

# ¿Cuál crítica de la técnica?\*

**Pierre Lévy\*\***

Traducción del francés al español  
de Luis Alfonso Palau Castaño

DOI: 10.22395/csy.e.v6n11a9

## I. ¿Quién puede criticar la técnica?

La técnica es una dimensión cada vez más importante y estructuradora de la vida social y cultural contemporánea. Sin duda que ninguna época de la humanidad le ha concedido tanto como la nuestra a la “tecnología”. Ahora bien, lo que es, el hecho cumplido, no posee ningún privilegio axiológico simplemente porque es. Lo real no es ni bueno, ni siquiera racional, es contingente<sup>1</sup>. Si aprobásemos así no más, el desarrollo tecnocientífico contemporáneo tal y como se desenvuelve, las direcciones que toma, los usos que de él se hacen, la reverencia cuasi universal de que goza, abdicaríamos de cualquier participación del espíritu, nos aceptaríamos como “consumidores”, o espectadores fascinados y consintientes de la gran máquina capitalista contemporánea (cuyos tres polos motores son la técnica, las finanzas y los *mass-media*), cuyos efectos terribles, inhumanos, que amenazan incluso la biosfera, ya no hay que demostrar.

Negarse a mantenerse en una estricta adhesión a su época, ser intempestivo según la expresión de Nietzsche es, sin duda, la condición de posibilidad del pensamiento (incluido el pensamiento de su época). Esto pasa hoy por un cuestionamiento de la técnica.

\* Tomado de Prades, Jacques (1992). *La tecnociencia. Las fracturas de los discursos*. París: L'Harmattan. Capítulo IX: hacia una ciudadanía cosmopolita (pp. 225-245). Traducción del francés al español por Luis Alfonso Palau Castaño, Medellín, marzo 29-30 de 2017. Nota del editor.

\*\* Profesor asociado de la Universidad de París X Nanterre, y responsable de la prospección en Neurop Lab de Ar-champs. Autor de las siguientes obras: *Guía de la informatización. Informática y sociedad* París: Belin (1987), *la Máquina Universo. Creación, cognición y cultura informática* (1987), <tr. Paláu, difundida como anexo 3 del libro de G. Chazal, *¿En qué sueñan las máquinas?* Medellín, marzo de 2017, pp. 107 ss.>, *Tecnologías de la Inteligencia, el Porvenir del pensamiento en la era informática* París: la Découverte (1990), *la Ideografía dinámica, ¿hacia una imaginación artificial?* París: la Découverte (1991), *Sobre la programación considerada como una de las bellas artes* París: la Découverte (1992), *Las fronteras de la democracia* (1992); *¿Qué es lo virtual?*, Barcelona: Paidós (1999); *Cyberdemocracia* <en catalán> Universitat oberta de Catalunya (2004); *Cybercultura, la cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos (2007); *la Inteligencia colectiva; por una antropología del cyberspacio*. París: la Découverte (2013). Nota del traductor.

<sup>1</sup> Pensadores de horizontes tan diferentes como Castoriadis & Deleuze-Guattari han insistido recientemente sobre este punto; ver el *Mundo fragmentado de Cornelius Castoriadis* (1990), México: Terramar, y *¿Qué es la filosofía?* (1991) de Gilles Deleuze & Félix Guattari. Barcelona: Anagrama, 1993.

El filósofo, el hombre de cultura, el simple ciudadano tampoco tienen por qué abstenerse ante la técnica en tanto que tal, so pretexto de que solo los usos serían discutibles, que las críticas de la técnica solo estarían autorizadas sobre una base “técnica” y para ser hecha entre técnicos. Como lo ha mostrado Simondon<sup>2</sup>, hay una consistencia propia del *objeto* técnico; pero, en una perspectiva un poco más amplia y siguiendo los recientes trabajos de antropología de las ciencias y de las técnicas<sup>3</sup>, el *dispositivo* técnico (que pasa por el objeto mismo) es una cristalización de relaciones sociales, una red cosmopolita congelada. La actividad técnica es una manera de trenzar juntos humanos, vivientes, cosas, sistemas de sistemas. Lo humano, lo social, lo cultural, tanto como lo físico o lo biológico, participan de la técnica, y es por esto que la crítica de la técnica no puede quedarles reservada solo a los técnicos. Tenemos el derecho de decir nuestro parecer *porque nosotros hacemos parte de ella*.

Finalmente la técnica nos constituye. No solamente participamos (así solo sea como usuarios o productores) de los dispositivos técnicos, sino que inversamente, simétricamente, y por un retorno de la exterioridad en interioridad, la técnica participa de la inteligencia, es un elemento capital de la ecología cognitiva. De hecho, el cosmos entero nos constituye. Pero como se trata de *nuestro* cosmos, este que forma nuestro medio de vida y de pensamiento, la técnica juega acá un rol particularmente importante: como interfaz con el mundo, con los otros humanos y con nuestro pensamiento, especialmente por intermedio de las tecnologías intelectuales.

