

## *La técnica como segunda naturaleza*

Erick Valdés M.<sup>1</sup>

### **Resumen**

La filosofía contemporánea no ha definido claramente la relación entre técnica y ética. En base a esta hipótesis demostraré cómo la técnica contemporánea plantea un problema singularmente nuevo para la ética. Por su misma novedad, este problema no fue incluido, hasta ahora, en la reflexión moral anterior. Podría enunciarse así: el alcance de la acción tecnológica ha sido modificado en tiempo y en espacio y por ello no tiene parangón en el pasado.

Sobre esta base postularé que la técnica se erige no solo como medio sino que principalmente como fin de la vida humana, acentuando la relegación de la naturaleza a un segundo plano de consideración moral. Esto, que parece una constante en la reflexión ética, implica un proceso, propio de la era globalizada: la técnica se transforma en una segunda naturaleza, de mayor estatuto ontológico y axiológico que ésta.

Esta inversión de la concepción romántica de la *Physis* será aquí analizada como un hito relevante de la contemporaneidad, en virtud a que configura una particular constelación de nuevos dilemas morales que, por la naturaleza de sus propias implicancias, alcanzan importantes hemisferios del acontecer humano.

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía por la Universidad de Chile. Postgraduado en Bioética, Georgetown University. Postdoctorado en Filosofía, con concentración en Bioética y Bioderecho, Georgetown University y American University, Washington DC, USA, respectivamente. Posee estudios de postgrado en filosofía y bioética en la Universidad de Paris IV. Es profesor de las Cátedras de “Filosofía Moral” y “Bioética y Derecho” en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Actualmente se desempeña como Profesor Visitante en Georgetown University (Center for Clinical Bioethics) y como Profesor Visitante en American University (Washington College of Law), por lo que reside en Washington DC, Estados Unidos. Ha participado como ponente y ofrecido conferencias y lectures en Estados Unidos, Francia, Holanda, España, México, Colombia, Venezuela y Chile.

Es autor de los libros *Bioethics for a Technological World*, Germany, Verlag Dr. Müller, 2010; *Critique of Globalized Reason*, Germany, Verlag Dr. Müller, 2010 (en lista, próximo a publicarse); y *Ética: fundamentos y aplicaciones*, PDI, Santiago de Chile, 2006, además de artículos sobre Filosofía Moral, Filosofía Política y Ontología, publicados en España, México, Colombia y Chile. Es Miembro de: Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University; Health Care Ethics Association of USA; Asociación Iberoamericana de Filosofía Política; Asociación Española de Bioética y Ética Médica; y Sociedad Chilena de Bioética. Contactos: [erv7@georgetown.edu](mailto:erv7@georgetown.edu) / [valdes@american.edu](mailto:valdes@american.edu).

**Abstract**

Contemporary philosophy has not clearly defined the relationship between technology and ethics. Based on this scenario I will demonstrate how modern technology poses a new problem to ethics. Since its novelty, this problem has not been included, so far, in moral reflection. It could be stated as follows: the scope of technological action has been modified both in time and space and, hence, it has not got any point of comparison.

I will affirm that technology is not only a means but an end of human existence. Thus, it emphasizes the relegation of nature to a lower level of moral consideration. This involves a very singular process of globalization: technology acquires an important ontological and axiological value, namely, it becomes a second nature.

This reversal of the romantic conception of *Physis* is a very relevant milestone of contemporary age since it raises a particular constellation of new moral dilemmas, which because of their implications, are related to important contexts of our current existence.

**Palabras clave**

Ética, técnica, globalización, naturaleza.

**Keywords:**

Ethics, Technology, Globalization, Nature.

## 1.- Introducción

Comenzaré revisando distintas visiones filosóficas sobre la relación entre técnica y ética, y de paso mostrando lo actual y vigente que es preguntarse por dicha relación.<sup>2</sup> Una primera conclusión será que la filosofía contemporánea no ha definido claramente la relación entre técnica y ética. Esto exigirá la reducción del problema a un par de preguntas centrales. ¿Hay algo de nuevo en la técnica contemporánea con respecto a la técnica pasada? ¿Hay algo de lo cual una ética pensada para el siglo XXI deba hacerse cargo particularmente y que no figure en las reflexiones de las éticas anteriores?

