

ENSAYO

CRITICA DE LA RAZÓN TECNOCRATICA*

Marcos García de la Huerta I.**

Mostrando cierta analogía con estructuras de invarianza observables en los organismos, existen ciertos determinismos técnicos que pueden asociarse a exigencias del medio físico en la medida que éste fija ciertas reglas de diseño, un plan arquitectónico general para cada categoría o familia de objetos técnicos. Asimismo, a otro nivel, se dan ciertas reglas y condicionantes en la invención, en la difusión y en la transferencia. Estos determinismos constituyen propiamente la racionalidad tecnológica, cuyo sentido queda un tanto restringido en la noción de progreso.

No obstante, la técnica posee otro nivel de presencia social en cuanto es ideogénica. En cuanto generadora de ideas, mitos, esperanzas o convicciones, la técnica compromete referencias esenciales del ser histórico y requiere ser debidamente analizada en una óptica "crítica". El presente trabajo constituye la Introducción a un proyecto mayor abocado al análisis de la racionalidad tecnológica y a las ideologías más o menos espontáneas e inconscientes que ella trasunta o la impregnan.

Estamos frente a la técnica en una situación en cierto modo similar a la de los físicos frente a la naturaleza de la luz: ¿Es onda o corpúsculo? ¿Es promesa o amenaza? ¿Es la técnica una criatura más del lenguaje y la cultura que ratifica nuestra condición de seres inteligentes, de "animales simbólicos", o ha llegado a adquirir, especialmente en su forma más reciente, un grado de autonomía e inde-

* Este texto corresponde a la Introducción de un libro en preparación que lleva el título *Crítica de la razón tecnocrática*. ¿Por qué la técnica da que pensar?

** Ingeniero Comercial, Licenciado en Filosofía, Doctor en Filosofía de la Universidad de París. Profesor e investigador del Centro de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile.

Autor, entre otras publicaciones, de: *La técnica y el Estado moderno*. Edeh Santiago, 1980, y *Chile 1891: La gran crisis y su historiografía*. Edeh Santiago, 1981.

pendencia que desafía la noción comente del hombre hacedor de su historia?

Estos dilemas se asocian a este otro: ¿Qué ha permitido el desarrollo incomparable del hombre frente a las demás creaturas: la mano y el cerebro con todo su potencial técnico, o más bien la capacidad simbólica que desarrolla su cultura?

Quienes afirman lo primero tienden a considerar que las transformaciones orgánicas mantienen todo su interés y significación en la génesis del fenómeno humano. Quienes sostienen lo segundo tenderán, por el contrario, a considerar que es la evolución del simbolismo el problema fundamental de la antropogénesis y que todos los demás logros provienen de éste o son de magnitud inferior.

Nadie discute ya —o muy pocos— el papel constituyente de la actividad simbólica en la vida humana y en la sociedad, desde que fuera rescatado no hace mucho por Cassirer, Freud, Langer y Heidegger entre otros. El pensamiento positivista con sus secuelas conductistas y mecanicistas se había orientado hacia una reducción de los procesos naturales en el sentido que el esquema estímulo-respuesta operaba una suerte de expurgación epistemológica amenazando convertirse en un canon o principio de explicación al que se intentaba acomodar asimismo los fenómenos de cultura.

¿Es indispensable, sin embargo, recurrir al lenguaje si se trata de averiguar la especificidad del hombre y la cultura frente a los fenómenos naturales? ¿No es la técnica precisamente algo que diferencia igualmente al hombre del resto de la naturaleza?

Si bien el lenguaje mismo, incluyendo el habla, puede considerarse como una técnica de comunicación que perfecciona los lenguajes no simbólicos como los que se encuentran, por ejemplo, entre los animales en forma de signos expresivos prelingüísticos; no es menos cierto que el utillaje, las obras de ingenio, los artefactos y objetos técnicos en general pueden considerarse —y de hecho son considerados por los etnólogos y antropólogos cuando se trata de vestigios y testimonios de culturas del pasado— como códigos, signos representativos, indicadores de status o de nivel cultural; aunque no se conozca siquiera todavía la gramática de estos códigos.

No se puede desconocer tampoco la fecundidad y verdad que encierra la idea fundamental de Freud según la cual la realidad humana está configurada como las capas geológicas, una de las cuales, la más profunda y la más arcaica —el inconsciente— estaría "estructurado como lenguaje" (Lacan). El simbolismo sería, según eso, la base misma de la realidad humana, de modo que ésta se constituye como tal en el lenguaje y a través de él. Así entiende, por ejemplo, Levy Strauss la antropogénesis; y Heidegger no dice algo tan distinto cuando señala que (el hombre) "habita poéticamente", que "el lenguaje es [su] casa".