Se dudaba en colocar las lenguas en el número de las técnicas porque se pensaba que ellas no eran “simples” instrumentos exteriores de los cuales nos servimos, sino que ellas estructuran profundamente el psiquismo. No solamente pensamos en una lengua sino que las lenguas piensan en nosotros. Ahora bien, de Derrida<sup>4</sup> a Goody<sup>5</sup> pasando por McLuhan, de Eisenstein<sup>6</sup> a Latour<sup>7</sup>, de Bounoux<sup>8</sup> a Debray<sup>9</sup>, es una adquisición de los últimos treinta años que la escritura,

<sup>2</sup> G. Simondon (1958). *Sobre el modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

<sup>3</sup> Ver por ejemplo, de Michel Gallon (1989), *la Ciencia y sus redes*. París: la Découverte; y de Bruno Latour (1989), *la Ciencia en acción. ¿Cómo seguir a los científicos y a los ingenieros a través de la sociedad?* Barcelona: Labor, 1992.

<sup>4</sup> Por ejemplo en *De la Gramatología* (1967). Buenos Aires: Siglo XXI, 1975.

<sup>5</sup> Ver de Jack Goody, *la Lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid: Alianza, 1990; y *el Pensamiento gráfico*. 1979.

<sup>6</sup> Ver Elizabeth Eisenstein (1991). *La Revolución de la imprenta a comienzos de la época moderna europea*. Madrid: Akal, 1994.

<sup>7</sup> Ver especialmente de Bruno Latour & Steve Woolgar (1988). *La Vida en el laboratorio* Madrid: Alianza, 1995; *los Microbios, guerra y paz, siguiendo las Irreducciones*. París: A. M. Métailié, 1984.

<sup>8</sup> Ver de D. Bounoux. *La comunicación por la banda*. París: la Découverte, 1990.

<sup>9</sup> De Régis Debray. *Curso de mediología general*. París: Gallimard, 1991.

la imprenta, los media electrónicos, la informática, los aparatos para producir imágenes, que *todas las maquinarias semióticas piensan en nosotros*, casi de la misma manera que las lenguas. Las tecnologías intelectuales se articulan de maneras diversas con los módulos cognitivos del hombre desnudo y transforman sus competencias, proponen nuevos signos a la actividad cognitiva, cambian las reglas del juego de la comunicación y de la memoria, de la prueba y de la evidencia, tejen finalmente otras redes de transmisión y de transformación para las representaciones, con otros valores emergentes, otros criterios de juicio. La razón, el pensamiento, el espíritu, e incluso la sensibilidad son amasados de técnicas y se revelan por ello profundamente históricos, situados, indisociables de un medio, de una ecología cognitiva en transformación permanente. Es decir, que las técnicas que son de fuerte orientación cognitiva o semiótica, como la informática o la televisión (y que muy pronto formarán una sola red digital integrada), tienen una dimensión política y cultural importantísima. La técnica no actúa solamente en el plano empírico sino que contribuye a formar y a deformar continuamente el plano trascendental; es por esto que pensamos y experimentamos el mundo, aunque lo trascendental y lo empírico intercambian perpetuamente sus plazas a lo largo de una única y gigantesca banda de Möbius en metamorfosis permanente.

Hoy es pues sabido que la técnica no es esa cosa despreciable, puramente material, que “piensa” aún mucho menos que la ciencia<sup>10</sup>. Y no es porque ella “no piense” que la técnica deba ser criticada, sino más bien porque queremos que ella piense o que ella nos haga pensar de otra manera.

## II. Intrigas, roles, actores

Según la misma inversión de perspectiva ¿será porque ella está “al servicio del poder” que el ciudadano debe preocuparse por la técnica, o porque ella *constituye* los poderes, en un juego incierto donde nadie sabe muy bien quién es el amo y quién el servidor? Consideremos la vida social como un juego dramático ininterrumpido en el que cada actor representa muchos papeles. En esta hipótesis, uno de los principales efectos de una innovación técnica es contribuir a la creación de *nuevos roles*. Nos divertiremos en analizar la parte que toma tal o cual técnica en la constitución del alumno y del profesor, del escriba y del autor, del herrero y del caballero, del tipógrafo y del periodista, del obrero de fábrica y del automovilista, del piloto y del pasajero de avión, del telespectador y del presentador, del roquero y del rapero, etc. Roles inmemoriales pueden igualmente verse profundamente transformados. Si nos atenemos a las tres funciones indoeuropeas, no hay más que pensar en las transformaciones que han tenido los roles guerreros (de la carga de caballería a los dispositivos de escucha multimodal),

<sup>10</sup> No se olvide que fue Heidegger el que dijo que “la ciencia no piensa”. Nota de traductor.

agrícolas (la agricultura es ella misma un conjunto de técnicas aparecido en el neolítico), comerciales (del trueque a las redes de distribución y a la moneda electrónica contemporánea) o políticos (de la amplia retórica de los oradores sin micro a las frascitas de los “mediáticos”<sup>11</sup>).

