios junto a las necesidades, de tal manera que éstas queden anuladas o superadas. El acto técnico no es lo que el hombre hace para satisfacer sus necesidades, sino lo que hace para no tener más necesidades, suprimiendo el azar y el esfuerzo que exige enfrentarlas. Si la técnica es la actividad de negar o superar el esfuerzo para suprimir las necesidades, esto significa que ella permite que las necesidades no aparezcan con el carácter inexorable de *necesidad* y se disimulen en la actividad cotidiana. El hombre es libre esencialmente porque puede desprenderse de este orden necesario del mundo biológico y adecuar sus medios de existencia.

Mientras el animal, que es un ser a-técnico, tiene que habérselas con la vida con sus propios medios orgánicos, con su propio cuerpo y con lo encuentran en derredor, el hombre, gracias a su facultad técnica, hace que los medios adecuados se encuentren en su entorno ahí donde y cuando los necesita. La técnica es una reacción a la necesidad natural, que si bien no la suprime por completo, le permite al hombre un margen de existencia libre y autónoma. Gracias a este margen él no se adapta a la naturaleza, sino que adapta la naturaleza a sus necesidades. Se trata, pues, de un movimiento vital inverso y contrario al proceso natural de adaptación biológica.

El hombre sin técnica no es hombre, no tendría posibilidades de existencia, no sería libre en medio de la necesidad. Aun en las civilizaciones más primitivas, descubrimos la presencia del ser humano ahí donde la naturaleza está *deformada*: aunque sean piedras labradas, palos tallados, utensilios rudimentarios, etc. Pero el empeño que tiene el hombre por estar en el mundo no se

reduce sólo a la satisfacción de necesidades biológicas. Vivir, perdurar, estar en el mundo es la necesidad principal o la necesidad de todas las necesidades biológicas a las que se enfrenta el hombre. Pero el esfuerzo del hombre por perseverar en su ser - como diría Spinoza - no se limita a estas necesidades. Tan antigua es la satisfacción de aquellas necesidades que aseguran la vida, como las satisfacciones de necesidades lúdicas y de placer, de recreación y de ocio. No sabemos si los primeros arcos sirvieron sólo para cazar o también para hacer música. La naturaleza del hombre es *sobre-natural*, las necesidades humanas no se reducen al simple estar natural, sino al estar en *bienestar*.

Pero el sentido y el contenido concreto del bienestar es móvil y variable. Todo ser humano vive en vistas de obtener su bienestar y su felicidad; pero la forma de ese bienestar cambia de contenido a lo largo de la historia.

Resumamos el argumento del fundamento vital de la técnica:

- a) No hay hombre sin técnica
- b) La técnica no es la satisfacción de necesidades biológicas, es la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de su bienestar íntegro.
- c) La técnica varía de forma en la misma medida en que varía el contenido del bienestar humano, según la idea que el hombre tiene de su propio bienestar.
- d) La historia de la técnica está llena de variedades, retrocesos, desapariciones y pérdidas, y no sólo de acumulación de inventos y utensilios.
- e) Los fines de la técnica son: 1) asegurar la satisfacción de necesidades elementales; 2) lograr esa satisfacción con el mínimo esfuerzo y desgaste de energía y trabajo; 3) crear posibilidades nuevas de vida produciendo lo que no produce la naturaleza.

El punto 2 de este inciso hace notar una característica esencial del acto técnico: la economía de recursos, energía y trabajo. Se trata de hacer que lo necesario ya no sea sentido como una necesidad y se satisfaga con un mínimo de esfuerzo personal. La técnica, como dice Ortega, es el *esfuerzo para ahorrar esfuerzo*. Con la técnica, el hombre queda exento de tener que habérselas con sus necesidades más elementales y más fisiológicas. No es que ya no tenga que satisfacer necesidades elementales, sino que la técnica permite que éstas se satisfagan sin esfuerzo. Con los medios adecuados al alcance y en el momento oportuno, el hombre ya no tiene que ir a buscarlos, no tiene que preocuparse más por ello, y puede dedicar su tiempo y energía a desarrollarse y cultivarse.

- f) La historicidad de la técnica manifiesta las variaciones del programa vital del hombre y los medios que elabora para realizarlo. Técnica, historia y hombre son procesos correlativos.

Después de pasar por el análisis de la técnica en relación con las necesidades, entramos en el análisis de la estructura mundana. El fundamento mundano de las necesidades puede enunciarse así: *el estar en el mundo del hombre es tener en su derredor una red compleja de facilidades y dificultades que ofrece la naturaleza. Hombre y naturaleza no coinciden ni pueden coincidir, el hombre habita en la naturaleza rodeado por su circunstancia. La circunstancia más radical es la existencia en un medio de dificultades y facilidades, de potencias y de actualidades; este especial carácter ontológico es lo que define la existencia humana. Por ello, la presencia del hombre en el mundo no es un estar pasivo, y por ello, el hombre debe enfrentar y luchar contra esas dificultades y aprovechar esas facilidades que le ofrece el contorno natural y social. La naturaleza es resistencia y alojamiento, ella se opone a que el ser del hombre se instale y se desarrolle plácidamente en su interior; pero no puede aniquilarlo; el hombre debe luchar contra esa resistencia y actualizar su potencia de ser, su perseverancia en el mundo. La técnica es el fenómeno de esta perseverancia histórica. En ella reside la peculiar característica metafísica del hombre: es un ser afín a la naturaleza y, al mismo tiempo, sobre-natural, más que naturaleza. Lo que tiene de natural lo realiza sin sentirlo como su propio ser, lo que tiene de sobre-natural es una pretensión de ser, un proyecto de vida que exige un esfuerzo para ser realizado.*

Mas para el hombre existir es tener que combatir incesantemente con las dificultades que el contorno le ofrece, por lo tanto, es tener que hacerse en cada momento su propia existencia. Diríamos, pues, que al hombre le es dada la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad. Esta tiene que conquistarla él, minuto tras minuto: el hombre, no solo económicamente, sino metafísicamente, tiene que ganarse la vida ²⁵

Porque el hombre es precisamente un ser sobre-natural, porque tiene un programa de vida que quiere realizar, tiene que dedicar sus energías no a satisfacer sus necesidades elementales, sino a construir su mundo.²⁶ La misión de la técnica es asegurar esas necesidades elementales y facilitar los medios de existencia para que el hombre se dedique a realizar su programa de vida. Este programa es lo que denominamos comúnmente cultura. La técnica no sólo satisface necesidades, sino que es la base misma de nuestra existencia sobrenatural.

El fundamento vital de la técnica está en el proyecto de vida programado como un no-ser-todavía que busca realizarse. Si nuestra existencia fuese natural y se amoldara a las circunstancias dadas, y si no fuese una forzosidad construir la vida con el material de la naturaleza

²⁵ *Meditación de la técnica*, p. 40

²⁶ La técnica es un *medio* para la vida siempre y cuando exista un proyecto de hombre, una idea que determine las características de ese medio.

bajo la pretensión de una vida sobre-natural, ninguna técnica existiría. La técnica es la forma en que el ser humano logra imponer e insertar su proyecto en el mundo natural. Sin embargo, la técnica no es lo primero en el orden de su existencia, sino el medio de reformar las circunstancias naturales que enfrenta el hombre, pero siempre bajo un proyecto de vida: digamos que la técnica sin proyecto es ciega, requiere de una conciencia activa y una razón capaz de generar una concepción integral del mundo:

[] la técnica no es en rigor lo primero. Ella va a ingenarse y va a ejecutar la tarea, que es la vida: va a lograr. [] hacer que el programa humano se realice. Pero ella por sí no define el programa: quiero decir que a la técnica le es preñada la finalidad que ella debe conseguir. El programa vital es pre-técnico.²⁷

Ortega define el punto de partida de la técnica: la circunstancia natural y la necesidad de transformarla; el punto final: para modificarla hay que configurar el término final hacia la cual se la va a conformar; el programa vital del hombre que aspira a ser universal; ello implica que el hombre posee una idea de sí mismo con una pretensión de universalidad y permanencia, un ideal que busca realizar; esta conciencia le da un carácter de propiedad y autonomía; pero la única forma de determinar una idea propia del hombre es aquella que propone la existencia más allá de la necesidad natural en actividades autoformativas del espíritu humano. El contenido del programa varía en el tiempo y en el espacio: la historia es la variación y diversidad de ese único proyecto, cuyo único objetivo es lograr un estado de bienestar humano. La técnica es esencialmente histórica porque la vida del hombre se construye mediante un programa vital que debe encontrar una definición concreta en cada época y en cada pueblo. La historia es la configuración de modalidades *sobre-naturales* de existencia humana, pro-posición de un programa vital y dis-posición de los medios técnicos para realizarlo; por ello, habrá tantas variedades de técnica como proyectos vitales en la historia. No es técnica sólo la desarrollada por la cultura europea-norteamericana, por el Occidente; cada programa vital de cada civilización tiene su técnica.

La técnica ha evolucionado: quizá lo más característico que define a nuestra época como edad de la *técnica*, sea que en ella la técnica no es un elemento más del mundo; la facultad técnica del hombre se ha desarrollado a tal punto que, aunque el hombre siempre ha utilizado una técnica, ahora posee *la* técnica como poder ilimitado e indefinido de construcción del mundo. Esto sólo podría haber acontecido si la función técnica ha modificado su funcionamiento esencial:

²⁷ *Meditación de la técnica*, p. 49

queremos decir con ello, y nos parece que Ortega lo intuye, aunque no lo desarrolla del todo, que no hay una diferencia de grado entre las técnicas antiguas y la actual técnica del mundo moderno que se ha universalizado como un lenguaje común, sino una diferencia de naturaleza. Algo en la esencia de la técnica se ha transmutado.

La periodización histórica de la técnica que hace Ortega está centrada en la relación que el hombre tiene con ella, o la idea que el hombre mismo tiene de la técnica como una función o facultad general. Como hemos dicho, Ortega distingue tres grandes periodos:

1) La técnica del azar; 2) La técnica del artesano; 3) La técnica del técnico.

Como se ve, estos tres modelos generales produjeron tres distintas ideas del hombre y del mundo, tres distintos modos de ser hombre. Analicemos ahora los tres periodos.

LA TÉCNICA DEL AZAR

Su esencia es ser una técnica inconsciente y no sistematizada. Es la técnica del hombre de la protohistoria. En este estadio el hombre ignora la capacidad de su propio poder técnico que ya empieza a actualizar; no es consciente de que cuenta con una facultad especial de reordenar y componer el entorno natural; los descubrimientos e inventos se suceden al azar y no son sistematizados como un conocimiento.

1) El repertorio de actos técnicos es limitadísimo, tanto como el desarrollo de una actividad libre y consciente. Se trata de un nivel mínimo de diferencia entre lo natural y lo humano, el hombre vive aquí sumido en la naturaleza, pero ni siquiera es consciente de ello.

2) No existe prácticamente división del trabajo, los actos técnicos son colectivos y a menudo se confunden con actos rituales y consuetudinarios. La no individualización del acto técnico impide la conciencia del poder de la facultad técnica en general. El hombre realiza actos técnicos con la misma espontaneidad y hábito que otros actos naturales o sociales.

3) Los inventos son descubiertos al azar; el hombre no se hace aún consciente como inventor ni es capaz de sistematizar sus conocimientos técnicos.

LA TÉCNICA DEL ARTESANO

Es la técnica del mundo antiguo: Grecia, Imperio Romano y Edad Media. Sus características: 1) el repertorio de los actos técnicos se ha acrecentado y se conserva, que es lo más importante, constituyendo un capital de conocimientos técnicos sin el cual nuestra civilización no habría permanecido. Sin embargo, en opinión de Ortega, la diferencia entre la vida que lleva el hombre con estas técnicas y la que llevaría sin ellas, no es tan radical como para que la civilización antigua descendiera a una etapa primitiva de vida si se hubiera perdido tal herencia. La razón es que los

actos técnicos y el arsenal de conocimientos técnicos no constituyen todavía la base material del mundo. *La técnica no es aún lo esencial del mundo humano*, y permanece como un medio instrumental entre otros. La base sobre la que se construye el mundo antiguo sigue siendo la naturaleza, pero una naturaleza pensada y trabajada; el hombre se sabe ya, por lo menos, *ser natural*, ser en medio de la naturaleza, divina o no, y es él mismo esencialmente naturaleza. Su trabajo se propone continuar, imitar o modular lo que la naturaleza ha creado. No se concibe a sí mismo como ser sobre-natural. Sin embargo, comienza a destacar sus propias facultades espirituales y racionales como actividades que no pertenecen a "este" mundo. Si en algo se sabe no-natural es en la razón, en el pensamiento y en su capacidad de conceptuar el mundo.

3) El crecimiento en cualidad y cantidad de los actos técnicos favorece la división del trabajo y permite el surgimiento de una clase de personas dedicadas a la aplicación y desarrollo de la técnica: los artesanos. En este periodo el hombre sustancializa la facultad técnica en la destreza del artesano: el hombre antiguo no sabe de la técnica como facultad general de reformar la naturaleza, pero sabe que hay ciertos hombres que saben hacer -y hacer bien- determinadas cosas indispensables para la vida. La técnica es la *virtud* del artesano, del hombre diestro. Por ejemplo, no existe una idea de un poder técnico llamado zapatería, sino que la zapatería es la destreza y habilidad que sólo poseen unos cuantos hombres llamados zapateros. Las técnicas son una facultad fija, casi natural. El sistema de las artes es un conjunto fijo de habilidades que ciertos hombres poseen *por naturaleza*, pero que enseñan a otras generaciones.

4) La conciencia del invento está en esta etapa más oculta, puesto que existe ya una estructura social de transmisión y conservación de los conocimientos técnicos. El artesano aprende como aprendiz el oficio de un maestro, que representa una tradición antiquísima. El artesano se integra a la tradición, está inmerso en el pasado y lo venera, pero no está abierto a posibles novedades, porque romper la tradición es romper la constitución ética del artesano. Sin embargo, las variaciones de estilo, las modificaciones y mejoras introducidas en varias técnicas favorecen un lento e imperceptible proceso de evolución.

5) Una razón fundamental por la cual no existe una conciencia de la técnica como facultad general y, en cambio, se la considera en este periodo ligada siempre a un sujeto, es que esta técnica es fundamentalmente de instrumentos y utensilios, y no de máquinas. Además, exceptuando a Roma, el mundo antiguo no posee técnicas desarrolladas de organización social que favorezcan la introducción de procesos mecanizados.

LA TÉCNICA DEL TÉCNICO

En este periodo el hombre adquiere por primera vez conciencia clara del poder técnico de su fuerza productiva. Comprende que la técnica no es una habilidad desarrollada y un simple instrumento, sino un conjunto de posibilidades humanas, en principio ilimitadas.

Con ello, el contexto y la situación antigua de la vida sufren una alteración radical. La existencia ya no es concebida en la misma perspectiva desde que hace explosión la conciencia del poder de la técnica como acción transformadora del mundo. La técnica altera toda la base material del mundo y revoluciona las relaciones sociales de producción, las relaciones políticas y el contexto geopolítico. Sin ser totalmente conscientes de ello, los estados modernos obtienen su poder del control y desarrollo de las técnicas. En definitiva, el surgimiento de la técnica moderna es un cambio en la perspectiva vital del mundo humano.

1) En este periodo el crecimiento de actos y conocimientos técnicos es acelerado. Materialmente, el hombre moderno no puede subsistir sin el mundo técnico. La posibilidad del crecimiento de la población mundial y el sostenimiento de una enorme comunidad internacional de producción e intercambio comercial, es abierta por la técnica moderna.

2) El hombre moderno no puede elegir entre vivir en la naturaleza o permanecer en la sobrenaturaleza. Está ya irremediablemente puesto y dispuesto hacia el mundo técnico, como el primitivo está puesto en el contorno natural.²⁸ El hombre se encuentra rodeado de una cantidad de objetos y procedimientos técnicos, que forman un sistema artificial tan tupido y complejo que oculta a la naturaleza tras él y el esfuerzo inmenso de su construcción. El hombre moderno puede vivir en la ilusión de que este mundo - como el natural- y todo lo que contiene, está ahí por sí mismo: el automóvil y los edificios no son cosas que hay que fabricar, sino cosas que, como las piedras y las plantas, se le dan al hombre moderno sin que él se esfuerce en nada.

3) El tránsito del instrumento a la máquina y del acto empírico al conocimiento científico contribuyen a objetivar y conceptualizar el poder técnico en sí mismo. Vemos, pues, que la relación y concepción de la naturaleza como componente del mundo ha cambiado. No es lo mismo la naturaleza como ámbito de orden y perfección o creación divina, que como objeto de transformación y explotación.

²⁸ Esta situación mundana genera una paradoja: el hombre moderno está casi naturalmente en un mundo técnico que ya no tiene nada de natural. Pero el individuo nace y se desarrolla al cobijo de la civilización técnica, sintiéndola como su propia circunstancia natural que ya no debe transformarse.

4) El técnico y el obrero, fundidos en el artesano antiguo, se han escindido, y al separarse, queda el técnico como nuevo soporte intelectual de la actividad humana: el mundo moderno es el mundo de los ingenieros.

5) La invención de la máquina representa un salto cualitativo en la historia de la humanidad. El hecho histórico que explica la transición hacia la tercera figura en la evolución de la técnica es la invención de la máquina. Ésta marca una revolución en la relación del hombre con su técnica.

Con la máquina y la automatización en marcha, la técnica deja de ser esencialmente manipulación, destreza y se transforma en regulación, construcción y producción proyectadas a gran escala. La máquina permite la objetivación o exteriorización que aviva la conciencia del poder de la técnica, al mismo tiempo que aumenta los volúmenes de producción y hace necesaria una red de procesos mecánicos que, poco a poco, transforma a la sociedad.

La técnica se objetiva y se exterioriza como una facultad y un poder autónomos. Y sin embargo, el hombre moderno se siente y se concibe a sí mismo como amo y señor de la técnica y del mundo natural.

Es evidente que ni la técnica se habría desarrollado de tal forma, ni habría surgido la máquina como instrumento autónomo, ni el técnico se habría destacado del operario, si los procedimientos técnicos no hubiesen sufrido una transformación radical. El método de la técnica moderna también se diferencia de los anteriores métodos técnicos. Surge a la par de la nueva ciencia física, ciencia de fenómenos, cualidades sensibles y de reducción matemática del espacio natural, que permiten un cálculo exacto. El surgimiento de la nueva ciencia significó un verdadero emplazamiento pragmático para disponer de un mundo natural homogéneo, en tiempo y espacio, sólo para la mano humana, reduciendo la diversidad y la heterogeneidad de la energía, de la materia y de la vida.

Pero la técnica moderna representa también la crisis de la técnica. En este periodo comienza una anomalía en la relación entre fines vitales y medios técnicos. El hombre moderno vive de la técnica, pero no sabe ya vivir sin depender de la técnica. El modelo que Ortega ha confeccionado para explicar el fundamento vital de la técnica es puesto en crisis por el surgimiento de esta tercera figura histórica; este carácter anómalo y distinto de la técnica moderna es una constante ineludible en el pensamiento moderno sobre la técnica. La técnica moderna ya no sigue las directrices de un programa vital dirigido por el hombre y para el hombre.

[...] la técnica, al aparecer por un lado como capacidad, en principio ilimitada, hace que al hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y solo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico

y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de posibilidades, la técnica [] es incapaz de determinar el contenido de la vida.²⁹

La diferencia esencial entre los tres tipos históricos de técnica es la manera en que los seres humanos construyen y fabrican los medios para realizar su proyecto de vida. En el primer periodo no existen métodos o técnicas, la técnica como actividad conjunta es descubierta al azar y transmitida por oficio y tradición oral. Es una técnica en sí, en estado embrionario: *una técnica que se asemeja más a una actividad natural e instintiva, aunque siempre es inteligente*. En el segundo, ciertas técnicas se formalizan y son transmitidas en un medio más organizado por una clase especial: los artesanos. No obstante, no hay todavía un estudio y una reflexión consciente de la técnica como un poder de fabricación, la técnica es simplemente destreza, habilidad individual del buen artesano, pero no ciencia ni poder. La técnica está en un estado contradictorio, como enajenada de sí misma: el hombre cree que ese poder sobre-natural le sirve para vivir armónicamente con la naturaleza. Es sólo en el tercer periodo, con el desarrollo de la ciencia físico-matemática, cuando aparece una técnica científica, la "tecnología", como dice Ortega. El descubrimiento de medios técnicos cada vez más diversos y eficaces para realizar cualquier fin se convierte en un método o técnica autoconsciente. Lo que Ortega llama el "tecnicismo" de la técnica moderna es radicalmente distinto de los otros periodos: es una nueva manera de relacionarse con el mundo y concebirlo. En nuestro tiempo, afirma acertadamente Ortega, la humanidad no tiene técnicas, sino que posee - y se siente señor - de *la* técnica. La técnica está recobrada para sí misma, el hombre es autoconsciente de su poder: la técnica se *concebe a sí misma*, se sabe ya autónoma e independiente y sabe que su fin no es natural. No obstante, comienza a independizarse de los fines programados por el hombre. Él no la dirige más, ella ha tomado posesión de sus fines y métodos.

Esto conduce a una sutil inversión en el sentido de los fines vitales y los medios técnicos. Los anteriores programas de vida constituían un fin vital al cual se supeditaban los medios técnicos y del cual dependían para ser desarrollados. Ahora el hombre posee en primera instancia una *infinidad* de medios técnicos que determinan sus propios fines en un mundo dado técnicamente antes de que el individuo pueda elegir un proyecto de vida: tal parece que el fin vital se supedita o se desvanece ante el predominio de medios técnicos. En esta inversión está uno de los elementos de la crisis de la cultura en el siglo XX.

En opinión de Ortega y Gasset, el gran desarrollo de los medios técnicos ha conducido a la civilización occidental a un problema nuevo y grave: debido a la disponibilidad de medios técnicos dados de manera independiente para la configuración de un programa vital, la capacidad de

²⁹ *Alubricación de la técnica*, p. 81

imaginar, desear, discernir, de inventar y fabricar ideales humanos, está en una profunda crisis que se expresa en la desorientación de la cultura de este siglo. En el pasado, la gente era consciente de las cosas que no eran capaces de hacer: ahora las posibilidades son múltiples, pero los proyectos y fines escasos. Un ejemplo: la experiencia misma de la vida es suplantada por los medios técnicos, la televisión, el cine, los juegos electrónicos y, hoy en día, los asombrosos simuladores electrónicos capaces de crear el escenario más "real" en las llamadas "realidades virtuales"; todos estos medios pueden invertir el sentido de lo que llamábamos experiencia: nuestras experiencias ya no son nuestras, nos son dadas y procesadas en paquetes, discos, cartuchos, "software" o boletos para "vivir" espectáculos. Esto implica que el hombre ya no posee una conciencia clara de lo que quiere hacer de sí mismo. Su conciencia está confundida y se está sometiendo a los fines que la técnica determina por sí misma. No es algo banal lo que Ortega ha descubierto, pero es difícil comprenderlo. Ortega ve en la evolución de la técnica actual el peligro de que el hombre conciba la técnica como su *única* manera de determinar el contenido concreto de su existencia. Esto sería una mutilación y una reducción de las posibilidades vitales del hombre: al hombre que vive de la fe en la técnica y sólo a partir de ella, se le vacía la vida, pues carece de un proyecto. Su único fin sería vivir *para* la técnica.

El problema que Ortega encuentra al analizar la técnica moderna es abordado desde sus aspectos sociales en los ensayos que constituyen *La rebelión de las masas* (1930).

La técnica moderna y la crisis de la cultura

Resumamos los puntos esenciales de la meditación orteguiana. La técnica es la circunstancia artificial, la realidad que nos hacemos para ser, el suelo y la casa donde habitamos y crecemos, pero que no nos sostiene ni cobija si no hay un proyecto vital, porque la técnica es invención de este programa existencial que el hombre se fabrica a su medida. El fundamento existencial de la técnica es la necesidad humana de fabricar un mundo propio, de ganarse su propia vida, la existencia humana es un incesante problema "técnico" que hay que resolver. Pero la técnica no es lo primero, sino que hace que el proyecto se realice, pero no lo define ni lo agota con sus medios. La técnica debe tener una finalidad vital, el programa vital es anterior a la técnica.

Si la técnica está supeditada al programa vital del hombre y si éste tiene la plasticidad de variar de forma y proyectar distintos fines, que es lo que llamamos historia, la técnica es por ello una actividad esencialmente histórica, es creación de un ser que varía conforme a la finalidad vital

que el mismo se fija. La técnica es la evolución de las mediaciones que el hombre se ha fabricado para realizar su proyecto de vida y formarse una conciencia clara de sí mismo.

Poseer *la técnica*, ser consciente de poseer una facultad o función vital capaz de remodelar o fabricar el mundo, es lo distintivo del hombre moderno. Desde ese horizonte la conciencia del hombre ha evolucionado en la misma medida en que ha aumentado el poder de la técnica. La función técnica se ha objetivado, pero no es ya un objeto que el hombre utiliza. La técnica se objetiva y se sustancializa como poder técnico que yace en el mundo como fundamento de la existencia humana. Ello implicaría que se convierte en un sujeto que determina sus propios fines.

Para Ortega, el hombre no puede vivir sin técnica, tanto el primitivo como el hombre moderno. Pero la técnica no es un instrumento ni un elemento más de ese mundo. No se trata de un factor que podamos aislar del resto de nuestra circunstancia, pues la técnica es nuestra circunstancia, nuestro entorno vital. Por tanto, ella configura el horizonte de nuestra comprensión mundana. La técnica es el resultado, la causa y la acción misma del carácter sobre-natural del ser humano. Sólo un ser que es más que naturaleza tiene que configurar, ordenar, administrar, crear y producir sus propias condiciones materiales y espirituales de vida. Pero, ¿qué pasa si el hombre ya no planea y programa su vida y sólo tiene a disposición un conjunto variado de medios técnicos ya dados que determinan sus fines?

My libro *La rebelión de las masas* va inspirado, entre otras cosas, por la espantosa sospecha que sentía entonces [allá por 1927 y 1928 p...] de que la magnífica, la fabulosa técnica actual corría el peligro, y muy bien podría ocurrir que se nos escurriese de entre los dedos y desapareciese en mucho menos tiempo de cuanto se puede imaginar.³⁰

Ortega realiza un análisis de la crisis de la sociedad y de la cultura europea de principios del siglo XX. El tema de la decadencia de occidente estaba en boga. Pero Ortega descubre algo más en lo que podría considerarse como un mero ensayo sobre la situación cultural de Europa. *La rebelión de las masas* caracteriza al ser humano de nuestra época -lo cual es vigente para todo este siglo- de la siguiente manera:

No es fácil formular la impresión que tiene de sí misma nuestra época - cree ser más que las demás, y a la par se siente como un comienzo, sin estar segura de no ser una agonía. ¿Que ex-

³⁰ *Ibid.*, p. 31

prestos elegiríamos? Tal vez ésta, más que los demás tiempos e inferior a sí misma. Fortísima y a la vez insegura de su destino. Orgullosa de sus fuerzas y a la vez temiéndolas.⁴¹

El resultado más sorprendente de nuestra era técnica moderna ha sido el crecimiento acelerado de la población y el surgimiento de un nuevo tipo de ciudadano medio que Ortega llama *hombre-masa*, término que nada tiene que ver con las masas proletarias, muy de moda en la época. El hombre-masa es el primer resultado o producto directo del mundo técnico, es hijo de ese mundo surgido de la primera revolución industrial y de la ideología liberalista que lo sustentó. La primera gran transformación que generó la técnica moderna fue precisamente la dislocación de la estructura social y la culminación de la atomización individual. El hombre-masa es el individuo aislado en medio de una colectividad anónima, en medio de una masa amorfa que se mueve sin dirección definida, tanto vital como política.

Lo característico del hombre de este mundo es que, dice Ortega, se siente capaz de hacer todo, pero no sabe qué realizar, qué hacer de la vida humana. Domina todas las cosas, pero no es dueño de sí mismo; en el poder que tiene sobre el mundo natural se ha perdido a sí mismo; con más medios, más conocimientos, más técnicas que nunca, el mundo actual va sólo a la deriva sin poder tomar las riendas de su futuro. El hombre moderno se ha vaciado de proyectos, ideales y anhelos propios, confundido por las ilusiones y los mitos colectivos de la sociedad de masas.⁴²

El siglo XIX, como fruto de la formación del nuevo mundo moderno, preparó el escenario de una nueva circunstancia desconocida hasta entonces en la historia universal. Según Ortega, tres principios hicieron posible el nuevo entorno mundano: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los dos últimos los podemos reducir a uno solo: la técnica moderna. ¿Qué es lo que ha cambiado esencialmente en este nuevo mundo?

Según Ortega, en todas las épocas anteriores la personalidad de los individuos y la formación de las comunidades estaba regida por un proceso de lucha y esfuerzo por realizar un proyecto como fin de la existencia; los medios no eran tan amplios y poderosos y los fines no estaban predeterminados. El mundo era un horizonte de resistencias que había que vencer; era un ámbito de dificultades y peligros. La fabricación de medios técnicos estaba en función de una finalidad

⁴¹ *La rebelión de las masas*, p. 110.

⁴² También de revoluciones sociales. Como apéndice de *La rebelión de las masas*, Ortega escribe *El ocaso de las revoluciones*, lo cual atribuye a la superación de las construcciones racionalistas-utopistas en política. Si las revoluciones sociales están declinando también podría ser por la falta de ideas para la vida, la carencia de proyectos e ideales de vida. Efectivamente, el mundo técnico está suprimiendo y reprimiendo los grandes movimientos sociales al prometer una ilusoria prosperidad para todos los habitantes del planeta. Esta, por supuesto no ha llegado a la mayoría de la población de la Tierra. Las cruentas guerras que hemos presenciado en los últimos cuarenta años no son realmente *revoluciones sociales* que pugnen por una nueva idea del mundo.

existencial que tema que lograr cada persona. Las dificultades mundanas se imponían a todos por igual como el reto de la supervivencia, por encima de las diferencias sociales, y la edificación de un modo humano de existencia conforme a valores espirituales e ideales colectivos se hacía patente para toda la sociedad. El hombre podía orientarse en un mundo ideal de valores. ¿Qué tenemos ahora? El mundo técnico ofrece medios y útiles poderosos dispuestos de inmediato, un mundo -por lo menos el urbano- de facilidades y cosas dispuestas para el uso. Éstos no están predeterminados por una idea del hombre, sino que se convierten en fines en sí mismos a los cuales se supeditan los antiguos fines existenciales. Los medios técnicos configuran ahora los proyectos de vida, antes de que sean las personas mismas quienes definan sus fines. Pero los proyectos no tienen una finalidad precisa, el hombre moderno no sabe qué hacer de sí mismo con todos los medios que posee. Éstos determinan su existencia, él carece de autodeterminación y de proyección colectiva. El mundo moderno proporciona todo lo necesario: la técnica ofrece y pone a disposición automóviles, aviones, aspirinas, narcóticos y alucinógenos, diversiones y recreaciones, computadoras y teléfonos, televisión, radio, prensa, etc. que en apariencia serían medios fabulosos para realizar cualquier proyecto; pero la definición de éste no está clara porque el individuo no tiene ya en su poder la dirección de la existencia; el hombre comienza a existir de una manera adventicia, meramente pragmática, preocupado por el quehacer diario sin poder planear y determinar socialmente el rumbo y la finalidad de cada actividad. El hombre-masa que ha nacido en este mundo de posibilidades y usos disponibles casi ilimitados, vuelve a ser como un ser natural que ya no se esfuerza por imponer en el mundo un proyecto de sí mismo. Parece como si este formidable mundo artificial volviera a ser un hecho natural y, por ello, el hombre-masa se comporta y se siente tan *primitivamente* natural en medio de un mundo tecnificado.

El futuro de la era técnica

Ortega nos comparte una sospecha: "La rebelión de las masas *puede*, en efecto, ser tránsito de una nueva y sin par organización de la humanidad, pero también *puede* ser una catástrofe en el destino humano".³³ Todo el crecimiento de posibilidades que ha significado el desarrollo de la técnica, corre el riesgo de anularse a sí mismo al producir un tipo de individuo medio que ya no es sensible a los principios y el mundo de valores que la civilización ha heredado. Para Ortega, el tipo de hombre dominante hoy en las sociedades es un primitivo que emerge en medio de un mundo civilizado, muy civilizado, que es el fruto de siglos de trabajo acumulado.

³³ *La rebelión de las masas*, p. 130

Lo civilizado es el mundo, pero su habitante no lo es: ni siquiera ve en él la civilización, sino que usa de ella como si fuese naturaleza. El nuevo hombre desea el automóvil y goza de él: pero cree que es una fruta espontánea de un árbol edénico. En el fondo de su alma desconoce el carácter artificial, casi inverosímil, de la civilización, y no alargará su entusiasmo por los aparatos hasta los principios que los hacen posibles. [...] El hombre-masa es en efecto, un primitivo, que por los bastidores se ha deslizado en el viejo escenario de la civilización.³⁴

Como en los tiempos en que Ortega escribe esto, hoy se sigue hablando de los progresos asombrosos de la técnica, por lo cual se la considera como el pilar de nuestra civilización. Ortega cree que la civilización, la cultura -precisamente como cultivo de fines vitales universalizables- se está desvaneciendo: no cree, por tanto, que sea posible que la civilización subsista si muere el interés por los principios de la cultura. La técnica es consustancialmente ciencia, y la ciencia no existe si no interesa por ella misma como un valor espiritual, como pilar de nuestra civilización. La técnica es consustancial de la ciencia en el sentido en que se afirma ahí donde ha habido valores culturales que realizar. Si la técnica pierde el contacto con la cultura, que es el suelo nutricional de la sociedad, puede sobrevivir sólo mientras dura el impulso cultural que la creó. "Se vive con la técnica, pero no *de* la técnica. Ésta no se nutre ni respira a sí misma, no es *causa sui*, sino precipitado útil, práctico, de preocupaciones superfluas, impracticables".³⁵

Ortega opina además que la base de la técnica moderna es la ciencia pura que surgió a la par de las condiciones culturales y de la diversidad vital de las sociedades: este complejo fenómeno histórico permitió el desarrollo del poder técnico moderno. Esto es, el progreso y la supervivencia de la técnica dependen de que la civilización se siga rigiendo conforme a valores espirituales e ideas del hombre que hay que realizar prácticamente, pero para que haya ideas del hombre, tiene que haber cultivo de la cultura y vocación de pensamiento puro, ciencia desinteresada y poder técnico que permitan la realización de esa idea directriz. Un mundo dominado solo por el poder técnico, y en el que están en franca decadencia el poder de proyección del hombre y el aprecio por la herencia cultural, es un mundo sin dirección, sin conformación y sin identidad. El diagnóstico final de Ortega es, con sus matices, muy ilustrador de los efectos y los acontecimientos actuales: el mundo técnico moderno es la anomalía de la existencia de un mundo que pierde su programa de vida y que se ha dispuesto a vivir sólo de lo que le ofrece la técnica, sin ser capaz de reorientar su poder y volverla a convertir en un medio de realización de fines vitales, puesto que el hombre de esta época carece cada vez más de ellos.

³⁴ *Ibid.*, p. 132

³⁵ *Ibid.*, p. 133

3. Heidegger: la esencia de la técnica

Como Ortega, Heidegger aborda el problema de la técnica desde una perspectiva ontológica. Pero la pregunta por la técnica está dirigida por la pregunta fundamental del pensamiento de Heidegger: *la pregunta que interroga por el ser*. Esta pregunta la ha desarrollado en por lo menos estas tres cuestiones: el sentido del ser, la verdad del ser y la relación del hombre con el ser. La investigación heideggeriana sobre la técnica está, pues, subordinada al problema del ser y la relación del hombre con él.

Según Heidegger, los antiguos filósofos presocráticos -Heráclito y Parménides- comprendieron el sentido del ser y abrieron su pensamiento hacia el acontecimiento de la verdad. Con Platón inicia una desviación en la relación del pensamiento filosófico con el ser. Para Heidegger, la teoría platónica de las ideas inicia el periodo del olvido del ser, al trasladar la cuestión del ser hacia la concepción del ser de unos entes particulares: las ideas. La lectura heideggeriana es aquí muy discutible, sobre todo porque se basa en una visión "convencional" de la filosofía platónica.³⁶ De todos modos, lo que Heidegger ha querido indicar es que la cuestión del ser ha sido ocultada a lo largo de la tradición filosófica de occidente y que se ha trasladado la cuestión primordial de la filosofía hacia la explicitación del ser de los entes.

A la ocultación del ser ha correspondido una construcción de una idea o imagen del mundo en sustitución del verdadero acontecimiento de la verdad del ser. La verdad misma fue sustituida por una relación inexplicable de correspondencia entre las cosas representadas y el pensamiento representativo. La filosofía ha seguido un desarrollo continuo desde el olvido del ser hasta la constitución subjetiva del mundo: el mundo moderno ya no está regido por la presencia del ser, sino constituido desde una subjetividad trascendental absoluta. Según Heidegger, el olvido del ser se desarrolla como un solo proceso desde Platón hasta Nietzsche, el último de los filósofos, y aun en la filosofía contemporánea, quizá en la fenomenología misma.

³⁶ Quizá habría sido más claro el ejemplo de la filosofía de Aristóteles, en donde el *ser* queda asimilado a un ente: el ser divino. Y que decir de la estructura del pensamiento medieval y escolástico: el ser es Dios y Dios es pensado como el ente perfecto e infinito.

El pensamiento de Heidegger es un intento de recuperar la experiencia original con el ser, volver a descubrirlo en su verdad, a pensarlo. Se trata de un re-descubrimiento o un re-desocultamiento. Esta tarea implica un diálogo y una ruptura con la historia de la filosofía occidental, una "deconstrucción" de conceptos tradicionales que constituyen nuestras categorías de pensamiento, tales como subjetividad, objeto, naturaleza, conciencia, razón, técnica, etc.

En nuestra época, el olvido del ser se ha complicado con el surgimiento de una edad de la objetividad, la ciencia y el predominio de la técnica en la vida, época que ha realizado y dado sentido a todas las categorías del subjetivismo: la razón como poder de un sujeto ante un mundo objetivo del cual elabora representaciones y al cual pretende dominar mediante sus actos técnicos.

Aunque el único texto que aborda de manera directa, pero muy general, la cuestión del mundo técnico es *La pregunta por la técnica*, los textos de Heidegger se refieren a menudo incidentalmente a las condiciones mundanas de la modernidad y esbozan la visión crítica acerca de la cuestión de la técnica. En diversos textos se encuentran referencias como estas:

Desde el punto de vista metafísico, Rusia y América son lo mismo; en ambas encontramos la desolada tumba de la desenfrenada técnica y de la excesiva organización del hombre normal. Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda "asistir" simultáneamente a un atentado contra un rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya solo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido en cualquier existencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le tenga por el gran hombre de todo un pueblo, cuando las cifras de millones en asambleas populares se tengan por un triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de esas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué? ¿hacia donde? ¿y luego...? ³⁷

Sin embargo, el discurso de Heidegger sobre la técnica moderna no se concentra en las condiciones políticas y sociales más evidentes y más problemáticas de nuestro mundo técnico. El texto citado fue escrito en 1935, después de la aventura política del filósofo con el Tercer Reich. Después de ese periodo, y a partir de la *Carta sobre el humanismo* (1947), el discurso heideggeriano sobre la técnica no será una denuncia directa sobre las condiciones político-culturales que vivió y que vive Europa. No hay, por ejemplo, en los análisis de Heidegger ninguna referencia ni estudio del significado del nazismo como tecnocracia militarizada, la cual fue vivida por el mismo

³⁷ *Introducción a la metafísica*, p. 42

Heidegger.³⁸ Más bien, el discurso heideggeriano sobre la técnica se deslizará hacia un planteamiento esencial que, pensamos nosotros, instala el problema en una reflexión de corte ontológico y conecta la cuestión de la técnica, en tanto problema fundamental de nuestro tiempo, con los temas heideggerianos acerca de la pregunta por el ser. Por ello, el discurso se cifra en un lenguaje "esencialista", con recovecos etimológicos y apelaciones a los conceptos clásicos de la filosofía griega, en un intento de preguntar no por la técnica y sus efectos en el mundo, sino por la *esencia* de la técnica que, advierte Heidegger, no es nada técnico.

En esta discusión no hay referencias concretas que pudieran comprometer al filósofo con una posición política definida. Quizá para evitar la incomprensión o la confusión, o las malas interpretaciones, quizá por mera cuestión metódica, el discurso de Heidegger resulta un tanto extraño por esta voluntaria reserva acerca de los temas éticos y políticos que suscita la cuestión de la técnica.

Así pues, el discurso heideggeriano sobre la técnica se mueve en un plano de generalidad y abstracción, queriendo revelar cuál es la esencia de la técnica. Por ello, los ejemplos de Heidegger son, cuando mucho, referencias al tema de la energía nuclear y el peligro de los armamentos atómicos, pero no en cuanto a las condiciones técnicas de la guerra fría, por citar un ejemplo. Además no hay referencias explícitas ni a la historia de la técnica, ni a la historia de las ideas sobre la técnica. Heidegger sólo critica una concepción general de corte antropológico-instrumental sin dar referencias explícitas sobre la historia de esta concepción.

Para poder ubicar, pues, el momento socio-político que está presente como horizonte en la pregunta por la técnica, sigamos el diagnóstico profético sobre nuestra época que Heidegger expone en unas líneas de la *Introducción a la metafísica*:

La decadencia espiritual del planeta ha avanzado tanto que los pueblos están en peligro de perder sus últimas fuerzas intelectuales, las únicas que les permitían ver y apreciar tan sólo como tal esa decadencia [entendida en relación con el destino del ser]. Esta simple constatación no tiene nada que ver con un pesimismo cultural, aunque ciertamente tampoco con el optimismo, porque el oscurecimiento del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la Tierra, la masificación del hombre, el odio que desconfía de cualquier acto creador y libre, han al-

³⁸ ¿Que habria sido del Tercer Reich sin el extraordinario aparato técnico que poseía; no solo como técnica material en una industria desarrollada y una maquinaria de guerra, sino también como técnica de organización social, administración, manejo de masas y propaganda política que usaba nuevas técnicas como el cine, policía secreta, experimentación genética, psicológica, física nuclear, etcetera?

canzado en toda la Tierra una dimensión tal que categorías tan pueriles como pesimismo u optimismo se han vuelto ridículas desde hace tiempo.³⁹

Desde el inicio del planteamiento del problema de la técnica se nos presenta una ambigüedad: el ser de la técnica moderna ha abierto y ha borrado al mismo tiempo los caminos del pensar hacia el ser, los caminos de la verdad como desocultamiento. Heidegger no quiere hablar de la técnica, pues dice que al tomar una posición (una tesis) con respecto a ella uno permanece ligado a su influjo, sea que se la rechace, sea que se la defienda. Lo que Heidegger pretende analizar es la relación del hombre con la *esencia* de la técnica: es decir, con lo que rige el fenómeno de la técnica, tanto moderna como antigua, pero que se oculta en ella.

Nuestro mundo moderno es el universo de la representación subjetiva, la era de la "imagen del mundo". La ciencia físico-matemática ha contribuido a crear esta imagen del ser de los entes, olvidando la cuestión esencial del ser. La técnica es un componente fundamental de este mundo de la representación: aquí el sujeto se cree en posesión de un poder de acción. El mundo moderno es el mundo fundado en una subjetividad desmedida, es el mundo de las *concepciones del mundo*. El mundo moderno concibe a la técnica como un medio de dominio:

Como suele decirse, se quiere tener "a la mano" la técnica y orientarla hacia fines espirituales. Se desea convertirse en su dueño y señor. Esta voluntad de ser el dueño es tanto más apremiante cuanto más amenaza la técnica con escapar al control del hombre.⁴⁰

La técnica es en nuestra época el medio más poderoso de desocultar el ser y de encubrir el acontecimiento de la verdad del ser. El predominio de la técnica sobre la imagen moderna del mundo es la ambigüedad del desocultamiento encubridor y el peligro de que el hombre deje de abrirse a la experiencia del desocultamiento, al reducir la experiencia múltiple del mundo al dominio técnico, y haciendo imposible prácticamente otro modo de desocultar. Como se ve, el punto medular de la pregunta por la técnica está en la relación del hombre con la esencia de la técnica, más que con los actos, artefactos, aparatos y procedimientos técnicos. Por ello, la investigación heideggeriana es una interrogación esencial en busca del ser y de la experiencia humana con la técnica. Como en el caso de la pregunta general por el ser, que debió entrar en una analítica existencial del *Da-sein*, como lo llama Heidegger, porque es en él donde ocurre el acon-

³⁹ *Op. cit.*, p. 43

⁴⁰ *La cuestión de la técnica. [La pregunta por la técnica]. En *Essays et Conférences*, p. 11*

tecimiento del desocultamiento del ser; así también, la pregunta por la esencia de la técnica debe entrar en una analítica existencial del modo de relación del hombre con la esencia de la técnica.

Crítica de la concepción instrumentalista de la técnica

El texto de *La pregunta por la técnica* [*Die Frage nach der Technik*] fue escrito en 1949 y publicado en *Ensayos y Conferencias*,⁴¹ en 1954. A diferencia de Ortega y Gasset, cuyo análisis está basado en el concepto de vida humana como programa existencial, Heidegger distingue en su investigación entre técnica y esencia de la técnica.

Esta distinción implica, por lo menos, lo siguiente: 1) para Heidegger, se trata de acceder a la esencia de la técnica y no sólo dar una respuesta sobre como es o se presenta la técnica en el mundo. 2) La esencia de la técnica *no es un fenómeno técnico*; la pregunta por su esencia se ubica en un plano más radical: la pregunta por el sentido, verdad, ubicación y relación del *ser-ahí* con la totalidad del ser.

La pregunta por la técnica es una manera de acceder a la pregunta por el ser; pero no hacemos esto como si la técnica fuese un tema derivado y algo accesorio, sino porque la técnica es el modo predominante de relación con el ser en nuestros tiempos. Diríamos que, por lo menos, existen dos ámbitos diferentes en que el hombre se relaciona con el ser y se abre a su verdad: el poetizar-pensar y la técnica. Al abordar la técnica se accede a un modo de relación con el ser, aquél que predomina en nuestros días y que está relegando cada vez más los otros modos. No obstante, en la técnica acontece y se revela aquello que se entrega al pensar y al hacer: el ser.

La reflexión acerca de la técnica descubre ante nuestros ojos el problema de la actitud humana ante la esencia de la técnica. La pregunta por la técnica de Heidegger tiene una finalidad general: superar la concepción usual de la técnica. Esta concepción es, en términos generales, caracterizada por afirmar y afirmarse en dos supuestos básicos:

- 1) La técnica es un medio para lograr fines;
 - 2) La técnica es una actividad humana [depende de la decisión y voluntad humanas].
- La técnica es concebida como un gran dispositivo o *instrumentum*.⁴²

Estos dos supuestos componen la perspectiva de la concepción que Heidegger define como "antropológico-instrumental". Heidegger no indica quiénes son los autores principales de esta

⁴¹ Hemos tomado el texto de la edición francesa traducida por André Pezau *La question de la technique*, en *Essays et Conférences*.

⁴² "La representación común de la técnica, según la cual ella es un medio y una actividad humana, es de ser llamada la concepción instrumental y antropológica de la técnica" *Ibid.*, p. 10.

concepción, ni cuál ha sido la historia que ha seguido esta idea;⁴³ no hay pues una referencia explícita al desarrollo de esta concepción. Heidegger simplemente la nombra como aparece hoy en día difundida y vulgarizada por todo el orbe y en ámbitos culturales diversos.

Para Heidegger esta concepción no es errónea, sino limitada. Se restringe al fenómeno técnico dentro del mundo humano, dentro del mismo mundo técnico de fines y actividades con sentido práctico; es decir, está encerrada en un horizonte humano de actividad pragmática.

La concepción antropológico-instrumental contiene la certeza inmediata con que nos representamos la técnica. Si la técnica es sólo un medio de actividad, el problema sólo consistiría en encontrar el mejor medio para un programa de vida. Dominar la técnica sería este uso adecuado a los fines humanos, todo se reduciría en lograr el uso más eficiente de tan singular medio para nuestros fines vitales.

Puesto que el hombre moderno se ha propuesto controlar y dominar la técnica (como función general, en sentido orteguiano) y ese afán se apoya en el supuesto de que la técnica es un medio que, como tal, se puede controlar, manipular y usar a voluntad y discreción, el hombre moderno confió en el progreso absoluto de la sociedad basado en el progreso de la técnica. Pero ¿qué pasaría si pudiéramos descubrir que ese supuesto —en el que se basa el ideal del progreso moderno— no es la verdad de la técnica? Heidegger cree que esta concepción oculta la esencia misma de la técnica, oculta cuál es la relación que tenemos con ella y oculta también qué es lo que encubre la esencia de la técnica.

Heidegger comienza el camino crítico para dismantelar esta concepción preguntando por el sentido de lo instrumental; y lo instrumental lo conduce al dominio de los fines y los medios y éste al terreno de las causas y los efectos: lo instrumental remite a la causalidad; ésta surge al preguntar ¿qué es un medio?

Heidegger hace referencia a la clásica teoría aristotélica de la causalidad y la pone a prueba en el camino de la deconstrucción de la concepción antropológico-instrumental.⁴⁴ En el contexto amplio del pensamiento griego, y no solo en Aristóteles, Heidegger reinterpreta el sentido griego de la causa [*αἰτία*]. Ésta significa aquello que responde por otra cosa, lo que es culpable de algo

⁴³ Puesto que la importancia de la técnica para entender la estructura del mundo moderno es fundamental, el tema amerita un análisis de la historia de la concepción antropológico-instrumental de la técnica, así como Heidegger trata de de-construir la historia de la ontología. Quizá habrá que interpretar esta historia, la historia de lo que Heidegger llama la "metafísica" como la construcción del fundamento subjetivista del mundo y por tanto de las condiciones necesarias para el surgimiento de la técnica como único poder de desocultamiento.

⁴⁴ Sigamos el ejemplo que da Heidegger: tomemos un objeto producido, una copa de plata. Preguntémosle por sus causas: 1) causa material, la plata; 2) causa formal, copa; 3) causa final, copa sacrificial, p.e.; causa eficiente, el orfebre. Parecería haber una conexión clara entre lo instrumental y la cuádruple causalidad. Tal parece, dice Heidegger, que la doctrina de las cuatro causas fuese una verdad caída del cielo, tan clara como el día. Pero ahora hay que preguntar ¿qué es una causa?

externo, la responsabilidad o el responder algo por otra cosa. Las cuatro causas son, en este sentido, los modos relacionados entre sí del acto que responde por algo producido. Las cuatro causas son co-responsables del objeto producido, son co-participes de la existencia de la cosa. La causa eficiente pondera y reúne los otros tres modos de la causalidad. El orfebre, p.e., es co-responsable como aquello a partir de lo cual la presencia de la copa encuentra y conserva su primera emergencia en el mundo. Es gracias al orfebre que la copa comienza a surgir desde la no-ocultación en la reunión con las otras causas durante el proceso de producción. El orfebre ha hecho aparecer algo que estaba latente en la materia, pero oculto; ha hecho surgir desde la ocultación una nueva forma del ser de la plata, una forma inédita que surge desocultándose en la reunión de las cuatro causas. El trabajo es el proceso por el cual se hace aparecer el producto y en donde las otras tres causas co-responden por la nueva forma de ser.

Las cuatro causas de la copa sacrificial – según el ejemplo de Heidegger – responden sobre el hecho de que la copa esté delante de nosotros y a nuestra disposición como cosa que sirve para un sacrificio. Estar delante y a disposición caracterizan la presencia de una cosa presente. La causalidad no debe interpretarse como un simple “ocasionar” algo, dar lugar a algo de manera un tanto accidental, sino como un hacer-venir-a-la-presencia, hacer aparecer, revelar o hacer surgir, traer a la existencia y de modo presente y patente algo que estaba latente en el ser. Según Heidegger, este es el sentido profundo del acto productivo humano, del trabajo: Heidegger interpreta así el sentido de la *ποίησις*, es decir, de toda producción humana como acto “poético”.

