

Parra Valencia, Juan Diego
LINAJES TÉCNICOS, TRADICIONES CULTURALES. BREVE EXCURSIÓN POR LAS
TRANSVERSALIDADES ENTRE TÉCNICA Y CULTURA
Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad, vol. 6, núm. 11, julio-diciembre, 2014, pp. 49-59
Instituto Tecnológico Metropolitano
Medellín, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=534366861004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



L INAJES TÉCNICOS,
TRADICIONES CULTURALES.
BREVE EXCURSIÓN POR
LAS TRANSVERSALIDADES
ENTRE TÉCNICA Y CULTURA

Technical lineages, cultural traditions.
Quick tour across the transversalities
between Technology and Culture

Juan Diego Parra Valencia*



*PhD en Filosofía, docente Facultad de Artes y Humanidades, Instituto Tecnológico Metropolitano, Medellín – Colombia.

juanparra@itm.edu.co

Proyecto de Investigación: Devenires Estéticos: Transversalidades entre Arte, Ciencia, Cultura y Técnica en el mundo contemporáneo. Instituto Tecnológico Metropolitano.

Fecha de recepción: 03 de marzo de 2014

Fecha de aprobación: 09 de julio de 2014

Cómo citar / How to cite

Parra, J.D. (2014). Linajes técnicos, tradiciones culturales. Breve excursión por las transversalidades entre técnica y cultura. *TRILOGÍA. Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 6(11), 49-59

Resumen: la cultura y la técnica son dos ejes de conformación de lo humano que no siempre han sabido dialogar. El carácter de lo simbólico parece reñir con la aplicabilidad de lo técnico en la constitución del desarrollo científico y tras él, el despliegue del conocimiento. El mundo de los símbolos que defiende tradiciones colectivas parece regirse por imaginarios arbitrarios que no soportan constatación y definen escenarios de conservadurismo ideológico, mientras que el universo técnico ofrece un campo abierto de progresos funcionales que expanden el sentido mismo de lo humano. Partiendo de aquí, el presente ensayo busca los puntos de intersección entre lo cultural y lo técnico según dinámicas de conformación de memoria colectiva (cultura y mnemotecnia) desde presupuestos variables en los sistemas de auto organización técnica. En este sentido, si bien las tradiciones culturales definen una memoria colectiva, es sólo a partir de la administración de linajes técnicos que puede definirse tanto las formas de pensamiento de una época como su carácter de desarrollo funcional.

Palabras clave: técnica, cultura, transmisión y comunicación, mnemotecnia, Bernard Stiegler, Regis Debray, Gilbert Simondon.

Abstract: culture and technique are two ways to understand the human fact that have not always been able to discuss. The symbolic character seems to quarrel with the applicability of the technical methods in the constitution of scientific development and the development of knowledge. The world of symbols appears to be governed by collective traditions from scenarios ideological conservatism, while technical universe offers an open field of functional advances that expand the very meaning of the human. From here, this paper seeks points of intersection between the cultural and the technical. We understand Culture as dynamic shaping collective memory (mnemotechnical practices) that form variable budgets in technical self-organizing systems . In this sense, although cultural traditions define a collective

memory, it is only after the administration of technical lineages can be defined both ways of thinking of a time and its functional character development.

Keywords: technique, mnemotechnique, transmission and communication, Bernard Stiegler, Regis Debray, Gilbert Simondon

INTRODUCCIÓN

Entre cultura y técnica parece existir una animadversión congénita, que supone arbitrajes de vocación ideológica acerca de estatutos morales y nociones ontogenéticas acerca del «ser» y el «hacer» humanos. La primera de ellas, la cultura, se ha vinculado con la idea de interioridad racional, de corte espiritualista, que pretende establecer configuraciones simbólicas según procesos cognitivos atados a facultades ínsitas del ser humano quien, debido a esto, funge como centro integral de manifestaciones exteriores y protésicas que él mismo construye y administra. Esta idea de la cultura implica un «hacedor» de mundo con función transitiva que fabrica, diseña y construye exterioridades gracias a sus facultades interiores y racionales. En esta perspectiva, el universo técnico es asumido como derivación sucedánea de la facultad racional y se restringe su estudio a la reflexión acerca de los usos del conjunto de utilajes determinantes en la configuración del mundo humano, regidos desde la volición. Esta explicación parcial de lo simbólico y lo técnico determina la preponderancia de estudios dualistas que se tensan en torno a las ideas de naturaleza y artificio, enfrentando modelos semióticos de percepción y adopción, según diferencias entre lo inteligible (racional) y lo perceptible (físico/matérico/biológico). Y es en esta medida que el estudio sobre la cultura se desmarca de las condiciones de posibilidad en la creación material y objetual, conforme se asimila un impacto diacrónico de vínculos racionales que terminan por definir lo propiamente humano desde la idea (hegeliana, por demás) fenomenológica de espíritu.

