

TÉCNICA, TECNO-LOGÍA: MÁS ALLÁ DE LA SINONIMIA Y LA OBJETUALIDAD

SERGIO RONCALLO DOW *

RESUMEN

Este artículo se propone trazar una distinción ontológica entre la técnica y la 'tecnología'¹. El argumento parte de la idea que, si bien, en el lenguaje corriente los dos términos tienden a ser usados como sinónimos, una reflexión filosófica implica, necesariamente, una clarificación conceptual previa. Se parte, así, de posturas relativamente conocidas en el debate filosófico intentando superar la aproximación lexicográfica a la técnica y la tecnología para trazar, a lo largo del texto, y desde una aproximación a la idea de sistema técnico de Gille, un mapa en el que lo técnico y lo tecno-lógico se plantean como el haz y el envés de una apuesta filosófica que tendrá como fulcro no a los objetos sino al hombre.

Palabras clave: técnica, tecnología, poiésis, epifilogénesis, filosofía de la técnica

* Facultad de Comunicación, Universidad de La Sabana, Bogotá, D.C. RECIBIDO: 25.07.11
ACEPTADO: 30.10.11.

¹ En adelante, cuando el término aparezca escrito con un guión: tecno-logía, estará siendo usado en el sentido específico que estoy dándole desde Agazzi y que será explicado con mayor detalle más abajo.

TECHNIQUE, TECHNO-LOGY: BEYOND SYNONYMY AND BEING JUST OBJECTS

SERGIO RONCALLO DOW

ABSTRACT

This article aims to draw an ontological distinction between technique and techno-logy. While in the common parlance both terms tend to be used as synonymous, a philosophical reflection necessarily implies a previous moment of conceptual clarification. In this regard, I start from well-known positions within the philosophical debate trying to overcome the problem of lexicographic approximation to technique and technology. Throughout the text, and from an approach of Gille's idea of technical system, I draw a map in which the technical and techno-logical are the beam and the underside of a philosophical commitment where fulcrum will not be objects but man.

Key words: technique, technology, poiesis, epiphylogenesis, philosophy of technique

Técnica

Quiero advertir aquí al lector de esta dificultad y de su necesidad: en su origen mismo y hasta ahora, el filósofo ha rechazado la técnica como objeto de pensamiento. La técnica es lo impensado.

B. Stiegler

*The problem's plain to see: too much technology
Machines to save our lives. Machines dehumanize.*

Styx- Mr. Roboto

QUIZÁ UNO DE LOS PUNTOS MÁS COMPLEJOS en el abordaje filosófico de la técnica y la tecnología sea, precisamente, saber qué es lo que mienta cada uno de estos términos. En muchos casos, la tecnología, por ejemplo, es pensada como simple ciencia aplicada que se materializa en objetos y, la técnica, a primera vista más simple, es pensada en términos de saberes menores, menos complejos y, por momentos, artesanales. Este tipo de abordajes presentes aún en el discurso filosófico (Regis Debray es un buen ejemplo aquí), resulta problemático y evidencia la poca atención que suele prestarse a los fenómenos técnicos y tecnológicos. Si bien, en las últimas décadas, de la mano de personajes como Carl Mitcham, Don Ihde, Albert Borgman y, más recientemente, Evan Silinger —entre otros— en Estados Unidos, así como de una cohesionada escuela europea, ha venido sistematizándose y re–interpretándose el trabajo iniciado por autores como Kapp, Dessauer, Ortega y Gasset y, particularmente, Heidegger, la técnica y la tecnología siguen siendo, de algún modo, lo que Stiegler (2002) llamara *lo impensado*.

Quizá el modo más adecuado de comprender esta postura de Stiegler sea precisamente desde la in-compresión misma de la técnica como algo otro; desde una suerte de ontología objetual que la reduce a una especie de alteridad reconocida sólo en tanto útil. En ese sentido, habría que recordar cómo Simondon (2008) ha trazado una particular ontología de los objetos-técnicos que parte de la premisa esencial de no pensarlos en su condición de puros utensilios–otros. Es, precisamente, sobre la posibilidad de trazar una ontología del objeto-técnico que Simondon enfatiza el error maniqueo en el que se incurre cuando se busca separar de manera tajante técnica y cultura: “la cultura se ha constituido en un sistema de defensa contra las técnicas; ahora bien, esta defensa se presenta como una defensa del hombre, suponiendo que los objetos técnicos no contienen realidad humana”

(Simondon, 2008: 31). La paulatina deshumanización de la idea de la técnica como algo que se opone a la cultura ha llevado a su incompreensión como elemento fundamental para entender los modos de interacción y cambio social. De ahí la necesidad de repensar la opacidad con la que la tecnología ha sido abordada y su particular relación epistémica y factual con la técnica. Si bien, estos dos términos tienden a ser intercambiables dentro de los juegos de lenguaje propios de la cotidianidad, resulta claro que un abordaje filosófico debe partir de una postura precisa respecto de cada una de estas ideas.

Sobre este punto en particular, Stiegler (2002) recupera la idea platónica de la técnica (τέχνη) entendida como un saber-hacer-algo. Un simple excursus a diálogos como el *Gorgias* recuerda, además, el hecho mismo de que la noción de la técnica estaba en fuerte consonancia con la posibilidad de estar en posesión de ella, esto es, de *ser un técnico*. El punto central del problema pasa, para Platón, por la posibilidad de *dar razón* de aquello que se hace y, en ese sentido, distingue al técnico del imitador o de aquel que procede por puro azar. Hay aquí un primer rasgo de la técnica: la posesión de un saber; un saber que va a ser comprendido, primordialmente, como un saber *poiético*-transformador que hallará en la tetrapartición aristotélica de las causas un modelo adecuado para explicar el modo como el mundo es transformado por el hombre, el modo como la materia es informada (Stiegler, 2002; Sloterdijk, 2006). La técnica es un saber-hacer productivo que halla su fulcro en la causa eficiente, tal como lo mostrara Heidegger con el ya célebre argumento de la copa de plata que despliega en *La Pregunta por la Técnica*. Con todo, comprender la técnica como un saber hacer productivo no significa comprenderla en su real dimensión toda vez que, la técnica debe ser comprendida más en términos de *sistema* en el sentido en el que Stiegler ha releído a Bertrand Gille. La incompletitud de la comprensión de la técnica pensada como un puro saber-hacer-algo (productivo), radica en el aislamiento que se tiende sobre ella respecto de los otros dominios de la acción humana. Cuando Stiegler —releyendo a Gille— afirma que “un sistema técnico constituye una unidad temporal (que) es una estabilización de la evolución técnica en torno a un punto de equilibrio que se concretiza en una tecnología particular” (2002: 54)², pone sobre la mesa un punto que resulta del todo particular para pensar la

² Paréntesis mío.

técnica: la idea de la *evolución*. Ciertamente, el punto aquí se encuentra allende cualquier dimensión *biologicista* y pretende, ante todo, poner en evidencia la necesidad de pensar la técnica en términos de no estaticidad y de interacción.

Esto se hace más claro si se piensa que la idea misma de técnica se inserta dentro del vocabulario común no sólo indicando ese saber-hacer productivo al que me refería más arriba, sino también bajo la forma de un sustantivo colectivo (Agazzi, 1998): la técnica. ¿Qué es lo que indica este sustantivo colectivo? El conjunto de las diversas técnicas singulares, el conjunto de cada uno de esos *saber-hacer productivos* a que hacía referencia la primera acepción del término. Ciertamente, la dificultad no pasa aquí por la búsqueda de una definición de la técnica pero, las dos acepciones que he señalado, permiten dar un paso adelante en la comprensión de la técnica en los términos de *sistema técnico* que he sugerido.

Es particularmente sugerente la idea de Gille en la medida en que facilita un acercamiento menos esquemático al problema de la técnica. Autores como Rapp (1981) y Quintanilla (2005) han tendido a hacer abordajes más instrumentales del concepto de técnica y, aun enmarcándolo en medio de una reflexión que podríamos llamar sistémica, caen en una visión que oscila entre lo objetual-reificado y lo instrumental. Quintanilla, por ejemplo, sostiene que su enfoque

[...] es clásico en la medida en que supone(mos) que los problemas filosóficos o los aspectos filosóficos de cualquier problema intelectual son los que como tales han sido reconocidos a lo largo de la tradición filosófica occidental. En síntesis: cómo es la realidad, cómo podemos conocerla y qué podemos (o debemos) hacer. Pero dentro de este amplio marco adoptamos una perspectiva naturalista y racionalista y entendemos, como en la tradición de la filosofía analítica, que *la misión más importante de la reflexión filosófica es aclarar problemas conceptuales*³ (2005: 37-38).

