

Los conceptos de Hombre y Cultura en la época de la Técnica

E

Mg. ADOLFOLEON GRISALES VARGAS
Profesor Universidad de Caldas
Departamento de Filosofía
Departamento Ciencias Humanas
Universidad Autónoma de Manizales

s frecuente pensar la técnica como una simple forma de hacer que, en cierto sentido, resulta independiente de la visión del mundo que se tenga. En tal medida, se suele suponer que el introducir la técnica en otros contextos culturales diferentes al Occidental no necesariamente tendrá consecuencias en su cosmovisión. Sin embargo, ya ha demostrado con suficientes ejemplos la Antropología que la introducción de la técnica implica adoptar toda una forma diferente de enfrentarse y valorar la realidad, y que en ocasiones puede incluso tener la consecuencia de arrasar con la cultura aborígen. Al punto que podría afirmarse que el "exportar" la técnica es la forma contemporánea de la "evangelización". Una de las implicaciones de esto es que no resulta tan simple disociar "ser" y "saber", que el saber no supone simplemente un incremento, sino además, o principalmente, una modificación en la forma de ser. La pregunta obligada entonces es ¿cuál es esa cosmovisión implícita en la técnica?

Ha sido sobre todo Heidegger quien en el ámbito contemporáneo ha pensado con mayor agudeza sobre la esencia y naturaleza de la técnica, y una de sus lecciones básicas tiene que ver con la distinción que establece entre lo que fue el concepto de técnica entre los griegos y lo que este concepto ha devenido entre nosotros. Este contraste resulta ineludible a fin de esclarecer o de apuntar en la dirección de la pregunta anterior.

La palabra griega *Tejne*, de la que deriva la nuestra, técnica, designaba un campo más amplio del que designa entre nosotros, se refería en general al develar y al mismo tiempo resguardar. Era aplicado preferentemente a lo que hoy denominamos "arte", pero incluía no sólo al que producía objetos bellos, poeta o escultor, sino también a quien elaboraba herramientas. Según Heidegger: "Tejne no sólo es el nombre para el hacer y el saber del obrero manual sino también para el arte, en el sentido elevado, y para las bellas artes. La *Tejne* pertenece al traer-ahí-adelante". Y ese retener, resguardar y hacer visibles las "cosas", se consigue a partir del material que proporciona la naturaleza, sin embargo, no implica que para los griegos la naturaleza fuera un simple depósito de material inerte, más bien ha-

bria que pensarlo en términos de un cierto diálogo en el que desesperadamente se carece de un lenguaje común, y lo que persigue la *tejné* es entonces posibilitar la confluencia entre lo natural y lo humano. En otras palabras, la *Tejne* era entendida como ese saber-hacer desde el cual se apuntaba a una construcción del Hogar humano, a una transformación del mero mundo en Hogar.

Pero desde la Modernidad, y a partir de la Cosmovisión que hace posible el surgimiento de la ciencia, la técnica se ha entendido fundamentalmente como capacidad de dominar. Desde la modernidad, el Universo y la naturaleza dejan de ser vistas como "algo" con sentido, algo que habrá que descifrar y comprender, algo con vida, y se les reduce a un flujo de acontecimientos que tienen lugar según leyes inexorables, de modo que conocer se entienda desde el desciframiento de esas leyes, y a partir del supuesto carácter meramente mecánico y funcional de la naturaleza. Lo que persigue la ciencia moderna es básicamente poder y control sobre la naturaleza. La naturaleza se reduce a un simple objeto útil para satisfacer nuestras necesidades. Heidegger lo plantea de este modo: "Ahora el mundo se aparece como un objeto sobre el que el pensamiento calculador inicia

.....