Los utilajes, en esta perspectiva, son apoyos y efectuaciones del hacer o el saber-hacer (*techné*) humano, que logran un fin protésico de inserción al exterior por parte del cuerpo humano, vinculados a una dialéctica de medios y fines, determinados, a su vez, por la volición y el buen sentido (aristotélico).

Esta perspectiva deja de lado varias cosas, a saber:

1. El carácter sistémico de la técnica, que implica la correlación funcional de elementos, conjuntos e individuos, creando un mapa abierto en el que las partes no suman el todo y las codependencias determinan cambios relativos según formas de adaptabilidad y adopción, tanto sensorio-motriz como psíquica.
2. El valor técnico de la cultura (en tanto mnemotecnia) que garantiza el tipo especial de relación con el tiempo a partir de la constitución de memorias colectivas genéricas según soportes, estrategias y logísticas aplicadas al auto-reconocimiento y la identidad.
3. La paradoja del origen, ínsita al problema de *quién* creo *qué*: si el hombre a la técnica o la técnica al hombre, lo que configura un escenario de correspondencias funcionales en el que las transformaciones osteomotrices de la especie dirigen la apertura de campos problemáticos de necesaria resolución tanto a nivel físico como mental.

SISTEMA DE COMPORTAMIENTOS, SISTEMA DE OBJETOS FUNCIONALES

Como veremos en esta revisión, apoyados conceptualmente por Gilbert Simondon, Regis Debray y Bernard Stiegler, los campos de apropiación de lo humano determinan centros intensivos (más que extensivos) de imbricaciones materiales (soportes y objetos) con campos de adopciones mentales

en procesos de adaptabilidad (símbolos, íconos, imágenes), formando tramas de regularidad funcional que, según los hábitos colectivos, terminan por definir hábitats (geográficos) e ideologías.

Diríamos, entonces, que el marco de una civilización se constituye a partir de series de prácticas de orden funcional en torno a un *sistema técnico* determinado, desde la evolución causada por adopciones y adaptaciones dentro de una tecnología dominante y en la mayoría de los casos hegemónica. Dicha tendencia hegemónica permite la estabilización comportamental, y abre el espacio para dinámicas propias y autóctonas, que buscan cada vez mayor alcance a partir de estrategias de difusión en áreas cada vez más vastas. Precisamente por esto no hay una sincronía de las evoluciones y desarrollos entre la cultura y la técnica. Lo ampliaremos más adelante. Pero, ¿qué significa entender la técnica como *sistema* y no como *medio*?

Definimos *sistema* como un dispositivo de elementos análogos reunidos, en el cual se generan dinámicas específicas que dan cuenta del saber de una época y los consecuentes procederes y praxis que derivan en lo que comprendemos desde Michel Foucault como una *episteme*. Así, la técnica como sistema, y no como medio, evoluciona independientemente a la voluntad de los individuos que pueblan dicho sistema (como se puede comprobar en la era tecno-industrial, según los precisos análisis de Gilbert Simondon (2008)), y se organiza de acuerdo al estatismo (parcial) y el dinamismo (constante) de los individuos, elementos y conjuntos integrados.¹ Y es precisamente por esto que el proceso de adopción de un sistema técnico es a la vez una forma de subjetividad o

¹ Esta idea contradice cualquier aspiración determinista del hecho tecnológico por cuanto ofrece un escenario de carácter sistémico donde los procesos de auto-regulación operativa se insertan en una red funcional de la que se desprenden propiedades emergentes desde las que se definen los hechos colectivos. En este sentido el valor operativo está ligado a la forma de resolución de problemas fácticos según campos problemáticos diversos. El hombre, por tanto, no ha tenido siempre los mismos problemas por cuanto su espectro de acción no siempre ha sido el mismo. El hecho técnico influye no solo como conjunto protésico objetual, sino como campo operativo que define «modos de existencia» integrados.

individuación: se es por el sistema (*no por naturaleza*, como querría Aristóteles, a no ser que se pueda decretar la muerte definitiva de la naturaleza como fondo inequívoco y desde ahí decidir que toda idea «natural» se deriva siempre, como repulsa, de una modulación técnica).

Como plantea Bernard Stiegler (2002), en cada período histórico existen adquisiciones, tendencias estructurantes e invenciones que definen las propiedades del sistema formando un campo abierto mayor en el que no se entra a considerar la especificidad intrínseca valorativa de las partes. Así, lo sistemático es necesariamente contextual, cada elemento está integrado en un entorno y un «medio ambiente», es decir, podría incluso afirmarse que no hay «partes» dentro de un «todo» sino patrones dentro de una red de conexiones, relaciones e interferencias.