En este sentido, pretendo aquí alejarme de esta perspectiva naturalista y racionalista en pos de una postura quizá más heterodoxa que, a la vez, me permita comprender mejor el problema de la técnica y la tecnología en

³ Cursivas mías.

una dimensión que permita pensarlas desde su ser-con⁴ el hombre. Así, retomo las dos ideas que había enunciado arriba: la de evolución y la de técnica como sustantivo colectivo. Sinérgicamente considerados, estos dos conceptos son decisivos en el momento de comprender la técnica; Gille afirma que

[...] el conjunto de todas las coherencias que a distintos niveles se da entre todas las estructuras de todos los conjuntos y de todas las líneas compone lo que se puede llamar un «sistema técnico». Y las uniones o ligazones internas, que aseguran la vida de estos sistemas técnicos, son cada vez más numerosas a medida que se avanza en el tiempo, a medida que las técnicas se van haciendo más y más complejas. Tales vinculaciones sólo se pueden establecer y resultar eficaces cuando el conjunto de las técnicas ha alcanzado un común nivel, aunque también, marginalmente, si el nivel de algunas de ellas, más independientes respecto a las otras, permanece por debajo o por encima del nivel general, siendo naturalmente la segunda de estas dos hipótesis más favorable que la primera. Obtenido el equilibrio, es viable el sistema técnico (Gille, 1999: 51).

Dos líneas quedan trazadas aquí por Gille: de un lado, la de la interrelación–interdependencia entre los diversos modos de darse de lo técnico que tejen el sistema, enfatizada en la idea de las uniones y ligazones; del otro, se hace evidente el problema atinente a la evolución que había apenas mencionado arriba a propósito de la relectura hecha por Stiegler. Si bien, la idea de sistema técnico en Gille es oscura, como él mismo ha llegado a reconocerlo (Riera i Tuèbols, en Gille, 1999), permite articular mejor la idea de la técnica y su relación con los demás ámbitos de la vida humana; del mismo modo, esta perspectiva resulta útil para comprender la imposibilidad de pensar la técnica en términos meramente instrumentales, y muchas veces estáticos, tanto así, que Gille ha sido uno de los más fuertes críticos a una visión lineal y delimitada de la historia de la técnica como la de Lewis Mumford⁵. En la lectura que

⁴ Idea de raigambre heideggeriana que ha sido desarrollada con detalle por Mitcham (1989^a; 1989^b).

⁵ Dice Gille: “Los aficionados a los jalonamientos cronológicos pueden, pues, definir así bastantes sistemas técnicos que se han ido sucediendo en el transcurso de los siglos, y analizarlos, esto es, ir más allá de las monografías particulares sobre cada técnica, los nexos entre técnicas, su naturaleza y las exigencias que suponen. De hecho, las investigaciones con este enfoque son aún incompletas e inseguras y la mayoría de los cuadros que han sido

he emprendido aquí quiero valerme de la noción de *sistema técnico* para comprender la densidad estructural de la noción misma de técnica y sus posibles variantes al ser pensada en términos de tecnología evitando en todo momento cualquier tipo de reduccionismo objetual. En un primer momento, la noción de *sistema técnico* permite aproximarse al problema de un modo complejo y denso que facilita, por demás, comprender las profundas relaciones presentes entre la cultura y los diversos niveles técnicos; la idea pasa entonces por el hecho mismo de que todos los varios niveles técnicos son interdependientes entre sí —como lo mencionaba arriba— y esto supone, necesariamente, la concepción de la técnica en términos que permitan entenderla como una suerte de coherencias que se articulan en una misma estructura. El conjunto de las técnicas se presenta como denso y complejo en la medida en que debe ser pensado más allá de la simple objetivación del *λόγος* en el objeto —espero se me conceda la cacofónica redundancia— y sugiere una relación problemática en la que este último —llamémosle sustrato material— constituye sólo una de las piedras dentro del aceitado engranaje que pone en marcha el sistema técnico. El gran paso que da la noción de sistema técnico de Gille tiene que ver con la posibilidad de tomar distancia respecto de posturas como la de Quintanilla, abriendo el camino para la comprensión de la técnica en estrecha relación con las otras esferas de la existencia del hombre; esto es, “no hay que aislar a las técnicas de las demás actividades humanas, sin las que aquéllas resultarían incomprensibles” (Gille, 1999: 54). Así, la idea de sistema técnico debería ser entendida más en términos de una estructura estructurada y estructurante, en la medida en que encierra en sí misma una serie de relaciones de coherencia entre las diversas técnicas y que, a su vez, se proyecta a lo largo y ancho de las demás actividades humanas, dado que, para pensar coherentemente el actuar del hombre *en y con* el mundo, resulta difícil escindir alguna actividad de la otra. Como paso clave para mostrar esto, en Gille hay una particular búsqueda relacional entre sistema técnico y otros sistemas, en particular, el económico y el social, que busca enfatizar la dificultad intrínseca en la comprensión aislada del sistema técnico y los límites de —si se me permite el término— una comprensión no-sistémica de la técnica. Aunque mi intención aquí no es detenerme con

presentados nos parecen especialmente insuficientes. En su obra *Técnica y civilización*, Lewis Mumford, siguiendo a otros autores, había no ya esbozado bien una descripción de los sistemas técnicos, sino presentado unos grandes definidos con bastante confusión: fase eotécnica, paleotécnica y fase neotécnica” (1999: 52).

mayor detalle en una lectura ortodoxa de Gille, creo que es importante dar cuenta de las relaciones intersistémicas con el fin de acercarme mejor a una posterior comprensión de la noción misma de técnica que es la que en este momento me ocupa. En este punto, un acercamiento a una lectura de corte más sociológico y antropológico como la de Renato Ortiz, resulta muy útil.

La aproximación que emprende Ortiz pasa por la re-lectura de la noción de sistema técnico de Gille, pensado como una herramienta fundamental para comprender la relación —ya insinuada líneas arriba— entre técnica y cultura; sin embargo, más allá de este punto clave, lo que la hace particularmente útil en este punto de la lectura, pasa por la relación que Ortiz, siguiendo a Gille, hace de la sociedad industrial. Entrarán en juego aquí elementos clave de la noción de sistema técnico que resultarán fundamentales para entender el entretrejimiento sistémico. Así, por ejemplo,

[...] la sociedad industrial, que se fundamentaba sobre formas energéticas como el vapor y el gas natural y en materiales como el hierro, entra en crisis y ya no consigue proyectarse más allá de su base estructural. Las transformaciones que se producen, con el descubrimiento de otras formas de energía (electricidad, petróleo), con la producción de energía (nuevos convertidores: turbinas hidráulicas, motor de explosión), con el advenimiento de materiales como el acero y las vigas de metal, implican una mutación técnica integral. El final del siglo ve así surgir un sistema técnico que sustituye al anterior. El argumento se aplica a las transformaciones recientes. La microelectrónica, la ingeniería genética y la energía nuclear constituyen el conjunto tecnocientífico de la sociedad “post industrial”. No es por casualidad que los sociólogos las vincularán al surgimiento de otro patrón societario. La recurrencia en la utilización del prefijo “post” revela la tentativa de comprender esta nueva configuración social. Diversos autores han procurado caracterizar el cuadro de las sociedades actuales como el pasaje de un “capitalismo organizado” hacia un “capitalismo flexible”. Independientemente de cómo son aprehendidos los cambios, esas interpretaciones subrayan la importancia de la tecnología de punta en el proceso de organización de la producción fabril (Ortiz, 2004: 72-73).

