

ÉTICA PARA UN NUEVO HORIZONTE TECNOLÓGICO ANTE LOS LÍMITES DEL HUMANISMO LATINO

*ETHICS FOR A NEW TECHNOLOGICAL HORIZON IN THE FACE
OF THE LIMITS OF LATIN HUMANISM*

David Porcel Dieste

RESUMEN

El presente artículo pretende, en primer lugar, evidenciar los límites de la visión instrumental de la técnica para una comprensión integradora del fenómeno técnico. Ante la amenaza que supone para el individuo el proceso creciente de tecnificación, que acaba relegando al ser humano a la zona del instrumento, existen indicios de que la pedagogía orientada al aprendizaje de «cómo hacer un buen uso de la técnica», amparada en la tradición humanista y fundamentada en una visión instrumental, no basta para hacer que el hombre recupere la posición de sujeto y conductor del poder técnico. Por ello, en segundo lugar, y sirviéndonos del pensamiento de Martin Heidegger y Ernst Jünger, asentamos las bases para un nuevo marco regulativo desde el que repensar lo técnico y proveer al ser humano de estrategias que le permitan restablecer su relación con la técnica.

PALABRAS CLAVE: Tecnociencia, instrumentalismo, desocultamiento, Heidegger, Jünger.

ABSTRACT

The present article aims to, in first place, demonstrate limits of an instrumental vision of technics for an integrative understanding of the technical question. The individual, in the face of the threat that supposes the growing process of modernization, which ends relegating the human being to the area of the instrumental, there are evidences that pedagogy oriented to the learning of «how to make a good use of technics», legitimized in the humanist tradition and based on an instrumental vision of technics, is not enough to make the individual regain the position of subject and conductor of technical power. Therefore, in the second place, and using Martin Heidegger and Ernst Jünger's thinking, we secure the basis for a new regulatory framework from which rethinking technics and providing the human being with strategies, that allow him to restore his relationship with technics.

KEYWORDS: Technoscience, instrumentalism, Unhiding, Heidegger, Jünger.

Recibido: 12/03/2017. Aceptado: 29/08/2017

Análisis. Revista de investigación filosófica, vol. 5, n.º 1 (2018): 199-215

I. INTRODUCCIÓN

Pensadores influyentes del siglo pasado como Martin Heidegger o Ernst Jünger, conmocionados por el impacto de la primera gran guerra, gran guerra de las máquinas, y, más adelante, habiendo vivido el terror nacionalsocialista, se ocuparon en describir la manera de estar del ser humano en un mundo cada vez más automatizado y alejado de los usos y costumbres decimonónicos. El aspecto preocupante que para estos pensadores muestra el mundo tecnificado no es tanto la centralización del valor del progreso como la invasión de los principios que rigen el progreso tecnológico a todos los ámbitos. En efecto, cualquiera sea el ámbito en el que el ser humano se mueva, éste se ve obligado por motivos de supervivencia a formar parte integrante de complejos sistemas técnicos que él no ha elegido y frente a los cuales no queda más que acomodarse. La elección o la demanda no proceden del sujeto, sino que brota de una élite, cada vez más poderosa, que con sus creaciones tecnológicas, sustentadas siempre, o casi siempre, sobre la base ética del bien general, dictan la dirección de las nuevas necesidades creadas sobre los individuos.

Ante la amenaza que supone para el individuo este proceso creciente de tecnificación, que acaba relegando al ser humano a la zona del instrumento (Jünger 1980, pp.181-185)¹, existen indicios de que la pedagogía orientada al aprendizaje de «cómo hacer un buen uso de la técnica», amparada en la tradición humanista y fundamentada en una visión instrumental de la técnica, no basta para hacer que el hombre recupere la posición de sujeto y conductor del poder tecnológico. Son ya muchas las voces críticas que advierten de la limitación de las éticas y pedagogías sustentadas en visiones arcaicas de la técnica. Como señala Franco Volpi, la tecnociencia contemporánea, en conexión permanente con la economía neocapitalista, constituye hoy en día “una guía bastante más eficaz y coercitiva del obrar que cuanto pueda hacer la moral. Imponen obligaciones que vinculan más que todas las éticas escritas en la historia de la humanidad, volviendo superfluo, de ahora en adelante, todo otro imperativo.” (Volpi, p. 190) Tanto es así que el proceso de tecnificación en el que se halla instalado el hombre occidental convierte a la

¹ Al respecto, Ernst Jünger defiende que ese proceso de instrumentalización, por el que también el ser humano queda desplazado a la zona del instrumento, va indisociablemente unido a lo que llama la «segunda consciencia», y que hace referencia a una nueva posición, emergida de los entornos tecnológicos, desde la que es posible contemplar la totalidad del proceso técnico sin que ésta involucre al observador. La empresa, el deporte, el cine, son ámbitos donde puede observarse dicha consciencia.

técnica en el agente fundamental del progreso humano. La técnica, extendiéndose indiscriminadamente a todos los campos y actividades del hombre, ha dejado de ser un mero medio al servicio de la voluntad y se ha convertido en el lenguaje universal que debe conocer todo aquel que pretenda ocupar un puesto en este mundo: “Introduciendo lo ilimitado en la escena del mundo, el mundo se vuelve el lugar donde los saberes y prácticas se convierten en campos de maniobras de la técnica.” (Aleman, p. 3)

