

Homo Instrumentalis

Reflexiones (no sólo pesimistas) acerca del dominio de la tecnología y de la renuncia humana a la libertad

*José Luis Ramírez*¹

Resumen

Lo que distingue al ser humano tanto de los dioses como de las bestias es que tiene LOGOS, lo cual significa que para realizar sus fines e incluso para entender la realidad que le rodea, el ser humano precisa de herramientas. Sólo se puede entender algo por mediación de algo. Este condicionamiento nos convierte en “la bestia paradójica” de que hablara Machado. Alcanzar una visión totalmente objetiva e “inmediata” de nuestra existencia es imposible porque para ello tenemos que hacer uso del pensamiento y del lenguaje, que condicionan esa visión. Y nos es imposible entender el propio pensamiento y el propio lenguaje sin usarlos como instrumento.

Palabras clave: Logos, instrumentalización simbólica, lenguaje, herramientas

Recibido: 24-02-05 Aceptado: 27-07-05

¹ Planificador y estudioso de la filosofía y filología. Miembro del Consejo de Redacción de la revista *Rhetorica Scandinavica*, con 30 años de intensa actividad como conferencista, director de seminarios y organizador de cursos en Estocolmo, donde se ha desempeñado como Bibliotecario del Archivo Histórico del Movimiento Obrero, *Stockholm*.

Homo Instrumentalis

Reflections (not only pessimist) about the domination of technology and the human renouncing of freedom

Abstract

What distinguishes the human beings from gods as well as beasts is that they have LOGOS, which means that, in order to perform their goals and even to understand the reality that surrounds them, human beings have tools. They can only understand something through the mediation of something. This conditioning converts us into “paradoxical beasts”, of which Machado has spoken. To achieve a totally objective and non-mediated vision of our existence is impossible because for such purposes, we must use language and thought, which condition this vision. And, for us, it is impossible to understand language and thought properly, without using them as instruments.

Key words: Logos, symbolic instrumentalization, language, tools

*El hombre es por natura
la bestia paradójica,
un animal absurdo
que necesita lógica.*

Estas palabras de Antonio Machado resumen en cierto modo el tema que voy a desarrollar hoy y que muy bien podría haberse titulado: “Gloria y miseria del *Lógos*”. Voy a hablar someramente —pues un análisis exhaustivo exigiría mucho más espacio— de la dependencia instrumental humana, tanto en el conocimiento como en la acción.

El hombre es un animal sometido a la lógica, dice Machado. Y la lógica es aquello que los compiladores de Aristóteles clasificaron como órgano o instrumento del saber. Mas no sólo del saber, diría yo, sino también del saber obrar. Pues eso del saber por el saber, que le gustaba tanto a

los filósofos griegos, se ha convertido en un mito. Queremos saber para saber obrar. Unos con éxito, otros con cordura, según el tipo humano a que pertenezcamos.

Lógica y acción humana

En un lugar extraordinariamente sugestivo de la Política de Aristóteles, un lugar que muchos citan sin haber leído y que algunos han leído sin entenderlo en toda su profundidad, dice lo siguiente:

“El hecho de que el ser humano sea un animal social en mayor grado que la abeja o de cualquier otro

animal gregario, tiene una explicación evidente. Es común afirmar que la naturaleza no hace nada en vano y el ser humano es el único que goza de la facultad de la palabra (*lógos*). Pues mientras la voz pura y simple es expresión de dolor o placer y es común a todos los animales, cuya naturaleza les permite sentir dolor o placer y la posibilidad de señalárselo unos a otros, la palabra humana o *lógos* sirve para manifestar lo que es conveniente y lo que es perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Pues esto es lo que caracteriza al ser humano, distinguiéndole de los demás animales: el hecho de poseer en exclusiva el sentido del bien y del mal, de la justicia y de la injusticia, y de los demás valores. Y la participación en común de éstas cosas es constitutiva de la familia y de la comunidad local." (*Pol.* 1253a 7 ss.).

Estas palabras del filósofo griego encierran al mismo tiempo una concepción antropológica y una teoría del conocimiento y de la acción humana pero sirven sobre todo de fundamento a una concepción de la comunicación humana, a la cual no puede ni compararse la tan divulgada como aplaudida Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas.

Lo que Aristóteles afirma es que mediante el *lógos* puede el ser humano conocer lo que es bueno, conveniente o aconsejable y comunicarlo a sus semejantes, creando esto un intercambio razonable de conocimientos que es indispensable para el desarrollo de la sociedad humana.

La palabra griega *lógos* se convirtió en la *ratio* latina y en lo que nosotros llamamos razón, lo cual supone una restricción significativa del polisémico término griego que integraba el pensamiento y el uso de la palabra, haciendo referencia además a la actividad discursiva humana y al cálculo. Mientras que la razón, en su acepción

moderna, se refiere más bien al aspecto intelectual y especulativo del pensar, el *lógos* griego concebía primordialmente el uso de la palabra como un elemento estructurador del pensamiento. Consciente de esa limitación de la *ratio*, decía Cicerón, jugando con las palabras, que el *lógos* griego era a la vez *ratio et oratio*. Pero en lo que más contrasta el texto aristotélico con cierta concepción moderna de lo racional es en que no se reduce a un *lógos* meramente teórico. El filósofo no atribuye, en ese pasaje, al uso del *lógos* el conocimiento de la verdad, sino la determinación de lo conveniente o lo perjudicial, de lo bueno y de lo malo. Es decir que se trata de un *lógos* eminentemente práctico, ya que el entendimiento de lo bueno, lo conveniente y lo justo está dirigido a la actuación humana, no a la mera especulación.

