

Páginas de Filosofía, Año II, N° 2 (Diciembre de 1992)

ETICA Y EFECTOS POLITICO-SOCIALES DE LA TECNOLOGIA

Ricardo *MALIANDI*

Desde el punto de vista de la valoración moral, podría decirse que hay, frente a la tecnología, tres actitudes posibles y que de hecho han sido sostenidas explícitamente alguna vez:

1) la "tecnofilia" (consistente en el elogio incondicional, el panegírico o incluso la apología de la técnica moderna),

2) la "tecnofobia" (el rechazo igualmente incondicional, el apóstrofe, la calificación de la técnica como lo "demoníaco"), y

3) la indiferencia (es decir, la actitud consecuenta con la concepción de todo lo técnico y tecnológico como un ámbito de "neutralidad valorativa"). Cada una de estas actitudes suele ser defendida con argumentos peculiares, a menudo válidos. La "tecnofilia" recurre con frecuencia a la importancia del "progreso", y al hecho de que la tecnología permite alcanzar formas cada vez más perfeccionadas de organización social y económica. No cabe duda de que la técnica, en general, es índice y testimonio de la inteligencia humana. Ya en el siglo pasado, Ernst Kapp hablaba de ella como una forma de "proyección orgánica", por medio de la cual el hombre aumenta la capacidad de su acción sobre el mundo. En nuestro tiempo, el tema de la técnica como mecanismo compensatorio de las naturales deficiencias orgánicas humanas ha sido tratado con frecuencia y desde perspectivas diversas. Lo cierto es, en definitiva, que nadie puede vivir sin una cierta dosis de "tecnofilia", que es posible encontrar, explícita o implícitamente, aun entre los detractores de la técnica. La electricidad, la medicina, la ingeniería, la electrónica, la informática, etc., representan hoy tecnologías cada vez más sofisticadas que se nos han hecho imprescindibles. Los argumentos de la actitud opuesta, es decir, de la "tecnofobia", también tienen, sin embargo, su fuerza. Ellos ponen a menudo el acento en el hecho indiscutible de que la técnica ha producido los más grandes desastres en la historia de la humanidad, o en el de que en nuestra época la tecnología ha dado lugar a una sociedad de consumo caracterizada por el stress, la automatización, la mecanización, y, en suma, la artificialización de la vida y el enajenamiento del hombre. Georges Friedman habla con razón de la "jungla técnica"; se alude muchas veces a la ya clásica imagen del "aprendiz de brujo", liberador

de fuerzas que no sabe dominar, o a lo "demoníaco" de la técnica, expresión también antigua pero retomada, por ejemplo, por Karl Jaspers. Este filósofo aclara que no quiere decir con ello que técnica sea cosa de demonios ("no hay demonios"), sino que utiliza una metáfora adecuada para indicar algo que el hombre no quiere producir y que sin embargo produce, y que se manifiesta en cosas tales como el "Estado técnico" o la "sociedad tecnificada". Se han hecho muchos importantes estudios acerca de las consecuencias funestas que puede traer el crecimiento indiscriminado de la tecnología moderna. Entre ellos es famoso el informe elaborado por el Club de Roma en 1972 sobre los "límites del crecimiento", en el que se demuestra que, si se continúa con el tipo de comportamiento actual, la catástrofe generalizada será inevitable. La superpoblación, la contaminación ambiental y el consumo de energía no pueden crecer ilimitadamente, y, aunque a partir de ahora se apliquen medidas o razonables y procedimientos técnicos tendientes a frenar este desarrollo incontrolado, siempre habrá que tener presente un límite que se alcanzará a lo sumo en los próximos cien años. Por lo tanto, es imprescindible cambiar ya las tendencias del crecimiento e introducir todos los recursos posibles para el restablecimiento y la conservación del equilibrio ecológico y económico. De un más dramático aún se expresa Gruhl en su libro sobre El saqueo de un planeta, afirmando que por medio de la destrucción del equilibrio ecológico y de la explotación irresponsable de los recursos naturales se ha conseguido, por ahora, duplicar, la producción cada quince años; pero esto equivale nada menos que a un "suicidio programado" de la humanidad. En consecuencia, se hace necesario un cambio profundo en esa situación, un cambio consistente, ante todo, en que se adjudique absoluta prioridad a lo ecológico sobre lo económico. La tercera actitud posible a que aludí al comienzo, la actitud de "indiferencia", proviene, como dije, del concepto de la neutralidad valorativa de la técnica (en sentido similar -- y estrechamente vinculado -- al de "neutralidad valorativa" de la ciencia). La expresión "neutralidad de la técnica" se ha convertido casi en un lugar común, y es una fórmula cómoda, utilizada incluso, ocasionalmente, por quienes hacen advertencias sobre los peligros de la técnica. Como argumento en favor de la "neutralidad" se dice, entonces, que la técnica en sí misma no es moralmente buena ni moralmente mala, sino que se refiere simplemente a la relación entre fines y medios, mientras que lo moralmente bueno o malo tiene que ver con los fines elegidos. En otras palabras, la repercusión moral de la técnica dependerá del uso que se haga de ella, de la intención con que se la em-