En cambio, cuando se considera la técnica como instrumento de dominación de la naturaleza, se oculta junto con eso su identidad social y se pasa por alto que es igualmente dominadora del mundo

humano: de la sociedad, de la cultura y el pensamiento. Este último reconoce de buen grado la tuición que sobre él ejerce el lenguaje, pero jamás o muy rara vez admite el imperio pasivo que ejerce el conjunto del sistema técnico sobre todas las referencias esenciales de la realidad humana. Sólo se está dispuesto a reconocer —cuando no a proclamar triunfalmente— la aparente omnipotencia activa sobre lo inerte, como si la técnica no ejerciera influjo igualmente manifiesto sobre la sociedad y las formas de pensamiento.

Vemos por eso algo incompleto y mutilado en las antropologías y en las filosofías que se contentan con destacar tan sólo la fundamentabilidad simbólico-lingüística de la realidad humana porque dejan un vacío acerca del modo de constitución de ese ser lingüístico. Son la inversión de las doctrinas tecnicistas o tecnocráticas sobre la sociedad y la historia que no necesitan o creen no necesitar de una exploración de los mitos, ritos, creencias e ilusiones inspiradoras de la conducta.

Se supone que el hombre ha logrado su rango y dignidad entre las creaturas gracias a la razón y el lenguaje: ellas han permitido a este organismo débil, indefenso, casi inválido, sobreponerse a sus incapacidades físicas. Pero ¿cuándo ha sido el organismo humano tan débil e inválido? Si lo hubiera sido alguna vez no habría sido capaz de poner físicamente a resguardo la propia especie y menos habría llegado a poner en jaque a todas las demás. Lo que obliga a poner por los cielos la razón y el lenguaje es que previamente se ha procedido a reducir la condición orgánica sin considerar que las pretendidas flaquezas son relativas a otros poderes y habilidades que el organismo ha llegado a adquirir tras un lento y trabajoso proceso. Sólo una consideración ahistórica que prescindiera de este proceso puede abstraer unos aspectos del resultado final; pero ese trabajo previo capitalizado en su constitución orgánica actual es el necesario antecedente de su validación como ser natural, de modo que la mano y el cerebro, que resumen esas conquistas, forman parte de esa trayectoria de validación y supremacía natural. Un ser dotado de esos atributos ya no necesita de otras fortalezas, pero si no dispusiera de la que le procuran aquellos órganos, no habría llegado a ser lo que es; así es que tampoco pudo ser tan débil privado de aquéllos.

¿Por qué no suponer entonces que el hombre pudo constituirse como tal gracias a su dotación instrumental, comenzando por los órganos técnicos por excelencia de su propio cuerpo que son la mano y el cerebro? Eso supone que el proceso natural de transformación orgánica experimentó un cambio consistente en que la actividad vital se trocó en actividad prospectiva y que la evolución se trocó en un proceso técnico con características diferentes pero al mismo tiempo complementario de aquélla.

Si esta hipótesis es correcta resulta difícil sostener la idea instrumentista de la técnica como un "medio", así como su pretendida "neutralidad" y "pureza", puesto que el instrumento sería el "órgano" mismo de la antropogénesis, el elemento constituyente a través

del cual se hace el hombre. Y mal podría considerarse, en consecuencia, como algo de que simplemente dispone éste, en el sentido que lo maneje a su amañó para fines que luego debería fijar y decidir a voluntad, cuando su condición se generó conjuntamente con el utillaje y a través de su implementación, la que define cierta relación con la naturaleza y por ende un modo de ser.

Los historiadores del pasado remoto retienen ese carácter definitorio de la técnica cuando fijan las edades del hombre prehistórico según el material empleado en la confección de los utensilios. Así se distingue el hombre del fuego, de la piedra, del bronce o del hierro.

No siempre es posible que el sistema técnico se deje definir por un elemento discreto —un instrumento, un invento, un material o una fuente energética— y es lo que hace a primera vista tan frágiles algunas de las generalizaciones que al respecto hace Mac Luhan. En el Medioevo ya no podrá hablarse, por ejemplo, del hombre de la ballesta, o de la pólvora y el cañón, por decisivos que hayan sido para el sostenimiento y la disolución respectivamente del mundo feudal. Pero la idea de que los estados técnicos definen o contribuyen decisivamente a definir modos de ser y de pensar, posee un incuestionable valor heurístico aunque no sea siempre posible ni fácil expresar la síntesis en una sola fórmula.

Asimismo, el simbolismo más primitivo se encuentra asociado a la actividad vital, una de cuyas formas fundamentales, asumida según toda evidencia por todos los pueblos primigenios, es la magia. Y la magia precisamente es una técnica, por irracional que resulte para las pautas y criterios de la tecnología actual. Por su carácter de actividad simbólica la magia se va diferenciando y adquiriendo preeminencia sobre las formas biológicas de conducta que permanecen dentro de los cánones de la actividad llamada comúnmente "instintiva".