Si la práctica pedagógica, construida sobre los ideales modernos del buen uso y de la utilización responsable de la técnica, resulta insuficiente para aplacar el enorme poder técnico que se impone sobre las voluntades, creemos conveniente asentar un nuevo marco teórico que tenga en cuenta aquel aspecto feroz de la técnica con vistas a su domesticación. El hecho de que la ética tradicional, que apela a la voluntad y a la responsabilidad para conducir el poder técnico hacia fines queridos, haya sucumbido ante la virulencia de los nuevos imperativos y requerimientos tecnológicos, no significa que no esté en nuestra mano pensar en alternativas para conjurar aquel poder técnico con el que, querámoslo o no, tenemos que coexistir. Para ello, y en primer lugar, analizaremos los factores que explican el fracaso de la ética humanista en su intento de domeñar el poder técnico. Precisamente, el análisis de estos factores nos pondrá sobre la pista para descubrir *un* aspecto del fenómeno técnico que es preciso tener en cuenta a la hora de reconducir el poder técnico hacia nuevas metas. En efecto, este descubrimiento es esencial para iniciar una ética y una pedagogía de nuevo cuño que puedan guiar y proveer al ser humano de estrategias para iniciar una relación más provechosa con la técnica. Por tanto, en segundo lugar, teniendo en cuenta los motivos que explican la insuficiencia de la ética y la pedagogía humanistas, analizaremos las bases para una nueva ética que, apoyándose en una concepción de lo técnico *no* instrumental, salve aquella insuficiencia. Para ello, nos serviremos de la filosofía de pensadores que, como Martin Heidegger o Ernst Jünger, piensan el fenómeno de la técnica desde una visión *no* antropocéntrica, esto es, liberada del instrumentalismo y encaminada a afrontar el fenómeno técnico desde una perspectiva distinta de la que parte la ética humanista.

II. LÍMITES DE LA ÉTICA HUMANISTA RESPECTO DEL PODER TÉCNICO

Seguramente, existe una multiplicidad de factores para explicar la crisis que en nuestros días están sufriendo las ideas de «responsabilidad» y de «agencia» humanas, fundamentalmente, cuando las referimos al individuo integrado en construc-

ciones tecnológicas. No es este el momento ni el lugar para esbozar cada uno de aquellos factores, aunque sí para alertar de que este fenómeno de debilitamiento de la responsabilidad y de la agencia humanas está produciéndose actualmente. En muchas ocasiones, no es fácil determinar el límite que separa la acción técnica de la acción humana y, por tanto, la frontera de la responsabilidad queda desdibujada. Este emborronamiento del límite que separa lo humano de lo técnico puede observarse desde muchos ángulos y perspectivas, entre los cuales, nos interesa ahora destacar aquel punto de vista que *no* ha sabido ver la visión antropocéntrica e instrumental de la técnica. Como veremos, existe *un* factor poderoso que explica la imposibilidad de apelar a la voluntad a la hora de exigir responsabilidades en el ejercicio del uso de la técnica, al tiempo que evidencia los límites de una visión de la técnica encaminada únicamente a la comprensión de su aspecto instrumental. Será el análisis de este factor lo que nos lleve a comprender el fracaso de la ética humanista en su intento de conjurar el poder técnico, al tiempo que nos revelará el elemento a tener en cuenta para la construcción de un nuevo marco regulativo que contribuya a restablecer la relación entre el hombre y la técnica.

II.1. Origen y naturaleza de la visión instrumental de la técnica

Antes de analizar los límites de la visión instrumental de la técnica, que, como veremos a continuación, ponen de manifiesto algunas evidencias históricas, vemos conveniente aclarar tanto el origen histórico como la naturaleza de dicha concepción. La visión instrumental de la técnica, de raigambre humanista, hunde sus raíces en textos fundacionales de nuestra cultura como el discurso de Pico della Mirandola, *Sobre la dignidad del hombre* (1486), donde el humanista da su visión del ser humano como un «ser inacabado», que ha de realizarse en virtud de cierta inadaptación primordial: «el hombre es animal de naturaleza diversa, multiforme y cambiante, un camaleón que puede transformarse en una bestia o en un ser divino» (Volpi, p. 167). En el Renacimiento el hombre es visto como «una obra de forma indeterminada» que ha de cumplirse con el único poder del que dispone: la «capacidad técnica». La técnica se convierte en el instrumento con el que el ser humano se transforma, ya sea en una bestia o en un ser divino. *Un hombre sin técnica, es decir, sin reacción contra el medio, no es un hombre*, llega a decir Ortega continuando las palabras del humanista (Ortega y Gasset, p. 559).

Desde esta visión del hombre, el humanismo renacentista lleva a pensar la técnica como una realidad intrínsecamente *teleológica*, esto es, orientada a fines fijados por la voluntad con vistas a la satisfacción de deseos. Se trate de un procedimiento metodológico o de un artefacto material, cualquier sistema técnico está dirigido

hacia un fin previamente proyectado. Desde este punto de vista, las armas y las drogas son recursos tan técnicos como las medicinas y la luz eléctrica, siendo la técnica neutra respecto a cuestiones morales. Los artefactos no son vistos como realidades que admitan una valoración moral, sino que es el hombre quien los convierte en algo valioso o en algo perjudicial: los cuchillos pueden ser usados para alimentar o para clavárselos a las personas; las drogas, para curar o para matar. De esta forma, la visión humanista invita a pensar que no hay nada intrínseco en la tecnología misma que pueda predeterminedar su uso, su control o sus efectos sobre la vida, pues todo depende del uso que se le dé o de los fines que se proyecte conseguir. En definitiva, todo el peso de la «responsabilidad» recae en el usuario o en el artífice que la diseña.