El animal simbólico

Según ese texto aristotélico el ser humano se halla sometido, tanto en su conocer como en su obrar, a la mediación del *lógos*. Se trata de una mediación o instrumentalidad simbólica que de un lado suple y reemplaza a la impresión de lo externo concreto, organizándolo conceptualmente, y de otro otorga estructura a nuestra actuación consciente. El ser humano es capaz de exteriorizar lo que tiene en la mente o en la memoria mediante sonidos articulados, mediante palabras, mientras que los demás animales sólo exteriorizan lo que sienten de un modo inmediato, mediante sonidos expresivos, siendo incapaces de tomar en consideración lo que está bien y lo que está mal. Es decir obran espontáneamente pero no pueden deliberar sobre lo que debe o no debe hacerse. Por

mucho que se quiera otorgar poder comunicativo a los animales irracionales, nunca encontraremos en éstos el poder de reflexionar, de crear segundas intenciones y de hacer valoraciones éticas o estéticas. Los animales, decía Wittgenstein, quizá se comuniquen entre ellos, pero nunca podrán ponerse de acuerdo en hacer algo, por ejemplo, “el miércoles que viene”.

Tomado de un modo general, ese carácter instrumental no es específico del ser humano; pues todo ser vivo, también el animal, precisa de medios de orientación y actuación para poder sobrevivir. Pero lo que caracteriza al uso de utensilios o instrumentos por el hombre es que éstos se le hacen conscientes, siendo pensados y creados con ayuda de su capacidad racional y comunicativa.

Nos interesa pues examinar cómo se manifiesta esa instrumentalidad del conocimiento y de la acción humanas, teniendo en cuenta que lo más importante en mi disertación es *la acción* y que, para mi, el conocimiento es una forma de actuación orientadora del obrar. Desisto pues de reducir el hacer y el actuar, lo teórico y lo práctico, a la condición de dicotomías semánticas, ya que en el fondo todo es práctica o actividad humana y esas parejas conceptuales no se relacionan de una manera dicotómica, como he analizado en otra ocasión². La teoría se hace teorizando y el teorizar es una forma especial de práctica humana, cuya misión es contemplar y explicar la propia práctica y aquello que la condiciona. El ser humano conoce su mundo para poder vivir en él, es decir para

actuar, y actúa de tal modo que ello va aumentando su conocimiento con miras a su actuación futura. Es decir, la práctica produce experiencia y la experiencia incrementa el conocimiento teórico. Pero el ser humano se comunica además con otros —que para eso existe el lenguaje—, sin lo cual la evolución del conocimiento y del obrar serían imposibles. Pues, como añade Aristóteles en la continuación del texto de la *Política* citado anteriormente, “si alguien no puede vivir en comunidad o es tan autosuficiente que no necesita nada de ella, o es una bestia o es un dios, pero no un ser humano”. Ni el animal tiene *lógos* ni Dios lo necesita. Lo que en el animal es una carencia, resulta superfluo para Dios que es autosuficiente y no necesita razonar, ni en voz alta ni en voz baja, para llegar a ninguna conclusión. La función esencial del *lógos* es, por lo tanto, la comunicación y la deliberación humana, lo cual supone, según Aristóteles, una ventaja con respecto al animal y una compensación con respecto a la divinidad.

Ese *lógos* humano es el origen y fundamento del instrumentalismo de nuestra existencia humana. Y utilizo en mi disertación primordialmente el término de instrumento, o también de utensilio, aun cuando otros autores hablan a menudo de herramientas. Mi sentimiento lingüístico —un tanto exacerbado por mi prolongado exilio— me impide disociar la palabra “herramienta” de su metáfora constitutiva, el hierro. Me suena mal eso de herramienta y prefiero hablar de instrumento, a veces de órgano, o también de utensilio.

² Véase mi trabajo *El espacio del género y el género del espacio*, rev. Astrágalo, Inst. Español de Arquitectura de Alcalá de Henares, Ed. Celeste, n° 5, noviembre 1996.

En el hombre todo es instrumento

Ser “humano” significa tener un cierto (pero sólo cierto) dominio de su entorno, tanto en lo que se refiere al mero conocimiento de él como a la posibilidad de actuar y transformarlo o utilizarlo para sus fines. Pero el conocimiento y la actuación humanas no se realizan de modo directo sino de modo mediato. El ser humano sólo puede conocer algo a través de otras cosas y sólo puede actuar sirviéndose de instrumentos o prótesis que faciliten esa operación. El hombre no es solamente un *homo faber*, sino primordialmente un *homo instrumentalis* y solamente porque es instrumental puede también ser productor.

Pero cuando hablo de instrumentalidad, no me refiero simplemente al uso de objetos externos con los cuales realizamos tareas a la que nuestra mera constitución corporal no tiene acceso. No me refiero a esa carencia y limitación del cuerpo humano que le mueve a la búsqueda y desarrollo de utensilios y técnicas basados en elementos exteriores a él. La instrumentalidad humana se halla inscrita ya en nuestro propio cuerpo y en nuestra propia mente. Para poder actuar y existir, el ser humano —y en esto no se diferencia de los demás animales— está dotado de órganos corporales, sentidos y facultades naturales que le permiten entrar en contacto con el entorno y manejarlo en servicio de su propia pervivencia. Lo que diferenciará radicalmente al ser humano del resto de los animales es su capacidad de objetivar la función de esos órganos, de pensarlos y verlos como un “algo”, de reflexionar sobre ellos y hasta de poder corregirlos o adaptarlos a sus necesidades. La parte

más automática e ignorada del organismo son nuestras vísceras. El estómago, el hígado, el corazón, etc. realizan su función sin que nos hagamos conscientes de ello y aunque ni siquiera conocamos su localización y su existencia. En la tecnología médica moderna estos órganos e incluso los sistemas glandulares, el sistema nervioso, la circulación de la sangre o los genes, se han convertido en objetos de estudio, siendo posible llegar a realizar avanzadísimas manipulaciones y aun transplantaciones. Parece que la civilización moderna quisiera poder transformarlo todo, incluso los elementos primarios de la propia transformación. Ya no pretendemos solamente avance y progreso, que son en sí meras transformaciones, queremos transformar el propio avance y el propio progreso, queremos transformar la transformación.