Es como si lo social fuera una enorme máquina de producir relatos. En cada estado estable de la sociedad, los roles son fijados, corresponden a una clase de intrigas posibles. Algunos acontecimientos, los más corrientes, desplazan los actores sin tocar los roles. Siempre se tiene un rey, por ejemplo, pero luego de una revolución de palacio o de un cambio de dinastía, cambió de nombre. El papel sigue idéntico, pero otro actor lo hace. En este caso de caras, solo se tiene que ver con sustituciones o con cambios de actor, es siempre la misma historia, nada nuevo bajo el sol. La historia se complica cuando no se cambian solamente los actores sino los roles; la máquina social se pone entonces a producir otros relatos. Los nuevos papeles o las nuevas funciones no solamente son representados por personajes humanos (el campesino, el profeta, el filósofo, el ingeniero...), también pueden ser instituciones (la escuela, el Estado, la iglesia, la banca, el sindicato...), “personajes conceptuales”, como aquellos de los que hablan Deleuze y Guattari<sup>12</sup>, para no olvidar los roles desempeñados por no-humanos, e integrados por la técnica a la ciudad cosmopolita: corderos, estribos, carretas, cañones, hilos de cobre, tabaco, ondas hertzianas, micro-procesadores, enzimas, bacterias, pantallas, neurolépticos, etc. Cada creación o destrucción de roles implica una infinidad de nuevas intrigas posibles. Por supuesto que la técnica no es la única dimensión de la aventura humana que hay que trabajar; así, al nivel meta-narrativo (producir nuevos papeles, o incluso géneros literarios, más bien que relatos en un género fijo), sino que constituye claramente uno de los lugares más importantes de la innovación. Y todo se complica aún más si se piensa que las grandes máquinas narrativas que son las sociedades cosmopolitas solo existen, a su vez, en los discursos o la imaginación de los actores. Tal es el nudo y el complejo de la subjetividad. Somos producidos como personajes por lenguas, instituciones, sistemas de signos, dispositivos técnicos, flujos cósmicos que hayan tomado consistencia como máquinas narrativas. Pero nosotros mismos somos productores y destructores de esas máquinas. Las producimos trivialmente, en el orden factual, por medio de nuestras palabras (representamos o no nuestro papel) y por nuestras actividades (técnicas, por ejemplo). Pero los producimos de una segunda manera en el orden de la significación. Habitar, imaginar, decir, pintar, cantar, esas máquinas semi-caóticas, ese cosmos dispartado que vive en nosotros, y esto siempre de forma singular, a nuestra manera,

<sup>11</sup> Ver el *Curso de mediología* de Régis Debray para un análisis profundo de la relación de la idea y de la práctica del socialismo con las técnicas de comunicación.

<sup>12</sup> G. Deleuze & F. Guattari. *¿Qué es la filosofía?* op. cit. <y también Michel Serres en *Pantopía, de Hermes a Pulgarcita*. Tr. Paláu, Medellín, marzo-mayo de 2015>

pues *darle sentido* equivale a hacerlo existir (siempre de manera diferente), pues lo que no tiene sentido no existe, al menos para nosotros.

Actualmente, la innovación política y social, la gran estrategia político-económica pasa cada vez más, y cada vez más explícitamente, por la técnica. Si la política politiquera (según la expresión consagrada por los políticos) solo se ocupa de sustituciones, la verdadera política trabaja al nivel de las reglas del juego y de las funciones, se dedica a las mega-máquinas productoras de relatos, las que determinan y distribuyen los roles, las que trabajan las subjetividades. La filosofía política debe pues comenzar a pensar esos monstruos *composites* formados de hombres y de cosas, esta ciudad que yo llamo *cosmopolita*, porque ella no solamente está poblada de seres humanos sino de flujos cósmicos, de medios vivientes, de dispositivos técnicos, de redes heterogéneas. Henos pues ante un tablero de ajedrez cosmopolita y fractal; sobre cada escaque, en el corazón de cada pieza, mundos encajados, en vía de metamorfosis, lanzan sus signos y se hacen eco hasta lo imperceptible; aquí se enfrentan las estrategias de los *príncipes* contemporáneos. Nos tenemos que volver ciudadanos de este cosmos, reivindicar y comenzar a construir desde ya una *tecno-democracia*, una república cosmopolita<sup>13</sup>.

### III. Sujetos y objetos en la ciudad cósmica

Una tal perspectiva plantea aparentemente problemas insolubles. ¿Qué puede ser una ciudad que llega a comprender cosas mudas? ¿Cómo la selva brasileña o la proteína van a participar en la votación? ¿Qué igualdad o qué fraternidad puede haber entre un ecosistema, una molécula, una autopista y un humano? ¿Se habría podido hacer participar a todos los franceses en a concepción técnica del minitel, so pretexto de que todos lo iban a utilizar?