En base a estas preguntas buscaré demostrar cómo la técnica contemporánea plantea un problema singularmente nuevo para la ética. Por su misma novedad, este problema no fue incluido, hasta ahora, en la reflexión moral anterior. Podría enunciarse así: el alcance de la acción del ser humano ha sido modificado en tiempo y en espacio y por ello no tiene parangón en el pasado.

Por ello, y ante las objeciones que surgirán en el camino, mostraré que este nuevo alcance requiere de una nueva ética; a saber, de nuevas regulaciones morales sintonizadas con las inéditas implicancias y consecuencias emanadas de dicho alcance. Sobre esta base postularé que la técnica se erige no solo como medio sino que principalmente como fin de la vida humana, acentuando la relegación de la naturaleza a un segundo plano de consideración moral. Esto, que parece una constante en la reflexión ética, me llevará a sostener una hipótesis central que señala el proceso, propio de la era globalizada: la técnica se transforma en una segunda naturaleza, de mayor estatuto ontológico y axiológico que la misma *Mater natura*. Esta hipótesis que plantea la inversión de la concepción romántica de la *Physis* es elucidada en este ensayo y representa una de sus ideas centrales.

## 2.- La vivencia técnica del mundo

El modo de recepcionar la realidad a partir de las posibilidades que otorga el desarrollo tecnocientífico, fractura el entendimiento moral y, con ello, señala por lo menos dos problemas importantes para la filosofía actual. 1. El modo de pensar contemporáneo es un modo de pensar técnico, el cual es más bien paralelo (no convergente) con la reflexión ética. 2. Tenemos y mantenemos una indiscutible relación con la técnica y una prácticamente incontrarrestable necesidad de utilizarla.<sup>3</sup> Sin embargo, carecemos o, por lo menos, hasta ahora hemos carecido de la capacidad para establecer consensos de cuál debe ser la relación entre el ser humano y la técnica, cuál el alcance de esa relación, y cómo prever y regular los efectos locales y globales de la colonización y expansión tecnocientífica, dentro del marco de la diversidad valorativa imperante en las sociedades plurales occidentales.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Aclaro que, por razones metodológicas, en este ensayo entiendo técnica, tecnología y tecnociencia como sinónimos.

<sup>3</sup> Por rebasar los propósitos de este trabajo, no discutiré aquí la naturaleza de esa necesidad; a saber, si es una necesidad cosustancial al ser humano, desarrollada de manera epocal e inexorable, o bien si responde a una creación adherida a la idea de progreso e innovación propia de la modernidad.

<sup>4</sup> Entiendo que, por las razones que serán explicitadas en este ensayo, dichos efectos deberían ser regulados. Sin embargo, se debe reconocer que existen aproximaciones teóricas al acontecimiento técnico

Pues bien, así como la ética *está* de alguna manera en el mundo, y a partir de ella o con ella, el ser humano evalúa la realidad, la técnica también se presenta adherida al acontecer contemporáneo, transformándolo constantemente. Esta transformación, al parecer inexorable, impulsa la necesidad de reestablecer una “coherencia moral” entre ser humano y técnica, aparentemente perdida producto de la gran complejidad emanada de las nuevas condiciones de existencia provocadas por la intervención tecnológica del mundo.

Asimismo, ya se ha asumido que las llamadas nuevas tecnologías representan un elemento fundamental de la cognición moral en el ámbito práctico y cotidiano del individuo. En este sentido, Emanuele Bardone ha planteado recientemente que:

*[...] las tecnologías cotidianas no son externas al contexto en el que operan, sino que por el contrario modifican nuestra capacidad de hacer frente a las situaciones que implican algún tipo de dilema moral. [...] Los artefactos no son simplemente agentes delegados, sino que redefinen los límites de la agencia moral humana que continuamente es moldeada por la interacción entre un individuo y su ambiente.<sup>5</sup>*

La tecnología de la *nueva era*, no es solo las grandes maquinarias y los mega sistemas o mega estructuras de coordinación y producción. Ella afecta y modifica, por sobre todo, la interacción cotidiana entre el ser humano y el mundo, esto es, a partir de aquella relación constituida entre el sujeto y su ámbito de existencia, concebido éste, como un ámbito técnico paralelo y en apariencia divergente de la moral humana.