Si bien las vísceras y otros organismos internos nos pasan, en un principio, desapercibidos, somos en cambio más conscientes de aquello que afecta al uso de órganos naturales que nos relacionan con el exterior, tales como los sentidos corporales: la vista, el oído, o los miembros con que nos movemos. Estos órganos son sometidos a un entrenamiento perfeccionador de su función. Aprendemos a dirigirlos conscientemente y hasta los corregimos y enmendamos con ayuda de la técnica (gafas, sonotones, dentaduras postizas, válvulas cardíacas, injertos, operaciones plásticas, miembros supletorios). La construcción de prótesis compensadoras o complementarias del cuerpo humano ha llegado a extremos increíbles y la persona más inválida puede hoy hacer una vida casi normal.

Durante nuestra vida entrenamos y desarrollamos nuestras potencias físicas. De gran importancia para la funcionalidad instrumental del cuerpo humano es la mano, nuestro instrumento corporal básico para la elaboración de todo otro tipo de utensilios y prótesis. Liberada de su función original de apoyo y modelada para realizar tareas avanzadas y precisas —entre otras cosas gracias a la capacidad de agarrar y de enfrentar un dedo a los otros cuatro— es, junto con el lenguaje, el instrumento propio e inmediato más valioso que tenemos. La mano y el lenguaje son instrumentos de instrumentos. La mano es el instrumento que crea los utensilios materiales y tangibles y el lenguaje es el instrumento creador de los utensilios inmateriales y simbólicos. Y cuando hablo de lenguaje, no me refiero a las palabras, sino a la palabra, a la actividad que se servirá de las palabras de uno u otro idioma como utensilios para ejercer su tarea.

Me detengo a insistir en este aspecto porque uno de los problemas de la instrumentalidad humana residen en la tendencia a convertir todo en cosas y en reducir las actividades a sustantivos, de la misma manera que el rey Midas convertía en oro todo lo que tocaba. Esta tendencia a la reificación, a ver cosas en todo, es resultado de la condición propia de nuestra conciencia que sólo puede funcionar objetivando.

Cuando Aristóteles hablaba del *lógos*, no se refería a las palabras, sino al uso de las palabras en el hablar y en el pensar. Pero como sin el instrumento concreto de las palabras la función de la palabra no sería posible, nos lleva esto a confundir la cosa y la función y a convertir las funciones

inmateriales y las acciones en cosas. Hablamos así de “la inteligencia” (que no es otra cosa que la acción de entender) y hasta pretendemos medirla, como si fuera algo tangible. Cuando pregunto dónde se encuentra la Universidad, alguien me señala con el dedo un edificio, que lo mismo podía utilizarse como universidad que como hospital o como gobierno civil. La universidad propiamente dicha no son ni las casas, ni los muebles, ni las personas, sino una actividad dirigida por fines a que se dedican los seres humanos de una forma organizada.

Podría ir todavía más lejos, diciendo que cuando afirmo que veo mesas o buzones de correos, estoy desvirtuando la realidad, pues lo que llamo mesa es simplemente un utensilio que usamos para *mesear*. Y a nadie se le ocurriría en verdad decir que ve un buzón de correos, si no supiera ya de antemano, por costumbre adquirida en la cultura que le enseñó para que sirven ciertas cosas, qué significa escribir y enviar cartas y la función para la que ha sido utilizado ese depósito amarillo que reconocemos como buzón de correos.

Acción y materialidad: ¿qué es el sujeto?

Me será imposible hacerles comprender lo que entiendo por instrumentalismo humano si no logran deshacerse del prejuicio de la existencia de las cosas. Es decir, no es que las cosas no existan, lo que pasa es que las cosas no son lo que decimos que son, pues lo que entendemos como el ser de las cosas no es más que la función que les otorgamos o los aspectos a que atendemos por su relevancia con nuestra actividad humana. Lo que entendemos por “ser de las cosas” es simplemente

su ser para nosotros y hablar de otro ser es como colocarse en una perspectiva absoluta y externa a nosotros que sólo sería propia de Dios.

Acción y materialidad son las dos coordenadas que articulan nuestra realidad mundana, no la cosa pensante y la cosa extensa que concibiera Descartes. Lo material será siempre, en el fondo, ininteligible para nosotros. La misma existencia de las cosas es imaginaria y puede ser puesta en tela de juicio. En cambio el quehacer que nos ocupa en cada momento, nuestra actividad consciente (que puede estar inconsciente de sí misma pero es siempre consciente de un algo que la ocupa), es innegable. Adviertan que no digo que sea verdadera, sino innegable, imposible de negar. Podré dudar de si el papel en el que estoy leyendo es real o ficticio, podré dudar de si el público que me escucha es real o imaginario, pero mentiría si afirmara que no estoy leyendo, cuando leo, o que no estoy hablando con alguien, cuando lo hago. No se trata ya de la verdad, se trata de la evidencia. La verdad es una utopía platónica; si poseyéramos la verdad seríamos dioses, no humanos. Esta evidencia de la actividad a que me dedico es lo que hizo a Descartes advertir que le era imposible pensar que no pensaba. Pero como Descartes era un obseso del materialismo encubierto, es decir de la sustancia, pretendía que el pensamiento exigía un sustrato, un sujeto previo. Pues lo evidente es el pensamiento que ejercemos, no la existencia de nuestro yo, que es una mer deducción.

Para la mayor parte de la ciencia y la psicología actual, que no ha superado el sustancialismo u ontologismo metafísico cartesiano, el yo se identifica con el cerebro. Mi pregunta es si el

cerebro explica el pensamiento o si no es al revés, el pensamiento el que explica el cerebro. Pues solamente gracias a que sabemos lo que supone el pensar podemos comprender que el cerebro es un órgano adecuado para ejercer dicha función. Entendemos lo adecuado de las llamadas cuerdas vocales (que de cuerdas no tienen nada) para emitir sonidos articulados constitutivos del lenguaje humano. Pero a falta de laringe, el ser humano habría encontrado otros instrumentos para ejercer su función más característica, su *lógos*. También los sordomudos (a su propia manera) hablan, porque son humanos.