Michel Serres<sup>14</sup> propuso la extensión de la noción de contrato más allá de los límites de la humanidad. El desarrollo tecno-industrial constituyó la naturaleza, o al menos a la Tierra, en una entidad global. La diosa-madre Gea no pre-existe a la Revolución Industrial, a los satélites, a las redes mundiales de comunicación y de transporte. En interacción con la tierra, recorriéndola a lo largo y a lo ancho, observándola bajo todos los contornos, explotándola sin clemencia, nosotros le damos consistencia, ya no solamente en modo mítico o religioso sino

<sup>13</sup> El sabio estoico se quería ciudadano del mundo (*cosmo-politès*) es decir: de una ciudad con dimensiones del universo, que no excluía nada ni a nadie, ni al esclavo, ni al bárbaro, ni al astro, ni a la flor.

<sup>14</sup> M. Serres (1990). *El Contrato natural*. Valencia, es: Pre-textos, 1991. <Michel Serres. *Regreso al Contrato natural*. Conferencia pronunciada el 14 de enero de 1998 en el auditorio de la Biblioteca nacional de Francia, François Mitterrand, en el marco del ciclo de las grandes conferencias. París: Bibliothèque nationale de France, 2000. Traducida por Luis Alfonso Paláu C. Medellín, julio de 2007, Seminario: *de los libros de las Fundaciones a los del Gran Relato, cuarta lectura de la obra de Michel Serres*. Universidad de Antioquia. Instituto de filosofía. Medellín, Colgada en la red. Paláu>

efectivamente. Nosotros dependemos de la naturaleza pero, simétricamente, la naturaleza depende de nosotros hasta un punto hasta ahora nunca alcanzado en el pasado. La biosfera, sus climas, sus selvas, sus océanos y sus ecosistemas están hoy bajo el horizonte de la observación en tiempo real, de la regulación y de la intervención humana. Porque la amenazamos de destrucción, estamos a cargo de la reconstitución de la biosfera. De acá en adelante al borde del juicio final o del diluvio, el hombre también se ha encargado de la creación continuada.

Fabricamos (por selección) nuevas especies de plantas y de animales desde el neolítico; pero con el genio genético, esta fabricación artificial del viviente alcanza el estadio del cálculo y de la programación directa... ¿Habría necesidad de evocar todas las técnicas de procreación asistida y de inseminación artificial (IA), las prótesis perfeccionadas, la modificación cada vez más fina de los estados de conciencia por parte de la farmacia, para evidenciar un proceso permanente de artificialización del viviente?

Entre más se desarrolle la técnica y más inextricables se vuelvan nuestras conexiones con la naturaleza, más se confunde la diferencia entre lo natural y lo artificial, entre lo cósmico y lo social. Por esto la idea de pasar contrato con las cosas, de regularizar una unión de hecho.

Una de las críticas más pertinentes del *Contrato natural* ha sido enunciada por Sophie Jacquot-David<sup>15</sup>. Primera objeción: "Lo propio de la persona es poder expresar una voluntad. Desde entonces ¿quién va a hablar a nombre de las cosas que por naturaleza no expresan nada?". Segunda objeción: adoptar la concepción del contrato natural sería reducir al hombre al rango de un elemento más en medio de la naturaleza. Volveríamos entonces a ver asomar la noción de orden natural, o de naturaleza sagrada, imposible de distinguir de lo imaginario de la naturaleza adoptada por una época o por un poder.

Las dos objeciones lo que buscan es mantener la distinción, la frontera entre sujetos y objetos, entre naturaleza y sociedad. El primer argumento reafirma que las cosas nunca serán sujetos porque no hablan y, por tanto, no tienen libre voluntad. El segundo argumento recuerda que los humanos son sujetos autónomos y no entidades sometidas a un orden natural o sagrado.

Es cierto que las cosas no hablan, pero ellas tienen una voz. Y si no las consideramos como interlocutores, podemos al menos concederles el estatus de compañeros. Por lo demás, las plantas y los animales, los medios vivientes como las selvas o la mar ¿solo son verdaderamente "cosas" inertes? Cómo ignorar que la naturaleza oculta miles y miles de modos de existencia que poseen su autonomía y su consistencia propia. Incluso una mosca respira, siente, ve la

<sup>15</sup> S. Jacquot-David. "El contrato natural: ¿una nueva mística?", in *Esprit*, julio-agosto de 1991, pp. 150-153.

luz. Encarna un mundo. Un mundo más pobre, dirá usted, pero ¿qué vamos a saber, según qué criterio? Luego de que prevaleció en el planeta, nuestra especie asoladora creó algunas formas frágiles y artificiales de plantas y de animales. Pero ha hecho desaparecer también miles de otras. Destruir una especie. ¿Cómo medio la enormidad de ese crimen?<sup>16</sup> ¿Y ante qué tribunal lo vamos a juzgar? Disminuir sin contrapartida la diversidad del universo. Eliminar sin retorno una manera de crecer, de respirar, de sentir, de comer; borrar uno de los colores del gran arcoiris. Condenar al silencio una voz que era única. Miles de voces. Hemos medido todas las consecuencias de este juicio despiadado: “no son sujetos pues no hablan...” Y sin embargo, los escuchamos.