Lo que importa son las relaciones, más que las cosas, dentro de una diagramática específica que define los procesos de adopción y transferencia. Así, la técnica no podría ser solo una colección de objetos o instrumentos de uso, atados a los actos volitivos de una razón superior sino un campo relacional en el que los objetos e instrumentos son, como tales, redes de interacción dentro de redes más amplias y en expansión. Según esta idea, es necesario que desaparezca la idea dualista de naturaleza-artificio, en tanto la base de lo artificial deja de tener connotaciones esenciales para conformar una articulación de acciones dentro de una red de relaciones diversas, donde cada eje de conexión estimula campos amplios de desarrollo.

Así, la técnica, en tanto sistema, se combina, interfiere y se articula con otros sistemas: económico, social,

político, etc..., que en sentido general nos hablarían de un «sistema humano», que a su vez regula y estabiliza los desarrollos técnicos comprendidos desde la inventiva, la innovación y el préstamo, configurando el campo abierto de herencias colectivas que definen el *ethos* y el *habitus*, tanto a nivel espacial (praxis sincrónica de individuos) como temporal (estados mentales diacrónicos del colectivo social).

La fabricación de símbolos, entonces, estaría atada a configuraciones sociales que dependen no de voliciones individuales sino de campos problemáticos en la adaptabilidad contextual. Esto explica la sacralización de ciertas imágenes y la fetichización objetual, según convenciones colectivas, que derivan tanto en el reconocimiento religioso o en la configuración artística, como también en las formas y los ritmos sociales según dinámicas económicas y de trabajo, integradas a procesos de adaptación geográfica que legitiman vínculos identitarios. La cultura sería, entonces, el campo de relaciones diacrónicas que activan procesos sincrónicos en la conformación del *habitus* social y que, según prácticas repetidas, delinean una identidad definida en la cual reconocerse tanto a nivel individual como social. Y es en este sentido que las conformaciones simbólicas dependen de los campos de integración técnica para formar la posibilidad del recuerdo no-vivido individualmente, lo que convierte a la cultura realmente en una *técnica del recuerdo*, es decir, en una mnemotecnia. Ahora bien, hay mnemotecnia en la medida en que los campos de reconocimiento sean realmente determinantes, por lo que la constitución de los utilajes forma, precisamente ese eje de reconocimiento. Cada objeto sería, pues, una despensa mnemónica que guarda praxis virtualmente y rige el comportamiento individual según la identificación colectiva. Pero no avancemos tan rápido. La técnica precede la mnemotecnia y los procesos de integración no son de ninguna manera lineales ni siguen una ruta de necesidad causal.

Stiegler dice al respecto que el sistema se extiende de manera amplia mientras que la duración es cada vez más corta, por lo que dicho sistema de articulaciones e

interdependencias «está atravesado por unas tendencias evolutivas y entra en crisis regularmente, lo que ocasiona rupturas de sistema. En estos períodos de crisis el sistema evoluciona a gran velocidad, lo que provoca ‘desajustes’ con los sistemas sociales –derecho, economía, educación, religión, representación política, etc. La estabilidad (siempre relativa: es una *meta*-estabilidad) vuelve cuando estos ‘otros sistemas’ han *adoptado* el nuevo sistema técnico» (Stiegler, 2004, p. 220). Se hace preciso reconocer, entonces, cómo la estabilidad relativa orientada hacia una meta-estabilidad, trae consigo un «depósito» funcional latente que solo requiere activarse, por lo cual debe existir una resistencia paralela a dicha activación, y dicha resistencia sería ejercida por los detentores de los legados meta-estables que conforman la cultura (es decir, el sistema de comportamientos colectivos). Esto es lo que hace «retrógrada» a una cultura (sistema de comportamientos) frente a la técnica (sistema de objetos funcionales). Por lo tanto, la cultura así entendida, no solo no se desliga de la técnica sino que es un modo técnico de retenciones colectivas que rebasan a los individuos en un tercer estadio de memoria: ya no la genética -de especie-, definida por herencias biológicas directas; ya no la epigenética -como memoria individual-, definida por el acopio de singularidades interrelacionadas en un centro orgánico particular sino desde una epifilogenésis, es decir, una mnemotecnia, una memoria no genética, exterior al organismo vivo que es el individuo, sostenida por una organización colectiva no zoológica de objetos. Dicha organización es asumida de manera «natural», por el colectivo, y de manera *casi* biológica por los individuos.