No deja de ser significativo que llamemos órganos a aquellas partes del cuerpo que nos ayudan a realizar funciones de interacción con el medio, pues órgano significa justamente instrumento y un instrumento o utensilio (algunos le llaman herramienta, como si fuera de hierro), es un medio para realizar una función. Algo semejante puede decirse de los objetos externos. Por eso decía que solamente el que de antemano conoce para qué sirve un buzón de correos, o un aparcamiento de coches, pongamos por caso, puede decir, aun cuando impropriamente, que “ve” un buzón o un aparcamiento. Algo había de verdad en la teoría platónica de las ideas, si la entendemos desde un punto de vista funcional: entendemos las cosas al reconocer en ellas su función o su utilidad, que nos es conocida previamente porque la hemos aprendido antes. Pero reconocemos las cosas no por *anámnesis*, sino por experiencia. Aprendemos de niños a entender la mesa como mesa y la cuchara como cuchara (no como juguete). Pues cuando la mamá ve al niño jugar con la cuchara y

le dice “Eso no es un juguete”, le está imponiendo al niño una manera diferente de entender lo que para él es un juguete y no una cuchara.

Si partimos de que lo verdaderamente real en nuestra vida son nuestras actividades, aquello a lo que estamos dedicados, y no las cosas que nos rodean, ya que la realidad que concebimos en las cosas que nos rodean es función de nuestras propias actividades, llegamos a la conclusión de que nuestro cuerpo y nuestras facultades mentales son los primeros instrumentos al servicio de nuestra actividad creadora. O lo que es lo mismo, que no hay primero un sujeto dado y luego una actividad, sino que la actividad crea tanto el sujeto como el objeto. Lo que nos distingue como personas humanas concretas son nuestras actividades. “Por sus obras los conoceréis”, hemos oído decir. Un yo o una persona que no haya obrado en absoluto, no es ni un yo ni una persona. Un cuerpo inerte no es un ser vivo y la vida consiste en la actuación mediatizada por lo material, que sirve como soporte de la actividad y recibe su sentido de ella.

El autoengaño del conocimiento humano

No obstante, el ser humano no se limita a los utensilios materiales. El *lógos* humano posee la capacidad de crear utensilios inmateriales y simbólicos que son justamente la ventaja que le coloca por encima del animal, pero también lo que nos hace perdernos en un mundo de ficciones creadas por nosotros mismos. La función simbólica del conocimiento y el obrar humanos tiende a confundir la actividad y su sentido con el utensilio en que dicha actividad se apoya. Confundimos

incluso un instrumento por otro. Creemos que el dinero es algo sustancial y que el nombre de una cosa es la cosa misma.

Recapitulando: nuestra actividad más inmediata hace uso de utensilios que no se hallan fuera, sino dentro de nosotros; que no se hallan al alcance de la mano o del lenguaje, sino que son la propia mano y el propio lenguaje. A partir de estos instrumentos por así decir innatos, comienza la incesante búsqueda humana de nuevos utensilios que prolonguen nuestra capacidad corporal y nuestro ámbito de actuación e influencia a distancias cada vez mayores en el tiempo y en el espacio. Al usar órganos o instrumentos externos materiales tendemos a olvidarnos cada vez más de que su carácter instrumental no habría surgido sin el uso de nuestra instrumentalidad innata, de nuestra conciencia y nuestras facultades internas. Las técnicas y mecanismos que utilizamos en el manejo de utensilios externos e incluso las medidas preparatorias que tomamos para ello, son fundamento de nuestra instrumentalidad. Esas técnicas y esos mecanismos comienzan en nuestra propia mente, en la estructura lógica del pensar discursivo, en la conceptualización, en las representaciones y prejuicios adquiridos, en nuestros hábitos, virtudes y vicios y, sobre todo, en los elementos lingüísticos que utilizamos para nuestra comunicación con los demás.

La historia del desarrollo humano revela una incesante búsqueda de nuevas tareas a realizar y de nuevos instrumentos para realizarlas. Desde la piedra natural concebida como instrumento rudimentario hasta el sistema informático moderno el ser humano ha aprendido a instru-

mentalizar todo lo que ha hallado en su camino y a crear utensilios cada vez más complicados y de mayor alcance espacio-temporal con ayuda de otros utensilios precedentes más simples. La propia creación de instrumentos exige, ella misma, instrumentos.

La condición instrumental del ser humano domina su existencia en tal grado que conlleva, cuando menos, dos peligros de alienación. Y al decir *alienación* quiero significar la tendencia humana a confundir los medios con que actuamos con los fines por los que actuamos.

Una primera forma de alienación consiste en perder de vista la finalidad y el sentido de lo que hacemos. Todo instrumento o utensilio supone un fin externo. Se elige un instrumento para alcanzar otra cosa diferente del propio instrumento. Cuando un instrumento o utensilio se agota en su propio uso (los alimentos, el jabón y cosas por el estilo) tenemos un objeto de consumo. Lo que me importa aquí, sin embargo, no son los artículos de consumo, sino los instrumentos de producción de algo, aquellos cuya finalidad es alcanzar algo externo al propio utensilio, no su mera consumición. Pero un instrumento puede tener como finalidad la producción de otro instrumento, creando incluso una serie de instrumentos de instrumentos cuya finalidad última se desvanece. Toda construcción de utensilios envuelve utensilios anteriores y corremos siempre el peligro de perder de vista su sentido trascendente, como si en la propia construcción de utensilios o instrumentos residiera toda la finalidad de nuestra acción. La organización de la sociedad moderna tiende a

engendrar esta forma de alienación. Al ir desapareciendo las tareas penosas y aborrecibles, convirtiéndose en tareas agradables y entretenidas, nos entregamos a actividades instrumentales que carecen de sentido externo, perdiendo fácilmente la noción de lo éticamente bueno o malo, e incluso buscando explicaciones que apoyan su mantenimiento. Y el que todavía está sometido a tareas poco agradables (pues alguien tiene que transportar basuras y atender a las miserias humanas) hace esto quizá, no por idealismo, sino por obtener un salario en dinero. El dinero es otro utensilio que se ha convertido en fin, un fin por el cual hacemos cualquier cosa sin preguntarnos sobre su utilidad social. La vigilancia y fomento de la utilidad social se la encomendamos a la mano invisible y reguladora del mercado, de que hablaba Adam Smith, pensando que, si lo que hacemos no fuera útil, nadie pagaría por ello.