Pero dejemos la vida y concentrémonos ahora en las verdaderas cosas, en los dispositivos técnicos candidatos a la ciudadanía cosmopolítica... ¿estamos verdaderamente seguros de su mutismo? Veamos...

Algunos de nuestros aparatos técnicos, y sobre todo los más recientes, poseen géneros un poco particulares de órganos de percepción y de comunicación; “ven”, “escuchan”, “palpan”, repiten, emiten... Algunos de nosotros tienen a su servicio toda una muchedumbre de esclavos mecánicos o eléctricos que a veces se rebelan, se varan, retornan a su salvajada natural, dislocan las alianzas en las que se habían enrolado con dificultad... Sin duda que no están dotados de autonomía en el sentido pleno del término, sino que poseen un grado mínimo de independencia, una forma extraña y degradada de libertad, puesto que a veces desobedecen y son capaces de imponerse tercamente a sus dueños. Construidos, utilizados e interpretados por nosotros, a menudo ahí para que nos representen, los objetos técnicos están saturados de humanidad.

¿Pero están dotados de palabra? Casi. ¡Cuántas prescripciones nos dan los dispositivos técnicos! Pues hablan sobre todo en imperativo. No son solamente los programas los que “dialogan” con nosotros, sino todo aquello que posee unas instrucciones que nos obligan a actuar de este modo y de aquel no. Lavadoras con luces tricolores, edificios con relojes, las cosas rigen nuestro espacio y nuestro tiempo. Ellas solo existen para nosotros / por nosotros porque nos envían signos, son mensajeras. En *Alicia en el país de las maravillas* la etiqueta de una botella lleva la inscripción “¡Bébe!” En realidad, toda botella, por su forma de botella, nos envía un tal mensaje, al punto que se requieren contra-órdenes especiales en el caso de los frascos llenos de venenos. Y semáforos entre los semáforos: los tableros de abordaje, los libros, los periódicos, los discos, los teléfonos, las radios, los televisores, las pantallas de los computadores y los espejos ¡que tanto nos ocupan! Pero se dirá que todo esto habla, pero por delegación.

<sup>16</sup> Por supuesto que se trata de la destrucción *sin necesidad*. Apruebo sin reserva la desaparición del microbio de la viruela, si ninguna retroacción ecológica viene a complicar los efectos esperados; no tengo nada contra la venerable tradición tauromáquica, y a veces como pescado.

No son los libros, los radios, los programas o las botellas los que se expresan, no tienen intenciones personales.

Ciertamente que los artefactos están mandatados por sus expedidores para tener tal o cual rol, pero esto no significa que el autor hubiera podido tener él mismo el papel de su mensajero. Un libro, una luz tricolor, o una pantalla de televisión poseen, respectivamente, eficacias particulares de las que está desprovisto el discurso del autor en persona, del ingeniero de puentes, o del presentador en poder de los solos recursos de su cuerpo desnudo. El artefacto delegado no es un doble de su operador, sino una traducción terriblemente deformada. Algunas funciones son amplificadas desmesuradamente, otras están totalmente eliminadas, otras más creadas por completo. En cuanto a las duraciones y a los alcances espaciales de las acciones, ellas están igualmente distorsionadas, indefinidamente alargadas para las unas, recogidas para las otras, etc. Las cosas delegadas no son solamente nuevos actores para un papel preexistente (el del que manda) sino actores no-humanos para nuevos roles.

Notemos por otra parte que los propios humanos hablan la mayor parte del tiempo por delegación, sin intenciones "personales". Cuántos documentos no hemos leído (comenzando por nuestra cédula de ciudadanía) que estaban firmados por un sub-jefe de despacho "por delegación" del presidente, del director o del prefecto. Nos expresamos casi siempre a nombre de otra instancia que puede ser la ley, el Estado, el interés general, una ciencia, un saber tradicional, una profesión, una institución, una empresa, un partido, un clan, una familia, una iglesia, un dios, etc. Finalmente, hasta hemos hablado a nombre de las cosas, de otros seres vivos o de la naturaleza. ¿Quién va a hablar a nombre de las cosas? preguntaba Sophie Jacquot-David. Pero los candidatos ise apresuran en masa! Tenemos acá la larga cohorte de los físicos, de los geólogos, de los químicos, de los ingenieros, de los biólogos, de los ecologistas, de los cazadores, de los anti-cazadores, de los poseedores de animales domésticos, particularmente numerosos en Francia, usted sabe... "Solo les falta hablar"... y de falsificar una voz de animal para expresar los supuestos pensamientos del cuchicuchi: "él tiene hambre, tiene calor, está contento, él no muere...". Yo mismo, en este texto, estoy hablando a nombre de seres no-humanos. Hay poetas que les prestan su voz a los pájaros y a las flores, a las ciudades y a los desiertos, pintores y fotógrafos que hacen cantar a los paisajes, a las manzanas y a las esquinas de la calle.