Ahora bien, ese sistema de tendencia auto-organizativa, se formaliza según dinámicas de integración funcional entre dos tipos de órdenes: el orden material y el orden simbólico. Para explicarlo mejor acudiremos a la perfecta clasificación hecha por Regis Debray. Para el mediólogo y filósofo francés, la cultura es una memoria colectiva que requiere de articulaciones dinámicas que denomina como *Materia Organizada* (M.O) y *Organización Material* (O.M): dos vectores que se administran según estructuras

semióticas y campos sedimentados de apropiación de lo real. Al respecto dice Debray lo siguiente:

En el aspecto de la ‘instrumentación’ (M.O) se incluirán las *configuraciones de comunicación*, entre las que se distinguirá, en el análisis, lo que comprende el *modo semiótico* (el tipo de signo utilizado: texto, imagen o sonido), del *dispositivo* de difusión (lineal, radial, interconectado) y del *soporte* físico (piedra, madera, papiro, papel, ondas), así como los *medios de transporte* de los hombres y los mensajes (caminos, vehículos, infraestructuras, redes, etc). (...) En el lado de la ‘institución’ (O.M) se colocarán las *configuraciones comunitarias*, a saber, las diversas formas de cohesión que unen a los operadores humanos de una transmisión (o más exactamente, impuestas a ellos por la naturaleza material de los signos y dispositivos utilizables en función de la etapa de desarrollo semiótico). En este sector hallaremos organigramas y burocracias, obispos y profesores, salones y tribunas, comités directivos, curias y consistorios, institutos, academias y colegios, conservadores en jefe y jefes revolucionarios (Debray, 1997, pp. 28-29).

Tenemos pues toda una red que fabrica comportamientos a partir de estrategias y logísticas. No hay sentido cultural que no se produzca a partir y a través de dispositivos técnicos. Así como hay una «instrumentación semiótica», hay un «direcciónamiento institucional». Las organizaciones materiales funcionan como instituciones portadoras del saber y el hacer, por lo tanto determinan adecuaciones de la infraestructura material (M.O) formando sistema de acuerdo a ritmos sociales y orientaciones simbólicas. Los procesos de adopción de un «sistema de comportamientos» dependen de la estrategia tecnológica, por lo tanto la articulación social es consecuencia de un sistema jerárquico de organización o esquematismo retencional. Así, es la red de estrategias y logísticas de transmisión simbólica lo que termina por definir la cultura, y por eso debemos asumirla como una fábrica mnemónica desprendida de la memoria individual y biológica, que produce incesantemente un pasado no-vivido por los individuos pero que puede ser

heredado de acuerdo con los soportes de retención que se insertan en estrategias de comunicación y transmisión.

Dichas estrategias requieren de campos técnicos de integración funcional que se heredan dentro de estirpes objetuales que garantizan praxis específicas según las épocas. Es por esto que podemos hablar de linajes técnicos, por cuanto los campos de adopción sensorio-motriz se determinan según las asimilaciones colectivas de exteriorizaciones funcionales (objetos, enseñanza y estrategias de repetición).

Es así que las tradiciones culturales se imbrican con los linajes técnicos para formar una coreografía de ritmos y valores integrada en la ontogénesis social, reunida en torno a un eje fundacional relatado o escrito que funge como origen y a partir del cual se logra un orden tanto político como religioso. Hay que tener en cuenta aquí que los procesos de adopción dan cuenta del «ser» social e individual y siempre sigue una cadena protésica (soportes, dispositivos, medios vehiculantes, semiosis general). La cultura fabrica así, en tanto sistema, al individuo que se define desde ella, básicamente porque desde las estrategias de difusión se organizan relatos y narraciones remitidas al origen (mitos fundacionales), dentro de una logística perfectamente controlada que afianza los lazos de acuerdo con la producción sistemática de símbolos, es decir, de signos generales y abstractos, desligados de la materia y elevados a la trascendencia. Stiegler denomina a esta forma de articulación desde la teoría de la *epifilogénesis* y la define como un proceso de *retención terciaria*² según el «proceso de adopción en tanto que modo de vida del ‘ente que somos nosotros mismos’. Modo de vida o existencialismo en la adopción de sentido de que, al deber adoptar sin cesar nuevas prótesis, ya que el

medio retencional/técnico es también el de una incesante inventiva, la retención terciaria es la adopción de nuevos modos de vida engendrados por estos cambios técnicos y a la vez la adopción de retenciones de un pasado colectivo que no ha sido vivido que las prótesis técnicas hacen accesibles y que permiten los injertos, migraciones, mezclas y fusiones» (Stiegler, 2004, p. 93).