Una producción es una *ποίησις*, y no sólo una fabricación; por ello, el sentido *poético* también está presente en el acto poético-artístico que forma imágenes de lo bello, ahí donde no estaban antes. La naturaleza, en el sentido originario de la *φύσις*, es también una *ποίησις* por la cual el ser se abre desde sí mismo y florece; brota desde su interior apareciendo y revelando su presencia en modos distintos de existencia. La *φύσις* es la *ποίησις* en el sentido más pleno y elevado. La *ποίησις* humana es analógica a la de la naturaleza. Se trata de una producción de lo artificial, de lo no-natural o que no surge por naturaleza (como decían los griegos). Lo que es producido por el artesano y el artista – piensan los griegos, como Aristóteles – no tiene en sí la posibilidad de abrirse, desdoblarse y florecer, pero, porque esta posibilidad está en otro: en el artesano o el artista que reúne las otras causas en su proceso de trabajo, y del cual depende la emergencia, cuasi natural, o como si la naturaleza misma lo hubiera producido, en el modo de aparecer de la cosa.

Hay que decir que la concepción griega de la *τεχνή* es un tanto “naturalista” y no coincide con el modo actual en que se presenta la técnica; pues no hay en el griego una conciencia plena

del carácter sobre-natural del trabajo y la actividad técnica humana.⁴⁵ Para Aristóteles, la *tejne* [*techné* en latín] tiene por fin llevar a cabo lo que la naturaleza no perfeccionó, tiene por fin desarrollar lo que es natural y por accidente no llegó a actualizarse. Si la naturaleza hiciera casas, las haría como nosotros las hacemos por técnica; si la técnica hiciera seres vivientes, los haría como los hace la naturaleza, la técnica no hace sino llevar a la perfección lo que la naturaleza dejó en estado imperfecto; pero cuando la naturaleza es ya perfecta, lo que hace la técnica es sólo imitarla. Este tipo de razonamiento corresponde exactamente al nivel de desarrollo de la técnica antigua y aun medieval. Heidegger no toma en cuenta que la técnica antigua no expresa todavía una independencia técnica plena del mundo humano.

Como es sabido, el término griego *tejne* no designa solamente el hacer, la operación del operario, ni sólo la destreza o el arte, sino también nombra el *arête* en el sentido de las bellas-artes. Todas estas modalidades de actividad están reunidas en un solo concepto de *τεχνή* que, según Heidegger, está relacionado con la *επιστήμη*; la *tejne* significa una forma de saber-hacer en el sentido amplio (no sólo en el sentido de ciencia). El concepto de *tejne* también lo entendemos como conjunto de procedimientos, maneras de hacer, y no sólo como construcción de artefactos. Era pues, según Heidegger, una modalidad de conocimiento.⁴⁶

Lo que sí es cierto, si seguimos la interpretación aristotélica del libro VI de la *Ética*, es que la *tejne* es un modo de dirigirse a la verdad, a la verdad del ser. Por tanto, hay que relacionar la *τεχνή* con la *ἀλήθεια*. La *tejne* des-vela lo que no se produce por sí mismo y no está aún presente entre nosotros. El punto decisivo de la técnica no está en la acción de hacer o fabricar ni en su intención pragmática, sino en el desocultamiento del ser del que habla Heidegger. Como desocultamiento y no como fabricación, la técnica es una producción *poiética*. Es preciso emendar el significado de la verdad como desocultamiento.⁴⁷ Debemos, pues, responder a la pregunta por la esencia de la *poiesis*, ¿qué es producir?:

⁴⁵ Véase el apartado "La técnica del artesano" en el capítulo sobre Ortega y Gasset. Heidegger utiliza el sentido griego de la *tejne* para reproducir el sentido original del desocultamiento en su modalidad técnica, pero hace abstracción de las importantes diferencias históricas y culturales que hay entre el modo de la técnica antigua y la técnica moderna.

⁴⁶ Aquí Heidegger restringe el amplio sentido del término griego a la interpretación aristotélica dada en el libro VI, sobre las virtudes intelectuales, de la *Ética a Nicómaco*. Recordemos que Aristóteles clasifica a la *tejne* como una virtud intelectual, que sería un saber-hacer, una virtud desarrollada de un saber práctico y útil para la vida. No puede tener el carácter de un saber sistemático como el de la *episteme*, precisamente porque en la época de Aristóteles, la técnica no era todavía un saber sistematizado ni mucho menos científico.

⁴⁷ El tema de la verdad como desocultamiento tiene en Heidegger una importancia decisiva. El filósofo aborda este tema desde *Ser y Tiempo* (párrafo 44), hay además otros dos textos: *La esencia de la verdad* y *Letztet*, este último sobre el fragmento 10 d. Heraclito.

FALLA DE ORIGEN

¿Pero cómo ha tenido lugar la producción, sea en la naturaleza, sea en el oficio artesanal o en el arte? ¿Que es lo que lo produce, en qué relación con la cuádruple forma del hacer-venir? El hacer-venir concierne a la presencia de todo lo que aparece en el sentido de producir. El producir hace pasar del estado oculto al estado no-oculto, presente. Producir tiene lugar solamente en tanto que una cosa oculta se presenta en lo no-oculto.¹⁸

Heidegger se pregunta en qué hay relación entre la esencia de la técnica y el desocultamiento. Respuesta: en todo. Pues todo "producir" como acto poético y no como mero fabricar, se funda en el des-velar o desocultar. Es decir, éste reúne en él a los cuatro modos de hacer-venir, traer a la existencia una cosa, reúne los cuatro modos de la causalidad y los rige. En el dominio del desocultar vuelven a entrar los fines y los medios, así como la instrumentalidad, pero esta vez regidos desde el acontecimiento del desocultar como momento esencial de la relación del hombre con el ser. Las cuatro causas son misteriosas si no son explicadas a partir de la figura del desocultamiento, pues no habría conexión entre estos cuatro modos de orden tan distinto entre sí.

Si preguntamos por la técnica como medio, entonces encontramos la figura del desocultar. En ella reside, dice Heidegger, la posibilidad de toda fabricación productiva. La técnica no es, pues, un simple medio, es *el* medio de desocultar la realidad; se abre así para nosotros el reino del desocultamiento y nos conectamos, a través de la esencia de la técnica, con el sentido de la verdad.

La producción poética (valga la redundancia) es el "lugar" donde acontece el desocultamiento, el surgir y el brotar de la verdad del ser. Nos topamos ahora con la interpretación heideggeriana - tan discutida - de la *αληθεια* o del sentido griego de la verdad. Heidegger lo relaciona inmediatamente con el sentido del desocultar [Entbergen]. Preguntar por la técnica nos ha llevado a preguntar por la verdad del ser, y esto significa ahora interrogar nuestra relación con la presencia del ser en el mundo técnico contemporáneo.

Según la concepción que se empieza a abrir para nosotros acerca de la técnica, esta no es hacer cosas útiles, utensilios, herramientas o instrumentos y usarlos, sino una manera de desocultar el ser, de producir lo que no ha llegado a ser en el estado de presencia, traer a la existencia nuevas posibilidades del ser. Las cuatro causas quedan entrelazadas en el desocultamiento del ser.

Esta determinación general también es aplicable a la técnica moderna, pero ésta tiene una forma particular de desocultar: el desocultamiento imperante en la técnica moderna es una pro-vocación. Veamos qué quiere decir Heidegger con esta nueva idea.

¹⁸ *La cuestión de la técnica*, p. 17

La esencia de la técnica moderna

Heidegger ha preguntado por la esencia de la técnica en general, ahora se pregunta por la diferencia específica de la técnica moderna. El desocultamiento que realiza la técnica moderna no se puede asimilar al desarrollado por la técnica antigua, en el sentido de la *ποίησις*. ¿Qué hace la técnica moderna? No sólo produce instrumentos, utensilios y herramientas, no genera sólo el ámbito fenomenológico de lo "a la mano". La técnica moderna produce una reserva, no sólo de energía disponible, sino de medios y fines, que están dispuestos como sustento del mundo técnico. El desocultamiento de la técnica moderna es distinto en cualidad y cantidad.

Nuestra realidad mundana actual es producida esencialmente por la técnica y está dispuesta en la forma de una reserva (o fondo de reserva disponible) [Bestand]. La forma del *Bestand* que se manifiesta en la técnica moderna no es una simple actividad pragmática. El término *Bestand* indica, para Heidegger, una producción peculiar como desocultamiento que rebasa el hacer humano. En la estructura de la técnica moderna ya no cabe el esquema simple de un sujeto dispuesto ante el mundo natural externo y objetivo, un sujeto que se propone fines y usa medios, entre ellos, la técnica misma. La técnica de nuestros días manifiesta en su esencia un tipo de obrar que no depende sólo de un supuesto sujeto humano todopoderoso, ni individual ni colectivo. El hombre no tiene a su disposición la técnica como objeto de manipulación. Más bien cumple una función dentro del esquema del desocultamiento, es llamado por la esencia misma de la técnica para desocultar la realidad, haciendo existir lo que no existía naturalmente. La técnica se convierte en el poder de desocultar que proviene del ser mismo, y que emplaza al hombre a conminar la realidad para producir lo que no está presente y acumularlo en la forma de una gran reserva.

Las acciones técnicas concretas suponen ya que la realidad del mundo y la naturaleza se presenten como posibilidad de desocultamiento; digamos que la esencia de la técnica es una estructura y un mandato como condición trascendental de toda acción técnica posible. El hombre es llamado, invocado como actor de esta función; ante él se presenta la posibilidad de desocultar el ser en su verdad como un imperativo técnico de la realidad.

Heidegger dice que la técnica es una actividad humana; pero el fundamento o esencia de esta actividad no es humano. El hombre actúa técnicamente a través de un mandato (por así decirlo) o imperativo que lo llama desde la estructura de su propio mundo, pero que él mismo no puede darse ni dar al mundo. El imperativo proviene de la esencia de la técnica que llama y exige a la provocación de la naturaleza. Entonces, el desocultamiento o des-velamiento que rige a la técnica moderna es una pro-vocación por la cual la naturaleza es requerida para librar una energía extraída y acumulable. También podríamos decir que la esencia de la técnica comanda al hombre a "racionalizar" la naturaleza, en el sentido de contenerla y forzarla a entrar en las estructuras de

una razón trascendental con que emplazamos el mundo material. La racionalidad técnica organiza y estructura el movimiento y la materia del orden natural conforme a un modelo racional. La racionalización mental o conceptual del mundo natural es la precursora, efectivamente como Heidegger lo dice, del modo técnico de racionalizar o encerrar a la naturaleza en los confines de la razón provocante-provocada.

Así pues, la técnica moderna es un modo específico de desocultar: aquel que conmina, requiere, llama a la naturaleza a entrar a la estructura de la razón matematizante, aquella razón de cálculo que provoca e interpela exigiéndole al mundo material que de-ponga su razón para disponerla como fondo de reserva del mundo técnico. La técnica moderna es, pues, una interpelación provocante, una requisición que pide la deposición de la razón natural ante la disposición de la razón matematizante calculadora. En este proceso el hombre ya no es el sujeto directivo, es más bien un medio de la interpelación.

El desocultamiento que rige completamente a la técnica moderna tiene el carácter de una interpelación (o inter-posición [Stellen], en el sentido de una provocación. Esto tiene lugar cuando la energía oculta en la naturaleza es liberada, lo que así es obtenido es transformado, lo transformado es acumulado, lo acumulado, a su vez, es distribuido y lo distribuido es nuevamente convertido.⁴⁹

Así pues, descubrir, transformar, obtener, acumular, distribuir y conmutar o convertir son modos de desocultar en que se presenta la técnica moderna. Ésta conmuta los modos de ser de la naturaleza y de los objetos producidos: los objetos en el modo de existencia técnico son convertibles, conmutables, transformables, *transmutabiles*.

Lo que es así cometido o conminado tiene su propia posición y estabilidad [Stand]. Esta posición estable la llama Heidegger el fondo de reserva [Bestand]. Este término caracteriza nada menos que la manera en que se presenta todo lo que es sostenido o im-puesto por el des-encubrimiento que provoca al mundo natural. El mundo objetivo producido por la técnica, en el sentido del *Bestand*, ya no se nos enfrenta como objeto [Gegestand], como objetos, lo lanzado contra nosotros; ya no es una cosa simple y extraña, es un objeto con sentido que parece un cometido en el mundo técnico. Sólo se nos presentan las cosas del mundo técnico como objetos extraños con toda su resistencia cuando no sabemos para qué sirven y cuál es su cometido dentro del mundo. Los objetos y los procesos del mundo técnico tienen fundado su ser desde el *Bestand*, son cosas o energías disponibles que se imponen en todos los rincones de la vida cotidiana con

⁴⁹ *Ibid.*, p. 22

un para-qué o un sentido de utilidad. El hombre los produce con su trabajo, pero el fundamento desde donde existen no depende del hombre, depende del desocultamiento provocador.

El mandato que sustenta el imperativo técnico del desocultamiento y la provocación interpelante de la naturaleza para ponerla en la forma del *Bestand*, lo llama Heidegger el *Ge-stell*.⁵⁰

Ge-stell [La Dis-posición] así llamamos al conjunto de esta interpelación (interposición) [Stellen] que requiere al hombre, es decir, que lo provoca a desocultar lo real como fondo de reserva en el modo de lo "cometido". Así llamamos al modo de desocultar que impera en la esencia de la técnica moderna y que no es el mismo nada técnico.⁵¹

El hombre de la era técnica moderna es llamado o provocado a desocultar o descubrir el ser de una manera particular. El desocultamiento se efectúa ahora sobre la naturaleza, reduciéndola como una reserva de fuentes de energía para la vida humana. La actitud conminatoria hacia la realidad natural se ha preparado, según Heidegger, desde el proceso de surgimiento de la ciencia física moderna. Fue anterior la constitución de una representación general del mundo natural en sus cualidades primarias, calculables, como un complejo de acciones e interacciones de movimiento y masa, para que el acto técnico del desocultamiento provocador fuese posible.

Aunque el hombre es el portador y el ejecutor del hacer técnico por el cual puede requerir provocativamente a la naturaleza emplazándola según sus exigencias, el "sujeto" de la producción provocante no es el hombre. La actividad técnica humana remite a un hecho sobre el que el hombre no puede disponer porque no está en sus manos, porque no depende de su hacer técnico; por

⁵⁰ El término "Ge-stell" significa marco o caballete, estantería, estructura, soporte, armazón, chasis. Según André Preaut, el traductor francés, la palabra remite al radical *ge*, que está presente en un pequeño grupo de verbos que designan, ya sea las operaciones fundamentales de la razón y de la ciencia, como las medidas de autoridad en la técnica (impulsar, requerir, detener, comisionar, aseguramiento, inspección, poner en su lugar). La palabra *Stellen* [poner, colocar, presentar o poner a disposición] se encuentra en el centro de este grupo. Heidegger usa *Ge-stell*, así separado con el guion, lo cual expresa el cambio o profundización del sentido habitual de esta palabra. El *Ge-stell* quiere decir para Heidegger lo *Dis-puesto* o la *Dis-posición* que pre-dispone al hombre a desocultar la realidad natural en el modo del fondo de reserva [Bestand]. Nosotros usamos con nuestros verbos "poner" y "disponer" siguiendo la idea del *stell* alemán, para poder entender el significado del *Ge-stell*. La esencia de la técnica proviene de esa dis-posición que pone-desde el ser del mundo técnico los entes producidos y dirige al hombre el imperativo de extraer de la naturaleza toda la energía y materia necesarias.

El *Ge-stell* es el todo puesto en conjunto, lo puesto en conjunto que está a disposición, como cuando almacenamos diversos artículos en una alacena. Nosotros en español podríamos decir que el mundo técnico es como una gran alacena abarrotada de energía y objetos disponibles. Aquello que impera en la esencia de la técnica moderna y dirige al hombre el imperativo de desocultar la realidad en la forma de una gran reserva es un imperativo para abarrotar el mundo de cosas y energías dispuestas para comprarse, intercambiarse, usarse, desecharse o convertirse en otras. Por ello, decíamos que la técnica moderna es cualitativa y cuantitativamente un modo distinto de desocultar el ser.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 27.

el contrario, es la posibilidad originaria del desocultamiento que proviene del ser, lo que constituye la posibilidad de la relación humana con la verdad del ser y lo que fundamenta el emplazamiento técnico de la realidad. La acción técnica presupone que la realidad del mundo natural se le revele al hombre como materia transformable. El *Ge-stell* es, digámoslo así para seguir jugando con nuestro verbo "poner", el presupuesto ontológico que se *inter-pone* entre el hombre y la realidad y que determina al hombre como el existente que realiza esta disposición provocadora de la realidad natural.

La esencia de la técnica esta, pues, en ese mandato que dirige al hombre a desocultar la realidad en el modo de una reserva disponible. La figura de esa realidad es el *Ge-stell* que determina la conjunción o la estructura de posibilidad que determina, a su vez, su disponibilidad y la posición del hombre como ser técnico. Históricamente esta estructuración o configuración del mundo fue preparada por la ciencia física moderna: la reducción matematizante del mundo natural, como radicalísima simplificación de la experiencia humana del mundo, reducción de lo heterogéneo y diverso a lo homogéneo y unívoco de las cantidades y las cualidades primarias, configuración espacial del tiempo y reducción del espacio vital. La ciencia física moderna preparó el camino del emplazamiento de la naturaleza como objeto ante un sujeto trascendental, como cosa disponible, conformable según un desigmo que no podía venir del hombre mismo. También está en la figura de una naturaleza conquistable que hay que dominar y domeñar, domesticar y controlar.

Pero, según Heidegger, la reducción matematizante de la naturaleza elaborada por la ciencia física moderna ha preparado el camino para la configuración del mundo técnico, más que para los actos técnicos propiamente dichos. Es un error pensar la técnica como ciencia aplicada, puesto que ciencia y técnica modernas comparten un mismo origen, el desocultamiento provocador o emplazamiento interpelante del mundo natural; pero el supuesto más radical que subyace a este emplazamiento sigue siendo la configuración de una imagen del mundo natural constituida desde una pretendida subjetividad trascendental desprendida del mundo de la vida. La experiencia técnico-científica de la modernidad es una radical reducción de la experiencia de vida, una simplificación, un ascetismo de signo extraño por el cual queda el mundo de la vida y la experiencia de la comunión con la naturaleza reducida a poco más que acciones pragmáticas sobre el cálculo de una razón matemática: el mundo moderno es el mundo de lo programable, emplazable, calculable y planificable, porque es la imagen que se le revela a un sujeto anónimo, trascendental, fuera de su puesto en la vida y sin vínculos construidos en el tejido social: es el hombre-masa moderno.

Porque la esencia de la técnica moderna reside en el *Ge-stell*, esta técnica debe utilizar la ciencia exacta de la naturaleza. Así nace la apariencia engañosa de que la técnica moderna es ciencia natural aplicada. Esta apariencia puede sostenerse tanto tiempo mientras no la cuestionemos suficientemente y que así no descubramos ni el origen esencial de la ciencia moderna ni mucho menos, la esencia de la técnica moderna.⁵²

Heidegger ha preguntado qué es la técnica para poner a la luz nuestra relación con la *esencia* de la técnica y definir en qué se diferencia nuestra técnica moderna de la técnica antigua.⁵³ La investigación ha conducido a la idea del *Ge-stell*. Esta estructuración o disposición no es nada técnico ni es una máquina ni una herramienta. Es el modo por el cual lo real se revela como reserva disponible. La siguiente pregunta ha sido: ¿este desocultamiento tiene lugar más allá de todo acto humano? Respuestas: no; pero, según Heidegger, el desocultamiento que impera en la técnica moderna no tiene lugar sólo en el hombre, ni por él de una manera decisiva.

El hombre es regido siempre en todo su ser por el destino del desocultamiento. Pero este no es jamás la fatalidad de una obligación. Pues el hombre, justamente, no se hace libre en tanto que no está incluido en el dominio del destino y mientras no se convierte así en un hombre que escucha, no en un siervo al que se le manda.⁵⁴

La esencia de la técnica moderna reside en el *Ge-stell* [disposición, estructuración] y este ha tomado parte del destino del desocultamiento. Esas proposiciones dicen otra cosa que las afirmaciones, comúnmente entendidas, acerca de que la técnica es la fatalidad de nuestra época, en donde fatalidad significa lo que hay de inevitable en un proceso que no se puede modificar.⁵⁵

Es preciso entender en qué sentido dice Heidegger que la esencia de la técnica moderna es un peligro para el hombre.⁵⁶ El *Ge-stell* amenaza al hombre en la posibilidad de bloquear su experiencia vital del mundo, restringiendo la existencia al ámbito del desocultamiento provocador de la técnica moderna. En tanto que un destino o finalidad de su ser y de su relación con el ser, el

⁵² *La question de la technique*, p. 31

⁵³ Podemos derivar de lo expuesto hasta aquí que Heidegger divide la historia de la técnica en dos grandes periodos: el del desocultamiento poético y el desocultamiento provocador de la naturaleza. La gran diferencia entre uno y otro la marca el carácter sobrehumano de la esencia de la técnica que se expresa contundentemente en la técnica moderna.

⁵⁴ *La question de la technique*, p. 33

⁵⁵ *Ibid.*, p. 34

⁵⁶ Hay que hacer una observación: Heidegger no explica *historicamente* por qué la esencia de la técnica se revela con esta desproporción en el mundo técnico moderno. ¿Por qué ya no hay equilibrio entre la técnica y los otros modos de desocultamiento? ¿Qué factores históricos intervienen en el fenómeno actual del predominio de la técnica sobre la vida? ¿Por qué la esencia de la técnica no se reveló en épocas anteriores de la historia?

Ge-stell desvia y encubre otras posibilidades de desocultar y las elimina en favor del desocultamiento pro-vocante. El *Ge-stell* encubre, sobre todo, el desocultamiento productivo o poético, en el sentido antiguo de la *poiesis*, que había mantenido al hombre en equilibrio con la Tierra.

El mandato y destino de la esencia de la técnica moderna no se presenta al hombre como una necesidad inexorable, pues se trataría de la cancelación de todas las posibilidades; sino que abre un camino que no excluye la libertad humana y que no está ausente de peligros y ambigüedades. El camino de la técnica moderna es una apuesta insegura y, por ello hay que tomar una posición ante el dominio técnico del mundo.

La técnica se ha convertido en el modo determinante de producir nuestra vida, no sólo en un sentido material o mecánico, sino ideal y cultural. C Creamos nuestro mundo técnicamente y el mundo en el que vivimos es una realidad producida, artificial, no-natural, técnica. La existencia de este mundo es el fruto del acto del desocultamiento de la realidad de las ensas, de las energías latentes liberadas en la naturaleza y en la sociedad; pero esta facultad nos puede conducir a creer que el hombre dispone a su antojo y voluntad de esta fabulosa función de desocultar-producir y traer el ser a su actualidad y verdad en el modo de un mundo disponible: el mundo técnico de hoy. El poder técnico, no las técnicas ni los utensilios, ni mucho menos los "buenos" o "malos" usos, ha obnubilado al hombre moderno a tal grado que lo ha puesto en una singular paradoja: por un lado, cree que la realidad es solo obra suya y que puede modelarla a su antojo; por otro, se pierde cada vez más entre el mundo disponible y no es capaz de definir fines y acciones vitales a los medios técnicos, y actúa con total irresponsabilidad sobre sus propios proyectos, creaciones y sus propias acciones y programas técnicos.

Para Heidegger, la alternativa no es una vida "ecológica" retirada de la desordenada con-dianidad de las grandes urbes, es una actitud de búsqueda y residencia verdadera en la Tierra; verdadera *habitación*, solía decir Heidegger, ahí donde surge la esencia del ser.

* * * * *

La concepción antropológico-instrumentalista queda, pues, superada: la esencia de la técnica moderna no es nada humano. El hombre no puede dominar y controlar a voluntad un poder que no le pertenece pero que actualiza, porque entonces lo contrario significaría que el hombre es el dueño del ser. Tampoco es posible pensar que el hombre puede rechazar ese imperativo; no puede desatender y negar su vocación técnica, pero no puede pretender dominarla porque entonces estará a su total disposición. Ha dicho Heidegger que el hombre es el pastor del ser, más que el amo del ser. En el modo técnico de desocultar el ser, el hombre no es el creador del ser; es sólo un artesano de lo real, es una especie de partero que ayuda a alumbrar aquello que brota del

ser. El hombre ejerce una suerte de *mayéutica* técnica, si se nos permite la expresión, y de ese modo cumple un imperativo de su relación con el ser en este mundo.

Nunca antes el hombre imaginó poder modelar su mundo como una gran estructura disponible. Esta capacidad de poner el mundo en la estructura de una Disposición universal es un acto de una voluntad impersonal y no controlada por el hombre, por cada uno de nosotros: parece más bien el efecto de un poder misterioso que hemos invocado y que ahora determina nuestras vidas sin que nosotros seamos capaces de encauzarlo. Lo dispuesto no sólo provoca al mundo, sino que llama, invoca e interpela a los seres humanos a provocar y generar ese mundo.

La técnica moderna es un radicalismo de la existencia, es una forma de rechazo existencial de otras formas de desocultar el ser y es un poder dogmatizado que, como tal, no se critica a sí mismo, no presta atención a otras modalidades de relación con lo real, pero ni siquiera al ser de los entes o a la esencia misma de la técnica: no le interesan la reflexión y la mediación, le interesan los objetos y los procesos del mundo natural y los concibe sólo como objetos de reserva, manipulación y transformación. Nuestra vida está cada vez más determinada por ese imperativo técnico que rige todas las actividades humanas. Lo peligroso no es que respondamos al mandato de la esencia de la técnica, sino que obstruyamos otros modos de desocultar y con ello, contribuyamos a empobrecer la vida humana.

La técnica moderna ha implicado un portentoso proceso de "reducción fenomenica" del mundo, pues en él sólo domina el imperativo técnico de la provocación. Podemos considerar a la técnica moderna, en la perspectiva de Heidegger, como un modo de provocation sin autocritica, lineal y rígido, dogmatizado, que se encarga de seguir produciendo el mundo objetivo de relaciones, cosas y artefactos disponibles y dispuestos a partir de la estructuración del mundo técnico, objetos a cuya comprensión nos hemos negado nosotros mismos el acceso. ¿Qué tipo de relación habrá que practicar para abrir la comprensión del ser y restablecer la diversidad de formas de experimentar el mundo?

La técnica no es lo peligroso. No hay nada de demoníaco en ella, pero si esta presente el misterio de su esencia. Es la esencia de la técnica, en tanto que es un destino de desocultar, lo que es el peligro.⁵⁷

La amenaza que pesa sobre el hombre no proviene, en primer lugar, de las máquinas y aparatos de la técnica, cuya acción puede ser eventualmente mortal. La verdadera amenaza tiene ya sujeto al hombre en su ser. El temo del *Ge-stell* nos amenaza con la eventualidad de que el hombre

⁵⁷ *La cuestión de la técnica*, p. 57

pueda rechazar retornar a un desocultamiento más original y escuchar así el llamado de una verdad más fundamental.⁵⁸

El *Ge-stell* hace irreconocible el sentido original de la *poiēsis*. Por un lado, el *Ge-stell* pro-voca a entrar a un movimiento agresivo del cometer que destruye toda perspectiva sobre el desocultar productivo y que pone así radicalmente en peligro nuestra relación con la esencia de la verdad. Por otro, dice Heidegger, el *Ge-stell* acontece en lo que concede y determina al hombre a persistir: ser aquel ente que vigila la esencia de la verdad, y de este modo sigue cumpliendo el imperativo del desocultamiento que le exige el ser.

Serenidad ante el mundo técnico

Para Heidegger, la alternativa para criticar y superar el dominio de la técnica sobre la vida es asumir una actitud de búsqueda y residencia en donde surge la esencia de la técnica, para re-encontrar el camino hacia la esencia de la verdad. El texto de *Serenidad* (1955)⁵⁹ es más explícito en cuanto al problema vivido acerca del predominio de la vida tecnificada sobre la vida tradicional, y del pensamiento calculador sobre el pensamiento reflexivo. Heidegger dice en este discurso de conmemoración del centenario de un músico de su ciudad natal, que nuestra época adolece por la falta de un pensar reflexivo y el arraigo en la Tierra.

El desarraigo no es sólo la condición del exilio forzado o voluntario, es la incapacidad de habitar el mundo con pensamientos. Nuestro mundo técnico moderno parece ponernos al alcance y de inmediato todos los rincones de la tierra y de la historia, así podemos acceder al *mundo* mediante la televisión, el cine, la prensa y las revistas. Para Heidegger, el *arraigo* del hombre está amenazado en su ser más íntimo. La pérdida del arraigo no proviene de la superficialidad de la vida moderna tecnificada y masificada, proviene de una anomalía en su relación con el ser. La pérdida del arraigo del hombre, de cada hombre, parece ser la constante de los tiempos que vivimos.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 38

⁵⁹ Hay que advertir que Heidegger no se propone realizar propuestas concretas para enfrentar el mundo técnico. Después del análisis realizado, queda una sensación de intranquilidad y de frágil esperanza en el futuro histórico del hombre. Heidegger asume una posición *serena* ante una perspectiva sombría: de ningún modo ofrece una solución práctica ni una serie de ideas "comprometidas" con la realidad social. Su apuesta está en la intimidad del pensamiento reflexivo, en que el hombre siga teniendo la posibilidad de hacerse en sí mismo y pensar, es decir, relacionarse con el ser *ahí* en donde surge

Nos preguntamos cuál es la consecuencia del mundo técnico dominado por el imperativo del desocultamiento pro-vocador: ha surgido una nueva posición del hombre en el mundo. Ahora el mundo natural aparece como un objeto al que el pensamiento calculador debe dominar. La naturaleza, dice Heidegger, se ha convertido en una única estación gigantesca de gasolina, en fuente de energía para la técnica y para la industria modernas. Esta situación se ha universalizado en todo el planeta, y es completamente ajena a todo lo que habían conocido las civilizaciones anteriores y las culturas tradicionales que aún subsisten en el fragor del mundo técnico.

El poder de la técnica, a través del *Gesetz*, determina la relación del hombre con el ser. Este poder domina hoy la Tierra y determina el modo de vida del hombre. Por citar el caso de la energía, ésta ya no dependerá del suministro de determinados países o regiones y de variadas actividades humanas, como en el caso del carbón, el petróleo o la madera, la energía atómica puede ya ser generada en cualquier lugar de la Tierra con una sola y uniforme actividad técnica. El poder de la técnica configura el espacio vital del planeta con una única forma. El imperativo técnico producirá un sólo paisaje uniforme en donde el hombre ya no podrá arraigar su vida.

El problema planteado por Heidegger es la descentralización y el desarraigo de la vida humana en un mundo que ya no tiene límites precisos y que no se sostiene en referencia a la Tierra y el suelo natal donde habita el hombre.

En todas las regiones de la existencia el hombre estará cada vez más estrechamente cercado por las fuerzas de los aparatos técnicos y de los automatismos. Los poderes que en todas partes y a todas horas retan, encadenan, arrastran y acesan al hombre bajo alguna forma de atillaje o instalación técnica, estos poderes hace ya tiempo que han desbordado la voluntad y capacidad de decisión humana porque no han sido hechos por el hombre.⁶⁰

Lo más característico de los logros del mundo técnico es que sean conocidos, celebrados y aceptados sin el menor reparo. Nos enteramos, oímos, experimentamos las nuevas modalidades del mundo técnico, pero no nos detenemos a analizarlas, discutir las y reflexionar sobre la estructura de nuestro mundo. Puede ser que muchos de los desarrollos técnicos contemporáneos impliquen un peligro latente, que no son del orden de un peligro tan descarado como el de las explosiones nucleares; pero no podemos esperar peligros de esta magnitud para detenemos a pensar sobre la técnica. Además, el peligro de explosiones nucleares simplemente ya no es un peligro: una explosión nuclear anula sin más toda posibilidad, es sólo el fin y la destrucción; el límite para reflexionar sobre la técnica no puede ser puesto tan lejos, sobre el fin final sin otra posibilidad.

⁶⁰ *Seriedad*, p. 24

No, el peligro aún permite la posibilidad, el imperio de la técnica moderna es un verdadero *peligro* porque todavía podemos buscar otras posibilidades de vida y de relación con lo real; para ello, debemos criticar y reflexionar la estructura de nuestro mundo, y no esperar a que los peligros se conviertan en anulación y destrucción, porque entonces ya no habrá posibilidad de nada.

La técnica en su conjunto, significa una ambigüedad y un peligro mucho más fundamental y vital, del cual no somos aún conscientes. Pero debemos tomar el sentido del peligro también con lo que tiene de ambigüedad; peligro no es fatalidad, es alerta y es posibilidad; mientras todavía sea posible es preciso conjurar el peligro de la reducción vital del hombre sirviéndose de la ambigüedad de la esencia de la técnica moderna para pensar el mundo que ya tenemos aquí y que ha rebasado todas nuestras expectativas, todos nuestros esquemas, conceptos y categorías que datan de una imagen del mundo y de una ilusión trascendental torcidas al inicio de la modernidad.

¿Cómo entender el discurso heideggeriano sobre la técnica? El mundo ya no es el dominio de un sujeto llamado humanidad ni está gobernado por los designios y las estructuras de un poder sobre-natural llamado ciencia o técnica, ni la humanidad marcha en un progreso indeclinable gracias a los "avances" maravillosos de la técnica de nuestros días. Debemos re-pensar nuestra situación en el mundo a partir de nuevos planteamientos, nuevas posiciones, tales como intentar un acercamiento a la esencia del mundo técnico moderno.

Lo verdaderamente inquietante, con todo, no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no este preparado para esta transformación universal, que aun no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se acerca en esta época.⁶¹

El proceso histórico de la era técnica moderna no puede ser dominado ni dirigido por ninguna nación o grupo de poder. El hombre de la era atómica esta completamente indefenso ante la irresistible prepotencia de la técnica, si es que el hombre desistiera del pensar meditativo frente al mero pensar calculador. Lo primero que debe investigar el pensar meditativo es el sentido del arraigo del hombre.

Las instalaciones, aparatos y maquinas del mundo técnico son hoy indispensables para la vida cotidiana. Dependemos del mundo técnico, pero sin darnos cuenta, caemos en una relación cosificante de servidumbre hacia la técnica, ya sea que la adoptemos sin reserva, ya sea que la

⁶¹ *Ibid.*, p. 25

rechacemos y prefiramos una vida "natural" en las últimas campiñas de la Tierra que resisten el embate del avance provocador del mundo técnico.

Heidegger propone decir "sí" a la técnica, sí a usar los objetos técnicos y servirnos de ellos, pero a la vez, decir "no" en la medida en que rehusemos que la técnica reduzca toda la vida y el horizonte del mundo esté solo dominado por el modo del desocultamiento técnico.

Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. ¿quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente "sí" y "no" al mundo técnico con una antigua palabra: *la Serenidad (Gelassenheit) para con las cosas*?⁶²

El sentido del mundo técnico se oculta constantemente porque sólo nos las habemos con los objetos y procesos del mundo técnico sin percibir su contexto y su finalidad. La serenidad es una actitud nueva ante el mundo técnico que hace posible percibir su sentido dejando que las cosas sean como son en sí mismas: para hacer resaltar su dependencia de un horizonte que las contiene. El hombre se encuentra ante el mundo técnico en una situación peligrosa. No sólo porque podría estallar una tercera guerra mundial o porque podrían explotar plantas generadoras de energía atómica por todas partes: aun la aniquilación completa de la Tierra y por tanto de la humanidad, no son la amenaza más inmediata o más evidente: insistimos, el verdadero peligro no está en la aniquilación, sino en la posibilidad en donde todavía opera la libertad humana y en donde, por tanto, debemos decidir una posición vital en el mundo, veamos:

[] La revolución de la técnica que se avecina en la era atómica pudiera fascinar al hombre, hechizarlo, deslumbrarlo y cegarlo de tal modo, que un día el porvenir calculador pudiera llegar a ser el *único* válido y practicado.⁶³

Entonces el verdadero peligro consiste en que el hombre extirpe en sí mismo lo más propio: su pensamiento reflexivo y meditativo, su autoconciencia, su auténtico modo de habitación en la Tierra. Hay que salvaguardar esta facultad esencial del hombre, hay que mantener despierto el pensamiento reflexivo. Antes que una mutación irreversible en la anatomía o en la constitución genética humana, el imperio del mundo técnico implica un peligro más esencial y más oculto el

⁶² *Ibid* p. 27

⁶³ *Ibid* p. 29

FALLA DE ORIGEN

cual apenas hemos empezado a identificar: el peligro ya latente de que nuestras posibilidades vitales de relación con el ser se reduzcan; que nuestra constitución ontológica se transmute y pierda lo más esencial y lo que nos ha permitido desarrollarnos como seres sobre-naturales en medio de la naturaleza. La naturaleza humana no es inmutable y es, por lo demás, histórica, es decir, creada por nosotros mismos: dentro de estas posibilidades de ser hombre, bien puede ocurrir que elijamos, sin ser totalmente conscientes de ello, y por tanto no ser una "elección" voluntaria, elijamos pues, insertarnos sin reflexión ni conciencia en un mundo que, aunque obra nuestra, adquiere autonomía y se autorregula, al cual servimos ya como medios y no controlamos ni dirigimos según nuestros fines vitales, porque ya no sabemos cuales son éstos. Sin pensamiento, sin reflexión y sin arraigo no es posible, en verdad, definir la finalidad de una vida que no puede subsistir sin programa, a menos que se halle perdida en un mundo ajeno sólidamente compuesto de una infinidad de medios técnicos que se convierten en fines absolutos de la existencia.

FALLA DE ORIGEN

74

cuál apenas hemos empezado a identificar: el peligro ya latente de que nuestras posibilidades vitales de relación con el ser se reduzcan; que nuestra constitución ontológica se transmute y pierda lo más esencial y lo que nos ha permitido desarrollarnos como seres sobre-naturales en medio de la naturaleza. La naturaleza humana no es inmutable y es, por lo demás, histórica, es decir, creada por nosotros mismos: dentro de estas posibilidades de ser hombre, bien puede ocurrir que elijamos, sin ser totalmente conscientes de ello, y por tanto no ser una "elección" voluntaria, elijamos pues, insertarnos sin reflexión ni conciencia en un mundo que, aunque obra nuestra, adquiere autonomía y se autorregula, al cual servimos ya como medios y no controlamos ni dirigimos según nuestros fines vitales, porque ya no sabemos cuáles son éstos. Sin pensamiento, sin reflexión y sin arraigo no es posible, en verdad, definir la finalidad de una vida que no puede subsistir sin programa, a menos que se halle perdida en un mundo ajeno sólidamente compuesto de una infinidad de medios técnicos que se convierten en fines absolutos de la existencia.

FALLA DE ORIGEN

4. Ellul: la técnica como sistema autónomo

En los mismos años en que Heidegger desarrolla su *Pregunta por la técnica*, Jacques Ellul publica el primer análisis sistemático de la técnica moderna. La premisa que detona la exposición de su libro afirma que en nuestros días la técnica es un sistema que estructura y determina toda actividad social; ya no es posible comprenderla como un simple medio, la técnica es un sistema: es una totalidad de métodos que racionalmente alcanzan o tienden hacia una eficacia absoluta en todos los campos de la actividad humana. El significado de la técnica no se reduce a una concepción instrumental, no significa máquinas o éste o aquél procedimiento. En nuestra sociedad, la técnica es el fundamento de la estructura social.

La technique ou l'enjeu du siècle fue escrito en 1954⁶⁴; es ya un clásico de la filosofía de la técnica. Para Ellul, el estudio de la técnica, en tanto sistema o totalidad de relaciones del mundo, es el tema más importante de nuestro mundo moderno.⁶⁵

Debemos aclarar que existe una diferencia conceptual entre el conjunto cuantitativo de técnicas y la unidad cualitativa del *fenómeno técnico*. Ellul trata de demostrar mediante una serie de argumentos sociológicos, históricos, políticos y filosóficos, que la técnica moderna posee características propias y que conforma un sistema autónomo de autoecrecimiento y encadenamiento progresivo. Estas características son propias del *fenómeno técnico* y no del conjunto de las *técnicas*.

⁶⁴ Existe traducción castellana, aunque con un inexplicable título: *El siglo XX y la técnica: análisis de las conquistas y peligros de la técnica de nuestro tiempo*. Labor, Barcelona, 1960. La traducción inglesa, *The Technological Society*, Ed. Knopf, N. Y., 1964, es ya un clásico de los estudios de filosofía de la técnica en los Estados Unidos. Además de *La technique*, existen otros dos textos de Ellul que actualizan los temas tratados en los dos primeros capítulos del libro: *Le système technique*, Calmann-Lévy, París, 1977; y *Le bluff technologique*, Hachette, París, 1987.

⁶⁵ El proyecto de Ellul sobre el estudio del mundo técnico comprende varios libros. *La technique...* (1954), es el estudio global de la sociedad técnica. *Propagande* (1962), analiza los medios técnicos que sirven para modificar y dirigir la opinión pública. *L'illusion politique* (1965), es la descripción de la decadencia de la política en la sociedad técnica. *Metamorphose du bourgeois* (1967), examina la dinámica de las clases sociales y, finalmente, *L'empire du non-sens* (1980), es el estudio de la conversión del arte en el ambiente técnico. Como se puede apreciar, el proyecto completo se fundamenta en los análisis de *La technique ou l'enjeu du siècle*, por ello nos referiremos a este texto.

El problema inmediato que representa la técnica como sistema es que ya no se subordina a las disposiciones y fines vitales no-técnicos. Todas las acciones y relaciones humanas son transmutadas y reconvertidas en formas técnicas de relación. Aquella esencia de la que habla Heidegger toma aquí una apariencia social determinante. Ortega había explorado los fundamentos antropológico-vitales de cualquier técnica posible; Heidegger, por su parte, indaga sobre el sentido de la esencia de la técnica moderna y sus peligros. Ellul logra determinar ocho atributos esenciales de la técnica moderna. Estos son: racionalidad, artificialidad, automatismo, autocrecimiento, encadenamiento progresivo, indivisibilidad, universalismo y autonomía. Se suele identificar a Ellul como el autor del determinismo técnico y de la idea de que el desarrollo de la técnica es totalmente autónomo. Veremos que esta concepción no es exacta: Ellul no es un determinista y los análisis que se encuentran en *La technique...* son ciertamente la primera sistematización completa y el primer intento de entender conceptualmente el nuevo fenómeno del mundo técnico. Las conclusiones pueden no ser muy optimistas y los argumentos de Ellul tienden a ser inespugnables: todas las líneas de hechos que analiza van formando un cerco en torno al fenómeno técnico: desde que entendemos las características propias del fenómeno técnico moderno, nos damos cuenta de que no sólo seguimos pensando la técnica con conceptos erróneos, sino que no existe actualmente ninguna perspectiva alterna y distinta de mundanidad, ningún modelo de sociedad o de estructura política y social, de conocimiento y de civilización, que se equipare a la técnica. Las conclusiones de Ellul son sorprendentes y atemorizantes: veamos:

Así se constituye un mundo unitario y total. Es completamente vano pretender contener esta evolución, así como dirigirla y orientarla. Los hombres, de manera confusa, se dan cuenta de que están en un universo nuevo, insólito. Y de hecho, es un medio nuevo para el hombre. Es un sistema que funciona como intermediario entre la naturaleza y el hombre, pero este intermediario se ha desarrollado tanto, que el hombre ha perdido todo contacto con el ambiente natural, y no tiene relaciones más que con ese mediador hecho de materia organizada, que participa a la vez del mundo viviente y del mundo de la materia bruta. Encerrado en su obra artificial, el hombre no tiene ninguna puerta de salida, ni puede atravesarla para reencontrar su antiguo medio, al que estuvo adaptado durante millares de siglos.⁶⁶

También se suele criticar a Ellul por dotar a la técnica de un carácter subjetivo, como si ella fuera un sujeto en el mundo. Lo que sucede es que la técnica es completamente antropomórfica porque los seres humanos se han vuelto "tecnomórficos", la técnica es ahora una forma de vida

⁶⁶ *La technique ou l'enjeu du siècle*, p. 389

predominante. Si el avance del proceso técnico es ineluctable, se debe en gran medida a que los agentes humanos han abdicado de su función de ser "sujetos del mundo". Pero, aunque la evolución de la técnica no es un mero proceso mecánico, no existe poder alguno, ni fuerza social capaz de reorientar su desarrollo y de oponerse a sus excesos.

Los atributos de la técnica moderna han ido trasmutando una a una las modalidades de la vida social: la economía, el Estado, al hombre mismo en su ser (la educación, el trabajo, el ocio, el deporte, la medicina, etc.). El título mismo del libro nos muestra el sentido de lo que significa para Ellul el surgimiento de la sociedad técnica. La técnica moderna es una *apuesta* para nuestro mundo; la técnica moderna ha logrado, por primera vez, el reemplazo del ambiente natural en el que creció el hombre durante milenios, por un ambiente técnico. La apuesta para la humanidad es la posibilidad de conservar y desarrollar su ser en el mundo técnico. Ésta no es, como se ve, una apuesta segura, sobre todo por los efectos nocivos de destrucción del medio natural y del medio social tradicional. La apuesta que plantea Ellul no es la autocomplaciente creencia en el progreso de la técnica, ni la afirmación de una fatalidad inexorable, es más bien la apuesta por comprender la naturaleza del mundo técnico, lo que implica una mayor responsabilidad y conciencia que la que tenía el hombre en un ambiente natural; es la nueva responsabilidad de asumir las perspectivas para el futuro de la humanidad.

* * * * *

Ellul trata de hacer un análisis global, concreto y fundamental del fenómeno técnico en su conjunto. Su investigación no se rige por un juicio ético a priori sobre la técnica, pero sí toma una posición definida ante las nuevas condiciones técnicas del mundo moderno. La técnica es el fenómeno social, humano y espiritual más importante en el mundo moderno. Pero señala que, no obstante esta gran importancia, ningún fenómeno ha sido tan mal comprendido como éste. Ellul comienza a plantear su concepto de técnica situándolo sincrónicamente en el contexto del mundo moderno; en seguida explorará diacrónicamente el desarrollo histórico de la técnica y la diferencia de caracteres entre la técnica antigua y la técnica moderna. Para ello, primero debe deslindar la noción de técnica de otros fenómenos con los que comúnmente asociamos el significado de técnica: 1) la máquina, 2) la ciencia y, 3) la organización y la administración social.

I.- MAQUINA Y TECNICA

La idea generalizada que tenemos de la técnica está asociada con la imagen de una máquina. Las "historias de la técnica" no suelen ser más que historias de la máquina y de la civilización mecánica. Esta idea está relacionada con el presupuesto antropológico que cree que el hombre

evolucionó produciendo herramientas y utensilios.⁶⁷ De esta manera, se piensa en una continuidad técnica en la evolución del hombre: si el hombre fabricó herramientas y utensilios de todo tipo, no habría más que esperar el surgimiento de la máquina y de la civilización industrial. Es verdad que sin la máquina el mundo de la técnica contemporánea no existiría; pero el problema de la técnica no se reduce al problema de la máquina. El asimilar *toda* la técnica a la máquina es un error surgido de nuestra ilusión instrumental heredada del viejo mundo industrial.

En primer lugar, la técnica se extiende ahora a actividades humanas que no tienen relación con la vida industrial ni con el ámbito productivo. La expansión de la técnica en la sociedad moderna no se ha debido a la introducción de máquinas en todos los ámbitos y a la mera sustitución de trabajo humano por trabajo mecanizado y automatizado. La máquina sólo representa en nuestros días una parte de la organización técnica mundial. La máquina es un aspecto productivo-industrial de la técnica, pero no abarca la totalidad del fenómeno técnico ni agota sus atributos y funciones sociales. La técnica se expande ahora a la totalidad de las actividades humanas y no solamente a la actividad productiva e industrial, porque todas las actividades humanas están regidas por el mismo imperativo técnico de la eficacia y la racionalidad económica.

Sin embargo, la máquina sigue siendo la fuerza más extrema y poderosa, manifiesta y sacralizada de la acción transformadora de la técnica. Digamos que el poder esencial de la técnica en la transformación del mundo se hace *fenómeno* en la máquina. Ésta es una forma de manifestación mundana del poder técnico, pero nada más. Como dice Ellul, es la técnica en "estado puro". A menudo así concebimos la técnica: como máquina aislada del contexto social en donde opera. En todos los procedimientos en donde existe una fuerza técnica, ahí seguramente opera un proceso de mecanización. La mecanización es un proceso de transformación social y adaptación de nuevas relaciones humanas en torno a un sistema de máquinas y acciones coordinadas. Este proceso es una fuerza necesaria, ante la cual no puede oponerse ya ninguna resistencia social. La mecanización no puede asimilar ninguna estructura social establecida, ni ninguna configuración de valores morales, o los transforma o los elimina. Mecanizar es transformar en máquina o poner en relación o circulación con el movimiento mecanizado de la producción, todo lo que rodea a la máquina en el contexto social en donde se introduce. La mecanización, es verdad, sigue siendo la fuerza decisiva de avanzada capaz de desarticular culturas y destruir tradiciones y valores. (Actualmente se le llama "modernización" y opera con toda su fuerza ahí donde no existe un medio social favorable, pero tampoco resistente: el Tercer Mundo).

⁶⁷ Es una constante en los estudios de antropología y de arqueología considerar el uso de herramientas como signos de civilización. Es verdad que de los primeros hombres no se conservan más que restos "materiales", pero no por ello debemos elevar al rango de carácter esencial la fabricación de utensilios. Mumford ha intentado luchar contra esta idea instrumentalista del *homo faber* , véase *El mito de la máquina*

No obstante, la mecanización no es toda la técnica. La máquina ha transformado el medio natural del hombre: ha transformado el paisaje, ha convertido campiñas, ríos y bosques en enormes depósitos de materias primas lista para utilizarse, o en basureros o zonas desérticas y erosionadas. Igualmente el paisaje urbano se ha convertido en un medio inhumano, despersonalizado y agresivo; esto ya es bien conocido. La revolución industrial introdujo en el mundo del siglo XVIII y XIX una fuerza totalizadora de la vida, para la cual ni la política, ni las instituciones sociales estaban preparadas. Han sido estas estructuras las que se han tenido que adaptar al medio técnico para sobrevivir, no sin perder la fuerza de su misión vital.

La máquina tiene una tendencia antisocial: fue desarrollada para explotar lo más posible el trabajo humano. No es el capitalismo el culpable de este engendro, es la máquina como capital acumulado y como fuente de explotación, lo que se enfrenta como poder ajeno al trabajo humano. La máquina apareció en el mundo sin tener un lugar determinado ni un ambiente preparado. Produjo un enorme desorden social y generó una civilización del derroche y de la explotación, francamente brutal, de recursos humanos y naturales. La técnica ha sido el proceso de intervención y reconversión de las actividades humanas, por el cual la máquina ha sido paulatinamente integrada en el ambiente social; la técnica ha vuelto social y sociable a la máquina en la misma medida en que ha adaptado al hombre al mundo técnico.

Actualmente, la máquina no tiene sólo una función productiva ni es ya el capataz del trabajador. Está extendida en una variedad de formas y estructuras en todos los niveles de la vida social. Esto fue posible gracias a que la técnica construyó el mundo que le era indispensable. Transformó la sociedad, así como la máquina ha transformado la producción y el trabajo. La técnica impuso por todas partes la ley de la eficacia, como si fuera la misma regla inflexible y el mismo ritmo rígido y exacto de la máquina que ha acabado por determinar la vida cotidiana del hombre.

Así pues, Ellul argumenta que la técnica ha sido la fuerza de integración social que ha articulado la producción y la mecanización con todos los demás órdenes de la vida. Por una parte, la técnica dinamita la vieja casa que no podía recibir al productor, y por otra, construye el mundo nuevo que le es indispensable. La técnica es el poder que adapta todos los dominios de la vida social al proceso de mecanización. El hombre no se ha adaptado voluntariamente a la máquina; la técnica lo ha forzado a entrar en relación con ella en la medida en que ha destruido antiguas estructuras sociales y ha preparado nuevas condiciones de vida. Pero la técnica ha amortiguado el choque entre la mecanización y el hombre, para que el nuevo orden de cosas pueda ser consolidado sin que el individuo mismo lo note. El hombre no se puede asimilar totalmente a la máquina; la máquina es un objeto, y aunque influya en todos los órdenes de su vida, el hombre puede permanecer independiente de ella, puede afirmarse fuera de ella y contra ella. El hombre, en tanto sujeto, puede afirmarse a sí mismo y rebelarse frente a la máquina como objeto que co-

sifica su vida (quizá este sea el único nivel de rebelión y emancipación que queda), puede incluso efectuar una revolución para cambiar el régimen de propiedad de la máquina. Pero *esta revolución sólo es posible en el medio técnico*, porque la técnica ha dispuesto la conexión entre la máquina y la vida humana, y en esto, ha triunfado totalmente.