Ya se trate de no-humanos como de humanos, se los hace hablar. Cuántas veces no hemos oído declarar cantidad de tonterías a nombre de los hombres, de los colombianos, de los judíos, de los católicos, de los musulmanes, de los universitarios, de los automovilistas, de los utilizadores de tal jabón y de los compradores de pañales desechables a los que nunca se les ha pedido su opinión! E incluso cuando hemos creído hablar "a título personal", la oreja aguzada del

hermeneuta reconoce por todas partes citas, consignas recuperadas, dialectos locales, sociolectos, héroes y heroínas del cine, todo un medio, toda una época la que habla en nosotros. Casi siempre somos transmisores por una cadena, interfaces en una red cosmopolita.

Y no son únicamente otros humanos los que hablan por nuestra boca, sino igualmente técnicas, y esto sí es lo peor para los que se rehúsan aceptar las composiciones complejas de objetividad y de subjetividad. Convirtamos nuestra mirada: el autor habla en el libro, el programador en el programa, esto es algo trivialmente exacto; pero simétricamente necesitamos también observar que los libros o los programas piensan en nosotros<sup>17</sup>. No solamente tal libro o tal programa en el espíritu de su lector o de su usuario, sino la forma-libro, el género hipertexto y el estilo tele en la ecología cognitiva de una colectividad, en los hábitos mentales, los modos de organización intelectual de una persona.

Se opone a la perspectiva de la ciudad cosmopolita la no-subjetividad de los seres naturales y de los dispositivos técnicos y su imposibilidad de expresarse. ¿Qué queda de esta objeción? Las cosas no son esas existencias inertes y mudas que creíamos, y los humanos tampoco son las soberbias subjetividades autónomas que se quisiera. Ciertamente, no es suficiente con abolir por decreto una distinción conceptual para hacer desaparecer, como por encanto, su pertinencia. Claro que existe *de lo* objetivado y *de la* subjetividad, pero son polos *conceptuales*, entre los que se extiende todo un complicado continuo, y no conjuntos reales, claros y bien recortados entre los cuales se podrían distribuir simplemente las entidades que se presentan. Objetividad y subjetividad se reportan la una a la otra a lo largo de un mismo pliegue<sup>18</sup>. Del lado subjetivo se encontrarán repliegues objetivos. En cuanto a la cara objetual del drapeado, está plisado de huecos y relieves subjetivos, y esto del gran pliegue al pequeño pliegue, indefinidamente. Planteemos como hipótesis general que toda oposición conceptual simple, pensada bajo la figura del límite o de la separación de dominios, debería casi siempre ser reinterpretada en el esquema icónico del plisado fractal.

Partamos de un tal estado de mezcla. Por nacimiento seríamos más bien interfaces en redes, transmisores de consignas. Es por esto que todo un cos-

<sup>17</sup> Yo diría que se trata de una generalización de algo que hace ya 53 años había escrito Cl. Lévi-Strauss: "no pretendemos mostrar cómo piensan los hombres en los mitos, sino cómo los mitos se piensan en los hombres sin que ellos lo noten. Y acaso convenga llegar aún más lejos: prescindiendo de todo sujeto considerar que, de cierta manera, los mitos se piensan entre ellos", in "Obertura" a *Mitológicas I: lo Crudo y lo Cocido*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968. p. 21. Nota del traductor.

<sup>18</sup> "El espíritu, frente a frente consigo mismo, y escapando de la obligación de componer con objetos, se ve en cierto modo reducido a imitarse a sí mismo como objeto; y al no ser en tal caso fundamentalmente diferentes las leyes de sus operaciones de las que manifiesta en su otra función, prueba con ello su naturaleza de cosa entre las cosas". *Ibid.*, p. 20. Nota del traductor.

mos piensa en nosotros que es tan penoso y doloroso ser sujeto, pero si así no fuera no habría sujeto del todo. Parfraseando a Simone de Beauvoir: uno no nace sujeto sino que lo deviene, y ello con grandes penas como lo saben los abonados al diván.

Y la paradoja: para volverse sujeto, y especialmente sujeto político, hay que aprender precisamente a res-istir, es decir: volverse un poco “real”, a opacificarse, a imitar las cosas.

Los escritores, los artistas, los científicos, los ingenieros, todos los que quieren crear o fundar sea lo que sea, pero que dure, saben también que no es fácil hacer una obra, un objeto o una máquina. Para devenir cosa, es necesario tener una capacidad mínima para mantenerse uno mismo por fuera de las redes de relación, ganar en consistencia auto-referencial, adquirir una manera de autonomía y, por tanto, imitar los sujetos.

Pero evitemos los malos entendidos; no está en mis intenciones *disolver* la subjetividad en una cosa blanda e indigesta, cosmopolita; estoy diciendo solamente que no se pueden tener proyectos para el sujeto ni para la ciudad sin haber previamente establecido los lugares muy precisamente, y por tanto sin asumir completamente la dimensión cosmopolita del “sí mismo” y del “nosotros”.