DIACRONÍA CULTURAL, SINCRONÍA TÉCNICA

De aquí que, en tanto técnica de la memoria colectiva, la cultura debe enfrentarse a las técnicas de desregulación y desincronización emocional de los individuos. No hay entonces una pugna *cultura vs técnica* sino dos técnicas enfrentadas, una que trata de conservar la memoria, en el tiempo, y otra que trata de ampliar el horizonte dinámico en el espacio. Si la técnica se da en el campo de lo espacial, para establecer lazos eficientes con el tiempo, la cultura se rige por el tiempo de acuerdo con procedimientos espaciales. Dicho en términos de Debray, los medios técnicos buscarían una articulación de distancias largas en tiempos cortos, mientras que los dispositivos simbólicos funcionarían en la cultura como una cobertura de tiempos largos en espacios cortos. Es por esto que se requieren los dispositivos de transmisión: escuelas, Iglesias o museos, por ejemplo, que, en tanto espacios de contracción temporal de la experiencia colectiva, habilitan la reunión (*simbolein*) según una historia propia, es decir, los tiempos no vividos pero cohesionadores. Así cada dispositivo de transmisión funciona perfectamente como activador temporal que une épocas según factores de comunidad (memoria colectiva) permitiendo el reconocimiento propio y la noción de identidad. Estos dispositivos son espacios cortos que enlazan temporalidades amplias, a partir de la fabricación ritual de *momentos memorables*, compartiendo mensajes de «otros mundos» a testigos distantes en el tiempo que hablan directamente y a los que habría que reverenciar como manifestaciones de fundación. En estos espacios que configuran las tradiciones culturales, se efectúan los pactos con el pasado y se enfrenta al olvido, son depósitos de tiempo que se cargan virtualmente y funcionan como latencia permanente a disposición de activaciones momentáneas.

² Complementando la propuesta de Husserl –quien a su vez se basa en Kant– acerca de las retenciones primaria y secundaria

Así se tecnifican los rituales que afianzan el *statu quo* al tiempo que posibilitan la canalización de energías colectivas represadas por los hábitos.

Si bien dichos dispositivos de transmisión son campos vibracionales que fabrican y permiten lo simbólico, no hay que olvidar que son construcciones definidas según estrategias tecnificadas para la apropiación del pasado colectivo, por lo que dependen de organizaciones materiales adecuadas a la materialidad organizada. Esta organización de doble vía (orden de materia y materia del orden) permite acceder a la estabilidad parcial de comportamientos que llamamos cultura. Y es justo en este punto donde la dialéctica con las tendencias tecnificantes entra en tensión con el proceso de conservación. La técnica, a diferencia de la diacronía cultural, busca sincronía, estandarización perceptiva y su condición es la velocidad. La coreografía se realiza a partir de tiempos cortos en distancias largas, guiada por la precisión, la practicidad y la efectividad; en la técnica no hay *momentos memorables* sino una *memoria momentánea* y pasajera que busca resolver problemas y seguir de largo; en la cultura, por su parte, no hay sincronía sino diacronía, su condición es necesariamente conservadora. Mientras la técnica tiende a la innovación, la cultura a la repetición; mientras la técnica busca uniformidad, la cultura diversidad –diferenciación identitaria; si la técnica *globaliza*, la cultura *fronteriza*; si la técnica funciona según el estándar, la cultura demuestra lo incompatible; la técnica es progresista y progresiva, la cultura conservadora y regresiva; en la técnica vemos sistemas de objetos (entendidos como *entes inorgánicos organizados*. (Simondon, 2008)), en la cultura vemos sistemas de comportamientos (que a su vez integran los sistemas de objetos en un movimiento de doble articulación donde en tanto comportamientos también son generados por exteriorizaciones funcionales).

Así de la articulación de los linajes técnicos (que configuran la Materia Organizada) con las tradiciones culturales (administradas por las Organizaciones Materiales),

pueden establecerse campos de referencia perceptiva de lo real, garantizando, en consecuencia, la constitución de estrategias semióticas de difusión en marcos que permitan la compartimentación de lo sensible, según la tensión ínsita entre los procesos de innovación y conservación. Cada nivel de reconocimiento trabaja por lo suyo y es indiscutible que en el momento de estabilización (parcial) de un *régimen de signos* y prácticas, el modelo adquiera características formales y sustanciales hasta lograr borrar su condición convencional y de artificio. Esta es la razón por la que los administradores de símbolos (sacerdotes, profesores, políticos...) requieren de estrategias de conservación mnemónica que satanice los cambios funcionales, en razón de que atentan contra la tradición, es decir, contra la propia identidad y el ser mismo del colectivo. El *símbolo* es amenazado por el *diálogo*, si consideramos estrictamente la etimología. Y es precisamente esta amenaza la que deriva en el discurso satanizante de la técnica desde los presupuestos culturales. Esta actitud frente al cambio y la innovación, sin embargo, y en medio de todo, hace parte, de la misma condición necesaria del eje simbólico, y garantiza, precisamente los estados de estabilidad funcional del sistema, como bien lo señala Regis Debray: «La M.O, panoplia móvil es innovante, y la O.M, motor inmóvil, conservadora. Pero el esfuerzo innovador de la técnica tiene una necesidad vital de estabilidad organizativa. Escuela o Iglesia, reprochar a los agentes de memoria, pedagógica o religiosa –esos regalos del tiempo a los olvidadizos–, que ‘den la espalda al presente y la vida moderna’ es no comprender que ésa es precisamente su razón de ser (...). Tomar el presente por único modelo equivaldría a cortar de raíz la transmisión, y por tanto la innovación (el desprecio del pasado es el mayor enemigo del progreso)» (Debray, 1997, p. 34).