Si la mecanización es una forma superior de saber-hacer, la mecanización es la aplicación de esta forma superior de eficacia a todos los campos extraños a la máquina: la técnica, en cambio es más característica precisamente ahí donde la máquina todavía no actúa, ahí donde ella está preparando y adecuando el medio social y la organización del trabajo para el proceso de mecanización, ahí donde transforma el medio social mediante el poder del imperativo técnico de la eficiencia y la necesidad forzosa.

Pero cuando la técnica penetra en todos los campos, incluso en el hombre mismo, que se convierte para ella en un objeto, la técnica deja de ser objeto para el hombre y se convierte en su propia sustancia: no se sitúa más frente al hombre, sino que se integra en él y progresivamente lo absorbe. En esto, la situación de la técnica es radicalmente distinta a la de la máquina. Esta transformación, que podemos contemplar hoy, es el resultado de que la técnica se ha hecho autónoma.⁶⁸

Como vemos, la técnica no se reduce a la máquina, no es un *objeto* frente a un *sujeto*: ni este sujeto puede controlarla ni dominarla, o rebelarse como frente a un objeto cualquiera. La técnica es, dice Ellul, la *sustancia* misma de la vida social, ella ha dominado todos los campos de la actividad humana y ha absorbido al hombre mismo. Es preciso que, de una vez por todas, dejemos de pensar en la técnica como un objeto, instrumento o cosa que está a nuestro alcance. La técnica es una totalidad de relaciones, de dispositivos, un sistema de acciones, un conjunto de imperativos, un *mundo* que determina las posibilidades y las imposibilidades, en el que el hombre vive sometido al imperio de la necesidad.⁶⁹ Es esta sustancia "quien" ha puesto en marcha un proceso de mecanización: ésta ya no es la acción simple de las máquinas en la vida, sino la aplicación de un imperativo de eficiencia en todos los dominios de la praxis humana.

⁶⁸ *La technique ou l'enjeu du siècle*, p. 4

⁶⁹ Desde ahora podemos adelantar una de las conclusiones más importantes de Ellul: la técnica no ha liberado al hombre de toda necesidad, lo ha liberado de una necesidad *natural*, pero ahora lo somete al imperio de una necesidad inaplazable, extraña y propia, humana y no humana, histórica y no histórica, lo somete a la necesidad *artificial* del imperativo técnico.

2.- CIENCIA Y TÉCNICA

La idea común nos dice que la técnica es ciencia aplicada.⁷⁰ Para Ellul, esta concepción tradicional es absolutamente falsa. Ella sólo es aplicable, en todo caso, a la ciencia física del siglo XIX. Por un lado, es claro que el desarrollo de la técnica precede al desarrollo de la ciencia. Sólo en el siglo XIX se consuma la fusión entre la investigación científica y la práctica técnica: en toda la historia moderna anterior, la ciencia y la técnica no estaban entrelazadas. Sin embargo, por otro lado, la técnica no tomará su impulso decisivo en la civilización hasta el momento en que la ciencia interviene en su desarrollo. Y un hecho más: actualmente se está desvaneciendo la diferencia práctica entre el trabajo de la ciencia y el trabajo de la técnica. Nuestra confusión entre lo que es ciencia y lo que es técnica, resulta de la fusión práctica de ellas, pero la ciencia trasciende como conocimiento teórico a la aplicación técnica.

Toda nuestra investigación científica actual se realiza no sólo por medio de un enorme aparato técnico y, a veces, una simple modificación técnica permite un gran descubrimiento científico. Por otro lado, también ha habido descubrimientos científicos que no han sido comprobados porque no existen los medios técnicos suficientes. Ellul discute los hechos actuales en la praxis dominante en el mundo, y no las definiciones abstractas o normativas de ciencia y técnica. En la praxis, existe una fusión entre ciencia y técnica, entre el saber y el poder.⁷¹

Ellul argumenta que no hay que pensar la técnica en relación con un concepto normativo de ciencia, sino en relación con la situación del hombre. Esto es, en el mundo técnico, la ciencia es dominada por la actividad técnica: como forma de conocimiento la ciencia ha sido perfectamente incorporada al imperativo técnico. La ciencia tiene ahora un componente de actividad necesaria y persigue fines de utilidad y eficiencia. Para el científico consciente de esta subordinación se presenta un dilema: o bien acepta que sus investigaciones sean aplicadas técnicamente con fines de utilidad pragmática, o bien debe interrumpirlas. Tal es el caso concreto de los físicos nucleares y de los investigadores en biología molecular. Ellul sólo reconoce un hecho predominante en los ambientes de la investigación científica y abstrae los contextos en los que persisten las investigaciones en "ciencia pura". El utilitarismo científico ha cobrado tal fuerza a partir de la tecnicización de las investigaciones, que casi ninguna de ellas puede proseguir con fines desinteresados y desligados de los fines de utilidad industrial y comercial. Además, el traslado de la investigación en el laboratorio a la aplicación práctica se ha reducido y, de todos modos, la técnica no es conocimiento de la realidad, sino método de lograr realizar todo lo que sea posible.

⁷⁰ Por lo demás, en esta idea se expresa la misma concepción instrumental y costicante de la técnica.

⁷¹ Para una distinción ética entre ciencia y técnica, véase 2a. parte, capítulos sobre Nicol.

3.- ORGANIZACIÓN SOCIAL Y TÉCNICA

Ellul critica la concepción que define a nuestra sociedad como edad de la organización que ha superado la edad técnica. Esta división proviene de conceptualizar la técnica solo como máquina-objeto de uso, herramienta; es decir, proviene de una concepción instrumentalista de la técnica. La organización y la administración social son fenómenos técnicos que buscan racionalizar la vida económica y social a gran escala. Estas técnicas tienen como función disponer una estructura social independiente de los individuos, de sus designios y sus intereses, y aspira a insertar en ella a toda la gente como componente orgánico de un sistema racionalmente organizado.

La uniformidad de la organización social es impersonal, o transpersonal, aunque no impide efectivamente el acto espontáneo, la corrupción o el ingenio e inteligencia de los individuos. La organización social es la preparación necesaria del medio técnico para la asimilación de la mecanización en la vida. La organización de las grandes urbes no ha sido un remedio o una manera de enfrentar a la técnica. Por el contrario, la organización técnica de la sociedad ha creado nuevos problemas técnicos para el sistema total, para los cuales sólo pueden ofrecerse soluciones técnicas. La organización social no es más que un fenómeno de la técnica; es la expansión misma de la eficiencia técnica en todos los dominios de la actividad humana.

[...] La edad técnica prosigue en realidad, y no podemos decir incluso que estemos en su plena expansión. Por el contrario, es previsible que le queden algunas conquistas decisivas por hacer el hombre, entre otras, y no se ve qué es lo que podría impedir a la técnica apoderarse de ellas.⁷²

Concepto de fenómeno técnico

La técnica se ha hecho autónoma y forma un mundo unitario que obedece sólo a sus propias leyes. La técnica no se asienta en una tradición cultural, ni siquiera en la de la cultura occidental; su evolución es tan rápida que no puede integrar culturas y tradiciones, sino transformarlas o destruirlas. Ellul critica las definiciones de la técnica que sólo atienden al ámbito productivo-industrial y material. La técnica ha sobrepasado ya los límites que tuvo en el pasado, interviene ahora en el psiquismo, la moral y los valores humanos. La propaganda es, por ejemplo, una de las nuevas técnicas de la manipulación de la mente humana.

⁷² *La technique*, p. 10

Aunque el desarrollo técnico significa desarrollo económico y aumento de productividad, la técnica no sólo interviene en la producción y el trabajo. La técnica se ha expandido y ha ganado los ámbitos de la existencia humana que no conciernen a la vida económica. La técnica no sólo ha dominado el trabajo y la producción, sino también el ocio, el deporte y la expresión artística. Aunque prevalezca el imperativo de la utilidad, las técnicas que se han desarrollado últimamente no son del orden del aumento de la producción: pensar ello sigue siendo el efecto de identificar técnica con máquinas.

Ellul cuestiona la vieja idea de la técnica como medio para lograr fines. Nuestra civilización es una civilización de medios técnicos, pero parece que ahora los medios son más importantes que los fines y de hecho la técnica es un conjunto de medios que determina fines humanos. Por ello, el concepto de técnica debe distinguir dos ámbitos: uno fenoménico y diverso, el de las técnicas, otro, esencial y unitario, que Ellul llama el *fenómeno técnico*.⁷³ El fenómeno técnico no se identifica con la operación técnica. La operación se refiere a todo trabajo hecho con un cierto método para conseguir un resultado preciso. El método es la racionalidad esencial en la técnica en la búsqueda de una eficacia total: es decir, no sólo de eficiencia sino de poder y fuerza, por la cual se sustituye el esfuerzo natural desorganizado y espontáneo por un sistema de actos destinados a mejorar el rendimiento de cualquier actividad. Las formas técnicas de actividad no son, pues, más complicadas que las formas espontáneas o tradicionales, sino más eficaces, esto es, más poderosas: el hombre se apropia de un poder productivo mediante el método técnico y obtiene un rendimiento mucho mayor que cuando ejecuta una actividad de forma tradicional.

Pero las técnicas, consideradas como métodos racionales, tienen caracteres comunes y orientaciones que no deben considerarse aisladamente y como exclusiva de cada una. El fenómeno técnico, como totalidad del poder de la técnica, es más complejo que esta especie de síntesis de los caracteres comunes a diversas técnicas. El fenómeno técnico es de orden distinto del de las técnicas particulares y consideradas una a una. En el campo de las operaciones técnicas concretas asistimos a una doble intervención: a) la de la conciencia y b) la de la razón: así como a la doble intervención producto del *fenómeno técnico*. ¿Qué caracteriza a esta doble intervención? En primer lugar, el transformar lo espontáneo, inconsciente y empírico de la actividad humana en un orden consciente de racionalidad organizada y delimitada. La razón diversifica la operación técnica y delimita los resultados precisando el objetivo. La eficacia sólo es posible en esta reducción del

⁷³ El método de Ellul consiste en concebir la técnica en su totalidad: los principios derivados del conjunto no se aplican analógicamente a cada técnica en particular, ni se pueden inducir las características de la técnica de los caracteres de todas las técnicas. El fenómeno técnico, como totalidad, es lo que nosotros llamamos *mundo técnico*: este concepto no sólo se distingue de toda técnica en particular, sino que no se refiere a algo técnico, el fenómeno técnico es un mundo artificial y racional, no natural, pero que está dejando de ser humano. La mundanidad no es un componente accidental de la técnica, sino que es ella misma ahora el único mundo posible para el hombre

mundo material y la actividad. La razón hace consciente al hombre de las posibilidades de la acción técnica.

La intervención de la razón provoca que, por una parte, aparezca la convicción de que se pueden encontrar otros medios; la razón trastoca las tradiciones pragmáticas y crea nuevos métodos de trabajo, examina las posibilidades y la flexibilidad de los materiales y los medios naturales. La razón multiplica así las acciones técnicas y las diversifica, pero también actúa en sentido contrario: la razón mide los resultados y siempre tiene en cuenta el fin preciso de la técnica, que es la eficacia. La razón registra lo que cada medio es capaz de proporcionar, compara resultados, mide y experimenta, y entre todos los medios disponibles elige el más eficaz y el más adaptado a las posibilidades del medio y el más cercano al fin perseguido; entonces la técnica reduce los métodos a uno solo; el que en la realidad práctica es el más eficaz.

La conciencia interviene mostrando las ventajas de la técnica y lo que gracias a ella ha sido posible producir y dominar. Se adquiere una convicción fundamental que se arraiga en la conciencia del hombre: la técnica es descubrimiento y realización de posibilidades, el medio natural y social es flexible, las posibilidades están abiertas a la invención técnica. Así se aplica el mismo principio técnico de la eficacia a otros dominios de la vida en donde todavía subsiste el trabajo abandonado al azar, al pragmatismo y la experiencia. La toma de conciencia de las posibilidades técnicas ha significado la expansión misma del poder técnico en una forma acelerada y casi universal en todas las actividades del hombre. Esta doble intervención de la razón y la conciencia técnicas produce el fenómeno técnico, el cual se resume en una idea: *busqueda del mejor medio de acción en todos los dominios de la actividad*. El mejor medio es el medio técnico y la acumulación acelerada y la interacción creciente de estos medios es lo que llamamos civilización técnica.

Ellul delimita tres grandes sectores en los que se ha extendido la técnica moderna, aparte del sector tradicional de la técnica mecánica e industrial y del de las técnicas intelectuales: a) *la técnica económica*. Que incluye desde la organización del trabajo hasta la planificación global de la economía de una nación. b) *La técnica de organización*, cuyo objetivo son las grandes masas de trabajo, organización comercial, financiera, relacionada con las técnicas de administración y control gerencial, políticas administrativas, públicas y privadas en gran escala, políticas de gobierno y policía. Este sector tiene una importante conexión con las técnicas militares y de guerra. La producción industrial, la organización del trabajo, la normalización de bienes y servicios, etc., han encontrado un impulso decisivo a partir de las instituciones militares y las necesidades de producción durante la guerra. c) *La técnica del hombre*. Se compone de formas diversas de intervención en la estructura social y política, moral y fisiológica del hombre. Incluye la intervención "simbólica" en el orden de la conciencia y los valores, mediante la propaganda y la publicidad, la pedagogía y toda técnica escolar y de enseñanza, la lógica y la cibernética, la sociología, etc.; así

como la intervención "dura" en el cuerpo humano mediante la medicina, la fisioterapia, las técnicas deportivas, la ciencias biomédicas y la ingeniería genética.

Estos tres grandes sectores de expansión técnica componen en conjunto el nuevo *fenómeno técnico*. Actualmente en el sistema del mundo técnico no hay casi nada que escape a la técnica, no sólo en la modalidad de la máquina o la mecanización de la actividad, sino en la organización y disposición de todas las actividades humanas. Esta constatación - nos dice Ellul - puede no provocarnos ningún asombro. Bien podría ser sólo el curso normal de las cosas y del tiempo. Pero, ¿es sólo eso o hay en este fenómeno un problema particular de nuestro tiempo que hay que descubrir, describir y razonar?

Evolución de la técnica

Lo que muchos autores dan como supuesto de una evolución histórica inexplicable, Ellul lo analiza y lo cuestiona: ¿Cómo fue posible la expansión y la aceleración del progreso técnico en la vida social? ¿Por qué en toda ... historia anterior la técnica estuvo contenida por la civilización y qué permitió que la técnica rompiera el cerco de la cultura? Hay que abandonar definitivamente toda explicación biologicista de evolución natural y toda concepción providencial de la historia; el desarrollo de la técnica parece no seguir ninguna finalidad histórica, la adaptación de la vida individual y social al mundo técnico no es un proceso natural de adaptación y evolución, y el hombre ya no es el sujeto de un instrumento de civilización llamado técnica, quizá nunca lo fue, aunque la técnica no explorara con toda su fuerza.²⁴ Ellul no propone un nuevo modelo para clasificar la historia de las técnicas, sino que recorre simplemente el desarrollo de la técnica en los distintos períodos convencionales de la historia de occidente. Además hace una observación acertada: las historias de la técnica que se han escrito no han sido más que historias de la máquina: una verdadera historia de la técnica, en todas sus formas, está todavía por escribirse.

²⁴ Los argumentos históricos y sociológicos que aporta Ellul al respecto indican que su concepción no es determinista en ninguna forma. El desarrollo histórico de la técnica no ha sido resultado de ninguna necesidad ni de ninguna finalidad histórica o natural. Son las causas y los azares de las condiciones sociales y de la civilización entera lo que en el pasado pudo contener una fuerza tal, y que en el presente no solo no la contiene sino que se ha sometido completamente a su imperio. Lo que resulta extraño es el carácter humano y no humano a la vez, natural y artificial, trascendente e immanente del poder de la técnica. Ellul explica las condiciones históricas de la expansión plena de la técnica, pero no ofrece una definición absoluta de lo que es la técnica en esencia, solo sabemos que es una forma de poder, pero nada más. Ellul no lo dice así, pero podríamos pensar, junto con Heidegger, que la técnica es un *poder* que le pertenecía al hombre y a la vez, le era completamente ajeno. Véase capítulo sobre Heidegger: *la esencia de la técnica*.

Ellul sostiene que la influencia de la técnica solo apareció como una fuerza independiente de la civilización en su conjunto a partir del siglo XIX. La modernidad, de los siglos XVI al XVIII, fue un período de preparación y de apropiación de la amplia experiencia técnica acumulada. A partir del siglo pasado, la técnica parece seguir ya un rumbo inquebrantable de evolución autónoma y casi lineal que se produce de forma geométrica y no aritmética, en donde los cambios cuantitativos generan rápidamente cambios cualitativos. Por este simple hecho de autoincremento y autonomía, la técnica antigua y la actual no tienen ninguna comparación, no ha existido en la historia ningún fenómeno de orden parecido. Por tanto, la diferencia entre la técnica antigua y la moderna no es de grado, es de naturaleza.

La técnica parece ser un poder práctico sobrehumano que el hombre descubrió, dominó y controló en el marco de la civilización, durante toda la historia anterior a los últimos 200 años. Lo que sucedió a partir de los siglos XVIII y XIX, fue que ella ganó la victoria a la civilización, rompió todos los límites y cercas culturales y morales, éticos y religiosos y se abrió paso como fuerza independiente, pronto controló la civilización entera y dominó todos los ámbitos de la actividad social. Como vemos, la técnica no era un objeto o un poder al servicio del hombre ni éste pudo seguir dominándola y encerrándola en las estructuras de la civilización histórica.⁷⁵

Según Ellul, la técnica se ha desarrollado a partir de dos vías distintas: a) La vía técnica del *homo faber*, la más conocida, como construcción y fabricación de herramientas y utensilios; esta sería la vía de la técnica material; b) la técnica de orden más o menos espiritual, que en los orígenes se manifestó en la magia, y que ahora es la vía técnica que ofrece potencialmente más desarrollo.⁷⁶

⁷⁵ La actividad técnica ha sido la primera en ser desarrollada culturalmente por el hombre. Es una tendencia históricamente desarrollada que obedece a las respuestas ante las necesidades naturales. En los orígenes del hombre permanece como un misterio el acto de la invención; esta primitiva actividad técnica se confunde con el misterioso surgimiento del hombre. ¿en qué momento y cómo debemos ubicar los orígenes de la actividad técnica?, es una pregunta que no podemos contestar. Cada una de las rudimentarias operaciones del hombre primitivo señalan ya una distancia entre el acto técnico y el instinto natural.

⁷⁶ La magia del hombre primitivo es rigurosamente una técnica, y manifiesta mejor que otras, la voluntad humana de obtener resultados de orden espiritual determinados y precisos. La magia media entre los poderes sobrenaturales y el hombre, exactamente como la técnica material media entre la naturaleza y el hombre. Como técnica, la magia tiende a conseguir la mayor eficacia posible, tiende a subordinar al hombre los poderes de los dioses para obtener un resultado determinado, de la misma forma como la técnica material sirve para disponer de las fuerzas de la naturaleza.

La técnica y la magia fueron los medios para equilibrar la vida humana en el entorno natural. Estas técnicas crearon un medio de protección y defensa contra las inclemencias de las fuerzas naturales. Pero también constituyeron un medio de asimilación. Por intermediación de la técnica, el hombre llega a utilizar en su provecho las fuerzas que le son ajenas y hostiles; logra intervenir en su medio, transformándolo para convertirlo en un factor de equilibrio y provecho para sí mismo.

Estos caracteres de la técnica material primitiva coinciden con la magia o técnica espiritual. El medio natural es también para el hombre un conflicto con fuerzas espirituales desconocidas. Ante ellas el hombre debe construirse un refugio desde donde domesticar estos poderes espirituales y aprender a convivir con el misterio. La

TÉCNICA ANTIGUA: GRECIA Y ROMA

La técnica de los griegos proviene del oriente y no posee fundamentos científicos desarrollados por ellos mismos. Aunque son los griegos quienes dan el primer impulso al pensamiento científico, en Grecia se produce el único fenómeno histórico de separación e incommunicación entre la ciencia y la técnica. La concepción clásica de la filosofía griega acerca de los fines de la ciencia privilegia la contemplación y desdeña la actividad pragmática, recomienda la ascesis y el desprecio de las necesidades mundanas y materiales. Esta concepción permitió que la ciencia se desarrollara sin relación con la técnica. La concepción de la razón pura logró subsistir en Grecia gracias a la labor de Platón, Aristóteles y sus respectivas escuelas. Pero una vez que Grecia fue incapaz de mantener socialmente una actividad de pensamiento desinteresado, la tensión vital de una inteligencia contemplativa volverá a requerir de las técnicas provenientes del Oriente. No hubo posibilidad para el genio griego de poder reunir el saber práctico de la técnica y el saber puro de la ciencia. La Grecia clásica estuvo escindida entre la razón pura y la razón pragmática. Ellul aduce entre otras razones, la concepción filosófica predominante en las clases intelectuales acerca del desprecio de las necesidades materiales, desacreditación del trabajo manual, la disposición de mano de obra en los esclavos y la identificación de la finalidad suprema en la vida contemplativa. La técnica fue un poder que amenazaba la armonía de la cultura griega con el medio natural.

Roma es célebre por el desarrollo de una perfección técnica social, tanto civil como militar, determinada por el derecho público y privado. La técnica romana no fue producto de un pensamiento abstracto, sino de una visión exacta y concreta de las situaciones vitales. La técnica romana buscó un equilibrio entre el factor humano y el factor puramente técnico del derecho. La ordenación de la técnica estuvo dirigida hacia un fin preciso: la coherencia interna de la sociedad. Eficacia y economía eran, en sus mejores años, la clave de la cohesión social del Imperio.¹⁷

magia es el medio de defensa y asimilación social del misterio. Sin duda, la magia posee una finalidad pragmática: su eficiencia no tiene grandes efectos materiales, pero su precisión objetiva y el equilibrio psíquico que logra en el hombre, la convierten en el primer modo en que se expresa el poder de la técnica.

Acercas del mundo medieval, Ellul lo describe como la única civilización a-técnica. Durante el periodo del mundo cristiano occidental, que va del siglo IV al siglo XIV, la técnica romana se destruyó, tanto en el plano de la organización social como en la construcción de ciudades, la industria y el transporte. La técnica vive un periodo de crisis del siglo IV hasta el siglo IX, y llega al nivel máximo de contención en toda la historia.

Del siglo X al siglo XIV se estructura una sociedad perfectamente viva, coherente, uniforme. Pero quizá lo que puede caracterizarla mejor sea la ausencia total de una voluntad técnica. Fue la única sociedad a-técnica de la historia. Fue una sociedad sin poder técnico, con un derecho costumbrista, rigurosamente no-técnico. No hay en ella ninguna organización social o política fundada sobre reglas racionales elaboradas con designio humano. Solo se desarrolla la técnica de la arquitectura pero esta no expresa el poder técnico del hombre, sino el de la fe religiosa y el poder eclesiástico. Una vez más, como en Grecia y Roma, Occidente importa del Oriente los inventos y el

LA ERA DE LA GRAN EXPANSIÓN: DE LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL HASTA AHORA

Ellul no dice que Grecia, Roma y el mundo medieval cristiano no hayan realizado inventos importantes, sino que su cultura no fue esencialmente técnica. Ya sea por una concepción armónica y equilibrada del cosmos, en los griegos, o por el predominio de valores religiosos, el desprecio de la vida mundana y el interés por la naturaleza sólo como orden jerárquico y maravilloso de la creación divina, en el mundo cristiano medieval, la técnica no fue, de ningún modo, el motor de estas civilizaciones. Durante estos tres periodos anteriores a la expansión decisiva de la técnica no existe una clara conciencia del poder de la técnica. Ésta aparece contenida y limitada en un ambiente social bien definido y que obedece a una concepción del mundo; naturalista para los antiguos, teológica, para los cristianos. La técnica está limitada y contenida, todavía no explota, pero es una fuerza latente y contradictoria. Que ninguna de estas sociedades haya desarrollado el poder y la conciencia de la técnica no significa que no hayan existido una multitud de lentas innovaciones y variaciones técnicas, éstas son el capital necesario de acumulación para que explotase todo el poder de la técnica en los albores del siglo XVIII. Lo que Ellul afirma es que, en ninguna de estas civilizaciones, la técnica dominó la vida ni se introdujo en todos los ámbitos de la actividad: estaba contenida y limitada por los demás elementos de la cultura y estaba regida por un proyecto y una idea del hombre. Pero el poder de la técnica estaba ya latente en cada una de las innovaciones y en cada una de las doctrinas que llamaban a una acción y uso consciente y dirigido de la técnica.

„Por qué sólo hasta el siglo XVIII la técnica se desarrolló con un impulso nunca antes visto? El desarrollo de la ciencia y de la concepción mecanicista del mundo material y orgánico es una de las condiciones necesarias, pero no suficientes. El despliegue final de la técnica no obedeció a una idea o a una concepción del mundo, no hay en ella una idea de la naturaleza o el universo; éstas vinieron a reforzar el poder que se había desatado, pero ni lo condujeron ni lo guiaron hacia fines humanos. Tampoco la filosofía materialista y mecanicista de la ilustración,⁷⁸ a diferencia del racionalismo clásico y de distintos tipos de espiritualismo moderno, constituyó un impulso decis-

impulso técnico. Quizá la única aportación técnica relevante durante la edad media sea la técnica lógica de la escolástica.

⁷⁸ Las ideas de la ilustración no fomentaron estas transformaciones más que de una manera indirecta y no consciente. Más bien no hubo una resistencia intelectual, no hubo ideas que obstaculizaran el despliegue de las nuevas condiciones técnicas de vida. El financiamiento técnico fue aceptado como natural y necesario. Todo el pensamiento del siglo XIX conservó una vaga y abstracta idea humanista y creía de buena fe que todo lo que ocurría redundaba en beneficio de la "Humanidad". Por encima de todo parecía que dominaba una sola finalidad: el progreso de la humanidad y el bienestar del hombre.

vo para la técnica. Aunque ha sido una revolución intelectual lo que ha generado el despliegue de la técnica y la alianza con la investigación científica.

Para Ellul lo decisivo fue una orientación práctica y utilitaria de la actividad productiva y la investigación científica, impulsados por una finalidad abstracta de bienestar y de progreso.⁷⁹ El afán humano de dominar todas las cosas por una razón precisa, someter todo al dominio de una razón que se creía en poder del hombre mismo. Pero este ambiente social extendido en círculos científicos e intelectuales tampoco fue una condición suficiente. ¿Cómo desaparecieron las limitaciones culturales al poder de la técnica? Ellul responde: "Creo que esta transformación de la civilización se explica por la conjunción simultánea de cinco fenómenos: el resultado de una larga experiencia técnica, el crecimiento demográfico, la aptitud del medio económico, la plasticidad del medio social, la aparición de una clara intención técnica".⁸⁰

a) *El resultado de una larga acumulación de experiencia técnica.* Hemos dicho que en las civilizaciones antiguas no hubo total ausencia de invenciones técnicas, sino de una clara intención técnica en el dominio práctico de la vida.

b) *El crecimiento demográfico acelerado produjo nuevas necesidades cualitativa y cuantitativamente distintas a las que podía haber respondido la técnica antigua.*

c) *Un medio económico flexible* surgido de la acumulación originaria de capital de la era del mercantilismo colonial europeo. Esta nueva forma de economía permitió una base sólida para invertir capitales y explotar las condiciones de producción, pero suficientemente flexible para reconfigurarse y variar de formas.

d) *Plasticidad y maleabilidad del medio social.* Destrucción de las comunidades antiguas y de los grupos naturales. La sociedad moderna es una sociedad fragmentada en una multitud de individuos. La reforma, las luchas religiosas, el escepticismo reinante y el relativismo de las costumbres y las creencias favorecen el estado de dispersión y emigración constante de poblaciones enteras.

e) *Aparición y rápido dominio de una intención técnica* consciente en la actividad productiva, y de una finalidad utilitaria en los demás órdenes de la vida que va transformando cualquier actividad en condiciones de rentabilidad económica y utilidad pragmática. Poco a poco, en el

⁷⁹ Winner, en su *Tecnología autónoma*, comenta acerca de este problema en Ellul: "Aunque el mundo de la técnica total se estaba formando durante el Renacimiento y la revolución científica, ni el siglo XVI ni el XVII fueron capaces de llevar el movimiento a la victoria. Quedaban todavía unas pocas barreras, especialmente el Humanismo de la época, que afirmaba la supremacía del hombre sobre los medios [...] La sociedad estaba en una emergencia. Se sentía cada vez más la necesidad de crear nuevos medios; incluso la estructura que debían tomar se percibía claramente. Pero el marco de la sociedad, las ideas de la época y las actitudes intelectuales no eran favorables a su realización. Fue necesario emplear medios técnicos en un marco extraño a los mismos" *Tecnología autónoma*, p. 125.

⁸⁰ *La technique...*, p. 11.

curso de dos siglos, prácticamente toda la vida social se somete al nuevo imperativo de la utilidad necesaria.

Se pueden mencionar más causas, como el progreso de la investigación científica orientada hacia una clara intención técnica, y el predominio de la ideología liberal que favorecía la utilidad pragmática en todas las esferas de la vida. Pero la cuarta condición es una de las más determinantes. Durante el siglo XVIII se derrumbó por completo el antiguo régimen social medieval. Entre otros fenómenos significativos están: la desaparición paulatina de tabúes religiosos y sociológicos, la destrucción de jerarquías sociales, por lo menos en cuanto a privilegios innatos de la nobleza, en países que están a la vanguardia del desarrollo, como Inglaterra y Francia; la socialización progresiva y sutil del poder técnico en la forma del poder económico y mercantil, una nueva "religión" del poder; desestructuración moral de las comunidades tradicionales, el individualismo funcional no sólo como ideología sino como condición social, la fragmentación de la vida social, la pérdida de arraigo, la emigración necesaria por la guerra, la enfermedad o el desastre económico, la enajenación y la cosificación del trabajador, la deshumanización de la existencia social, la aparición de una nueva e inhumana condición: el proletariado.

La desaparición de los tabúes religiosos y sociológicos se corresponde con diversos hechos: creación de nuevas religiones, afirmación del materialismo filosófico, supresión de las jerarquías, regicidios, lucha contra el clero. Estos hechos obran poderosamente sobre la conciencia popular y contribuyen a que se derrumbe en ellos la creencia en dichos tabúes. [...] al mismo tiempo asistimos a una lucha sistemática contra todos los grupos naturales, so pretexto de defender al individuo, contra las Corporaciones, contra los Municipios y el federalismo (los girondinos), contra las órdenes religiosas, contra las libertades parlamentarias, universitarias, de los hospitales, no hay libertad de los grupos, sino solamente del individuo aislado. [...] Pese a todos los intentos de retorno, la destrucción no podrá ser reparada. En realidad, vivimos en una sociedad atomizada y que se atomiza cada vez más: el individuo es la única magnitud sociológica, pero nos damos cuenta de que esto, lejos de garantizarle la libertad, provoca la peor de las esclavitudes.⁸¹

La sociedad queda polarizada entre el individuo y el Estado; no hay sociedad civil con carácter propio, la sociedad civil y la "voluntad general" son un mito. La población rural se ve en la necesidad de emigrar y desarraigarse para buscar trabajo en las grandes ciudades; comienza la concentración urbana de miles de hombres que son mano de obra de reserva. El medio social está ya preparado y el individuo solo es un ente aislado; no hay literalmente medio social, familia o grupo que pueda resistir la presión del poder económico y técnico. He aquí la condición esencial

⁸¹ *Ibid.* p. 47

de la plasticidad del medio social. Sin ésta no hay evolución técnica posible. La técnica encuentra así su ambiente más favorable en toda la historia de la humanidad: ya no existe, material o intelectualmente, ninguna limitación para la expansión plena del poder de la técnica en todos los ámbitos de la actividad humana.

Ellul dice que la fuerza social que ha generado este gran movimiento histórico es el *interés utilitario*. Pero no se trata de un interés capitalista por la ganancia o un interés pecuniario. En primer lugar, es el interés de un Estado moderno que se hace consciente del poder técnico y lo promueve desarrollando la industria y la política, después la técnica jurídica y militar, porque la técnica es la nueva fuente de poder casi ilimitada y la garantía de estabilidad social. Los estados modernos protegerán las "artes y las ciencias" (la técnica), no por un interés humanitario y una nobleza de alma, sino por instinto de poderío. Después del Estado, la burguesía descubrió el beneficio que podía obtener del desarrollo de la técnica. Este grupo social había ya desarrollado técnicas financieras y administrativas que se incorporaron en la organización del estado moderno. La técnica se convierte en un objetivo fundamental de la burguesía porque con ella se obtiene más ganancia y, desde luego, poder político.⁸² La técnica permitió un nuevo orden de productividad y explotación del trabajo. Este movimiento generó una lucha entre las naciones europeas por la hegemonía del mercado. La técnica es desde ahora una fuente de poder político. No obstante, existen contradicciones sociales importantes que aún detendrán el desarrollo de la técnica, veamos:

Sólo que este interés de la burguesía no es suficiente para arrastrar a toda la sociedad. Lo prueban las reacciones populares contra el progreso. Todavía en 1848, una de las reivindicaciones obreras es la supresión del maquinismo. Es comprensible, por otra parte: el nivel de vida no ha mejorado, los hombres sufren todavía el desequilibrio de su vida provocado por una inyección demasiado rápida de técnica, y todavía no han experimentado la embriaguez de los resultados. Los obreros y los campesinos padecen los inconvenientes y no participan en los triunfos. Existe, pues, reacción contra la técnica, y la sociedad se encuentra dividida con respecto a ella: el poder del Estado y el dinero de la burguesía le son favorables; las masas están en contra.⁸³

Paradójicamente, ha sido el marxismo quien ha rehabilitado la técnica para la conciencia obrera dotándola de un carácter salvador. Según su doctrina política, el obrero no es víctima de la máquina, sino del patrono. La posibilidad de la libertad de la clase obrera se encuentra en el

⁸² Como lo demostró Marx, el aumento de la tasa de ganancia de la burguesía industrial y comercial resultaba del aumento del plusvalor relativo, esto es, del mayor rendimiento del trabajo humano gracias a la nueva organización técnica y no sólo al empleo de máquinas para la producción.

⁸³ *La technique...*, p. 50

desarrollo acelerado de las fuerzas productivas, es decir, en el despliegue del poder técnico. Lo que sucede es que ésta es dominada por la clase burguesa, quien no permite su pleno desarrollo y sólo la subordina a sus fines e intereses. La técnica es en el pensamiento marxista un instrumento de control y explotación del trabajo, en manos de una clase; pero una vez que el régimen de propiedad sea transformado, la técnica liberada del control de la burguesía puede rendir todas sus bondades para el beneficio de la clase trabajadora, pues permite reducir la tasa de trabajo necesario y eliminar el factor de plusvalor. Pero nada de ello ocurrió (ni ocurrirá), porque la máquina no está sola y no es ella quien se enfrenta al obrero, aunque es lo inmediatamente ajeno y material con que se encuentra el sujeto del trabajo; no es la máquina sino la técnica como sistema autónomo quien exige en su lógica implacable la sobreexplotación del trabajador. La ideología del marxismo promueve no la lucha contra la técnica, sino al contrario, por el progreso técnico con la esperanza de que producirá fatalmente el derrumbamiento del capitalismo.⁸⁴

Para principios del siglo XX, la sociedad entera está ganada para la técnica. Se ha formado una "voluntad general" para explotar al máximo las posibilidades de la técnica y para someterse sin reparo ni reflexión a las nuevas condiciones sociales del mundo técnico. En todas partes permea el imperativo de la tecnificación y la ideología del progreso técnico, en las universidades y en los institutos de investigación, en los círculos del Estado, las organizaciones sindicales y en la literatura. Todo el mundo queda fascinado por el poder de la técnica, porque ella no es más que eso: *poder*, posibilidades nuevas y extendidas, ilusión de un poderío humano sobre la existencia y sobre la naturaleza. Los milagros de la técnica convencen a todos porque son materiales, objetivos, están a simple vista, y poco a poco, van copando y reconstituyendo el paisaje fenoménico del mundo humano. La técnica es la encarnación revelada del poder. La experiencia del individuo se desarrolla en un nuevo ambiente insospechado, hecho de técnica y provisto de todo lo indispensable y lo necesario. Es la era del nuevo poder y nadie pretende resistirse a ello.

Empero, se alzan algunas voces de protesta, pero no logran atrapar la atención de los grupos sociales. Ellul menciona la voz profética de Kierkegaard acerca de la técnica, pero su opinión no fue escuchada. Como tampoco fueron tomadas en serio las críticas de Rousseau ni las propuestas de los utopistas del XIX: Owen, Fourier, Saint-Simon, ni las ideas de los anarquistas y los antimáquinistas: Bakunin, Proudhon, Ned Ludd, Kropotkin. Así como los movimientos estéticos

⁸⁴ Ellul anota con respecto a esta ironía, "esta reconciliación de las masas con la técnica, obra de Marx, es decisiva en la historia del mundo. Pero hubiese sido insuficiente para desembocar en esta conciencia del objetivo técnico, en este *consensus omnium*, sin no hubiera llegado justamente en el momento en que lo que se llama beneficios de la técnica alcanzaban también al pueblo. Bienestar, disminución progresiva de la jornada de trabajo, facilidades para los transportes y para la medicina, posibilidades de hacer fortuna [...] A pesar de la lentitud de sus progresos de 1850 a 1914, se produce un cambio prodigioso, que convence a todo el mundo de la excelencia del movimiento técnico, origen de tantas maravillas y que, al mismo tiempo, cambia la vida de los hombres" p. 51

de los dadaístas y los surrealistas, y hasta la contracultura de los años sesenta, ya en pleno siglo XX. No queremos decir que el convencimiento fue absoluto, sino sólo que la técnica ganó rotundamente la batalla ideológica sin el menor esfuerzo, porque las ideas que advertían del peligro de la técnica estaban mal planteadas, no tuvieron en muchos casos resonancias sociales, eran casos aislados, como tumores que rápidamente son extirpados, y los movimientos que llegaron a cobrar más fuerza, como el luddista, fueron aplastados rápidamente.⁸⁵ Estado, burgueses y obreros convergieron en el mismo interés por el desarrollo de la técnica, cada uno buscando su propio interés, pero convencidos de que ello redundaría en el progreso general de la humanidad.

Caracteres generales de la técnica pre-moderna

Las cinco condiciones que Ellul establece para el despliegue de la técnica han resultado necesarias y suficientes: parece que la técnica sea una fuerza que estuvo contenida, constreñida en el marco de la civilización; ahora, liberada de determinaciones externas, se encamina hacia un desarrollo pleno y autónomo. Algunas civilizaciones han ofrecido unas u otras condiciones, pero ahora sabemos que el conjunto de todas ellas hicieron posible que la técnica no encontrará más limitación en el cuerpo social de la cultura y se impusiera rápidamente en la vida con su implacable necesidad.

Existen dos modos de caracterizar la historia de la técnica. Según el primero, la técnica moderna posee los mismos caracteres de todas las técnicas precedentes. En cambio, el segundo afirma que asistimos actualmente a un fenómeno enteramente nuevo: no hay ninguna medida entre el conjunto técnico actual y los fragmentos técnicos de las culturas de la historia anterior. Esta diferencia no es de grado, sino de naturaleza. Se comprende esta transformación si consideramos que un cambio sustancial en la cantidad significa un cambio de cualidad. A partir de la era moderna, la técnica, aunque en esencia sigue siendo lo mismo: poder (primer modo de caracterizar), no tiene ya la misma cualidad ni posee la misma naturaleza.

⁸⁵ En los análisis de las luchas obreras en el siglo XX se suelen aducir interpretaciones estrictamente políticas, o causas económicas en disputa, pero no se ha llamado tanto la atención sobre un factor contradictorio: la técnica en la lucha política de los grupos sociales o en la lucha de clases. Las luchas sindicales solo tienen sentido porque la clase obrera reclama el derecho a acceder a los medios técnicos de vida más desarrollados y a un salario que le permita adquirirlos. La clase obrera luchaba por poseer el poder técnico en la vida diaria. No podía luchar por la revolución radical del régimen político, pues este siempre los ha mantenido a raya entre el miedo y la esperanza de poseer los medios técnicos de vida. En los países socialistas, la técnica era algo más que un ídolo inexpugnable, cuando fue va evidente que la técnica de estos países no podía mantener niveles dignos de vida para toda la población, la catástrofe política fue inevitable.

En cambio, si analizamos la técnica en la relación del hombre con su medio, y las técnicas surgidas de la aplicación científica, las técnicas primitivas de enlace entre el hombre y su medio, no tienen realidad por sí mismas, son sólo intermediarias entre el hombre y el medio. Las técnicas surgidas de la aplicación científica datan del siglo XVIII y son características de nuestra civilización: "[...] En efecto, la técnica ha tomado cuerpo, se ha convertido en una realidad por sí misma. No es solamente un medio y un intermediario; sino un objeto en sí, una realidad independiente y con la cual hay que contar".⁸⁶

Sin embargo, esta última caracterización no le parece a Ellul decisiva: "no son los caracteres intrínsecos los que nos pueden descubrir si algo ha cambiado o no, sino los caracteres de la relación entre el fenómeno técnico y la sociedad". Hay que evaluar, pues, la situación de la técnica en la sociedad, para saber si existe un cambio sustantivo de la técnica moderna con respecto a la técnica antigua.⁸⁷

LA TÉCNICA TRADICIONAL Y EL EQUILIBRIO CON LA CIVILIZACIÓN

La característica más importante de las civilizaciones de la historia anterior, por lo menos durante unos 2000 años antes de Cristo hasta el siglo XVIII, fue una relación estable del hombre con su entorno. ¿Cuál era el lugar de la técnica en las sociedades tradicionales que nos preceden? En primer lugar, la técnica estaba restringida o limitada por ciertos factores sociales y políticos.

1.- La técnica no se aplicaba más que a algunos cuantos campos de actividad, éstos estaban limitados en la sociedad; así podemos encontrar técnicas de producción, de guerra o de caza, de construcción, etc., además de la magia. Parecería que todos estos campos constituyen la totalidad de la vida humana; pero la finalidad de todas estas técnicas no constituían un sentido técnico de utilidad. En estas sociedades primitivas y antiguas la técnica conserva su carácter instrumental; es un medio que cumple finalidades con sentido religioso o social.

En las sociedades antiguas, la vida social es esencialmente no-técnica (la técnica está negada porque está limitada y subordinada a fines sociales). Las actividades humanas tienen un gran componente de espontaneidad social y hábito individual. Estas actividades están restringidas a la iniciativa individual o a una tradición, más que al efecto de una voluntad técnica y de perfeccionamiento racional de la eficiencia. Incluso en los terrenos de actividad técnica no es la técnica

⁸⁶ *Ibid.*, p. 50

⁸⁷ Pero no podemos tratar de imaginarnos como era la reacción psicológica del hombre primitivo frente a la invención técnica, y luego buscar diferencias en el modo de relación actual. De nada sirve, asimismo, crear una hipótesis a priori de un instinto técnico en el hombre. La verdadera historia de la técnica se muestra en la relación de esta con la sociedad humana. La técnica, antes que un impulso o esencia natural de la praxis, es un hecho social.

misma lo que domina, como en el trabajo y la guerra. El fin económico y el esfuerzo técnico están subordinados a la seguridad de la comunidad y al bienestar del individuo.

En las sociedades de la Edad Antigua el trabajo es más una condena que una virtud. Se trabaja lo menos posible y se consume en forma restringida. La respuesta práctica de la sociedad ante la producción es la esclavitud. Sobre el trabajo de los esclavos se desarrolla toda cultura de la antigüedad. Así, por una u otra vía, el tiempo en que se utilizan las técnicas es débil en relación con el tiempo consagrado al sueño, a la palabra, a los juegos, a la meditación. Tenemos aquí civilizaciones pobres en producción en donde la actividad técnica tiene un lugar limitado: "La técnica opera en momentos precisos y limitados de la vida humana, en todas las civilizaciones que han precedido a la nuestra. Se comprende que ella no haya aparecido ni como un tema de ocupación ni de preocupación".³³ Así pues, hay que reconocer como principal carácter que el desarrollo del hombre jamás había estado ligado al progreso técnico. La técnica era considerada por el hombre antiguo como un instrumento relativo, el hombre nunca esperó mucho de ella.

2.- La limitación de la extensión del dominio técnico es además más relevante si se considera la limitación de medios técnicos empleados en los mismos campos de la técnica. No hay en toda la historia anterior de la humanidad una gran variedad de medios para conseguir un resultado práctico, y casi no se busca perfeccionar los medios existentes. Al contrario, al reflexionar sobre la sociedad antigua, parece uno encontrar una tendencia consciente hacia el principio de economía de formas de instrumentos técnicos, de energía y de consumo.

Existe una tendencia a emplear los medios que se poseen lo máximo posible, no reemplazándolos ni creando otros. En la producción, el principio económico de las formas impedirá la expansión de nuevos instrumentos técnicos que respondan a nuevas necesidades, el cambio estará orientado hacia el perfeccionamiento de la aplicación y la destreza en el uso de las herramientas.

La sociedad antigua compensó la falta de medios por la habilidad del trabajador. Todas las civilizaciones estuvieron orientadas hasta el siglo XVIII por un sentido de perfeccionamiento del uso, más que de los útiles empleados. Sin embargo, llegado a cierto punto de evolución, el uso necesita un perfeccionamiento de los instrumentos. Pocas técnicas y no muy eficaces encontramos en diez siglos antes o después de Cristo.

3.- La técnica es siempre local y está limitada en un ámbito cultural. Los grupos sociales son cerrados y no hay mucha comunicación material. La técnica se propaga lentamente, tanto en las técnicas materiales como espirituales. La técnica está reducida por limitaciones de transmisión.

³³ *Ibidem*

Cada fenómeno técnico se encuentra, por tanto, aislado del resto del movimiento. Las transmisiones no se realizan y, de hecho, se encuentran investigaciones y tanteos infructuosos. Geográficamente, puede trazarse el área de tal o cual técnica y seguir las zonas de influencia, de imitación, de extensión. Es una enseñanza profunda observar la poca irradiación de la técnica.⁸⁹

¿Por qué la técnica permaneció limitada y contenida por el entorno social? La técnica pertenecía a un conjunto de civilización. Esta civilización estaba compuesta por numerosos y diversos elementos: naturales, geográficos y demográficos, y elementos artificiales, artes, técnicas, regímenes políticos, etc. Todos estos factores se combinaban entre sí, de acuerdo con formas específicas; la técnica es en la civilización tradicional sólo un factor entre otros. Estaba ligada a otros, dependía de ellos tanto como ellos dependían de ella. La técnica pertenece a un todo, estaba contenida dentro de un entorno social y se desarrollaba en función de este conjunto y según su destino. La técnica permanecía encerrada en la civilización y no podía convertirse en universal y autónoma, más que en la civilización en que se insertaba.⁹⁰

La técnica no evolucionaba de manera autónoma sino sólo en el contexto de un complejo cultural en el que intervenían varios factores del mundo histórico. El "desarrollo de las fuerzas productivas" nunca fue en el mundo histórico una evolución independiente del conjunto de la civilización, ni mucho menos su motor principal. La técnica estaba asociada con el Estado, la ciencia, la filosofía o el arte, nunca se la encuentra en estado puro y siempre estaba subordinada a una idea directriz y a un conjunto de fines extra-técnicos.

La consecuencia de esta subordinación histórica de la técnica al complejo cultural es la gran diversidad de técnicas para alcanzar el mismo fin. Esta extrema diversidad de formas le quita a la técnica premoderna su carácter potencial más importante: la eficacia. No hay entonces ningún medio considerado como el mejor en eficiencia; cada técnica revela un modo distinto y propio de hacer algo. La diversidad de formas de técnicas no se debe, pues, a una intención experimental, sino al fenómeno de la inserción de la técnica en cada civilización.

Encontramos también limitaciones temporales que frenaron el potencial técnico en la antigüedad.⁹¹ El paso de la invención a la innovación técnica y de ésta a la utilización social sigue

⁸⁹ *Ibid.*, p. 41

⁹⁰ Ellul comenta: "Geográficamente no podía pues haber técnica porque la técnica no era una mercancía anónima, sino que llevaba la marca de toda una civilización. Esto va más allá que una simple barrera entre grupos sociales, pues la técnica no podía pasar de un grupo social a otro si los dos no estaban en el mismo estadio de evolución y civilización y que fuesen civilizaciones del mismo tipo [...] En otros términos, la técnica no era objetiva en absoluto, sino subjetiva en relación con la civilización". *Ibid.*, p. 65.

⁹¹ Ellul anota: "Hasta el siglo XVIII, las técnicas evolucionan muy lentamente: el trabajo técnico es puramente pragmático, la investigación es empírica, las transmisiones son lentas y débiles. Hacen falta siglos para la utilización

un proceso muy lento de adaptación. Existe continuidad en la invención, pero discontinuidad en la innovación y la aplicación técnicas. Por ejemplo, durante el siglo XV renacentista la técnica es absorbida y orientada por las artes; es subordinada a una visión plástica del mundo. En la historia anterior no encontramos en ningún lugar una técnica pura, sino siempre mezclada en un complejo cultural, esto es, en un programa de vida con una idea del hombre.

Por otro lado, la lentitud de la evolución de la técnica es un fenómeno constante en la historia. Esta lentitud permitía la constante adaptación a las formas de vida ya establecidas y tradicionales; la técnica no se insertaba como un elemento ajeno al contexto cultural. El hombre, incluso sin investigar y calcular, se encontraba siempre a la altura de sus técnicas y podía dominar su uso y determinar sus fines. Este dominio no provenía de una adaptación del hombre a las técnicas, sino, por el contrario, de una sumisión de las técnicas al hombre.

La técnica no plantea al hombre en este momento un problema de adaptación, pues ella está precisamente insertada en todo el complejo de la vida, de la civilización, y evoluciona tan lentamente que nunca sobrepasa la lenta evolución del hombre mismo. Sus progresos están conjugados tan bien que el hombre está en todos los campos al nivel de sus técnicas, ya sea en el aspecto físico (la vida del hombre no es alterada por las técnicas) o en el aspecto moral (su evolución no es influida por las técnicas), o en el aspecto psíquico, en todos los dominios la influencia de las técnicas sobre el hombre es casi nula⁹²

He aquí, dice Ellul, las razones del equilibrio histórico en la civilización, al mismo tiempo, que la lentitud de la evolución general de la humanidad. No es sino hasta el siglo XIX que aparece la formación de una técnica exclusivamente racional, cuya única finalidad es la eficacia. La diversidad de motivos vitales, mundanos que intervenían en la producción: la gloria, el placer, el buen gusto, se reducen y tal parece que la técnica comienza a olvidarse de las tendencias más profundas del ser humano, como los fines estéticos y morales. El progreso de la técnica no está más que condicionado por el cálculo y la eficacia. La investigación ya no es de orden experimental, individual, artesanal, sino abstracto, matemático e industrial.

4.- La última característica de la técnica en la historia pre-moderna resulta de las precedentes: la posibilidad de la elección humana de un tipo de técnica. Como las técnicas estaban geográfica e históricamente limitadas, encontramos distintos tipos de civilización que

de un invento (por ejemplo, el molino de agua), para pasar de un juego a una utilidad (p.e., de la pólvora al cañón, los automatás), de una operación mágica a una operación económica (la cría de animales), o para el simple perfeccionamiento de un instrumento (del arado a mano al arado a caballo)" *Ibid.*, p. 66

⁹² *Ibid.*, p. 67

podían coexistir. Según Ellul, existen dos tipos básicos: una en la que la actividad se desborda hacia el exterior, la explotación de la tierra, la guerra y las conquistas, otra pasiva, concentrada en sí misma, sin librar ningún tipo de expansión material. Las dos formas de civilización coexistían y formaban un equilibrio entre el hombre y su mundo.

Cuando el contacto de diversas formas de técnica tenía lugar, el hombre decidía la elección en virtud de numerosas razones: la eficacia no era más que una. (La belleza y la comodidad siempre estuvieron ligadas a los instrumentos técnicos de la antigüedad). El hombre que vive en una civilización histórica está siempre en posibilidad de romper con ella y con las imposiciones de la técnica y de escoger un destino particular.