Cuando la imagen se convierte en sucedánea de la cosa, hace posible la representación gráfica de los atributos de un referente. Con ello hace posible también que la actividad simbólica —que está destinada a crear condiciones cinegénicas— se convierta en sucedánea de la actividad vital. En este sentido el simbolismo mágico es un "invento" fundamental de la humanidad y el mismo acto de nombrar una forma de magia imitativa que mediante un desplazamiento del comportamiento imitativo básico del animal instaura en el orden verbal una suerte de técnica imaginaria, del inconsciente y la fantasía.

Para reconocer la significación de la técnica en el orden de la cultura no es preciso, por tanto, menoscabar en nada la función del lenguaje. En cambio, no siempre vale lo inverso, cuando se afirma la fundamentalidad simbólica del hombre a expensas de la originariedad del fenómeno técnico. Si se trata de evitar así el peligro de reductivismo biológico o económico supuesto en la afirmación de la necesidad como hecho de base, se olvida con eso que también hay un reductivismo inverso, del verbo y la razón, que supone la "omni-

potencia de las ideas" —así define Freud la neurosis— y atribuye al lenguaje el don generativo propio de la actividad.

Es más fácil de todos modos determinar la relación en que está la escritura con las necesidades prácticas —urbanísticas, organizativas y administrativas— que hacerlo con respecto al lenguaje sobre cuyo origen no hay más que hipótesis. No hay pruebas empíricas de que el lenguaje precedió a los instrumentos; en cambio, los restos de utilería más antiguos que se conocen datan de unos dos y medio millones de años. Cifra que se aproxima bastante a la de tres y medio millones para el homínido más antiguo de que haya noticias, si bien en este caso no se encontraron evidencias de utilería y mucho menos evidencias lingüísticas. Un homínido instrumentificum pudo haber existido durante cientos de miles y aun millones de años antes que el hombre conociera el lenguaje; y lo más que se puede decir es que el diseño de útiles pudo haberse favorecido y acelerado con la actividad verbal, aun de carácter mágico. Porque las formas de pensamiento objetivante o representativo son mucho más tardías y probablemente datan recién de los comienzos del período agrícola. La escritura es una de sus grandes creaciones. Siguiendo su misma regla, que consiste en la conversión del ente a signo, el pensar representativo alcanza su mayor éxito y potencialidad en la época moderna cuando logra someter la naturaleza al "instrumento" simbólico máximo de conversión y reducción que es la matemática.

Entonces aparece y se implanta junto con eso una nueva relación entre técnica y poder. Desde los orígenes la dotación instrumental dio lugar a supremacías tácticas o productivas; las relaciones entre comunidades vecinas se resuelven en gran medida a través de la utilería y el armamento. En la época moderna la novedad consiste en que se ligue de modo igualmente decisivo a la ciencia en la creación de poder y que esta relación se haga consciente. Pero incluso la técnica mágica es dispensadora de supremacías; sus administradores fundan su poder en un saber: el saber leer los signos de la naturaleza, invocarlos, convocarlos, influirlos o manifestarlos. Se dirá que en este caso el fundamento de su poder es mágico y por tanto ideológico. Pero ¿qué jerarquía no tiene fundamentos ideológicos? Si la hubiera, pronto ella se convertiría en fuente de alguna, de modo que el resultado sería equivalente; independientemente de que fuese la jerarquía o la ideología el origen o principio. Las jerarquías son ideogénogenas y contribuyen a producir al mismo tiempo sus sumo-sacerdotes —brujos, hechiceros o tecnócratas— sus administradores, gestores y consumidores.

La técnica aparece, pues, en esta perspectiva como una instancia esencial que permite establecer la continuidad vital en la cultura en virtud de una doble relación: por una parte está asociada a la creación de poder a través del proceso productivo, por de pronto, cuyo rendimiento está sujeto al avance instrumental y organizativo; y por otra, se asocia al proceso simbólico a través de la producción de significados y desde luego a la producción del conocimiento.

La distinción entre simbolismo y proceso primario subsiste, sin embargo, a pesar de que la necesidad está condicionada culturalmente ya que no es sólo de supervivencia biológica. El hombre diseña instrumentos o inventa artefactos no sólo por curiosidad o por juego; aun cuando suponga la capacidad de asombro y el ánimo inquisitivo, la invención no puede entenderse al margen de las urgencias sociales. El "espíritu fáustico" o el "afán de redención terrena" puede ser la razón universal que explique el progreso, pero la actividad inventiva en cuanto ocupación social remite a la historia del conocimiento, inserta el invento en la evolución de las técnicas y remite de un modo general a requerimientos específicos que plantea la vida social, con sus necesidades económicas, estratégicas y sus circunstancias políticas. De hecho el invento para ser reconocido requiere de esta adscripción histórica y para llegar a ser socialmente útil necesita de una relación con el sistema productivo; todo lo cual apunta a la existencia de ciertos determinismos históricos y físicos que son precisamente los que hacen posible una tecnología, una lógica o saber racional de los procesos técnicos.