La asunción de esta concepción antropocéntrica de la técnica, por la que se reduce la esencia de lo técnico a lo instrumental, ha conducido a cierta pedagogía que, en nuestros días, se traduce en infinidad de propuestas encaminadas a la formación del usuario con vistas al aprendizaje de un uso responsable y adecuado de la tecnología. Si todo el peso de la «responsabilidad» recae en el usuario o en el artífice que diseña la técnica, habrá que centrar los esfuerzos en educar la voluntad para que ésta conduzca la técnica hacia fines deseables. Para ello, como recuerda el filósofo de la ciencia Nicholas Rescher, se ha provisto al ser humano del criterio de «racionalidad práctica» en la elección de medios y fines. Por este criterio, el artífice o usuario debe encontrar los medios más eficientes para alcanzar los objetivos que se estiman valiosos («racionalidad instrumental»), y debe examinar la conveniencia de los fines antes de llevarlos a cabo («racionalidad de fines»)² (Rescher, p. 171-175). La importancia que tradicionalmente se ha atribuido a la «racionalidad instrumental» y a la «racionalidad de fines» se manifiesta en que dicha categorización no sólo está presente en los principales debates filosóficos en torno a la técnica y su influencia en la sociedad, sino que ha conformado un marco de fundamentación teórica desde el que abordar cuestiones de interés social, como la cuestión de «qué fines» son los que deben orientar un determinado sistema técnico; de interés económico, como el problema de «cómo» incrementar su rendimiento o su efectividad; o filosófico, como la cuestión de «qué significa» que una técnica sea eficiente.

² La asunción de esta concepción teleológica de la técnica por parte de filósofos e historiadores de tradición humanista ha centrado buena parte de las discusiones de filosofía de la técnica en la cuestión de la optimización de los medios técnicos y de la conveniencia de los fines de la técnica.

Sin embargo, dicho criterio regulativo, si bien ha sido fundamental para el progreso científico y tecnológico, en tanto que ha instado al ser humano a alcanzar metas como el rendimiento económico o la eficiencia tecnológica, ha resultado, como decíamos, insuficiente para prevenir o reconducir determinados aspectos constituyentes de la técnica. La razón de ello es que, como defienden Heidegger y Jünger, la esencia de lo técnico no consiste en lo instrumental. La técnica no es, como ha pretendido el humanismo latino, un mero utensilio al servicio y disposición de la voluntad humana. Por tanto, como más adelante veremos, si lo técnico no se reduce a su carácter instrumental, cualquier pedagogía que nos inste a hacer un buen uso de la técnica, o cualquier ética que determine qué técnicas debemos usar y cómo hacerlo, resultarán insuficientes para reconducir el poder técnico hacia fines queridos. Veremos, a continuación, dos ejemplos históricos que ponen de manifiesto la limitación constitutiva de la concepción instrumental de la técnica, que, como ya se ha señalado, justifica el fracaso de la ética y la pedagogía humanistas en su intento de domeñar el poder tecnológico.

II.2. El espanto de santo Tomás

Un suceso, representativo e iluminador, que revela los límites de la visión instrumental de la técnica lo encontramos en la fabulosa historia de los autómatas que Gian Paolo Ceserani relata en *Los falsos adanes. Historia y mito de los autómatas*. El hecho se remonta al siglo XIV, cuando Alberto Magno proyectó construir un autómata capaz de hacer de sirviente en el monasterio dominicano de Colonia, donde residía Alberto. Cuando un viandante tocaba a la puerta del pío edificio, la criatura artificial acudía a abrir, informaba de la visita, la refería, entretenía al visitante. Este hecho, sin embargo, no hubiera destacado en la historia de la técnica de no haber acontecido otro suceso inesperado: el fuerte bastonazo que santo Tomás, discípulo de Alberto Magno, le propinó al autómata y que acabó destruyéndolo. Han sido muchas y muy variadas las interpretaciones que sobre este hecho se han sucedido: algunos historiadores aluden al recelo suscitado por el poder diabólico que en aquella época se atribuía a los inventores, capaces de imitar o mejorar la naturaleza sin dar a conocer los medios empleados para ello; otros recurren a factores psicológicos para explicar el espanto de santo Tomás, quien habría visto en la criatura un anticipo del *aprendiz de brujo*; y hay quienes también, como el propio Ceserani, aluden a razones pragmáticas, y es que “su habladería le molestaba durante el trabajo.” (Ceserani, p. 32)

En cualquier caso, el espanto de santo Tomás, en palabras de Ceserani, puede interpretarse como un símbolo inequívoco del rechazo de una época a divulgar y a

extender las creaciones de los autómatas, de los cuales se decía que servían al poder del Diablo y que, en última instancia, estaban animados por fuerzas demoníacas. Este rechazo, todavía presente en nuestra era bajo la máscara de las distopías tecnológicas, fue anticipado por la invención de otros mecanismos anteriores como la cabeza parlante de Herón o el primer reloj mecánico, diseñado para regular los rezos de los monasterios hacia finales del siglo X. Jean-Jacques Rousseau asegura haberse ganado el pan durante cierto tiempo exhibiendo la eolípila, o fuente de Herón, capaz en aquella época de suscitar asombro como «hecho mágico» más que como «hecho técnico». Y del inventor del reloj de pesas se llegó a decir que, con el fin de obtener poder terrenal, hizo un pacto con el diablo. Las sospechas dirigidas contra Gerberto se basaban en que la gente creía que actuaba al servicio del Adversario, hasta el punto que Guillermo de Morlot dijo de éste que «fabricó un reloj admirable mediante un instrumento inventado por arte diabólico» (Jünger 1979, p. 169), refiriéndose al mecanismo del escape diseñado para contrarrestar la fuerza de la gravedad.

Indudablemente, factores como la superstición, el miedo y la ignorancia explican la reticencia a divulgar este tipo de construcciones en aquella época, así como el recelo a integrar en la sociedad civil las invenciones que iban produciendo los artífices. Sin embargo, no parece razonable la proyección del temor o de la superstición sobre estos artefactos diseñados por el ingenio humano y de acuerdo a propósitos loables. ¿Por qué tenían que ser considerados «criaturas diabólicas», cuando ofrecían un bien para la sociedad y respondían a criterios racionales de diseño y planificación? En efecto, parece tratarse de un temor no sólo desproporcionado sino inexplicable desde el punto de vista racional, pues los autómatas cumplían perfectamente su función y respondían a fines deseados. Al respecto, el historiador Pierre-Maxime Schuhl, a propósito de la reticencia del hombre del Medioevo a admitir algunas invenciones del ingeniero helenístico Herón, quien, sin saberlo, había anticipado con ellas los albores de la modernidad, afirma que “habría bastado con que el mecanismo de la eolípila fuese aplicado al hodómetro para que la navegación de vapor hubiese sido inventada con una anticipación de muchos siglos.” (Ceserani, p. 23) Así, ejemplos como estos hacen pensar que *el rechazo de la época hacia este tipo de construcciones se basa en la atención a un aspecto de la técnica sustraído del ámbito de lo instrumental*, ya que no había motivo alguno para rechazar semejantes construcciones por algún aspecto concerniente a su calidad de instrumentos, pues estos cumplían perfectamente su función y respondían a fines deseables.