Pero desde la Modernidad, y a partir de la Cosmovisión que hace posible el surgimiento de la ciencia, la técnica se ha entendido fundamentalmente como capacidad de dominar.

sus ataques, ataques que ya nada podrá resistir. La naturaleza se convierte en una única y gigantesca estación de servicio, en fuente de energía para la técnica y la industria modernas. Esta relación fundamentalmente técnica del hombre con el universo surgió primero en el siglo XVII y ello en Europa y sólo en Europa. Y permaneció oculta por largo tiempo a las otras partes del globo. Era totalmente ajena a las anteriores edades y destinos de los pueblos”.

Cambia, en consecuencia, el sentido de la técnica y el de su finalidad de traer-ahí-adelante y transformar. Se rompe, digamos así, el diálogo con la naturaleza, y el papel de la técnica entonces ya se entenderá desde la mediación. El “transforma” se restringe a un sentido mecánico, inmediato, y se entenderá sólo desde la utilidad para el hombre, y ya no desde las “cosas” o en relación con ellas.

Una consecuencia de lo anterior, entre otras, fue el descoyuntamiento, o la separación entre los ámbitos del hacer, del conocer y del actuar. Es decir, la técnica, como ámbito del conocer, se desconectó no sólo del arte sino de la moral. Desde entonces nos parece completamente obvio que el técnico y el científico sean éticamente neutrales, y a su vez que lo estético no tenga nada que ver con el conocimiento ni con la utilidad. En términos prácticos esto se ha expresado en un profundo desgarramiento en el hombre contemporáneo, en la imposibilidad de reconciliar el deber y la libertad. El hombre contemporáneo vive fragmentado, escindido entre lo que debe hacer y lo que quiere hacer, entre, por ejemplo, el trabajo y la familia, el conocimiento y el placer, lo bello y lo útil. Y a pesar de ser conscientes de tal escisión, y del dolor que produce, padecemos cierta incapacidad para reconciliarla.

Lo anterior puede ilustrarse con esta imagen. El

cambio que suponen las cosmovisiones que estamos contrastando y que se refleja en el sentido de la palabra técnica, es algo así como que de pronto se comenzara a mirar a la mamá como una señora que hace un montón de cosas: cocina, plancha, lava, va a misa, se baña, etc; y se dejara entonces de mirarla como el centro alrededor del cual se construye eso que se denomina Hogar, como aquella persona que encarna lo Familiar, es decir, ese lugar donde no nos sentimos extraños o extranjeros.

Y ahora supongan que después de haber descrito a la madre como una mujer que realiza ciertas actividades, recibo una cantidad de sermones de cura donde se me acusa de haber “instrumentalizado” a la madre, entonces decido idealizarla, le construyo un altar y no dejo que se “ensucie” de nada. Pues bien, esto ejemplifica el otro extremo al que hemos llegado y en el que igual seguimos presos de la incapacidad de reconciliar el deber y la libertad. Piensen en la moda ecologista, en ciertos rasgos suyos, la Tierra convertida en santuario, pero completamente estéril e inútil para darnos abrigo y alimento. Y viene entonces el conflicto entre los defensores a



ultranza de la Tierra como santuario, y los que de otro lado ven en cada bosque una fábrica de muebles en potencia.

Para la idea que estamos desarrollando, esto significa que el viejo concepto griego de *Tejne*, fue escindido en la Modernidad en otros dos que, aún sumados, resultan impotentes en la transformación del mundo en el Hogar humano. Esos dos conceptos son la técnica de un lado y el arte del otro. Al escindirlos, la técnica se vino a ocupar de una pura producción de objetos útiles pero carentes de significación, y el arte se vino a ocupar solamente de la decoración produciendo objetos completamente inútiles. Al final hemos venido a parar en un mundo que antes que Hogar parece más bien o una bodega o un museo. En ambos casos se trata de objetos carentes de vida, de significación. Para Gadamer, "vivimos en el moderno mundo industrial. Y este mundo no sólo ha expulsado al margen de nuestra existencia las formas visibles del rito y del culto; también ha destruido, además, lo que una cosa es. [...] ya no hay cosas con las que tratemos. Todo lo que hay son artículos que se pueden comprar tantas veces como se quiera, porque se los puede producir tantas veces como se quiera, hasta que deje de fabricarse el mo-

.....