Que la invención requiere cada vez más del conocimiento es una evidencia, pero al mismo tiempo un signo de una interrelación mutua más y más estrecha. Sin embargo, no hay reducción o sujeción completa del saber: la teoría no produce sin más y espontáneamente resultados prácticos. El caso de los griegos antiguos quizá no sea del todo ilustrativo porque entendían de otro modo la teoría, pero si a los historiadores de la ciencia les ha llamado la atención el subdesarrollo técnico de los griegos —relativo a su "ciencia"— es porque, aun cuando la episteme supone un concepto diferente de la cientificidad, ellos habrían podido hacer en mayor escala lo que consiguió Arquímedes urgido por las circunstancias. Si no lo hicieron fue por resistencias no atribuibles por entero a limitaciones de su saber, sino a interferencias de factores de otro tipo. De modo que el ejemplo de los griegos puede servir para mostrar por lo menos que la invención requiere de algo más que conocimientos.

Los inventos y la ocupación asociada a la invención han generado por demás desde antiguo oposición y resistencia, entre otras razones porque la técnica mantiene una referencia esencial con la ideología, con las jerarquías sociales y en general con las condiciones de reproducción del sistema social.

El pensamiento tecnicista o tecnocrático se caracteriza, en cambio: 1) Porque hace abstracción de estas referencias o las presenta enmascaradas, pues concibe la técnica como algo externo al sistema social o, mejor dicho, sólo la relaciona con éste a través del proceso de producción de bienes; 2) No advierte, en consecuencia, que la técnica a la vez produce requerimientos y necesidades que suscitan determinadas opciones y generan también nuevos significados; 3) Afirma, por ende, este modo de pensar, el primado de lo técnico y la univocidad del discurso referente a las opciones, cuando están en juego cuestiones de estrategia. Las decisiones que propone son por

tanto "técnicas", es decir, racionales, sólo que la racionalidad así configurada junto con eliminar otras opciones, oculta sus propios límites.

Lo anterior puede también ponerse así: el tecnicismo oculta los "fines" que subtiende la decisión "técnica" presentándolos bajo la forma de requerimientos emanados de la pura operacionalidad de los "medios". Pero hablando con propiedad, es esta distinción entre "fines" y "medios" la que en rigor resulta inadecuada, porque por una parte el sistema de los "medios" comporta cierta prefiguración de lo posible y empuja lo realizable en su misma dirección. De modo que "atenerse a las realidades fácticas" suele por eso significar: reducir los fines a las opciones ya predefinidas en la pura funcionalidad operativa, que la razón tecnocrática presenta como la única viable y racional.

En este modo de pensar opera, pues, un pensamiento no formulado como filosofía, como teoría de la racionalidad. Al revés: carece de conceptos que abarquen comprensivamente la totalidad social, pero el caso es que la abarca de todos modos para efectos prácticos haciendo las veces de un pensamiento no pensado, "sin sujeto" o en estado práctico. En ocasiones se expresa, en efecto, a propósito de otras cuestiones; tal es el caso, por ejemplo, de las doctrinas sociológicas y económicas del desarrollo cuya importancia y gravitación en la historia de las tres o cuatro últimas décadas es difícil de exagerar. Los sociologismos y economicismos de todos los signos han solido tener entre nosotros —en América latina— por denominador común la creencia o supuesto más o menos velado o consciente de que la modernización y el progreso son básicamente problemas de ingeniería social, de manipulación de ciertas variables con vistas a la maximización de otras; que el tipo de sociedad deseado está dentro de lo programable conforme a modelos, que la historia y las síntesis sociales en curso son relativamente irrelevantes al igual que las conductas de los agentes sociales, los que se inferirían de equilibrios autorregulados, intereses de conjuntos o modelos de maximización previamente elaborados; en fin, que el desarrollo es sinónimo de progreso.

Este modo de pensar maneja por de pronto un concepto lineal de la causalidad, por cuanto supone que no hay rigideces ni regresiones ni crecimientos descontrolados o efectos colaterales generadores de desequilibrios. No hay lo que en lenguaje cibernético se llamaría dispositivos de retroalimentación negativos, movimientos paralelos no programados que desorganicen el todo social o lo hagan retrogradar parcial o globalmente.

