

Saber, tecnología y emancipación.

El pensamiento de Carlos París

Introducción

Resumir el pensamiento de un filósofo en un par de páginas es tarea difícil, por no decir imposible. Por eso, quizás hemos de dejar clara la intención de los editoriales de *Scientia Helmantica*: se trata de un *memorandum*. La finalidad de estos *memorandums* es publicitar de una manera más cercana, sin atisbos, una serie de filósofos que han tenido una cierta relevancia en el panorama intelectual. Siguiendo nuestra propia filosofía —la de *Scientia Helmantica*— escogemos filósofos que hayan aportado a las denominadas *distintas áreas* de la filosofía. Así como hemos venido haciendo con filósofos peninsulares como Francisco Fernández Buey y con Eugenio Trías, en esta ocasión tenemos el placer de dedicar este Editorial a Carlos París.

Notas curriculares

La filosofía que va surgiendo y que se desarrolla en el último periodo del siglo XX en España —la España tardo-franquista y la España de la transición— se caracteriza por tres grandes corrientes: la rama de filosofía de la ciencia y de la técnica, la filosofía neonietzschenana y la filosofía neomarxista según la clasifican algunos de los historiadores de la filosofía española.

No obstante, siempre cuando se llevan a cabo este tipo de clasificaciones historiográficas cabe cometer el error crucial de creernos que tales clasificaciones son reflejos inmaculados de lo real, lo cual supone creer que en la España de la transición hubo tres corrientes filosóficas como si se tratara de tres departamentos estanco. En este sentido, si nos adentramos en cualquier autor particular veremos que su mundo

es mucho más complejo, como la realidad misma. Y si bien queremos atender a las clasificaciones historiográficas —ya que ayudan en la clarificación tanto conceptual como mental— podríamos decir que Carlos París fue uno de los filósofos españoles más importantes en lo referente a la filosofía de la ciencia y de la técnica pero no haríamos justicia total si, al decir esto, quedara reducido a dicha corriente, más que nada porque por un lado toda corriente tiene sus matices particulares en tanto cuanto es expresada por cada individuo y por otro lado, porque la filosofía de la ciencia y la tecnología, según mi consideración, no es una corriente sino uno de los objetos de reflexión filosófica.

Su tesis doctoral tiene el título de *Física y filosofía*. Seguida de dos libros: *Ciencia, conocimiento y ser* y *Mundo técnico y existencia auténtica*, es en este entramado teórico en el cual van surgiendo cuestiones que suponen un repensar la ciencia y la técnica desde una concepción holista abandonando planteamiento reduccionista que contemplan la realidad desde la perspectiva del átomo o el axioma. Es así como las cuestiones que, *a priori*, quedan reducidas al ámbito de la *theoria* por parte de Carlos París no se independicen de la *praxis*. Los nexos existentes entre la ciencia, la técnica y la sociedad son vislumbrados por este filósofo y es tal el *impacto* de estos estudios que es incluida en el expediente curricular de la educación secundaria bajo el título *Ciencia, tecnología y sociedad*.

No obstante, Carlos París no sólo nos ha deleitado con escritos *sensu stricto* filosóficos, también nos ha dejado novelas como *La máquina expeculatrix* o *Bajo constelaciones burlonas*. Y claramente, sin dejar de mencionar su colaboración en periódicos como columnista, al igual que también con textos con fines pedagógicos como es *La lucha de clases*.

Carlos París nació en Bilbao en 1925, el período bélico lo vive en Valladolid pero es en Madrid donde estudia la carrera de Filosofía y Letras —como se denominaba por aquel entonces la licenciatura—. Y a la temprana edad de los veinticinco años consigue la cátedra en la Universidad de Santiago de Compostela. Como dato de curiosidad cabe mencionar la tertulia filosófica de Gambrinus en la cual coincidió con filósofos como Manuel Sacristán, José Vidal-Beneyto y Emilio Lledó. Fue el creador del Departamento de Filosofía de la Ciencia del CSIC y co-fundador, junto con el filósofo y matemático Miguel Sánchez-Mazas, de la revista *Theoria: Revista de teoría, historia y fundamentos de la ciencia*. Fue nombrado Doctor Honoris Causa por la

Universidad de Valencia y Catedrático Emérito en la Universidad Autónoma de Madrid. Presidente del Ateneo científico de Madrid y de la Sociedad Española de Filosofía, el 31 de Enero de este año 2014 es cuando nos deja este filósofo y político español ex-miembro del comité central del PCE.