La lectura de Ortiz es valiosa en la medida en que aclara algunos puntos oscuros en Gille y permite comprender la relación entre sistema técnico y sistema económico, difíciles de pensar de manera independiente, en particular, en un marco referencial como el de la sociedad industrial y el consecuente capitalismo industrial que tanto re-definiría en el siglo XIX el proceso y las relaciones de producción. De hecho, muchas de las posiciones

—limitadas quizás, pero bastante difundidas, como la de Quintanilla— ubican el paso de la técnica a la tecnología precisamente en el marco de la revolución industrial. Con todo, más que intentar una taxonomía de la sociedad industrial lo que me interesa aquí son los procesos osmóticos entre los diversos sistemas y, en particular, la imposibilidad de pensar el sistema técnico allende los demás⁶. Es ahí donde creo que la sencilla lectura de Ortiz es profundamente acertada en la medida que acerca técnica y cultura pero —y aquí voy más allá— hay un innegable fondo en el que aparece la técnica como un factor determinante dentro de la producción de subjetividades. Aquí se abre el problema no resuelto del determinismo tecnológico sobre el que no puedo detenerme aquí con el detalle que merece; con todo, es necesario ubicar aún más el problema fundamental al que nos enfrentamos aquí: la tecnología.

Cuando Gille propone la dimensión compleja de la técnica en términos de sistema, abre el camino para pensarlo —y esto es fundamental aquí— en términos de evolución. Ya había hecho la salvedad de la imprecisión de cualquier interpretación biologicista del problema, toda vez que lo que se abre es la necesidad fundamental de comprender un concepto tan complejo como el de *evolución técnica*. Aquí se hacen más claras ciertas críticas que hace Gille a Mumford y a las visiones lineales de la evolución técnica⁷. Precisamente, el concepto de evolución es el que no puede ser leído de manera abstracta y enmarcado en una visión moderna del progreso que en la que, precisamente, *progreso y evolución parecen hacerse sinónimos*. La crítica de Gille no es, por supuesto, una crítica que se hace en abstracto: se

⁶ Sobre este punto en particular, Heisenberg muestra cómo en los albores de la revolución industrial “la introducción de la máquina de vapor no llegó a alterar radicalmente (el) carácter de la técnica; sólo ocurrió, que, a partir de aquel momento, la expansión de la técnica se realizó en una medida hasta entonces desconocida, ya que las fuerzas naturales escondidas en el carbón se pusieron al servicio del hombre, desplazando al trabajo de sus manos” (1976: 9).

⁷ Recuerda Gille, cómo Mumford “evocaba [...] las que se podrían llamar las técnicas dominantes que, precisamente por su universal importancia, ejercerían un efecto de atracción o arrastre sobre las demás. «La fase eotécnica es un complejo formado por el agua y la madera, la fase paleotécnica es un complejo formado por el carbón y el hierro, la fase neotécnica es un complejo formado por la electricidad y las aleaciones.» La idea era, ciertamente, interesante, pero esta enumeración de los que aquí llamamos sistemas técnicos nos parece muy insuficiente, y la definición de cada uno de ellos bastante imprecisa y arbitraria, por más que el autor haya matizado su pensamiento aludiendo a los inevitables encabalgamientos entre los sistemas” (1989: 53-54).

trata, más bien, de una puesta en escena de la complejidad que caracteriza la técnica en tanto sistema en la medida en que se articula con otros sistemas. El problema atinente a las relaciones sistema técnico y sistema económico lo tocaba algunas líneas arriba, pues es sólo desde las relaciones que se tejen entre los sistemas que puede comprenderse el concepto de evolución. Más allá de las visiones lineales, tipo Mumford, que sugieren una suerte de superación progresiva en cada fase técnica (de hecho, habría que entrar a discutir si se puede hablar de *fases técnicas* de manera tan clara y delimitada) lo que se abre es el problema de la complejidad misma de la evolución técnica que está mucho más allá de la “técnica dominante” y de las fuentes productoras de energía. ¿Qué es en últimas lo que hace denso y lleno de opacidad al capitalismo industrial?

Ciertamente, no se trata solamente de la máquina de vapor; se trata de los profundos cambios sociales que marcaron la manera misma como se reconfiguraría la sociedad y el modo como el hombre se percibiría a sí mismo y percibiría a los otros. Dicho de otra manera, el problema al que nos enfrentamos tiene que ver con la paulatina complejización sistémica que tendría, como uno de sus fulcros, la complejización del sistema técnico. De ahí que a lo que se ha llamado sociedad industrial tenga que ver sí con la *industrialización* en el sentido más llano del término, esto es, con un proceso productivo apoyado en “formas energéticas como el vapor y el gas natural y en materiales como el hierro” pero, también, con una serie de cambios que toca al hombre mismo y que afectaría, por supuesto, su cosmovisión. El error estriba en ver el fulcro de la reflexión sobre la sociedad industrial en la maquinización/automatización y no en el hombre que es, en últimas, la tarea central de toda filosofía de la técnica y la tecnología. De algún modo, el camino para comprender la idea de evolución técnica habría que desplazarlo desde la moderna concepción del progreso como superación del (de lo) pasado hacia la idea de una paulatina complejización sistémica, esto es, del conjunto de coherencias que da lugar al sistema técnico y a los demás sistemas en los que se enmarca y que enmarcan el actuar del hombre. Sobre este problema en particular, Stiegler sugiere un punto que resulta particularmente iluminador:

La evolución de los sistemas técnicos va en el sentido de la complejidad y de la solidarización de los elementos combinados: “Las relaciones internas que aseguran la vida de estos sistemas son más numerosas cada vez a medida que se avanza en el tiempo, a medida que las técnicas devienen

cada vez más complejas.” Lo que conduce a lo que Heidegger llama *Gestell* es la mundialización de esas dependencias —su universalización y en ese sentido, la desterritorialización de la tecnología—: una técnica industrial planetaria, que explota sistemática y globalmente los recursos, e implica una interdependencia económica, política, cultural, social y militar mundial (Stiegler, 2002: 54).

Es entonces más clara la idea de los sistemas (incluido el técnico) como estructuras estructuradas y estructurantes. Estructuradas, en la medida en que la interdependencia con los otros sistemas contribuye a darles su “forma” final; mejor aún, su *structūra* —para evitar cualquier interpretación estructuralista—, su disposición, su orden: esto es, los sistemas son impensables como unidades aisladas. Estructurantes, en un sentido que se comprende con alguna claridad desde lo anterior: cada sistema, en la medida en que se entreteje y determina la *structūra* de otros sistemas. Por supuesto, la densidad estructural de los diversos sistemas parece haberse acrecentado con el paulatino desenvolvimiento de la modernidad industrial y la complejización de los modos de interacción y producción de subjetividad propios de un marco referencial capitalista. En este contexto, se hace necesario enmarcar lo que pudiéramos tratar de entender como nuestro sistema técnico, de ahí su complejidad. El programa de una exploración filosófica de la técnica debe estar inscrito en ese marco referencial. De ahí que resulte aún más complejo hablar de tecnología.

Tecno-logía

En el albor de su historia, la filosofía aísla téchne y episteme que los tiempos homéricos no distinguían todavía. Este gesto está determinado por un contexto político en el que el filósofo acusa al sofista de instrumentalizar el logos, como retórica y logografía, medio de poder y no lugar de saber.

Bernard Stiegler

Προμηθεά δὲ παραιεῖται Ἐπιμηθεὺς αὐτὸς νεῖμαι, “νείμαντος δέ μου,” ἔφη,
 “Ἐπίσκεψαι:”
 καὶ οὕτω πείσας νέμει. Νέμων δὲ τοῖς μὲν ἰσχυρὸν ἄνευ τάχους προσήπτεν”
 Platón. *Protágoras* 320d

CON AGAZZI (1998), SEÑALABA CÓMO LA TÉCNICA era susceptible de ser comprendida bajo la idea de un sustantivo colectivo que englobaría todos esos *saber hacer* que constituirían las técnicas individuales. He mostrado ya

cómo la idea del sustantivo colectivo funciona mejor (si bien, mi búsqueda aquí está lejos de la semántica), en tanto permite mayor movilidad en el momento de comprender la técnica y abre el camino para una comprensión sistémica del problema que posibilita captar la densidad estructural del fenómeno. Ahora bien, con la idea de sistema técnico de Gille, es posible abandonar la dimensión objetual e *ingenieril* (Mitcham, 1989; Quintanilla, 2005) para pensar la técnica pero, aún hace falta pensar en la(s) posible(s) relaciones entre técnica y tecnología, esta última, la que jalona buena parte de esta reflexión. Así, retomando a Agazzi, habría que dar un paso adelante y pensar cuál es el punto de inflexión que permite hablar, con alguna propiedad, de técnica y tecnología como nociones separadas⁸.