Otra causa de alienación que no se separa sino que refuerza la anterior, haciéndonos no ya perder de vista el fin al que conducen los utensilios, sino incluso el control y determinación absoluta de esos fines, es la complejidad creciente a que se ven sometidos. Creamos utensilios, en principio, para obtener fines previstos. Pero al mismo tiempo que dominamos un utensilio, el utensilio obliga nuestro modo de actuar a adaptarse a las condiciones de él. Cuando el instrumento llega a una complejidad extrema, originando posibilidades y consecuencias que no habían sido previstas en su creación, conduce esto a efectos o resultados inimaginables, capaces de transformar nuestra forma de vida y hasta nuestra ética. Diríamos, para hablar con algunos investigadores modernos de

este fenómeno, que un utensilio técnico puede convertirse en una tecnología y que mientras que la *técnica* está todavía sometida a nuestro control y dominio, la *tecnología* nos domina y transforma, para bien o para mal, a nosotros. Ya no se trata de lo que nosotros hacemos con el instrumento, se trata de lo que el instrumento hace con nosotros. La tecnología ha creado unas formas de vida moderna que, no sólo han hecho obsoletos los hábitos de vida y las prácticas de tiempos pasados, sino que además nos obligan inexorablemente a adaptar nuestra vida cotidiana a ellas. La tecnología es, sobre todo, un medio ineludible de control de los individuos en manos de las burocracias de la tecnópolis de que nos habla Neil Postman.

Nos hallamos aquí ante un cercenamiento de la razón, ante la escisión de la doble vertiente de que gozaba el *lógos* aristotélico. La razón se ha reducido a razón instrumental, un nuevo modelo de racionalidad que se impone de manera decisiva desde el nacimiento de la Modernidad. Su característica más visible es el desarrollo del conocimiento científico y técnico que, a ritmo cada vez más acelerado y superando el nivel del antiguo conocimiento mecanicista, ha penetrado profundamente en la era de la energía motriz y ha desarrollado la informática o manipulación de datos, originando una proliferación de artefactos sin precedentes en la historia y la globalización de las relaciones humanas a que estamos asistiendo.

La objetividad como condición de la conciencia y la dificultad del autoconocimiento

Es preciso ahora aclarar que el peligro de la tecnología, hija de la razón instrumental y raíz de

la alienación humana que nos convierte en servidores de nuestros propios utensilios, es un peligro derivado de la propia condición de nuestra conciencia, del carácter peculiar del *lógos* que, al propio tiempo que nos ofrece una ventaja, nos tiende una trampa. Pues aun cuando es característico de la conciencia humana tanto el poder dirigirse hacia fuera de sí misma, hacia la realidad externa, como el poder reflexionar sobre sí misma, sobre su propia actividad interna, lo primordial de la conciencia es sin embargo mirar hacia fuera, dar estructura a lo que advertimos en nuestro entorno. Bien es sabido que el concepto de *yo* y la facultad de pensar en uno mismo, de pensar que pensamos, surge en un período posterior de la primera infancia, cuando ya los instrumentos mentales del pensamiento y la comunicación han sido conformados en la mente infantil, con ayuda del lenguaje, por la familia y la sociedad en la que el niño ha nacido. Ver más allá de sus narices no es tan difícil como a veces pretendemos. Lo que es difícil es ver su propia nariz. Pues a pesar de que nos pasamos la vida reflexionando sobre nuestras formas de pensar y sobre lo que nos mueve a ver las cosas y a actuar de una manera o de otra, jamás llegamos a conocernos a nosotros mismos tanto como creemos conocer el entorno que nos rodea. Si no fuera por el espejo, nunca podría estudiar mi propia nariz y si no fuera por el otro, nunca sabría quien soy yo. “Busca en tu prójimo espejo, pero no para afeitarte, ni para teñirte el pelo”, dice Machado.

Hacemos nuestra nariz, es decir nuestra conciencia interna, visible para nosotros mismos solamente a la manera de Pinocho, alargando la

nariz delante de nosotros a fuerza de mentirnos a nosotros mismos. Pues algo hay de equívoco en el acto de autoconciencia. Digámoslo de una vez, clara y concisamente: ser consciente de algo es objetivarlo. La objetivación es la condición constitutiva de la conciencia humana. Sin conciencia no hay objeto, sin objeto no hay conciencia; aun cuando conciencia y objeto no son lo mismo. Para conocer algo y poderlo utilizar tenemos primero que convertirlo en objeto externo a la conciencia, tenemos que *reificarlo*. Solamente lo que se nos aparece como algo, como cosa, es cognoscible y pensable. Lo cual quiere decir que también el propio pensamiento y la propia conciencia, tienen que ser reificados y objetivados para ser conocidos y estudiados en un acto reflexivo de introspección.

La tendencia reificadora de nuestra conciencia y la necesidad de reificarse a sí misma en la autoconciencia es lo que nos hace buscar utensilios externos que suplan y representen a nuestra competencia interna. La extroversión de nuestra conciencia nos incita a dominar el mundo aunque sea a costa de perder el dominio de nosotros mismos.