El pensamiento de Carlos París

Tradicionalmente la filosofía se ha expresado como un saber superior a través de las metáforas de la visión. Esta concepción tradicional nos decía que el conocimiento está en estrecha relación con la capacidad de ver. Se trata, por tanto, de captar aquello que aparece y también ver más allá de las apariencias. Carlos París nos ofrece una reflexión acerca de esa concepción del saber que se presenta como actividad recluida en las *torres de marfil* particulares. Esta idea tradicional del filosofar se nos presenta como actividad desinteresada que, a su vez, nos muestra un saber producido por el filósofo recluido de toda actividad mundana.

Es por ello que París quiere acercarnos a la filosofía desde la praxis, ya que nos recuerda que la filosofía es una actividad más entre otras y que el filósofo, por mucho que quiera retirarse de los asuntos de la vida cotidiana, no deja de estar inserto en el mundo.

En este sentido quiere sobrepasar la idea romántica del hombre como genial creador desde el aislamiento a través de sus dotes privilegiadas. Frente a ello, nos presenta una idea del filosofar como actividad creadora inserta en un mundo de necesidades y posibilidades concretas, situadas en un momento preciso y dentro de un ámbito cultural determinado. Lo que nos ofrece París es una idea del filosofar como actividad noemática, subrayando la palabra *actividad*.

Así, la filosofía de Carlos París va desde la filosofía de la ciencia y la tecnología como queda recogido en *Física y Filosofía; Mundo técnico y existencia auténtica; Filosofía, ciencia y sociedad*; hasta la ética y la política como muestra en *El rapto de la cultura; Crítica de la civilización nuclear; Ética radical; La época de la mentira*; pasando por la metafísica y la antropología como puede verse en *Ciencia, conocimiento y ser; Hombre y naturaleza; El animal cultural*; por citar alguna de sus obras.

Al igual que sucede con su concepción de la filosofía, lo mismo sucede con la ciencia y la tecnología. París parte del complejo socio-cultural para la comprensión de estas actividades. En este sentido parte de una idea no reduccionista del humano como *homo faber* en tanto en cuanto éste es

*un fabricante potencial de su vida como proyecto personal, dentro de las limitaciones impuestas por la estructura social, y muy llamativamente por el entorno material en que vive.*¹

Este *homo faber* está inserto, por tanto, en una cultura que París entiende como

*la totalidad compleja que comprende desde las prácticas y materiales tecnoeconómicos hasta las representaciones del mundo, los códigos morales y las realizaciones expresivas, pasando por los procesos de comunicación, las formas de organización y las pautas reproductoras, en un tejido de relaciones internas.*²

La cultura es, por tanto, «producto del ser humano, pero, complementariamente, éste es resultado de la cultura»³ y está conformada por una triple estructura: tecnosfera, logosfera y etosfera.

La tecnosfera es la esfera de la técnica y la tecnología y París apunta que dicha esfera define nuestras posibilidades de acción, condiciona la organización social y moldea nuestra mente. La logosfera es la esfera de nuestro pensamiento y según el cual nos comunicamos, por tanto, también es la esfera del lenguaje y el conocimiento. La etosfera es aquella esfera de normas éticas y jurídicas que orientan nuestra libertad. En este sentido la cultura es una parte del hombre y el hombre es conformado por la cultura, por esta triple estructura de la cual está conformada.

En esta idea del hombre que sustenta París nos deja una concepción del ser humano como un animal cultural el cual tiene una característica que le hace especial y que sin ella el humano tampoco sería como es, se trata de la plasticidad. De este modo París nos presenta lo que él llama el *hombre proyectivo* siguiendo la idea sartreana defendida en *El existencialismo es un humanismo* como bien expone en

1 PARÍS, C. *Ética radical. Los abismos de la actual civilización*. Madrid: Tecnos, 2014, p. 25.

2 PARÍS, C. *El animal cultural. Biología y cultura en la realidad humana*. Barcelona: Crítica, 2000, p. 70.

3 PARÍS, C. *Ética radical. Op. cit.*, p. 30.

Carlos París en *Filosofía, ciencia, sociedad*⁴.

Partiendo de esta base, París nos replantea la ética y la política como disciplinas filosóficas. De las mismas nos viene a decir que dichas disciplinas tradicionalmente no han tenido en cuenta esta triple estructura de la cultura y, sobre todo, han prescindido de la tecnosfera. Es así como los planteamientos éticos y políticos se han olvidado tanto de la corporalidad del humano, de la relación de éste con la naturaleza y su entorno tomando una postura acomista. Frente a ello, París parte de una visión integral que, sin la cual, nos dice, sería imposible pensar de una forma real lo ético y lo político. Es así como la pregunta por la esencia de la técnica y la tecnología en realidad está en conexión íntima con unos valores y normas que rigen y dirigen nuestra relación con las mismas. Por ello, dichas preguntas han de aterrizar y pensarse a través de casos concretos como nos muestra en su reflexión acerca de las armas nucleares⁵.