El hombre contemporáneo vive fragmentado, escindido entre lo que debe hacer y lo que quiere hacer, entre, por ejemplo, el trabajo y la familia, el conocimiento y el placer, lo bello y lo útil.

.....

delo. Así son la producción y el consumo modernos. Lo cierto es que estas cosas ya sólo se fabrican en serie, que sólo se las vende por medio de anuncios lanzados a lo grande y que, cuando se rompen, se las tira. Pero en ellas no hacemos la experiencia de lo que es una cosa. No hay ya nada en ellas que se haya convertido en presencia, que se sustraiga a la sustituibilidad, ningún fragmento de vida, ninguna parte histórica". Incluso, algunos artículos que bañados por la pátina del tiempo habían logrado cierta vida y capacidad de evocación, han terminado meramente en objetos inertes gracias a la "idealización" del pasado, reflejada en la moda de anticuarios, en la valoración que se hace de lo antiguo sólo porque es antiguo.

En el ámbito del saber esto también vino a implicar una ruptura. De un modo que podría parecer metafórico, pero que no lo es, Foucault afirma en *Las Palabras y las cosas*, que el hombre es una creación reciente, surgida sólo a partir de una cierta manera de ordenar la realidad, pero que una vez accedamos a otro ordenamiento, desaparecerá. Esto no significa que a nosotros nos hayan inventado en el siglo pasado y que en unos años toda la humanidad desaparecerá. Lo que Foucault quiere afirmar es que eso

que denominamos Hombre, lo que hoy entendemos por esa palabra, es resultado del mismo desgarramiento que con referencia a la técnica hemos aludido. Del mismo modo que prácticamente se oponen los sentidos de la palabra técnica entre los antiguos y nosotros, igual ocurre con el concepto de Hombre.

Ya señalaba antes, con el ejemplo que ponía de la madre, que hay dos formas de entenderla, una, la madre como aquella mujer donde son indisociables el amor y el hacer, aquella mujer que, como dice una canción de Facundo Cabral, “nos dice te quiero con la camisa planchada”; y otra forma de entenderla es idealizarla, es desligar el amor y el hacer y definirla ya sea por uno o por otro de los términos, o como puro amor, o como puro hacer. Pues bien, algo similar ocurre con el concepto de Hombre, a lo que denominamos Hombre y que ha devenido en objeto de estudio de las Ciencias Humanas y Sociales, es el resultado de una “idealización”, valga decir, escisión. Es en este sentido que el Hombre es una invención reciente: definido desde una abstracción que lo desliga de manera absoluta de la naturaleza, y que lo obliga a elegir entre ser completamente libre, o una máquina. De un mundo lleno, en donde el hombre, siendo uno más entre todo lo existente estaba en diálogo con todo, hemos llegado a una completa soledad, a definirnos desde y por el aislamiento, el diálogo ha devenido en monólogo (con ello, dicho sea de paso, también la palabra vino a entenderse de una manera instrumental, ya no como puente ni comunicación). Surge entonces un nuevo objeto del saber: algo que no es simple materia inerte, algo completamente distinto a la enorme máquina que es la naturaleza, algo

vivo, que ama, desea, sueña y se apasiona. Y se abre así entonces la posibilidad y la discusión acerca de dos tipos de ciencia, una que se ocupa de los objetos inertes que, mecánica e inexorablemente obedecen a leyes universales y necesarias, y otra que se ocupa del hombre, es decir, de lo singular, de lo que posee autonomía y voluntad, y en consecuencia es libre. De modo que la misma idealización que construyó al hombre como objeto de un saber, abrió la posibilidad de operar sobre él, la misma mirada funcionalista que abrió el camino a

las ciencias naturales. Desde el siglo pasado se discute si es válido denominar ciencia a un cierto saber que no es medible, con lo que muchos han considerado entonces que elevar ese saber efectivamente a ciencia depende de hacer cuantificable aquello de lo que se ocupan las ciencias humanas. Para Rorty: “La forma habitual de tratar la relación entre ciencias humanas y ciencias naturales es sugerir que se divi-