#### **IV. Hacia una ciudadanía cosmopolítica**

Arrimémonos ahora a la segunda objeción de Sophie Jacquot-David, que expresa el temor de ver a los humanos como elementos naturales, privados de autonomía, subyugados por una concepción sacralizada del orden cósmico. Observemos ante todo que la noción de ciudadanía cosmopolita (por lo demás distinta de la de contrato natural enunciada por Michel Serres) no se reduce a la reivindicación ecologista de defensa de la naturaleza. Ciertamente, para ser ciudadanos del mundo, nos es preciso existir ya físicamente, y por tanto no haber muerto irradiados, asfixiados, envenenados, o ahogados bajo grandes lluvias del efecto invernadero. Pero no nos podemos tampoco limitar a la sobrevivencia o a la buena salud. El problema no es solamente seguir siendo sujetos sino saber qué sujetos queremos ser. Ahora bien, como lo hemos visto, los sujetos mismos están saturados de objetividad, o más bien de cosmicidad. Por intermedio de las instituciones en las que participamos, del medio técnicamente determinado donde nos bañamos, de la naturaleza históricamente fechada que nos sirve de referencia, es todo un cosmos que piensa y desea en nosotros. A este respecto, cambiar el cosmos, por ejemplo construyendo vehículos eléctricos, instaurando modos inéditos de representación sobre pantallas interactivas, poniendo a punto nuevas técnicas médicas, sintetizando tal o cual molécula que actúe sobre el sistema nervioso o la regulación hormonal, abrirles o cerrarles posibilidades de

vida, de pensamiento y de emoción. *Es por intermedio de las subjetividades en las que ellos se refractan y que contribuyen a formar, así es como todos los agentes no-humanos toman parte en el debate cosmopolítico.*

La tecno-democracia no es solamente conservadora (defensa del medio ambiente) o normativa (determinación de límites que no se pueden franquear, a la manera de los comités de ética); también ella es positiva, experimental, prospectiva.

Ante todo por el lado de los conceptores. Sin duda que es imposible hacer participar en su *design* a todos los grupos que serán concernidos por el funcionamiento de un dispositivo técnico. Pero el principio que consiste en asociar representantes de los “usuarios” a todo proceso de concepción me parece excelente. Se les enseña a los arquitectos y a los urbanistas que ellos contribuirán a componer la ciudad, que ellos ofrecerán a otros seres humanos estructuras para habitar, para interpretar, para resignificar. ¿Por qué no se les enseña otro tanto a los informáticos, a los químicos, a los biólogos, etc.? El informático, por ejemplo, no es solamente un “especialista en computadores”, pues él interviene en las actividades cognitivas y los modos de comunicación de diversos grupos. El tecno-civismo consiste para él en escuchar a los futuros utilizadores, haciendo prueba de humildad y de respeto ante *el mundo del otro*, antes de contribuir a su transformación. Como lo hemos visto, las empresas con un fuerte componente técnico siempre tienen una dimensión política y cultural bien fuerte, puesto que contribuyen a transformar las mega-máquinas narrativas, puesto que redistribuyen las funciones y los roles. Pero aún precisamos reconocerlo explícitamente.

En cuanto a la masa de los que no hacen parte de los conceptores patentados, grupos profesionales, asociaciones, colectividades locales, etc., requieren invertir el campo técnico con sus propios proyectos políticos y culturales. Se puede incluso encarar iniciativas de ciudadanos críticos e imaginativos que constituyan asociaciones en torno a proyectos tecno-culturales. Por ejemplo, se podrían establecer grupos que se propongan explorar potencialidades positivas de los hipertextos, de los multimedia interactivos (CD-I, CD-ROM, videodiscos), redes digitales con integración de servicio, la futura televisión digital, etc. Esos grupos efectuarían sus pesquisas y sus experiencias concretas, harían propuestas, tratarían de influir en las decisiones de los Estados o de las multinacionales de la comunicación, imaginarían usos desviantes o minoritarios, etc. Más bien que rechazar o padecer la técnica, lo que acá se propone es apoderarse de ella, utopizarla<sup>19</sup>, reaprenderla en su devenir múltiple, despertar sus potencialidades dormidas. Esto supone que no se fije a los dispositivos técnicos en tal o cual

<sup>19</sup> Yo mismo he tratado de poner en práctica lo que preconizo aquí, proponiendo para ello una utopía técnica. Ver del autor. *La Ideografía dinámica*. París: la Découverte, 1991.

esencia supuesta y que no nos inclinemos tampoco ante las pretendidas leyes del mercado, esencias o leyes que solo son en el fondo enunciados fechados y situados, salidos de disposiciones transitorias. A este respecto, la historia de las técnicas está llena de sorpresas, de volteos y forzamientos, es rica en enseñanzas.

La ciudadanía cosmopolita es más que un ecologismo crispado sobre la defensa del medioambiente; es la instauración de una deliberación sobre proyectos de subjetividades individuales y colectivas<sup>20</sup>, y por tanto, sobre los mundos en los que queremos vivir. Esta perspectiva de nueva ciudadanía es indisociable de una reapropiación del tecnocosmos.

## V. Las dos críticas de la técnica

Vemos cómo se trata no tanto de criticar “la Técnica” en general, sino de aprender finalmente a tener en cuenta los procesos técnicos en las apuestas filosóficas, culturales, sociales y políticas de este tiempo. Hay por lo menos dos actitudes críticas posibles frente a la técnica.