El engaño de la letra

La primera manifestación tecnológica de importancia decisiva para nuestra cultura y que supuso una exteriorización de la facultad interna más fundamental del hombre, fue la creación del alfabeto y de la lengua escrita basada en éste. En la invención del alfabeto está la clave y el origen de todas las tecnologías modernas posteriores. Si

la tecnologización de la sociedad no surge hasta la Edad Moderna es debido a que la alfabetización y la socialización de la lectura y la escritura requería un medio de difusión como la imprenta, que no aparece en Europa hasta el siglo XV y se va imponiendo y perfeccionando lentamente. La imprenta supone la divulgación de algo que ya existía mucho antes. “Aun siendo la invención de la imprenta un hecho importante —escribe Hobbes en su *Leviatán*— no es nada en comparación con la invención del alfabeto”.

El lenguaje humano hablado constituía en principio un arte, un uso y una experiencia personal cuyo alcance instrumental en el tiempo y en el espacio era limitado a la situación concreta en que se producía. La repetición memorística trataba de darle cierto alcance espacio-temporal, pero no llegaba muy lejos, aun cuando algunas narraciones han perdurado hasta nuestros días, gracias sin embargo a que, en algún momento, han sido recogidas por escrito. Al encontrar un instrumento que, por ser visible y no meramente auditivo, lograba objetivar totalmente el pensamiento y la palabra, el lenguaje se independiza de los sujetos humanos y se convierte en una tecnología que transformará totalmente la cultura humana. Se estaba todavía lejos del momento en que también lo dicho y lo escuchable adquiere perdurabilidad por medio de la cinta magnética. Una actividad hasta entonces dependiente de la boca y del oído se puso, a partir del siglo VI antes de Cristo, a disposición de la mano y del ojo, revolucionando totalmente la concepción del conocimiento humano, dando origen al análisis y a la ciencia y convirtiendo en utensilio externo algo que perte-

nece al fuero interno del ser humano. La escritura no sólo crea la gramática como sistema objetivable, sino que transforma la gramática natural humana.

La hegemonía del sustantivo sobre el verbo, impuesta por el dominio de la lengua escrita en nuestro pensamiento, nos hace olvidar que “verbo”, en su origen latino, significa “palabra” y que por ello la palabra por antonomasia, la categoría gramatical más importante, forma básica de expresión de la actividad y eje del lenguaje debería ser el verbo, no el sustantivo. Hagan ustedes este experimento: pidan a alguien que les diga una palabra cualquiera. El interrogado les dirá inmediatamente un sustantivo. Vivimos en un mundo imaginario de cosas y nuestro lenguaje está dominado por la obsesión del sustantivo. El propio lenguaje, el *lógos* en una de sus acepciones o aspectos, que designaba a una facultad humana y a su actividad correspondiente, ahora designa más frecuentemente el sistema de palabras de que se sirve esa actividad.

La objetivación y reificación de competencias y facultades humanas, como si fueran algo externo, consumible y desligado de los individuos concretos, crea una cultura autista que convierte el saber en mera información y desfigura el significado de conceptos tales como conocimiento, experiencia, arte y ciencia. Nuestros programas de formación hablan de conocimiento como si fuera algo recogido en las palabras escritas, en los libros y en los archivos electrónicos. Nos comportamos como el gato, que cuando le señalamos el plato de la comida mira al dedo y no al plato. Vivimos en la creencia de que el conocimiento se salva simple-

mente con archivar escritos, como si el valor de esos escritos y esos sistemas codificados no dependiera de un conocimiento personal capaz de reactivar su sentido y de interpretarlos.

El propio Platón, que aun siendo el principal culpable del pensamiento tecnocrático sustancialista y ontocéntrico que nos domina y el padre de muchos de los problemas que tiene la sociedad de ingenieros sociales en que vivimos, advirtió el peligro que conlleva otorgar a la escritura un valor que no reside en ella misma. En aquel maravilloso mito del *Fedro* en que el dios *Theut* muestra con complacencia su invención de las letras al rey egipcio *Thamus*, presentándola como “un logro que aumentará la sabiduría y la memoria de los egipcios”, “una medicina infalible para la memoria y la sabiduría”, comenta Platón por boca de *Thamus*:

“¡Que ingenuo eres, *Theut*! Una cosa es descubrir cosas nuevas y otra el juzgar qué utilidad conllevan. Como padre de la escritura, tienes tanto cariño a tu invento que le atribuyes un valor del que carece. Porque este arte en nada fomentará la memoria de los que lo practiquen, sino el olvido; confiándose en la escritura, creerán poder activar su memoria con signos externos y no con sus propios recursos internos. Has descubierto una medicina para recordar, no para crear memoria. Y tus seguidores quizá puedan hacer ostentación de una sabiduría de la que en realidad carecen; recibirán información pero no serán instruídos y se les tomará por eruditos cuando en realidad son ignorantes. Ensoberbecidos en una sabiduría aparente, carecerán de la verdadera sabiduría, convirtiéndose en un lastre para la sociedad.”

El dominio de todo menos de sí mismo

Es interesante constatar como un cuento o narración, un ejemplo ficticio y una obra literaria o poética saben expresar concisamente verdades que exigirían cientos de palabras en una descripción objetiva y científica, sin llegar por ello al mismo grado de precisión. La narración platónica me ahorra así algo que se haría poco menos que interminable. Voy a apuntar simplemente a algunas conclusiones.