plee. El único sentido de "bueno" o "malo", aplicado a la técnica misma, puede ser, según esto, un sentido extramoral: una técnica "buena" equivale a una técnica adecuada al fin propuesto (la "bondad" de la técnica es su eficacia). Así, la técnica tiene que ver con enunciados condicionales, o sea con enunciados que expresan qué efectos (consecuencias) se producen en el mundo si se dan determinadas causas (presupuestos). Creo, sin embargo, que esa manera de ver las cosas que conduce a confusión el "maquiavelismo" vulgar, según el cual "el fin justifica los medios". En realidad, sólo cabría llamar "buena", desde el punto de vista moral, a aquella técnica en la que tanto los fines como los medios fueran buenos en el sentido moral. Si analizamos las distintas posibilidades de relación entre fines y medios y la repercusión moral que ellas involucran, encontramos que podría haber medios buenos para fines malos, o también medios malos para fines malos, o medios malos para fines buenos. Una cuarta posibilidad sería la de medios buenos para fines buenos, y sólo en este caso resultaría lícito hablar de bondad moral. La idea de neutralidad, en definitiva, es engañosa, y la indiferencia que ella genera frente a la técnica puede ser peligrosa.

Creo que ninguna de las tres actitudes señaladas, aun cuando cada una de ellas disponga de algunos argumentos a favor, es suficientemente razonable. Más razonable me parece hablar, como se ha hecho alguna vez, de "ambigüedad" de la técnica (o de la tecnología). Ambigüedad no es lo mismo que neutralidad. Esta última significa ausencia de todo signo axiológico; aquella, coincidencia o coexistencia de signos axiológicos contrarios. Pero la ambigüedad de la técnica no es sólo axiológica, sino también ontológica. La ambigüedad ontológica deriva de que no se puede considerar a la técnica como algo exclusivamente "artificial" ni como algo exclusivamente "natural". Es decir, en la técnica están presentes los dos aspectos: hay en ella artificialidad y naturaleza. Del mismo modo, la técnica presenta, desde el punto de vista axiológico, aspectos "buenos" y "malos", que son ineludibles y que excluyen la pretendida "neutralidad". Así lo hace notar, por ejemplo, Pierre Ducassé, quien sostiene que la actitud de indiferencia frente a la técnica es "insidiosa y peligrosa", y se funda en el error de creer en algo así como la "neutralidad" de la técnica. Creo que de ahí deriva también la "visión técnica del mundo", es decir, la interpretación de toda realidad simplemente a través de la eficacia. Arnold Gehlen había señalado que el hacha de piedra es portadora de ambigüedad, de la misma ambigüedad --y no neutralidad-- que hoy corresponde, por ejemplo, a la

energía atómica. Ya el hacha de piedra era, en efecto, una herramienta útil y a la vez un arma mortífera.