Así, en una civilización activa, con un suficiente desarrollo técnico, el hombre fue siempre capaz de romper el vínculo y elegir, p.e., una vida mística y contemplativa. El hecho de que las técnicas están a la altura del hombre implica para él la facultad de repudiarlas y sobrepasarlas. Existe una posibilidad de elección, no solamente en cuanto a su vida interior, sino en cuanto a la forma de su vida, y puede, sin embargo, vivir perfectamente: los elementos esenciales de su vida son salvaguardados y abastecidos más o menos liberalmente por esta civilización, aunque se rechacen sus formas.

Esta pues reservada una zona de elección al precio de un esfuerzo mínimo que es, antes que otra cosa, una decisión y una toma de conciencia, porque el peso material de las técnicas no es sobrehumano. Este hecho, que resulta de diversas características que hemos ya conocido, aparece como uno de los factores de evolución y de revolución más importante de la historia.⁹³

La victoria de la técnica sobre la civilización

Todos los caracteres anteriores son comunes a las civilizaciones que existieron hasta el siglo XVIII, y todos han desaparecido en el mundo moderno. "Los antiguos caracteres de la técnica han desaparecido; han aparecido nuevos, el fenómeno técnico actual no tiene casi nada de común con el fenómeno técnico hasta los tiempos modernos".⁹⁴

La técnica no está ya limitada en nada: se extiende a todos los campos y cubre todas las actividades del hombre. Ella condujo a una multiplicación sin límites de los medios, perfeccionando indefinidamente los instrumentos de los que se podía servir el hombre, poniendo a su disposición una variedad casi innumerable de intermediarios y auxiliares. La técnica ha tomado ahora una

⁹³ *Ibid.*, p. 72

⁹⁴ *Ibid.*, p. 73

extensión geográfica planetaria. Ha evolucionado con una rapidez desconcertante. Ha devenido totalmente objetiva, como cosa-útil para el intercambio: cualquiera que sea el medio o el país, la técnica ha roto el cerco de la cultura y ahora ha unificado a toda la civilización.

La técnica moderna ha superado las limitaciones culturales que tenía en el pasado. No está limitada ni en el espacio geográfico ni en el tiempo histórico; no tiene ningún freno en su desarrollo, no es subjetiva ni está ligada a una cultura en particular, no permanece encerrada en la totalidad de una civilización; no se diversifica en una multitud de formas culturales y artesanales para un mismo fin; no diversifica la cultura ni obedece a fines estéticos y antropológicos; no permanece o desaparece con el movimiento de toda la cultura; es objetiva y se intercambia como cualquier objeto-mercancía. Precisemos ahora sus características positivas (véase además el *excursus* de esta primera parte): las primeras dos características esenciales ya son de sobra conocidas y por ello Ellul no se detiene a explicarlas:

1) RACIONALIDAD

La técnica es un proceso ordenado según la lógica de la eficacia. La racionalización se expresa en la división del trabajo, la normalización de la producción y en la lógica de costo-beneficio de toda actividad productiva. Excluye la espontaneidad, la creación personal, así como la proliferación desordenada de modelos y formas técnicas; pero favorece la diversificación de formas técnicas especializadas y sofisticadas. La racionalización reduce todo movimiento a su dimensión lógica. Toda la intervención técnica es una reducción de fenómenos diversos y heterogéneos a un esquema lógico y autorregulado de hechos, energías, fenómenos, medios e instrumentos.

2) ARTIFICIALIDAD

La técnica moderna se opone a la naturaleza. El medio técnico absorbe y comina el medio natural. No hay más que hacer una simple constatación y mirar alrededor: los medios de los que dispone el hombre son medios artificiales; la técnica no es la extensión del cuerpo orgánico del hombre ni un dominio sobre la materia, significa el surgimiento de un nuevo medio que no es natural, que no es orgánico, es simplemente *técnico*. El mundo que constituye progresivamente la acumulación e interacción de medios técnicos comporta las mismas características: es un mundo artificial, es pues, radicalmente diferente del mundo natural. El mundo técnico destruye, elimina o subordina al mundo natural, pero no le permite reconstituirse ni entrar en simbiosis con él. Obedece a imperativos y ordenamientos diferentes, a leyes sin ninguna medida común.

3) AUTOMATISMO DE LA ELECCIÓN TÉCNICA

La orientación de la selección técnica se efectúa a partir de las técnicas ya dadas, de los materiales disponibles y de la factibilidad económica del sistema productivo, lo cual también es una condición técnica. Ellul señala que la técnica sigue siempre el mejor camino técnico de desarrollo y que en éste no se interponen decisivamente fines y razones humanas. La elección del mejor y más económico medio no depende, en sentido estricto, de nada más, sino de las condiciones técnicas y económicas. El mejor método se impone inexorablemente y determina una decisión política. El hombre ya no es el agente de la elección ni del cambio técnico. Él decide solamente por aquello que da la máxima eficiencia.

a) Al interior mismo del ámbito técnico, la selección entre procedimientos, la organización y la mecanización se efectúa automáticamente. El hombre ya no posee el control de la selección y se siente satisfecho por ello. Confía plenamente en la automatización y en las facultades invisibles del "mercado"; por ello les delega la dirección de su vida.

b) Cuando en un ámbito técnico hay un conjunto de medios no técnicos, ocurre un proceso previo de eliminación. Los diversos sistemas técnicos han invadido todos los ámbitos de la vida a tal punto que se han enfrentado en todas partes con modos de vida no técnicos. "La actividad técnica elimina automáticamente, sin que haya en él un esfuerzo en este sentido ni voluntad directiva, toda actividad no técnica o la transforma en actividad técnica".⁹⁵ Esto no quiere decir que la selección técnica no esté expuesta al azar y a una serie de condiciones fácticas; sino que la idea de que es el hombre quien *decide* cómo se usa la técnica y para qué, es simplemente una ilusión: la técnica no obedece a fines, ella es un enorme y complejo sistema de medios interrelacionados, que crece potencialmente en posibilidades, y que más bien determina nuevos fines prácticos.

Toda actividad técnica es superior productivamente a toda actividad no técnica. El medio en donde penetra una técnica se convierte de un solo golpe en un medio técnico. No hay elección posible entre un medio técnico y uno no técnico. Ellul niega que haya alguna libertad humana de elección (a no ser que se considere libre la elección de lo que es absolutamente necesario). Estamos actualmente en un estado de evolución histórica que tiende a eliminar todo lo que se no se adapta al medio técnico. *A un poder técnico sólo se opone otro poder técnico*. Es inútil hacer un llamado a la cultura, a la religión, a la conciencia. Es inútil educar al pueblo y cultivar al individuo. Nada puede ser puesto en concurrencia con el mundo técnico. El hombre está en un dilema constante: o bien decide usar medios tradicionales o personales, morales o empíricos, y entra en un choque con una fuerza contra la cual no tiene defensa efectiva, pues sus medios de vida serán eliminados o alterados: o bien, decide aceptar la necesidad técnica, entonces estará en una posi-

⁹⁵ *Ibid.*, p. 78

ción ventajosa, pero a cambio de estar sumido irremediamente en una esclavitud técnica. Ni el hombre ni la sociedad pueden escoger un camino que no sea técnico. No hay libertad de elección ante la técnica:

El reto dirigido a un país, a un hombre, a un sistema, es hoy únicamente un reto técnico. A una potencia técnica sólo puede oponerse otra potencia técnica. [...] Ahora cada hombre no puede tener un lugar para vivir más que siendo un técnico. Cada colectividad no puede resistir a las presiones del medio ambiente más que si usa técnicas. Tener la respuesta técnica es actualmente una cuestión de vida o muerte para todos. Pues no hay un poder equivalente en el mundo.⁹⁶

4) AUTOCRECIMIENTO

El autotrecimiento o desarrollo independiente de la técnica se refiere a dos fenómenos. La técnica ha llegado a un nivel de evolución en el que ella se transforma casi sin intervención decisiva del hombre. Por otro lado, la mayoría de los hombres de nuestro tiempo están entusiasmados por la técnica, asegurados de su superioridad, sumergidos en el medio técnico; los técnicos orientan su trabajo conjunto hacia el progreso técnico de una manera necesaria. La técnica progresa, pues, gracias al esfuerzo colectivo e inconsciente. Es decir, una condición para este autotrecimiento es que no hay en la sociedad, ni en la estructura de la producción, ninguna fuerza que resista o detenga el progreso técnico; al contrario, los esfuerzos de cada individuo en su trabajo contribuyen a mantener el nivel de organización del mundo técnico. La técnica progresa por la adición de pequeños perfeccionamientos que se acumulan hasta formar una masa de nuevas condiciones. La técnica ya no evoluciona gracias a un genial inventor, sino merced a un esfuerzo colectivo constante y sostenido. En este nivel de evolución un problema técnico halla seguramente solución, no importa quién y en dónde se dedique a ello. La invención se produce del mismo modo en numerosos países; existe ya en distintos lugares el mismo nivel de investigación y la misma infraestructura material y de recursos humanos especializados. La técnica se engendra a sí misma en donde logra asentarse. Cuando una nueva forma técnica aparece, permite y condiciona varias más. El autotrecimiento no sólo opera en las técnicas mecánicas, también en las técnicas económicas, administrativas y psico-sociales.

Ello establece dos principios: a) en una civilización dada, el progreso técnico es irreversible, b) el progreso técnico tiende a efectuarse, no según una progresión aritmética, sino según una progresión geométrica. Los cambios cuantitativos generan alteraciones cualitativas. Las técnicas

⁹⁶ *Ibid.*, p. 70

se entrelazan progresivamente, pero no siguen un plan preconcebido; en el desarrollo de la técnica nada está predeterminado, operan en ella, más de lo que creemos, el azar y las condiciones de facticidad económica y de posibilidad técnica material.

La técnica se organiza como un sistema cerrado. Ella ya no tiene necesidad de estar contenida por una civilización; es un sistema que se autorregula. Pero ninguna técnica domina el conjunto del sistema, no existe una técnica especializada en controlar el sistema completo, no hay técnica de la totalidad; cada técnica es una práctica fragmentaria que interviene en una región de la realidad social o natural; es la interrelación y la interacción de todas lo que constituye el sistema técnico autónomo. Lo que vincula las acciones técnicas no es el diseño humano ni la programación política, sino las leyes internas de desarrollo de la técnica, la unidad intrínseca asegura la cohesión entre los medios y las acciones humanas.

Este autotrecimiento da a la técnica un aspecto de extraña dureza. Ella es siempre semejante a sí misma y no se parece a nada. Cualquiera que sea el dominio a que se aplique, sea el hombre o Dios, ella es la técnica y no experimenta modificaciones en su marcha, pues esta es su ser y su esencia, el único caso en que la forma y el ser son idénticos. No es más que una forma en donde todo se moldea. Pero he aquí que ella adquiere características propias que la constituyen como un ser aparte. Una frontera muy precisa la rodea. Está, por un lado, todo lo que es técnico y, por otro, todo lo que no lo es. Quien entra en esta forma se encuentra obligado a adoptar sus características. Ella modifica todo lo que toca, siendo ella misma inmune a la contaminación. No hay nada, ni en la naturaleza, ni en la vida social y humana, que pueda serle comparado. La inteligencia del arte o de la guerra no se aproxima a la técnica, y mucho menos la industria de las hormigas o las abejas. Ser híbrido, pero no estéril, capaz, al contrario, de engendrarse a sí mismo, la técnica traza sus límites y modela su imagen.⁹⁷

5) UNIDAD E INDIVISIBILIDAD

Según Ellul, una de las características de la técnica es eliminar de su dominio todo juicio moral o religioso. La técnica tiende a crear una moral técnica independiente que desarticula cualquier restricción moral en una cultura dada. Debido a estas características, el sistema técnico se extiende ya por todo el mundo uniformando los modos de vida de culturas y pueblos distintos entre sí.⁹⁸ La uniformidad técnica de la vida constituye la unidad indivisible del fenómeno técnico

⁹⁷ *Ibid.*, p. 88

⁹⁸ "Ninguna concepción, ningún plan se realiza progresivamente. No hay tampoco ninguna tendencia infusa en el movimiento técnico y que aparezca poco a poco en la concentración. Estamos en un orden de fenómeno ciego hacia el porvenir, en un terreno de la causalidad integral. Desde entonces, poner arbitrariamente tal o cual fin a esta técnica, proponer una orientación es negar la técnica misma, es quitarle su naturaleza y su fuerza" *Ibid.* p. 91

en el mundo. La técnica opera con las mismas funciones, objetivos y consecuencias en cualquier lugar del planeta y en cualquier sociedad.

Por tanto, no hay ninguna diferencia entre la técnica y su uso. El hombre está puesto ante una elección exclusiva: utilizar la técnica según sus propias leyes o no utilizarla del todo, pero es imposible utilizar la técnica de otro modo que no esté de acuerdo con los propios ordenamientos de la técnica. La técnica se expande por necesidad. Esta es la ley del imperativo técnico. El instrumento tiende a aplicarse en todas las partes en donde sea posible, funciona porque existe sin discriminación. La mejor técnica es la más eficaz y la que es menos violenta. No tiene sentido hablar de buenos y constructivos usos, y malos y destructivos usos de la técnica. El aspecto objetivo de la técnica domina cada vez más, la técnica construye un medio ambiente, y un modelo de comportamiento en las relaciones sociales. La técnica (y no su uso) conduce necesariamente a un cierto número de sufrimientos y calamidades que no pueden ser separadas de ella. Los objetivos, las funciones y las consecuencias de la aplicación técnica forman una unidad indivisible. Las necesidades y los modos de acción de cada una de estas técnicas se combinan para formar un todo, cada parte sostiene y refuerza a la otra, y construye un fenómeno acordonado del cual es imposible extraer un elemento. En conjunto, las técnicas se encuentran en un entramado de relaciones inseparables.

6) ENCADENAMIENTO DE LAS TÉCNICAS

La convergencia de los caracteres de aut crecimiento y de unidad determina el encadenamiento histórico de las diversas técnicas. El desarrollo de la técnica crece al ritmo del desarrollo económico y el proceso de industrialización de la producción. Para obtener el máximo rendimiento, ni la disposición de la máquina ni la organización del trabajo pueden realizarse de cualquier modo. Es preciso seguir un plan riguroso a medida que la producción aumenta; y éste es resultado de una técnica de organización y administración del trabajo.

En el siglo pasado, el aumento de la producción debido a la industrialización arrastró consigo el desarrollo de nuevas técnicas comerciales y financieras. La acumulación de capitales producida por la industrialización se convierte en una organización internacional de grandes compañías comerciales, de seguros, de crédito y fianzas. Pero el sistema comercial y financiero sólo pudo desarrollarse, a su vez, si las técnicas de transporte y distribución de mercancías se perfeccionaban y mejoraban rápidamente. A una producción técnica debe corresponder una distribución técnica, y a éstas dos, una forma técnica de promover el consumo, determinar los medios satisfactorios y crear nuevas necesidades. La técnica se convierte en el sistema mundial del nuevo mundo económico. El encadenamiento de la racionalidad técnica no se detiene en la fábrica, se extiende a la organización del consumo y la distribución, el transporte, la publicidad de mercan-

cias, y se expande en toda una nación y luego a nivel internacional. A su vez, el mundo técnico surgido de este entramado de técnicas que regulan el movimiento de la economía, provoca necesariamente el desarrollo de instrumentos y máquinas más complejos y eficientes, y un nuevo encadenamiento más en un nuevo ciclo de desarrollo técnico. El encadenamiento va de la organización de la producción hasta la administración de la justicia y el ejercicio del poder; de las técnicas de la industria a las técnicas del Estado. Pero las técnicas del Estado son insuficientes para incorporar al hombre en el medio técnico, entonces se requieren nuevas técnicas de intervención en el hombre: la pedagogía, la psicología, la psicoterapia, las técnicas de la distracción y el juego, el deporte, etc. A medida que las técnicas materiales son más precisas, son más necesarias las técnicas intelectuales y psíquicas. Gracias a estos medios, el hombre adquiere una posición adaptada, y al mismo tiempo intenta resistir en lo que le queda de humano, lo cual permite la utilización máxima y la necesidad de nuevos desarrollos técnicos. La reacción en cadena del desarrollo de las técnicas culmina el edificio inexpugnable del mundo técnico. La técnica determina *lo que no es técnico*, lo que aún resiste en el ser humano a ser tecnificado, y esto mismo permite y alienta el desarrollo avasallador de la técnica. Ella no tolera la disidencia.

Ahora bien, no es posible separar nada, modificar nada, sin alterar el resto. El sistema no se ha edificado ni por fantasía ni por alguna voluntad de poder personal. Los factores se han engendrado mutuamente: todo el tiempo hemos repetido en esta descripción la palabra *necesidad*, es la que caracteriza mejor este universo técnico. Todo se hace en él por necesidad, como resultado de un cálculo. Las técnicas han aparecido sucesivamente porque las precedentes hacían necesarias las siguientes: si no hubieran sido eficaces, no habrían podido dar su máximo rendimiento.⁹⁹

?) UNIVERSALISMO

1) *Geográfico*. En todos los países y en todas las culturas, la tecnificación se extiende sin ninguna restricción. 2) *Cualitativo*. Los mismos procedimientos en todas partes y los mismos efectos y consecuencias, un solo modelo de técnica y los mismos problemas de contaminación y desestructuración social. Actualmente, todas las operaciones de la vida, desde el trabajo y las distracciones, hasta el amor y la muerte son actividades enfocadas desde una perspectiva técnica. En la historia anterior existieron distintas vías de civilización, ahora todos los pueblos están alineados a una sola vía. Pero esto no quiere decir que la vía de la civilización técnica iguale las condiciones mundanas de todos los pueblos o de todos los estratos sociales; el carácter

⁹⁹ *La technique ...*, p. 106

"democratizador" de la técnica es una de las peores y más burdas falacias de nuestros tiempos. Lo que significa que todos los pueblos y estratos sociales no tengan más remedio que incorporarse a la vía técnica de la civilización, es que existen distintos grados de desarrollo en la misma trayectoria, distintos niveles de sofisticación y distinto acceso a los medios técnicos.

Ya no hay modos técnicos ligados a las culturas. La técnica ya no requiere circunstancias sociales favorables. Es suficientemente poderosa para imponerse y romper barreras. Las antiguas fuerzas expansivas de la técnica, el comercio y la guerra, es decir, las conquistas del mercado y la colonización y la hegemonía de Europa en el mundo ya no son indispensables. El medio técnico destruye tradiciones sociales e individuales, tanto en los países industrializados como en los menos desarrollados. El comercio es ahora la guerra, y la guerra es esencialmente un negocio. La técnica ha generado una unificación comercial y financiera, la exportación de recursos humanos técnicos, difusión de técnicas y formación de profesionales. Destrucción de religiones, propaganda, desestructuración ética de culturas tradicionales, etc. El mundo técnico moderno es contradictorio y complejo, sobreviven en él restos de las anteriores civilizaciones, pero ello no significa que la victoria de la técnica no esté ya consumada; el mundo técnico no es, paradójicamente, más ordenado o más "racional", sino que es el mundo de las tensiones y el conflicto, es un mundo esencialmente violento y conflictivo.

En una verdadera carrera, es evidente que estamos derrotados de antemano, porque los efectos de la técnica han avanzado ya demasiado para que podamos recuperar el comienzo. No hay duda de que todas las culturas y las estructuras sociológicas tradicionales serán destruidas por la técnica antes de que hayamos encontrado las formas sociales, económicas y psicológicas de adaptación que habrían podido conservar el equilibrio de esas sociedades y de esos hombres.¹⁰⁰

El universalismo de la técnica se expresa en una dominación universal a la que ningún pueblo se resiste. La técnica destruye todas las estructuras económicas y sociales tradicionales. En todo el mundo la técnica es una fuerza sin resistencia, que provoca el derrumbamiento de las restantes civilizaciones; pero sus efectos, desde luego, no son iguales en todas partes.¹⁰¹ La técnica destruye estructuras morales, derriba tabúes sociales o religiosos, seculariza a las personas y a las cosas, reduce la comunidad social en una colección fragmentaria de individuos aislados, de hom-

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 112

¹⁰¹ Ellul señala que las civilizaciones que subsistieron en la historia eran técnicas, como la romana; actualmente ya no pueden subsistir civilizaciones que no sean técnicas, porque la técnica no es solo una fuerza que destruye toda una cultura, sino que es ahora una civilización entera. Y en la historia ya no pueden coexistir dos tipos de civilizaciones contradictorias.

bres-masa. La técnica destruye comunidades humanas, grupos sociales, relaciones de pertenencia, solidaridad e interacción. Desarticula la comunicación y la reduce a lo mínimo y necesario en el trabajo, acelera el tiempo vivido y no da lugar a la meditación y a la reflexión. No sustituye las viejas comunidades y formas de vida por una nueva forma; al contacto con la técnica, el hombre pierde el sentido social y el arraigo a una comunidad. En el trabajo altamente tecnificado, la responsabilidad y la creatividad a menudo se desvanecen en la interrelación hombre y máquina. Por lo demás, la capacidad de comprensión y conocimiento de la totalidad de nuestro mundo está prácticamente bloqueada para cualquier individuo.

La técnica ha conquistado progresivamente todos los aspectos del mundo humano, la economía, el estado y el hombre mismo; no queda reducto de la realidad natural ni del mundo social en donde la técnica no pueda penetrar y transformar los medios y las formas de vida. Asistimos a la victoria final de la técnica, surge un nuevo imperio de la necesidad técnica y la uniformidad de la vida. El universalismo de la técnica y la globalización del sistema autónomo del mundo técnico, significan un nuevo orden de opresión mundial bajo la dominación de los imperativos técnicos, en el que algunos tienen una posición más cómoda que otros, pero no por ello están menos sometidos a los mismo lineamientos; la autodeterminación y la autonomía del ser humano parecen ser ya una ficción del pasado.¹⁰²

La técnica no es en absoluto la simple sustitución del trabajo humano por la máquina. Ella interviene en "la sustancia misma de la vida social", tanto en lo orgánico como en lo inorgánico. La técnica ha roto completamente las limitaciones histórico-culturales, ya no está más rodeada por la civilización, ahora engloba a la civilización entera; todas las formas de cultura, conocimiento, poder, praxis, han sido absorbidas por la técnica. En suma, geográfica y cualitativamente, la técnica es universal en todas sus manifestaciones, por necesidad y por naturaleza.

[...] la técnica es ella misma civilización. Ésta ya no existe por sí misma, y toda la actividad intelectual, artística y moral, etc., no es más que una parte de la técnica. Ello es de tal manera enorme, a tal grado imprevisto, que estamos lejos de poder discernir sus consecuencias, y muy pocos, cegados por la situación tradicional firmemente asentada, ni siquiera se dan cuenta de ello. No hay ya conflicto entre varias fuerzas, de las cuales la técnica sería una de ellas. La victoria técnica ha sido consumada, es demasiado tarde para limitarla o ponerla en duda.¹⁰³

¹⁰² Ellul comenta: "[...] Civilización técnica significa que nuestra cultura es construida *por* la técnica (forma parte de la civilización únicamente lo que es objeto de la técnica), que ella es construida *para* la técnica (todo lo que existe en esta civilización debe servir a un fin técnico, que es exclusivamente técnica (excluye todo lo que no lo es o lo reduce a su forma técnica)". *Ibid.*, p. 116.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 118

8) AUTONOMÍA

La autonomía de la técnica es la última consecuencia que Ellul deriva de las anteriores características actuales. En ella se concentra todo el proceso diacrónico y la sistematicidad sincrónica de la técnica. El sistema del mundo técnico es autárquico, es una realidad en sí, es un sistema cerrado que evoluciona por sus propias fuerzas y no está regido por ninguna finalidad externa. La técnica es autónoma, pero ¿de qué?: a) de las variables económicas, b) de las políticas, c) de valores morales o espirituales. Está más allá del bien o del mal, no sigue criterios morales, sino solamente pragmáticos, por ello es ciega ante los fines individuales y el valor de la persona humana. Lo único que la limita y respecto a lo cual no puede ser autónoma, son las leyes físicas y biológicas de la naturaleza; pero en su despliegue ha buscado conocer y dominar estas fuerzas y leyes. En el orden de la temporalidad no tiene límite, excepto el de la irreversibilidad del tiempo físico y el de la entropía de todo sistema.

La técnica no ha liberado al hombre del trabajo necesario, ni lo liberará, pues no se propone fines que no sean estrictamente técnicos. Por el contrario, ha conducido a la sociedad a una alianza con la técnica y el trabajo productivo, dejando cada vez menos lugar para las acciones personales, espontáneas y creativas, para el descanso y la meditación reflexiva. Es preciso indicarlo, no habría técnica posible con un hombre verdaderamente libre: en este sentido, la técnica es la forma más organizada de opresión y poder sobre los seres humanos, pero no se trata del poder de unos hombres sobre otros, sino del poder del imperio de la necesidad sobre la libertad del individuo. No hay autonomía posible del hombre frente a la técnica; el compuesto hombre-técnica es el resultado del dominio del imperativo técnico sobre la vida humana, y no del dominio de la humanidad sobre los medios técnicos. La autonomía de la técnica y la del hombre son contradictorias, no pueden coexistir, una de las dos tendrá que desaparecer. Lo que ahora nos queda es la reflexión crítica y la acción individual y aislada en un mundo fragmentario y enrarecido.

La técnica es una fuerza que no puede ser controlada, orientada o desviada hacia una finalidad elegida y ajena a su propio encadenamiento sistemático. "Usar la técnica" significa aceptar y estar subordinado a la especificidad y autonomía de sus fines -los cuales son imprevistos-, la totalidad de sus reglas y sus imperativos de producción y racionalización; ante todo esto, nuestros deseos y aspiraciones humanitarios no pueden cambiar nada. La técnica no es un medio neutro, sin orientación, sin cualidad, sin estructura, sin fuerza propia, no es una pura forma de acción. *Es poder* que está a nuestra disposición pero que no podemos dominar totalmente. Es una forma y un contenido material e intelectual. Es razón y poder, acción y mediación independiente de los fines que el hombre cree asignarle. La técnica es un nuevo mundo, un medio artificial, no natural, no humano, no histórico, ciego ante el porvenir y la finalidad de la vida. La técnica siempre

encubre una finalidad real, un imperativo técnico que paulatinamente se impone como fin y altera los fines humanos que estaban previstos o abonados en ella. Siempre que el hombre pretende adaptar la técnica a un fin planeado, advertimos que son los fines humanos los que se modifican en simples buenos deseos, pero nunca en fines técnicos efectivos.

La técnica se convirtió en un poderoso medio de desacralización del mundo, eliminó todo misterio sobrenatural y aun natural, todo tabú, social o religioso. La época de la "muerte de Dios" y el imperio de la técnica no coinciden por casualidad. Según Ellul, la técnica es, a la vez, *sacrilega y sagrada*. Parece que la técnica le ha arrancado al hombre el sentido de lo sagrado y la vocación para el misterio al que había sido llamado desde antaño. Para la técnica no existe el misterio, ella no cree en nada, y esto proviene de su autonomía. La técnica no adora nada, no respeta nada, ni la persona ni la vida humana. Sólo tiene una única función: transformar cosas en medios, objetos en útiles, productos en mercancías, racionalizar toda acción posible en el mundo, de acuerdo con los imperativos técnicos y ponerlos en circulación en la red económica mundial. De una manera mucho más violenta que la ciencia, que en los casos más "ortodoxos" se limita a explicar los fenómenos, la técnica atenta contra todo lo sagrado, porque demuestra con hechos, y no con razones, que el misterio no existe. La técnica no tiene miedo ni pudor ante lo sagrado; todo lo que no es técnico aún debe llegar a serlo gracias a la fuerza propia, al autotrecimiento y al encadenamiento sistemático de la técnica. La técnica oscurece la experiencia de lo sagrado y lo misterioso; para ella, el único misterio es lo que aún no ha sido tecnificado.

El hombre que vive en el medio técnico, bien atropado y protegido en los medios urbanos, no cree en nada espiritual y "sobrenatural" (o más bien en nada "sobre-técnico"). Sin embargo, se ha producido una extraña inversión. Parece que el hombre no puede prescindir de la experiencia de lo sagrado y se lo otorga a esa fuerza que ha destruido todo lo que lo constituía. *En el mundo actual lo único misterioso es la técnica.*¹⁰⁴

[...] En todos los casos, la técnica es sagrada porque es la expresión común del poderío del hombre que, sin ella, se encontraría pobre, solo, desnudo, sin distracción, dejando de ser el héroe, el genio, el arcángel barato que un motor le permite ser. Y hasta los que sufren porque están desempleados o arruinados por la técnica, aun los que la critican y la atacan (sin osar ir demasiado lejos, porque tendrían contra ellos a todos los adoradores) tienen respecto a ella la mala conciencia que experimentan todos los iconoclastas. No encuentran ni en sí mismos ni fuera

¹⁰⁴ "La emisora de radio es un misterio inexplicable, un milagro evidente y que se renueva; no es menos sorprendente que las más elevadas manifestaciones mágicas, y es adorada como un ídolo [...] todos experimentan el sentido de lo sagrado: no vale la pena vivir si no se tienen esos poderes en casa [autos, motocicletas, aparatos eléctricos, etc.] *Ibid.*, p. 131.

una fuerza que compense lo que ponen en duda [] Esta mala conciencia me parece acaso el hecho más revelador de esta sacralización actual de la técnica.¹⁰⁵

El hombre ignora las leyes de este nuevo mundo; la necesidad natural ha sido sustituida por una nueva modalidad de necesidad artificial. El hombre ha librado la presión de la necesidad natural, pero ha pagado un precio alto por ello: debe ahora someterse a una necesidad artificial que domina toda la vida. Cuanto más se desarrolla el medio técnico que nos permite seguir evadiendo las necesidades naturales, más nos apremia éste con nuevas necesidades artificiales.

Como ya lo había notado Ortega, Ellul observa que los fines vitales desaparecen a consecuencia de la amplitud de los medios de que disponemos. Por una vía evolucionista o por una finalidad historicista casi providencial, el hombre se ha esforzado por descubrir un fin o un objeto del desarrollo del mundo técnico; la humanidad ha creído que la técnica estaba subordinada a una idea del hombre. Pero en cuanto más se desarrolla el fenómeno técnico, más se desvanece el objeto y la finalidad de las técnicas. Lo que parecían fines prácticos inmediatos y la marcha irreversible del progreso -comodidad, aumento del nivel de vida, reducción del trabajo necesario, etc.- resultan ya formas y estructuras sociales de dominación y enajenación individual. Sólo un estudio *técnico* de los fines y de la estructura del mundo técnico, hará posible una sistematización de fines y medios de vida. Pero ello implicaría la reconstrucción, el rediseño absoluto y total de la naturaleza humana; este proceso ya comenzó en la destrucción de la estructura ética social, en la transustanciación de la historia, en la deformación de la conciencia y en las ideas y creencias colectivas de la gente; el avance progresivo de la técnica deberá continuar acaso en el cuerpo orgánico del hombre, en su estructura genética, en su diseño molecular y orgánico. Entonces la vida del ser humano no tendrá más destino ni finalidad histórica; esto es, entonces sólo un destino técnico será posible para el hombre.

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 132-133

Excurso: *el mundo técnico como único mundo posible*

La crítica al poder de la técnica en el siglo XX proviene de diversos autores con formación y cultura totalmente distinta (Ortega, Mumford, Ellul, Heidegger, Marcuse, Nicol, etc.), pero que coinciden en algunos aspectos fundamentales. Todos están de acuerdo en que la técnica implica un peligro para el hombre y que no agota las capacidades humanas de desarrollo y crecimiento. La idea de que la técnica es una forma poderosa de dominio social y de que sus fines, su evolución y su crecimiento se han vuelto autónomos, o por lo menos, no controlados totalmente por el hombre, se difunde cada vez más y cobra un eco preocupante. ¿Será acaso una mera exageración de los "filósofos" o de los "humanistas" que no entienden eso del progreso técnico? Sin embargo, una sospecha muy sencilla es el fundamento de nuestro estudio: el problema de la autonomía de la técnica [la técnica como razón y poder que ya no obedece a fines y controles humanos] es el problema de la autonomía y la libertad del hombre [el problema de sus posibilidades históricas para el futuro]. Aquellos que creen que "todo está bajo control" confían ciegamente en una perspectiva irreal. La técnica no ha producido un estado de bienestar y opulencia; es ahora un poder supremo contra el que hay que luchar.

Los temas y las ideas expuestas por los principales críticos del mundo técnico no pueden ser aún sistematizados; por un lado, no hay uniformidad de criterios y conceptos, y por otro, hay suficiente variedad y riqueza de ideas. Considérese este excurso como conclusión preliminar a la que hemos llegado: *la técnica es un fenómeno político*. Así pues, este excurso es, al mismo tiempo, una revisión de lo que hemos expuesto y una derivación de ello: las ideas de autonomía y dominio nos conducen al plano más concreto en donde se realiza efectivamente el poder de la técnica: el mundo político.

La idea de que la técnica es un poder autónomo tiene diversos matices. Históricamente éstos han sido cada vez más explícitos. En Ortega ya notamos el análisis de un proceso de objetivación del poder de la técnica y del trabajo humano. El hombre moderno, según Ortega, ha descubierto *la técnica como poder general de transformación del medio natural* y ha logrado separar este poder de la pericia del operario; así, la técnica se ha objetivado y se ha independizado del sujeto que dominaba una técnica. La función técnica se ha vuelto autónoma con respecto a los fines huma-

nos, y por ello el mundo moderno tiene a su disposición una infinidad de medios técnicos, pero no sabe darles sentido ni orientación. La clásica relación entre fines y medios se ha invertido por completo. No buscamos ya nuevos y más eficaces medios técnicos, éstos se desarrollan casi automáticamente - como afirma Ellul -, sino que nos afanamos desesperadamente por encontrar nuevos fines humanos a nuestras técnicas y por controlar el sistema de los medios artificiales de nuestro mundo. En Ortega está el concepto más abstracto y esencial de la técnica: la técnica es la re-forma de la circunstancia natural. Este concepto sigue vigente, pero no tiene el mismo sentido ahora que en el pasado. Mientras la técnica estuvo limitada era un poder controlado y dirigido, pero ahora ha crecido a tal magnitud y velocidad, que la acción de reformar el medio natural no sólo no está controlada ni dirigida, sino que ha sido terriblemente violenta e incontrolada: ha escapado de toda previsión. La enorme diferencia cuantitativa entre la técnica antigua y la técnica moderna nos indica una diferencia cualitativa. No obstante, el concepto orteguiano de técnica es el punto de partida necesario, pero es el más abstracto e indeterminado. Podemos decir que el concepto orteguiano de técnica es todavía instrumentalista.

De esta caracterización abstracta podemos saltar, más adelante, a los atributos esenciales de la técnica. Hay que señalar que la historicidad de la técnica enfatizada por Ortega nos ha conducido a tomar conciencia de la artificialidad y del equilibrio inestable del mundo técnico. La técnica no sólo tiene historia, es historia.¹⁰⁶ Ortega ha distinguido tres periodos de la historia de la técnica (técnica del azar, técnica del artesano y técnica del técnico), los cuales son más amplios que los de Mumford. Heidegger, por su parte, distingue dos grandes periodos: el de la técnica *poética* y el de la técnica provocadora de las fuerzas naturales.

Heidegger descubre que la técnica es una relación fundamental del hombre con el ser. Pero Heidegger distingue entre *tecnica* y *esencia de la tecnica*: la técnica es el conjunto de las acciones humanas, pero la esencia de la técnica es el poder de desocultamiento que no proviene del hombre, sino de la relación de éste con el ser. En este sentido, la esencia de la técnica es un poder del cual nos servimos pero que no nos pertenece. Y así, la técnica en conjunto es un poder humano y no humano. En esta ambigüedad, Heidegger advierte los peligros para el hombre moderno. Al querer dominar la esencia de la técnica el hombre puede ser totalmente dominado y descalificado por un poder que no le pertenece, el peligro es que el hombre deje cualquier otro

¹⁰⁶ Esto significa que es producto del hombre y de relaciones humanas, indica también que es variable en el tiempo y que cambia de forma transfigurando, a su vez, a la sociedad. No obstante, los caracteres actuales de la técnica nos obligan a plantear una nueva cuestión: la técnica está destruyendo la estructura de la historia porque su poder no obedece ya a un proyecto histórico de hombre. Véase Cap. sobre Ortega y 2a. parte, I.

modo de relación con lo real que no sea el modo técnico, y de esta manera pierda la relación esencial con el ser. Esta tensión se ha manifestado históricamente en dos determinaciones fundamentales: la desocultación poética y la desocultación provocadora. La idea de que la técnica es un instrumento que el hombre puede dominar proviene del mundo antiguo del desocultamiento poético y aún en nuestros días persiste. Esta idea que Heidegger denomina concepción antropológico-instrumentalista es el principal obstáculo para acceder a una relación auténtica con la esencia de la técnica. Existe una relación ambigua y misteriosa con la esencia de la técnica. Heidegger insiste, parece que por primera vez, en superar la concepción instrumentalista de la técnica y dejar de pensar en ella como un objeto de uso. La técnica no es ya un instrumento neutral al servicio del hombre.

Ellul, por su parte, describe y estudia las condiciones que permitieron la victoria final de la técnica sobre la civilización. Ellul distingue claramente entre la técnica premoderna y la técnica moderna, aunque matiza las diferencias de la técnica en distintos periodos de la historia antigua al siglo XIX y XX. Ellul deslinda definitivamente el concepto de técnica de toda noción cosificante e instrumentalista y establece que la técnica no se reduce a máquina y mecanización.¹⁰⁷ Su aportación más significativa es la determinación de los ocho atributos esenciales de la técnica moderna, los cuales no dejan de ser polémicos y problemáticos, sobre todo, aquellos que expresan el carácter autónomo de la técnica: autocrecimiento, automatismo de la elección y autonomía.¹⁰⁸ Para nosotros lo más significativo de estas determinaciones es que podemos ya pensar la técnica moderna a partir de dos conceptos esenciales: *poder* y *razón*. La técnica es poder, no es una fuerza natural que simplemente utilicemos, es una fuerza histórica que requiere del trabajo vivo y de la inteligencia humana, pero que mantiene un dominio sobre el hombre mismo. Digamos que tanto el poder productivo del hombre en sociedad, como su inteligencia y capacidad de organización racional, están enajenados y se expresan de manera objetiva y cosificada, autónoma, en el poder de la técnica.¹⁰⁹ De esta manera, en la misma medida en que aumenta el poder de la

¹⁰⁷ El concepto de técnica de Ellul es el más amplio y completo, pero también se le ha criticado por ello. Véase la definición de su concepto al inicio del capítulo anterior.

¹⁰⁸ La autonomía de la técnica no significa que el mundo funcione automáticamente sin esfuerzo del hombre, ni que el mundo técnico sea completamente racional y ordenado. La autonomía se expresa en el dominio de la utilidad pragmática sobre todas las actividades humanas, y eso significa mayor esfuerzo de todos y cada uno, mayor complejidad del mundo y mayor nivel de conflicto entre las antiguas estructuras de la sociedad y las nuevas estructuras técnicas. El carácter autónomo de la técnica es menos claro en Ortega y un poco ambiguo en Heidegger, pero es definitivo que la idea de que el poder de la técnica representa un peligro para el hombre -en lo que coinciden nuestros tres autores y otros más- está sustentada en los caracteres autónomos de la técnica moderna.

¹⁰⁹ Como lo demuestran los análisis de Ellul el poder de la técnica estuvo contenido e incluso reprimido al nivel máximo en las civilizaciones de la antigüedad, a partir de los últimos dos siglos el poder de la técnica no ha tenido freno alguno, ahora ella engloba a la civilización entera, y por eso, decimos que nuestro mundo, distinto esencialmente al mundo antiguo y al mundo cristiano medieval, es un *mundo técnico*.

técnica, disminuye la autonomía y la libertad del hombre para dirigir y controlar su destino. El poder de la técnica es una forma objetivada del poder que pertenece a la colectividad, a la producción social, al trabajo común, a la especie, pero no al designio libre de los individuos. Y entonces tenemos una comunidad espiritual enajenada de sus vínculos orgánicos y vivos; la comunidad histórica humana es ahora una semi-especie, una colectividad o colección de individuos aislados que eventualmente se unen en fines comunes, pero que trabajan disociados. El poder de la técnica es autónomo gracias a la enajenación poderosa y universal de la sociedad humana. Si la producción humana y la capacidad del trabajo no significan sólo fabricar lo necesario para la vida, sino crear y recrear una sociedad y un mundo, la técnica, como poder productivo autónomo, tampoco produce sólo cosas para el consumo, no se reduce a la producción económica, y por ello genera y reproduce también una serie de relaciones sociales y un orden de cosas, en suma, produce un mundo o un nuevo escenario artificial en el que vive el hombre.¹¹⁰

Pero seguramente nos preguntamos: ¿quién gobierna el mundo técnico? E identificaremos grupos o clases sociales de poder, naciones, etc. Pero la cuestión del poder ha cambiado de signo, ahora hay que preguntarse ¿qué es lo que gobierna en el mundo técnico? La técnica es en sí misma un fenómeno político, en tanto que es un sistema de organización, conformación y estructura de relaciones del poder en la sociedad actual. Que haya personas que detentan el poder y que las desigualdades se acentúan y que los conflictos sociales crecen, es consecuencia del poder central y hegemónico de la técnica. La técnica es el poder político más efectivo, y no es una fuerza ideológica. La técnica domina como acción política las directrices de la economía mundial y la conformación del estado moderno. La técnica es el medio más eficaz de coacción, innovación y cambio social. Pero no es un medio de coacción dirigido y usado por *alguien*. Es coacción y determinación sobre el trabajo, el movimiento, el pensamiento, las ideas, las esperanzas y los temores de toda la gente. Y todos nos estamos rindiendo a este poder hegemónico en todos los niveles de la actividad y la relación social. Cada vez más, gobernar un país se convierte en decidir las acciones *técnicamente* necesarias. Si la política, como ejercicio argumentado del poder e interacción de fuerzas y elementos sociales, no se ha convertido aún en una técnica, es porque la técnica es ella misma acción política y está suplantando a toda forma tradicional de hacer política. El sistema del mundo técnico es la estructura de un nuevo tipo de civilidad en la que están ya inmersa la mayor parte de la población mundial. Este proceso se ha producido sin ninguna resis-

¹¹⁰ Esta es la razón por la cual el concepto de técnica es tan amplio como sus manifestaciones mundanas. Como Ellul lo señala, la técnica se ha expandido a todos los ámbitos de la actividad humana y no se reduce a ser producción mecanizada. La técnica es el poder de producir y reproducir el mundo y de determinar relaciones humanas y el sentido de toda actividad posible.

tencia, gracias a la ideología de la neutralidad de la técnica que ha desarticulado las formas de participación o discusión social sobre la técnica y que ha sumido a las naciones en un "sonambulismo" técnico. La idea de que la técnica es controlada por el hombre y sirve a fines sociales y económicos bien definidos, es ya una pura ilusión política y es una ideología perniciosa, que asumen tanto las derechas como las izquierdas; lo único que ha logrado esta concepción instrumentalista en el terreno político es desarticular la conciencia individual y desarmar la capacidad de movilización social. Nos quedaremos soñando y esperando los grandes adelantos de la técnica para elevar nuestro nivel de vida y vivir en una sociedad más ordenada y pacífica; el sueño tecnológico es ahora uno de las más burdos y terribles mitos.¹¹¹ De esta manera, existen en el mundo político ciertas condiciones, limitaciones y requisitos del funcionamiento del sistema del mundo técnico que determinan las decisiones políticas de los gobernantes y en el que predominan la coacción de la necesidad y del imperativo técnico. Existen grupos de poder y ciertas ideologías que se aprovechan de la ilusión del progreso técnico, no hay duda, y una clase política que defiende su posición para obtener prerrogativas, ventajas e inmunidad ante las leyes, pero *quien* gobierna realmente es una ciega necesidad técnica que se impone por todas partes y a todas las naciones en el sistema del mundo técnico.

TEORÍA CRÍTICA DEL MUNDO TÉCNICO¹¹²

La técnica es política; con ello no queremos decir que esté al servicio de tal o cual doctrina política, pues hace mucho tiempo que la doctrina política y económica dejó de tener contacto con la realidad mundana. Y la realidad del mundo está dominada por el imperio de la técnica. Política de la técnica es dominio técnico sobre la vida social y sobre la libertad del individuo. Este dominio es inherente a la naturaleza de la técnica moderna. Si para Heidegger la técnica moderna conminaba y emplazaba a la naturaleza para que rindiera sus energías y sus recursos, la técnica moderna también domina y emplaza a la sociedad, al hombre mismo, para que rinda con su trabajo, mantenga activo el sistema mundial y se someta al orden, la disciplina y el ritmo del desarrollo técnico. Para comprender la naturaleza de la dimensión política de la técnica es necesario que sistematicemos sus principales determinaciones. Éstas las elaboraremos a partir de las ideas

¹¹¹ Obviamente, las clases políticas del mundo utilizan este mito para conservar los privilegios y el control de los gobiernos; la política ha sido también un habil manejo de las esperanzas y los temores de los hombres, y si algo ahora genera de manera eficaz las dos cosas es la técnica. Pero no se piense que utiliza el mito del progreso técnico en favor de ciertos intereses sea hacer política, en verdad parece que ha llegado el fin de la práctica política.

¹¹² Sobre estas reflexiones de la técnica como poder y razón, es decir, como fenómeno político mundial, veanse los capítulos 5, 6 y 7 del libro de Langdon Winner, *Tecnología autónoma*. En esta parte seguimos las ideas de este autor, reorganizando los atributos descritos y refiriendo a los caracteres señalados por Ellul.

de Ellul y de Winner, que no coinciden en todo.¹¹³ Cada uno de nosotros podría encontrar más determinaciones, características o fenómenos mundanos del poder de la técnica, pero pensamos que éstas son las más esenciales, por ello las hemos denominado *atributos* de la *sustancia* técnica del mundo. Todas son formas de poder y coacción y todas son formas de racionalización a gran escala, social, nacional, mundial. Esto es, todas estas determinaciones expresan la doble naturaleza de la técnica moderna: poder y razón, poder de racionalización o racionalización del poder. Los individuos quedan inmersos en este sistema mundial a la manera de componentes vivos en un mundo objetivado y muerto que cobra vida sólo por el trabajo activo y constante del elemento humano.

Sigamos un comentario de Ellul y tomémoslo en serio: "la técnica es la sustancia misma de la vida social". La técnica es la sustancia de un mundo que es esencialmente técnico. Aquí debemos entender sustancia como *sujeto*, movimiento, autodeterminación, autonomía, a la manera de Hegel o de Spinoza. Sustancia es *causa sui*. Para Ellul, la técnica se engendra a sí misma, pero hay que advertir que sólo persiste a través de sus modalidades mundanas: es una sustancia que tiene diversos atributos y que se despliega en una infinidad creciente de modalidades interconectadas e interdependientes. La técnica no es la suma de las técnicas, el mundo técnico no es un espacio absoluto newtoniano en donde tenemos que ubicar a las técnicas; el mundo técnico es una sustancia que se autodetermina y se diversifica en distintas modalidades de poder y acción. Por ello, los atributos esenciales de la técnica no pueden ser predicados más que analógicamente a cada modalidad particular de la técnica. Pero los atributos esenciales de la técnica no podemos inferirlos por inducción. Si creemos que el mundo es una colección de técnicas, que la singularidad de las acciones técnicas es lo único real, nunca comprenderemos la sustancial unidad del fenómeno técnico. La unidad se manifiesta en lo diverso. La técnica es sustancia y tiene un poder de autonomía, pero es una sustancia muerta que sólo cobra vida gracias al trabajo y a la energía del hombre y de la naturaleza. Su fuente de energía es la vida misma, natural y humana, que mantiene subordinadas; la técnica vive de la muerte de la naturaleza y del hombre: vive de la objetivación del trabajo y de la cosificación de la energía del mundo natural. Spinoza y Hegel hablan de Dios como sustancia, para Spinoza es *causa sui*, sustancia única, perfección de ser, para Hegel, sujeto absoluto que permanece y se determina en sus cambios, que evoluciona históricamente, se objetiva y se recupera como autoconciencia absoluta. Nuestra analogía es solamente formal: la técnica como sustancia no es, pues, una sustancia viva y espiritual, es más bien su *ne-*

¹¹³ Desde luego, lo más problemático en Ellul son los atributos que denotan la autonomía absoluta de la técnica, autonomía, autotatismo y autoecumenismo. Podemos "suspender" la aseveración de los dos últimos, pues el desarrollo de la técnica no es tan lineal y automático, pero en cuanto al primero, hay que interpretarlo con más detenimiento: la autonomía de la técnica se infiere de todos los demás caracteres y es proporcional a la magnitud de la enajenación del trabajo, la inteligencia y el poder humanos.

gación mundana, pero es sujeto, aunque no "subjetivo", no espiritual; en ella las cualidades de la vida y del sujeto están subordinadas a su poder, están objetivadas y enajenadas. La técnica es sustancia porque no existe otra entidad en el mundo con un poder similar al suyo. Es poder totalitario, por encima del cual no hay otro dentro del mundo humano, [ni la sociedad, que está desarticulada, ni las ideas, que carecen de vitalidad, ni la naturaleza, cuya función no es dominar, ni la razón, que está escindida], pero no es ni una fuerza de evolución natural ni un peldaño más en la evolución espiritual de la humanidad.¹¹⁴ Pasemos ahora a las determinaciones esenciales o atributos de la técnica.¹¹⁵

1.- Artificialidad

La humanidad ha entrado en una nueva fase de la historia, por primera vez vive en un "paisaje artificial", por primera vez su mundo no es natural, sino esencialmente técnico. En la actualidad, las funciones, las relaciones, los grupos y la personalidad individual en la sociedad están sometidos a la manipulación e intervención de la técnica. No queda nada, ni natural ni naturalmente humano y social, que no sea manipulado por la técnica. Una consecuencia inmediata de que nuestro mundo sea artificial es que la responsabilidad del ser humano crece enormemente. Este mundo no se mantiene en equilibrio por fuerzas naturales, hay que regularlo, planearlo, dirigirlo, y en ello están los más graves problemas de la actualidad y del futuro. Pero no sólo tiene el hombre la responsabilidad de mantener y regular su propia casa, sino que debe asimismo asumir la responsabilidad de mantener en el mayor equilibrio posible al planeta entero. No hace falta decir que en ello hemos fracasado rotundamente y apenas nos hemos dado cuenta. El precio del mundo artificial es el gasto incesante por la regulación y el equilibrio de factores que ya no son naturales; ya no podemos apelar, como los economistas clásicos, a las "fuerzas naturales del mercado" y a la "mano de Dios" para preservar nuestro mundo. Es responsabilidad nuestra. La artificialidad del mundo técnico no es una determinación absoluta sobre nuestra vida, pero tampoco

¹¹⁴ No nos aventuremos a especular que la era del mundo técnico es una transición hacia una nueva era de resurgimiento espiritual del hombre. Si reparamos un poco en el problema, el mundo técnico nos pone en una encrucijada: es preciso redefinir todas nuestras ideas y categorías para poder reorientar nuestro curso en el mundo y encontrar una nueva manera de afirmar un destino propio. El único dato que nos proporciona el mundo técnico es la nueva dimensión de una responsabilidad humana sobre el planeta entero, sobre el destino del mundo; pero en verdad, nada está predeterminado, la evolución de la técnica no tiene ninguna finalidad histórica, es ciega ante el porvenir e indiferente a los fines del espíritu.

¹¹⁵ Para los caracteres de universalidad y autonomía, véase el capítulo anterior sobre Ellul. Wiener no menciona los caracteres autónomos de los que habla Ellul (automatismo, autocrecimiento y autonomía), pues no comparte que el sistema técnico mundial sea completamente autónomo. El carácter más polémico de los que menciona Ellul es el de autocrecimiento, esto es, la evolución de la técnica no es lineal ni automática y ciertamente está todavía interrelacionada con una variedad de factores sociales e históricos. Suspondamos pues la afirmación del autocrecimiento y del automatismo de la elección técnica, pero no el carácter fundamental de la técnica moderna: la autonomía.

hay que pensar que nosotros tenemos controlado y planeado el proyecto del mundo artificial. Esta ambigüedad es la clave del problema que intentamos resaltar.