Hay una idea que es defendida por algunos filósofos de la tecnología que es la neutralidad de la técnica y la tecnología en su sentido ético y político. Es decir, que las herramientas, instrumentos y demás artefactos incluida la tecnología no son ni buenas ni malas, sino que dependen del uso que se den de los mismos. Esta acepción de la tecnología tan sólo puede ser defendida cuando se piensa la tecnología de manera aislada, es decir, se piensa en ella y sólo desde ella. En este sentido, la falta de intencional por parte de las tecnologías, así como su carácter inerte hacen que ciertos pensadores como los conocidos filósofos de la tecnología de la corriente "ingenieril" piensen en las tecnologías como neutrales. Frente a este planteamiento París hace un análisis de la retroacción psicológica en relación con las tecnologías y desde los entornos tecnológicos. Es así que para pensar en las tecnologías hay que tener en cuenta la triple estructura de la cultura.

En relación a las armas París se hace la siguiente cuestión: ¿qué realidad causa la muerte de los humanos, las armas o las personas? La respuesta sencilla y tradicional vendría por decir que las personas, o las personas con el uso de armas. Pero las muertes tal y como las hemos conocido, sobre todo a partir de la era industrial, hubieran sido imposibles sin el desarrollo tecnológico. En este sentido París

4 Ver PARÍS, C. «Hacia una definición actual del hombre: Un animal proyectivo» y «Ocio y proyecto humano» en *Filosofía, ciencia, sociedad*. Madrid: Siglo XXI, 1972, pp. 133-186.

5 Ver PARÍS, C. *Crítica de la civilización nuclear*. Madrid: Libertarias, 1984.

nos introduce en la causalidad instrumental. Es así como París nos dice que la causalidad instrumental no hay que entenderla como una causa secundaria. Es aquí donde se encuentra el meollo del asunto a lo que París se refiere con *ética radical*.

Lo que nos viene a decir es que los instrumentos y las creaciones de nuevas tecnologías modifican nuestros escenarios, los cuales nos obligan a adaptarnos a ellos. Para desenvolverse en esos nuevos escenarios es necesario adquirir nuevas destrezas y habilidades. Es por ello que París cuando habla de *ética radical* se refiere a pensar tanto la responsabilidad política como las cuestiones éticas en relación a la realidad tecnológica. Por ello comenta lo siguiente:

Al concepto de causalidad instrumental como transformadora de la acción habría que añadir [la] causalidad psicológica. Podemos formular un nuevo principio: Causa instrumentalis modificat animus agentis. Es causa mental. Y es que no se puede comprender la acción sin el orbe psicológico que la rodea.⁶

En este sentido, pensar la tecnosfera supone pensar también el carácter de retroacción psicológica que conlleva.

Hay varios casos ejemplarizantes de esta relación causal. París nos habla desde la causa instrumental y su efecto retroactivo en la psique de un hombre con un arma hasta la amenaza de guerra nuclear que se dio en la Guerra Fría. Una persona con el mero hecho de llevar un pistola en mano está ejerciendo una violencia simbólica, le da un *status* psicológico de dominio frente al desarmado. La tensión entre el bloque soviético y los EE.UU. en la Guerra Fría era una tensión de retroacción psicológica, el simple hecho de poseer armamento nuclear creaba la tensión de una posible guerra termonuclear. Una guerra que —como califica París— era totalmente irracional ya que de haber estallado dicha guerra las consecuencias hubieran sido nefastas no sólo para los humanos, sino para el planeta en general. Es lo que París denomina en su *Crítica a la civilización nuclear* como el *imperio de la razón tanática* por la posibilidad del *ecocidio*.