Se abre un punto aquí que es particularmente problemático, toda vez que el camino más sencillo para sortear el problema de la bifurcación técnica y tecnología parecería ser semántico. Sin embargo, y como ya lo he reiterado, lo que me importa aquí es aproximarme a una visión de la tecnología en la que podamos ubicar al hombre como punto central de la reflexión. Es en ese sentido que quiero discutir la postura muy particular de Agazzi (1996, 1998, 1998a) a propósito de la idea misma de la tecnología vinculada con la noción griega de *τέχνη* en la que ya estaría prefigurado el concepto moderno de tecnología. Reconstruyendo el argumento de Agazzi desde otro lugar, podría ubicarse en punto de partida en dos posturas griegas bastante tradicionales para pensar la *τέχνη*: el *Gorgias* de Platón y la célebre definición que Aristóteles presenta en su *Ética Nicomaquea*.

⁸ “[...] la determinación precisa de los significados de «técnica» y «tecnología» que nos aprestamos a proponer no es algo corriente y codificado. Muy a menudo, los dos términos se usan de modo completamente intercambiable o, incluso, son diferenciados de manera diversa a la que aquí proponemos. Por eso, desde el punto de vista terminológico, nuestra distinción es en cierto modo convencional (si bien, no desde el punto de vista conceptual) y, además, no tiene un paralelismo unívoco en el uso que los homónimos de estos dos términos poseen en otras lenguas. Por ejemplo, en inglés, con gran diferencia, *technology* es el vocablo más usado y equivale a «técnica» en sentido amplio (cubriendo así el significado de «tecnología» que aquí propondremos), mientras el vocablo *technics* (empleado significativamente en plural) se usa más raramente y designa el conjunto de pormenores y metodologías utilizadas en una determinada actividad (por lo que se asemeja bastante a lo que propondremos para designar con el término italiano «tecnica»). En francés, por el contrario, es dominante el vocablo *technique*, mientras *technologie* se considera a menudo como un anglicismo no recomendable, a no ser que se le atribuya el significado bastante docto ligado en general al empleo del sufijo «-logía» (como en «mito-logía», «teo-logía», «etno-logía», etc.), y que equivaldría a «saber sobre», «teoría de», remitiéndose a la etimología griega de *logos*.” (Agazzi, 1996: 96). Este punto en particular, será tratado a continuación.

Los reproches de Sócrates a Gorgias en el diálogo homónimo tienen que ver, fundamentalmente⁹, con la incapacidad del sofista para *dar razón* acerca de lo que hace. En otras palabras, los floridos y seductores discursos de Gorgias se presentaban como una simple práctica más producto del azar que de la capacidad de razonamiento del orador. De ahí que, en su famosa teoría de los simulacros (464a– 466e), la retórica sea puesta al nivel de la cosmética y la culinaria como una simple actividad procuradora de placer. Pero la pregunta de fondo tendría que ver con lo siguiente: ¿Cuál es el punto que separa aquí a la retórica y la culinaria, de la medicina y la justicia (las *τεχνηαι* verdaderas, según el argumento platónico)? Veamos brevemente este extracto de *Gorgias* (454c–e):

Sócrates: Continuemos; vamos a examinar lo siguiente: ¿Existe algo a lo que tú llames saber?

Gorgias: Sí.

Sócrates: ¿Y algo a lo que llames creer?

Gorgias: También.

Sócrates: ¿Te parece que saber y creer son lo mismo o que son algo distinto el conocimiento y la creencia?

Gorgias: Creo que son algo distinto, Sócrates.

Sócrates: Así es; lo comprobarás por lo siguiente. Si te preguntaran: “¿Hay una creencia falsa y otra verdadera, Gorgias?”, contestarías afirmativamente, creo yo.

Gorgias: Sí.

Sócrates: Pero, ¿existe una ciencia falsa y otra verdadera?

Gorgias: En modo alguno.

Sócrates: Luego es evidente que no son lo mismo.

Gorgias: Es cierto.

Sócrates: Sin embargo los que han adquirido el conocimiento y los que tienen una creencia están igualmente persuadidos.

Gorgias: Así es.

Sócrates: Si te parece, establezcamos, pues, dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin el saber; otra que origina la ciencia.

Gorgias: De acuerdo.

⁹ No reconstruiré la argumentación de que Platón hace en *Gorgias* con todo detalle pues ello desborda las pretensiones que tengo con esta referencia; simplemente, pretendo mostrar un punto que me permita reconstruir la idea de Agazzi a propósito de la tecnología.

El punto está claramente ligado a lo que Agazzi (1998) ha llamado “la invención del porqué” y acerca las nociones de τέχνη y de επιστήμη; el mismo Platón habla de dos tipos de persuasión: “una que produce la creencia sin el saber; otra que origina la ciencia” (454e). Allí, en esa bifurcación, que en este caso se utiliza para asentar el golpe final a la concepción gorgiana de la retórica, yace un punto que es clave: la τέχνη y la επιστήμη se encuentran muy cerca en la medida en que en ambos casos subyace la pregunta por el “porqué”, la capacidad de dar razón de lo que se hace. En la definición de τέχνη propuesta por Aristóteles en *Ética Nicomaquea*, esta idea es pensada como una cierta “disposición productiva, acompañada de razón verdadera (1140^a).

Tanto en Platón como en Aristóteles se juega el problema de la razón como elemento central para comprender la τέχνη¹⁰. Es precisamente este punto el que evidencia Agazzi cuando trata de aproximarse a la tecno-logía: “El término *téchne* es tradicionalmente traducido como “arte”, pero hoy esto es impreciso pues para nosotros el arte tiene que ver, esencialmente, con lo bello o la expresión estética. [...] Platón y Aristóteles [...] nos dicen que las características de la *téchne* son paralelas a las de la *episteme*.” (Agazzi, 1998a: 3).

Prosigue Agazzi:

En el caso de la *episteme*, la atención viene puesta sobre la simple verdad de cuanto se conoce, en el de la *téchne* la atención se pone en la eficacia; la

¹⁰ La discusión a propósito de la τέχνη y la επιστήμη en Platón y Aristóteles es bastante más amplia. De hecho, las posturas parecen ser variables a lo largo de sus vidas y, por ejemplo, el Platón del *Filebo* (55c-56c) presenta una doble clasificación del conocimiento; de un lado, el que está ligado a la educación; del otro, el que tiene que ver con el saber-hacer productivo. Este saber-hacer, llamémoslo conocimiento técnico, se divide a su vez en dos: un primer tipo que procede por mera conjetura e intuición y que estaría basado en la pura experiencia (como el tocar la flauta —y la música en general, según afirma Sócrates en 56a). Habría, junto a este, un segundo modo de pensar el saber-hacer productivo que abandonaría la intuición y la conjetura para acercarse a actividades más exactas en la medida que involucran el contar, medir y pesar (ἀριθμητικὴν [...] καὶ μετρητικὴν καὶ στατικὴν), sin las cuales, afirma Sócrates, es más bien poco lo que queda de este saber-hacer. Este problema remite a una discusión más amplia que amerita una discusión aparte. En ese sentido, esta breve referencia al *Filebo* es solo uno de los muchos lugares en los que podría hacerse la pesquisa para obtener luces en la discusión. En mi reflexión, he cerrado el punto a los dos textos de base (*Gorgias* y *Ética Nicomaquea*) dado que aquí me interesa poner en perspectiva el argumento de Agazzi a propósito de la cercanía entre la τέχνη y la επιστήμη, con el fin de desentrañar lo que subyace a la idea de tecno-logía.

primera se refiere al *saber puro*, y la segunda al *saber hacer*. Ahora bien, si es cierto que el ámbito del puro y simple saber hacer (o sea, del saber *cómo* se hace, sin conocer necesariamente *por qué* operando así se alcanza el objetivo) puede ser reconocido como el ámbito de la *técnica*, debemos encontrar otro término para indicar el surgimiento de esta dimensión ulterior, por la cual se llega a un operar eficaz que conoce las razones de su eficacia y sobre ellas se funda, es decir, de un operar eficaz que se alimenta de una específica referencia al *saber teórico*. Este nuevo término puede ser precisamente el de *tecnología*. En este sentido podemos decir que la idea de tecnología está ya claramente prefigurada en la noción griega de *téchne*¹¹ (1996: 99).