2.- Racionalidad

El concepto de razón se ha vuelto equívoco. Por lo menos podemos referir dos significados: la razón como *logos*, como razón discursiva y dialógica; y la razón como *ratio*, cálculo y discernimiento, análisis y orden. La técnica es razón, pero no es una razón dialógica y comunicativa, es razón como función de dominio, es racionalización de la actividad, emplazamiento y conminación de la naturaleza y de la sociedad, explotación y extracción de energía vital de la naturaleza y del individuo humano. Es tanto una manera de actuar como una disposición de las cosas, incluyendo al hombre, en un orden mundano. No existe mundo sin un orden racional, no existe mundo que no tenga su razón suficiente. La técnica es la razón suficiente del orden de nuestro mundo, no su razón última, pero sí la razón que ordena la reorganización de su estructura, su movimiento y su configuración.

La racionalidad técnica es la formalización de toda actividad para obtener la máxima eficacia en sus objetivos y resultados. La técnica reduce hechos, fuerzas o medios a un esquema lógico. La racionalidad técnica es la búsqueda de la mayor eficacia posible, independientemente de los efectos o consecuencias sociales que, muchas veces, son indeterminables. Pero la técnica no es la vieja racionalidad práctica de la adaptación de los medios a los fines, no es la vieja forma de la prudencia, ni un cálculo de lo que puede ser realizado o no. De hecho, no existe prudencia alguna en la técnica, lo único que impera es una necesidad pragmática y económica. El único límite del poder de la técnica es lo imposible y lo no económico. Las propuestas éticas de evaluación de técnicas se basan en postular una forma de prudencia que regule y limite los alcances incontrolados del poder técnico. Esto no será nunca suficiente, pues la prudencia y la razón dialógica han sido excluidas de la racionalidad técnica; ella es poder absoluto.

Para los tecnólogos cualquier concepto de racionalidad se reduce a este método de obtener la mayor eficacia y economía posible en cualquier actividad. Este concepto predomina en el lenguaje común, ya no entendemos la razón como *logos* dialógico y comunicativo, mucho menos como prudencia comunitaria. Para nosotros el concepto de razón técnica tiene una dimensión aún más esencial. Significa que este nuevo mundo ha heredado del anterior el carácter racional de ser un orden mundano, pero ha eliminado los principales rasgos de la evolución histórica del espíritu: la autoconciencia, la libertad y la responsabilidad. La nueva razón que gobierna al mundo se encarna en el poder de la técnica, esta nueva razón es cálculo preciso, manipulación exacta de datos, números, materia, organismos, personas. La nueva razón es anónima e impersonal. *racionaliza pero es irracional*, no responde ya a ninguna dimensión de diálogo. Por ello, la

limitación del poder técnico por una prudencia social es el mayor reto político y jurídico de nuestro tiempo. Luchamos contra una racionalidad poderosa a la que nos hemos subordinado sin darnos cuenta de ello, pero esta racionalidad pragmática no puede ser controlada fácilmente.¹¹⁶

3.- Magnitud y concentración (Ellul: encadenamiento progresivo, elección técnica)

La técnica moderna se distingue de toda técnica anterior por la magnitud de su crecimiento, diversificación y concentración de medios. Pero las técnicas modernas, las más importantes y dominantes, no son meras herramientas, son sistemas a gran escala que movilizan y manipulan enormes cantidades de energía y de recursos, que concentran enormes capitales para ser construidos y que extraen trabajo de abundante mano de obra especializada [técnicos de alto nivel, expertos en ciertos sistemas, obreros calificados, obreros y operarios en general, etc]. Desde luego, subsisten las formas instrumentales de la técnica, pero son vestigios vivos de un mundo pasado que ya no existe.

La operación a gran escala es una necesidad funcional. Las ciudades son ya megalópolis que requieren servicios y productos en volúmenes enormes. Sólo una red de sistemas técnicos a gran escala es capaz de mantener un mundo artificial y sólo así es posible sostener la demanda de necesidades cotidianas. Desde las redes de abastecimiento de agua, drenaje, energía eléctrica, redes telefónicas, distribución de productos y combustible, etc. Los sistemas técnicos son, a su vez, una concentración de gran densidad de elementos y subsistemas, herramientas y otros artefactos técnicos, junto con dispositivos sociales y componentes humanos.¹¹⁷

3.1 EXTENSIÓN. Un carácter derivado de la magnitud y concentración de los sistemas técnicos que integran las redes funcionales del mundo técnico, es la extensión no orgánica de los órganos sensores y de acción. Ya es vieja la idea de que la técnica es una extensión de nuestro cuerpo y de sus capacidades sensibles, perceptibles y motoras. Podríamos clasificar las técnicas existentes según el órgano humano que potencian y superan. Pero debemos advertir que estos órganos po-

¹¹⁶ Esta caracterización de la racionalidad técnica ha sido desarrollada por Nicol en *El porvenir de la filosofía*. Por ello, dedicamos la segunda parte del estudio al análisis de este tema. Debemos advertir que no encontramos una concepción similar a la de Nicol en otros autores. No se confunda el concepto de "razón de fuerza mayor", con el de "razón instrumental" formulado por Horkheimer. La razón no es instrumento ni de la técnica, ni de la ciencia, ni del hombre. Es orden, configuración, estructura del mundo. La razón no ha sido instrumentalizada por una ciencia pragmática y por la técnica, sino que el nuevo orden del mundo está regido por una nueva modalidad de razón autónoma, ajena y propia al hombre.

¹¹⁷ Winner dice al respecto: "El mundo artesanal -el mundo en donde solo existen la técnica mas el aparato- ha desaparecido. El aparato, la técnica y la organización son interdependientes, es decir, reciprocamente necesarios para el correcto funcionamiento mutuo. Ésta ha llegado a ser la condición sine qua non de todas las grandes técnicas en el campo de la producción, las comunicaciones, el transporte, la agricultura y otros. Y aunque todavía quedan algunos campos pequeños y aislados en los que este tipo de tecnología interconexa no es comente, esos casos son en la actualidad una excepción". *Tecnología autónoma*, p. 199.

tenciados no son nuestros, pertenecen al cuerpo del mundo técnico, son sus órganos motores y sensores, reguladores y controladores. En este sentido, las técnicas nos permiten realizar cosas que antes no habrían sido posible: volar, comunicarnos de continente a continente en segundos, etc.; podemos decir también que usamos, disfrutamos y obtenemos provecho de los fabulosos medios técnicos de nuestro mundo. No podemos ya imaginar la vida sin alguno de estos medios [vehículos, energía eléctrica, aparatos de telecomunicación, etc.]. Estas redes de medios técnicos han reestructurado el medio y el espacio vital, transformando y adaptando la conciencia del hombre a la celeridad del movimiento interno del mundo técnico y a la espacialidad mecánica de sus campos funcionales [piénsese en las avenidas y autopistas en las grandes ciudades, en la configuración espacio-temporal de fábricas, escuelas, edificios, etc., por todos lados la vida del individuo debe adaptarse a condiciones técnicas, que no siempre son opcionales, libres y elegidas. En cualquier momento algún medio es agresivo o absurdo, algún aparato no funciona, algún sistema se estrella o explota, etc.].

3.2 INTERCONEXIÓN COMPLEJA. El mundo técnico es un sistema de creciente complejidad. El mundo es una interconexión creciente entre los diversos y distintos subsistemas técnicos. Estas estructuras artificiales, que de ninguna manera se interconectan naturalmente como los tejidos, los órganos y los huesos en el organismo vivo, plantean numerosos problemas prácticos de regulación, control y supervisión. Ningún sistema técnico puede ser absolutamente autorregulado. La cibernética ofrece la promesa de poder autorregular cualquier sistema por complejo y grande que sea, pero todavía es necesaria la presencia del ser humano como eterno guarda-sistemas técnicos. En algunos casos, como en una planta nuclear de energía, la regulación es una cuestión de vida o muerte.

3.3 DEPENDENCIA E INTERDEPENDENCIA. El funcionamiento de cualquier sistema o subsistema técnico se basa en la colaboración sincronizada y ordenada de partes que interactúan entre sí. El principio mecánico del agregado de partes sigue siendo eficaz en el medio técnico. Nuestro mundo técnico dista mucho de tener una organización orgánica. Los grandes sistemas son mecánicos. La dependencia de sistemas y la interdependencia de los componentes se ha extendido a escala nacional y a escala mundial. Pero la dependencia mundial de los grandes sistemas técnicos [últimamente el sistema financiero es una muestra de ello], no significa la interdependencia y comunicación de los seres humanos o de las naciones entre sí. No todos los componentes de este gran sistema mundial son igualmente importantes y necesarios. Una sociedad mundial totalmente interdependiente carecería de jerarquías o de clases. Pero lo cierto es que este es un ideal imposible, el gran sistema técnico del mundo es un orden rígido de jerarquías en los que unos están por encima de otros. Los componentes que toman decisiones y cuyas acciones marcan direcciones en los demás sistemas, son más imprescindibles que los que están al cuidado de una técnica

secundaria o en un sector de poca productividad o importancia. La estructura jerárquica puede aplicarse en el interior de una nación, así como a la organización mundial de la técnica.

3.4 DIVISIÓN Y FRAGMENTACIÓN. La técnica cumple sus objetivos analizando los componentes del mundo, desmontando sus estructuras naturales para volver a organizarlas en el sistema productivo. La técnica es analítica, divide, fragmenta todo material, todo movimiento, toda estructura, social o natural, para recomponer el mundo a partir de estructuras artificiales. El poder de la fragmentación técnica se expresa tanto en la división y especialización creciente del trabajo, como en la mecanización de cualquier actividad productiva o no, en la que quedan integrados, partes sobre partes, aparatos, dispositivos sociales e individuos. "Podríamos decir que si la división del trabajo es la base de la revolución industrial, la división de toda la realidad es el fundamento de la revolución tecnológica".¹¹⁸

4.- Centralización

La necesidad de controlar diversas operaciones de un sistema a gran escala impone un control central como si fuera un centro nervioso en un organismo que no es orgánico. La centralización se impone como una necesidad, a la cual debe subordinarse todo sujeto y todo dispositivo social. La dependencia de un centro organizador y controlador está presente en todos los grandes sistemas. Este fenómeno implica una ambigua situación de responsabilidad delegada y a la vez asumida.

5.- Posibilidad de apraxia

Winner llama *apraxia* al peligro constante en las redes técnicas a gran escala de desplazamiento y bloqueo del funcionamiento, por el cual, todo el sistema entraría en un caos o en un colapso definitivo. La posibilidad de una crisis tecnológica a gran escala es una preocupación constante. Esta posibilidad se deriva de los caracteres que hemos mencionado antes —centralización y dependencia creciente—, si un sistema falla desde su núcleo regulador, todo su funcionamiento puede venirse abajo. El correcto funcionamiento de los sistemas técnicos se convierte en una imperiosa necesidad de vigilancia y regulación, es un imperativo técnico que alcanza una dimensión moral en los individuos que están a cargo de las funciones directivas de supervisión y regulación.

* * * * *

¹¹⁸ Winner, *Tecnología autónoma*, p. 183

El mundo técnico representa una conquista sobre el medio natural, el hombre se ha liberado de la coacción natural del medio ambiente, pero se ha sometido a una subordinación igualmente poderosa. Para lograr la conquista de la naturaleza hay que pagar un precio alto:

El ideal de la técnica científica nos promete algo que siempre se había considerado imposible: la combinación de una riqueza inagotable con la liberación del trabajo. [...] "El hombre nunca se pregunta qué tendrá que pagar a cambio de su poder -observa Ellul-. Esta es la cuestión que debemos plantear". La respuesta, Ellul lo evidencia a cada página, es clara. El verdadero precio es la pérdida de la libertad.¹¹⁹

La teoría política de la técnica establece así los límites del control técnico. Su crítica señala un punto más allá del cual la técnica ya no libera al trabajo ni fortalece a la sociedad en sus fines y aspiraciones más soñadas. En su evolución persistente, la técnica llega a un punto crítico, después del cual tiende más a impedir y subordinar los fines humanos de los individuos y de la sociedad, que a emanciparlos de sus limitaciones y necesidades naturales.

La transformación tecnológica del mundo implica una reconversión y reorganización artificiales. Se gana en funcionalidad, pero se pierden los caracteres naturales de los elementos. El mundo de estructuras y procesos artificiales sustituye al mundo de estructuras naturales, en la sociedad y en la naturaleza misma. La técnica transforma el trabajo, el modo de producción, el ambiente, el medio urbano, la organización social, y la red de interconexión de enlaces, comunicaciones, transportes, significados, etc. Aunque el mundo técnico todavía presenta una faz mecánica en sus estructuras, podemos ya avizorar la intervención en la naturaleza orgánica, en la constitución biológica del hombre y la fusión de componentes orgánicos con componentes inertes y mecánicos para generar una nueva modalidad de artefactos e interconexiones electrónicas. Todas estas perspectivas alientan los mitos de una técnica humanizada y de máquinas "inteligentes" que emulen a los seres humanos. Pero tampoco la crítica del mundo técnico se asienta en la idea banal de que los hombres se mecanizan, se convierten en robots y los máquinas los dominan. Esta idea deja inalterables las características del ser humano y de las viejas máquinas mecánicas. Las perspectivas futuras apuntan a una integración y fusión ente lo orgánico y lo mecánico. Si el mundo técnico tiene más posibilidades de desarrollo y expansión, la siguiente etapa debe ser lograr un funcionamiento orgánico de todos sus sistemas, incorporando elementos vivos en los componentes artificiales. El hombre se transformará, no estará seguramente compuesto con partes mecánicas, no será un *cyborg*, sino que lo orgánico se convertirá en el

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 187

medio eficaz de encadenamiento técnico. Y esto es posible en principio, precisamente porque ni la naturaleza ni el ser humano son una realidad estable, estática e impenetrable. No existe una "naturaleza" humana, no existe un diseño inmutable. Hemos descubierto la gran maleabilidad e inestabilidad de todo lo orgánico y lo vivo, del hombre, la sociedad, la cultura y la naturaleza material y orgánica. Y estas características son las que ahora fundamentan la amenaza del dominio absoluto de la técnica sobre la vida.

Así pues, no se critica al mundo técnico porque ataque y destruya una "naturaleza humana" perdurable e inmutable, sino porque impide que la transformación del hombre sea libre y conforme a un designio histórico que integre una comunidad más ordenada y racional. Sucede todo lo contrario, lo que se sacrifica en aras de la evolución del poder técnico es precisamente la independencia y la autonomía del desarrollo humano; la capacidad histórica de autotransformación se está perdiendo en aras del poder de las estructuras artificiales del mundo técnico. Lo artificial de la técnica se contraponen ahora a la transformación histórica del ser humano. El hombre no es más que lo que hace de sí mismo, pero este hacer ya no le pertenece, ni en el diseño ni en la finalidad, pertenece ahora al poder de la técnica.

Como dice Ellul, este mundo es unitario y cerrado, no acepta divergencia, disidencia y alternativas. Los críticos de la sociedad técnica son los iconoclastas que se revelan contra el poder sagrado de transformación artificial del mundo. La técnica tiene el poder de sistematizar e integrar todo lo no técnico, pues en el sistema de la técnica no todo está integrado, y *no todos estamos integrados*, pero eso no significa que el poder de la técnica no sea efectivo y dominante. Ni el orden tecnológico ni ninguno de sus componentes significativos pueden "tolerar" durante mucho tiempo una oposición, un funcionamiento defectuoso o una peculiaridad no técnica. [Por ello, las propuestas de tecnologías limpias y "adecuadas" no han sido más que voces en el desierto]. El sistema devora todo lo que no está sistematizado. Incluso las críticas mismas. Este proceso de sistematización forzosa, violenta o no, descompone lo que no se integra al sistema del mundo técnico, la sistematización técnica encuentran siempre los medios de restablecer el orden.

Este es el tema de Marcuse, en *El hombre unidimensional*.¹²⁰ Los medios de dominación se han vuelto más sutiles y eficaces. El nuevo orden universal se impone en el interior de las

¹²⁰ Según Marcuse, el curso de la historia moderna ha producido un sistema social, un lenguaje y un método de conocimiento y un temperamento humano que no permiten una oposición eficaz al sistema. Las fuerzas dialécticas y revolucionarias de la sociedad son constantemente desarticuladas por las redes del poder tecnológico. Pero Marcuse sigue pensando que la técnica es un medio que es usado por quienes detentan el poder. En *Un ensayo sobre la liberación* sigue confiando en que resurgirán nuevas fuerzas sociales que abran el sistema, piensa en los movimientos juveniles mundiales (el libro fue escrito en 1969) o los movimientos ecologistas y/o feministas. La lectura de este texto nos revela la idea instrumental que Marcuse aún sostiene sobre la técnica [y por lo cual no lo hemos considerado para este estudio, aunque las ideas del control y del poder son una descripción fiel del dominio técnico sobre la vida].

personas y en todas las actividades sociales, sin implicar ya un choque entre lo humano y lo técnico. La técnica ha mediado el proceso de adaptación y ha suavizado, esterilizado el choque para que la adaptación de la vida al medio técnico sea casi imperceptible. La teoría crítica del mundo técnico cuestiona qué implica una técnica y se concentra no en los "malos usos", sino en el sistema de la técnica que contiene un mal desde su estructura misma. Pero no se trata de que la técnica esté totalmente separada de los deseos, aspiraciones y necesidades humanas. La sociedad tecnológica todavía está asentada sobre mitos y esperanzas como el progreso, el bienestar económico, la democracia, el uso y la comodidad, el confort y eficacia, etc. Todos estos valores pertenecen a la cultura del consumo del mundo occidental. La técnica sólo tiene sustento real mediante la creación, reproducción y satisfacción de necesidades humanas, así como de sus aspiraciones, esperanzas y sueños más profundos y legítimos; sin duda la técnica cumple la función esencial de reproducirlos. Los deseos, la voluntad, las fantasías de los seres humanos forman parte primordial del juego tecnológico. Pero todos ellos no son directivos del proceso técnico, ni como causas eficientes ni como causas finales. Todos estos factores humanos deben adaptarse a los medios técnicos.

La autonomía del mundo técnico no significa la automatización perfecta, sino que la relación entre los componentes humanos, las máquinas y los dispositivos técnicos implica procesos de adaptación no previstos, no voluntarios, no dirigidos, en el que el hombre y sus fines deben adaptarse a las condiciones ambientales, materiales, económicas, del mundo técnico. Esto es lo que Winner llama "adaptación inversa" de los fines humanos a los medios técnicos. La técnica ha expropiado así el poder de autotransformación del hombre. Ha enajenado el potencial histórico de la humanidad. El cambio social y la transformación del ser humano ya no es dirigido por las propias fuerzas humanas, el progreso técnico es una fuerza que sustituye y desarticula a las fuerzas históricas de desarrollo: la producción, el trabajo, las ideas, los ideales, la cultura y la tradición. El progreso técnico tiene ahora en sus manos el porvenir de la humanidad, pero no posee un proyecto para ella. Así nos sometemos a un constante y acelerado proceso de cambio que no tiene rumbo fijo. La interconexión compleja, el encadenamiento sistemático y la interdependencia técnica, sustituyen a las relaciones humanas, a la idea del hombre y a los fines sociales.¹²¹

¹²¹ Para completar estas reflexiones provisionales véase cap. VI de *Tecnología autónoma*. Para la cuestión de la tecnocracia, cap. IV del mismo libro. "Se han atrofiado los fines originales, la sociedad ha aceptado el poder de la técnica en todos los campos de la vida; ahora las decisiones sociales se basan en la validez de los métodos instrumentales de evaluación; se han reestructurado los fines, de modo que se adapten a los requisitos de las técnicas de ejecución y medición. Así se elige *qué* se hará, y *cómo*, casi por un mecanismo de relojería. Una vez instituidas tales condiciones, sólo un extraordinario acto de voluntad puede volver a iniciar el proceso de evaluación, elección y acción, pues resulta que en la vida social todas las situaciones se reducen a disponer de un instrumento conocido para trabajar y de un correspondiente instrumento para elegir acertadamente." *Tecnología autónoma*, p. 226.

SEGUNDA PARTE

Técnica y razón de fuerza mayor

I. El fin de la filosofía y la negación de la historia

El enemigo de la libertad de pensamiento no se identifica porque no es un hombre, ni un grupo de hombres. Es un enemigo sin rostro, una fuerza que reduce el ámbito de las vocaciones humanas. Su victoria llegará cuando lo posible ya no sea posible: cuando lo que hagan los hombres sea lo necesario.

Después de haber desarrollado el concepto de mundo técnico y de haber advertido su carácter político, reelaboraremos el análisis del fundamento racional de la técnica. En él descubriremos la escisión y la oposición entre dos modalidades coexistentes pero contradictorias de razón. La técnica ha transformado todos los órdenes de la vida humana, y la razón misma no ha sido la excepción. En el mundo se impone una nueva forma de racionalidad que es incompatible y contradictoria con la comunidad histórica y la razón dialógica que constituyó el mundo en el que nació la filosofía. Por ello tenemos que preguntar ahora cuál es la situación vital en que se encuentra la filosofía y cuál es el alcance de su crítica ante este nuevo mundo. En el presente vivimos ya el peligro de que la filosofía desaparezca del mundo; porque el mundo y la razón dialógica que fueron consustanciales a la filosofía se están diluyendo. Ante el temor de este posible final trágico, es preciso cuestionar las condiciones existenciales que fueron necesarias para el surgimiento y permanencia del pensamiento filosófico en la historia. Debemos preguntar ahora por las condiciones que hacen posible la existencia de una crítica filosófica del mundo técnico, re-pensando aquellas condiciones básicas para el filosofar, que el mundo de hoy parece ya no ofrecer. De esta manera, el concepto del mundo técnico puede alcanzar un nivel consciente y autorreflexivo para fundamentar una filosofía crítica del mundo técnico y de la nueva razón que lo gobierna.

En la filosofía de Eduardo Nicol hemos encontrado elementos para reforzar y fundamentar la crítica filosófica del mundo técnico; sus reflexiones sobre las condiciones mundanas que han hecho posible la filosofía y la pérdida de estas condiciones en el mundo actual, nos conducen al

análisis del poder técnico en un nivel conceptual de mayor alcance: la técnica está regida por una *nueva forma de razón*, de razón omnipotente, por ello, la técnica es poder racionalizado que el hombre no controla y no dirige.

La filosofía de Nicol ha realizado dos grandes proyectos: una revolución teórica que reconstruye los métodos fenomenológico y dialéctico heredados de la tradición filosófica y que fundamenta el conocimiento científico y precientífico en una metafísica de la expresión;¹ y una reforma ética de los fines vitales de la ciencia en general y de la filosofía, apoyada por una teoría del hombre como ser histórico.² Además de la pregunta por el ser y el conocer, en toda la obra de Nicol ha estado presente la pregunta ¿qué es filosofía? En Nicol se cumple la condición de una autorreflexión filosófica, la cual es autoconsciente de la labor propia de la filosofía y de su valor histórico.

El problema del mundo técnico moderno está relacionado directamente con la pregunta por el porvenir de la filosofía que Nicol plantea. Al preguntar ¿cómo es posible hacer filosofía?, Nicol descubrió que la filosofía depende del *mundo*, del mundo histórico. En nuestra época, las condiciones vitales del mundo histórico son inestables y por ello hay que preguntar si será posible seguir haciendo filosofía en las perspectivas futuras del mundo técnico actual. Nos preguntamos con Nicol si la filosofía podrá sobrevivir, si seguirá rindiendo el mismo servicio que ofreció a la humanidad, si sus ideas serán importantes para la vida, o si el mundo técnico podrá prescindir de la filosofía y de toda especie de pensamiento reflexivo y crítico, dialógico e interrogante, desinteresado y objetivo. Pero, ¿por qué la filosofía no tiene asegurado el porvenir en el nuevo mundo? Este cuestionamiento nos obliga a plantear primero si la filosofía es capaz de realizar la crítica del mundo técnico, y si posee argumentos sólidos sobre los peligros que ha vislumbrado en su estructura. Esto nos conduce a cuestionar los fundamentos que hacen posible que la filosofía pueda emprender la crítica del mundo técnico, para después sostener la tesis de que existe en él una anomalía histórica y un peligro latente para la humanidad.

La filosofía no es una fuerza contraria al desarrollo tecnológico ni es incompatible con el modo técnico de vida; pero la filosofía está tomando conciencia de la estructura y de las consecuencias vitales del imperio de la necesidad en el mundo; en esta perspectiva, ha advertido que la dirección que llevan los acontecimientos en este modo de vida, desembocarán en una irremediable desaparición no sólo del pensamiento filosófico, sino de toda actividad libre del

¹ Tres libros son básicos para comprender el alcance de esta revolución: *Los principios de la ciencia* (1965), *Metafísica de la expresión* (1957, 1974) y *Crítica de la razón simbólica* (1982), además de la introducción a la segunda versión de *La idea del hombre* (1977).

² Estos últimos temas son el núcleo de la trilogía formada por *El porvenir de la filosofía* (1972), *La reforma de la filosofía* (1980) y *Crítica de la razón simbólica* (1982).

hombre. Lo que la filosofía está advirtiendo es la reducción de las posibilidades vitales: la vida se restringe a un solo tipo de actividad y sólo tiene como finalidad la utilidad, debido a esta tendencia no sólo será imposible filosofar, sino que el hombre habrá perdido con ello lo más valioso de su herencia histórica: la libertad de formar su propio mundo, que significa la capacidad de relacionarse con el ser de diversas maneras y de hacer del trabajo un medio de formación espiritual.

Por ello, la relación entre la filosofía y el mundo técnico es una lucha de vida o muerte. En ella se ponen en juego dos modalidades de razón; una, la razón histórica, con la cual ha vivido el hombre hasta ahora, esa *razón que da razón* y que la filosofía trajo al mundo; otra, esta nueva razón del mundo técnico, una razón que, *sin dar razones*, fuerza la vida hacia la utilidad, una nueva razón que cancelaría todos los logros históricos de la libertad humana, por ser forzosa y por imponerse a todos sin designio, voluntad o idea directriz. El peligro para el ser histórico proviene de que la razón está escindida entre la razón discursiva y la razón calculadora, la razón que da razón y la razón de fuerza mayor.³ El peligro consiste en que en la perspectiva del mundo técnico, una de las dos tendrá que desaparecer; y si consideramos que la razón de fuerza mayor tiende a imponerse como un régimen totalitario de mundanidad, la razón que da razón es la que está condenada a perecer. La incompatibilidad no está entre el modo de vida técnico y un ascetismo filosófico tradicionalista, sino entre la razón discursiva, propiamente humana, propiamente libre y responsable, y un mundo en donde impera absolutamente una razón no dialógica, no discursiva, una mera razón de cálculo regida por el imperativo de la utilidad, una razón enajenada de los seres humanos, de sus designios y de sus aspiraciones más profundas.

Nicol realiza un diagnóstico de las condiciones actuales para el pensamiento filosófico y la cultura y formula el concepto de *razón de fuerza mayor* para explicar cuál es el fundamento de este nuevo orden de cosas. Estas reflexiones nos permiten sostener la crítica del mundo técnico y recuperar el fundamento vital de la filosofía. La crítica realizada por Nicol está planteada como el proyecto de una reforma de la filosofía, cuyo objetivo es recuperar su fundamento ético, el cual

³ Si entendemos *razón* como estructuración, configuración, orden y fundamento del mundo, estas dos modalidades sólo tienen en común que son *ratio*, cálculo, configuración y emplazamiento del mundo. Pero sus finalidades son distintas y no comparten la misma modalidad dialógica, se distinguen porque no comparten el *logos*: mientras que la razón discursiva es obra del designio y de la libertad humana, y ha sido capaz de comunicar y de enlazar al hombre con el ser y al hombre con el hombre —por eso decimos que es dialógica y comunitaria—, creando y formando una vida racional, una comunidad humana en relación con el ser y abierta a la verdad; la razón de fuerza mayor, por su parte, tiene el poder de estructurar y dominar el mundo, pero no forma una comunidad, ni comunica al hombre con el hombre, ni al hombre con el ser, no da razones, impone necesidades, no es obra del designio humano ni responde a un proyecto de vida. Si la razón misma depende de la comunidad del hombre con el ser, y no depende sólo de nuestra pretensión de verdad, la razón de fuerza mayor no depende en absoluto del hombre ni es dirigida por éste, precisamente porque impide una relación libre del hombre con el ser y una comunidad en la verdad.

consiste en el desinterés vocacional de la reflexión metódica. La reforma ética permite que la filosofía adquiera conciencia del peligro de muerte en el mundo contemporáneo, pero que, a su vez, recupere la confianza y siga trabajando como lo ha hecho siempre, con la serenidad de que todavía tiene una noble función que cumplir en el mundo. Para nosotros, la crítica filosófica del mundo técnico debe tener un alcance más amplio, pues si la filosofía ha de reformarse, sólo lo hará si es capaz de emprender y proponer ideas para la reestructuración ética de la existencia humana, dotando de conceptos teóricos claros y orientaciones prácticas bien fundadas para reorientar las discusiones sobre la técnica y despertar en las generaciones futuras una conciencia de la responsabilidad.⁴

La base de estas reflexiones es *El porvenir de la filosofía* (1972); en este libro se muestra la contraposición de dos modelos del mundo, a saber, un *modelo histórico* en que la filosofía arraigó y produjo lo mejor de su obra; otro que empieza a definirse, en el que las antiguas condiciones son transformadas por un nuevo orden mundial regido por la forzosidad y la necesidad. Los dos modelos coexisten pero éste último amenaza con imponerse. La contradicción entre estos dos modos de estructurar el mundo es la base teórica del libro de Nicol. Plantear dicho problema significa preguntarse: ¿qué perspectivas tiene la filosofía en el mundo en el que impera el dominio de la necesidad sobre la libertad y de la técnica sobre los fines vitales? ¿Qué posibilidades críticas nos abre el pensar filosófico para enfrentar la reducción de la vida humana en sus posibilidades culturales?

Lo que Nicol encuentra en el análisis de la situación mundana actual es la aparición de un nuevo factor en la historia, es el surgimiento de una nueva forma de razón que está produciendo una alteración total de la existencia. Estas alteraciones no son del mismo orden que las producidas históricamente como variaciones de la existencia social; estas nuevas alteraciones estarían trastocando esencialmente la relación entre el hombre y la naturaleza, entre la libertad y la necesidad, entre la razón y el poder, entre la comunidad histórica y la especie natural. La nueva forma de razón no se asimila a la racionalidad teórica cultivada por la filosofía; es, para Nicol, una razón de "fuerza mayor" que actúa con la fuerza que sólo puede provenir de la naturaleza, es decir, como si fuera una fuerza natural, pero racionalizada, porque es resultado de los logros históricos de las ciencias y la técnica que asumieron en la modernidad una misión de poder y dominio sobre el mundo natural, más que una función de conocimiento y verdad. Esta nueva razón es *mayor* porque ante su fuerza impositiva —que es la presión de la necesidad natural misma mediatizada en la razón— nadie se puede sustraer; esta nueva razón no la dirige ni la controla nadie, es anónima y

⁴ Sin embargo, lo que la filosofía no puede ni debe intentar es recomendar planes de concretos de acción, su competencia está en el nivel de las ideas y de las concepciones generales de nuestro mundo; en este terreno debe ser ubicada la crítica filosófica del mundo técnico.

ajena a toda forma anterior de razón y argumentación; por lo demás, no es una razón dialógica, discursiva e interrogante, no da idea del mundo ni *razones* acerca de sus fines vitales. Ésta ya no es la razón práctica o pragmática que siempre operó en las deliberaciones prácticas del hombre, ni responde sólo al fenómeno de la pragmatización de las ciencias; es decir, la fusión entre la función teórica de las ciencias y el interés de dominio pragmático de la técnica sobre la naturaleza. No es un fenómeno intelectual de representación del mundo, sino un fenómeno de dominio.⁵ Esta razón es, al mismo tiempo, producto de la obra histórica del hombre —la técnica y las ciencias—, pero también es fenómeno de la presión de la necesidad natural sobre el hombre que cobra ahora una dimensión de necesidad técnica; es decir, es producto histórico de la razón humana, pero no es una fuerza que esté controlada y dirigida por el hombre, ni se propone fines humanos; su fuerza máxima la adquiere del imperio de la necesidad natural que ha sido mediatizado en la necesidad del desarrollo incontrolado del poder de la técnica sobre la vida.⁶

La fuerza de la nueva razón parece estar produciendo una regresión de la comunidad histórica al ámbito vital de una especie natural. Esto significa que el hombre se somete a un nuevo poder racionalizado de la necesidad. La nueva razón es eficiente para asegurar la supervivencia de la especie humana, pero es ciega ante los fines vitales de las personas; sólo puede mantener a la especie ocupada en actividades necesarias y forzosas de las que depende la supervivencia de la humanidad, pero no puede dar riqueza y variedad a la vida individual y social. El poder de la razón de fuerza mayor es una fuerza nunca antes vista en el mundo; ante él el hombre ha claudicado, ha entregado su libre designio y se ha sometido a la necesidad y la utilidad racionalizadas. En nuestro tiempo, la fuerza de esta nueva razón impera en la tecnificación de la vida; lo cual, ya lo hemos visto, no significa sólo mecanizar la producción, sino organizar y disponer el medio social a través de relaciones técnicas.

Esta modalidad de razón presenta los indicios de un orden de cosas nuevo y desconocido para el hombre que se formó al cobijo de la historia, en tanto ésta fue creación y recreación humana. La nueva situación vital se caracteriza por el dominio inevitable del orden de la *necesidad* en todos los ámbitos de la actividad humana, la cancelación de las dimensiones libres de la existencia, sea en el pensamiento, la praxis, el trabajo o la creación artística, y el predominio totalita-

⁵ La razón de fuerza mayor tiene que interpretarse como un fenómeno que afecta los fundamentos mismos del *ser histórico*. ¿Qué se entiende por ser histórico?: el ser capaz de autoconstituirse y variar su forma de ser en el tiempo, extendiendo sus posibilidades vitales y sus capacidades para relacionarse con la naturaleza y su comunidad.

⁶ La técnica es portadora de la fuerza de la nueva razón porque es capaz de disponer, emplazar y conformar el medio natural y social. Esta conminación se expresa formalmente en un imperativo técnico que consiste en obtener la mayor eficacia posible en cualquier rama de actividad y en transformar todo en una cadena de producción técnica.

rio de la *utilidad* sobre la actividad libre, que uniforma la vida en todos los rincones del planeta. Este fenómeno se impone por fuerza, mediante una imperiosa necesidad y por ello no surge de una doctrina política ni depende de las voluntades humanas, se impone necesaria y universalmente, con una universalidad pavorosa jamás vista en la historia, que suprime la identidad y la individualidad de los pueblos y que obliga a los ciudadanos a entrar en un nuevo "contrato social" de la despersonalización y la uniformidad vital. El poder de la nueva razón proviene de la única fuerza mayor a todo designio humano: la necesidad natural en la forma de un imperativo de supervivencia; por tanto, está suplantando a todo poder político y está destruyendo todas las formas de planeación y pensamiento auténticamente político y discursivo, racional y comunitario; es decir, está suprimiendo toda forma del poder argumentado, de juego racional y dialógico de las relaciones de poder, y desde luego a toda forma de decisión pública. Se impone en el mundo un solo poder y una sola fuerza: una nueva necesidad que tiene una fuerza cuasi natural, pero que se expresa racionalmente en la tecnificación universal de la vida.

Para Nicol, lo nuevo no son las necesidades de la subsistencia, sino el hecho anómalo de que se impongan como los únicos fines de la existencia social y que determinen la actividad humana restringiendo la capacidad de decisión libre del ser humano. Nicol piensa que la dirección que lleva el orden mundano de la nueva razón significará la cancelación de la historicidad del hombre. Esto es lo que expresa la frase "el final de la historia" que vinculamos con el "fin de la filosofía". Tenemos, por tanto, que hacer un análisis de lo que significa para Nicol *historia* o *historicidad del hombre* para comprender la contraposición entre el mundo histórico y el mundo de la nueva razón de fuerza mayor. Esta contradicción no está resuelta ni es posible resolverla con un pase mágico de dialéctica historicista. Reflexionando sobre lo que el hombre podría perder se comienza a entender qué es lo que posee todavía como atributo original en el mundo, pero nada nos asegura que la pérdida no será inevitable o irreparable.

Nuestra hipótesis es que la esencia de la técnica moderna es la razón de fuerza mayor. *El fenómeno o la forma de aparición del imperio de la razón de fuerza mayor es el mundo técnico moderno*. El fenómeno primordial del imperio de la razón de fuerza mayor es la tecnificación absoluta de la vida. Esto quiere decir que la técnica ya no es un mero instrumento como en otras épocas de la historia y que también ha sufrido una alteración sustancial. Por ello, hemos centrado las reflexiones de este trabajo en torno al concepto de técnica⁷; El mundo técnico como sistema

⁷ Nicol no es explícito acerca de la relación entre técnica y razón de fuerza mayor. Sostiene que la técnica presenta un carácter ambiguo: es instrumental pero parece tener cierta autonomía. Creemos que hace falta en *El porvenir de la filosofía* un análisis del concepto de técnica, partiendo fenomenológicamente del modo de estructuración del mundo técnico moderno, y no de una idea abstracta de la técnica como medio o instrumento. P. e.: en la página 87 dice: "En el plan de la lucha por la vida, la tecnología ya no cumple sólo una función instrumental, subordinada a la iniciativa política; adquiere cierta autonomía, cuando emprende aquel cómputo de los recursos en

autónomo de organización y producción social de la vida, no las técnicas aisladas, ni la suma de ellas; el mundo técnico como totalidad de relaciones, como horizonte de actividad humana, tiene por fundamento el imperio de la razón de fuerza mayor, tiene por esencia el dominio de la utilidad y la imposición de la necesidad sobre la libertad, en todos los órdenes de la vida.⁸ El imperio de la necesidad sobre la posibilidad y la libertad, y la uniformidad y reducción de la existencia en las estructuras del mundo técnico, responden al dominio del imperativo técnico en todas las actividades humanas. Esto significa también que la relación entre el hombre y la necesidad natural se ha trastocado; la técnica se convierte ahora en la actividad predominante en el mundo porque se expande en todas las actividades la necesidad y la utilidad pragmática como única finalidad vital. La técnica ya no es aquella actividad productiva que aseguraba los medios suficientes de vida para que la cultura pudiera germinar sobre esta base. Es ahora la forma predominante de la cultura porque ya no media las necesidades, sino que impone la necesidad natural como fin de toda actividad humana; la técnica es ahora un fin predominante porque la necesidad natural se impone a las libertades históricas. En la medida en que analicemos el mundo técnico desde esta nueva perspectiva, trataremos de determinar y aclarar la doble cara del complejo fenómeno que constituye aquella anomalía histórica: mundo técnico, imperio de la necesidad, reducción de la vida a la utilidad, tecnificación totalitaria de la vida, razón de fuerza mayor, etc. Es preciso realizar una fenomenología de los modos en que se presenta este complejo; la fenomenología de la razón de fuerza mayor es, pues, la fenomenología del complejo que hemos denominado *mundo técnico*.

La historia parecería haber llegado a un desenlace inesperado: lo único que le es posible al hombre es asegurar, por todos los medios de la técnica moderna, su sobrevivencia, poniendo todas sus fuerzas en favor de la utilidad. Se presiente en nuestro mundo una reducción de los fines vitales a un sólo fin básico: la subsistencia. Con ello, se hace literalmente imposible toda forma de vida o actividad libre que no se destine a la utilidad pragmática. Toda actividad libre representa un dispendio y una actividad sin sustento económico, sin reconocimiento social y sin enriquecimiento personal. En esta situación, está amenazada la filosofía como actividad libre del pensamiento; es-

una escala que supera la indicación de las necesidades locales en cada comunidad". Pero en la p. 89-90: "En toda situación la técnica es instrumental y subordinada; el cálculo de los recursos se hace *con* técnica, pero no lo hace *la* técnica. [...] De suerte que el propio cálculo, aunque su operación sea indiferente, se integra con los demás componentes de la situación vital". En *La reforma de la filosofía* leemos en la p. 275: "La praxis utilitaria [...] utiliza el logos de sinteresado de la ciencia para desarrollar la técnica. [...] La ciencia hace posible la tecnología; la tecnología implica una ciencia de la técnica. [...] se constituye una realidad vital que ya es algo más que razón pura aplicada ocasionalmente: la tecnología es sistema. Este sistema cambia los modos de vida; pero no cambia el régimen básico, porque carece de fuerza mayor: el libre empresa de la póiesis".

⁸ Cf. capítulo "Ellul: la técnica como sistema autónomo".

tán amenazadas todas las vocaciones libres: el arte, la mística y la política, el pensamiento reflexivo mismo, está amenazada, en última instancia, *la existencia del hombre como ser histórico*. Si las condiciones del mundo siguen en la misma dirección y hasta sus últimas consecuencias, seguirán existiendo seres humanos, pero ya no vivirán en una existencia histórica; con un pasado y una perspectiva futura, un programa de vida por realizar, con una amplitud de posibilidades desarrolladas y un incremento en su ser; sobrevivirán, en cambio, como si fueran una especie natural, sin opciones de vida y sin alternativas reales en el orden de las posibilidades de su ser, y sin capacidad para formarse una idea de sí mismos y de su propio mundo. El peligro del *fin de la filosofía* está relacionado con la posibilidad de la *negación de la historia*; es decir, la amenaza de la extinción del *ser humano en tanto ser histórico*; ser que con su praxis construyó un mundo para habitar en el universo, lo modeló conforme a una idea y a un proyecto de vida que iba variando de cultura a cultura, de comunidad a comunidad y de época a época, pero que mantenía la unidad indestructible como una creación humana elegida, proyectada, representando un triunfo histórico sobre la necesidad natural y un triunfo biológico sobre la rigidez y la uniformidad de otras formas de vida social que la naturaleza ha creado. Si el hombre pierde su historicidad, su esencia histórica, *pierde su mundo*, pierde la praxis como potencia creativa del mundo histórico,⁹ pierde lo ganado a la naturaleza y a la necesidad impuesta como subsistencia, pierde su capacidad ontológica de ser un ser sobre-natural, espiritual, liberado de la necesidad, que se propone fines, que vive conforme a ideas y planes y que había sido capaz de comunicarse con el ser y con la naturaleza.

* * * * *

Nicol comenzó a plantear el tema del *fin de la filosofía* y la crisis del mundo moderno desde 1961, en *El problema de la filosofía hispánica*. El tema del fin de la filosofía lleva a Nicol a una defensa radical de la filosofía y a la formulación de una teoría del fundamento ético del pensamiento reflexivo. Así, los temas de la crisis del mundo moderno, el peligro del fin de la filosofía y la deformación del carácter histórico del hombre, tratados en *El provenir de la filosofía* (1972), se completan con la fundamentación de una reforma ética desarrollada en *La reforma de la filosofía* (1980); culminada en la *Crítica de la razón simbólica* (1982). En el lapso de la redacción de esta trilogía, Nicol reescribe dos sus libros más importantes y sistemáticos: *Metafísica de la*

⁹ Es preciso dotar de todo el sentido ontológico a la palabra *historia* y comprender que *ser histórico* significa la esencia misma de todas las aspiraciones y esfuerzos del hombre por habitar con su mundo el mundo natural y el universo que lo circundan. Perder el mundo histórico es perder la habitación, el arraigo y la conciencia del puesto del hombre en el cosmos. Es necesario, pues, entender en el sentido más profundo y más esencial la naturaleza histórica del ser humano y relacionar la palabra *libertad* con la palabra *historia*, entendidas como *potencia de ser*, impulso vital, capacidad de diversificar la vida y proyectar la existencia más allá de lo dado, más allá de la subsistencia natural.

expresión (1974) y *La idea del hombre* (1977), y además publica otros dos libros relacionados con los mismos temas: *La primera teoría de la praxis* (1978) y *La agonía de Proteo* (1981).

Nicol advierte de la posibilidad del fin de la filosofía y se propone mostrar qué es lo que perdería el hombre si esto sucediera. Contra los análisis superficiales que claman y celebran el fin de la filosofía, Nicol intenta hacer un análisis profundo del mundo que la filosofía ayudó a construir: el posible, muy posible, fin de la filosofía significa la desestructuración del mundo en el que el hombre arraigó y produjo lo mejor de su cultura y su tradición histórica. El peligro no se limita al campo del pensamiento occidental, sino que se extiende a toda la comunidad humana; todos y cada uno podríamos perder algo esencial: la capacidad de producir nuestro mundo con arreglo a una idea que se proyecta más allá de la subsistencia natural y que quiere realizar un programa de vida, una idea del hombre y del mundo.

Uno de los capítulos del *El problema de la filosofía hispánica*,¹⁰ "el porvenir de la filosofía hispánica" destaca ya la intuición del peligro: Nicol afirma que la situación crítica de la filosofía y la ausencia de grandes maestros en nuestro siglo no coincidirían por casualidad con la expansión y el predominio de la civilización técnica occidental. Vivimos con la amenaza de un totalitarismo que no deriva necesariamente de una doctrina política. Se trata más bien de un proceso de uniformación del mundo que se manifiesta tanto en la pérdida de las formas particulares de la tradición de las culturas orientales como de las occidentales.

Esta concentración o totalización favorece hoy en los grandes el desarrollo tecnológico, y hasta el científico (lo cual refuerza en los demás, si son ingenuos, la convicción de que el poder y la civilización van unidos); pero la concentración se produce inevitablemente con menoscabo más o menos pronunciado de las vocaciones vitales, del arte vital de ser hombre completo, que es un arte de paz. Toda actividad, incluso las pacíficas actividades del arte, la li-

¹⁰ En este libro, Nicol sostiene la tesis de que la filosofía hispánica no debe recluirse en un localismo tratando de meditar sobre su propio ser y rechazando la sistematicidad como parte de un estilo original; para Nicol, la filosofía hispánica se inserta en la filosofía de la historia universal si es capaz de hacer filosofía como ciencia rigurosa, elevando el pensamiento a un nivel universal en los temas y en los métodos sin un pretendido ropaje idiosincrásico. Por otro lado, en nuestra época de ilusión por el progreso técnico, la sabiduría de un pueblo no depende de su avance en el dominio de las ciencias y la técnica. La civilización no depende de las máquinas; para Nicol, los países que no están a la vanguardia de la carrera tecnológica —como los hispanoamericanos— tienen una función particular que cumplir —aquí sí— con sus ideas, su identidad cultural y su tradición histórica, resistiendo la deshumanización en la barbarie del nuevo mundo tecnológico de nuestro tiempo. La misión particular que Nicol le asigna a los países hispanoamericanos es civilizar a los poderosos. Para Nicol, nuestro pensamiento debe averiguar si la inercia del poder y las formas de la técnica moderna no impiden más bien que los poderosos ejerzan además de su liderazgo técnico, una función cultural directiva. De esta manera, los países que aún conservan una sociedad no tecnificada en su totalidad, podrían tomar la vanguardia de la resistencia cultural. Entonces, Hispanoamérica tiene el reto de hacer una filosofía universal como ciencia rigurosa, pero apoyada en el fortalecimiento de su tradición cultural y su identidad histórica, para realizar la crítica del mundo técnico, demostrando, al hacer filosofía, que no todo en el mundo está dominado por el imperativo de la utilidad.

teratura, la filosofía, se aprecian sólo como ventajas logradas en el juego bélico de la rivalidad.¹¹

El texto que antecede a *El porvenir de la filosofía* en los temas y las ideas expuestos es *El régimen de la verdad y la razón pragmática* (1970).¹² En él, Nicol se pregunta qué podría sustituir al *régimen de la verdad*; es decir, al ámbito común y comunitario de la razón ante la presencia del ser. Un nuevo régimen que sirva de base a la vida podría ser ajeno a la verdad, como presencia compartida y dialógica del ser, pero no podría ser ajeno a la razón. El nuevo régimen tendría que conservar un rasgo común con el régimen histórico anterior. La nueva base del régimen es una forma de razón. Esta nueva razón no tiene nada que ver con la razón científica y filosófica; lo que presenciamos ahora no es una "apoteosis" de las ciencias, sino su ocaso, ya que confundimos sus operaciones con las funciones de la técnica. La vida humana oscilaba entre la razón y el instinto; el cálculo de la nueva razón acerca de los fines y los medios de acción es certero y ciego como un instinto, que hace lo necesario sin justificarse ni dar razones; pero no es una fuerza natural completamente ajena al hombre. La nueva razón trata del ser-cosa y calcula con precisión, para lo cual no necesita la presencia de la decisión humana ni del estilo personal del discurso. Calcular es usar la razón, pero es posible que la nueva modalidad de los cálculos que están presentes en todos los ámbitos de la vida sean una modalidad de razonar sin entender, de pensar sin expresar o comunicar. La vida nunca había sido tan racionalizada por los cálculos técnicos que ya forman un sistema: el nuevo régimen en que se impone esta modalidad de la razón supera la vida animal porque es un sistema racional, pero suprime la personalidad de la razón reflexiva porque es razón forzosa y anónima, cuyos cálculos no dependen de decisiones humanas.

El hombre nuevo [...] abandona la verdad como base sencillamente porque no es eficaz para la subsistencia. La noción misma de existencia incluía la variedad real de *las existencias*; ahora esta variedad se ha de contraer a la uniformidad de *la subsistencia*. La universalidad de la nueva base se cifra en esto: todos somos iguales ante la subsistencia. Esto ocurre así por "razón de fuerza mayor". La verdad ya no es la base; pero la razón está en la base. Ésta ya no es la razón pura, sino la razón forzosa. *La vida nueva ha asociado la razón con la fuerza.*¹³

Esta fuerza no la ejerce directamente sobre el hombre la necesidad natural, ni es el poder político que ejerce el hombre sobre el hombre. La frase "razón de fuerza mayor" designa habi-

¹¹ *El problema de la filosofía hispánica*, p. 158

¹² Este texto apareció en *Diánoia*, año XVI, no. 16, 1970, y está recopilado en *Ideas de vario linaje*.

¹³ *El régimen de la verdad y la razón pragmática*, en *Ideas de vario linaje*, p. 253

tualmente una sinrazón, algo necesario que no admite discusiones, pero sí disculpas. Nicol traslada esta frase para formar el concepto de una razón que ha suprimido su función dialógica, expresiva. Esta nueva razón no construye vínculos entre la comunidad humana y su mundo. Ahora es la propia razón la que no admite la discusión, porque se impone con fuerza mayor en todos los ámbitos de la actividad. Es una razón dogmática y autoritaria. La razón de fuerza mayor es una *necesidad racionalizada*; es una nueva razón *que no da razones* y que se impone por necesidad en la forma de un imperativo técnico. La razón forzosa está suplantando el régimen de la verdad y toda forma concreta de argumentación dialógica, para suprimir los valores y criterios de una deliberación comunitaria. La razón de fuerza mayor sustituye la argumentación por un imperativo técnico como obligación racional que, aun sin consentimiento, obliga al hombre a realizar todo lo que sea técnicamente posible. Este nuevo orden mundano mantiene la presión común dirigida hacia la utilidad y la necesidad, por lo cual disuelve las estructuras de la antigua comunidad de la razón.

Que la vida práctica tuviera que racionalizarse, además de inevitable, no era en sí pernicioso, sino más bien benéfico. No hay maleficio intrínseco en la tecnología moderna. Y esto es precisamente lo más grave: su completa inocencia, que es otra manera de decir su "fuerza mayor". El fenómeno de *gravedad profunda* no es la racionalización de la *praxis*, sino la *pragmatización* de la razón; porque esto sólo se logra por exclusión de la razón de verdad, que es pura por esencialmente desinteresada. Con esto se suprime la dualidad entre teoría y práctica: todo tiene que ser práctico.¹⁴

Nicol concluye este texto afirmando que la nueva razón es tema obligado de una nueva *crítica de la razón*. La forma insólita y desconocida de razón que está dominando reclama su crítica. Pero la introducción del tema ha causado una alteración en la idea que teníamos acerca de la razón. Para Nicol, realizar la crítica de esta razón forzosa es recuperar la razón pura. Lo cual es de urgencia vital y no sólo teórica; y por ello el horizonte de la crítica filosófica de la nueva razón

¹⁴ *Ibid.*, p. 254. La pragmatización de la razón es el proceso por el cual el método de investigación científico sustituye la verdad por la utilidad como fin. Este proceso es la formación de un complejo tecno-científico, la fusión del saber y el poder que actualmente impera como forma de conocimiento y acción técnica. Nicol ha demostrado que el fundamento *ético* de toda ciencia posible es un saber teórico desinteresado, que es una forma de *praxis* racional en el mundo de la vida. Nunca tuvo la ciencia como finalidad una acción de dominio y poder, ya sea sobre la naturaleza o la sociedad. Así, lo que denominamos hoy en día confusamente con el nombre de "tecnología" es un método racional de conocimiento para una función de dominio, y no un conocimiento estrictamente científico. Las ciencias tecnológicas han perdido el fundamento vocacional. Dada esta situación, no es extraño que ahora las discusiones éticas sobre sus propios actos les resulten ajenas.

se extiende a todos los ámbitos mundanos de la actividad humana, pues el dominio de la nueva razón es universal.