PARADOJA DEL ORIGEN: LOS ENTRESIJOS DE TECNÓFOBOS Y TECNÓFILOS

Un sistema técnico, como decíamos, está antes de una mnemotecnia, pero es imprescindible que un colectivo

se cohesione en torno a un origen memorable, por lo que se requiere de dispositivos de transmisión y soportes de plasmación, en los que consten dicho origen. Los relatos de origen y sus derivados en «textos sagrados» son artificios comunitarios diseñados para que una comunidad pueda constituirse en torno a ellos. En este caso el origen tendrá que ser un invento sobre el cual pueden reconocerse lo constante e imperecedero y la estrategia consiste en fabricar un *olvido* programado de tal invención, por lo que la relación con el pasado se da en términos de naturalidad.

Como las estrategias requieren de logísticas, es necesario que el olvido programado esté atado a procesos sistemáticos de amnesia colectiva, lográndose así la gran paradoja del origen en la que el *qué* técnico deja de ser sucesor para convertirse en predecesor del *quién* cultural. Si la cultura se deriva de la técnica, entonces, los mecanismos de apropiación colectiva dejan de corresponderse con fabulaciones idealistas para vincularse estrechamente con el escepticismo realista de una discursividad acerca del valor convencional de las prácticas humanas.

Si aun así se pretende recuperar algún paraíso perdido, hay que desenmascarar el ardid de la convención y recuperar la verdad del ser (como terminará declarando Heidegger, por ejemplo), evitando ser engañados por la auto-referencialidad del sistema técnico que nos aparta del ser (*Dasein*) en un proceso de complejización del artificio. La técnica (o la idea que puede darse de ella), desde esta perspectiva, se presentará entonces como el distanciamiento del origen, en tanto fabrica artefactos de desnaturalización, de acuerdo con un origen esencial. Es aquí donde nace la tecnofobia, y se convierte en lo que Gilbert Simondon (2008) denomina un «humanismo fácil», desde el cual los actos e instrumentos técnicos se presentan como distanciamiento

del «ser verdadero» y por lo cual son peligros para el (auto) reconocimiento de lo humano. La cultura así, estaría siendo atacada permanentemente por la técnica, al atribuirle existencia propia a los artefactos cuya evolución implica un desplazamiento constante de lo humano y una delegación irreversible de funciones que harán poco a poco que el hombre sea innecesario. Un tema ampliamente abordado por la ciencia ficción, pero que está fundado en la estrategia cultural de borramiento del origen técnico. Es por esto que la tecnofobia es ingenua, como lo dice Simondon: «un hombre cultivado no se permitiría hablar de objetos o de personajes pintados sobre una tela como verdaderas realidades que tienen interioridad, una voluntad buena o mala. Este mismo hombre habla sin embargo de máquinas que amenazan al hombre como si atribuyera a estos objetos un alma y una existencia separada, autónoma que él confiere el uso de sentimientos e intenciones contra el hombre» (Simondon, 2008, p. 32). La hostilidad por la técnica desde la cultura proviene de una distinción gratuita de lo natural y lo artificial que, por otro lado, sostiene las reflexiones filosófico-antropológicas de Rousseau (1973) (y consecuentes), para quien el hecho técnico nos separa artificiosamente de una constitución estable y completa de autosatisfacción natural. Pero, como hemos dicho, el proceso de fabricación transmisible de la cultura, sostenida en estrategias y logísticas determinadas, se constituye por una amnesia programada del sistema técnico donde nace dicha cultura.