El subdesarrollo solía considerarse hace unas dos o tres décadas punto menos que un desafortunado resultado de que las ciencias sociales no hubieran dejado sentir todavía suficientemente su influencia. Hoy habría que entrar a considerar si, por el contrario, dicha influencia no contribuyó decisivamente a reproducir el subdesarrollo en condiciones aún más críticas; si el remedio propuesto no

contribuyó a agravar la misma enfermedad. Sin duda los países del área han experimentado uno que otro avance discreto, pero se encuentran en una posición global y relativa muchísimo peor que hace un par de décadas respecto del mundo industrializado.

Se suele hablar y escribir mucho en los medios ilustrados de Europa y América de la "desilusión del progreso" y de "la crisis de la idea del progreso"; pero la crisis del progreso la han vivido otros porque el mundo industrializado prosigue su marcha ascendente con tanto o más vigor que antes. A pesar del "planetarismo" de la era actual, anunciado por pensadores europeos antes que la publicidad difundiera el sueño americano del *One World*, el progreso no es, no ha sido, extensivo. En esto también cabe una revisión de las ilusiones alimentadas hasta no hace mucho; se creía haber entrado en la era del progreso como quien entra en la corriente de un río, donde todas las aguas siguen el mismo curso. Se ignoraba o se quería ignorar que el progreso genera sus propias víctimas propiciatorias, que suelen estar señaladas de antemano y que entre éstas se contaban sus más entusiastas corifeos y voceros, es decir, los entonces eufemísticamente llamados "países en vías de desarrollo". En realidad, como se demostró a la postre, los que estaban en esa vía serían los menos; otra gran parte no estaba en vías de nada como que se mantuvieron estagnados; otros estaban en vías de regresión y no faltaban los que se hallaban en franca vía de desintegración.

No se trata entonces de la crisis de la creencia en el progreso sino de la falta de progreso o de su total insuficiencia, en el marco de una civilización técnica que se caracteriza precisamente porque no tolera otras; mejor dicho, en que las otras, si se resisten o tan solo quedan a la zaga del progreso, se exponen a que éste se prosiga de todos modos e incluso se cumpla a sus expensas. Se trata también de que aun aceptando el reto e intentando asimilar sus cánones, el bache tecnológico continúa ensanchándose respecto del mundo industrial en lugar de estrecharse.

Urge por eso someter a una crítica rigurosa las ideas, los dispositivos y mecanismos íntimos que alimentaron ilusiones y conceptos simplistas en torno a la modernización.

Las ilusiones desde luego se sustentan en deseos: uno de ellos ha sido el deseo de ser como son otros o de conseguir resultados en virtud de una suerte de rendición frente al resultado; de una introyección impostada de los resultados. Ha habido, por ejemplo, una falsa percepción de los mecanismos reguladores que rigen en las sociedades más avanzadas. En éstas la innovación y la sistematización del progreso en general se sostiene efectivamente sobre la eficacia funcional del aparato técnico-productivo, pero esta regulación es al mismo tiempo global, vertical de doble vía; es decir, hay una coordinación tanto con el funcionamiento previo como respecto del conjunto de instancias del sistema social.

Al suponer, en cambio, que el funcionamiento puede ser inducido, de alguna manera se sobreentiende que no hay funcionamen-

to autorregulado y mal podría dársele primado a algo que aún no existe o no es del todo operante. En este caso el primado lo tiene una idea del funcionamiento; y otro tanto ocurre con el supuesto de que el acrecentamiento progresivo del producto ha de desembocar necesariamente en el alumbramiento del mundo programado o deseado. También en este caso se reifican los propósitos suplantando realidades. Con razón se ha dicho que el desarrollismo es una variante del despotismo ilustrado, porque las metas en lugar de ideas reguladoras del cambio se fetichizan en el entendido de que los fines históricos superiores se consiguen por la sola voluntad del soberano, en este caso, por la pura eficacia funcional asignada al aparato.

No se contempla tampoco en este modo de pensar que las mismas causas pueden provocar efectos diferentes y aun contrarios, o que diversas causas provoquen los mismos efectos; que causas múltiples se complementen o se anulen produciendo efectos inciertos o desatando reacciones que se convierten en dominantes sin ser las programadas. El resultado suele ser entonces la impostación del funcionamiento que suele hacer pedazos lo que existe sin que haya disponible un mundo de repuesto.

No deja de llamar la atención que los enfoques cuantitativos no hayan planteado siquiera consistentemente el problema de la producción de excedentes al omitir, por ejemplo, hasta no hace mucho la invención técnica y la ciencia misma como factores productivos y elementos estratégicos del desarrollo. Es un olvido curioso y por demás revelador en un pensamiento eminentemente técnico; porque la economía y la sociología latinoamericanas han abandonado la teoría para convertirse cada vez mas en praxologías, en teorías de la acción social. Mantienen desde luego su pretensión científica, pero su misma tendencia a primar el modelo y la metodología, cuando no la simple tipología o la taxonomía, muestra a las claras su real orientación.