La imbricación ética/técnica, aparece en la contemporaneidad, cruzada por un elemento de total novedad: la modificación de la acción humana que provoca el avance tecnológico. Esta modificación también toca el ámbito existencial inmediato del ser humano, el cual también se habría vuelto fracturado, disgregado y desfigurado a partir de la colonización tecnológica que alcanza todos los niveles de redes y relaciones humanas. El individuo vive técnicamente, lo cual significa que la técnica no es algo que ocurra fuera suyo; por el contrario, prácticamente ya no es posible vivir sin tecnología.

La experiencia del mundo es una vivencia técnica, es una *erlebnis* marcada por el imperativo de la globalización que ordena, así como ordena un computador, a saber, un ordenador, crear y consumir más tecnología. El estereotipo de un mundo moderno, en pos del descubrimiento y del éxito, es el estereotipo de un mundo tecnologizado. De este modo, las críticas que surgen desde la literatura, el cine y la filosofía, son transformadas rápidamente en discursos apocalípticos, tecnófobos, míticos, que sólo pretenderían detener la bonanza humana. Así, cuando observamos a seres humanos viviendo en la más extrema penuria, toda su menesterosidad se asocia a la ausencia de técnica, a la ausencia de globalización, y la presencia de ambos – técnica y globalización – es entendida como fuente de dicha y progreso.

---

que lo entienden excusado de regulaciones y valoraciones morales, por tratarse de un fenómeno completamente beneficioso para la vida. Cfr., por ejemplo, la obra de Levinas y García Bacca.

<sup>5</sup> Bardone, Emanuele, "La moralidad de las tecnologías cotidianas", en *Isegoría. Revista de Filosofía, Moral y Política*, N° 34, enero-junio 2006, Madrid, Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006, p. 179.

La pregunta que surge entonces es si dicha vivencia es susceptible de ser modulada éticamente, sin que dicho intento se transforme en mera cosmética o estrategia para asegurarle al poderío técnico la total impunidad.

### 3.- Vigencia de la pregunta por la relación entre técnica y ética

¿Puede la filosofía dar cuenta del fenómeno tecnológico más allá del pensamiento heideggeriano? ¿Puede la ética ponderar objetivamente la posibilidad del peligro que subyacería a la expansión tecnológica? ¿Es realmente posible una mirada abarcadora de la técnica contemporánea, sin que para ello sea preciso observarla desde una clave ontológica?<sup>6</sup>

Sin desconocer la relevancia del acontecimiento técnico del mundo hay pensadores que no confían en la ética como una forma de pensamiento a la altura de las actuales circunstancias. Según ellos, deberíamos renunciar a la falsa creencia de que tenemos la potestad de las cosas que nos permitiría la técnica. Por el contrario, ésta no habría hecho al individuo más poderoso, sino que más menesteroso, más precario. Según Carrasco:

*Ante la “Hybris” del siglo XX, y ante la ceguera de toda esta época de desenfrenado optimismo y confianza en los poderes de dominio humano, quizás podamos algún día ser capaces de aprender con Heidegger, esa piedad que es el pensar, sin salir del recinto en que impera la tensión de la unidad de contrarios, formada, por un lado, por la extrema indigencia humana [ética], y por el otro, por el extremo poder del ser [técnica]. Allí, donde según el antiguo enunciado de Parménides, ser y pensar son*

---

<sup>6</sup> Heidegger estudia el tema de la técnica ya en *Ser y Tiempo*, específicamente en los capítulos dos, tres y cuatro de la Primera Sección, cuando describe la manera cotidiana en que el *Dasein* se relaciona con los objetos técnicos. Su examen intenta elucidar cuál es la peculiaridad de la relación entre la existencia humana y el útil (*Zeug*) sin escarbar mayormente en cuál pudiera ser la esencia de lo técnico. Si en *La pregunta por la técnica*, Heidegger la define como *das Ge-Stell*, esto es, como una estructura esencial *a priori*, de alcance planetario, que configura el mundo de la vida como un ámbito tecnologizado del cual el ser humano ya no puede salir solo, en *Ser y Tiempo* la técnica es el “útil”, vale decir, representa el ámbito pragmático inmediato, más cercano al individuo en el cual la esencia de la técnica permanece retraída.