Para aclarar el panorama al que aluden las tres actitudes que vengo indicando, es preciso tratar de comprender el complejo fenómeno de la técnica. Mi propuesta, que debo exponer aquí en forma muy escueta, es mostrar la vinculación de ese fenómeno con el de las llamadas "revoluciones culturales", que han sido siempre, a la vez, revoluciones técnicas. Comparto la opinión de quienes ven en la técnica una forma de compensación de ciertos defectos originarios del hombre, o sea, una manera de prótesis para compensar deficiencias. Toda compensación presupone un desequilibrio, y a su vez todo desequilibrio presupone alguna tensión. Y aún podríamos decir que toda tensión presupone un conflicto. La realidad en general --y esto significa la realidad física tanto como la realidad biológica, psicológica o social-- es siempre un juego de tensiones conflictivas. Hay en la realidad estructuras conflictivas o antinómicas que deben tenerse en cuenta. Insisto: estructuras conflictivas, y no sólo conflictos concretos. Cuando los conflictos producen desequilibrios, la reacción correspondiente es la compensación. Si el grado de compensación es suficiente, se restablece la homeostasis, que ha de durar hasta que se produzca una nueva tensión o un nuevo desequilibrio. La compensación puede ser insuficiente, y entonces queda frustrada. Pero hay una tercera posibilidad, a saber, la de que la compensación sea excesiva, es decir, que pueda cubrir lo que era necesario para compensar la deficiencia o la pérdida de equilibrio, pero, además, generar un sobrante, un plus que resulta muy significativo, ya que posibilita una "revolución". Si definimos las revoluciones como períodos de aceleración del proceso evolutivo (biológico o cultural), en los que sobrevienen cambios radicales, de influencia decisiva en todo el desarrollo ulterior, giros copernicanos, por así decir, de ciento ochenta grados, y si definimos la cultura como la totalidad de las actividades privativamente humanas y sus respectivos productos, podríamos admitir que sólo ha habido dos grandes revoluciones culturales, y que ambas acontecieron en tiempos prehistóricos.

La primera gran revolución cultural no se dio, en realidad, dentro de la cultura, sino que más bien constituye la inauguración de la realidad cultural y técnica. Representa el pasaje de un homínido sin cultura a un homínido capaz de fabricar herramientas según un plan preconcebido, capaz de usar el fuego y, sobre todo, capaz de hablar. Quizá

ese pasaje llevó mucho tiempo, acaso más de un millón de años, o incluso varios millones de años; pero no hay que olvidar que la naturaleza había tardado tres mil quinientos millones de años para producir un homínido. En esa escala, el hecho de que se logre una especie del género Homo, un ser humano parlante y fabricante de artefactos en sólo un par de millones de años, permite que usemos, con propiedad, el término "aceleración". En antropología se suele hacer la distinción entre "hominización" y "humanización". La hominización es el proceso evolutivo por el cual se produce el advenimiento y el desarrollo del género Homo; se hace sobre todo a través del paleolítico, que ocupa más del 99% del desarrollo total de la evolución humana. En esa época se llevan a cabo no sólo cambios técnicos, sino también relevantes transformaciones anatómicas, verificadas por la paleoantropología física. Las interrelaciones entre los cambios técnicos y los anatómicos son evidentes. La técnica aparece como la compensación de ciertos defectos biológicos originarios. Tales defectos representan un tipo de desequilibrio, y la técnica el esfuerzo permanente por la recuperación y conservación del equilibrio. Esto ha sido expresado ya en la época de los griegos en el mito de Prometeo, del que se ocupó, entre otros, Platón en el Protágoras. A esta revolución podría denominársela "revolución de Prometeo", o "del fuego", cuyo secreto el titán sustrajo a los dioses y reveló a los hombres. En ella se inicia, como digo, el desarrollo cultural. Hay "revolución" porque la cultura, que antes no existía, ya es una realidad, y con ella es realidad la técnica (la que se necesita para encender y conservar encendido el fuego, la que se necesita para la fabricación y la utilización de armas y herramientas, etc.).

La otra revolución, la segunda, acontece mucho después, ya prácticamente en nuestro tiempo, porque se remonta apenas a hace unos diez mil años. Es la revolución agrícola, o como suele llamársela, "revolución del neolítico". También la significación de este cambio ha sido intuida por la mitología griega. En este caso el secreto no se roba, sino que la diosa Deméter lo revela al joven príncipe de Eleusis, Triptólemo, para que lo enseñe a los hombres. Por eso cabría hablar de "revolución de Triptólemo". En ella el cambio tiene, sí, lugar dentro de la cultura y de la técnica: es el pasaje del hombre recolector de alimentos al hombre capaz de producir sus propios alimentos. Lo significativo es que, a través de este "giro copernicano" se adquiere la conciencia de la artificialidad de la técnica (que antes no se había alcanzado), y, con ella, la conciencia de la perfectibilidad en principio ilimitada de la técnica. Si en la revolución de Prometeo había habido un plus, consis-