El problema es que esta extinción como disciplinas científicas ha estado ligada al enorme "costo social" de las modernizaciones frustradas, porque el desarrollismo de cuño latinoamericano, incluyendo los importados directamente de data más reciente, no han logrado tras estas tres o cuatro décadas de ensayos fallidos y experimentos más o menos catastróficos, reducir la sociedad a los Diktats de sus anhelos de modernización. La regla de "tránsito de lo cuantitativo a lo cualitativo" que suponían debía garantizar, a partir del crecimiento sostenido del producto, progresos más sustantivos, es decir, el cumplimiento de los objetivos sociales de mayor aliento, ha operado sólo en un sentido negativo, porque el estagnamiento del producto sí consigue asegurar una descomposición más o menos global.

Lo dicho antes no pretende, por cierto, responder a una cuestión de tanta envergadura como ha sido el escollo permanente que nuestras sociedades han encontrado frente a la modernización: es ésta una dificultad que las ha acompañado desde su nacimiento. Se

trata aquí tan sólo de un aspecto de su fracaso, que es algo relativamente más reciente. En el siglo XIX y primeras décadas del actual no podría hablarse propiamente de "fracaso"; la cuestión del progreso se planteaba entonces enteramente en otros términos; su necesidad no se experimentaba con la misma agudeza, y acaso tampoco lo era, pues la subsistencia de las sociedades "extractivas", agrarias o "tradicionales", como también suele llamárselas, no había sido puesta aún tan severamente a prueba por las más industrializadas. De suerte que hasta el momento en que surgieron los intentos más o menos sistemáticos de programar la sociedad, no hubo tal fracaso. Son por tanto estos abortos de renovación global surgidos desde el término de la Segunda Guerra Mundial los que plantean el problema crítico, porque ellos traslucen severas limitaciones intelectuales, déficit de pensamiento que es preciso superar para no reiterar lo fallido que hay en sus esfuerzos. Este es precisamente un aspecto de lo que planteamos como Crítica de la razón tecnocrática. Suponemos que el signo técnico que prevalece en ciertas disciplinas —su orientación parcelaria, regional u "óptica"— junto con una recepción acrítica de ideas y saberes recibidos de los "centros", y su consiguiente aplicación igualmente dogmática, es una de las causales mayores del fenómeno en cuestión. Su vinculación a las áreas estratégicas de acción ha creado una situación particular en el caso de ciertas disciplinas. El servilismo mental, la rendición ante los resultados y la consiguiente tendencia a la emulación incondicional, revisiten, en su caso, especial gravedad porque sus efectos no han quedado circunscritos como en otras áreas —en que se observan fenómenos análogos— a su propia esfera.

Sin duda hay un "efecto de demostración" que opera también en el mercado de las ideas, puesto que su influjo se deja sentir sobre las conciencias. La emulación de los padrones de consumo —de bienes y de ideas— deriva de un mismo efecto: la fascinación que ejercen la riqueza y el poder. Un fenómeno que hay que estudiar con detención pues es un signo del carácter ideogenético que poseen los objetos técnicos; y al mismo tiempo puede ayudar a explicar el hecho de que las ideologías más redituables en los medios subdesarrollados suelen ser las que se ofrecen bajo la forma de un positivismo de segunda mano que ostenta como su máximo título de validez el ser la réplica supuestamente fiel de lo que triunfa en ultramar. Sin embargo —y es lo que preocupa—, no ha rendido dividendos igualmente fáciles en el plano social, donde su mayor eficacia puede invocarse para la fijación de ciertas directrices de pensamiento que descalifican someramente a otras que lo aventajan en consistencia, profundidad y rigor.

Alguien podría perfectamente contraargumentar que a los expertos se les llama en calidad de tales; que cuando se trata de administrar medidas de maximización es preciso recurrir a ellos; que hacen lo que pueden y no es tan poca cosa; en fin, que la tecnocracia

en el peor de los casos es una deformación política, básicamente derivada de la complejidad alcanzada por las sociedades actuales, etc.