Ahora bien, así como el discurso tecnofobo parte de la comprensión de la técnica como desvirtuación de lo «natural humano» atándose a la reflexión ontológica, también debemos mencionar la otra cara de este «humanismo fácil» culturológico, denunciado por Simondon, y que podemos denominar como tecnofilia, la cual tiene dos perspectivas: 1. la humanización de la técnica y 2. La hipervaloración objetual de los artefactos como satisfacción de necesidades en vías de un progreso. La ingenuidad de la primera perspectiva tecnofílica, es decir, la humanización de la técnica, radica en conceder, como la tecnofobia un precedente humano al hecho técnico

(cosa que la paleontología se ha encargado de desmontar) y trazar una dinámica de medios y fines, según los cuales hay un valor de realidad en el uso del artefacto conforme a unos valores (trascendentales) de acción. Es decir, los objetos pueden ser usados para bien o para mal, según la voluntad individual del sujeto portador. Es así que los artefactos deberían tener un «destino humano» y ellos mismos deberían ser consecuencia de lo humano volitivo. Generalmente esta perspectiva sólo tiene en cuenta las Organizaciones Materiales en detrimento de las Materias Organizadas, por lo cual priman las Instituciones y los saberes frente a las constituciones objetuales (entes inorgánicos organizados), es decir, hay una interioridad superior determinante de una exterioridad inferior y delegada, así el mundo de las cosas debe obedecer a una libertad del espíritu, por lo que invertir la delegación, a saber, dejar que lo delegado, la técnica, se haga delegador obliga al hombre, el espíritu, a cosificarse, pertenecer al mundo material inferior y por tanto conminado a la alienación. El hombre alienado está distante de sí, por lo que debe recodificar su relación con el mundo-cosa y así recuperar su esencia. El sujeto constituido separadamente (e incluso en contra) del objeto determina una distribución radical que coincide con la exaltación de la voluntad frente a la objetualidad. De lo que se trataría entonces es de recuperar la funcionalidad de los artefactos (es decir, su significado) para que se ajusten a la forma (*eidos*) humana. Es un neoplatonismo disfrazado de tolerancia frente al mundo actual. A esta tecnofilia simulada pertenecen los «tecnólogos» o «culturólogos» que hablan de una (aparente) aceptación del mundo técnico siempre y cuando conservemos nuestro «ser» humano y la libertad volitiva. Son tecnófilos con fondo tecnófobo, que se basan en un argumento débil y gratuito del origen que no asume la técnica como sistema de exteriorizaciones funcionales sino como colección objetual de instrumentos útiles y perpetúa la batalla ancestral del sujeto contra el objeto, del espíritu contra la materia, de lo superfluo contra lo primordial, de lo fáctico y ficticio contra lo verdadero.

La otra tecnofilia consiste en la hipervaloración objetual de los artefactos como satisfacción de necesidades en vías de un progreso. El tecnófilo de este tipo se convierte en un acumulador de artefactos (datos y hechos) técnicos justificado en la idea de «actualidad».

En él hay una celebración permanente de la técnica como motor del progreso humano, sin considerar la idea sistemática: un objeto sin mano que lo use es sólo un campo virtual de acciones, una curiosidad de exhibición, que da cuenta de formas de hacer, pero sin un real *modo de existencia*. Al determinarse por lo «actual» este tecnófilo se descontextualiza y pretende, como Marshall McLuhan, que «el medio es el mensaje» (1996), como si el artefacto pudiera vivir sin toda la estrategia y logística que determina su difusión, adopción y transmisión. Todo mensaje está inserto en un campo de relaciones en el que lo atraviesan procesos de simbolización, códigos sociales, dispositivos de transmisión y soportes retencionales. El artefacto técnico, así, no aporta un «mensaje» en tanto medio, a no ser que se inserte en un campo de relaciones que lo reconozcan desde ejes de aceptación colectiva, que requieren arduos procesos de traductibilidad. Ningún artefacto está desligado de un mecanismo mnemotécnico que lo determine. Es cierto que lo técnico precede lo mnemotécnico, pero en tanto huellas o marcas (o *archiescrituras*, en términos de Derridá (1978)) que permiten la reconstrucción (imaginaria) de hechos pasados (no vividos) y esto parecen olvidarlo los tecnófilos de este tipo.

Todo sistema técnico, como hemos dicho, tiende a la organización (parcial) y dicha tendencia marca ritmos y dinámicas propias. La escritura alfabetica, por ejemplo, encontró estabilidad cuando definió los intereses del poder teológico-político, así como los sistemas de información encontraron un eje (inestable, más que el alfabetico, claro está) en la conformación de la industrialización y la