Así, en la *τέχνη* griega estaría presente el componente teórico fundamental en el momento de pensar nociones como tecno-logía, antropología, teo-logía, etc. En esa capacidad de dar razón estaría ubicado el punto fundamental para comprender la bifurcación entre técnica y tecnología, recurriendo, en este caso, a un componente que es más de orden teórico que cualquier otra cosa. Sin embargo, creo que hay un punto fundamental que queda entre líneas enunciado y que no sale del todo a flote a partir de la pura referencia platónico-aristotélica. Cuando se habla de poder dar razón, lo que se hace el problema central es el hombre y su relación con el ámbito en el que actúa, esto es, lo que ocuparía el dominio fuerte de la noción misma de tecno-logía estaría situado en el denso entramado que constituye el actuar humano. Es cierto, si siguiéramos de cerca a Leroi-Gourhan o a Stiegler (en su re-lectura de Gille y del mismo Leroi-Gourhan), resulta evidente que es difícil comprender el hombre separado de la técnica; ahora bien, en el paso que intento dar hacia la tecnología hay un componente que, considero, resulta fundamental y que obliga a re-pensar el problema en los términos en que lo ha propuesto ya Gille. Cuando hablaba de sistema técnico, hacía hincapié en el hecho mismo de que la tarea de toda aproximación filosófica a la técnica debe tener como fulcro al ser humano, de ahí que la noción de sistema —cohesiva y compleja— resultaba clave pues en el centro del problema yacía el ser mismo del hombre en-el-mundo en su intrincada

¹¹ El argumento completo de Agazzi va mucho más lejos en la medida en que, para lograr una caracterización más refinada de lo que él entiende por tecnología, acude a la noción de ciencia moderna y desde allí establece los puentes conceptuales que necesita. Aquí quiero hacer uso simplemente del acercamiento que hace entre *τέχνη* y *επιστήμη* con el fin de mostrar, en lo que sigue, la densidad estructural de lo tecno-lógico como un fenómeno de *poiésis* doble.

relación con el entorno a partir de los ámbitos múltiples de su actuar: economía, pero también derecho, religión, arte, estarían interconectados e interactuarían con el sistema técnico (estructurado y estructurante). Así, al pasar a la noción misma de tecno-logía, la muy particular visión de Agazzi que yuxtapone τέχνη y επιστήμη resulta particularmente congruente con el trabajo avisado desde Gille en la medida en que esa “invención del porqué” tiene una dimensión que trasciende, a todas luces, la simple necesidad de comprobación y hallaría su *quid* originario en un impulso claramente *filosófico* (en el más estricto y literal de los sentidos) del hombre.

Cuando Leroi-Gourhan introduce las ideas de tecnicidad y de tendencia técnica da un viraje antropológico que es particularmente interesante: ubica en la técnica el único aspecto “propiamente humano” de la evolución (1988:22). Según esto, y haciendo una lectura ortodoxa de Leroi-Gourhan, el rasgo de *humanidad* estaría dado por la tendencia técnica del hombre¹². Ahora bien, la dimensión antropológica en la que se mueve Leroi-Gourhan lo obliga a distinguir entre dos dimensiones fundamentales en las que se enmarcaría la reflexión sobre la técnica y la evolución: la *tendencia* técnica y el *hecho* técnico. Se trata de dos fenómenos esencialmente diversos en la medida en que

¹² Este punto con Leroi-Gourhan es, sin duda, problemático y discutible. Hoy sabemos que podría ser posible rastrear ciertas *tendencias técnicas* en especies distintas del hombre. Fernando Broncano (2000), por ejemplo, tiene problemas para trazar una distinción definitiva entre lo natural y lo artificial, división que “tenemos muy clara —dice Broncano irónicamente— mientras nadie nos pregunte por ella” (2000: 99). Reelaborando la postura biologicista de Jesús Mosterín, Broncano pone sobre la mesa un problemático criterio de distinción entre lo natural y lo artificial: *los objetos artificiales son objetos producidos por la cultura y los objetos naturales son aquellos producidos por la naturaleza*. El problema que se abre para Broncano es el hecho mismo de que resulta difícil distinguir con exactitud de qué se habla cuando se introduce la idea de cultura que, de entrada, es tomada como algo *esencialmente* humano. El punto que quiero destacar aquí, y que resulta problemático desde Leroi-Gourhan, es el siguiente: ver en la tendencia técnica del hombre un rasgo constitutivo de su humanidad evidencia lo clave que resulta un abordaje denso del problema de lo técnico más allá de si la noción de cultura (densa, opaca y polisémica) es realmente algo exclusivamente humano (como lo insinúa Broncano). Haciendo una momentánea abstracción de los desarrollos posteriores de la antropología (como por ejemplo Gell, 1988), la etología e incluso de la filosofía del diseño, como lo ha sostenido en los últimos años Martín-Barbero, ha sido Leroi-Gourhan “el primero en utilizar la palabra tecnicidad para poner la técnica en el mismo lugar fonético de la racionalidad, la sociabilidad o la identidad. Pues cada cultura, por pequeño que sea el número de su miembros, tiene un sistema técnico que se basa en una determinada “tendencia técnica”, que es lo que nombra la palabra tecnicidad, dando así el salto a pensar el carácter estructurador que la tecnología tiene en la sociedad” (2003).

el primero “tiene un carácter inevitable, previsible, rectilíneo; empuja al sílex que se tiene en la mano a adquirir un mango, y al bulto arrastrado sobre dos palos a dotarse de ruedas” (Leroi-Gourhan, 1988: 24). El hecho técnico, por el contrario, obedece a las peculiaridades propias de cada medio: es imprevisible, particular; “es un compromiso inestable que se crea entre las tendencias y el medio”. Leroi-Gourhan dedica una buena parte de su reflexión a este dios Jano del que se vale para afrontar la técnica y su entretrejimiento con la evolución. Si bien es cierto que hoy, poco menos de un siglo después de que Leroi-Gourhan escribiera el primer volumen de *Evolución y Técnica*, es muy difícil sostener el carácter “inevitable, previsible y rectilíneo” que él veía en la tendencia técnica; también es cierto que desde el trabajo cada vez más minucioso de la aún incipiente filosofía de la técnica y la tecnología, es clara la profunda interdependencia que existe entre el hombre y la técnica.

De ahí que el argumento de Agazzi que mencionaba más arriba, sea suficientemente sugerente como para ser pensado en el momento de establecer un cierto posicionamiento filosófico frente a la idea misma de la tecno-logía. Aquí, Leroi-Gourhan resulta particularmente interesante si se le aborda con alguna precaución: la noción misma de *tecnicidad*, mentada en el fenómeno de la tendencia técnica, parece suponer un desafío para el hombre que está allende el azar. No basta con lanzar una piedra mil veces para romper una nuez aunque en cada caso la empresa sea exitosa. El mero acto del lanzamiento adquiere un carácter tecno-lógico en el momento en el que la piedra arrojada es *re-conocida* como un cascanueces; en el momento en el que la regularidad es explicada, se des-vela un nuevo instrumento con el que, *se sabe*, se podrá romper una y mil veces una nuez.

Hay un acto de apropiación, de empoderamiento, que subyace a esta concepción primordial de lo tecno-lógico. La “invención del porqué” que señalaba con Agazzi capta perfectamente este punto y nos sitúa frente a una noción de lo tecno-lógico que pasa por el acto de apropiación y una necesidad de comprensión de los fenómenos. En ese sentido, la dimensión tecno-lógica tiene una doble implicación en la medida en que, de un lado sugiere aquello que mentaba la idea griega de la τέχνη, la posibilidad de dar razón y de comprender (en su acepción más estricta: abrazar, ceñir, rodear por todas partes algo) el mundo: el conocimiento del porqué; de otro lado, lo tecno-lógico hace que surja el mundo en la medida en que la operación logocéntrica es doble: tarea de comprensión y de onomástica. Con la comprensión del mundo surge el mundo mismo en la medida en que éste se

des-vela, se des-oculta, ante el hombre en la dimensión de lo tecno-lógico: cuando la piedra lanzada deviene (dado el impulso tecno-lógico) cascanueces *no se ha transformado* en cascanueces, ha llegado a ser. Este *llegar a ser* sugiere una particular dimensión de empoderamiento onomástico presente en lo tecno-lógico que, al hacer que el mundo pasado por el tamiz del *lóγος técnico* aparezca ante el hombre, revela, en toda su complejidad, la profunda correlación que existe entre el hombre y la técnica.