II.3. La revolución «silenciosa» de la cultura

Otro ejemplo que pone de manifiesto los límites de la visión instrumental de la técnica en su intento de comprender la totalidad del fenómeno técnico lo encontramos en la revolución sociocultural que acarrió la aparición de la técnica de la «lectura silenciosa» en los *scriptoria* de los monasterios, entre los siglos VII y IX. Dicha transformación cultural no sólo resultó impredecible, sino *inadvertida* para una concepción instrumental de la técnica y una racionalidad demasiado ocupadas en el descubrimiento de los medios más eficientes y de los fines más convenientes. En efecto, si bien dicha concepción pudo vaticinar el fin de la *scriptura continua*, no logró siquiera intuir el verdadero origen transformador del ejercicio de la «lectura silenciosa» en el hombre occidental. Sin duda, esta técnica, resultado de la influencia de la forma de presentarse los caracteres impresos al lector en su ejercicio, como señala el historiador francés Roger Chartier (López Guix y Freixa, pp. 147-152), es una de las técnicas que más han influido en la cultura occidental.

En su ensayo *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, Nicholas Carr describe cómo la lectura silenciosa, atenta, pausada, analítica, no era posible con la *scriptura continua*, cuando los transcritores medievales se limitaban a reproducir el lenguaje hablado. El esfuerzo que debía hacer el lector para separar mentalmente las palabras, las frases, los párrafos era tan arduo y costoso que no era muy habitual encontrarse con «lectores silenciosos». No fue hasta mucho después de la caída del Imperio romano cuando la forma del lenguaje escrito rompió por fin con la tradición oral. La generalización de los signos de puntuación y la colocación de espacios entre las palabras aliviaron la tensión intelectual que requería el desciframiento del mensaje, propiciando la lectura silenciosa y atenta. Sin embargo, *el aspecto decisivo, transformador, inabarcable para la «razón práctica»*, no fue el fin de la *scriptura continua*, sino la creación de un nuevo tipo de lector, que, silencioso, paciente, analítico, creador de nuevos libros, comenzó a demandar nuevas metas y conquistas. En efecto, la lectura silenciosa no sólo transformó la experiencia del lector, sino que llegó a despertar en él la necesidad de nuevos medios, aptos para la consecución de fines que antes no existían. La cultura en general comenzó a moldearse, de manera sutil pero evidente, en torno a la práctica de la «lectura silenciosa»: “La naturaleza de la educación y la erudición cambió, las universidades comenzaron a hacer hincapié en la lectura privada como complemento esencial a las lecciones magistrales. Las bibliotecas comenzaron a desempeñar un papel mucho más central en la vida universitaria y, en general, en la vida de la ciudad. La arquitectura bibliotecaria misma evolucionó. Los claustros y cubículos privados, pensados para la lectura oral, fueron arrancados y sustituidos por grandes salones

donde estudiantes, profesores y otros usuarios se sentaban juntos en largas mesas de lectura personal y silenciosa. Libros de consulta como diccionarios, glosarios y concordancias adquirieron importancia como ayudas a la lectura. Era corriente encadenar los ejemplares de textos preciosos a las mesas de lectura. Para cubrir la creciente demanda de libros, comenzó a tomar forma una industria editorial.” (Carr, p. 187)

II.4. Conclusiones provisionales

Los ejemplos descritos muestran claramente las limitaciones de una visión instrumental de la técnica que, sirviendo de sustento a una «racionalidad práctica» centrada en el análisis de medios y fines, es incapaz de abarcar y comprender el fenómeno técnico en su totalidad. En efecto, fenómenos como el espanto del hombre del Medioevo hacia el automatismo o la revolución «silenciosa» de la cultura revelan la presencia de un poder que, oculto *en* la técnica tras las máscaras de lo instrumental, no ha sabido ver aquella visión. Así, la concepción instrumental de la técnica es limitante en un doble sentido: por un lado, en tanto que, por su naturaleza antropocéntrica, no puede atender ese otro lado *oscuro*, feroz, transformador, constituyente, de la técnica; por otro lado, en tanto que cierra el camino a otras concepciones de la técnica capaces de descubrir aquel aspecto invisible de la técnica.

La explicación de su carácter limitante es bien sencilla: hemos visto que los saberes integrantes de la «racionalidad práctica» —tanto el «saber hacer», por el que se trata de buscar los medios más eficientes para lograr un fin deseado, como el «saber sí», por el que se analiza si los fines perseguidos son adecuados para el desarrollo humano (Rescher, pp. 169-175)— suponen la intervención de la acción humana, en la medida que *es el sujeto el responsable de proyectar los objetivos deseados y de estimarlos como valiosos o rechazables*. En efecto, la visión instrumental de la técnica, que, en palabras del filósofo Miguel Ángel Quintanilla, entiende la técnica como un “sistema de acciones intencionalmente orientado a la transformación de objetos concretos para conseguir de forma eficiente un resultado que se considera valioso” (Quintanilla, p. 34), *presupone la acción humana de fijar unos objetivos determinados y de estimarlos como valiosos*. Es decir, se define la técnica en relación al ser humano, siendo éste el centro de referencia en función del cual aquélla adquiere sentido. Por tanto, la concepción instrumental de la técnica se sustenta en las acciones subjetivas del «proyectar» y del «estimar», de manera que es precisamente este fondo antropocéntrico, subyacente a la definición de lo técnico, lo que permite a los teóricos fijar el contenido del «saber tecnológico» en cuestiones como “*cómo hacer un buen uso de la técnica*” o “*hacia qué fines orientar la investigación tecnológica*”.