dan la cultura entre sí —las ciencias naturales se ocuparían de la parte cognitiva seria e importante (aquella en que cumplimos nuestras obligaciones con la racionalidad) y las ciencias humanas de todo lo demás. La idea que está detrás de esta división es que el conocimiento en sentido estricto debe tener un Logos y que un Logos sólo puede ser dado por el descubrimiento de un método de commensuración. La idea de commensurabilidad está incluida en la noción de cognición auténtica, lo que es sólo cuestión de gusto o de opinión no tiene por qué caer necesariamente dentro de la responsabilidad de las ciencias naturales, y por el contrario, lo que las ciencias naturales no pueden hacer commensurable se desprecia como meramente subjetivo”.

.....
En los últimos años, sin embargo, y desde diferentes ámbitos, incluidas las ciencias naturales, ha venido ganado fuerza la idea de pensar al Hombre y al Mundo de una manera integral, aún al riesgo de asumir su enorme complejidad como algo ineludible.
.....

Desde la Modernidad hemos pensado al Hombre como un sujeto encerrado en si mismo, para quien su "humanidad" es un dato, es algo dado que no se afecta ni se expresa ni en su hacer ni en su saber. Como si se partiera del hecho de que nacemos siendo humanos y que por lo tanto la educación juega sólo un papel secundario, correctivo pero no formador en el sentido profundo de la palabra. Se piensa pues la educación como un agregar o sumar a lo que ya somos, una cierta habilidad en el hacer, y un cierto saber. Y cuando en ocasiones, se le abre un espacio a la "formación", resulta estéril, porque a fin de cuentas lo que se hace no es más que reforzar la escisión; la ideología que parte del ser humano como un ser escindido queda incommovible.

En los últimos años, sin embargo, y desde diferentes ámbitos, incluidas las ciencias naturales, ha venido ganado fuerza la idea de pensar al Hombre y al Mundo de una manera integral, aún al riesgo de asumir su enorme complejidad como algo ineludible. Al punto que podría afirmarse sin ser atrevido, que quienes aún no admiten la cuestionabilidad de los límites entre, por ejemplo, ciencias naturales y humanas, razón y sensibilidad, naturaleza y cultura, objetividad y subjetividad, ser y saber, siguen presos de una visión anacrónica, la de la modernidad.

.....

También al interior de las propias ciencias naturales se han venido volviendo problemáticos los límites y la definición de objeto y sujeto...

.....

Hoy, luego del desenmascaramiento del trasfondo ideológico y político de la ciencia llevado a cabo, sobre todo, por la Escuela de Frankfurt (Adorno, Marcuse, Habermas), luego del desencanto frente a lo prometido desde la Ilustración por la ciencia, de que éste sería un mundo más justo y que seríamos más felices, luego de que la propia ciencia natural llegara al convencimiento de que no puede seguir marginando lo singular y lo complejo, prácticamente ya no tiene sentido insistir en definir al hombre desde la escisión y restringirlo a la idealización.

También al interior de las propias ciencias naturales se han venido volviendo problemáticos los límites y la definición de objeto y sujeto, y cada vez más las ciencias han venido ocupándose de lo singular. El físico norteamericano Fritoj Capra incluso se atreve a afirmar que estamos en las fronteras de un nuevo paradigma científico, que la mirada galileana está siendo desplazada por la que denomina una visión ecologista del saber. En defensa de su tesis menciona los avances en Teoría de Sistemas, en Matemática de la complejidad y el inusitado interés que ha vuelto a cobrar el enfoque morfológico en Biología. Se trata, dice, de una superación del ideal reduccionista de la ciencia, en favor de un planteamiento holista. En una dirección similar, cada vez cobra más fuerza la pro-

puesta de Edgar Morin acerca del pensamiento complejo. Para Morin: "Hay una nueva ignorancia ligada al desarrollo mismo de la ciencia, hay una nueva ceguera ligada al uso degradado de la razón [y estos] tienen un carácter común que resulta de un modo mutilante de organización del conocimiento, incapaz de reconocer y de aprehender la complejidad de lo real"¹.