Hay un elemento que resulta crucial en este punto; esa doble dimensión de lo tecno-lógico es esencialmente *poiética* y está encuadrada en una fuerte imbricación con las condiciones lenguajísticas de la creación de mundo. Como lo ha mostrado Hans Blumenberg (2003), la “apropiación antropomórfica” del mundo sugiere ante todo un trabajo de continua y constante traducción en la que lo desconocido/aterrorador sea descifrado, re-codificado y susceptible de ser decantado y asimilado; el trabajo de traducción es una respuesta al terror original aprehensible desde la relación cotidiana con la ferocidad del propio entorno. Es este un escenario de inseguridad ontológica y de particular indefensión frente a un mundo que parece revelarse como amenazante y peligroso: es lo que Hans Blumenberg ha llamado “la irrupción del nombre en el caos de lo innominado”¹³.

Lo tecno-lógico se apoya en el doble sentido del *lóγος* griego que se despliega, al mismo tiempo, como razón y palabra y allí se encuentra el fulcro de la doble *poiésis*. Detengámonos un momento en una afirmación de Stiegler que, quizás, permita comprender un poco mejor la dimensión poiética de lo tecno-lógico:

[...] la tecnología es el discurso que describe y explica la evolución de los procedimientos y de las técnicas especializadas, de las artes y de los oficios, sea sobre un cierto tipo de procedimientos y de técnicas, sea sobre el

¹³ Aunque aquí estoy hablando de una doble *poiésis* de corte, llamémosle, logocéntrico, he recurrido a Blumenberg precisamente porque él “no trata de establecer una relación de compensación o de complementariedad entre mito y razón. El mito no es un sucedáneo de la razón; más bien, es una de sus particulares y autónomas formas de manifestación. En el fondo, jamás del todo explicitado, pero no por esto menos evidente, opera aquí un supuesto, en el sentido lato, naturalista; el reconocimiento fenomenológico de Blumenberg se sostiene sobre las bases de una antropología filosófica sustancialmente antiroussonian, que ve la condición humana tal y como se determina después de la ruptura de una primigenia e irrecuperable fusión con el mundo, como sujeta a la dura necesidad de salir al descubierto, fuera de la protección de la caverna originaria” (Carchia, 1992: 9).

conjunto de las técnicas en tanto que estas se hacen sistemas: la tecnología es entonces el discurso sobre la evolución de este sistema (2002: 146).

¿Qué significa esto concretamente? Es decir, ¿de qué se habla cuando se introduce la idea de *un discurso que describe y explica algo*? Apunto aquí a la idea de que lo tecno-lógico configura una realidad que sólo surge ante el hombre en el momento de la *poiésis* misma y que, en ese sentido, resulta inexacto reducir la idea de discurso a la de una mera descripción que mienta esta u otra característica a propósito de algo. La imbricación con el lenguaje es lo que resulta desde esta perspectiva el punto más oscuro pero, a la vez, más evidente de la doble *poiésis*; la significación doble que vehicula el *lóγος* griego no sugiere ningún tipo de conjugación poiética causal según la cual al acto de comprensión prosigue al onomástico; se trata de un des-velamiento que en su unidad *pro-duce* un mundo hasta entonces inexistente. La comprensión del mundo —anclada a la invención del porqué— solo tiene lugar en el momento en el que el mundo aparece ante nosotros. Lo tecno-lógico es, entonces, poiético desde esta doble perspectiva que pudiera ser la que le otorga el carácter “esencialmente humano” que Leroi-Gourhan veía en el trabajo con el sílex.

La tecno-logía involucrará, entonces, un modo particular de acercarse y comprender el mundo que ella des-vela ante el hombre y que el hombre habita en una suerte de relación mutua. Cuando Stiegler sostiene que la técnica es “la continuación de la vida por otros medios que la vida” (2002: 36) y que recuerda, de algún modo, el apotegma orteguiano según el cual “sin la técnica el hombre no existiría ni habría existido de ningún modo” (2002: 13), lo que aparece no es sino el despertar de un *homo tecno-logicus* que ve cómo *asintóticamente* a su génesis biológica, hay una génesis técnica que implica, necesariamente, un particular tipo de *lóγος*, un empoderamiento técnico del entorno. Más aún, la idea misma de mundo que se inserta dentro de los juegos cotidianos de lenguaje parece obedecer, ella misma, a la doble *poiésis* des-veladora de lo tecno-lógico. Quiero articular este punto con una sugestiva pero problemática idea que desarrolla Stiegler bajo el particular concepto de *epifilogénesis*, definida como:

[...] una acumulación recapitulativa, dinámica y morfogenética (filogénesis) de la experiencia individual (*epi*), que designa la aparición de una nueva relación entre el organismo y su medio, que también es un nuevo estado de la materia: si el individuo es una materia orgánica y por tanto organizada,

su relación con el medio (con la materia en general, orgánica e inorgánica) cuando se trata de un quién, está mediatizado por esta materia organizada aunque inorgánica que es el *órganon*, la herramienta con su papel instructor (su papel de instrumento), el qué. Es en este sentido que el quién inventa al qué tanto como aquel es inventado por éste (2002: 263-264).

Lo que hay aquí es una suerte de *mayéutica tecnológica* que pone sobre la mesa uno de los fulcros principales del planteamiento stiegleriano: la permanencia en los objetos técnicos de la propia experiencia epigenética (Roberts, 2005). La extensa y compleja propuesta de Stiegler, como lo he esbozado, sigue el camino trazado por Leroi-Gourhan buscando en la epifilogénesis el origen de *lo humano*. Desde la idea misma de epifilogénesis, Stiegler opera un doble movimiento en el que deshecha el origen de *lo humano* pensado desde una perspectiva biologicista (ubicada en un particular tipo de organización celular) o trascendental. Lo humano, dirá Stiegler con Leroi-Gourhan, se produce a partir de la exteriorización de la experiencia en herramientas, “todo objeto técnico es, en efecto, memoria de la experiencia. Una memoria con características específicas puesto que no se transmite genéticamente y porque su ritmo de transcurso y olvido sigue una dinámica muy distinta de la que caracteriza la memoria neuronal” (Sei, 2004: 342). Hombre y técnica:

[...] se constituyen en un movimiento que inventa al uno y al otro a la vez: un movimiento en el que *se* inventan el uno *en* el otro, como si hubiera una *mayéutica tecno-lógica* de eso que se llama el hombre. El interior y el exterior son lo mismo; el dentro es el fuera puesto que el hombre (el interior) es definido esencialmente por la herramienta (el exterior) (Stiegler, 2002: 213-214).

Sin indagar, por ahora, más profundamente dentro de la concepción stiegleriana de la técnica, lo que quiero evidenciar hasta aquí es la relación transductiva¹⁴ existente entre hombre y técnica, y lo densa que resulta la comprensión de lo tecno-lógico como fenómeno poiético. Por esto, la idea de la epifilogénesis resulta, hasta un cierto punto, útil en la medida que des-localiza lo humano de la dupla biológico- trascendental y lo ubica en lo técnico, y en el particular resquicio de ser depositario de la memoria misma.

¹⁴ El término es tomado de Gilbert Simondon (2009, en especial) y se refiere a una relación que se hace tal en virtud de sus términos (son co-constitutivos), y estos no existen por fuera de la relación. Al respecto véase también Stiegler (2002; 2005).

Es aquí cuando me separo de Stiegler y —aún con su idea de epifilogénesis como telón de fondo— vuelvo sobre lo tecno-lógico. Que el mundo pueda ser pensado como un fenómeno resultante de la doble *poiésis* es algo que no parece del todo claro dentro de los límites del sentido común, toda vez que al pensar el mundo como la “simple” *extensión dada*, tiende a dársele por descontado; en últimas, la noción misma de mundo es abiertamente polisémica y profundamente abstracta, tanto así que ingresa al repertorio semántico cotidiano y se diluye en él sin mayor problema. En alguna oportunidad Wittgenstein afirmaba que “el mundo y la vida son una y la misma cosa” (TLP, 5.621) haciendo énfasis precisamente en que el hecho mismo de que “el mundo es *mi* mundo se muestra en que los límites *del* lenguaje significan los límites de *mi* mundo” (TLP, 5.62); la necesidad es, entonces, la de comprender la complejidad de aquello que llamamos mundo desde una dimensión poiética-tecno-lógica, una de cuyas caras tendría que ver con la dimensión lenguajica que el autor del *Tractatus* anuncia. Que el mundo y la vida coincidan —este en el punto que quiero enfatizar con el brevísimo excursus *a la sentencia* de Wittgenstein— mienta el hecho mismo de que el mundo no puede pensarse como un fenómeno nudo, como esa *extensión dada* a la que me refería más arriba y que la “apropiación antropomórfica”, que se presenta como operación onomástica, supone entonces la tecnicidad operante en el modo como el mundo se des-vela, se des-oculta, ante el hombre.