economía. La tecnofilia atada al mecanismo festivo del artefacto olvida que éste está inserto en un campo de relaciones y que no surge por generación espontánea. El tecnófilo de este tipo se entrega por completo a la velocidad tecnológica persiguiendo los artefactos de manera frenética y nerviosa, como el perro al que se le lanza la pelota, sin tener otro objetivo que traerla para que se la lancen de nuevo. Es una suerte de Sísifo de la frivolidad, que se permite hablar de «cultura técnica», como si la característica de la cultura fuera homologable a la característica de la tecnología, en tanto pueda fundirse la criteriología de la comunicación con la de la transmisión, como si se requirieran de los mismos mecanismos o no hubiera distinción alguna, por lo que habría que dejar de hablar de una de ellas, confundiendo las tradiciones de la cultura con los linajes artefactuales que implican tendencias innovantes conforme rupturas funcionales. Este tecnófilo pretende unir lo que antes estaba separado, pero de manera superficial y ciertamente forzosa, prolongando el eterno malentendido de lo volitivo y lo instrumental, cuando de lo que se trata es de establecer bloques de regularidad y conformación en el *continuum* vital donde se producen las alianzas, los convenios y los cruces entre entidades.

Simondon dice que lo técnico varía de acuerdo con los tipos de relación, y una de esas variantes se da en la festividad tecnofílica del hecho técnico, que celebra la superación de problemas frente al fondo retráctil y hostil de la naturaleza, por lo que dicha festividad no deja de perpetuar la relación heideggeriana de medios y fines. El optimismo coincide con el afán de optimización y el recurso energético se dirige sin contemplaciones hacia el perfeccionamiento artefactual, cosa que denuncian los apocalípticos de la cultura como la alienación de la razón instrumental. Esto quiere decir que la celebración de la técnica sigue partiendo del principio básico del hombre como centro de la tecnicidad, en tanto esta soluciona problemas prácticos humanos y lo dota de corazas instrumentales en pos de una cualificación

vital. El punto de partida, como en la tecnofobia, es la esencialidad, solo que ubican al instrumento separado de la red de relaciones y obvian las condiciones propias de la solidaridad interna de los elementos análogos. Las razones para celebrar no sobran después de todo, como lo presentaría de manera lúcida Paul Virilio en sus brillantes análisis sobre el *accidente*, entendido como un milagro al revés: «El accidente es un milagro invertido, un milagro secular, una revelación. Cuando se inventa un barco, se inventa también el naufragio; al inventar el aeroplano, se inventa también el accidente aéreo; cuando se inventa la electricidad, se inventa también la electrocución... cada tecnología implica su propia negatividad, inventada al mismo tiempo que el progreso tecnológico» (Virilio, 1989, p. 89). El accidente es constitutivo de la invención y el más grande optimismo tecnológico se ve siempre regulado por la aparición redentora de un campo de negatividad capaz de destruir (y desaparecer) el hallazgo. Y este riesgo es el que ha tratado de reflejar hasta la saciedad la ciencia ficción.

Enfrentar esta dialéctica funcional entre cultura y técnica, según la idea de tradición y linaje, nos ubica en la dinámica paradójica de reconocer variabilidades causales desde rupturas permanentes. Los linajes técnicos implican líneas evolutivas irreversibles a los que deben resistirse las tradiciones culturales que insisten en la perpetuación de líneas anacrónicas hacia el insuperado origen fundacional. Si se ha de dar un salto técnico al vacío, valdría la pena considerar que ese salto también constituye un retorno eterno hacia la comprensión del *qué* según la necesidad del *quién*, sin que importe ya si el *quién* es técnico y el *qué* humano.

REFERENCIAS

- Adorno, T. (1984). *Crítica cultural y sociedad*. Madrid: Aguilar.

- Aristóteles (S.f.). *Física*. Traducción: Marcelo D. Boeri. Buenos Aires: Biblos.
- Debray, R. (1997). *Transmitir*. Buenos Aires: Manantial.
- Debray, R. (2001). *Introducción a la mediología*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2004). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- Derrida, J. (1978). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- Duque, F. (1986). *Filosofía de la técnica de la naturaleza*. Madrid: Tecnos.
- Duque, F. (2001). *Arte público y espacio político*. Madrid: Akal.
- Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal.
- Heidegger, M. (2003). *Observaciones relativas al arte – la plástica – el espacio / El arte y el espacio*. Navarra: Universidad Pública de Navarra.
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Leroi-Gourhan, A. (1988). *Evolución y técnica*. Vol. 1. Madrid: Taurus.
- Levy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación: las extensiones del ser humano*. Barcelona: Paidós.
- Morin, E. (1997). *El Método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Rousseau, J. J. (1973). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Barcelona: Orbis.
- Simondon, G. (2008). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Simondon, G. (2009). *La Individuación*. Buenos Aires: Cactus.
- Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo*. Vol. 1. Hondarribia (Gipuzkoa): Hiru.
- Stiegler, B. (2004). *La técnica y el tiempo*. Vol. 2 y 3. Hondarribia (Gipuzkoa): Hiru.
- Virilio, P. (2009). *El accidente original*. Madrid: Amorrortu.