El ser humano está dotado de una capacidad natural de dominar las fuerzas naturales y de mejorar su calidad de vida y la de sus semejantes. Tiene también la posibilidad de planificar su actuación y de determinar lo que es conveniente o perjudicial y lo que es deseable o no, tanto desde el punto de vista de la consecución de un fin concreto como desde el punto de vista ético o de interés social. Para ello se halla empeñado en la construcción de artefactos e instrumentos, tanto materiales como inmateriales cuyo alcance en el tiempo y en el espacio está llegando a límites que asombrarían a nuestros predecesores de hace apenas cincuenta años. En pocos segundos podemos comunicar con cualquier lugar de nuestro planeta y en un período corto de tiempo podemos hacer que artefactos creados por el ser humano se desplacen a distancias asombrosas. La perspectiva de vida humana no ha aumentado tanto (vivimos apenas un par de decenios más que nuestros predecesores) si comparamos con la vida de comienzos de siglo, pero la cantidad de escenarios y situaciones que el ser humano puede presenciar o recorrer en un solo día es decenas de veces mayor que lo que podían

experimentar nuestros abuelos. Las transformaciones del entorno humano por obra de nuestra actividad, que en la época industrial todavía seguían un curso lento, dando tiempo a los humanos a aprender y a adaptarse a las nuevas condiciones impuestas, hoy día evolucionan de un modo tan rápido que el ser humano apenas se ha acostumbrado a una novedad instrumental cuando ésta ha quedado obsoleta, siendo sustituida por otra nueva. Esto crea un problema fundamental para la existencia humana cuya actividad deja de ser dirigida y controlada por un hábito personal adquirido del bien hacer y del buen obrar, basado en una práctica reiterada, para convertirse en el mero seguimiento circunstancial de instrucciones externas. El ser humano de la modernidad se está convirtiendo en un aficionado a todo y un experto en casi nada. Pero, sobre todo, se está transformado paulatinamente en un servidor de la lámpara, como en el cuento de Aladino.

La sociedad global es una sociedad de ideología taylorista. Solamente si los individuos renuncian a su personalidad, dejándose disciplinadamente llevar por las normas que rigen el conjunto social, las comprendan o no, podemos aspirar a una felicidad compartida. Al mismo tiempo se sigue hablando de la emancipación humana, de la igualdad y de la democratización de los regímenes políticos y de las costumbres. Difícil ecuación ésta. Es cierto que el poder personalizado está desapareciendo y que los más destacados y poderosos personajes pueden ser puestos en la picota y convertidos en el hazmerreír de todos (ahí tenemos al Sr. Clinton, a Pinochet o a nuestros propios políticos juzgados y vilipendiados pública-

mente). Está pasando en la política como ya pasó en la economía de las empresas. A la riqueza personal han seguido las sociedades anónimas. Ya no hay poder personal sino poder posicional. El poder reside en el mandato no en la habilidad personal. Y la habilidad de mantenerse en la posición depende de la aceptación de un juego de poderes anónimos. Todos somos culpables pero nadie es responsable.

La sociedad de expertos se ha estado sustentando en una racionalidad instrumental en la que el aprendizaje iba encaminado al dominio de técnicas o actividades productivas creadoras de nichos profesionales cuya finalidad social se perdía de vista. Hoy día somos especialistas en nichos cada vez más reducidos y cabe preguntarse si no estamos llegando al límite de la sociedad especializada. Los slogans que corren por ahí preconizan un aprendizaje ininterrumpido a lo largo de toda la vida y no deja de ser significativo el hecho de que personas de 50 años se vean jubiladas mientras que la demanda de trabajo se dirige a la juventud de experiencia más corta. No es que echemos de menos la sociedad especializada, pero si la alternativa es la sociedad fragmentada, el remedio es peor que la enfermedad.

Paulatinamente ha ido siendo sustituida la competencia personal adquirida en la práctica por un sistema de soluciones y medidas de seguridad externas. El médico, por ejemplo, no necesita ya basar su habilidad diagnóstica en la práctica clínica y en la costumbre de observar enfermos concretos. Las diagnósticas médicas las hacen los análisis químicos y los aparatos. Ahora lo que importa ya no es el enfermo, sino la enfermedad.

Una multitud de destrezas obtenidas mediante entrenamientos corporales diferentes y mediante deliberaciones y cálculos de índole diferente, hoy día se están reduciendo a una sola destreza, la del teclado, el ratón y la pantalla. Un mismo artefacto resuelve hoy problemas profesionales que antes abarcaban todo un amplísimo espectro de destrezas. Para ahorrarnos aun más competencia personal e incluso competencia lingüística, las ordenadoras electrónicas nos van a ayudar a corregir hasta las faltas de ortografía y pretenden incluso llegar a pensar por nosotros mismos.

Nuestro lenguaje público se ha hecho altamente equívoco, pues toda una serie de palabras que se usaban antaño, siguen usándose subrepticamente con significados nuevos. La peor torre de Babel no es aquella en la que hablamos lenguajes diferentes, sino aquella en la que creemos estar hablando el mismo lenguaje. Hablamos de competencia, de aprendizaje y de ciencia como si la referencia de esas palabras siguiera siendo la misma y no hubiera sufrido una transformación radical.

El conocimiento se menciona como el producto más útil para la sociedad moderna, pero conocimiento significa simplemente información y se cree, como lo hacía el dios *Theut*, que consiste en un depósito de verdades codificadas, no en una práctica humana creadora de destrezas y hábitos. Pero si algo se opone al conocimiento como práctica es precisamente la información, puesto que ésta supone una acumulación de datos apenas digeridos y menos valorados. El exceso de información sin valorar y sin contextualizar es tal que

perturba el sano conocimiento. La labor más acuciante, como afirma Neil Postman, es discernir aquella información que contiene utilidad, de la información basura que prolifera cada vez más, reduciendo luego la información así obtenida a aquello que tiene utilidad para nuestra "formación".

La deshumanización del saber

Antiguamente se distinguía entre la Ciencia y el Arte, es decir entre un saber fundamentado teórico y un saber fundamentado práctico. El uno conducía a la comprensión de la realidad, el otro a la producción de algo. El primero se ocupaba del ser, el segundo del deber ser. El primero buscaba la verdad, en la medida que nos sea accesible, el segundo buscaba la bondad del hacer, lo bien hecho. Un tercer saber, también práctico pero no productivo, la prudencia, se refería al obrar y al obrar bien, es decir al saber de lo ético.