Todo eso puede ser cierto, pero que exista esa división del trabajo no invalida el fondo de nuestra observación, puesto que apuntamos ante todo al modo de pensar que informa las decisiones, no a las figuras sociales respectivas, que pueden variar grandemente y de hecho varían. Pero el problema se plantea de todos modos en cuanto a si lo que sabemos de la sociedad y lo que queremos saber es suficiente, o, por el contrario, bastante poca cosa. Entonces respecto de los especialistas competentes en problemas de modernización y desarrollo también cabe plantearles si podrían hacer otra cosa y si quieren hacerlo, es decir, si quieren un saber de otro tipo o si la realidad institucional de sus disciplinas —ligadas a organismos internacionales o directamente a la administración— no se les impone forzándoles a prestarse —más vale gustosos que a desgano— a esa función asesora que rinde más dividendos, por cierto, que el medio científico, pero que en gran medida los anula en un plano esencial.

Una Crítica de la razón tecnocrática supone, pues, que existe un problema histórico y teórico en torno a la técnica y los tecnicismos. Supone asimismo que hay un problema en torno a la modernización y el progreso en la medida que la funcionalidad operativa no garantice la consecución de las metas y que la técnica no se determine enteramente desde ella misma, aunque contribuya a definir todas las referencias esenciales de la realidad histórica.

Por eso una filosofía de la técnica ha de partir reconociendo el hecho de que la técnica —no sólo la moderna sino cualquiera— es un fenómeno históricamente no accidental ni adventicio; que, por el contrario, es resolutive y aun determinante en ciertos casos, al menos a cierto nivel del acontecer. En la sociedad moderna este vínculo esencial entre técnica e historicidad ha llegado tan sólo a hacerse consciente, pero todas las formas sociales, cual más cual menos, se definen a través de ella y según la relación que por su intermedio se entabla con la naturaleza. Este es un principio que guía precisamente, como decíamos al comienzo, a la paleohistoria cuando fija las edades del hombre en conformidad al material que prevalece en su dotación instrumental.

"Crítica", como se ve, no tiene aquí nada que ver con refutación o rechazo; tampoco con la aceptación complaciente del lado destructivo y excluyente de la técnica. "Crítica" significa ante todo análisis, criba, discernimiento; y "razón" significa modo de pensar; no necesariamente este pensar queda expreso, como está dicho, pues precisamente la técnica es generadora de ideas en virtud de una asociación no manifiesta con el proceso productor de significados. El prejuicio tecnicista en relación a una eventual teoría de la técnica sólo reconoce el nexo manifiesto de ésta con el proceso productor de bienes y supone un divorcio entre técnica y significado. Una separación análoga presupone por demás el prejuicio culturalista al negar que la técnica resuelva en algún sentido la historia o domine en

alguna medida sobre el pensamiento. Considera, en cambio, que domina sobre la naturaleza, lo cual es por lo menos igualmente dudoso: está sujeto, diríamos, este pretendido señorío y apropiación, al principio de la ecuación dinámica, de la equivalencia de la reacción. Porque todo el imperio que el hombre logra ejercer sobre la naturaleza lo consigue sea convirtiéndose en su material de ejecución, como "material del trabajo", sea poniéndose como principal objeto del desencadenamiento aniquilador de las mismas fuerzas naturales así "controladas" y "dominadas" por él.

No ha de extrañar que el comienzo de este trabajo esté dedicado a considerar la técnica instrumental desde lo orgánico y entroncada con la historia natural: no tiene eso en vista diluir los perfiles diferenciales del hombre frente a los brutos, sino por de pronto analizar el concepto del instrumento como sucedáneo del órgano en el proceso adaptativo, y la historia instrumental como continuación de la historia natural "con otros medios". Significa también un intento por destacar y precisar la especificidad del fenómeno técnico frente al conocimiento y muy en particular frente a la ciencia, de la que a menudo se pretende que constituye su nuda "aplicación"; como si no hubiera habido técnica antes del siglo XVII, y como si la "ciencia", por ejemplo entre los griegos, no hubiera visto inhibido su potencial "práctico" por razones también técnicas.

Concebir la técnica asociada a los procesos orgánicos y a la historia natural es también un aspecto esencial de la presente "Crítica", pues la directriz general en la modernidad ha sido más bien concebirla ligada a la máquina y a lo mecánico, según el modo inicialmente propuesto por Descartes en relación igualmente al dominio y al señorío. Esta consideración de la tecnicidad ha probado por demás suficientemente su eficacia. Pero al mismo tiempo ha hecho prevalecer un reductivismo mecanicista de efectos duraderos sobre el saber, alentando de paso una concepción de la técnica como anti-naturaleza o contranatura. Aunque no se ve cómo podría desligarse la completamente de la responsabilidad en la amenaza sobre los equilibrios físicos del mundo y en el consiguiente peligro para la subsistencia de la biosfera, tampoco se ve cómo podría alterarse sustancialmente esta situación. Para nuestro tema, en cualquier caso, lo que más interesa es que esa comprensión ha reforzado al mismo tiempo un concepto falso de la historia y la cultura porque tiende a separar las creaciones técnicas respecto del resto de las formas culturales. Hasta el siglo pasado no se hacía del todo visible ni la gravitación de las técnicas sobre el curso de la historia, ni el carácter productivo de la ciencia, ni su relación, a través de la técnica, con el Estado. Hegel, por ejemplo, no consideró a la técnica ni tampoco a la ciencia en el sentido corriente, como elementos configuradores de esta universalidad de la historia que él veía despuntar; no las "elevó a concepto", diríamos, para expresarlo a su modo. Pese a haber "elevado a concepto" el Estado, la filosofía de la historia no ve la

universalidad de ésta ligada a la técnica, ni como instancia extensiva del poder ni como elemento de unidad de la cultura y el espíritu.