La primera, de estilo heideggeriano o emparentado, ataca la Modernidad, la “Técnica”, la ciencia “que no piensa”, etc. La tecnociencia o el sistema técnico es identificado con un *fatum*, y la única salida que se encuentra es llamar a una trascendencia, ya sea meditación del ser, el retorno al cristianismo, la búsqueda de “valores culturales” tradicionales, etc.

Pero es absurdo *oponer* el Hombre y la Técnica<sup>21</sup> que, en realidad, se co-construyen y se interpretan mutuamente en el seno de las máquinas heterogéneas. Ya no se puede hablar de sociedad o de ciudad en el sentido clásico, pues de lo que se trata es de un compuesto de humanos, de cosas, de elementos naturales y de flujos cósmicos, toda esta disparidad que logró asociarse, perdurar, instaurar temporalidades comunes. Estas máquinas producen y reproducen dispositivos materiales y tipos de subjetividad humana, pero siempre siguiendo dispositivos transversales, cosmopolitas. No se puede desestabilizar o criticar

<sup>20</sup> Nos situamos acá en una perspectiva especialmente ilustrada por Félix Guattari en *las Tres ecologías*, Valencia, es: Pre-textos, 2000 <Gracias a los medios de comunicación, hipersensibles a la repetición de los “accidentes” ecológicos, la opinión internacional está cada vez más sensibilizada. Hoy en día todo el mundo habla de ecología: los políticos, los tecnócratas, los industriales. Desgraciadamente, siempre en términos de simples “perturbaciones”. Pues bien, las perturbaciones ecológicas del medio ambiente sólo son la parte visible de un mal más profundo y más considerable, relativo a las maneras de vivir y de ser en sociedad sobre este planeta. La ecología medioambiental debería pensarse como formando un bloque totalmente inseparable con la ecología social y la ecología mental. No se trata de unificar arbitrariamente, bajo una ideología de recambio, campos profundamente heterogéneos, sino de hacer que se entrecrucen prácticas innovadoras de la recomposición de las subjetividades individuales y colectivas, en el seno de nuevos contextos técnico-científicos y de las nuevas coordenadas geopolíticas.>

<sup>21</sup> Que se nos permita remitir, sobre todos estos puntos, a Pierre Lévy, *Las tecnologías de la inteligencia*. París: la Découverte, 1990.

una máquina cosmopolita, una pequeña o una Gran Narradora, sino a nombre de una máquina por venir, productora de otras subjetividades y de otros relatos. Hay que proyectar en el futuro las utopías cosmopolitas que emergen en punteado de las máquinas actuales, más bien que regresarse sobre lo Humano, la Cultura, Dios o los Valores (pretendidamente) intemporales. Las críticas que invocan una esencia o una trascendencia conducen a posiciones esquizofrénicas e inmorales. Primero esquizofrénicas porque los que las enuncian utilizan, y a veces incluso producen o venden, cotidianamente los objetos técnicos más elaborados y se benefician evidentemente de todas las ventajas que ellos procuran. Pero esto todavía no es nada. El punto principal es que nuestros críticos "radicales" están constituidos, *nolens volens* y vía las máquinas cosmopolitas que los atraviesan, por las técnicas pretendidamente deshumanizadoras, no pensadoras, sin ideales, etc.

Inmoral, o por lo menos in-estética, en efecto, pues la posición cuasi gnóstica<sup>22</sup> que consiste en condenar en bloque toda la Técnica, todo el "mundo moderno", no impide generalmente que se participe de él sin reserva, en la vida cotidiana y profesional, no impide incluso alguna pasión al conectarse muy directamente a los objetos técnicos. Esto conduce casi infaliblemente al cinismo, términos que habrá que tomar aquí en el peor de los sentidos: se piensa una cosa y se hace lo contrario, se critica aquello de lo que se vive, se acusa a "la Técnica" más bien que inventar y aceptar sus responsabilidades, aquí y ahora. Esto produce los científicos heideggerianos, los mediáticos bodrilardescos, los ingenieros elluloides, y los publicistas situacionistas que todos conocemos.

La segunda crítica, la que hemos tratado de esbozar acá, no es contra la Técnica; ella trabaja, por el contrario, para discriminar sin cesar entre los dispositivos sociotécnicos posibles; ella suscita virtualidades insospechadas, traza "líneas de fuga", a partir de las máquinas existentes. *La utopía* debe investir la técnica, no solamente la utopía negativa de una cierta ciencia-ficción o de los teóricos "gnósticos", sino la utopía positiva de los proyectos cosmopolitas.

<sup>22</sup> Los gnósticos pensaban que este mundo de aquí era definitiva e integralmente malo por ser obra de un mal demiurgo. La única posibilidad de salvación radicaba en el ascenso –por lo demás involuntario– del alma (o más bien de las pocas centellas de pureza que el alma contiene) hacia el mundo inteligible donde reina la divinidad trascendente.