Ahora la razón pura debe recapacitar sobre su propio ser, tomando nota de que, a su lado, y pujando por eliminarla, actúa una nueva razón que no comprendemos bien, de la cual apenas somos conscientes, pues la confundimos con la antigua, pero de la que usamos sin saber cómo está configurada, cuál es su contextura, cuáles serán sus fines, y qué resultados va a causar su predominio en la comunidad humana. Ni siquiera tiene nombre.¹⁵

Bajo estas expectativas, *El porvenir de la filosofía* (1972) sistematiza y amplía el diagnóstico de la anomalía de la razón de nuestro tiempo y desarrolla las causas del conjunto de fenómenos que podrían precipitar la muerte de la filosofía y de la cultura histórica. Para entender la situación de peligro en que se encuentra la filosofía, hay que deslindar la posibilidad del fin de una crisis interna. La filosofía no morirá debido a una insuperable crisis de principios teóricos, aunque pueda recuperar su fundamento vital. Podría también objetarse que la crisis teórica en la filosofía no puede ser indicio de una enfermedad mortal, pues la filosofía es esencialmente crítica, la crisis es normal.

Cuando la filosofía se ha reformado superando una crisis teórica interna, no ha sustituido su fundamento original y sus principios, sino que los recuperaba porque estaban presupuestos en la posibilidad de una renovación teórica. Como Nicol lo ha señalado en toda su obra, el fundamento de la filosofía no reside sólo en una teoría del ser y el conocer; es decir, en una serie de principios ontológicos o lógicos; *la filosofía es una forma de vida*, una vocación humana, una disposición humana adoptada libremente ante lo real, que ha moldeado el curso de la historia y el carácter vocacional del hombre como *ser de la razón y ser para la verdad*. La filosofía requiere ciertas condiciones existenciales para poder desarrollarse [éstas no son, claro está, una bonanza económica que permita el ocio reflexivo; la inutilidad de la filosofía no implica que sea una actividad "ociosa"; sino una estructura del mundo compatible con la razón dialógica, un equilibrio entre la necesidad y la libertad], éstas han estado presupuestas en cualquier proyecto de reforma anterior. La filosofía nació en el mundo humano y depende de él, si éste se desvanece, la filosofía no tendrá ya en dónde arraigar. Además hay que tener claro que la filosofía es el pilar de la razón reflexiva, discursiva y dialógica que conforma el régimen comunitario de la verdad, que hasta hoy subsiste como base de la historia.

¹⁵ *Ibid.*, p. 255

La incertidumbre acerca del porvenir de la filosofía es un hecho nuevo en la historia del pensamiento filosófico, y no se debe a una crisis interna de la que pueda salir bien librada la filosofía con una crítica más de la razón.¹⁶ El peligro es externo, pero, a la vez, fundamental, porque proviene de la base existencial misma del mundo histórico en el que surgió el pensar filosófico. El peligro amenaza por igual a todas las formas que Nicol llama "vocaciones libres" de la palabra y la razón: la poesía, la mística, la política y la ciencia, incluso a la praxis misma como trabajo productivo. El peligro consiste en que la vida se reduzca a tal punto que no haya posibilidad libre de una relación humana no utilitaria y fragmentaria con el ser y la naturaleza.

Para Nicol, la filosofía tiene que dedicarse a revelar y analizar, para recuperarlas, las condiciones vitales del filosofar: el régimen de vida histórico con el cual el hombre logró superar la necesidad natural.¹⁷ El peligro de que los logros del mundo histórico estén declinando significa que la filosofía podría perder ese fondo, ese arraigo que le permitió desplegarse y dar sus frutos a la civilización. Por eso, la posibilidad del *fin de la filosofía* está implicada con la *negación de la historia*.

Si el peligro es real, como indican los síntomas, es externo, y tiene que ser total y final. Pero, si es final, no añade nada más a la filosofía. Ella no habrá de morir sola, y nada podrá sustituirla. Cuando la vida humana la prive del sustento, si esto llega a suceder, se lo rehusará también a otras vocaciones, cuyas obras han expresado igualmente una actitud o disposición desinteresada ante la realidad.¹⁸

En este punto debemos hacer una digresión acerca de la idea nicoliana del desinterés de la ciencia como fundamento vocacional. Según Nicol, la filosofía ha sido obra de una modalidad de razón que actúa con *desinterés* ante la realidad; se dispone hacia el ser con la intención de captarlo tal y como es, con una intención ética de verdad, de fidelidad hacia la realidad, sin interponer un interés subjetivo o utilitario; y se dispone hacia el prójimo, con la intención de ofrecer la revelación y compartir la presencia de lo real.¹⁹ El "desinterés" de la filosofía no ha consistido

¹⁶ La sensación de peligro no proviene de una enfermedad interior, esto es, de una crisis teórica de principios e ideas, ni de un pesimismo militante ni de una particular concepción del mundo. Los síntomas del peligro los advierte la filosofía no sólo para sí misma, sino para la estructura de la cultura histórica en general.

¹⁷ La historia del hombre es una constante sobreposición a la necesidad natural. La historicidad no significa la simple variación de los productos culturales o del hombre mismo, sino que es la manera como ontológicamente la humanidad ha dejado de ser una especie natural y ha construido un mundo sobre-natural basado en un proyecto de vida.

¹⁸ *El porvenir de la filosofía*, p. 8

¹⁹ Estas características definen el concepto nicoliano de filosofía; el cual hay que entender como una forma de razón y una forma de experiencia y relación con el ser. El desinterés "vocacional" de la filosofía es el fundamen-

sólo en la depuración personal del filósofo, en un afán de desprenderse de honores, riquezas y poder, para mantenerse concentrado en la ciencia. El desinterés de la razón se refiere a algo todavía más esencial y que no sólo consiste en una ascesis personal, aunque en ella se manifiesta el carácter vocacional del filósofo. La posibilidad misma de la razón desinteresada significa que el hombre puede relacionarse con lo real a partir de dos disposiciones vitales primordiales, a saber, una disposición práctico-utilitaria, la que con más frecuencia adopta el hombre para conducirse en la vida, manipulando los entes que aparecen en su mundo; esta disposición responde a la necesidad impuesta por la supervivencia misma. Otra, una disposición libre, elegida, que puede ser contemplativa o teórica; es una praxis *desinteresada*; esto es, desprendida de cualquier interés práctico-utilitario, de cualquier rendimiento y de cualquier finalidad de poder. Sólo se propone captar el ser y manifestarlo a la comunidad a través de la palabra.²⁰

El modo de vida que inauguró la filosofía no suspende la disposición utilitaria anterior, que es necesaria y natural, aunque histórica y libre en la ejecución, —pues el hombre no puede liberarse absolutamente de la necesidad impuesta por la naturaleza—, sino que abre otra disposición vital que le permitirá enriquecer su existencia para ir más allá de la subsistencia natural y acceder a la realización de un proyecto libre y autónomo, experimentando sus vínculos

to ético del concepto nicoliano de filosofía. Véase *Los principios de la ciencia*, 2a. parte, *Metafísica de la expresión*, 2a. parte, *La reforma de la filosofía*, cap. VI, VII y IX, y *Crítica de la razón simbólica*, 3a. y 4a. partes.

²⁰ La estructura ético-vocacional de la praxis es el fundamento de la distinción conceptual entre la necesidad y la libertad en el pensamiento de Nicol. El saber puro de la razón no significa una depuración de la realidad, sino una depuración de la condición humana. El desinterés es una disposición electiva, libre, que no responde a las necesidades primarias de la vida y que se desprende del ámbito utilitario; el desinterés es una vinculación con el ser porque el ser es lo común a la razón, es la vinculación al prójimo mediante la expresión de una presencia compartida. La verdad es, entonces, el acontecimiento de esta presencia compartida. Nos enfrentamos al ser con la intención de comunicarlo o de establecer entre nosotros una comunicación, una *comunidad o comunión* pura que permite el acontecimiento de la verdad; [éste es el fundamento del régimen de la verdad]. La subsistencia, como necesidad natural impuesta al hombre, requiere de una intención utilitaria ante el ser. La disposición utilitaria no es ninguna desviación de la naturaleza humana, es más bien la respuesta natural de la humanidad, como especie y como comunidad histórica, ante la necesidad de proveerse con los medios suficientes para la subsistencia y el bienestar de la colectividad. Pero en esta disposición el hombre usa, utiliza y transforma la naturaleza perdiendo la experiencia de la totalidad del ser; esta experiencia debe ser recuperada en otra modalidad de praxis capaz de no intervenir en el ser para poder establecer un vínculo ontológico; la verdad es ese hecho primario de la presencia del ser, que el hombre comparte, cuida, prepara, pero que no produce en su totalidad. La vida humana, pues, no ha consistido sólo en la producción material de un mundo, en el trabajo técnico y la transformación objetiva de la naturaleza, sino también, y junto con ello, en una capacidad desarrollada, adquirida y heredada de relacionarse con el ser, la naturaleza, la Tierra o la divinidad estableciendo una experiencia abierta hacia la totalidad. Esta experiencia puede tomar varias modalidades, puede ser incluso una experiencia mística o religiosa, pero nuestra civilización encontró una modalidad que vincula a toda la comunidad humana: la razón reflexiva, el pensamiento teórico-filosófico que instauró lo que Nicol llama el régimen de la verdad. La tradición filosófica representa la columna vertebral de la praxis desinteresada. Así, la permanencia de la diversidad histórica dependió del equilibrio entre la disposición práctico-utilitaria y la disposición desinteresada del hombre ante lo real; la cultura es el producto de ese equilibrio dinámico.

esenciales con la totalidad del ser y la naturaleza. Esta experiencia racional la inauguró la filosofía y desde entonces el hombre tiene la capacidad de formarse una idea de la totalidad del ser y una idea de sí mismo y del mundo para proponerlas como proyecto existencial de una comunidad que se sitúa más allá de la subsistencia natural en esta relación *libre* con el ser.

La razón pura no representa un desprendimiento de la vida práctica, sino una superación de ésta; es además una crítica constante de sus mecanismos y de sus instituciones colectivas, y una posibilidad de formación y cultivación de lo que el hombre puede ser: ser libre vocado al conocimiento de la realidad, ser libre creador, poeta, místico, artesano, filósofo, político. La razón pura es razón autocrítica; expresa las posibilidades libres del hombre, en donde el hombre mismo construye su ser, incrementando sus formas de estar y de con-vivir con los otros. La razón ocupa en este sitio un puesto privilegiado; el pensar la totalidad del ser y configurar una idea del hombre y de la vida han sido elementos primordiales con los que se ha desarrollado la civilización histórica, aquella que ha consolidado el triunfo del hombre sobre las restricciones naturales. Por ello, la "historia como hazaña de la libertad" no debe atribuirse sólo al trabajo y la técnica, -mucho menos cuando sólo se entiende técnica como fabricación de herramientas-, sino al trabajo conjunto de la transformación material del medio natural mediante la técnica, y el proyecto existencial libremente elegido que el hombre se ha construido gracias a la experiencia de un pensamiento desinteresado y una capacidad de relacionarse con la totalidad del ser.

El porvenir de la filosofía en el mundo técnico

La reforma de la filosofía que propone Nicol intenta recobrar el valor de la razón filosófica como una forma de vida, una vocación que enriqueció y diversificó el régimen de vida de toda una comunidad histórica. La crítica de la razón que debe iniciar esta reforma revelará los logros de la libertad histórica del hombre y de la razón dialógica; debe ser una crítica que *dé razón* de las dos formas actuales de racionalidad: la razón desinteresada y la razón de fuerza mayor. Debe ser una crítica que indague los inicios y las causas de la escisión de la razón. La tarea de la reforma que se propone Nicol consiste en actualizar el fundamento vital de la filosofía, reuniendo los principios metafísicos del ser y el conocer con el principio ético-vocacional. La filosofía debe ser conciencia de su tiempo, de sus circunstancias mundanas, de su filiación, y de las razones de su praxis desinteresada. La filosofía, ahora más que nunca, debe dar razón de aquella razón que ahora domina la vida, y debe criticar aquellas condiciones del mundo técnico moderno que ahora impiden el desarrollo de una conciencia filosófica.

Bajo la perspectiva de estos dos problemas: el *fin de la filosofía y la negación de la historia*, comenzamos a analizar las características y peligros del mundo técnico moderno en un nuevo nivel de reflexión, esta vez, desde la perspectiva del concepto nicoliano de *razón de fuerza mayor*. Nuestra preocupación fundamental es reflexionar sobre el porvenir de la filosofía y el imperio de la nueva razón en el mundo.

La sola posibilidad del fin de la filosofía altera el sentido de la historia del pensamiento y el sentido de *toda* la historia humana. La posibilidad del fin súbito de la filosofía le da un nuevo sentido a la historia de la filosofía:

Las obras de la filosofía dieron testimonio de lo que el hombre es *capaz de ser*. Lo que el hombre es *capaz de hacer* forma la historia primaria. Claro está que la historia más real se forma precisamente con lo que el hombre *hace* de sí mismo. Pero está visto que el hombre puede perder su ser en el otro quehacer. El gran poder de hacerse no le fue dado de una vez, no lo encontró ya disponible en su naturaleza. Lo adquirió en la vida, y ésta pudiera arrebatárselo. Por esto, aunque sea exterior, el peligro para la filosofía es un problema de la filosofía.²¹

La investigación en ciencia primera sobre el porvenir de la filosofía debe revelar cuáles fueron las condiciones vitales en que nació el pensamiento filosófico; qué ha significado su existencia para la historia, y cuál es la naturaleza de esa nueva razón que actúa sin dar razón ni de su objeto ni de sí misma y que constituye el fundamento de nuestro mundo moderno.²²

Lo que se opone hoy a la razón pura y desinteresada no es un fenómeno que se haya podido comprender desde antes, como la pura necesidad en la existencia, como la fe o el instinto. Lo distinto e irreconciliable con la razón de verdad, es un fenómeno *racional*, que aún no distinguimos bien y que confundimos con la antigua forma de la razón, aquella que la filosofía y la ciencia cultivaron. Nicol denomina a esta otra forma de la razón, *razón de fuerza mayor*. Ella ya no es algo aleatorio ni ocasional, es ya un sistema de vida, o un sistema que configura la vida contemporánea y que tiene un alcance global. Es razón, pero no pensamiento libre; su fuerza se la da la necesidad de la subsistencia, pero no es natural ni es una respuesta "biológica". Es una razón *anónima, impersonal*. Puede caracterizarse en primera instancia como *naturaleza mediatizada y ra-*

²¹ *El porvenir de la filosofía*, p. 9

²² Nicol piensa que ahora es preciso filosofar sobre el ser y sobre los impedimentos del filosofar. El problema del porvenir de la filosofía es un problema que sólo la filosofía puede plantear en términos rigurosos; las condiciones mundanas del pensamiento filosófico se convierten en tema de una meditación principal. "La cuestión no abarca sólo los datos históricos de un ambiente determinado, sino que plantea, con carácter problemático, la cuestión del lugar de la filosofía en el mundo, y la de su esencia propia". (p. 32) El cambio de las condiciones mundanas pone en peligro la permanencia de la filosofía, pero no de una teoría en particular o en una cierta región del mundo, sino de toda filosofía posible.

zón mediatizada, no dialógica, no valorativa (fuerza racionalizada), no intelectual (razón poderosa y dominante).

La investigación acerca del porvenir de la filosofía es también una búsqueda de las posibilidades de las vocaciones libres y del futuro de la humanidad como una cuestión para el presente. ¿Qué es lo que el hombre quiere ser ahora? ¿Cuál es su proyecto existencial? y, ¿qué denota la instauración de un régimen de vida racionalizado, pero deshumanizado, que tiende a la uniformidad acelerada y a la destrucción de la diversidad cultural? Nicol se propone en *El porvenir de la filosofía* investigar: a) Las intenciones vitales que motivaron al hombre a filosofar. b) El significado y la importancia, para la existencia y la historia, de la capacidad humana de dar razón. c) Las características y el género de la nueva forma de la razón que adquiere fuerza mayor en nuestro tiempo, determinando el rumbo y el destino de la existencia colectiva y que actúa sólo en aras de una pretendida eficacia, pero sin el compromiso de dar razón de sí misma, ni de su proyecto ni sus objetivos vitales. "La crítica de la razón tiene que ser ahora la crítica de las dos razones. Lo aventurado en este pensamiento crítico consiste en un temor y una duda que no se desvanecen con el método: no sabemos a ciencia cierta si una de las dos razones eliminará la otra".²³

El presentimiento de un fin próximo para la filosofía ha sido ya planteado desde la filosofía misma, como una disolución y una muerte natural.²⁴ La filosofía estaría así destinada a la muerte por agotamiento. Pero no se prueba con una teoría que la filosofía tiene que morir necesariamente. La filosofía se ha renovado a lo largo de su historia y en ella ha permanecido.

La anterior hipótesis obliga a plantear ¿qué es ciencia? La pregunta misma inicia ya el camino de una reforma de la filosofía, cometido de una segunda hipótesis que plantea la posibilidad de una restauración de los principios originarios del filosofar para demostrar que, en un nuevo acto de gestación, el fin no puede ser para ella una disolución natural, sino una muerte inesperada y externa. La reforma de la filosofía replanteará que la ciencia es en esencia lo mismo que filosofía, y que si desaparece una, desaparece la otra. No son dos tipos de praxis distintas e incompatibles, una teórica, otra práctica; habría que mostrar que en la génesis de las ciencias está una disposición vocacional común a la filosofía, y que es esta disposición mundana lo que ha entrado en crisis tanto en las ciencias como en la filosofía contemporáneas.

²³ *Ibid.*, p. 11

²⁴ Según la hipótesis de una muerte natural y necesaria, la filosofía habría de terminar con el auge de las ciencias que ella misma engendró. El futuro "científico" cancelaría el pasado filosófico. En esta idea general muy difundida hoy en día, por herencia del positivismo, los logicismos y, en parte, por los marxismos, se muestra un concepto discontinuo de la historia, una concepción ambigua de lo que es ciencia y una separación acrítica entre ciencia y filosofía. Según Nicol, aparte de los logicismos y de los marxismos, la filosofía de Heidegger ha sostenido la idea del fin natural de la filosofía ante el nuevo mundo técnico.

Hay que preguntar por las condiciones que hacen posible toda ciencia: condiciones psicológicas y sociológicas, epistemológicas y metodológicas. Pero las condiciones primarias que posibilitan el surgimiento de un saber vocacional desinteresado están en la existencia misma, los fundamentos de la ciencia son vitales. No se trata ahora de averiguar cuáles son los alcances de la razón y su estructura, sino de establecer que la razón pura es ella misma una *forma de vida*, un orden de existencia en el que el hombre ha podido desarrollarse y formarse una idea de sí mismo. ¿Qué se propone el hombre al hacer ciencia?, y ¿de qué modo fue alterada la vida con el surgimiento histórico de este proyecto existencial?²⁵

Es preciso restaurar el fundamento vital de la ciencia y de la filosofía. La ciencia es una forma de vida, una disposición interior contemplativa, desprendida de un interés pragmático, pero no separada de un interés y un proyecto vital; la ciencia, dice Nicol, es una *vocación humana*. Su servicio y su función vital residen en la transformación del hombre mismo mediante la autorreflexión. Sin la forma original de la *philia*, de la filiación a la comunidad ontológica y a la comunidad humana, lo que le queda a las ciencias modernas es la disposición utilitaria, la función del dominio sobre una naturaleza reducida a materia prima y sobre una sociedad mecanizada. La ciencia "tecnológica", aunque es racional y opera con rigor y exactitud lógicas, pertenece a una disposición práctico-utilitaria, pero no teórica. Y no es que lo práctico sea una degeneración de lo teórico, o que la vida práctica tenga menor rango de humanización que la vida contemplativa, como la definió Aristóteles en su *Ética*; lo que sucede en nuestro siglo es la transformación del cometido esencial y vital de las ciencias, la alteración del fundamento vital en el que se constituyeron ciencia y filosofía. Si las ciencias alteran su fundamento y la filosofía está en verdadero peligro, es que algo esencial se transforma también en la vida de las sociedades modernas;

²⁵ ¿Qué se ha querido decir cuando se dice que las ciencias se han emancipado de la filosofía y que ahora son autosuficientes? Acaso esta separación significa una alteración del fundamento vocacional o el surgimiento de una nueva disposición, una nueva forma de praxis. La proliferación de las ciencias particulares se había concebido en la antigüedad (Aristóteles) como una ampliación progresiva del saber, una diversificación de acuerdo con las formas diversas del ser. El problema actual no es una delimitación teórica de los campos de investigación que le corresponderían, uno a la filosofía, otros a las ciencias. Lo que ahora sucede es una escisión en el fundamento ético-vocacional; es decir, en la disposición o finalidad vital original con la que surgió la filosofía y toda ciencia posible, en tanto que ciencia o saber desinteresado y teórico: la separación de las ciencias particulares (especialmente las físicas) quizá obedece a la necesidad de alterar el fundamento vocacional para rendir frutos de utilidad práctica inmediata, y no a una discrepancia meramente teórica acerca de los principios y la metodología de la ciencia primera. Las ciencias se han emancipado del fundamento vocacional original, y por ello, han construido una metodología distinta (empírica, o más bien pragmática). Ahora se rigen por el principio de utilidad y por el principio de eficiencia, no de verdad. Cuando las ciencias diversificadas han perdido el suelo común del saber desinteresado, y sólo por necesidad requieren la especulación teórica, lo que queda es un saber para la utilidad. No es casual que, en nuestros días, fácilmente se confunda la ciencia con la tecnología; esto no obedece a una confusión nominal, sino a una confusión en la praxis: ¿La tecnología se ha hecho científica? o ¿La ciencia se ha hecho pragmática?; pero lo más importante es determinar qué significado tiene para la existencia histórica el fenómeno actual de la pragmatización de las ciencias.

algo se transforma o se pierde con esta nueva disposición pragmática del saber científico: es el proyecto vital que propusieron las vocaciones libres, la ciencia entre ellas, como definición y programa de una manera de ser hombre, de ser mejor y más íntegramente hombre, como una forma de humanización de la naturaleza y de la comunidad ético-histórica.

La ciencia no ha sido una profesión o un oficio más, es una vocación, una formación posible y elegida del hombre, una *paideia* descubierta y adquirida, histórica, no natural, sino producida y cambiante, que estructuró nuestra civilización y que sustentó la vida humana antes del surgimiento del mundo técnico. Las ciencias propusieron el ideal de una comunidad universal de la razón. La dualidad de la razón no se ha producido, en la era moderna, entre un saber práctico, empírico: el de las ciencias; y otro especulativo: el de la filosofía. La escisión de la razón se ha producido en la dualidad de dos disposiciones o "intereses" fundamentales ante la realidad: la técnico-pragmática y la científico-teórica. En esta dualidad se encuentra el núcleo de los problemas que abordamos a lo largo de este trabajo. Debemos adentrarnos en la investigación del carácter ético de la filosofía, de su misión en el mundo y de su fundamentación vocacional para responder a la pregunta por la esencia del mundo técnico. La relación de la filosofía con la vida se pone en el centro mismo de la discusión; la filosofía es mundana, nació en el seno de un mundo al que contribuyó a formar y recrear. Este mundo exhibe hoy rasgos de transformaciones decisivas y peligros para el filósofo, la relación antes dicha entra en crisis.²⁶ Hemos revisado planteamientos y posibles soluciones teóricas a la crisis de esta relación; una de ellas, la de Nicol, plantea la recuperación del fundamento ético de la filosofía y su función vital de crítica del mundo. Pero debe considerarse como una apuesta, como la última apuesta del saber filosófico en la que se juega la propia vida. Como vemos, no sólo hay ambigüedad y peligro en la esencia misma de la técnica y en el sistema del mundo técnico, también lo hay en el porvenir de la filosofía.

²⁶ La disposición utilitaria está enajenada, ya no es propiedad del hombre. Enajenada esta dimensión existencial de los fines auténticamente humanos, el hombre está en peligro de perder su autoconciencia como productor de su mundo, ya que no es su verdadera creación. El hombre es ser-obrero, como dice Nicol, es productor de técnicas sólo porque es capaz de producir su vida. Pero ahora la relación se ha invertido: la técnica produce su vida y él sólo reproduce el dominio técnico.

II. Fenomenología de la razón de fuerza mayor

La ambigüedad de la técnica

En del mundo dominado por la razón de fuerza mayor todas las actividades humanas tienden a reducir su sentido vital en vistas de un solo propósito: la utilidad pragmática. Esta observación no resulta de que la acción práctico-utilitaria sea desdeñada desde una posición filosófica dogmática, ni que se niegue la efectividad y el poder civilizador de la acción práctica, del trabajo y de la técnica. Lo que sucede en nuestro mundo es un fenómeno de orden distinto: Nicol señala que la nueva razón no se asinula a la razón pragmática que siempre ha sido necesaria para la praxis humana [aquella racionalidad de fines y medios]. Lo nuevo en la historia es el predominio totalitario de un único sentido de utilidad en todas las acciones. Gracias a este predominio la tecnificación de la vida ha sido posible; todas nuestras acciones y relaciones se están tecnificando para quedar reguladas por procesos automatizados que siguen la lógica de esa razón de fuerza mayor, que ya no obedecen a la reflexión y el análisis, la comunicación y la comunidad humana. El mundo moderno vive en un "sonambulismo" técnico; la tecnificación de la vida aparece como el "curso natural de las cosas" y en último caso, es justificada como el "avance tecnológico" en favor del progreso social. Pero no nos hemos detenido a reflexionar qué es lo que está sucediendo en nuestras vidas; ni nos hemos preguntado por qué todas las acciones vitales tienden a reconvertirse y a tecnificarse cambiando su estructura social. El fenómeno que vivimos hoy en día es, pues, el predominio de la utilidad en la praxis como único fin de toda actividad humana.²⁷

²⁷ El predominio de la utilidad en la vida significa el predominio de la necesidad sobre la libertad; significa que la vida se está supeditando a reproducir las necesidades sin expandirse en actividades libres. La utilidad no tiene sólo un sentido económico; o sólo es efectiva *económicamente* porque ontológicamente el mundo técnico está regido por el imperativo técnico de la acción pragmática. Además hay que señalar que la *tecnificación* de la vida no debe entenderse sólo en relación con el uso de máquinas, la técnica es también organización y administración social, economía y políticas; a todo este conjunto de actos técnicos nos referimos cuando decimos que la vida se ha tecnificado y que las relaciones entre los hombre sólo se realizan en este medio formado por el tejido de interacciones del mundo técnico.

Si consideramos que la acción pragmática forma un sistema técnico en el mundo moderno, podemos entender que la técnica es la fuerza que actúa como portadora de la razón de fuerza mayor; pero hay que aclarar que la técnica no es en sí misma *razón de fuerza mayor*. La técnica es ambigua: todavía es un instrumento de la civilización y actúa en ciertos niveles como una praxis libre, pero también es autónoma de los fines humanos y actúa imponiéndose como una necesidad para la supervivencia. Para Nicol, no parece ser un problema teórico determinar qué es la técnica y qué representa actualmente en el mundo. En algunos pasajes de *El porvenir de la filosofía*, Nicol parece deslindar la técnica de la razón de fuerza mayor, asumiendo una concepción *instrumentalista*, y en otros no puede más que concluir que la técnica es, como decimos, aquel poder autónomo de pragmatización universal de la vida. La técnica ha llevado a cabo la misión de introducir el imperativo de la utilidad en la vida, como si se le hubiera comisionado para ello; como si la razón de fuerza mayor le diera ese imperativo; el problema es que esa razón no la dirige nadie, y entonces parece que la técnica ya no tiene una dirección humana y un designio histórico. Como vemos, la ambigüedad de la técnica oscila entre su carácter *instrumental* y su *autonomía de todo fin ético*; la ambivalencia de la técnica está presente entre ser un medio de la cultura *mediatizado* por la razón de fuerza mayor, que ahora es un fin; o entre ser un sistema autónomo que ahora determina los fines y los medios de la vida, mediatizando a la cultura histórica y a la libertad personal.²⁸

Sigamos la argumentación de Nicol: la ciencia [la filosofía] es una vocación humana. la técnica no.²⁹ La técnica no es una vocación humana porque procede de la necesidad y no de la

²⁸ La ambigüedad de la técnica no es neutralidad ética. La técnica no se propone fines a partir de valoraciones, sino solo por razones técnicas. Es indiferente frente a la ética pero sus actos no son neutrales, porque no es un instrumento que se use para algo, sino que es la estructura de acción que se *usa para todo* en todas las actividades posibles. Es el modo de acción, pensamiento, cálculo, relación social, valoración práctica, etc. que determina los posibles usos de aparatos y dispositivos. Aceptar el mundo de la necesidad técnica es aceptar y someterse a una serie de disposiciones y emplazamientos surgidos de la uniformidad y la necesidad. No sabemos si la técnica podrá volver a ser un mero medio de vida o si acabará por mediatizar y subsistir en su mundo toda la historia de la cultura.

²⁹ El concepto de *vocación* en Nicol es la clave para entender su idea del hombre: el hombre es el ser de la vocación y de la libertad. La vocación es un llamado que responde a un impulso y un diálogo. El hombre debe elegir entre posibilidades existenciales distintas. La vocación es un impulso interior, individual, que responde al llamado de la comunidad histórica. El llamado es posible porque el ser del hombre no está dado con una limitación final, sino con una limitación inicial que lo impulsa a proyectar su vida para realizar lo que todavía no es, para irse haciendo:

“Su crecimiento, su maduración, no están predeterminados por lo que recibe como herencia biológica, ni tampoco por su situación original en el espacio y en el tiempo cultural” [...] “El ímpetu de ser es revelador de esa impotencia inicial [. . .] Dialécticamente toda potencia es una limitación; y esta limitación originaria es justamente la que da propulsión a la existencia y permite caracterizarla como vocacional”.

“La realidad no se ofrece frente a nosotros como esa variedad de cosas, siempre extrañas, en cualquier orden, sino precisamente como un *mundo*, como *realidad habitada*, como un tejido complejo de rutas vitales y

libertad, porque actúa como respuesta *necesaria* ante las necesidades naturales. Según Nicol, la técnica no ha humanizado el mundo por sí misma, tal parece que, como en Ortega, la técnica depende de un proyecto humano, depende de actividades libres y vocacionales en las que el hombre proyecta su vida más allá de la subsistencia natural. La técnica sólo tiene relación con la acción libre en tanto que es inventiva y variable, pero no en cuanto a su finalidad vital: la subsistencia. La técnica es una respuesta "biológica" ante la necesidad, que se basa en la inteligencia como potencia natural de "fabricación" de los medios para la vida, así como los demás animales poseen el instinto como medio de subsistencia.

Según Nicol, "no hay diferencia de género, sino de grado, entre los actos más rústicos del *homo faber* y los procesos fabulosamente complejos de la técnica contemporánea".³⁰ En esencia, lo que el hombre hace para subsistir en diferentes momentos de la historia es lo mismo: actividad práctico-utilitaria. Lo que ha humanizado a la praxis utilitaria y la ha convertido en un componente del mundo histórico es el proyecto vital que lo rige y que le da sentido; es decir, gracias a que el hombre posee la capacidad para relacionarse con la realidad a través de una actividad no utilitaria, *desinteresada*, libre y humanizada. Esto quiere decir que la humanización de la técnica ha sido la humanización de la existencia del hombre; ha sido el proceso por el cual el hombre no sólo ha buscado sobrevivir y tener a disposición lo "necesario" para la vida, sino que ha ido más allá de toda determinación natural de su existencia, proponiéndose un modelo de vida en el que expresa una idea de sí mismo: el hombre ha querido ser más que un ente natural; la técnica se convirtió en un componente del mundo desde que el hombre ha elaborado una cultura a partir de la base existencial que le aseguraba la técnica misma. La técnica había sido, pues, el medio para realizar una *idea del hombre*.

En la edad moderna, la técnica se ha racionalizado y se ha servido de los conocimientos de la ciencia, pero ni la manipulación rigurosa y exacta de mecanismos, datos, fuerzas y energías, convierten a la técnica en un auténtico pensar, ni las necesidades que crea o intenta satisfacer, transforman a la técnica en una ciencia; es decir, en una *vocación libremente elegida*. Vocación significa elección; la ciencia, como actividad vocacional, es el camino del saber desinteresado que no opera sujeto a una necesidad práctica, por apremiante y primaria que sea, sino que se desarrolla en un ámbito vital en el que el pensamiento y la palabra se convierten en enlace entre la comunidad y el ser, entre la historia y la naturaleza. La actividad *desinteresada* es la forma de recu-

recorridas. Cada forma de vida consagrada por una existencia anterior es para nosotros como una voz que nos llama, cuyo llamado atendemos" [...] *Ideas de vario linaje*, 288-289

³⁰ *El porvenir de la filosofía*, p. 20

perar la relación comunitaria con el ser, que se ve irremediabilmente obstruida por la praxis pragmática.

La técnica demuestra lo que el hombre es capaz de hacer ante la necesidad; es una modalidad de la libertad en el modo de hacer, pero no se eleva al rango de una elección vocacional, de una forma de vida que *conforma* una manera auténtica de ser hombre. La definición nicoliana de la técnica es negativa: la técnica *no es* una vocación humana, porque responde a la necesidad natural. Sin embargo, el análisis nicoliano no profundiza hasta pensar qué es la técnica, cuál es su esencia y cuál es su forma actual de ser; la técnica es entendida por Nicol a la sombra de las actividades vocacionales del hombre. En cambio, la ciencia sí es definida como una posibilidad vital, es fruto de una elección vocacional; en sentido estricto *no es necesaria* para vivir, aunque pueden utilizarse sus conocimientos, ni pretende rendir frutos de utilidad pragmática. La ciencia expresa una posibilidad humana libremente descubierta y elegida. La técnica, pues, no puede acceder, según Nicol, al rango de *ciencia*, aunque sea racional, pues carece de *vocación y libertad*. Su función está en asegurar la base de la subsistencia, pero no es suficiente para conformar la existencia de una comunidad. Lo que distingue a la tecnología, como técnica racionalizada, de toda ciencia, es el componente de actividad necesaria que era ajeno en el pasado a la praxis racional, tanto científica como filosófica. Así, hablar de "ciencia tecnificada" es una contradicción en los términos, y no obstante, este fenómeno es en la actualidad un hecho que trasciende las definiciones nominales de ciencia y técnica y que predomina en la praxis.

El peligro que se presenta para el porvenir de la filosofía no proviene del auge de la técnica o de la separación de las ciencias particulares con respecto a la filosofía; lo que amenaza a la filosofía con peligro real de muerte, y por tanto, también a las ciencias mismas, es el predominio totalitario de la utilidad en la praxis humana. *Es la vida misma la que se ha tecnificado* porque en ella domina la necesidad de hacer lo *posible* sólo para subsistir. El problema tiene dos caras: imperio de la razón de fuerza mayor en la praxis y tecnificación acelerada de la vida. La técnica se ha convertido en el poder mundano de la razón de fuerza mayor. Pero esto no sucede porque la tecnología o las máquinas hayan mecanizado al hombre y a la sociedad, a la razón y a la praxis, sino que la posibilidad misma de la tecnificación y mecanización social reside en la tecnificación de la base misma de la existencia humana, que ahora se reduce a una virtual lucha por la supervivencia. La manifestación de este fenómeno es el predominio de la necesidad sobre la libertad y de la utilidad como único sentido *vital*. La técnica moderna es más un efecto que una causa de la mecanización de la vida. El imperio de la necesidad y la utilidad se extiende por el mundo uniformando la vida, y esto representa el peligro del fin de las vocaciones formativas del hombre. La ciencia y la tecnología también están sometidas a este imperio; ellas no lo rigen ni lo determinan: la mecanización de la vida *no es* un fenómeno técnico; la técnica requiere una finalidad que ella

misma no se puede dar, esta finalidad proviene de una razón que no da razones y que no tiene un designio que provenga del hombre, sólo tiene la misión de asegurar la subsistencia mínima de la humanidad siguiendo el imperativo de una ciega necesidad cuasi natural.

El auge de la técnica como sistema de organización social económica y política es el efecto más visible en el que se oculta la esencia de este nuevo fenómeno de la razón. La técnica se mantiene en una ambigüedad: sigue siendo el *instrumento* de desarrollo y organización de la vida social, pero ya no es *instrumental* ni está controlada por un sujeto director; pues *quien* ahora rige el proceso de desarrollo y expansión del mundo técnico es una forzosa necesidad impersonal, extremadamente racional, pero irracional en cuanto a las relaciones humanas; sistemática pero muda e inmutable, que rige y estructura el mundo pero que no está arraigada en una comunidad: es una racionalidad de fuerza mayor que se impone paulatina y subrepticamente en todos los ámbitos de la vida y en todos los campos de la actividad históricamente desarrollada. Si seguimos considerando a la técnica como un medio o un instrumento, entonces tenemos que reconocer que no es el hombre el *sujeto* que usa ese medio, el hombre mismo está mediatizado en su praxis; el verdadero *sujeto* de la técnica moderna es la razón de fuerza mayor. Además, esta nueva razón no se inserta en el mundo con una idea del hombre, es un tanto extraña a la mundanidad histórica; es el hombre quien tiene que adaptarse e insertarse en el nuevo orden de la razón de fuerza mayor; en este nuevo orden los valores de su mundo cultural, su idea del hombre y de la vida entran en crisis, y a menudo entran en conflicto con la lógica de la necesidad y la utilidad mundialmente extendida.

La técnica ya no puede cumplir las mismas funciones que antes desarrollaba en el mundo histórico. Nicol parecería estar de acuerdo con Ortega en que la técnica requiere de un proyecto vital que el hombre debe proponer. La técnica tiene sentido vital histórico sólo en la medida en que sea regida por un programa vital y este programa es pre-técnico. Esta era la estructura de equilibrio histórico entre la *necesidad* y la *libertad*, entre la actividad pragmática y la actividad desinteresada, entre la técnica y la filosofía. Entre el *homo faber* y el *ser histórico*. El hombre no sólo era constructor material de su mundo, sino escultor que daba forma humana, según una idea directriz, de ese mundo que construía como habitación en el universo. Sólo era posible una relación con el cosmos a partir de un hogar humanizado por el mundo histórico. Si el hombre pierde el sentido de la habitación mundana, perderá también la relación con el cosmos, esto es, el sentido que lo mantenía comunicado con la totalidad del ser y de la vida. Esto se dice fácil, pero significaría que el hombre ya no tendría claridad alguna en el sentido de su vida. El hombre dejaría de ser conciencia del mundo y dejaría de poseer esa cualidad ontológica que lo distingue de todos los demás entes: ser un ente natural y ser un ente sobre-natural, histórico.

En el mundo técnico moderno la capacidad de proponer ese proyecto vital está menguando; la técnica ha tomado la acción directiva de la vida, pero ya no responde a una finalidad vital planteada desde el hombre y para el hombre. No hay un designio humanizador, con idea y con una estructura ética que determine las acciones de la técnica. Ésta se conduce dirigida por una razón ciega ante los valores humanos, los intereses y el valor de cada persona: la técnica sin idea del hombre y del mundo está regida por una razón indiferente y ciega ante la historia y el porvenir, pues su única finalidad es asegurar la subsistencia de la población, sin importar el desarrollo vital de cada individuo. En esta misión que la nueva razón le ha asignado a la técnica, ya no se manifiesta el antiguo programa *histórico* de vida; *no hay programa*, sólo hay una finalidad reducida y única: *hacer todo lo posible por sobrevivir*. Sería suficiente que el mundo técnico asegurara --por lo menos-- el bienestar material de la humanidad; pero los hechos nos demuestran que en esta misión sin designio histórico, la técnica ha fracasado rotundamente: nuestro planeta está amenazado de muerte y la mayoría de la población mundial subsiste pero no vive humanamente, pues no tiene posibilidades reales de desarrollar un proyecto de vida. Y la técnica es responsable de esto porque ella no se reduce al empleo de máquinas en la producción industrial; ella está presente es todo el conjunto de políticas económicas, administrativas, de gobierno, jurídicas, de organización y disposición del medio social y del trabajo, en todo tipo de fenómeno de praxis en que se manifiesta la lógica y el imperativo técnico de la razón de fuerza mayor.

Hagamos una precisión a estas ideas. Pensamos que el concepto de técnica requiere mayor análisis a la luz de la razón de fuerza mayor, precisamente porque la técnica moderna es sustancialmente distinta en términos cualitativos y cuantitativos de toda técnica anterior que el hombre haya conocido. Y es precisamente la relación entre la técnica y la sociedad lo que se ha transformado radicalmente en nuestra época. La técnica ha dejado de ser un medio o instrumento y se ha convertido en el fundamento y el horizonte existencial de nuestra civilización, la técnica regula, organiza, dispone y conforma todas las manifestaciones de la comunidad humana; en suma, constituye el fundamento mismo del mundo moderno, el horizonte de las posibilidades vitales. A la técnica se le ha asignado la misión de mantener la subsistencia humana. Nuestro mundo ha dejado de ser, bajo el proceso de tecnificación global, la *comunidad de mundos diversos*, ahora es la uniformidad de un solo mundo técnico, como única posibilidad global de desarrollo y aun de *supervivencia*. La técnica se ha hecho universal y ha universalizado las mismas condiciones de vida en todo el planeta.³¹ Pero la uniformidad del mundo técnico

³¹ Como se ve, si la técnica se ha convertido en el fundamento de la existencia humana, no es posible que siga siendo lo que siempre ha sido, y que entonces, haya sólo una diferencia de grado entre las técnicas instrumentales, naturalistas, y "los procesos fabulosamente complejos de la técnica contemporánea", como lo señala Nicol. La técnica que actúa sin designio humano y sin idea del mundo, la técnica que tiene asignada la

representa la reducción del proyecto histórico del hombre. La técnica sigue su propia ley de expansión y dominio sobre la vida y no propone, en verdad, ninguna idea del hombre.³²

No, el peligro se teme sobre la ciencia en cuanto tal; es la eventualidad de que no pueda surgir ninguna obra promovida por la vocación pura de verdad, por la confrontación desinteresada del pensamiento con el ser. Ésta es una praxis erótica, como la poesía: algo literalmente in-necesario. Ciencia es libertad. Técnica es (o ha sido hasta ahora) necesidad y libertad conjugadas. La ciencia nunca tuvo un componente de necesidad.³³

supervivencia de la humanidad pero que no puede darle ni dirección ni sentido *humano*, ya no es un mero medio para la vida y para la humanización del mundo natural. La técnica había sido *lo que el hombre hacía para subsistir* y construir su mundo en vistas de un proyecto más allá de la necesidad natural; pero nunca en la historia la técnica había reducido las posibilidades vitales del hombre, ni había detentado todo el poder de determinar la configuración del mundo. Ahora la técnica no es sólo lo que *el hombre hace para subsistir, sino lo único que el hombre puede hacer para ser hombre*; es decir, que ya no tiene proyecto más allá de la subsistencia y el gran sistema del mundo técnico, en lugar de promover la diversificación de la vida, resulta ser una reducción de las posibilidades vitales: el hombre se conforma con subsistir en un mundo sofisticado y tecnificado al máximo, en un mundo de aparatos técnicos y fabulosos procesos automáticos que no entiende, medios maravillosos de comunicación que *no comunican*, y lo único en que se afana es subsistir; de esta manera, está perdiendo el proyecto y la idea de un mundo humano. Es preciso acudir a las ideas que hemos obtenido de los análisis ya clásicos sobre la técnica, que otros autores han desarrollado (Ortega, Heidegger y Ellul), aunque Nicol no haga referencia a ellos, ni a otros. Por lo demás, Nicol no especifica su concepto de técnica, este parece estar restringido a una idea instrumental y mecánica. Nosotros debemos pensar la técnica a partir de los logros obtenidos en los análisis ya realizados en toda la parte de este trabajo. Vid. capítulo sobre Jacques Ellul.

³² El concepto nicoliano de *idea del hombre* debe entenderse en dos sentidos esenciales: "idea" significa tanto el proceso y el resultado de pensar o concebir algo (concepto, ideación), como la forma de ser de algo manifiesta a la vista y a la razón, que es el sentido platónico. Nicol utiliza ambos sentidos: la idea del hombre no sólo significa la forma en que éste se concibe a sí mismo en distintos momentos de la historia, sino también la forma ontológica que adquiere al auto-concebirse, pues su autoconciencia es parte esencial de su propio ser, de su forma auténtica de ser. Además, la conciencia o la idea que el hombre forma de sí mismo en un momento histórico implica no sólo una visión actual y presente o una remembranza pasada, sino también una proyección futura o "ideal", no presente, no actual, no real, quizá imposible o ficticia, pero que determina en gran medida la conciencia y la forma actual del ser humano. Por ello su ser es una proyección constante, es una pretensión de realidad existencial que no culmina de una vez y para siempre, sino que busca prolongarse en nuevas formas recuperando la unidad de todas las anteriores. Véase Introducción de *La idea del hombre*.

³³ *El porvenir de la filosofía*, p. 22

La anomalía del porvenir: La mediatización entre la comunidad histórica y la especie natural

La razón de fuerza mayor ha tomado la dirección de la vida y aparece en el mundo bajo la forma de un poder técnico que parece tener una finalidad salvadora para la humanidad. Pero, una vez más, el problema de nuestro mundo consiste en que la técnica tiene en sus manos la dirección de la vida, pero no puede proponer un proyecto humano de *existencia*, pues lo único que sabe hacer es proporcionar los medios necesarios para la *subsistencia*. La técnica se humaniza sólo en la medida en que es regida por un proyecto humano, si hay equilibrio entre el componente de actividad necesaria y el componente de actividad libre y vocacional dentro del mundo humano. Lo que el hombre quiere hacer de sí mismo guía y dirige el poder técnico: si no hay proyecto el poder de la técnica toma el mando del mundo, entonces lo conduce sólo hasta donde puede conducirlo: a la mera subsistencia de la humanidad. Ahora bien, uno de los elementos esenciales de ese componente de actividad libre y desinteresada ha sido la tradición del pensamiento puro. Lo que ahora hacemos consciente es que la filosofía depende del mundo histórico, de un mundo que ella ayudó a construir aportando *ideas del hombre*, de la naturaleza y de la divinidad; depende, pues, de una *mundanidad histórica*³⁴ que es el verdadero suelo de la existencia humana. Sin mundo histórico no hay filosofía, pero sin filosofía no puede existir lo que propiamente concebimos como mundo humano. El mundo de la razón de fuerza mayor ya no es una creación de la praxis del ser humano porque no hay en él una relación libre con la naturaleza y un proyecto histórico de vida.

La muerte de la filosofía significaría la pérdida del mundo. El hombre ha vivido en el mundo histórico desde antaño, ha construido diversos mundos y horizontes vitales que expresa-

³⁴ *Mundo histórico* significa horizonte de vida formado por el hombre, el cual ha tomado diversas configuraciones en la misma medida en que el hombre ha podido generar distintos proyectos vitales regidos por diversas ideas del hombre, de la naturaleza y de la divinidad. Dentro del mundo histórico, la técnica permaneció subordinada a las directrices del proyecto humano de vida. La técnica dependía de lo que el hombre quería hacer de sí mismo en medio del mundo natural. Al mismo tiempo, el mundo histórico permitió la humanización del universo natural y la humanización del trabajo, como respuesta ante las necesidades naturales. Trabajando con técnica, el hombre se formó a sí mismo construyendo su casa en medio del universo natural. Mundo histórico se contrapone a mundo técnico, porque en este último la técnica ya no se subordina a un proyecto humano de vida, el proyecto falta, se desvanece y la dirección de la vida la ha tomado una ciega necesidad que forma el sistema de la razón de fuerza mayor; la técnica toma la responsabilidad de asegurar la mínima subsistencia de la humanidad, pero no puede proponer un proyecto de existencia; la mengua de las actividades libres y desinteresadas manifiestan la pérdida del proyecto del mundo.

han, cada uno, una mancha distinta y propia, arraigada y auténtica, del *ser-en-el-mundo*; el mundo histórico le permitía al hombre distintas modalidades de relación con todo lo que le rodeaba y lo constituía, con todo lo otro, distinto a su ser. La modernidad significó la posibilidad de que el hombre existiera por fin arraigado *en su propio mundo*, sin perder el contacto con la divinidad y con la naturaleza, pero sin depender de ellos y poder explotar entonces sus posibilidades de vida sólo en su propio horizonte mundano. La modernidad significa conciencia e idea del propio mundo, es decir, autoconciencia y apropiación racional del mundo histórico. En este sentido, la técnica era la fuerza social necesaria para llevar a cabo la humanización del mundo natural y la construcción de la casa del hombre en el universo. Pero el proyecto del mundo moderno no se ha cumplido y la técnica no ha sido el medio milagroso para lograr el bienestar de toda la humanidad. La técnica dejó de servir a una finalidad histórica. La crisis de la modernidad significa entonces el inicio de la pérdida del propio mundo y la reducción de la existencia en un mundo uniforme y cerrado, ajeno y propio a la vez, escindido entre una razón de cálculo y una razón reflexiva, que ya no ofrece posibilidades vitales amplias y que está bloqueando los caminos de relación plena con Dios, con la naturaleza, y con los hombres mismos. Hay que preguntarse una vez más: ¿qué vitalidad muestra un mundo unificado por la técnica moderna pero no por una idea del hombre?

El proyecto moderno del poder técnico fue la consolidación definitiva de la independencia del mundo humano con respecto al ambiente natural. El hombre dejó para siempre de vivir *en la naturaleza*, su nueva habitación es el mundo técnico, pero ahora éste carece de fines humanos. El mundo moderno ha sido la edificación de la casa del hombre, pero esta casa fue construida llevando a cabo un ataque y destrucción sistemáticos de la naturaleza. Ahora estamos viviendo las consecuencias de las catástrofes naturales producidas por la técnica moderna y la desestructuración de la comunidad histórica como resultado de la adaptación de la sociedad a los imperativos de la producción tecnificada. Tremenda paradoja ha significado la realización de la independencia del mundo humano con respecto al mundo natural: el mundo técnico moderno es producto histórico y como nunca antes en la historia, resultado de su esfuerzo, su trabajo y de su energía; pero en él, las *posibilidades vitales* se reducen, pues su único fin es la subsistencia cuasi *natural* de la humanidad, como si ésta volviera a ser una especie natural sin posibilidad de desarrollo histórico.

El hombre moderno no ha sabido llevar a cabo su proyecto de vida sin atropellar a otros hombres, sin obstaculizarse a sí mismo: el mundo moderno posee una violencia intrínseca porque no ha permitido la diversidad de mundos, los ha reprimido, perseguido y aniquilado, y no se ha permitido seguir viviendo *en la naturaleza*, y sólo ha creído que se puede vivir *de la naturaleza*, emprendiendo para ello un desquiciante programa de conquista y dominio. Después de la desarti-

culación del mundo histórico, en donde el hombre arraigó su vida, bien podría perderse el hombre a sí mismo, perder su cultura, su educación, su formación, su *forma histórica de ser*.

Actualmente asistimos a la unificación y a la uniformidad creciente del mundo, lo que parece ser el mayor logro técnico de nuestro tiempo. En este proceso notamos una crisis de la diversidad cultural que ahora sobrevive como folklore, anacronismo y curiosidad. El mundo ha sido unificado por la tecnología, por la uniformidad de procesos productivos y de intercambio comercial y financiero, por la dominación de una sola forma de civilización tecnológica; pero no por un proyecto cultural universal que plasmase su autoconciencia en una idea del hombre. La cultura era universal por su objeto, que es el hombre, pero diversa y particular por sus formas. Así, por diferentes caminos, el hombre encontró *formas de ser hombre*, tanto en occidente como en oriente: poeta, místico, artista, político, sacerdote o filósofo. La cultura es *diversidad de culturas*; el mundo es *diversidad y diferencia de mundos*; pero la unidad externa de la civilización contemporánea (comercial y financiera), no se ha convertido en una unidad cultural, en una idea unificada del hombre: por el contrario, la uniformidad pragmática de la vida actual parece suprimir la diversidad cultural o acentuar las diferencias y llevarlas a un nivel de conflicto y violencia desatados por la violencia misma del imperio de la forzosidad. Según Nicol, la praxis utilitaria no es una forma de vida, sólo es una condición para la diversificación de actividades libres. Por ello, la tecnología y toda acción pragmática no pueden sustituir a ninguna idea del hombre, no pueden por sí misma llevar a cabo un proyecto humano, pero sí pueden impedir la formación libre del hombre si su dominio sobre la vida es absoluto.