Esta misma fijación, sin embargo, hace que esos mismos teóricos no adviertan otros problemas que pueden derivarse de *no* atender ese otro lado *oscuro* de la técnica. En efecto, si bien este fondo subjetivista ha conducido a ideas muy fecundas y provechosas para el progreso científico-tecnológico, constituyendo los cometidos del llamado «saber tecnológico» y legitimando ideales regulativos como el de «eficiencia» o el de «idoneidad», adolece también de algunas limitaciones que han imposibilitado la atención y explicitación de actitudes respecto de la técnica, como la actitud de rechazo que mantuvo el hombre del Medioevo hacia el automatismo o la actitud transformadora propia del «lector silencioso». Por tanto, parece justificada la necesidad de pensar lo técnico desde un punto de vista no estrictamente antropocéntrico, que dé cuenta y ponga nombre a aquel lado *oscuro* de la técnica, invisible a los ojos del humanista, para que, considerándolo, puedan diseñarse nuevas pautas de comportamiento en aras de una reconducción más provechosa del poder técnico.

III. APERTURA A UNA VISIÓN NO INSTRUMENTAL DE LA TÉCNICA

Junto a la tradición humanista que representa Pico della Mirandola se sitúa otra de raigambre romántica que ve en la técnica una manera de descubrir o desocultar la Naturaleza. Desde este punto de vista, la técnica es considerada como una forma de desvelar o de «hacer salir lo oculto» el ser. En su conferencia *La pregunta por la técnica* (1953), el filósofo Martin Heidegger, enfrentándose a la concepción antropocéntrica de la técnica, entiende que es un error reducir lo técnico a su aspecto instrumental, pues, con ello, no sólo no se responde a la pregunta por la esencia de lo técnico, sino que se oculta la verdad acerca de lo que es la técnica³. Heidegger entiende que, antes y más radicalmente que una forma de instrumentalización, la técnica consiste en ser un modo de desvelar o desocultar la Naturaleza: “La técnica no es pues un mero medio, la técnica es un modo del salir de lo oculto” (Heidegger, p.14). Nos relacionamos con la técnica viendo en ella un ensam-

³ Y así, Heidegger comienza su *pregunta por la técnica* advirtiendo las limitaciones de la llamada visión instrumental o antropocéntrica de la técnica: “La representación corriente de la técnica, según la cual ella es un medio y un hacer del hombre, puede llamarse, por tanto, la definición instrumental y antropológica de la técnica (...) En consecuencia, la correcta definición instrumental de la técnica, que es correcta, no nos muestra todavía la esencia de ésta. Para llegar a esta esencia, o por lo menos a su cercanía, tenemos que buscar lo verdadero a través de lo correcto. Tenemos que preguntar: ¿qué es lo instrumental mismo? ¿A qué pertenece una cosa así en tanto que es un medio y un fin? (Heidegger, p. 10.)

blaje de elementos que solicitan o demandan la ejecución de determinadas tareas, cuando la técnica es también, lo mismo que la ciencia o el arte, una manera de desvelar o desocultar la Naturaleza. La técnica es un modo de desocultar, en tanto que hace aparecer los elementos naturales de diferentes maneras. Por ejemplo, la técnica naval nos descubre el mar como algo navegable; los aparatos modernos para medir el tiempo hacen aparecer éste en forma de sucesión de unidades de movimiento; la técnica política acaba convirtiendo el arrojo y energía humanos en un esfuerzo disciplinado y metódico (Esquirol, pp. 41-77). La invención técnica, por tanto, es considerada como pura potencialidad, contenida en el reino de la Naturaleza, que aparece con ocasión de la acción humana. La técnica no se comporta sólo como un instrumento al servicio del ser humano, sino, fundamentalmente, como una manera de desocultar la Naturaleza, que ahora se hace visible en tanto que realidad «modificada» o «provocada».

La diferencia de esta posición respecto del punto de vista antropocéntrico es clara: en lugar de definir la técnica refiriéndola al «sujeto», como algo que surge por el «proyectar» y el «estimar» subjetivos, Heidegger la define refiriéndola al «ser», como una manera de descubrirse éste⁴. La técnica es la manera como la Naturaleza *se* descubre a la conciencia, de forma que, en tanto que la Naturaleza es una realidad intemporal y, en cierta medida, independiente del individuo, su revelación prevalece con anterioridad e independencia al «proyectar» y al «estimar» subjetivos⁵. Siguiendo este mismo punto de vista, Jünger, que tanto ha influido y ha bebido del pensamiento de Heidegger, llega a afirmar que la técnica es hija de lo elemental, tiene un origen telúrico, de ahí que en todo momento ella trasluzca el poder de la Tierra: “Porque la técnica no es un producto humano, ni tampoco hija de la modernidad, sino que su origen es telúrico, está en las fuerzas de lo

⁴ Se dirá que la «pregunta por el ser» supone ya la presencia del ser humano que es quien pregunta, quien mantiene una actitud teórica y, como resultado de ella, elabora una ontología. Pero también puede pensarse lo contrario y afirmar que la referencia a la vida humana, en tanto que realidad primera o radical, supone ya contar con una determinada concepción o idea de «ser». En efecto, por lo pronto, supone admitir que la vida *es* algo determinado, y que *es* de tal o cual modo, sin que esta concepción de la vida aclare nada respecto a la cuestión ontológica previa de *qué es «aquello que es»*.