Según Morin, carece de sentido que sigamos pensando al hombre desarticulado de la esfera biológica y física, es necesario integrar física, biología y socioantropología. Y se pregunta: "¿Podemos quedar satisfechos al no concebir al individuo más que excluyendo la sociedad, a la sociedad excluyendo la especie, a lo humano excluyendo la vida, a la vida excluyendo la physis y a la física excluyendo la vida? ¿Se puede aceptar que los procesos locales en precisión vayan acompañados de un halo de imprecisión de las formas globales y las articulaciones? ¿Se puede aceptar que la medida, la previsión, la manipulación hagan retroceder la inteligibilidad? ¿Se puede aceptar que las cuestiones clave sean enviadas a las mazmorras? ¿Se puede aceptar que el conocimiento se funde en la exclusión del cognoscente, que el pensamiento se funde en la exclusión del pensante, que el sujeto sea excluido de la construcción del objeto? ¿Que la ciencia sea totalmente inconsciente de su inserción y de su determinación sociales?"².

Si bien el problema en la Modernidad, y al que se asocia el nacimiento de la ciencia, es el dominio y control sobre la naturaleza, hoy ese problema está en buena medida resuelto y lo que urge es controlar y dominar la técnica. Y esto implica replegarnos sobre nosotros mismos y formular con un sentido renovado la vieja pregunta ¿qué es el hombre?

Sólo desde esta pregunta será posible alcanzar que la ciencia y la técnica estén al servicio del hombre y no a la inversa. Sólo desde esta pregunta será posible volver a conciliar el deber y el deseo, y asumir

la tarea de producción como una simultánea transformación y construcción del Hogar humano. Pero es necesario aclarar que esta crítica a la modernidad desde el contraste con el sentido griego de *tejné*, no debe entenderse como si se estuviera proponiendo como solución un regreso imposible al pasado. La ciencia y la técnica forman ya parte ineludible de nuestro mundo, y así mismo hay que admitir que desde los ideales humanistas de la ilustración, hemos ganado, por ejemplo, un sentido más amplio de la libertad. El contraste pues, no tiene la intención de ponernos a elegir entre la modernidad y la antigüedad clásica, más bien se trata de reconciliarlas. Así como tampoco se trata de elegir entre ética y ciencia.

Por supuesto la pregunta que queda, el reto, es ¿cómo? ¿Qué papel juega la educación, y en concreto la Universidad, en ese redimensionamiento de la técnica y en la recuperación de la pregunta por el Hombre? ¿Basta con, por ejemplo, aumentar las asignaturas dedicadas a las Humanidades? ¿Y, dado el caso que la Universidad diera con un excelente modelo capaz de lograr la integración, no se vería desperdiciado su esfuerzo mientras siguiera inmodificable el contexto social? Pero, de otro lado, ¿cómo se modifica el contexto social sino es a partir del riesgo de algunos de los que lo conforman?

- ¹ HEIDEGGER, Martin. Artículos y conferencias (No 5). Barcelona: Odós, 1994. p. 15
- ² HEIDEGGER, Martin. Serenidad. En: Revista Colombiana de psicología. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. # 3, año MCMXCIV.
- ³ GADAMER, Hans-Georg. Estética y hermenéutica. (Colección Metrópolis). Madrid: Ténos, 1996. p. 91.
- ⁴ RORTY, Rorty. La filosofía y el espejo de la naturaleza. Madrid: Cátedra, 1995. p. 291
- ⁵ MORIN, Edgar. Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa, 1996. p. 28
- ⁶ MORIN, Edgar. El Método: la naturaleza de la naturaleza. 4a edición. Madrid: Cátedra, 1997. t.I. p. 27.