De ahí que la transductividad, que marca la relación entre el hombre y la técnica, es la que permite pensar en la doble *poiésis* de lo tecno-lógico y su papel constituyente en el des-velamiento de aquello que llamamos mundo. El hombre, el olvidado de Epimeteo, se des-vela en tanto hombre desde su ser *esencialmente carente*, tal y como lo evidencia el mito de Prometeo y Epimeteo: el hombre es el fruto de un olvido y de un posterior robo, es la especie abandonada a su suerte y cobijada solamente por el hurto del titán; se abre entonces una situación de indefensión original que hace del hombre un ser que *ya siempre* requerirá de su(s) prótesis técnica(s) para sobrevivir, prosperar, mejorar(se) y alcanzar los fines individuales y colectivos (Stiegler, 2002; Crogan, 2006). No hay algo así como un *ordo naturae* previo a lo humano, puro e in-tacto; la concepción bucólica de una era pre-técnica no puede pertenecer más que a una “edad de oro en la que los hombres participaban en banquetes al lado de los dioses; eso significa que (en aquella edad áurea, los hombres) no *habían* llegado todavía —porque nada había llegado todavía, la edad de oro es

anterior al tiempo en el que puede llegar cualquier cosa [...] (Stiegler, 2002: 278)¹⁵.

Se presenta, entonces, lo tecno-lógico de la *poiésis* que des-vela el mundo desde la tecnicidad misma inherente al hombre. La explicación mítica que desde Epimeteo muestra la especie como producto de un olvido es profundamente reveladora no sólo en la medida en que la idea de *progreso* de la cultura occidental está asentada sobre la figura del titán Prometeo, sino en el hecho mismo de que muestra esa carencia esencial como lo constitutivo del hombre: “lo que es esencial a los humanos es precisamente la *carencia* (*lack*) de una esencia” (Crogan, 2006: 39)¹⁶.

Lo que Leroi-Gourhan ha llamado tecnicidad y que mienta la posibilidad de pensar en una tendencia técnica, es en el hombre lo que subyace bajo el olvido de Epimeteo (fulcro de la carencia) y lo que impulsaría la doble *poiésis* de lo tecno-lógico que, entonces, nos presenta el mundo en tanto fenómeno técnico; de hecho, en su versión del mito en *Protágoras*, Platón cuenta cómo, después del olvido de Epimeteo el hombre “articuló rápidamente, con conocimiento, la voz y los nombres, e inventó sus casas, vestidos, calzados, coberturas, y alimentos del campo” (322a). Este elenco que hace Platón es, en últimas, lo que constituye lo que llamamos mundo. La articulación que hace desde la voz hasta la agricultura despliega, disimulando toda su complejidad, el des-velamiento propio de lo tecno-lógico. Por esta razón, cuando iniciaba esta reflexión sobre el concepto mismo de tecno-logía, hice énfasis en la poca utilidad de emprender una búsqueda de una definición en términos —llamémoslos por ahora— lexicográficos. Esta es, en general, la dificultad a la que se enfrentan los enfoques más tradicionales de la filosofía de la técnica y la tecnología que se ven cortos en el momento de hallar una definición taxativa que permita encapsular la complejidad del concepto.

Así, por ejemplo, Dusek (2006), ha propuesto varias vías para tratar de acercarse a una posible definición de la tecnología¹⁷, intentando,

¹⁵ Texto entre paréntesis mío.

¹⁶ Traducción mía.

¹⁷ El argumento, tal como lo re-toma y desarrolla Dusek (ya se encuentra en autores como Copi, por ejemplo), es bastante sencillo y supone la existencia de varios modos de

precisamente, mostrar la insuficiencia inherente a cada una de ellas. El problema tiene que ver con la el hecho mismo de que todas aquellas “cosas” que caen bajo el concepto de tecnología se presentan como un todo, sí coherente pero variado, que impide buscar una definición última de la misma. Es esto precisamente lo que han planteado en la última década Ihde, Haraway, Dusek y Feenberg, entre otros, quienes han renunciado a la búsqueda de una esencia de la tecnología que permita formular una definición última, considerando esta tarea bizantina e inútil dentro del programa de una filosofía de la técnica y la tecnología que sea capaz de pensar el concepto en su real dimensión¹⁸.

En esa línea, he planteado hasta aquí la idea de tecno-logía como un problema esencialmente poético acercándome, por momentos, a lo que podría parecer una postura de corte puramente heideggeriano pero que, en realidad, pretende mostrar la transductividad inherente a la relación hombre-técnica. Creo que este es un camino que ofrece ciertas respuestas en la medida en que permite alejarse de lo meramente objetual entendido como lo otro del hombre, lo ajeno, lo lejano. Precisamente, este es el punto que deja el olvido de Epimeteo y que se objetiva en que lo humano se

plantear una definición en términos generales: se propone una tetrapartición en la que se incluyen las *definiciones reales* (*real definitions*), aquellas que “asumen que existe una estructura real del mundo que se corresponde con nuestras palabras y que una correcta definición se correspondería con la naturaleza de las cosas” (2006: 27) — este modo de definir es claro en autores como Platón y Aristóteles y es aún rastreable en filósofos de la tecnología contemporáneos como Heidegger y Ellul; en segundo término se encuentran las llamadas *definiciones estipulativas* (*stipulative definitions*) que apuntan más a la idea de lo convencional y consensual en el momento de formular una definición; en tercer término están las *definiciones lexicográficas* (*reportative definitions*) que son, por supuesto, el tipo de definiciones que se acerca a aquellas que ofrece el diccionario: meramente descriptivas y que, usualmente, no indican los modos de uso “correctos” de las palabras y usualmente tienen límites borrosos y cierta vaguedad para indicar el modo de uso. Finalmente, Dusek se acerca a lo que llama *precising definition*, que traduciré como *definiciones aclaratorias*, y que constituirían el tipo de definiciones con las que trata la filosofía: “esta clase de definición mantiene el núcleo —lo esencial— del significado ordinario de la palabra. Sin embargo, a diferencia de la definición lexicográfica, no simplemente describe cómo las personas usan las palabras [...] sino que intenta hacer menos difusos los límites de uso y los alcances mismos de la significación.” (2006: 29). Cualquier tipo de definición filosófica de la tecnología, de existir, debería ser de este tipo, sostiene Dusek.

¹⁸ Un extenso trabajo al respecto lo ha hecho Mitcham (1994), quien ha pensado la tecnología desde múltiples entradas (la mayoría de ellas tendiendo puentes con la ingeniería): como objeto, conocimiento, actividad y volición. (Capítulos 7-10).

haga humano en virtud de lo protésico, y que sea ese λόγος técnico ese *quid* presente en lo humano mismo. Quizá la idea misma de λόγος sería impensable sin la idea de lo técnico, aunque, por supuesto, esta es una idea que no muchos estarían dispuestos a aceptar toda vez que la técnica ha sido pensada tradicionalmente como lo des-humanizante, incluso, como lo opuesto a la cultura. Allí, Sfez —retomando a Simondon— logra captar la problemática fundamental inherente a esta concepción de la técnica:

[...] la oposición erigida entre cultura y técnica, entre hombre y máquina, es falsa y sin fundamento y no encubre más que ignorancia o resentimiento. La cultura está desequilibrada porque, mientras que en ciertos objetos reconoce el objeto estético, ella rechaza otros —sobre todo los objetos técnicos— confinándolos a su mera función útil. Ante ese rehusamiento defensivo nace un tecnicismo intemperante, idólatra de la máquina, atractor tecnocrático hacia un poder incondicional. «El deseo de poder consagra a la máquina como medio de supremacía y hace de ella el filtro moderno. El hombre que quiere dominar a sus semejantes suscita la máquina androide. Abdica entonces ante ella y le delega su humanidad».