Sin embargo una de las características principales de la técnica moderna es, según Heidegger, su poder de transformar la naturaleza. A propósito de ello, es posible afirmar que en el siglo XXI aquélla ha abandonado su formato antropológico-instrumental para adquirir su faceta más radical que se manifiesta en grandes plexos tecnológicos, como centrales nucleares, redes de telecomunicaciones y el ciberespacio informático. La técnica contemporánea ya no es más controlable y menos manipulable. Si el *útil*, esto es, el objeto “a-la-mano” [*Zuhandenheit*] responde a una dimensión de herramienta que se empuña como por ejemplo, un martillo, un taladro o un serrucho, la tecnociencia contemporánea ya no es un objeto listo para usarse que pueda ser manipulado o utilizado mediante el mero arbitrio personal; la técnica contemporánea no puede ser empuñada, se despliega a gran escala (una escala planetaria) y eso la torna, muchas veces, inmanejable.

Esto quiere decir que la relación que tenemos con la técnica contemporánea no es libre. El mismo Heidegger se preocupa de advertir que lo peor que nos puede pasar es pensar que la relación con la técnica es neutral, es decir, que no merece mayor cuestionamiento ni análisis. Por lo tanto, este filósofo no puede estar en lo cierto cuando afirma que el problema de la técnica es un problema ontológico ya que si lo que está en juego en esta relación es la libertad humana, estamos ciertamente frente a un problema ético que debe ser analizado – y esto sí no se pone en duda – desde las estructuras ontológicas de la existencia.

*lo mismo, allí también tiene lugar el prodigio de que la libertad y el destino sean lo mismo.*<sup>7</sup>

Debemos, entonces, renunciar a pensar el mundo en términos de eficacia pragmático-instrumental. La exigencia, ahora, es otra: pensar la técnica que, como ha señalado Heidegger, desde su origen viene ya destinada a su forma actual. La exigencia del pensamiento no solicita un segundo momento; no requiere de la acción, no requiere de la ética.

Sin embargo, bajo este modelo de pensar la técnica, podemos errar en su entendimiento. Y ello, por cuanto el imperativo técnico de la actualidad dispone al individuo a considerar como obligación solo aquello que es posible resolver, a partir de que, precisamente, es susceptible de ser calculado. En este sentido, aunque no de modo tan radical, Haar ha escrito que:

*Un proyecto de objetivación ilimitado se persigue por doquier en el planeta, un plan de cálculo universal que nadie ha trazado y que engloba tanto a planificadores como a planificados. ¿El ser humano de la técnica experimenta la obligación como de esencia metafísica? Lejos de ello. No reconoce más que obligaciones o necesidades objetivas, calculables, solo problemas que puede resolver. Se sabe y se quiere más “liberado”, más “eficaz”, más “equipado” que nunca antes. [...] El ser ya no está en cuestión. Su sentido está establecido definitivamente, al parecer, en la evidencia y la eficacia de la racionalidad tecnológica. ¿Qué hay entonces de la aflicción y la obligación del ser?*<sup>8</sup>

Según el pensador francés el ser humano no alcanza a prever el acontecimiento tecnológico; es fundamentalmente un ente que solo experimenta aquello que puede ser calculadamente dispuesto en el mundo técnico. La indiferencia humana frente a la realidad técnica obedece a que no se entiende dicha realidad como una desfiguración, sino que como lo correcto, lo que se ajusta a lo que es. La esencia de la técnica contemporánea y su proliferación a todos los ámbitos de existencia es entendida como *adequatio*, y en este sentido, pasa a ser la verdad de la vida.

¿Es posible, entonces, la ética en un mundo cruzado transversalmente por la interpelación tecnológica?

García de la Huerta ha señalado:

*Porque a medida que se extiende y adquiere predominio productivo, la técnica va adquiriendo al mismo tiempo una suerte de ascendente moral, se impone a la par como criterio de validación y legitimación, tomando el relevo de las ideologías en su múltiple función: orientadora de las conductas, elemento de cohesión y estratificación social.*<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Carrasco, Eduardo, “Heidegger y la ética”, en *Revista de Filosofía*, V. XLVII – XLVIII, Santiago de Chile, 1996, pp. 73-88.

<sup>8</sup> Haar, Michel, “El giro de la aflicción, o cómo puede llegar a su término la época de la técnica”, en Sabrovsky, Eduardo (Comp.) *La técnica en Heidegger*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2006, p. 150.