El nombre de arte se utiliza hoy para designar una actividad productiva, pero más bien decorativa y sin utilidad concreta, mientras que todos los saberes, teóricos y prácticos, se atribuyen el nombre de ciencias. Lo mismo da aprender matemática o ciencia natural o sociología que aprender ciencia política, ciencia de la educación, ciencia económica, ciencia del trabajo, trabajo social o economía de la empresa. Todo se llama ciencia. Al mismo tiempo que todas las artes se han convertido así en ciencias, se ha olvidado que también la ciencia es un arte, un arte de pensar y un arte de averiguar, ya que también los científicos desarrollan una práctica, justamente la práctica científica. Pero la confusión no se detiene ahí,

porque lo que sucede en realidad es que la ciencia misma ha sido desterrada de la universidad a pesar de que se la nombra por todas partes. Lo que se aprende no es ya ciencia, sino una técnica del conocimiento, modelos fijos de pensar y de investigar codificados en manuales y sistemas de datos que el alumno aprende a usar, no ha elaborado o reproducir por sí mismo ni menos a criticar. Predomina entonces la metodología, y se ignora la heurística; se usan instrumentos dados, no se construyen. Con la excepción de investigadores de cierto nivel, la formación universitaria y profesional no enseña a pensar o a investigar, sino a pensar de un modo determinado y a investigar siguiendo técnicas y reglas dadas. Nunca más adecuado el nombre de disciplinas para las asignaturas que se imparten en nuestros centros de enseñanza.

El instrumentalismo se ha extendido por supuesto a la propia ética. Una acción humana será buena si sigue una regla establecida como buena, como dicen los partidarios de la ética deontológica, o si está orientada a la producción de algo bueno para uno mismo y para los demás, como dicen los éticos utilitaristas. La confusión de la ética con la legalidad en el primer caso y con la Economía Política en el segundo es clara.

El pensamiento tecnológico trata de dar seguridad al conocimiento y a la actuación a base de crear sistemas instrumentales externos a nosotros, haciéndonos cada vez menos responsables de nuestra competencia interna. Ya no es preciso cultivar y crear hábitos de destreza y prudencia, ya no son precisas ni las virtudes intelectuales, ni las productivas, ni las éticas. Con hacer lo que prescriben las técnicas establecidas bastará

para que obremos bien y para que alcancemos los fines adecuados.

Hablaba al principio de los instrumentos internos de los que partimos para el desarrollo de nuestra actividad mundanal. Algunos de esos instrumentos estaban constituídos por vísceras, órganos y miembros corporales. Esos órganos todavía no están amenazados del todo. Si bien una serie de destrezas desaparecen o se anquilosan ante el avance de los instrumentos externos al cuerpo, seguimos ejercitando la vista, el oído, las manos, los movimientos, etc. Lo que está en peligro es una serie de instrumentos internos inmateriales que no están basados en órganos corporales, sino que son creados por nuestra propia actividad, dirigida por el *lógos*.

Volvamos a aludir al inventor de la ética, a Aristóteles:

“En todo aquello que es resultado de nuestra naturaleza, adquirimos primero la capacidad y después producimos la operación. Esto es evidente en el caso de los sentidos: no adquirimos los sentidos porque hayamos visto u oído muchas veces, sino al contrario: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado. Adquirimos en cambio las virtudes mediante el ejercicio previo, como en el caso de las demás artes: pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo. Por ejemplo: nos hacemos constructores construyendo casas y citaristas tocando la cítara. Y también nos hacemos justos practicando la justicia, morigerados practicando la templanza y fuertes de ánimo practicando la fortaleza” (Ética Nic 1103a 26ss.).

Y, para que no haya malentendidos, vaya por delante que

“las virtudes no se producen ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino por tener aptitud natural para recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre”

Aquí tenemos la raíz de la idea de *paideia* o formación humana, totalmente diferente al aprendizaje en cursos profesionales en que todo se aprende de un maestro y de unos libros.

* * *

El hombre moderno vive al mismo tiempo en el mejor y en el más peligroso de los mundos posibles. Los medios necesarios para resolver los problemas más acuciantes y para dar acceso a todos los seres humanos a una vida digna y a un bienestar equilibrado nunca han sido tan viables. La investigación científica nos permite saber cuáles son los peligros que tenemos que evitar y cuales son las medidas a tomar para hacer del planeta tierra un planeta del bienestar. Lo único que amenaza al ser humano es el propio ser humano. Una sociedad global encierra graves problemas de entendimiento y comunicación cuya solución es difícil pero no imposible. Pero no estoy muy seguro de que la humanidad logre salir con éxito de esta tarea.

Por lo menos no hay todavía indicios de ello.

Lecturas recomendadas:

Aristoteles. (1985). *Ética Nicómáquea*, Introducción Emilio Lledó, traducción Julio Palli. Biblioteca Clásica Gredos.

Aristóteles. (1989). *Política*, ed. bilingüe y traducción de Julián Marías y María Araujo, con introducción y notas de Julián Marías, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.

Aspe Armella, V. (1993). *El concepto de técnica, arte y producción en la filosofía de Aristóteles*, México: Fondo de Cultura Económica.

Hobbest, T. (2003). *Leviatan*. Editorial Losada, pp. 572.

Ong, W. J. (1996). *Oralidad y escritura - Tecnologías de la palabra*, traducción de Angélica Scherp, Fondo de Cultura Económica.

Platón. (1957). "Fedro". *Diálogos Escogidos*. Buenos Aires: El Ateneo, pp. 200-292.

Postman, N. (1994). *Tecnópolis - La rendición de la cultura a la tecnología*, trad. de Vicente Campos, Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.

Sennett, R. (1998). *The corrosion of character - The personal consequences of work in the new capitalism*, New York, Norton.