⁵ La independencia de la Naturaleza, entendida como aquello que se encuentra «ahí», como lo «dado» o «regalado», se pone de manifiesto en el hecho de que, si bien depende del sujeto que el «ser» se le presente, en tanto que es *por* su acción de toparse con él por lo que el «ser» puede hacerse presente, no depende del sujeto que, al encontrarse con él, éste se le aparezca como una realidad «dada» o «regalada».

elemental y de Gea, de la tierra misma.” (Molinuevo, p. 31, 32) En definitiva, ambos pensadores entienden que es la misma la Naturaleza que nutre y actúa en la totalidad de las aplicaciones tecnológicas. En efecto, basta dirigir la mirada a los principios mismos de los artefactos de un mismo género para comprender que es *una y la misma* la fuerza que continuamente los anima. Así, por ejemplo, el ritmo *entrecortado* de los relojes mecánicos no es sino «una forma de hacerse visible» la fuerza de la gravedad, diferente a la que descubre el ritmo *continuo, uniforme*, propio de los relojes de arena o de las clepsidras. Por tanto, desde este punto de vista, la labor del artífice ya no consiste en encontrar los medios idóneos para alcanzar un fin proyectado, sino en *disponer de lo necesario para que el ser natural se descubra de una forma u otra*, como el escultor que descubre la materia como algo bello o el pintor que recrea una forma de presentársele el paisaje. No es el artífice el que modela la materia, sino que es ésta la que *se* descubre con ocasión de su labor, de forma que el fondo elemental prevalece incluso allí donde no alcanza la voluntad o la intencionalidad humanas⁶.

Esta nueva perspectiva desde la que comprender y enjuiciar lo técnico, como más adelante veremos, reabre el debate sobre cuál debe ser el objeto del «saber tecnológico», al tiempo que permite incluir aquel *otro* aspecto de la técnica, inadvertido para la visión humanista, en la construcción de una ética y de una pedagogía que reconduzcan el poder técnico. En efecto, la concepción heideggeriana de la técnica, por la que se considera ésta como una forma de sensibilización o manifestación del poder de lo elemental, integra en su visión esta realidad sustancial, elemental, en la que no había reparado la concepción instrumental de la técnica, pero que es preciso tener en cuenta para entender y afrontar fenómenos

⁶ Un ejemplo que ilustra la independencia del fondo elemental de lo técnico respecto de la voluntad y la intencionalidad lo encontramos claramente expresado en la película de Tim Burton *Eduardo Manostijeras* (1990). En dicha historia se nos descubre el proceso de inadaptación social de la criatura en una sociedad dominada por los prejuicios y el miedo. El doble aspecto de la técnica —teleológico y elemental— queda bien reflejado en este personaje con tijeras en lugar de manos. En efecto, las tijeras no sólo consisten en un utensilio *para* modelar y embellecer los paisajes y peinados, como hace Edward cada vez que pone su destreza al servicio de la comunidad, sino en un objeto cortante, con sustantividad y poder propios; cualidad que se descubre en el momento en el que, *sin pretenderlo*, Edward acaba rasgando la piel de su querida Kim Boggs. En ese momento, la posibilidad intrínseca de las tijeras, en cuanto Naturaleza «provocada», se ha hecho realidad y ha actuado más allá del ámbito del uso y de la voluntad humana. Y es que Edward no pudo remediar el hacer daño a su amada, precisamente, con aquello de lo que se había servido para forjarse un lugar y una identidad sociales.

que, como el rechazo medieval hacia el automatismo o la revolución «silenciosa de la cultura», han pasado inadvertidos a los ojos del humanista. De este modo, a la luz de la nueva visión de lo técnico, ya pueden explicarse fenómenos que, como el espanto de santo Tomás, pudieron tener su origen en la afección que la técnica, como forma de «desocultamiento del ser», ha ejercido sobre el ser humano⁷.

IV. IMPORTANCIA DE ATENDER EL LADO OSCURO DE LA TÉCNICA

Para aclarar la importancia de considerar el punto de vista heideggeriano a la hora de comprender y enjuiciar el fenómeno técnico, podemos fijarnos en el relato de Mary Shelley, *Frankenstein o el moderno Prometeo* (1818), de enorme actualidad, no sólo porque anticipa algunos de los problemas contemporáneos que podrían derivarse de la aplicación de técnicas que, como consecuencia de la investigación actual en ingeniería genética y biotecnología, pretenden alargar la vida más allá de sus límites biológicos o, incluso, reanimarla⁸, sino porque, si bien comienza siendo un relato de terror, pronto lleva a plantear cuestiones de interés general acerca del poder y la legitimidad de la técnica, la perfectibilidad del hombre o la necesidad humana de encontrar una identidad. El doctor Frankenstein, en un acto de *hybris*, suplanta al Hacedor universal creando un ser humano a partir de restos inertes. Pretende acomodar en su laboratorio los miembros y órganos de un hombre que debería ser más perfecto que los ya conocidos, sirviéndose para ello de una «técnica de reanimación» a partir de materia inerte. *Sin embargo, el relato pronto nos descubre el verdadero fracaso que esconde el éxito del experimento: “pero donde debería residir el secreto del triunfo radica el del rotundo fracaso, precisamente porque el monstruo no encuentra a nadie semejante a él, a nadie que pueda reconocerle como un igual en humanidad, ni siquiera tiene un nombre con el que alguien pueda nombrarle*

⁷ En efecto, como luego interpretara la filosofía romántica, el espanto de santo Tomás, representativo del rechazo del hombre del Medievo al automatismo, pudo deberse a la intuición del santo de un *desorden* provocado por la acción de los ritmos artificiales —procedentes de la Naturaleza en tanto que «provocada» o «modificada»— sobre los ritmos naturales: “Las ruedas que giran sin descanso, las cintas inacabables no sólo fuerzan al corazón a seguir su ritmo. También tienen bajo su hechizo a las células. De ahí que estén aumentando no sólo las dolencias del corazón, sino también las degeneraciones de los tejidos.” (Jünger 1979, p.229)