Heidegger en un sentido que recuerda a Hegel sostiene que la técnica, al igual que la ciencia "no es históricamente creadora", lo que tampoco contribuye a desbaratar el prejuicio culturalista que ha definido la historicidad centrada en la historia de estados, ideas o clases. La afirmación de que la técnica no decide históricamente nada representa la exacta inversión del fetichismo tecnocrático que supone la historia determinada por hechos técnicos —léase planificación del futuro y futurologías con pretensión científica— y encierra ella misma un nuevo fetichismo del "pensar".

La asociación de la técnica con los procesos orgánicos permite por una parte poner en jaque la noción corriente de que la técnica está mediada tan sólo por el conocimiento, es decir, es "ciencia aplicada" (Bunge). Esta idea es más que incompleta porque induce a errores; desde luego desconoce que la práctica técnica como cualquier otra es relativamente autónoma en relación a su respectiva teoría y envuelve ella misma un modo de pensar.

Este es el punto en que insiste Heidegger en *La pregunta por la técnica* siguiendo el hilo conductor de una tesis que Aristóteles expresa al comienzo de *La Ética*, donde concibe precisamente la técnica como una modalidad de pensamiento inviscerado en la actividad misma, que no se deja reducir a las formas expresas de la teoría.

Una concepción de este tipo permite salir al encuentro tanto de aquella idea pretendidamente aséptica de la técnica y de la teoría misma —de la que se supone que aquella es la mera "aplicación"— como asimismo de las concepciones tecnocráticas a ella asociadas, que convierten la componente político-ideológica del poder en simple necesidad técnica, a la que asignan el papel preponderante.

Sin embargo, no es posible, asimismo, sustentar impunemente que la producción técnica continúa o prolonga la creación natural, que el instrumento es "extensión" del cuerpo (Mac Luhan), sin limitar al mismo tiempo el sentido de la racionalidad técnica. La concepción órgano-proyectiva, que fue inicialmente formulada con toda nitidez hace más de un siglo por Ernst Kapp, corta la relación de los objetos técnicos con el universo social simbólico, y amaga seriamente los alcances de una crítica racional como la aquí propuesta.

El pensamiento crítico desde sus orígenes, por demás, no conoció nunca la racionalidad como mera operacionalidad o funcionalidad. Kant, por ejemplo, no separa la razón de la moralidad a la que intenta integrar en el concepto de razón práctica; y Hegel mediante la distinción entre entendimiento y razón incorpora a ésta la voluntad, el querer y el deber. Otro tanto procura hacer Marx a través de la *Crítica de la Economía Política*: la razón dialéctica, pese a las interpretaciones economicistas, incorpora en principio al sujeto social como coprotagonista de cualquier dinámica objetiva de sistemas. Y precisamente en la medida que la economía se repolitiza, el Estado

y la ideología no pueden ser considerados como simples superestructuras de una estructura, según la célebre metáfora arquitectónica.

Tampoco bastaría, por consiguiente, la crítica de la economía como centro de gravedad o núcleo racional de la crítica. Este núcleo se desplaza en la dirección de la política y la ideología en sentido amplio, incluyendo la tecnología. Pues si las relaciones de producción equivalentes en cuanto magnitudes de intercambio junto con la doctrina del libre cambio sirven de base apolítica a la dominación en la economía clásica, en la fase "superior" no sólo el Estado cobra vigor y asume nuevas funciones abandonando el papel arbitral o neutro que le atribuía la Economía Política clásica. Aparece este otro elemento "neutro" que, sin embargo, implanta nuevas jerarquías, reorienta las supremacías existentes, en fin, legitima las relaciones sociales a nivel infraconsciente, convirtiéndose en un nuevo factor de producción y en una nueva forma de ideología. Porque a medida que se extiende y adquiere predominio productivo, la técnica va adquiriendo al mismo tiempo una suerte de ascendiente moral, se impone al par como criterio de validación y legitimación, tomando el relevo de las ideologías en su múltiple función: orientadora de las conductas, elemento de cohesión y estratificación social.