La Guerra Fría en esta dimensión fue realmente una lucha psicológica que sólo fue posible por la tecnología que poseían ambas partes. Como dice París:

El ser humano y su conducta quedan condicionados por el universo de artefactos,

6 PARÍS, C. *Ética radical*. *Op. cit.*, p. 53.

de ingenios bélicos, que han brotado de sus manos y su cerebro [...]. No cabe entonces una discusión ética sobre la violencia y la guerra reducida a analizar el comportamiento humano como algo ajeno al mundo técnico.⁷

El humano es un animal tecnológico. En este sentido, lo que cabe plantearse en términos éticos y políticos son las relaciones que subyacen de nuestra tecnosfera. Es así que las relaciones cabe planteárselas en términos de dominación o emancipación, contradicciones inherentes ya que el discurso que se viene manteniendo desde la Revolución francesa es de un discurso humanista pero cada vez las relaciones de dominación son mayores y más sutiles.

En este sentido, frente a la presunción de inocencia de la tecnosfera, París plantea que ha de ser objeto central de toda reflexión ética y política que quiera entender la conducta y aspire a crear un mundo mejor.

Quizás podría pensarse que la tecnología sólo ha sido pensada desde la perspectiva bélica, y es verdad que la parte que he mostrado aquí es lo que llama París *polemotécnica*, mientras que la creación de instrumentos laborales sería la *ergotécnica*. No obstante, hay una razón de fondo que rige la tecnosfera y es la causalidad instrumental regida por la razón instrumental medios-fines.

En este aspecto cabe pensar la tecnología que influye directamente en la logosfera, que no son tecnologías que modifican directamente el entorno sino aquellas que moldean las conciencias. Se trata de la tecnología de la comunicación de la cual nos habla en *La época de la mentira*, entre otras.

París nos comenta que

Marcuse pensaba que en el siglo XXI los recursos tecnológicos y comunicativos del poder para controlar a las masas llegarían al extremo de hacer innecesario el uso de la violencia [Pero] En realidad, lo que se ha producido es una nefasta simbiosis entre ambos poderes.⁸

En este sentido, no se puede contraponer la acción instrumental y la acción comunicativa, como hace Habermas, suscitando el aplauso de nuestros acríticos

7 *Ib.*, p. 64.

8 PARÍS, C. *En la época de la mentira*. Madrid: Tecnos, 2014, p. 28.

*bobalicones de la filosofía de moda.*⁹

Es así como París subraya el poder de las tecnologías de la comunicación, diciendo que éstas penetran en nuestra más profunda intimidad. En este sentido la plasticidad humana tiene dos caras: por una lado permite amoldarse a distintas situaciones, crear nuevas soluciones, etc. pero también es una puerta abierta a cualquier tipo de moldeabilidad. Las tecnologías de comunicación son fabricas de conciencias de nuestros egos. Estas tecnologías de la comunicación van desde la escritura hasta los actuales *mass media*. Pero

*La influencia de la televisión [como ejemplo de medio de comunicación de masas], no se queda, en efecto, en la de los meros contenidos que transmiten, hay que añadir el troquelado de hábitos a que la audiencia es sometida.*¹⁰

En este sentido cabe señalar el carácter unidireccional y antisimétrico de dicho medio, donde el espectador es un mero receptáculo pasivo embriagado por el poder sugestivo de la pantalla, al que habría que añadir la falsa apariencia de participación que transmiten los medios informáticos y diversas aplicaciones. Pero si verdaderamente estamos en *la época de la mentira* no es tanto por las falsas apariencias que puedan transmitirnos ciertas tecnologías, que también, sino porque la mentira se ha convertido en la estructura de nuestro mundo actual, afirma París.

Carlos París nos dice que en anteriores épocas el ejercicio del poder y la violencia no eran camufladas a través de mensajes bonitos, sino que los mensajes eran más explícitos y la fuerza y la violencia eran exaltadas. En este sentido quienes gobernaban justificaban su despotismo a través de la naturaleza o la Providencia divina, llegando incluso a justificar las desigualdades sociales. No obstante, hoy en día

*los grandes poderes [...] ocultan su prepotencia, presentándose como plasmadores de los valores de la Ilustración: la democracia, la igualdad y el progreso, el triunfo de la razón.*¹¹

Al respecto París nos pone como ejemplos la Guerra del Golfo, la Guerra de Irak, o la creación de nuevos enemigos internacionales con la finalidad del uso del miedo como coacción cívica a través de la criminalización del mundo árabe, nuevo *enemigo*

9 PARÍS, C. *Ética radical*. *Op. cit.*, p. 193.

10 *Ib.*, p. 243.

11 PARÍS, C. *La época de la mentira*. *Op. cit.*, p. 32.

fabricado por EEUU tras que se quedara sin su gran enemigo, la Unión Soviética. La mentira, así, cumple una función política.