⁸ En efecto, la investigación actual en biotecnología e ingeniería genética no tiene el único propósito de alargar la duración de la vida. Los recientes casos de criogenización de cadáveres humanos se han practicado desde la hipótesis de que, a largo plazo, como consecuencia del desarrollo de la bioingeniería avanzada, la nanotecnología molecular y la nanomedicina, será posible la llamada técnica de «reanimación criónica».

como miembro de la familia humana. Y el hilo conductor de la novela es la búsqueda desesperada de un igual en quien poder reconocerse, a quien poder estimar y de quien recibir estima.” (Cortina, p. 116, 117)

Desde la concepción antropocéntrica de la técnica, puede interpretarse el experimento del doctor como un éxito rotundo, en tanto que su hallazgo ha abierto nuevas posibilidades para el género humano y ha ayudado a desentrañar los secretos de la vida. En este sentido, es indudable que su labor investigadora se atiene al criterio de «racionalidad práctica», pues cumple con los ideales de eficiencia e idoneidad. Sin embargo, atendiendo a una visión heideggeriana, por la que se pone la técnica en relación con la Naturaleza, habría que tener en cuenta, más bien, lo que supone para la criatura humana el hecho de haber sido creado de una forma inesperada y artificial, además, en una sociedad no preparada para ello. En este sentido, la «técnica de reanimación» ha podido resultar eficiente y positiva para la investigación y el progreso humanos, en tanto que ha hecho avanzar el conocimiento sobre la naturaleza humana. Sin embargo, considerándola como acto de «desocultamiento» por el que la «naturaleza muerta» se ha revelado como «naturaleza consciente», descubriendo con ello una nueva potencialidad latente en la materia inerte, puede ser rechazable a tenor de las implicaciones sobre quien se aplica. Y es que el doctor Frankenstein, a pesar de sus grandes conocimientos sobre los misterios de la vida, *no pudo remediar el desamparo de su criatura o la angustia de quien quiso y no pudo ser.*

El desamparo de la criatura podría interpretarse como un efecto no deseado del uso de la «técnica de reanimación», y, en efecto, en la historia de Frankenstein, el dolor de la criatura se produce en tanto que se ha hecho uso de dicha técnica. Sin embargo, que se manifieste el dolor a raíz del uso no significa que se trate de una consecuencia o efecto no deseado, pues, si así fuera, éste podría remediarse introduciendo nuevos artificios o, sencillamente, corrigiendo el uso de la técnica en cuestión, pero no es el caso. Más bien, considerado el acto técnico, en *esencia*, como un acto de «desocultamiento», hay que concluir que lo que éste conlleva en el ejercicio del uso es irremplazable e irrenunciable. En este sentido, el ejemplo de la criatura de Frankenstein, representativo de las posibilidades venideras de la investigación científica, pone de manifiesto que hay algo intrínseco *en* la técnica que, habiendo quedado fuera del dominio del uso y de sus efectos, sustraído de la «proyección» y la «estimación» subjetivas, y, por ende, alejado del radio de acción de una «razón práctica» demasiado centrada en el análisis de los medios y los fines, es preciso tener en cuenta para establecer un nuevo marco regulativo que restablezca la relación entre el hombre y la técnica.

V. CONCLUSIONES

Podemos situarnos desde el punto antropocéntrico, y entonces considerar la técnica como un sistema de acciones orientado a la consecución de determinados propósitos, o desde el punto de vista ontológico, y entender la técnica como una forma de desocultar el ser. Esta última concepción permite afrontar todo tipo de fenómenos que, como el espanto del hombre del Medievo al automatismo o la transformación «silenciosa» de la cultura, han resultado inadvertidos para un humanismo empecinado en el análisis de los medios y fines, como si éstos fueran los únicos elementos que intervienen en el proceso de creación o aplicación técnicas. Asimismo, la concepción de la técnica como forma de «desocultamiento del ser» conlleva plantearse problemas genuinos, previos a la fundamentación de una ética, que no pueden ser tratados desde el paradigma antropocéntrico, como el problema de “cómo determinar el tipo y el grado de afección del «ser natural», en tanto que «desocultado», sobre el ser humano”; o el problema de “cómo valorar, si es posible, las implicaciones de la acción técnica que, como forma de «desocultamiento», conlleva para el hombre y su entorno”. En efecto, una de las consecuencias de asumir la nueva concepción consiste en la necesidad de pensar un nuevo criterio de legitimación en la investigación y la aplicación técnicas, que no tiene por qué coincidir con criterios como el de la optimización de la eficiencia, de la rentabilidad económica o de la idoneidad de fines. Lo mismo que los ideales de eficiencia e idoneidad regulan el uso y la investigación tecnológicos en aras del progreso, puede establecerse un nuevo marco regulativo, a tenor de la concepción de la técnica como «modo del salir de lo oculto», que sirva para iniciar una relación con la técnica no basada en la instrumentalización del ser humano⁹.