Por eso la cultura adopta dos actitudes simultáneas y contradictorias hacia los objetos técnicos, puros agrupamientos de materias útiles y autómatas animados de intenciones hostiles. Para evitar esas contradicciones, es preciso devolver a la cultura el carácter general que ha perdido, reintroducir en ella la conciencia de la naturaleza de las máquinas, de sus relaciones mutuas y de sus relaciones con el hombre, y de los valores envueltos en esas relaciones (1996: 38-39).

El acercamiento a una visión de la tecno-logía como esa doble *poiésis* (onomástica y comprensiva) que des-vela el mundo desde la tecnicidad es lo que subyacería a la noción misma de cultura que no podría ser pensada como un estadio “más puro” o “menos contaminado” de lo humano; como lo indicaba algunas líneas arriba, no hay un *ordo naturae* previo a lo humano en la medida en que la condición misma de moradores de la tierra nos ha convertido, cuando menos, en demiurgos de nuestro propio mundo. Por eso, la idea misma de cultura es también parte de esa tecno-logía que ha des-velado el mundo frente al hombre. ¿Qué otra cosa podría ser aquel cascanueces *que llegó a ser ante el hombre* si no un hecho (*arte factus*) cultural en sí mismo? Después de todo, no debe perderse de vista que todo objeto-técnico es memoria de la experiencia y experiencia de la experiencia misma y, precisamente, desde esta idea (sobre la que se apoya la noción de

la *epifilogénesis*), resulta impreciso plantear la ingenua disyunción entre técnica y cultura.

Sé que este viraje aquí puede resultar confuso en un primer momento; sin embargo, lo que trato de evidenciar es lo problemática que resulta la escisión técnica-cultura en una relación de antonimia, como dominios distantes en el marco del habitar mismo del mundo atinente al hombre; de ahí la paulatina in-comprensión de la tecnología y su reducción a los meros objetos. Sloterdijk ha llevado a lugares muy interesantes la in-comprensión, lo no-pensado filosóficamente de la tecno-logía cuando ha afirmado:

Si ‘hay’ hombre es porque una tecnología lo ha hecho evolucionar a partir de lo prehumano. Ella es la verdadera productora de seres humanos, o el plano sobre el cual puede haberlos. De modo que los seres humanos no se encuentran con nada nuevo cuando se exponen a sí mismos a la subsiguiente creación y manipulación, y no hacen nada perverso si se cambian a sí mismos auto-tecnológicamente, siempre y cuando tales intervenciones y asistencia ocurran en un nivel lo suficientemente alto de conocimiento de la naturaleza biológica y social del hombre, y se hagan efectivos como coproducciones auténticas, inteligentes y nuevas en trabajo con el potencial evolutivo (2006).

Por supuesto, lo que plantea Sloterdijk se aleja *tangencialmente* de lo que he propuesto hasta un cierto punto, en la medida en que aquí el problema parecería gravitar en una dimensión objetual. Sin embargo, la idea de hombre que pone Sloterdijk aquí sobre la mesa es la que me resulta particularmente interesante, toda vez que la idea de la *evolución desde* lo “pre-humano” se apoya en lo tecno-lógico en una cierta concordancia con lo que planteaba hace un momento de la mano de Leroi-Gourhan y Stiegler.

Hay, en particular, un punto que Sloterdijk pone sobre la mesa y que nos permite adentrarnos aún más en la problemática de la tecnicidad y su relación con el mundo. Esta idea está dada en la noción de *in-formación* que trabajada desde la teoría de Shannon y Weaver hasta la ingeniería genética y, más en general, desde la biotecnología, no supone mayores problemas en su comprensión toda vez que dentro del léxico cientificista contemporáneo e incluso dentro del lenguaje cotidiano la in-formación supone una concepción cuantificable, traducible, codificable, controlable. Con todo, la frase “hay información”, sugiere Sloterdijk, mienta algo más. *In-formar* es, esencialmente, dar forma a algo —de algún modo—

hacerlo emerger, salir a la luz, pro-venir a la presencia. Cuando tiene lugar la *in-formación* se hace necesario *pensar lo técnico en términos de una tecnicidad tecno-lógica que está en lo humano*; es el mundo lo que es informado y lo que, con Stiegler (y Leroi-Gourhan), he indicado como una *exteriorización*, no debe comprenderse como lo *otro afuera* sino, más bien, como un acontecer que hace de lo humano y la técnica el haz y el envés de aquello a lo que llamamos mundo (y que quedaría ya explicitado en la idea de la transductividad inherente a la relación). De ahí que Sloterdijk afirme:

[...] máquinas y arte-factos son entonces negaciones realmente-existentes de las condiciones que se verificaban antes de que se imprimiera la información en el soporte. Son en este sentido, recuerdos o reflexiones que se han vuelto objetivas. Para concebir esto hace falta una ontología que sea al menos bivalente, así como una lógica trivalente, es decir un instrumental cognitivo capaz de articular que hay negaciones afirmadas y afirmaciones negadas realmente existentes, que hay nada que son entes y entes que son nada [*seiende Nichtse und nichtshaltige Seiende*] (2006).

Referencias

AGAZZI, E. (1996). *El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica*. Madrid: Tecnos. Traducción de Ramón Queraltó.

AGAZZI, E. (1998). El impacto epistemológico de la tecnología. *Argumentos de razón técnica: Revista española de ciencia, tecnología y sociedad, y filosofía de la tecnología*. ISSN 1139-3327, Nº 1: 17-32.

AGAZZI, E. (1998a). From Technique to Technology: The Role of Modern Science. *Techne*. Volume 4, Number 2: Winter 1998. En línea: <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/SPT/v4n2/AGAZZI.html>

BLUMENBERG, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Barcelona: Paidós. Traducción de Pedro Madrigal.

BRONCANO, F. (2000). *Filosofía del cambio tecnológico*. México: UNAM/Paidós.

CARCHIA, G. (1992). Introduzione. En: Blumenberg, H. *Passione secondo Matteo*. Bologna: Il Mulino.

CROGAN, P. (2006). Bernard Stiegler. La technique et les temps 3: Les temps du cinéma et la question du mal-être. *Film Philosophy*, V.10, N.2: 39-54. En línea: <http://www.film-philosophy.com/2006v10n2/crogan.pdf>

DUSEK, V. (2007). *Philosophy of Technology. An Introduction*. Oxford: Blackwell.

- GILLE, B. (1989). *Introducción a la historia de las técnicas*. Barcelona: Cítica/Marcombo. Traducción de José M. García de la Mora.
- HEISENBERG, W. (1976). *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Barcelona: Orbis. Traducción de Gabriel Ferraté.
- LEROI-GOURHAN, A. (1988). *El hombre y la materia (Evolución y técnica I)*. Madrid: Taurus. Traducción de Ana Agudo Méndez-Villamil.
- MITCHAM, C. (1989a). Tres formas de *ser-con* la tecnología, Revista *Ánthropos*, No 94/95: 13-26.
- MITCHAM, C. (1989b). *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Ánthropos. Traducción de César Cuello Nieto y Roberto Méndez Stingl.
- MITCHAM, C. (1994). *Thinking through Technology. The Path between Engineering and Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- ORTIZ, R. (2004). *Mundialización y Cultura*. Bogotá: CAB. Traducción de Elsa Noya.
- PLATÓN (2002). *Gorgias*. En: *Diálogos*, Vol. II. Introducción, traducción y notas de J. Calonge. Madrid: Gredos.
- QUINTANILLA, M.A. (2005). *Tecnología: un enfoque filosófico*. México: FCE.
- RAPP, F. (1981). *Filosofía analítica de la técnica*. Buenos Aires: Ed. Alfa. Traducción de Ernesto Garzón Valdés.
- SEI, M. (2004). Técnica, memoria e individuación: La perspectiva de Bernard Stiegler. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. Vol. 37, Madrid: 337-363.
- SFEZ, L. (1996). *Crítica de la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu. Traducción de Aníbal C. Leal.
- SIMONDON, G. (2008). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo. Traducción de Margarita Martínez y Pablo Rodríguez.
- SLOTERDIJK, P. (2006). El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica. *Revista Observaciones Filosóficas*. Mayo. En línea: <http://www.observacionesfilosoficas.net/download/hombreoperable.pdf>
Traducción para *Revista Observaciones Filosóficas* Goethe Institut, Boston.
- STIEGLER, B. (2002). *La técnica y el tiempo I. El pecado de Epimeteo*. Hondarribia: Hiru. Traducción de Beatriz Morales Bastos.