Por tanto la logosfera es esa parte de la cultura en sentido antropológico donde se desenvuelven las disputas teóricas. No obstante, la logosfera no se reduce a la cota de las tecnologías de la información sino que también ocupan el ámbito de la cultura en el sentido de conjunto de saberes. En este sentido París nos presenta la cultura como un *arma*, que pone como ejemplo la apropiación mercantil y militar de la tecno-ciencia. Así, París en su libro *El rapto de la cultura*, llega a decir que la cultura ha sido apropiada por las naciones y las clases sociales privilegiadas. La cultura como arma, por tanto, puede ser usada para beneficio de la humanidad o para el beneficio de unos pocos.

Con la finalidad de establecer una ética radical que tenga en cuenta la triple estructura de la cultura París nos propone un pensar para la transformación social, para la mejora de la humanidad.

En tal sentido un proyecto emancipador tiene que desarrollar alternativas técnicas congruentes con su ideal de vida. No es posible transformar la sociedad por la mera vía de la democratización política y la colectivización económica —aunque ambas sean necesarias—[...] se nos presenta ahora en un nuevo salto histórico la necesidad de apoderarnos de nuestro propio producto en lugar de dejarnos dominar por él.¹²

En este sentido el pensamiento que París nos ofrece parte de la famosa XI *Tesis sobre Feuerbach*: «Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo de diversas formas, pero de lo que se trata es de transformarlo». Que para Carlos París lo que viene a significar también es que frente a la concepción del conocimiento como pasividad y reclusión, a lo que nos invita Marx con esta frase es a la acción y al compromiso. Una filosofía, por tanto, que parte no sólo de la admiración —visión tradicional que hemos heredado de la filosofía, el filósofo como contemplador, acto pasivo— sino que también parte del lamento. Así lo expresa el propio París:

la filosofía que profeso y trato de desarrollar parte también del grito, del lamento, de la encrespada protesta ante la injusticia del mundo que vivimos. Y si Aristóteles

12 PARÍS, C. *Ciencia, tecnología y transformación social*. Valencia: Servei de Publicacions Universitat de València, 1992, p. 207.

*decía que la Filosofía nace de la admiración, yo diría que también parte mi filosofar de la admiración, pero no sólo de la que produce la contemplación de los cielos, sino de la que brota del heroísmo de tantos hombres y mujeres que, incansables, dieron su vida, luchando por el reino de la libertad y la hermandad universales. Y el pensamiento que se levanta, a partir del grito y de la admiración no quiere reducirse a contemplar el mundo, como decía Marx que habían hecho los filósofos, sino que aspira a contribuir a su radical transformación.*¹³

Grito, lamento y admiración con la finalidad transformadora del mundo, que no parte de una visión idealista, sino que centra su mirar en la triple estructura de la cultura: tecnosfera, logosfera y etosfera, siempre teniendo en cuenta el puesto del hombre en su entorno. Que, de desear una transformación efectiva y no quedar sólo los discursos éticos en denuncias, París hace alusión a la efectividad transformadora: la tecnología.

*Creemos los humanos un mundo artificial, pero este entorno, una vez constituido, nos recrea. Es la rebelión de los instrumentos contra su creador. Y el análisis de esta situación es la perspectiva que propongo para una ética radical.*¹⁴

La transformación emancipadora del humano vendrá para París del cambio en el sistema de producción:

*un proyecto emancipador tiene que desarrollar alternativas técnicas congruentes con su ideal de vida [...] Éste se encontrará en la utilización de nuestros conocimientos y recursos dándoles toda su capacidad al servicio del hombre. Y ello implica una radical transformación de la producción mundial, la sustitución y reconversión de las fábricas de armamentos, la gestión liberalizadora de la industria de la conciencia, el encaminamiento hacia la solución de las necesidades primarias de la humanidad y su elevación cultural con esfuerzo...*¹⁵

En este sentido la filosofía de Carlos París se presenta como una filosofía de la razón y la esperanza, con fines transformadores de lo real en función de la libertad y justicia social. Si bien como indicaba al principio, resumir el pensamiento de un filósofo

13 PARÍS, C. *Ética radical*. Op. cit., p. 21.

14 *Ib.*, p. 18.

15 PARÍS, C. *Ciencia, técnica y transformación social*. Op. cit., p. 207-208.

en un par de páginas es tarea difícil, espero que este escrito haya servido como *pinceladas base* para la interpretación de su pensamiento y que a su vez estos mismos sirvan como homenaje a la fecunda obra de este filósofo, lo cual era la verdadera intención.

Francisco Javier CORTÉS SÁNCHEZ

(Codirector de *Scientia Helmantica*)