La uniformidad pragmática de la vida, la "globalización" técnica de la vida económica, no es la universalidad de la idea del hombre, aunque esta uniformidad se presente con la imagen de ser propulsora de la diversidad cultural. La auténtica individualidad es obra de las vocaciones humanas, obra de las actividades libres que están por encima de las actividades necesarias. La individualidad histórica se ha construido de lo que el hombre hace para ser, cultivándose a sí mismo, junto con lo que hace para subsistir y estar en bienestar colectivo. Una civilización unificada únicamente por un programa tecnológico-pragmático produce un individuo uniformado que pierde el cultivo de sí mismo, pues no posee identidad cultural. La expansión de la civilización uniforme ha significado la aniquilación creciente de las formas autóctonas de la diversidad cultural, que son el espacio vital en donde se ha formado la individualidad histórica del individuo. Sin este suelo nutricional, el hombre uniformado es un desarraigado que carece de propiedad formal y de identidad personal, así, sólo se dispone a hacer lo necesario para sobrevivir solitariamente, en medio de una colectividad hostil que también se aísla cada vez más de la naturaleza en la que habita, dominándola como mero objeto de uso. Si en todos los rincones del planeta la vida se rige por el

mismo imperativo técnico de la necesidad, en ningún lugar el hombre puede arraigar y proyectar con autenticidad su propia vida.

El mundo unificado ya no es mundo, no ha sido unificado por un proyecto cultural. El sujeto que lo habita no es la humanidad histórica, sino la especie, la cual prescinde para su fin de variantes culturales, y de comunicaciones y lazos entre culturas. La especie puede alcanzar su fin aunque sus miembros se despedacen. El resultado del proceso podría ser la sustitución de los fines históricos [...] por el único fin de la continuidad natural.³⁵

La humanidad dejó de ser una especie desde que la cultura se hizo cargo del proyecto de humanización del hombre. La cultura se construyó sobre la estructura de la relación comunidad-individuo, que es una relación estrictamente humana, irreductible a la relación natural individuo-especie. Es una relación clave en el proceso, continuidad y unidad de la historia. El resultado de la formación histórica del hombre fue la comunidad política en donde la regulación del poder se hizo racional, desde el nacimiento de la Polis griega. La política se constituyó en el ámbito de la regulación racional y discursiva de la comunidad histórica. Ahí, la relación individuo-comunidad se ha configurado y reconfigurado a lo largo del proceso histórico. La violencia misma podía estar regulada y controlada por el dominio de una razón discursiva; la violencia no trascendía el ámbito propiamente político y se imponía sólo como última alternativa.

En nuestros días, a pesar de que todos pregonamos, y algunos celebran, la constitución democrática de nuestras sociedades, la palabra y el diálogo han decaído en sus usos políticos. En las "democracias" contemporáneas la deliberación dialógica es cada vez más ineficaz como vínculo de comunidad y medio de solución de conflictos. La política se ha vuelto irracional porque se impone no por argumentos, sino por decisiones de fuerza mayor; cuya fuerza ya no es una razón pensada ni argumentada. La violencia comienza en la imposición de lo forzoso. A tal grado ésta se ha hecho sistemática que se ha normalizado en la existencia cotidiana. La violencia de nuestras sociedades no proviene de una agresividad subjetiva; no hay que desviar la cuestión y buscar causas psicológicas ni imaginarse una condición humana naturalmente agresiva que sería una constante histórica. La violencia a la que tienden cada vez más los individuos es más un efecto que una causa de la violencia sistemática y sutil de nuestras sociedades, y expresa una adaptación a un sistema de vida en que se impone con violencia lo forzoso, o en el que la violencia se hace necesaria como único mecanismo de regulación política y mantenimiento del sistema productivo. Es esta misma violencia la que se expresa en la destrucción de las culturas y las guerras interétni-

³⁵ *Ibid.*, p. 50

cas y en la destrucción sistemáticas de los ambientes naturales, así como en los infinitos mecanismos de control social.³⁶

La humanidad dejó de ser una especie y no pudo lanzarse al dominio de la naturaleza, sin antes haberse dominado y transformado a sí misma. El hombre tuvo que luchar contra su propia naturaleza y transformar su corporalidad y organizar un sistema social, desarrollando al mismo tiempo un complejo mundo de significados y un lenguaje articulado. Todo ello, antes de haberse siquiera propuesto aprovechar y utilizar los recursos del entorno natural. Así, la "lucha del hombre ante la naturaleza" ha sido posible gracias a una base existencial que la humanidad se construyó a sí misma, en la que está la génesis de la racionalidad y la condición del desarrollo técnico. Esta base existencial arcaica permanece aún como la capa más antigua de la civilización histórica. El hombre tuvo que humanizarse, eso significa crear y construir un mundo distinto al entorno natural, significa organizar la colectividad como comunidad de trabajo y como sistema de lenguaje. No ha sido una abstracta habilidad para usar herramientas estrictamente ni la capacidad de fabricación material de utensilios, la base del desarrollo de la comunidad histórica; estos logros son sólo partes de una totalidad más amplia y a menudo no considerada: se trata de la construcción del mundo histórico y la transformación de la propia naturaleza humana.

Así pues, la lucha del hombre ante la naturaleza no ha sido nunca la lucha de una especie como tal, sino la acción conjunta de la comunidad humana, la acción técnica, la organización política, el complejo sistema del lenguaje y la regulación de la sociedad por el sistema de ritos, normas, ideologías, y otros "artificios" históricos.

El hombre surgió de esa milenaria transformación de su propia naturaleza y dejó para siempre la regularidad del instinto y la unidad en la especie natural, para formarse a sí mismo como miembro de una comunidad histórica que plasmaba su autoconciencia en una idea del hombre. El sustento vital de esa comunidad histórica es lo que llamamos *mundo*. La comunidad histórica era una comunidad universal; por el contrario, el mundo unificado por la tecnología no ha podido ser transformado en una comunidad universal. La cultura era el producto histórico que se apoyaba y convivía con la naturaleza sin destruirla; ahora la humanidad, para sobrevivir, ha de prescindir de la cultura, empleándola como medio para un fin emergente de supervivencia en la Tierra. Esto es la necesidad forzosa de la actualidad, no es el resultado de un programa político: por su carácter

³⁶ Acerca de la violencia del mundo técnico Nicol anota: "Se ha iniciado en las sociedades contemporáneas una verdadera cultura de la violencia y del odio. El incremento de la violencia no llegaría a formar una cultura, si todavía coexistiese con todo lo que requiere templanza. La violencia forma cultura cuando todo queda destemplado, cuando deja de ser incidente y se convierte en predisposición; [...] cuando se precomiza como el único procedimiento eficaz; cuando, en suma, la eficacia se adopta como *razón* suprema". *Ibid.*, p. 50.

de necesidad forzosa, la violencia es inherente a la necesaria adaptación de la vida individual a un proyecto despersonalizado de una colectividad que pierde cada vez más su identidad cultural.

La relación histórica del hombre con la naturaleza no ha sido siempre agresiva; la cultura es un triunfo de la humanidad que no se había producido a costa de la destrucción del mundo natural. Sólo en nuestra época esta convivencia naturaleza-cultura ha desaparecido y es ahora la fuente de una contradicción. La lucha del hombre por ganarse la vida, por construir y transformar su mundo histórico ha sido el trabajo organizado, cuya base es la organización social. La posición del hombre ante el universo no dependió de un sistema natural o de la organización de la vida misma regulada por el instinto, sino que dependió del ingenio del trabajo organizado.

Pero ahora la lucha decisiva se produce entre dos fuerzas: la *naturaleza* y la *historia*. El proyecto moderno de dominio de la naturaleza ha desencadenado dos tendencias contradictorias: una oposición entre el proyecto del hombre histórico y la Naturaleza como hábitat fundamental; y una oposición entre el trabajo como medio de humanización y el trabajo tecnificado como medio de deshumanización. Para Nicol, los componentes de esta nueva situación bélica son una *naturaleza mediatizada* por la tecnología, que es un producto histórico; y la *historicidad mediatizada* por la necesidad natural de supervivencia:

[...] la fuerza instintiva de la especie, al recuperar la directiva reduciendo a uno solo todos los variados fines de la acción histórica, tiene que recurrir a los mismos instrumentos y procedimientos creados por la praxis histórica: ésta fracasó en su regulación, pero hay que acentuar la regulación; mecanizó al hombre, pero hay que aumentar la mecanización; está imponiendo una deshumanización [...] pero ha de llevar el proceso hasta el extremo, reduciendo al individuo a una singularidad numérica, con valor puramente estadístico, que puede y debe sacrificarse siempre que sea necesario para la finalidad neutral de la supervivencia. [...] Ahora [...] la especie ha de emplear los *medios* culturales para privar al hombre de sus *finés* culturales, y realizar el fin natural de su permanencia en la tierra.³⁷

El trabajo había humanizado al trabajador y a la naturaleza. El cultivo de la naturaleza humana y la transformación natural estaban en equilibrio. Este equilibrio es histórico, en el doble sentido del concepto: es obra humana y es variable en el tiempo. El ser histórico no está en una situación vital de equilibrio al que llegan las especies naturales, dentro de la cadena de un ecosistema. El ser humano ya no pertenece a un ecosistema natural, pero debe convivir en la totalidad de la naturaleza; el ser histórico no encuentra el equilibrio entre sus necesidades y sus disponibilidades, tiene que producirlo él mismo con su trabajo, y tiene incluso que crear y

³⁷ *Ibid.*, p. 63

transformar sus necesidades. Su situación vital no es uniforme, ni tiende a la estabilidad, ni al equilibrio natural. El hombre lucha por la vida porque no puede estar en una estabilidad natural, sino que aspira siempre a una vida de bienestar, y su lucha ha sido contra las necesidades que se le imponen a su proyecto de vida; no ha luchado contra la naturaleza sin más, sino contra la *necesidad natural*; el triunfo del ser histórico ha constituido el triunfo contra las restricciones naturales que se le imponían al hombre para que éste desarrollara su propia idea del mundo.³⁸

La naturaleza puede ser mediatizada como objeto de trabajo material; pero la cultura no ha sido nunca la mera obra del trabajo material, ha sido también, y de manera protagónica, la obra de actividades liberadas de la necesidad pragmática, y que en más de un sentido, no sólo han contribuido también a la reproducción de la vida humana, sino a su diversificación y crecimiento. El *ser-obrero* también se ha cultivado a sí mismo trabajando su corporalidad y su espíritu en una relación desinteresada con la naturaleza, recuperándola en la contemplación teórica, la poesía, la mística o la comunión religiosa. La relación desinteresada ha sido el otro componente esencial de la cultura y el sustento de la idea histórica del hombre que ha cimentado su autoconciencia. Ha sido pues, un componente fundamental del mundo histórico.

La mediatización entre la naturaleza y la historia de la que habla Nicol es el resultado de un declive de la civilización histórica, porque la actividad cultural ya no está asegurada con el bienestar mínimo. Tal parece que la lucha por la vida desciende al nivel de una supervivencia instintiva aunque se sirva de la fuerza tecnológica. La misión histórica de la técnica ha sido liberar el trabajo y abastecer de recursos y medios de subsistencia. La técnica también aportó una racionalización de la vida basada en la prevención y la planeación del trabajo y los recursos. Pero la aceleración del desarrollo técnico ya no ofrece la misma seguridad racional de la programación del porvenir, y su mismo ritmo descontrolado de crecimiento proviene de la incertidumbre respecto del abastecimiento de energía y recursos para la vida en el futuro próximo. Las necesidades biológicas ya no están ocultas en la trama de la cultura como aquello que el hombre habría de dejar atrás para dedicarse a su propio cultivo espiritual; ahora están en primer plano, salen del ocultamiento y se instalan como prioridades y fines vitales. La técnica deja de ser cultura, cultivo de la naturaleza, humana y general, porque se remite sólo al ámbito de unas necesidades que están en el primer plano de la prioridad vital, las cuales no nos asegura que pueda satisfacer plenamente.

La cultura aseguraba una relación equilibrada con la naturaleza en la misma medida en que se controlaban las necesidades naturales. Nuestra cultura técnica actual ha perdido el equilibrio con la naturaleza y la proporción del desarrollo integral de la humanidad, en la misma medida en

³⁸ Véase capítulo sobre Ortega, *El fundamento vital de la técnica*.

que su crecimiento se ha desbordado y su poder ha aumentado al grado de llegar a regular todos los ámbitos de la vida diaria. El estado de mediatización no es cultura ni es estado natural. La nueva vida artificial presenta un signo negativo.

Pero, en su lucha por la vida, los individuos empiezan a luchar por una razón de fuerza mayor, y no con la fuerza de su razón [...] Se dice que hay "razón de fuerza mayor" en lo inevitable, sobre todo en la forzosidad inherente a los hechos naturales. La naturaleza, claro está, no *tiene* razón: tiene fuerza. Nosotros somos quienes damos razón de su fuerza, porque ésta constituye un orden, y llamamos forzosas a las medidas de acomodo que tomamos ante el imperio de esa fuerza. Desde siempre, la racionalidad de la vida histórica ha consistido en el ajuste del orden humano al orden natural.³⁹

La nueva necesidad técnica no es natural, no es aquel componente de la acción histórica que permitía la inventiva y la diversidad cultural. La comunidad histórica fue creación humana que no dejó de funcionar con normalidad biológica ante la invención de la técnica. Ahora la relación se ha invertido, las funciones biológicas están mediatizadas en la técnica y los fines culturales son medios para los nuevos fines técnicos. Es el hombre como ser-obrero el que degenera cuando revierte a la especie perdiendo la facultad del designio, y cuando toda su acción se orienta hacia el fin biológico de la sobrevivencia, aunque sea con los más grandes "avances" de la más avanzada técnica. Cuando se trata de técnica, exceso de cultura significa menos cultura.

El desequilibrio entre los medios técnicos y los fines vitales se produce en la base misma de la existencia humana: los recursos y medios de vida seguirán mal distribuidos entre los hombres, y muchos seguirán muriendo de hambre; pero ahora no sabemos si esos recursos tecnológicos bastarán para asegurar la permanencia de la especie humana. El acelerado crecimiento del poder de la técnica nos advierte acerca de la incertidumbre de ese abastecimiento. La técnica posibilitó masivamente en nuestro siglo una forma superior de vida, pero al mismo tiempo, ha sido y será insuficiente para garantizar la subsistencia masiva primaria y el abastecimiento de recursos naturales. No queda otro remedio que incrementar al máximo los recursos técnicos, en los que se expresa, sin duda, el ingenio del hombre, pero la tecnificación acelerada no es una forma superior de la inteligencia práctica, sino su debilitamiento, puesto que su productividad debe acelerarse porque es *necesario* y no porque persigue un fin libre.

³⁹ *El porvenir de la filosofía*, p. 71

La anomalía del presente: el desequilibrio entre la necesidad y la libertad

La acción de la cultura no ha sido unívoca: la historia ha sido diversidad de cultura y de trabajo, a través de los cuales el hombre se ha *humanizado*. Si esta diversidad desaparece, no será signo de que los hombres han preferido un sistema de necesidades culturales que se adoptase libremente por meros motivos pragmáticos, será indicio de que el hombre va perdiendo su capacidad electiva, de que el trabajo deja de ser productor de cultura aunque produzca los medios de vida, y de que la cultura ya no se diversifica porque se contrae al servicio de la mera necesidad que no es elegida, sino forzada. La relación histórica entre libertad y necesidad se rompe: la acción productiva se hace unívoca. Para Nicol, la razón sin libertad es el hecho nuevo: una razón forzada y forzosa, es la razón de fuerza mayor que opera en todo el mundo técnico.

Los componentes de esta nueva modalidad de la razón no están bien determinados. La situación que vivimos es una ambigüedad entre el poder histórico que se disuelve y la forzosidad de ciertas decisiones políticas y económicas, entre la ideología que se emascara en la forzosidad y el mito de la neutralidad de la técnica y la creencia ingenua en el progreso. La cuestión del poder se relaciona con la forzosidad de la razón. La libertad política no es gubernativa sin un poder que discurre, delibera y se justifica. Parece que en nuestras condiciones técnicas el poder no elige opciones sino que sólo ejecuta forzosamente lo *necesario*. No hay comunidad política si todos y cada uno se someten a una racionalidad anónima que impone unas decisiones que nadie pone en duda, de las que nadie se responsabiliza, y que nadie delibera y discute. La libertad del ser histórico es lo que ahora tiene, por primera vez, el porvenir inseguro.

Nuestro problema actual, o el de el futuro próximo, es el inesperado descenso, en todas las comunidades, del nivel de la existencia al nivel de la subsistencia, con el consiguiente peligro de perder la iniciativa y la variedad, sin las cuales la evolución sería meramente externa. O sea, dicho con el máximo rigor posible: la eventualidad de que la existencia humana deje de ser económica por razón de fuerza mayor; de que la economía, al hacerse puramente pragmática, apunte hacia un fin específico, que ya no sea histórico y cuya búsqueda requiere la desaparición de los auténticos vínculos de solidaridad.⁴⁰

⁴⁰ *Ibid.*, p. 82

Así, la técnica parece ser la más importante fuerza de desarrollo que la historia ha conocido: pero esta fuerza no está dirigida por una voluntad consciente ni tiene como fin un programa humano de vida. La neutralidad de los cálculos no dan razón de nada, no son responsables: tal parece que la humanidad ha vitelo a ser una especie que ahora sobrevive *tecnológicamente*. La especie natural se mediatiza en la técnica, y ésta en los fines vitales de la supervivencia, más allá de los fines históricos en los que fue creada. La técnica es ahora el *instrumento* de supervivencia de la especie, y la cultura histórica, el medio por el cual la especie se mantiene.

[...] lo que ahora adquiere actualidad existencial e histórica es la mutación en el régimen de trabajo. Que el trabajo era en sí mismo liberador, no lo hemos apreciado sino cuando deja de serlo; cuando esta actividad necesaria vuelve a ser necesaria y nada más; cuando ya no permite ese juego dialéctico que era la liberación o superación del estado natural, mediante una labor que se convierte en histórica, siendo originariamente natural o forzosa.⁴¹

La praxis utilitaria implica un cierto grado de enajenación del hombre, en tanto que no se relaciona con el ser en sí mismo como totalidad, sino sólo se dirige hacia la materialidad del mundo natural, hacia toda realidad que sea manipulable y cuantificable en términos de utilidad. Pero esta enajenación era recuperada en la libertad creadora del trabajo. El trabajo humanizaba la naturaleza y la cosa producida porque mantenía la formación del hombre como ser de la praxis. Ahora el trabajo mismo está cosificado, enajenado, y con ello, las potencialidades prácticas del trabajador; éste ya no se puede reconocer ni en su trabajo ni en el producto de su trabajo. además, la técnica se le impone como el amo despersonalizado, la máquina no como instrumento sino como objeto al que debe servir para incorporarse a la cadena productiva.

En la historia, la praxis económica había sido la base de la diversificación de las actividades desinteresadas, no pragmáticas. Sólo porque en el trabajo pragmático el hombre se autoproducía como ser- obrero, era posible tender un puente hacia un género de actividades literalmente inútiles que estructuraban otro tipo de relación con el mundo y otro tipo de formación humana: las actividades libres formaban al hombre como ser íntegro de la praxis, al diversificar y llevar la actividad hasta el límite de la contemplación teórica, estética o mística. La libertad inherente al trabajo productivo, en el que se formaba el individuo y se estructuraba la base económica de la comunidad, era el enlace con la actividad liberada de la necesidad pragmática, y la posibilidad de recuperar la naturaleza en otro nivel de relación con el ser.

⁴¹ *Ibid.*, p. 120

La crisis de la praxis productiva repercute en las actividades libres. Sin este fundamento, sin esta base de libertad creadora, la existencia se reduce a la mera laboriosidad despersonalizada en la que el trabajador, en la mayoría de los casos concretos, no se realiza ni como ser-obrero ni como hombre en su integridad. Es sólo un eslabón más en la cadena productiva. La vida productiva se reduce así a un nivel uniforme en el que la aceleración de la "productividad" se presenta como cancelación de la libertad productiva y la enajenación del trabajo y aun del consumo masificado en nuestras sociedades industriales. El "salto a la libertad" es ahora el retroceso a un nivel primario de vida en donde la libertad ontológica del hombre comienza a disminuir, las libertades políticas y la justicia comienzan a ser anuladas por una situación vital en la que se imponen fuerzas ciegas de una necesidad de supervivencia que destruye los vínculos de la comunidad y la capacidad productiva del hombre. La técnica es en estas condiciones, no un instrumento de desarrollo, sino la materialización de un poder anónimo que subsume y suprime las posibilidades de diversificación de la praxis, que nunca como ahora habían sobrevivido en una tal penuria y dificultad.

¿Puede alterarse la base de la historia? Habíamos creído que las mutaciones de la historia eran posibles por la misma permanencia de su base. El orden histórico no podía subvertirse. Cambiaban las fórmulas; pero sin orden básico no podía haber fórmulas ni cambios. ¿Qué orden histórico habría de resultar, cuando la razón, que es la base, se ve suplantada por algo que parece a la vez racional e irracional? Si lo permanente es la violencia ¿no estaría la vida *basada* en la irracionalidad? Es la razón misma la que rechaza aquella subversión que la desplazaría de la base. Sin embargo, ¿en qué sentido sería irracional un régimen de vida en cuya base estuviera justamente una razón: *la razón de fuerza mayor*?⁴²

"El sujeto de la historia" ya no es *histórico* en sentido propio; con personalidad, individual y colectiva. El *sujeto va siendo* cada vez más la especie, cada vez menos individuo. Es muy difícil que la humanidad recupere el equilibrio entre naturaleza y mundo técnico, los nuevos problemas sólo pueden solucionarse con más tecnología; es imposible una marcha atrás hacia un naturalismo pre-tecnológico. Y mientras la técnica funcione regida por los principios de la utilidad pragmática y económica, sólo podemos esperar nuevas técnicas descontaminantes. Vivimos ahora en medio de una lucha incesante del hombre por adaptarse a las condiciones del mundo técnico, las cuales, aunque producidas culturalmente, escapan del control de la comunidad racional. Esta lucha contra la desnaturalización del mundo humano sólo se lleva a cabo con los mismos recursos artificiales que produjeron esa desnaturalización. La violencia generalizada y sistemática de nuestra so-

⁴² *Ibid.*, p. 131

ciudad es signo del desequilibrio entre las condiciones culturales y la vida individual; los individuos se insertan en el sistema del mundo técnico urgidos por una necesidad de fuerza mayor, y no por el consentimiento y la regulación de una democracia política. "Lo actual - dice Nicol- es la negación literal de la historia".

En las condiciones actuales, la civilización no lucha por adaptar y reformar las circunstancias naturales; ahora es la propia naturaleza humana la que lucha por adaptarse a las condiciones artificiales del mundo técnico. Y sin embargo, sólo la técnica puede ser capaz de dar respuestas a los grandes problemas mundiales. Según Nicol, existe una contradicción entre la historia como agencia de la libertad y la técnica como agencia de la necesidad, que se expresa dramáticamente en las condiciones actuales de vida: los grandes problemas de la humanidad se convierten en cuestiones de mera supervivencia de la especie: alimentación, energía, conservación de recursos naturales, regulación política, balance del comercio mundial, población y control natal, pobreza y mala distribución de la riqueza, enfermedades y epidemias, armamentismo, guerra generalizada, violencia social sistematizada, crisis religiosa, luchas interétnicas, defensa de los derechos humanos etc.; ante estos problemas la humanidad comienza sólo a dar respuestas *tecnológicas*, únicamente basadas en cálculos y en artificios técnicos; los problemas que ha generado la revolución tecnológica -fundamentalmente la contaminación del planeta y la desestructuración de las sociedades modernas- se resuelven con más técnica. La especie está en peligro, precisamente en peligro tecnológico de no encontrar los medios suficientes que aseguren la supervivencia, o de que los cálculos no sean acertados con respecto a la regulación mundial del mundo técnico.

[...] la cibernética, por el momento, revela su propia incapacidad como auxiliar biológico de la especie: anuncia la imposibilidad de resolver sola ese problema que ella define tan rigurosamente en sus términos cuantitativos [...] Si los instrumentos de la tecnología, cuyas funciones principales son la directiva de la acción y el abastecimiento humano, anuncian ellos mismos que habrán de ser impotentes para ese fin mínimo o primario que es la subsistencia biológica de la especie, entonces la salvación tiene que ser humana. El hombre ha de reanudar la lucha que ha tenido que ir abandonando; la lucha auténticamente histórica, en la cual él aparece como sujeto problemático.⁴³

⁴³ *Ibid.*, p. 171

La pérdida del mundo y el misterio de la técnica

La tecnificación de la vida y la reducción de todas las actividades humanas al único fin de la subsistencia son las dos tendencias capitales en el mundo técnico moderno. A estas tendencias responde la pragmatización de las ciencias; es decir, su fusión con la técnica, que algunos llaman "tecnología", pero que no es, paradójicamente, ningún logos de la técnica, ni ninguna técnica que dé razón de lo que produce. Lo que llamamos confusamente "tecnología" es esta fuerza misma por la cual se pragmatizan todas las actividades humanas, y por la cual se reducen las vocaciones libres y las posibilidades del ser del hombre.

La confusión entre las funciones de la técnica y las de la ciencia se encuentra en la praxis misma. Para Nicol, la misión de la filosofía no ha sido sólo el acto de buscar la verdad en sí misma, sino producir en esta búsqueda un pensamiento libre y un hombre liberado por el pensamiento. "Es esencial a la razón el dar razón de sí misma. Si la filosofía ha de morir, no será porque esta razón haya resultado inválida, sino porque la vida humana ya no requiera, no admita o no permita eso que llamamos dar razón: porque vaya iniciándose una vida nueva sin razón, o que use de una razón distinta a la que "se da"⁴⁴.

También para el profano es manifiesto que no existe una decadencia de lo racional. Ahí está el trabajo de las ciencias positivas. Ahí también el incremento de los estudios lógicos y de las filosofías logicistas. Y lo que es más perceptible: la racionalización de la vida se acentúa, y abarca cada día nuevos sectores. A pesar de esto no podemos pensar que tales fenómenos representan un predominio [...] de aquella razón que se incorporó desde antiguo al régimen de la vida. Pues lo que deja es la intención y la efectividad dialógica de la razón: el uso de la razón como iluminación comprensiva del ser.⁴⁵

Una de las implicaciones más importantes del crecimiento del mundo técnico es la fragmentación del conocimiento. Esta fragmentación no sólo se debe a la complejidad de los sistemas técnicos y a la especialización del conocimiento y la acción técnicos, también se debe a una claudicación científica en la vocación de verdad. Sin un discurso teórico de las ciencias físicas que explique y dé razón de los procesos técnicos del mundo, la técnica se vuelve un misterio inacce-

⁴⁴ *Ibid.*, p. 27

⁴⁵ *Ibid.*, p. 192-193

sible, pero no sólo para los legos y no iniciados en los procesos de fabricación y operación, sino para todos, porque habitamos un mundo técnico que *funciona* sin dar razones, lo cual impide que tengamos la menor idea de cómo es posible que eso suceda. La ciencia debería aclarar este funcionamiento, pero no sólo en un sentido meramente *técnico*, sino que también debería ser capaz de discutir acerca de los fines, medios y estructura de la técnica. La técnica moderna es el gran misterio de nuestro tiempo, es aquello que por ser lo más cotidiano y más decisivo en la vida diaria, no es comprendido ni siquiera a la manera de un "instrumento". Vivimos en un mundo de objetos-a-la-mano, en un mundo artificial plagado de artefactos y objetos técnicos; pero este "paisaje artificial" es el mundo fragmentario que se le presenta a cada uno en la situación más cotidiana y aun más íntima, en el hogar, el trabajo o la calle. Pero el mundo técnico no es la abstracción en que vive el sujeto moderno, no es el mundo de objetos técnicos, de dispositivos automatizados, no es, en definitiva, el mundo de lo "a-la-mano": mundo de herramientas, interruptores, programas, botones, pantallas, teclas y "ratones", funciones y pagos por evento; el mundo técnico es la realidad concreta en la que todos estos objetos y dispositivos tienen sentido y finalidad, es la organización y disposición social determinada por el fenómeno técnico. Hemos perdido no sólo la capacidad de controlar y delimitar este mundo, sino siquiera de comprenderlo y criticarlo, y esto es lo más preocupante: el medio social será cada vez más "dócil" al poder de la técnica en la medida en que renunciemos a la capacidad de crítica metódica y rigurosa del mundo en el que vivimos. Lo conocido por la ciencia debería ser tan real y manifiesto como lo producido por la técnica moderna. Pero no es así; el saber científico se ha fragmentado en una variedad de especialidades tecnológicas, cuya función no es dar razón de fenómenos en su totalidad, sino obtener el mejor y más rápido provecho de sus investigaciones. La utilidad como criterio y finalidad científica está mermando el cuidado científico de la verdad.

Veamos: esa misma ciencia que considera el electrón como un puro símbolo es la base de la tecnología electrónica. Esta incongruencia se agrava cada vez que se repite el paso del cálculo científico a la realidad pragmática. El paso mismo se admite y se admira por su beneficio práctico, pero deja un rescoldo de incertidumbre, mientras no se afiance la unidad de los dos mundos. En verdad, parece que los mundos se van multiplicando, sin que nadie acierte a unificarlos [...] como si la verdad y la realidad estuvieran disociadas por la utilidad.¹⁶

Tal parece que la realidad se le desvanece a la ciencia en la misma medida en que progresa la tecnología. Nuestro modelo de "tecnología" es un sistema racional que no da razón de lo que

¹⁶ *Ibid.*, p. 221

hace y de lo que se propone; tiene su propia lógica que el hombre no puede dominar. No es una necesidad natural la que dirige las acciones técnicas, sino una *lógica propia* de un sistema creado artificialmente pero que alcanza cierta independencia y que se rige y evoluciona según sus propios principios; la necesidad técnica está impuesta por la racionalidad de la utilidad, y ésta sólo tiene un sentido vital: la supervivencia. El mundo se pierde, pues, para la existencia cotidiana común dentro del misterio del funcionamiento técnico; el cual no es criticado ni explicado por una ciencia que se pragmatiza y se despoja de la responsabilidad social de dar razón de las cosas.

La racionalidad dialógica ha sido la base del mundo histórico y consiste en algo muy simple: dar razón del ser, hacer que la presencia sea un fenómeno compartido mediante la palabra de verdad. Por ello, la mengua de la capacidad expresiva y explicativa de la ciencia se debe a una razón forzosa: la necesidad de acortar el tránsito de la explicación teórica a la utilidad pragmática. Ahora, el sistema científico ha dejado de comunicar y de expresar la realidad, pero embona con un sistema tecnológico en cuya base no hay un proyecto de representación o comunicación de la realidad natural o de la estructura del mundo técnico, sino un programa de pura funcionalidad para obtener la máxima eficacia en cualquier actividad. Lo que sucede en la ciencia es una progresiva sustitución de su propia finalidad teórica por una finalidad pragmática, lo cual produce una grave confusión entre las funciones y las finalidades de la ciencia y de la tecnología, en la que caen incluso los mismos científicos.⁴⁷ La ciencia natural contemporánea no es *promotora* de aplicaciones tecnológicas, ni la técnica es *ciencia aplicada*. La técnica se ha convertido en un procedimiento riguroso, metódico y racional; se ha apropiado de los métodos y los descubrimientos de las ciencias físicas, pero carece de *vocación científica*, es decir, de vocación teórica, porque su finalidad no es comprender ni reflexionar los fenómenos del mundo, sino utilizarlos con la consigna de obtener de ellos el mayor provecho y el mayor rendimiento. La ciencia, en cambio, puede proponerse experimentos prácticos y desarrollos útiles, pero su fundamento vital es la comprensión y la reflexión desinteresada. En nuestros días, la ciencia no sólo se ha tecnificado –en sus métodos y procedimientos– sino que se ha convertido en auxiliar formalizador de la actividad tecnológica, menguando su capacidad de crítica teórica y su función vital de dar razón del mundo técnico.

La técnica no es una actividad que busque un conocimiento teórico; para sus fines los entes se transforman en cosas y el sistema de la naturaleza en recursos naturales; la sociedad, en mano

⁴⁷ Para el sentido común ya es normal vincular "ciencia" con "tecnología", e incluso en países como el nuestro, existen agencias gubernamentales que se encargan de regular y promover, mezclando las funciones de una y otra, la ciencia y la tecnología. Hay que decir, sin embargo, que la pragmatización de la ciencia no es todavía absoluta, pero parece ser un proceso universal e irreversible. Es precisamente ese "margen" de investigación pura y ciencia teórica, el que nos permite entender que las funciones vocacionales de la ciencia nunca fueron ni pueden ser de orden pragmático, a menos que la ciencia renuncie a su misión educativa y humanizadora del mundo social.

de obra y mercado de consumo. La técnica moderna es la base de nuestro mundo, en cierta medida lo crea y lo recrea, pero no lo diversifica, no lo expresa ni lo comprende. La praxis utilitaria es por necesidad fragmentaria, la praxis sólo puede abarcar una parte de la realidad y recortarla, abstraerla y convertirla en un sistema con sus propias reglas y esquemas de funcionamiento. La praxis tecnológica no puede aspirar a contemplar o tener conciencia de la totalidad del sistema que ella misma crea. La fragmentación tecnológica del mundo no es un fenómeno meramente epistémico, no se trata de la representación dada en la "cabeza" del hombre, sino que es un fenómeno enteramente ontológico; se trata de la fragmentación vivida en el mundo de las relaciones humanas.

El mundo técnico es un orden integral y racionalizado de la utilidad. Las utilidades no constituyen un sector de la actividad mundana, sino que son la razón de ser del mundo técnico; la razón que unifica al mundo (y ahora la unificación ha sido por fin planetaria) ya no es la razón que explica la unidad ontológica del mundo, ni la que aspira a cambiarlo mediante la acción política programada. No, la nueva razón se sirve del mundo y lo estructura como un sistema de necesidades y utilidades; la nueva razón no es hegemónica entre otras posibles modalidades de racionalidad; aspira a ser totalitaria y a dominar todos los ámbitos de la vida, sin proponer un programa político, sin tener idea del mundo que va a construir, sin poseer una orientación para la vida social e individual; de lo que se trata es sólo hacer lo necesario para sostener el crecimiento económico del mundo técnico. Esto significa que la vida humana, diversa y variable en la historia, se reduciría paulatinamente en una sola dirección: la dirección de la utilidad; la variedad de la existencia quedaría restringida a la uniformidad de una subsistencia técnica. Como decía Ortega, la técnica no puede proponer los fines vitales de la existencia, el programa de vida debe ser pre-técnico, y precisamente lo que nos falta en el mundo técnico es dirección para la vida.

La nueva razón no nos habla del ser. En esto consiste su desconcertante novedad: empieza a actuar como una razón que es ciega y muda frente al ser, aunque muy lúcida frente al ser-cosa. Es una razón que organiza, para lo cual se necesita sin duda, el saber. Pero este saber, que forma sistema, no es formativo de la condición humana. No hay duda: ésta es la primera razón deshumanizada que se ha presentado en la historia.⁴⁸

El mundo técnico es el hogar del hombre; la morada de la humanidad dejó de ser ya el mundo natural, pero también dejó de ser el mundo histórico, entendido éste como autocreación del hombre. El mundo técnico es un sistema de sistemas cuyo núcleo esencial productivo está

⁴⁸ *El porvenir de la filosofía*, 238-239

oculto en una serie de hechos que suceden como si fueran naturales, pero que manifiestan una dirección clara: el predominio de la actividad utilitaria en todos los órdenes de la realidad social. Este imperativo se impone desde la estructura de la producción económica, la organización y la administración social del trabajo, las relaciones políticas, el Estado, el comercio y la cultura, el mundo técnico determina el horizonte de toda posible acción humana. Es el mundo de subsistemas ocultos de producción que determinan las formas de las relaciones humanas siempre mediadas por procesos técnicos de intercambio comercial o material: energía, comunicaciones, significados, alimentos y productos, es el mundo esencial en donde se produce el material de consumo colectivo que se expande rápidamente a través de sus canales de distribución masivos. Los núcleos de producción del mundo técnico están ocultos, pero están por allí "a la vuelta de la esquina", sólo los advertimos cuando fallan y dejan de funcionar en el sistema, cuando producen catástrofes, cuando estallan como las refineries, cuando son clausuradas, como las fábricas o las plantas nucleares. Los centros de producción están ahí como si fuera lo dado de manera natural, están ahí habitualmente amenazando la vida a cada momento y, al mismo tiempo, funcionando como sustento necesario de la sociedad.⁴⁹

Ante el debilitamiento de la racionalidad discursiva y la reducción paulatina de la actividad al ámbito de la utilidad, la realidad mundana se deshumaniza porque ya no es recuperada por una modalidad de actividad libre formadora de auténticas individualidades y personalidades humanas; si los hombres reducen su vida al nivel de la necesidad pragmática, el mundo en el que habitan se hace extraño; ya no es éste un mundo de arraigo, un mundo propio, sino un mundo que es igual para todos y en todos lados: un sólo mundo técnico es un mundo en donde la persona no tiene cabida, sino sólo los individuos de una cuasi especie.⁵⁰ La pérdida del mundo: es decir, de la diferencia vital de los mundos culturales es una forma de enajenación poderosa y sutil; poderosa porque es dirigida por una razón ciega ante la vida, y es sutil porque se expande lentamente con imperiosa necesidad: nadie se puede sustraer a su influjo. Este proceso de *desmundanización* de la vida humana en todos los rincones del planeta es la enajenación del mundo histórico. El mundo

⁴⁹ Además el mundo técnico contiene una violencia intrínseca porque funciona con la violencia de la razón de fuerza mayor, siempre medida en cantidades y cálculos: más producción, más consumo, menos inflación, menos desempleo, más despidos, menos contaminación, más ahorro energético, más ganancia, menos costos, etcétera. Cada movimiento de alguna fuerza en el mundo técnico implica efectos y consecuencias para los individuos. Éstos, a su vez, sólo tienen la opción de adecuarse a la estructura social del mundo técnico e insertarse en la cadena de la producción y la reproducción social de la vida.

⁵⁰ La uniformidad técnica de la vida no es desde luego igualdad y justicia. La injusticia sigue presente y la desigualdad económica, política y social se ha acentuado; la técnica no iguala, no es democrática ni reduce la explotación del trabajo, es poder y como tal *genera* estructuras sociales injustas, formas de explotación sofisticadas y desigualdades en el intercambio económico mundial. La uniformidad de la vida y la desigualdad injusta y no proporcional entre los hombres son dos fenómenos coexistentes y contemporáneos que sólo se explican en el mundo dominado por el sistema técnico mundial.

técnico deviene un mundo extraño para todos, sorprendente y lleno de peligros, pero no propio y auténtico, ni siquiera para la élite que dirige y gobierna los sistemas políticos. El mundo técnico se ha hecho autónomo y se enfrenta como un mundo inmediato y ajeno a todos los hombres.

El hombre está perdiendo su mundo⁵¹ porque pierde la capacidad de una relación no-utilitaria con la naturaleza y la realidad, pues sin esta actividad más allá de la utilidad y la necesidad, no hay posibilidad de humanizar el mundo y de individualizar la existencia, cualquiera que sea el régimen social en el que se viva. Esta reducción o extremismo de la vida se disimula en la aparente fuerza productiva del mundo tecnológico y su aparato ideológico, en el que se inserta la ciencia misma; el "avance" acelerado de la técnica nos hace creer que todavía somos nosotros los actores y protagonistas del proceso, que la humanidad aún decide la estructura de su mundo, que las obras que pueblan nuestro entorno son producto de un sujeto dominador de la técnica, de un sujeto social todopoderoso que controla y planea la producción, y que el libre albedrío y el pensamiento científico son las causas eficientes del progreso técnico. Pero la nueva forma totalitaria de la razón ya no es ni siquiera pensamiento. El sistema del mundo técnico ha subsumido una ciencia que se pragmatiza y formaliza; ahora, la razón es una razón de dominio y poder. El dominio del mundo por la razón tecnológica produce la imagen de una gran marcha hacia el progreso. Con ingenuidad, la mayoría piensa que sus logros realzan la dignidad humana porque son espectaculares hazañas de un sujeto humano: el poderoso amo y señor de la Tierra. Pero estas hazañas forman un sistema de dominación social a escala mundial y un proceso acelerado de destrucción de los mundos construidos históricamente, además de la devastación del medio ambiente natural y la pauperización de los habitantes de la mayor parte del planeta.

⁵¹ Es preciso recobrar el sentido profundo del "mundo". El mundo no es algo dado naturalmente, no es el universo natural e inpasible que nos contempla, no es la circunstancia física que rodea a una comunidad, es el fundamento vivo, espiritual, que sostiene a una comunidad humana y delimita su horizonte de posibilidades de vida. El mundo es una creación formada de pensamientos, creencias, sentimientos, ideas e ideales, instituciones, que estructuran el horizonte posible de actividad humana. El mundo es diversificación de la vida humana, reproducción de las culturas, recuperación de las tradiciones; pero es también ruptura, revolución política y moral, el mundo es una estructura dinámica. "El mundo es como un organismo que el hombre genera para disponer y acomodar su existencia en la tierra". Esta estructura esencial y vital para el hombre histórico está amenazada por el predominio de la necesidad sobre la libertad; si las líneas de hechos marcadas por Nicol en *El provenir de la filosofía* siguen la orientación expresada ahora, el hombre habrá perdido su más grande conquista, la hazaña más formidable y el sustento vital mismo de su condición ontológica. Véase "teoría de la mundanidad", cap. IV de la *Reforma de la filosofía*.

El fin de la política y el triunfo de la tecnocracia

Nuestros sistemas políticos se han vuelto más represivos y controlados; pero su acción represiva no es la acción política dirigida, sino la fuerza de la necesidad y la irracionalidad de las decisiones de un poder oculto, decisiones que algunos toman, pero de las cuales nadie se responsabiliza públicamente. El poder parece que se ha diseminado porque se ha ocultado bajo el aparato tecnológico y se ha dispuesto detrás de las "razones de fuerza mayor" o de las razones de Estado, de un virtual estado de violencia y guerra, que gobierna una razón ciega y deshumanizada.

Ante esta nueva situación, el organismo social ha reaccionado rechazando vitalmente el régimen de la racionalidad pragmático-tecnológica, de las formalizaciones y burocratismos, de los mecanismos, esquemas, cuantificaciones impuestos a la vida social.⁵² La vida rechaza la uniformidad y el sistema de transmisión de mensajes anónimos, espectaculares y falseados, que no admiten diálogo ni duda. El rechazo biológico de la sociedad no es ideológico o doctrinario, se produce como una reacción orgánica ante la rápida transformación destructiva de la mundanidad humana. Esta nueva situación altera el sentido de lo que habíamos entendido por protesta o revolución social. Si la causa del malestar en la cultura y de la rebelión, aunque sea a manera de desahogo, es más patente en las juventudes de nuestras sociedades industrializadas; si la causa es la mecanización de la vida y del pensamiento y el abandono de la razón política como juego discursivo y argumentado del poder, entonces no hay poder identificable en un personaje particular, ni en una clase: en un partido, ni en un grupo social: ¿quiénes detentan en realidad el poder?

Todo ello parece estar regido por la lógica propia de las leyes de la economía, la estrategia militar, la política y el control estatal; lógica interna e inaccesible al diálogo y la discusión, racionalidad que está más allá del control humano de las comunidades y las decisiones políticas de los

⁵² Véase los capítulos "La protesta como rechazo biológico" y "Meditación de la protesta juvenil". Nicol se refiere a los movimientos de contracultura y los movimientos políticos estudiantiles en varios países. Recuérdese que el libro fue escrito en 1972. El tema de la declinación de la política es tratado in extenso en la segunda parte de *El porvenir de la filosofía*. Hay coincidencias de los análisis de Nicol con los temas expuestos por Marcuse (*El hombre unidimensional* y *Un ensayo sobre la liberación*) y Horkheimer (*Eclipse of reason*). La relación de las ideas de Nicol con los pensadores de la "escuela de Francfort" no es clara: Nicol, de hecho, no hace referencia ni a estos autores ni a ningún otro. De todos modos, las ideas de Nicol difieren en la perspectiva, no cree que la razón sea instrumental; la razón no puede ser instrumento de la técnica; sino que la técnica moderna es una nueva modalidad de razón. Las coincidencias en los temas de política y técnica no hacen más que expresar que distintos autores con formación, sensibilidad y con ideas políticas diversas, han comprendido los problemas elementales del mundo técnico.

grupos de poder, sobre un sistema mundial que, por primera vez en la historia, es universal y planetario, pero que es ajeno a los mundos culturales, se impone por necesidad y fuerza mayor, y se sostiene en su propia lógica. Es un sistema que una vez echado a andar no puede ser detenido; no hay marcha atrás en este mundo en que tenemos que sobrevivir, no como comunidad humana, ni siquiera como especie natural, sino como individuos aislados y perdidos en conglomerados urbanos cada vez más caóticos.

La necesidad forzosa y la razón tecnológica, no discursiva, no crítica ni dialógica, es el enemigo anónimo e invencible de la razón reflexiva. Ahora la racionalidad de la lucha política no se concentra sólo en la reivindicación de una justicia económica; la base de la existencia no está sólo en una subsistencia asegurada por la provisión de lo "necesario" para la vida. Nos damos cuenta de que, en un nivel fundamental, lo que el hombre requiere para existir y vivir en bienestar no sólo es un conjunto de medios de subsistencia y condiciones dignas de trabajo, también es indispensable el derecho a ser diverso, propio, distinto, ya sea por raza u origen social, por lengua, por religión, o por actividad vital. La cuestión de los derechos humanos está en el fundamento mismo de la existencia; ya no basta la subsistencia económica, porque aunque ésta estuviese asegurada para unos cuantos, la vida rechazaría la uniformidad de la subsistencia que produce nuestro mundo técnico. Vida es diversidad, individualidad; en cambio, la subsistencia económica no resulta vital sin una diversificación cultural e individual. Por ello, el objetivo expreso de las revueltas y luchas sociales, en la segunda mitad de nuestro siglo, no ha sido sólo la lucha por la justicia económica y la autonomía nacional, cuyo protagonista habría de ser un gran sujeto colectivo masificado: el proletariado; sino que han sido cientos o miles de luchas fragmentarias que reivindican derechos aún más esenciales -ontológicos diríamos- en los que se fundan la propiedad y la dignidad de las personas: se trata de luchas por la justicia racial, o el derecho a la lengua propia, la identidad de pueblos marginados o sometidos por un Estado, o el derecho de vivir en una comunidad independiente y liberarse de Naciones que a veces se han creado artificialmente sobre fronteras y diferencias culturales. La lucha principal que ahora se libra se encadena a la demanda de justicia económica, es la lucha por el derecho a la diferencia y la identidad cultural. Lo que se quiere salvar es la identidad de la persona, porque aunque todos tuviésemos asegurada la subsistencia económica, el sistema del mundo técnico sólo puede proporcionar una subsistencia uniforme a todos y a cada uno, destruyendo las diferencias culturales y enajenando a la persona de su propio mundo. Pero, ¿cómo se puede hallar una manera práctica y política de

luchar contra la uniformidad del mundo técnico, ya que es ésta la que compromete las condiciones de una existencia personal diversificada y de una convivencia justa y pacífica?⁵³

Cuando el derecho a lo necesario no es el *derecho de algunos*, rezagados por la injusticia, y toma él mismo la forma de una *necesidad para todos*, los medios que se emplean para conseguir la equidad impiden la equidad verdadera, que es básicamente la igualdad de todos en el derecho a ser cada uno diferente. La satisfacción del derecho primario a la subsistencia suprime todos los demás, los que diversifican la existencia: deja de ser un derecho, una posibilidad de la vida, y viene a ser una necesidad específica. La especie se ha de salvar contrayendo las individualidades que la forman.⁵⁴

En la vida, vamos siguiendo una ruta común, con marcha forzada igual para todos, y en cada paso la alternativa casi no es más que el recuerdo de una privación. Con todo, no puede decirse que triunfe la uniformidad cuantificada e impersonal [...] Aunque dé poca satisfacción, conviene denunciar el fracaso definitivo de quienes prometieron, con cándida arrogancia, obtener el bienestar de todos mediante el recurso de lo que llamaban ciencia: de la técnica mecanizada. No se ha logrado el bienestar material, pero sí el malestar de la condición humana. El proceso no se puede detener; incluso será indispensable acelerarlo, para evitar el hambre [...] Si lo que se pierde para vivir es la libertad de ser, de ser cada uno distinto, cada nuevo invento que altera la vida es una nueva humillación que ella sufre.⁵⁵

⁵³ No puede haber libertad en donde hay despojo del producto del trabajo y privación de los medios "necesarios" y mínimos de subsistencia, esta es la demanda clásica de la justicia económica, que ahora tiene una dimensión planetaria porque existe una diferencia sustancial entre el Norte industrializado y poderoso y el Sur empobrecido y dependiente. Pero a esta demanda se agrega otra que también está en la base de la vida y que también se refiere a otro género de enajenación de la persona: no hay auténtico remedio de las necesidades de la subsistencia sin identidad propia, autodeterminación y diferenciación cultural. Ser humano es ser distinto, tendríamos que reclamar el derecho inalienable a la autenticidad, la autoconciencia y la diversificación de la vida. Pero la autenticidad de la existencia no se logra ni se satisface sin el soporte material que condiciona la reproducción de la energía vital. No obstante, el mundo tecnológico de hoy no puede distribuir este soporte a todos, y cuando lo hace lo reparte de una manera uniforme y despersonalizada que uniformiza la vida y mina poco a poco la identidad cultural de las comunidades y la identidad personal de los individuos. Digamos que la economía mundial es un sistema técnico que ha demostrado ser totalmente ineficiente para distribuir la riqueza y que está generando problemas que, tarde o temprano, estallarán en nuestras manos mientras nos esforzamos por obtener nuevos cálculos de la situación mundial.

⁵⁴ *El porvenir de la filosofía*, p. 282

⁵⁵ *Ibid.*, p. 304

El hombre artificial

El uso de las máquinas no es la única causa directa de una transformación y de la mecanización de las relaciones humanas.⁵⁶ Pero, ¿todavía podemos decir que *usamos* las máquinas?, ¿existe un sujeto humano que dirige y controla el dispositivo mecánico productivo y regulador del mundo? El "mecanomorfismo" es la adopción en la vida de una morfología maquina en las relaciones humanas, mediadas casi todas por máquinas o dispositivos técnicos. El mundo mecanizado es el mundo del gran mercado mundial que sirve como único enlace entre sujetos aislados convertidos en compradores y vendedores. La máquina no sustituye todo el trabajo humano porque lo haga mejor y sin error. Más bien subordina al trabajador y lo convierte en una parte del sistema mecanizado, el trabajo necesario no desaparece; más bien se mecaniza, se fragmenta y se hace más tedioso y fatigante. El mecanomorfismo no es una posición vital libremente elegida, no es una forma productiva más entre otras, sino una imposición del sistema técnico-productivo sobre la praxis individual. En estas condiciones sólo es posible que los seres humanos se relacionen socialmente a través y por las máquinas.⁵⁷

Como resultado de la imposición de la mecanización sistemática en las relaciones sociales, el hombre pierde su lugar en el mundo. El espacio vital y el tiempo vivido se cifan al espacio y el tiempo del trabajo, las rutas del comercio y los caminos y las direcciones del mercado mundial. Cuando el hombre se enlaza como un eslabón más entre otros en la cadena productiva o de consumo, su lugar en el mundo es indiferente y prescindible, como el de las máquinas que son fácilmente transportables. Lo que cuenta ahora es la función productiva del individuo, no su persona. El predominio de las funciones económicas en la vida mecanizada ha producido una deshumanización de la economía y una reducción de nuestro mundo fenoménico al mundo del mercado; un mercado que, paradójicamente, es invisible, pues existe sólo en la red de las telecomunicaciones electrónicas; el nuevo mercado no es un lugar físico ni un espacio vital, no es ya, como lo fue en el pasado, un lugar de intercambio cultural.