Asimismo, la consideración de lo técnico como una forma de descubrirse la Naturaleza invita a plantearse nuevos interrogantes relacionados con el uso de la «racionalidad práctica». En efecto, hemos visto que la concepción moderna de la racionalidad práctica o tecnológica suele distinguir entre «racionalidad de medios» (saber cómo llegar a un objetivo) y «racionalidad de fines» (saber si ese objetivo es adecuado o razonable), atribuyendo una autonomía a los medios y otra a los

⁹ Un ejemplo de esta nueva propuesta ética lo encontramos en el ensayo del historiador de la técnica Lewis Mumford *Art and technics* (1952). En su libro, el autor incide en la importancia de pensar la técnica no tanto como un medio eficiente para alcanzar un determinado propósito, sino como un lenguaje capaz de descubrir significados y visiones del mundo distintos. La técnica, lo mismo que el arte, debe ser entendida como un producto cultural hecho *por y para* el hombre; por tanto, capaz, *por sí mismo*, de reflejar toda una visión epocal del ser humano.

fines. Sin embargo, desde una visión *no* instrumental de la técnica, y a tenor de las implicaciones del poder técnico sobre el ser humano, puede entenderse que medios y fines son realidades inseparables e interdependientes. Basta atender a la historia de la técnica del libro, como hace Nicholas Carr, para darse cuenta de que los cambios producidos en el medio obran en el elemento orgánico, emocional, cognitivo, creando por tanto en el ser humano nuevas necesidades y deseos. En efecto, el uso de la técnica nos convierte, querámoslo o no, en seres expuestos a influjos orgánicos, cognitivos, que llegan a transformar no ya sólo nuestra manera de pensar o de actuar, sino nuestras preferencias acerca de las nuevas técnicas que queremos medien en la búsqueda de fines. Vistas así las cosas, ¿qué sentido tiene reflexionar sobre los medios sin tener en cuenta los fines, o analizar éstos sin considerar aquéllos?

En este sentido, a la luz del nuevo enfoque desde el que tratar el fenómeno técnico, puede pensarse la técnica desde una concepción antigua de la *techne*¹⁰, considerándola como una forma de desocultar y emparentándola con otros saberes como la ciencia o el arte. De esta forma, la perspectiva del *anthropos* puede ser completada con la perspectiva del *óntos*. La cuestión no es baladí, pues el porvenir de la educación, tan necesaria para reconducir la relación entre el hombre y la técnica, depende de que aquélla no anule el punto de vista ontológico. La sociedad actual está acostumbrada a recibir una educación orientada básicamente a la voluntad, de forma que trabajando sobre ella puedan limitarse los riesgos potenciales de un poder tecnológico en creciente expansión. Desde este punto de vista, se afronta el poder de la técnica atendiendo a la relación entre el uso posible y la estructura técnica —restringiendo aquellas técnicas que no admitan la posibilidad de un buen uso—, o atendiendo a la relación entre la voluntad y la técnica —educando la voluntad para que conduzca los medios técnicos hacia buenos propósitos—. Sin embargo, hemos visto que el poder técnico aguarda más allá de los fines y de los propósitos, en un ámbito distinto del que se mueven el uso y el control humanos, de forma que es preciso, desde una pedagogía orientada a la sensibilidad, educar

¹⁰ En su estudio *La pregunta por la técnica*, Heidegger alude al retorno de la *techne* como salvación ante el peligro de la esencia de la técnica moderna, aunque en un sentido muy diferente al que proponemos. A su entender, ante el ocultamiento del hacer salir lo oculto como «existencias» propio de la técnica moderna, la salida pasa por retornar al sentido originario de la *techne* como modo de hacer salir lo oculto o desvelamiento: “En medio del peligro que, en la época de la técnica, más bien se oculta que no se muestra, ¿un hacer salir lo oculto más inicial sería capaz tal vez de llevar a lo que salva a su primer lucir?” (Heidegger, p. 30).

la mirada con el fin de proveer al ser humano de nuevas estrategias para afrontar y reconducir aquel potencial tecnológico. Por ello, frente a la pedagogía orientada al aprendizaje del uso correcto y responsable de la técnica, que proclama a voces el aprender a hacer un buen uso de la tecnología, como si éste por sí solo conjurara su poder, cabe plantearse una nueva ética que, en su función prescriptiva, tenga presente lo técnico en su faceta de agente transformador y generador de nuevos horizontes. Y es que, acostumbrados al pensamiento de los medios y fines, hemos olvidado la inmediatez con la que el poder técnico se nos presenta, más acá de los límites donde actúan la voluntad y la intencionalidad humanas.

David Porcel Dieste
IES Jerónimo Zurita
davoreste@hotmail.com

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, J. (2015): “Capitalismo sin Nombre del Padre”, *Eldiario.es*, http://www.eldiario.es/zonacritica/Capitalismo-Nombre-Padre_6_400419970.html
- CESERANI, G. P. (1969): *Los falsos adanes. Historia y mito de los autómatas*, Caracas: Tiempo Nuevo.
- CARR, N. (2011): *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, Madrid: Taurus.
- CORTINA, A. (2013): *¿Para qué sirve realmente la ética?*, Barcelona: Paidós.
- ESQUIROL, J. M. (2011): *Los filósofos contemporáneos y la técnica: De Ortega a Sloterdijk*, Barcelona: Gedisa.
- HEIDEGGER, M. (2001): “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 9-32.
- JÜNGER, E. (1979): *Das Sanduhrbuch*, Band 12, Stuttgart: Klett-Cotta.
- JÜNGER, E. (1980): *Über den Schmerz*, Band 7, Stuttgart: Klett-Cotta.
- LÓPEZ GUIX, G. y FREIXA, A. (1999): “Entrevista a Roger Chartier”, *Quaderns. Revista de traducció*, N° 3, pp. 147-152.
- MOLINUEVO, J. L.: “Nihilismo y técnica”, *Elementos*, N° 35, pp. 29-32.
- MUMFORD, L. (1952), *Art and Technics*, Columbia University: New York.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2006): *Meditación de la técnica*, vol. 5, Madrid: Taurus.
- QUINTANILLA, M. Á. (1989): *Tecnología: un enfoque filosófico*, Madrid: Fundesco.
- QUINTANILLA, M. Á. (2000): “La tecnología como paradigma de acción racional”, *Revista de Occidente*, N° 228, pp. 53-73.
- RESCHER, N. (1999): *Razón y valores en la Era científico-tecnológica*, Barcelona: Paidós.
- VOLPI, F. (2007): *El nihilismo*, Madrid: Siruela.