tente en la adquisición del "espíritu" (manifestado, por ejemplo, en las religiones del paleolítico), ahora el plus es esa conciencia del carácter perfectible de la técnica, y a partir de entonces no hay cambio técnico, no hay prodigio tecnológico que no sea, de algún modo, concebible y hasta predecible. La revolución agrícola tiene su peculiar ambigüedad, ya que, por un lado, proporciona todos los adelantos técnicos que conocemos, y, por otro, da lugar a todas las grandes atrocidades acontecidas en la historia, desde las guerras a la destrucción del equilibrio ecológico. El hombre primitivo, "prometeico", había sacralizado la naturaleza; el hombre agricultor, "triptolemeico" (si se me permite usar esta expresión), efectúa una gradual pero continua desacralización de ella. Su conciencia de la artificialidad, y, por lo tanto, de la diferencia entre lo "natural" y lo "cultural" va asociada a una creciente pérdida del respecto a la naturaleza. Ortega y Gasset decía que la técnica es "lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto que es la adaptación del medio al sujeto". El pasaje de la modalidad recolectora a la modalidad productora de alimentos implica la irrupción de un nuevo tipo de mentalidad, y de una consecuente manera de entender las relaciones socio-económicas que sigue vigente en nuestros días. Se han señalado, sin duda, y admito que con alguna razón, muchas otras "revoluciones" posteriores (la metalúrgica, la industrial, la cibernética, etc.); pero creo que todas ellas derivan directamente de la revolución agrícola, porque ésta significó algo así como el "revolucionarismo" en la cultura y en la técnica.

Una característica común de las grandes revoluciones fue que ellas se produjeron en momentos en que el hombre se hallaba al borde de la extinción. Fueron respuestas compensatorias (y "excesivamente" compensatorias) frente a situaciones de radical desequilibrio. Acarrearon cambios de actitud, cambios de mentalidad que permitieron sobrevivir, aún cuando hayan traído también calamidades antes desconocidas. La situación actual, la de nuestros días, se ha hecho similar en tal sentido a aquellas situaciones que requirieron semejantes cambios. Hoy el hombre está nuevamente, sin ninguna duda, al borde de la extinción. Lo que se requiere, por lo tanto, es una nueva gran revolución cultural y técnica. Sin un nuevo giro copernicano, el fin de la vida humana sobre la tierra parece inevitable. Pero en este caso de lo que se trata no es ya de una respuesta frente a desafíos naturales, sino frente a desafíos culturales: los provocados, precisamente, por la destrucción de la naturaleza. Las dos grandes revoluciones anteriores arrancaron algún

secreto a la naturaleza: la de Prometeo, el secreto del fuego; la de Triptólemo, el de la germinación. La próxima tendría que revelarnos un secreto de la cultura que nos permitiera comprenderla en un sentido quizás cualitativamente distinto de nuestro "dominio" de la naturaleza pero también eficaz. Lo que suele llamarse "tecnocracia", "tecnificación del mundo", etc., es una gran amenaza que se cierne sobre el género humano y que ya está ocasionando un sensible desequilibrio. La crisis es total: energética, ecológica, económica, social, y representa un verdadero desafío a la razón. Se ha llegado a un punto en que la pérdida de los mecanismos inhibitorios de la agresividad humana (pérdida que comenzó a producirse ya en el paleolítico) necesita con urgencia ser compensada, y esta compensación sólo podría lograrse por medio de un cambio de mentalidad que permitiera el desarrollo (hasta hoy sumamente precario) de la responsabilidad racional. La "mera" razón, la razón de neutralidad valorativa, que ha venido predominando en la ciencia y la técnica, la "razón instrumental", se revela como insuficiente para dar cuenta de la situación. Necesitamos una "razón práctica", que proporcione auténticos fundamentos a una ética de la responsabilidad, sin destruir por eso una ética de "convicción" o de principios. La razón práctica es la que tiene que dar una respuesta a la situación que el hombre mismo ha creado. El gran desequilibrio deriva de que el Homo faber se adelantó excesivamente al Homo sapiens, y esto sólo sería ya corregible mediante una "compensación excesiva". O sea, no basta la compensación lisa y llana, sino que hace falta, como en otras ocasiones, un plus, un excedente cuyo carácter todavía no podemos prever con claridad. En todo caso, lo previsible parece moverse dentro de una alternativa grave: asistiremos, en relativamente poco tiempo, al fin de esta situación o al fin de la historia humana.