Nicol advierte: "En suma, hemos de saber si es posible todavía que resulte efectiva *en la vida*, y no sólo en el orden del pensamiento, una forma cualquiera de humanismo, o bien si el hombre se va sumiendo entero, paso a paso, en el dominio de la pura necesidad y del mecano-

⁵⁶ Véase capítulo sobre Ellul.

⁵⁷ Es curioso advertir que los seres humanos adoptan formas y comportamientos mecánicos, mientras la técnica se empeña por "humanizar" las máquinas emulando rasgos típicos de las relaciones humanas.

morlismo".⁵⁸ Para todos los profetas del progreso ilustrado, la evolución tecnológica era el motor del progreso social; la técnica no podía ser concebida más que como medio para el progreso y bienestar de la humanidad. Si el hombre es por naturaleza *homo faber*, parecía que con el auge de la técnica, independiente de todo proceso político y social, la actividad económica se articularía naturalmente con la función del sistema de la industria mecanizada. Pero esta articulación del trabajo con el dispositivo mecánico no ha sido natural, ni ha redundado en una liberación del tiempo de trabajo.⁵⁹

Mientras se siga creyendo que el maquinismo es benéfico para el hombre (y no sólo indispensable para la subsistencia), y que los productores y manejadores de la máquina forman algo así como una nueva aristocracia, no se podrá advertir cuál era el camino de la libertad que se cierra, ese aristocratismo es espurio; no tiene parentesco legítimo ni con la idea de la justicia económica, ni con la teoría de la enajenación. El camino del "progreso mecánico" va en sentido inverso del camino de la libertad. Es tiempo de repetir que no toda justicia es económica; que el hombre puede permanecer enajenado sin que se haya de imputar a nadie una injusticia; que la dignidad superior de la existencia la alcanza el hombre en un género de producciones que son, por esencia, inalienables; y en fin, que esta productividad libre es la que se ve amenazada por la necesidad *biológica* de aumentar *mecánicamente* los productos útiles.⁶⁰

El mecanomorfismo del mundo técnico altera el sentido tradicional del concepto de la historia y del sentido del mundo económico-productivo. Pero el fin del hombre como ser histórico, esto es, como ser que genera su propio mundo y en el que diversifica su vida, puede también llegar por medio de una regulación de la existencia de manera pragmática a través de la ingeniería genética. La cultura se muestra todavía renuente a la rápida adaptación al régimen mecanizado de

⁵⁸ *El porvenir de la filosofía*, p. 309

⁵⁹ El mecanomorfismo es un proceso que obedece a una necesidad pragmática que no tiene límite, y que no está promovido por ninguna idea de justicia, de la libertad ni proyecto del hombre. Puede parecer que en este proceso todavía opera una iniciativa humana dirigida y voluntaria; pero, a pesar de que las acciones económicas todavía son responsabilidad de actores humanos más que de factores azarosos y mágicos del "mercado milagroso", o de la "mano de Dios", y de que la maravillosa pujanza del desarrollo tecnológico, sus artefactos y sus mejoras incorporadas a muchos mecanismos; el orden causal y temporal del proceso de mecanización de la vida ya no concuerda con el orden histórico en el que estaba arraigado el hombre como protagonista de su mismo proyecto de vida. Ahora el proyecto lo dirige ciegamente, sin conciencia de la totalidad del sistema, la tecnología, la cibemética, la ingeniería genética, la ciencia pragmatizada, los factores y actores de la economía mundial, los grandes intereses económicos, el mundo fenoménico del mercado, la acumulación y aumento de la ganancia de los capitales más poderosos. ¿En dónde está aquí la idea del hombre, la autoconciencia de, por lo menos, esa clase "aristocrática" de la nueva tecnocracia? ¿En dónde está el proyecto *humano* de la vida humana? El orden causal de la historia se ha roto, no opera en él ni siquiera un determinismo naturalista como lo propugnaron varias teorías modernas de la historia, o ¿es acaso un proceso natural la violenta incorporación de la vida al sistema del mundo técnico? Tampoco opera ya la idea del hombre como *protagonista* de su propio mundo, ya no hay, pues, equilibrio entre los factores del cambio histórico, el hombre ha dejado de luchar por su porvenir.

⁶⁰ *El porvenir de la filosofía*, p. 312-313

la vida. Las comunidades se niegan a desaparecer; las más atrasadas, al ser marginadas del "progreso" han podido resistir en medio de la pobreza, en su identidad cultural. Por ello, así como puede programarse la producción, podría programarse al productor. La genética y la biología ofrecen ya los medios técnicos al mejor postor para la alteración definitiva de la estructura de la vida social, trabajando sin reparar siquiera en las ideas del hombre y de la historia que la filosofía ha ofrecido a la humanidad. La producción del hombre artificial ¿sería acaso el mayor logro de la razón tecnológica, el acto final de la cancelación del mundo histórico?

La cibernética y la ingeniería genética compiten ahora en la búsqueda de la solución final y más radical de la conformación decisiva del mundo técnico como *único* modelo de desarrollo y relación interhumana. La técnica mecánica trata con los medios productivos, mientras que la genética se encargará de la programación de los productores, la alteración sería definitiva: la mecanización de su organismo y de sus recursos orgánicos, más que la mecanización de los recursos que el hombre había obtenido con ingenio de la naturaleza. La producción ha podido uniformarse mediante el dispositivo tecnológico, pero ¿podrá ser uniformado también el hombre?, ¿cómo habría que producirlo y con arreglo a qué fines?

Pero el saber no es un fin, es un medio. Para decirlo con exactitud, es un medio de vida. De qué vida se trata: ésta es toda la cuestión. La vida cualificada por el desinterés es la que busca libertad en una victoria sobre la condición natural del hombre, la cual no deja de ser primaria porque sean muy avanzadas y complejas las técnicas que la sirven. Acaso el hombre haya de renunciar a esta victoria. *Éste es el tema de nuestro tiempo.* [...]

El vitalismo auténtico, el humanismo esencial de la filosofía, dependían sólo de aquella disposición desinteresada, que ella comparte con las demás ciencias, y con todas las artes. La vida no podía reclamarle nada más, porque el desinterés era también una forma de vida. La vida no la recupera la filosofía poniéndose al servicio de la utilidad, pues nunca dejó de ser vital.⁶¹

⁶¹ *Ibid.*, p. 273

III. El concepto de razón de fuerza mayor

[...] si las ciencias de la naturaleza y la filosofía pragmática no han de ser juzgadas como tesoros del conocimiento, sino como instrumentos de acción, es manifiesto que el balance resulta para ellas negativo. Ni la acción está hoy bien orientada por la "ciencia", ni la tecnología logra dar abasto a las necesidades más elementales de la humanidad. Nos engaña el avance acelerado de la tecnología, porque medimos su ritmo por contraste con el de otras épocas. Pero si lo medimos por la eficacia práctica de su acción, comprobamos que ninguna otra técnica en la historia había sido tan ineficiente y deficitaria, en relación con esas necesidades naturales del hombre, y con *las creadas por ella misma*.⁶²

El diagnóstico iniciado en *El porvenir de la filosofía* nos describe la formación de un nuevo régimen de vida planetario y racional, sistematizado e impersonal. Podemos decir que todavía es un régimen porque es un *orden de cosas* en el que ya no intervenimos gubernativamente. Y también podemos decir que es racional porque un orden implica una cierta racionalidad, una lógica propia. Con el nacimiento de la filosofía, el hombre descubrió la racionalidad inmanente a lo real, desde entonces conocemos dos tipos de razón: la de la naturaleza y la del sujeto de la razón. Nuestro nuevo régimen de vida no se ajusta a ninguna de las dos racionalidades mencionadas. La nueva razón no es una razón natural ni es una razón propia del hombre como sujeto pensante y reflexivo. La nueva razón no es la que gobierna los fenómenos de la naturaleza; ésta se impone por fuerza pero no es unívoca, ni es producto de un proceso histórico. La razón natural no se contrapone a la fuerza de la historia, más bien es la base de la existencia histórica; su forzosidad nunca ha determinado un solo sentido de la acción histórica; su fuerza no es omnipotente, aunque con ella se debe contar siempre como lo necesario y lo azaroso que interviene en todo proceso. Pero la historia ha sido múltiple y diversa porque las formas de convivir con la razón natural han

⁶² *Ibid.*, p. 338

sido variadas, precisamente porque la razón natural no se impone absolutamente determinando un solo sentido de las acciones del ser histórico.⁶³

El nuevo régimen de la razón se impone con una fuerza unívoca que tiende a determinar la vida en un solo sentido; esta es la base de su fuerza mayor, la cual no es equiparable ni con la fuerza de las leyes naturales, ni con el orden del régimen histórico de la verdad. En este nuevo régimen de vida tendríamos una praxis que no es auténtica praxis, porque no es diversa y libre; un hombre que ya no es hombre, si pierde la capacidad de crear y transformarse a sí mismo y a su mundo, de acuerdo con un proyecto de vida. Este nuevo orden no es producto de la praxis libre e histórica del hombre; éste ya no es el autor, sino sólo el ejecutor y el operario de un mundo que se da ya hecho y conformado por una razón mayor. Sin embargo, este nuevo régimen es producto de la historia, en el sentido en que no puede valorarse como un corte radical en la historia, sino como una nueva etapa en la que la mundanidad es, por primera vez, algo ajeno, no creado ni natural, pero artificial, no humano pero racional y no natural porque está racionalizado.

El rasgo saliente del régimen que se anuncia es justamente el progreso acelerado de la tecnología y su intromisión insoslayable en todos los ámbitos de la vida. La tecnología, sin embargo, es obra de razón: no es producto natural, sino una forma humana de relacionarse con la naturaleza. Una, entre varias. La novedad consistiría en que la relación tecnológica viniera a ser la única posible. La exclusión de las demás le arrebataría a ella la propiedad originaria de una obra elegida, variable en el curso histórico de acuerdo con los proyectos humanos.⁶⁴

La nueva razón posee, pues, una fuerza inherente y la capacidad de estructurar un régimen de vida; de hecho, de determinarlo absolutamente sustituyendo al régimen histórico de la comunidad y al régimen de la verdad en el que se había basado la razón pura. Esta razón no debe confundirse con una razón natural, ni con la razón científica que instituyó lo que Nicol llama, el "régimen de la verdad". En tanto que es el fundamento de un nuevo régimen de vida, la nueva razón tiene un fin unívoco vital: la subsistencia de la colectividad mediante el desarrollo tecnológico. Y en tanto que es una razón de fuerza mayor, no da razones ni de sí misma, ni de su objeto o de sus fines; es indiferente a la verdad, pues su cometido es la eficacia y no la relación de verdad con el ser; su fin es forzoso y unívoco: las acciones que dispone y determina para la realización de su fin vital sólo tienen una dirección y un sentido, cancelando existencialmente cualquier alternativa posible. Y esto último es lo más inadvertible y lo más peligroso. El peligro no consiste en que la técnica se desarrolle como única manera de afrontar los grandes problemas planetarios,

⁶³ Vid. *Idea del hombre*, Introducción, los temas acerca de los factores agentes de la historia.

⁶⁴ *La reforma de la filosofía*, p. 251

sino que el hombre ya no pueda tener otra relación con la naturaleza y con el prójimo que no esté fundada en la utilidad; es decir, que el orden de la actividad libre y diversa se reduzca subrepticamente por el imperio del nuevo régimen, al orden de la necesidad y la relación utilitaria como única posibilidad en el mundo de la vida.

Ocho tesis sobre la escisión de la razón en el mundo técnico

Podemos resumir en ocho tesis las condiciones en las que surge la razón de fuerza mayor y por las cuales la razón se ha escindido en el mundo:

1. La racionalidad es un elemento esencial del nuevo régimen, pero es indiferente a la verdad, al hombre en cuanto que él no es el gestor, sino el ejecutor del ordenamiento mundano. El nuevo régimen hereda del anterior la ordenación racional. "No hay vida posible sin un régimen de base; no hay base que pueda establecerse como una sin-razón: en su propia razón-de-ser". (*Ibid.*, p. 248).
2. La razón de fuerza mayor no es equiparable a la "razón" de la naturaleza (fuerza natural), pero tampoco a la razón pura de la ciencia. El nuevo régimen no se impone como una necesidad natural, pero tampoco se construye y se moldea a partir de una idea de razón humana.
3. El nuevo régimen está unificado por un fin vital único y común; lo cual contrasta con el régimen histórico cuyos fines eran variables y diversos. La univocidad de la supervivencia como único fin vital se manifiesta en que la relación técnica con el mundo deviene la única posible. (La técnica misma está dominada también por el fin unívoco de la necesidad). Como constitutiva de un régimen de vida, sus acciones tienden a un fin biológico común: la subsistencia de la colectividad humana.
4. En tanto que es indiferente a la verdad --no está motivada por una filiación vocacional--, la nueva razón --no es pensamiento libre, su fuerza mayor proviene de su fin unívoco: las acciones humanas que emplaza en el mundo no tienen alternativas posibles. Para Nicol, esta tendencia progresiva de la nueva razón fractura el régimen histórico y confina la vida al orden de la necesidad y no al de la libertad. El retroceso a un estado no-histórico, pero no natural, es enteramente posible. La razón de fuerza mayor es un fenómeno distinto en toda la historia del ser libre y proyectivo, y de toda la historia natural.
5. El predominio de la razón de fuerza mayor es correlativo de la declinación de la razón pura y de la razón dialógica, así como de la razón pragmática. La devaluación del pensamiento

especulativo no se debe solamente a su inutilidad y a su crisis interna, sino a la pérdida de las condiciones mundanas en las que surgió.

6. La razón pura y la razón práctica eran *posibles* porque se realizaban en la inminencia del error. Verdad y utilidad implicaban el error. Con la razón forzosa termina el error como posibilidad y termina la ciencia y la razón práctica; puesto que la nueva razón sólo tiene un fin *biológico* de supervivencia, no se permite ni alternativas ni yerros, por el contrario, debe ser una razón de cálculo preciso y exacto, cual si fuera un instinto. Los sistemas técnicos sólo aceptan la *falla* pero no el *error*; éste es posible, aquél, necesario; la técnica funciona o no funciona, no hay más alternativa una vez que ha entrado en marcha.
7. Cada uno de los rasgos de la razón de fuerza mayor implica una negación de la otra, una enajenación del régimen dialógico de la verdad y de la capacidad histórica de generación del mundo. Lo actual constituye la dualidad entre las dos razones y la creciente escisión en la praxis. El nuevo régimen altera desde su fundamento la vida de los hombres fracturando el mundo en el que viven. Se consuma así lo que hemos denominado la escisión de la razón.
8. La razón pura, aun viva, se enfrenta a una nueva modalidad de razón extraña, impropia para el hombre; se enfrenta a una fuerza que suplanta a la suya; es difícil conceptualizar la contraposición de estas dos razones, pero la oposición no se resuelve reduciendo una a la otra y pretendiendo que la nueva no ha surgido ya. Hasta cierto punto es natural que nos hayamos negado a reconocer su presencia.

Así pues, la razón de fuerza mayor no puede ser confundida con la razón que *ex-pone* y *pro-pone* el ser, ni con la fuerza con que la naturaleza se nos impone. El proyecto de reforma de la filosofía de Nicol justifica de la siguiente manera la tematización de la razón de fuerza mayor:

El cometido de la filosofía en la situación presente es desusado [...] en esta coyuntura, no basta esclarecer el principio vocacional de la razón de verdad. Si esta razón tiene que reafirmarse ahora es justamente porque opera en el mundo otra razón con fuerza mayor. El contraste entre las dos tiene que ser manifiesto, para obtener una comprensión solidaria de lo permanente en filosofía y lo actual en la existencia. La restauración del principio de la razón pura está, pues, condicionado por una exploración del principio en que se funda el nuevo régimen.⁶⁵

⁶⁵ *La reforma de la filosofía*, p. 270

Los atributos de la razón de fuerza mayor

Es preciso concebir el nuevo régimen como un todo orgánico de fenómenos y no como un conjunto de hechos aislados que tendrían una mera explicación sociológica ad hoc. Además habría que contrastar las características del nuevo régimen con el antiguo, que Nicol llama "régimen de la verdad".⁶⁶ Para ello, Nicol procede a enumerar los rasgos negativos y positivos de la razón de fuerza mayor, que sistematizan todo el trabajo fenomenológico desplegado en *El porvenir de la filosofía* y *La reforma de la filosofía*.⁶⁷

DETERMINACIÓN POR VIA NEGATIVA

1. La razón de fuerza mayor no es la razón pura de la ciencia, que se define vocacionalmente por el desinterés pragmático. Pero, según Nicol, tampoco se confunde con lo que él llama *razón pura-aplicada*, que "ha transformado la tecnología; en rigor, que la ha creado. La praxis utilitaria no es desinteresada por definición: utiliza el logos desinteresado de la ciencia para desarrollar la técnica. Nace así la verdadera tecnología; pero no nace con ella una razón nueva". (*Ibid.*, p. 275). Según Nicol, la tecnología es un sistema que cambia los modos de vida, pero no cambia el régimen básico, porque carece de fuerza mayor, es aún una libre empresa productiva.⁶⁸
2. La razón de fuerza mayor no se confunde con el poder político. Puesto que el poder, que se ejerce coactivamente para restringir las libertades y derechos individuales es, según Nicol, una acción libre desarrollada en una posibilidad existencial.
3. La razón de fuerza mayor no es autoconsciente ni autocrítica. Su crítica ha de llevarla a cabo la razón pura en una investigación de ciencia primera acerca de la racionalidad de nuestro

⁶⁶ Véase, cap. VII, VIII y IX. *Reforma de la filosofía*.

⁶⁷ Compárense estos nuevos atributos con los que hemos determinado en el Excurso de la primera parte. Estas nuevas determinaciones pueden considerarse una ampliación de un rasgo esencial de la técnica moderna: la racionalidad. El aporte definitivo de Nicol para el concepto del mundo técnico es profundizar en la racionalidad de la técnica; como hemos visto, no se trata de una mera racionalidad instrumental; la técnica no *usa* como instrumento la razón, el cálculo y la lógica, sino que es un nuevo régimen racional del mundo, es una nueva forma de racionalidad. Y este nuevo orden de cosas representa una razón enajenada del hombre, una razón que se le enfrenta como algo ajeno y omnipotente. La autonomía de la razón de fuerza mayor es la clave para entender cómo está constituido nuestro mundo. Este carácter autónomo y la extrañeza que representa con respecto a toda forma de razón histórica, es el enlace que nos permite unir estas determinaciones con las ya expuestas. En conjunto tenderemos los rasgos esenciales y más abstractos para elaborar el concepto del mundo técnico moderno.

⁶⁸ No obstante, la técnica moderna, que muchos llaman "tecnología" no es más que la fuerza social manifiesta de la razón de fuerza mayor.

mundo contemporáneo. Por tanto, la razón de fuerza mayor no puede ni necesita dar razón del ser, pero tampoco de sí misma, de sus funciones y de su misión en el mundo. Es además una razón inexpressiva, puesto que su cometido no es concebir la realidad, sino utilizarla. Por su incapacidad para concebir la realidad en su totalidad, ni siquiera en la modalidad de una representación o en la diversificación de disposiciones ante el mundo, para la razón de fuerza mayor no existe una realidad, una presencia ontológica compartida y expresada. La imagen del mundo creada por la razón de fuerza mayor es misteriosa en su producción y muda en su manifestación. Pero esta razón tampoco debe confundirse con un instinto que resurgiera en la actividad humana. Cada instinto tiene un fin determinado e invariable, en cambio, aunque el fin de la razón de fuerza mayor parece reducirse a la mera subsistencia biológica, permite la diversidad de la inventiva de los medios tecnológicos. Podemos decir que el sistema de la razón de fuerza mayor ha logrado subsumir al logos científico y tecnológico como elementos instrumentales del sistema que determinan los medios, pero no los fines de su actividad.

4. La razón de fuerza mayor es indiferente a la verdad. Aunque ésta requiere de la exactitud y la eficacia conceptual para la manipulación de los objetos, el fin de esta razón no es la verdad. La verdad queda mediada sólo como adecuación entre la cosa y el modelo técnico, pero no estructura la disposición con que esta razón se enfrenta al mundo. El fin absoluto de la nueva razón es la eficacia y el poder práctico.
5. La razón de fuerza mayor no es expresiva ni comunicativa. No declara sus fines ni convence de la necesidad de ellos con argumentos. Ésta, dice Nicol, es la primera razón que no habla, es anónima, no tiene autor o responsable, ni surge de alguna doctrina o escuela, aunque se oculte detrás de ciertas ideologías. Opera sobre la comunidad, pero no forma comunidad, por el contrario, la destruye lentamente. Produce una sociedad fragmentada de individuos aislados que realmente no deciden el destino de sus vidas; aunque algunas de las decisiones de esta nueva racionalidad son tomadas por gente que está en puestos directivos, bien puede decirse que las decisiones no son responsabilidad de ellos. La razón de fuerza mayor es irresponsable y autónoma.
6. Esta nueva razón no reside en el hombre, no es una modalidad de pensamiento y no tiene, en rigor, un sujeto como causa eficiente. Se trata de una razón que no habla ni discurre aunque opera en todos lados determinando las acciones con cálculos precisos. Esta nueva razón determina el fin de la vida pero lo hace sin la verdadera participación de los sujetos humanos. No se trata de una cuestión de antidemocracia en la que unos cuantos decidan, sino de la situación extraña en la que realmente nadie decide, aunque se tomen decisiones. Es evidente que en nuestro mundo opera una razón producto de la historia; la fuerza natural es incapaz de regular la vida humana. La especie humana dejó de evolucionar y desde entonces su

desarrollo ha sido una autocreación. El fenómeno que ha dado lugar a la razón de fuerza mayor era imprevisible y es enteramente novedoso; no debe confundirse con una fuerza natural de sobrevivencia, ni con un regreso de la humanidad a su condición de especie natural. La regulación que impone a la vida es esencialmente mecánica; y ha llevado a la humanidad a depender únicamente de la dirección de una estructura técnica como si fuera la única manera de asegurar la subsistencia de la colectividad. La nueva razón es la forma enajenada de la razón histórica.⁶⁹

7. Por la índole de esta imposición de la razón de fuerza mayor, ella no sólo no ha dado paz, sino que ha generado una violencia constante al interior de las comunidades. La nueva razón es temible y peligrosa no sólo por su fuerza y su irresponsabilidad, sino por la incertidumbre esencial en la eficacia de sus acciones. La subsistencia está en peligro, en términos económicos y políticos, en la misma medida en la que esta nueva razón se ha impuesto para ordenar y organizar la subsistencia de la humanidad.
8. El peligro que implica la razón de fuerza mayor radica en su neutralidad. La razón de fuerza mayor es práctica y es vital porque actúa ante el problema de la subsistencia; pero es indiferente respecto del valor de la individualidad humana y respecto de la moralidad de las acciones.

DETERMINACION POR VÍA ATRIBUTIVA

1. La razón de fuerza mayor es *útil*. En nuestro mundo no sólo es necesaria, sino imprescindible. Se trata de una nueva modalidad mecánica de la razón pragmática. En tanto que su fin es la salvación de la especie humana, no puede ser totalmente rechazable.
2. La razón de fuerza mayor es *calculadora y programática* con vistas a la subsistencia general. Es un sistema que ordena y dispone la estructura del mundo. Pero la mecanización que impone a la vida humana no opera sobre la existencia, sino que se aplica para regular la subsistencia. La existencia es incalculable e indeterminable; no puede ser mecanizada, más bien tiene que ser eliminada del proyecto del mundo técnico.
3. La razón de fuerza mayor es *uniforme*. La técnica calculadora trabaja uniformando el mundo mediante el manejo de los instrumentos y los procedimientos de cálculo. La razón de fuerza

⁶⁹ Como contrapartida a la mecanización de la vida, ha surgido un rechazo biológico manifestado en la protesta individual que se debate bajo el dominio de una fuerza mayor en las comunidades actuales. La fuerza mayor es sobrehumana en tanto que es anónima y mecánica. Con la conciencia clara de lo que significa nuestra humanidad, podemos decir con Nicol, que esta fuerza tecnológica se ejerce en nosotros y para nosotros, pero no por nuestro libre designio. La nueva razón es propia y ajena a la vez, se produce en una insólita situación mundial de enajenación de la razón humana ante sí misma.

mayor es anónima e impersonal pero promueve la experiencia subjetiva de participar en una marcha común hacia el progreso. No obstante, el mundo técnico está muy lejos de haber asegurado el bienestar económico para la mayoría de la población, y por tanto, muy lejos de mantener una estabilidad política en el mundo.

4. La razón de fuerza mayor es *sistemática*. Ésta sistematiza el mundo cuantificando la producción y la reproducción de la vida social. El orden interno del nuevo régimen de vida es un sistema cerrado porque no resulta de una relación entre el hombre y el mundo, en el modo de una expresión o exposición verdadera. El sistema del mundo técnico es cerrado porque tiende a imponerse como el único posible, y porque le arrebató al hombre la capacidad de crearlo y transformarlo. No hay alternativa posible, ni poder que se enfrente a la fuerza mayor de la nueva razón.

El sistema racional sin verdad es un sistema con finalidad biológica; la cual, por ser inalterable, excluye la responsabilidad: el fin no es una alternativa. El sistema libre o abierto es responsable de varias maneras: responde ante el ser, por la posible discrepancia entre el ser y el pensar; responde por los procedimientos, que pueden ser inadecuados; responde ante la cofradía de los doctos, y ante la comunidad entera, pues el sistema es una comunicación que tiene un destinatario. Verdad es responsabilidad.⁷⁰

5. La nueva razón es *poderosa*. Su fuerza mayor le permite operar con irresponsabilidad respecto del mundo y del hombre. Y esta irresponsabilidad es la condición de su eficacia. Nicol cree que por el poder de la nueva razón y su indiferencia ante la verdad, suspende el régimen de la historia. El sistema de la historia había sido la continuidad de la libertad productora de mundos en los que el hombre se formó a sí mismo:

[...]si el comportamiento de la humanidad ya no se desenvuelve de acuerdo con ese fundamento [la historia] que consideramos esencial en el proceso histórico, entonces la filosofía no perderá tan sólo uno de sus principales temas de meditación, se perderá a sí misma. Sin historia no hay filosofía.⁷¹

El sujeto del mundo ya no es histórico, ya no es el individuo que porta una personalidad y una tradición heredada; es ahora la especie, la colectividad, la masa. En el curso actual de las co-

⁷⁰ *La reforma de la filosofía*, p. 293

⁷¹ *Ibid.*, p. 204

sas es imposible recuperar el equilibrio entre la naturaleza y la historia. La contradicción entre la historia como agente de la libertad y la técnica como agente de la necesidad ha escindido el mundo. La técnica ya no funciona para adaptar la naturaleza al hombre; ahora es la naturaleza humana la que debe adaptarse al mundo técnico, pues éste será su única posibilidad de sobrevivencia.

El máximo refinamiento de la inteligencia técnica se dirige ahora hacia una lucha por lo más biológicamente primario, que creíamos haber superado. Según los cálculos más conservadores, la técnica no será capaz de satisfacer todas las necesidades de la humanidad. La especie humana está en peligro técnico de no poder solucionar sus graves problemas de organización social, indispensables para subsistir siquiera biológicamente.

Como auxiliar biológico de la especie, la técnica es ineficaz. Mientras más aumenta el poder y disposición de medios técnicos, disminuyen más los recursos naturales y culturales de la comunidad humana. Nicol advierte del peligro de que este desequilibrio no tenga ya solución. La posibilidad de contener el desequilibrio entre las necesidades colectivas y la disponibilidad técnica de recursos compete a la sapiencia humana para organizar con justicia a la sociedad. Esta sapiencia no es más que la acción política que ha formado el mundo histórico.

La técnica sufrió una mutación esencial: dejó de ser praxis variable y diversificadora para someterse al único fin de la supervivencia; dejó de ser un medio para un proyecto humano de vida y se convirtió en un fin inmediato de pura acción necesaria y unívoca. La técnica entró en contradicción consigo misma cuando rebasó el límite del control y de la asimilación humana de los medios técnicos; ya no ofrece una seguridad racional proyectiva; no garantiza ya el abastecimiento en el futuro. Las funciones para las cuales fue creada: la dirección y organización del trabajo y el abastecimiento humano, ya no pueden cumplirse sólo de manera *técnica*.

El hombre ha de reanudar la lucha que ha tenido que ir abandonando: la lucha auténticamente histórica, en la cual él aparece como sujeto problemático. El problema será vivo mientras haya una filosofía que lo manifieste. Pero es inherente al problema la ignorancia de su desenlace. No podemos anticipar si las decisiones humanas lograrán que la tecnología vuelva a tener en la existencia el sitio de un auxiliar, que tuvo desde su inicio histórico, en este caso, auxiliar de unas decisiones salvadoras. Lo que sí puede asegurarse es que ésta es la última posibilidad humana.⁷²

⁷² *El porvenir de la filosofía*, p. 171

CONCLUSIONES

La escisión de la razón

El poderío de la técnica

A lo largo de lo que hemos expuesto una misma idea ha reaparecido constantemente: *la técnica es poder*, el mayor y mejor organizado en la historia; poder que ha transformado la sociedad, la naturaleza, el trabajo, la historia, la conciencia humana... poder que ha sido sacralizado, al que se le ha rendido culto, y en el que los hombres han depositado una fe por un mundo de bienestar y opulencia. El poder de la técnica es un fetiche: en él está contenido el fruto del trabajo humano acumulado en milenios y las aspiraciones más profundas de libertad y emancipación de la necesidad natural por parte del género humano.

Pero el poderío de la técnica es autónomo e incontrolado: ¿cómo podremos controlarlo? No podemos confiar en que la fuerza de la naturaleza lo neutralice, ni podemos esperar a que un dios nos salve. El único poder que puede y *debe* enfrentarse a la técnica es la unidad de la comunidad humana expresada en una organización política de regulación, limitación y control racional de las acciones y las posibilidades técnicas, en vistas de preservar las mínimas condiciones libres de la existencia humana. La autonomía del poder técnico ha surgido de una contradicción inherente al proyecto moderno de dominio de la naturaleza: en un principio (siglo XVII y XVIII) la humanidad se concebía a sí misma como un sujeto que ejercía un poder técnico, en principio ilimitado, sobre una naturaleza que parecía inagotable. En un segundo momento, que vivimos actualmente, el poder de la técnica se ha hecho una necesidad inevitable para mantener la supervivencia de la humanidad, lo cual nos ha vuelto *impotentes* para ponerle un freno previendo los problemas del futuro inmediato, sacrificando nuestro proyecto histórico de existencia por mantener la mera subsistencia. Diríamos que al haberse entregado la humanidad al poder de la técnica no ha acabado sólo por someter a la naturaleza, que ya muestra signos de devastación, sino a la humanidad misma en sus posibilidades de proyección histórica. El poder de la técnica se ha revertido contra nosotros. Así, el sujeto del poder técnico ya no es el hombre: su proyecto de vida ya no le pertenece, es ahora un usuario sometido y determinado por el crecimiento acelerado de la técnica. Ésta se ha vuelto el nuevo sujeto racional del mundo. Es necesario autolimitarse en las aspiraciones de dominio, criticando las falsas utopías y los mitos tecnocráticos para neutralizar el poder de la técnica; pero esto sería función de una tercera forma de poder que sólo puede surgir de la acción humana coordinada, de una sociedad reorganizada y consciente para evitar la pérdida definitiva del proyecto histórico del hombre.

El vacío ético en el mundo técnico

La técnica ha ampliado de una manera acelerada nuestro campo de acción y sus efectos insospechados en el mundo natural y social. De hecho, ha transformado completamente nuestra noción de naturaleza y de historia. Para el hombre antiguo y medieval, la naturaleza (y también la naturaleza humana) era una realidad estable y duradera, sometida a ciertos cambios regulares y cíclicos, pero totalmente inmune a los efectos de la acción práctica del hombre. Ahora la humanidad, en cuanto vida en la que se hace presente la técnica, es una amenaza para la continuación de la diversidad vital en la Tierra. La acción técnica no sólo puede hacer sucumbir la existencia del planeta, sino transformar la estructura esencial del hombre, que había permanecido como una base estable permitiendo la variación y la diversidad histórica, al mismo tiempo que la permanencia de la diversidad biológica. Estos hechos constituyen una alteración radical en la base de la existencia humana, que ninguna ética anterior en la tradición de Occidente puede enfrentar.

El aumento del poder de la acción humana implica un nuevo y distinto grado de responsabilidad, para el cual la tradición ética no tiene una respuesta precisa. Los antiguos preceptos de esta tradición son vigentes para el ámbito personal e interpersonal, pero son insuficientes para la esfera de la acción técnica colectiva. Surgen entonces nuevos problemas éticos: ¿cuáles son las consecuencias, incluso a largo plazo, de la acción técnica? ¿qué tipo de mundo estamos creando? ¿cómo aseguramos la permanencia de la tradición histórica esencial de la humanidad, y no sólo de su mera continuidad física? Estas preguntas constituyen un ámbito insospechado de la ética: la dimensión de la responsabilidad colectiva por el futuro de la esencia histórico-ética de la humanidad, la cual es el problema más crucial del presente. Cualquier planteamiento político y filosófico se juega en esta perspectiva.

Todas las preguntas sobre el futuro técnico del mundo desembocan en esta: ¿qué vamos a hacer del hombre? La pregunta ética kantiana "¿qué debo hacer?" toma una dimensión social e histórica que debe ser ligada a la pregunta "¿qué somos capaces de hacer, conservando lo que hemos sido, valorando lo que queremos hacer?"

Es aquí donde se abre el horizonte de una nueva responsabilidad humana ante el futuro de los demás seres humanos, actuales y posibles, e incluso ante el porvenir mismo del planeta entero. Desde luego, no disponemos de una idea definitiva e inmutable acerca de la esencia del hombre y del sentido de la historia: puesto que ello depende de lo que el hombre hace de sí mismo. Pero lo que hace de sí mismo ya no le pertenece enteramente: el problema es que debe recuperar el

sentido proyectivo de su existencia, abriendo su conciencia histórica al valor insustituible del mundo histórico que él mismo se ha formado.

Para el proyecto futuro de la humanidad existen tres alternativas: a) dejar que el poder de la técnica continúe indefinidamente; no controlar la acción técnica e intentar todo lo que es *técnicamente posible*. b) Sostener una resistencia cultural al poder de la técnica conservando la estructura natural del hombre, lo cual debe basarse en una idea estática del ser humano. c) Optar por una "vía intermedia" en la que el desarrollo de la técnica esté controlado y equilibrado por criterios sociales de acción a escala mundial mediante una ética de dimensión planetaria y una regulación política universal.¹

La primera opción predomina en nuestro mundo porque es una consecuencia del poder autónomo de la técnica. Esta vía está cubierta todavía de la ilusión trascendental por el progreso y la aspiración a una utopía social de pleno bienestar, a la cual no fueron ajenas ni la "utopía marxista" de los socialismos del siglo XX, ni las proyecciones del liberalismo más ortodoxo o heterodoxo. Sólo que esta vía implica precisamente la claudicación final de la responsabilidad humana y la negación de la historia: el hombre se entregaría por completo a la dirección, control y poder de la técnica. Pero el problema es que ella no podría asegurarnos por sí misma ni siquiera la mera subsistencia colectiva de un buen porcentaje de la humanidad en el futuro inmediato. Existen dos límites al poder incontrolado y al proceso autónomo de desarrollo de la técnica: a) los límites meramente lógicos del ecosistema terrestre, b) las resistencias socio-culturales, que son, al fin y al cabo, la resistencia más activa de la vida inteligente en su perseverancia por permanecer en la existencia y por no perecer ante el poder objetivo, ajeno, cosificado y desnaturalizado, de la técnica moderna.

Los cálculos más serios sobre la posibilidad de la utopía tecnológica no son favorables. Esta utopía en la que todavía seguimos creyendo como un horizonte meramente posible es una ilusión trascendental (en el sentido kantiano), una mera extrapolación de hechos reales y posibles, una idea pura que se ha convertido en un culto y una sacralización del poder de la técnica; una secularización de los mitos y las aspiraciones religiosas más íntimamente arraigadas en el "consciente" colectivo del ser humano. Pero la utopía tecnológica no es factible, al menos por estas razones: la población mundial sigue aumentando a un ritmo acelerado; y a menos que cruentas guerras, epidemias o simplemente la miseria y la inanición reduzcan *artificialmente* este aumento, esa población necesitará consumir una enorme cantidad de alimentos y requerirá de una enorme cantidad de energía. Las técnicas de la agricultura podrían crear condiciones artificiales: la genética podría diseñar nuevos alimentos y aumentar sus valores nutritivos; la tierra puede ser

¹ Sobre este punto, véase el libro de Gilbert Hottois: *El paradigma Bioético*, del cual hemos tomado la tematización de las tres vías de la ética.

sometida a la más rigurosa "terapia" de fertilización artificial en todo el planeta: en cuanto al problema energético, la energía nuclear de fisión y la solar podrían ser una solución definitiva por su no limitación, aun descontando la posibilidad de generar una energía ilimitada mediante fusión nuclear. Pero una vez puestas en marcha estas posibilidades tendríamos un problema más grave: la inmensa concentración de calor en el planeta; el calor se convertiría en un desperdicio energético irrecuperable, no reciclable que acabaría por trastornar el clima del ecosistema terrestre y alterando seriamente las condiciones geológicas de la existencia de vida en la Tierra.

¿Cómo nos libraríamos de todo ese calor producido por máquinas y seres vivos, por procesos químicos y geológicos, si ni siquiera podemos deshacernos en el presente de 40,000 toneladas de armas químicas que existen en el mundo; pues el calor, a diferencia del armamento químico y otros desechos industriales, no podemos enterrarlo ni podemos exportarlo fuera del planeta. Estamos encerrados en el ecosistema de la Tierra. La ley de la entropía nos indica la posibilidad de un límite infranqueable contra el cual se rompería los dientes la ferocidad de la evolución técnica. Todo trabajo gasta energía, toda energía degenera en calor y éste se dispersa, esto es, busca el equilibrio en el entorno.

La segunda opción es absolutamente insostenible y nos muestra una idea de la naturaleza demasiado optimista y confiada: la naturaleza resuelve por sí misma cualquier desperfecto que nosotros causemos y es capaz de regenerarse, cual ave fénix, una vez que hayamos acabado con lo que ella generó durante milenios de evolución; pero la naturaleza no es una realidad estable ni es un todo en completa armonía. Por lo demás, querer "defender" una esencia natural del hombre es una solución que causa más problemas de los que resuelve; pues inevitablemente una concepción estática de la naturaleza humana se construye sobre una ética cerrada y unilateral. Los conservadurismos, los fundamentalismos basados en una idea fija y no universalizable actualmente, carecen de la legitimidad y de la racionalidad que necesita una opción ética ante los desafíos del mundo técnico.

La tercera, aunque sea idealmente la mejor, no será fácil realizarla y bien puede fracasar desde el momento de intentarlo, aunque parezca nuestra única alternativa racional. Para ello sería preciso generar una fuerza social capaz de contener el poder de la técnica, y esto implica una reorganización política, social y *ontológica* del mundo humano. La posibilidad de contrarrestar, neutralizar y controlar el poder de la técnica, y de todo poder objetivado, ajeno, que se enfrenta a la subjetividad absoluta del ser humano, sólo radica en la capacidad humana de acción consciente y crítica ante el mundo en el que vive, así como de los vínculos intersubjetivos y expresivos que es capaz de desarrollar.

La "vía intermedia" oscila entre las posibilidades técnicas, los medios económicos y políticos y los fines de conservación social. El imperativo técnico que domina en el mundo debe

ser restringido. No *debemos* hacer todo lo que sea técnicamente posible sólo por hacerlo, es preciso redefinir la acción técnica. Ni es posible retornar a un "estado natural" suprimiendo la técnica, ni la naturaleza es estabilidad, equilibrio y autogeneración eterna. Pero tampoco es posible mantener la existencia histórica del ser humano en el mundo técnico actual. Este principio ético afirma que algunas posibilidades técnicas deben realizarse bajo ciertas condiciones de control y regulación social, lo cual implicaría una amplia actividad de debate, discusión y consenso social-político, para lo que ninguna sociedad actual está preparada. Además el principio de la vía intermedia suscita de inmediato el problema de la selección de criterios de justificación, argumentación y control de la técnica, que tendría que discutir no sólo una nación sino todo el mundo.

Hans Jonas ha intentado en *El principio de responsabilidad* (1979) la fundamentación de esta tercera vía ética, a partir del principio trascendental de responsabilidad. Su "ética para la civilización tecnológica" está construida sobre una nueva modalidad del antiguo imperativo categórico kantiano, como principio trascendental en una ética de acciones y consecuencias, y no meramente de principios de acción. El principio de responsabilidad actúa sobre una incertidumbre hacia el futuro; por ello, el principio básico es preservar el complejo hombre-cultura-naturaleza como condición de la capacidad de respuesta ética del ser humano. El primer deber de la responsabilidad es asegurar la existencia de la capacidad humana de ser responsable. Hemos visto cómo el poder de la técnica amenaza no sólo la sobrevivencia física de la naturaleza y el hombre, sino que primordialmente es un peligro para la estructura ético-histórica del ser humano. Esa estructura de conciencia y libertad debe ser protegida porque es la fuente de todo valor, de todo pensamiento. Jonas propone como ley ética fundamental la protección de la existencia o de la esencia del hombre, pues no basta asegurar la mera subsistencia del género humano sino conservar la capacidad de una existencia histórica y espiritual, de una especial capacidad de estar abierto al mundo ideal del valor y tener una posición ética en el mundo.

De esta manera, el objeto de la nueva responsabilidad es la naturaleza misma como sistema inestable y vulnerable, amenazado por la técnica; la vida, finita y contingente en todas sus manifestaciones, como fuente primordial de todo valor; esto implica salvaguardar lo más posible: a) la biodiversidad; b) la cultura humana como estructura histórica del equilibrio inestable entre el hombre y la naturaleza; esto implica salvaguardar la diversidad cultural (lingüística, étnica, religiosa, económica, técnica, etcétera); c) la estructura fisiológica del ser humano (impidiendo la manipulación de su herencia genética); d) la capacidad de respuesta ética del ser humano, esto implica reconstruir una ética de los valores y rediseñar la educación del individuo; finalmente, e) el saber y el poder: asegurar la permanencia de una vocación auténticamente científica y

preservar la diversidad tecnológica: en cuanto al poder, equilibrar, contrapesar, contener el poder autónomo e indefinido de la técnica con el poder organizado de la sociedad civil.

El imperativo de la responsabilidad tiene como objeto la nueva dimensión del poder y la acción técnica y está dirigido a la sociedad en su conjunto: "obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la tierra"; expresada negativamente: "No pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra".²

El imperativo categórico de la responsabilidad nos indica que es lícito arriesgar la vida individual, e incluso despreciarla; pero no nos es lícito arriesgar la vida de la humanidad. No tenemos derecho a determinar por el efecto técnico en el futuro, ni a arriesgar el ser no actual todavía de las generaciones futuras. Es evidente que el nuevo imperativo se dirige más a la política y al poder público que al comportamiento privado, y que se contrapone más al poder de la técnica que al poder consciente y causal del ser humano.

Ahora temblamos ante la desnudez de un nihilismo en el que un poder máximo va aparejado con un máximo vacío, y una máxima capacidad va aparejada con un mínimo de saber sobre ella. La cuestión es si podemos tener una ética sin recuperar la categoría de lo sagrado, categoría que fue totalmente destruida por la ilustración científica; una ética que pueda poner freno a esas capacidades extremas que hoy poseemos [...]. Por tanto, las nuevas capacidades de acción requieren nuevas reglas éticas y quizás, incluso, una nueva ética.³

* * * * *

La condición de posibilidad de la razón no es una facultad subjetiva de pensar, ni una decisión personal aislada de la comunidad. Es algo que está enlazado con la realidad pensada que se ofrece en la comunicación verbal. El acto de razón es una vinculación entre el verbo expresado subjetivamente y la realidad manifestada. La razón que se da ilumina lo dado. El ser manifestado en el acto del logos ya estaba ahí, con su mera presencia misteriosa, pero falta un acto complementario, que es el dar razón del fenómeno, de lo que aparece y se muestra con verdad. La palabra de razón consigue que lo que aparece sea evidente, se revele en su propio aparecer. La razón nos abre el horizonte del ser y convierte la simple percepción fenoménica de lo real en una actividad fenómeno-lógica, es decir, en un proceso y una vocación de dar razón de lo que aparece y se manifiesta.

² Jonas, Hans, *El principio de responsabilidad*, p. 34 y 40

³ Véase: *El principio de responsabilidad*, p. 59

Pero la razón también es principio: nada sucede sin razón. Y es orden: todo sucede según razón. La racionalidad de lo real es un principio ontológico, como tal, es condición de posibilidad del pensar mismo. En tanto que el ser es racional, el hombre puede pensarlo y expresarlo, dando razón de cada fenómeno.

Las condiciones actuales de vida que impone la razón de fuerza mayor, que ya hemos analizado, son cada vez menos propicias para el ejercicio de la *razón que da razón*. Si el lugar de la filosofía es inseguro e incierto hoy, esto afecta a *todos* en el mundo: pues es el hombre mismo, en su capacidad de comunicación racional, el que está inseguro en un mundo que ya no le pertenece del todo y del que no posee una idea clara, como la tendría si fuera una obra producida por él mismo.

La razón ilumina el ser. Ahora tiene que iluminar la perturbación de su propio contorno, de esa realidad que es el ámbito mundano, dentro del cual podía ella cumplir su misión de dar razones. Por primera vez, unas variaciones en la situación mundana quedan involucradas en las cuestiones más fundamentales de la filosofía. Es evidente que ya no se puede responder a la pregunta '¿qué es filosofía?' examinándola a ella sola, sin atender a las condiciones que hicieron posible su ejercicio, y al cambio actual de dichas condiciones vitales.⁴

Hemos retornado al punto de partida: la situación de peligro nos hace temer por el futuro de una auténtica humanidad. No sólo está en peligro la filosofía, sino la capacidad misma de dar razón del mundo y de criticar las condiciones de la existencia humana. La razón misma se ha partido en dos: la razón de fuerza mayor que domina en el mundo técnico y la *razón que da razón* que se le enfrenta mediante la crítica del mundo que aquella ha construido. Como ha dicho Nicol, la crítica de la razón tiene que ser ahora crítica de las dos razones: pero no es una crítica de razón pura, sino el ejercicio del método desde el temor y la duda, que busca abrir la continuación de la razón vocacional que fundó la filosofía, advirtiendo del peligro que corremos si en el mundo sigue imperando el poder de la técnica. Ni con el más acertado y preciso ejercicio crítico podríamos suprimir ese temor y esa duda: por el contrario, ellos son la base de un nuevo deber, de una nueva posición ética que, *temiendo* por el porvenir del hombre, genere una nueva prudencia colectiva, y *dudando* metódicamente y de forma argumentada, nos ponga en guardia contra cualquier otra ilusión trascendental o solución final que nuestra razón misma o nuestras aspiraciones más profundas puedan generar.

⁴ Nicol, *La reforma de la filosofía*, p. 321

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía general

BASALLA, GEORGE

- 1.- *La evolución de la tecnología*, (1988), CONACULTA / Grijalbo, Colección Los Noventa # 83, México, 1991.

BERGSON, HENRI

- 2.- *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, (1932), Porrúa, México, 1992.

DAUMAS, MAURICE

- 3.- *Las grandes etapas del progreso técnico*, (1981), FCE, México, 1983.

ELLUL, JACQUES

- 4.- *La technique ou l'enjeu du siècle*, (1954), Librairie Armand Colin, Paris, 1957.

ESPEJO, MIGUEL

- 5.- *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, Puebla, 1987.

GAOS, JOSÉ

- 6.- *Historia de nuestra idea del mundo*, (1969), FCE, México, 1983.

GARCÍA BACCA, J. DAVID

- 7.- *Elogio de la técnica*, (1968), Anthropos, Barcelona, 1986.

GONZÁLEZ V., JULIANA

- 8.- *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, UNAM, México, 1981.

HABERMAS, JURGEN

- 9.- *Ciencia y técnica como ideología*, (1968), Tecnos, Madrid, 1992.

HEIDEGGER, MARTIN

- 10.- *El ser y el tiempo*, (1927), FCE, México, 1986.
- 11.- *Qué es metafísica*, (1929). {*La esencia del fundamento*} (1929). {*La esencia de la verdad*} (1943). Siglo Veinte, Buenos Aires, 1970.
- 12.- *Introducción a la metafísica*, [1935] (1953), Paidós, Barcelona, 1993.
- 13.- *La question de la technique*, [1949] (1954), en *Essais et conférences*, Gallimard, Paris, 1958.
- 14.- *¿Qué significa pensar?*, (1951-1952), Ed. Nova, Buenos Aires, 1964.
- 15.- *Serenidad*, [1955] (1959), Ediciones del Serbal, Barcelona, 1989.

HOTTOIS, GILBERT

- 16.- *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*, (1990), Anthropos, Barcelona, 1991.

JONAS, HANS

- 17.- *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, (1979). Herder, Barcelona, 1995.

LADRIÈRE, JEAN

- 18.- *El reto de la racionalidad*, Sígueme, Salamanca, 1978.

MARCUSE, HERBERT

- 19.- *El hombre unidimensional*, (1964), Joaquín Mortiz, México, 1973.
20.- *Un ensayo sobre la liberación*, (1969), Joaquín Mortiz, México, 1983.

MARX, KARL

- 21.- *Cuaderno tecnológico-histórico*, [1851] Estudio preliminar de Enrique Dussel (1984). UAP, Puebla, 1984.

MAYZ VALENILLA, ERNESTO

- 22.- *Fundamentos de la Meta-técnica*, Gedisa, Barcelona, 1993.

MITCHAM, CARL

- 23.- *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, (1987), Anthropos, Barcelona, 1989.

MOUNIER, EMMANUEL

- 24.- *El miedo del siglo XX*, (1951), Taurus, Madrid, 1957.

MUMFORD, LEWIS

- 25.- *Técnica y civilización*, [1934] (1970), Alianza Editorial, Madrid, 1971.
26.- *El mito de la máquina*, (1962), Emecé, Buenos Aires, 1966.

NICOL, EDUARDO

- 27.- *El porvenir de la filosofía*, (1972), FCE, México, 1985.
28.- *Metafísica de la expresión*, 2a. versión (1974), FCE, México.
29.- *La idea del hombre*, 2a. versión, (1977), FCE, México, 1985.
30.- *La primera teoría de la praxis*, (1978), UNAM, México.
31.- *La reforma de la filosofía*, (1980), FCE, México.
32.- *Crítica de la razón simbólica*, (1982), FCE, México.
33.- *Ideas de vario linaje*, (1990), UNAM, México.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ

- 34.- *El tema de nuestro tiempo*, (1923) y *La rebelión de las masas*, (1930). Porrúa, México, 1990.

35.- *Meditación de la técnica*, [1933] (1939), Espasa Calpe, Madrid, 1965.

36.- *En torno a Galileo*, (1947) y *El hombre y la gente*, (1957). Porrúa, México, 1985.

PARÍS, CARLOS

37.- *Crítica de la civilización nuclear*, Ediciones Libertarias, Madrid, 1984.

ROSSI, PAOLO

38.- *Los filósofos y las máquinas*, (1970), Labor, Barcelona, 1972

SANMARTÍN, J., ET. AL. (EDS.)

39.- *Estudios sobre sociedad y tecnología*, Anthropos, Barcelona, 1992.

SCHÉNER, RENÉ y KELKEL, ARION L.

40.- *Heidegger*, EDAF, Madrid, 1975.

SPENGLER, OSWALD

41.- *El hombre y la técnica: contribución a una filosofía de la vida*, (1931), Espasa Calpe, Madrid, 1971.

WEIL, SIMONE

42.- *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, (1934), Premiá Editora, México, 1982.

WIENER, NORBERT

43.- *Cibernética y sociedad*, (1950), CONACYT, México, 1981.

WINNER, LANGDON

44.- *Tecnología autónoma: la técnica incontrolada como objeto del pensamiento político*, (1977), Gustavo Gil, Barcelona, 1979.

45.- *La ballena y el reactor: una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*, (1986), Gedisa, Barcelona, 1987.