<sup>9</sup> García de la Huerta, Marcos, “Crítica de la razón tecnocrática”, en *Revista Estudios Públicos*, N° 22, Santiago de Chile, 1986, p. 302.

¿Representa esto un paso adelante para el habitar humano? ¿Es que acaso el filósofo chileno quiere decir que solo es posible hablar de racionalidad y objetividad en el seno de la tecnociencia? De ser así, ¿no es acaso esa creencia la responsable de la transformación del mundo humano en el universo técnico, que ha implicado el radical predominio de la omnipotencia tecnocrática en la conciencia del individuo contemporáneo?

Porque al transformarse la razón tecnocrática en razón moralizadora, ¿no significaría acaso que solo calificaría como criterio de corrección moral aquello que esté ajustado al pensamiento propio de la tecnociencia? De este modo, solo sería posible, como dice García de la Huerta, cohesionar y estratificar técnicamente, y no moralmente. Se aceptaría como criterio de moralidad un particular tipo de razonamiento, mediante el cual sería posible pensar una ética, un *êthos*, pero una ética pensada solo tecnológicamente.

En un texto posterior, García de la Huerta y Mitcham dan luz respecto a este problema, cuando analizan la relación entre ética e ingeniería:

*¿Acaso al ser la ingeniería un medio transformador del mundo, no deberían participar de esa transformación las ponderaciones y valoraciones éticas, entendidas éstas, como parte fundamental del desarrollo ingenieril y de la profesión de ingeniero?*<sup>10</sup>

Esto es, si bien todavía la técnica puede intervenir las valoraciones humanas, y es concebida como un factor determinante en la configuración y transformación del mundo, que pareciera ser decisiva e inexorable, ahora se plantea la necesidad de que la ética participe en esa transformación. Es un paso. Pero quizás no suficiente, por cuanto se continua pensando a partir de una concepción tecnocrática, esto es, que la ética es una disciplina que debe servir a la técnica, vale decir, modularla moralmente, pero a partir de pensar a la medida de ésta.

Para Levinas, en cambio, la técnica no es, finalmente, la culpable de la penuria humana. Cuando ingresa en el abigarrado ámbito tecnológico, el ser humano se desfigura en su esencia. Sería urgente, por ello defenderlo ante la posibilidad de máxima alienación que se presenta con la técnica contemporánea, la cual amenaza su identidad, por cuanto lo encapsula en una sola forma de recepcionar la naturaleza, a saber, como realidad explotable y acumulable. Vale decir, la técnica uniforma el pensamiento del individuo, bajo una matriz cosificadora y calculante. El origen de esto no es el desarrollo técnico, sino la errónea creencia, impulsada por los tecnófobos, de que es imprescindible liberarse de la técnica para encontrar un nuevo arraigo para la existencia.

La técnica representaría, precisamente, la posibilidad del desarraigo, la posibilidad de “abandonar el lugar”, porque suprime los “privilegios” supeditados al arraigo. Libera al individuo, otorgándole la posibilidad de percibirse “fuera de la situación en la que se encuentra implantado”. Este es el momento crucial de la existencia humana; el instante de la originalidad, de la identidad, de la mismidad; el

---

<sup>10</sup> Véase, Mitcham, Carl y García de la Huerta, Marcos, *La ética en la profesión de ingeniero*, Santiago, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile, 2001.

momento en que el ser humano revela su rostro “en toda su desnudez.”<sup>11</sup> Es, entonces, el momento de la técnica.

En su iluminador texto “Heidegger, Gagarin y nosotros”, que para los propósitos de refrendar lo señalado, se torna paradigmático, el filósofo francés, advierte:

*Lo admirable en la hazaña de Gagarin no es su magnífico número de Luna Park que impresiona a la multitud; tampoco lo es la performance deportiva realizada al llegar más lejos que los otros, batiendo todos los records de altura y velocidad. Más importante que todo eso es la apertura probable a nuevos conocimientos y a nuevas posibilidades técnicas, son el coraje y las virtudes de Gagarin, es la ciencia que ha hecho posible la hazaña y todo lo que todo esto a su vez presupone en términos de espíritu de sacrificio y de abnegación. Pero quizás lo que cuenta por encima de todo es el hecho de haber abandonado el Lugar. Por una hora, un hombre ha existido fuera de todo horizonte, todo era cielo alrededor suyo o, más exactamente, todo era espacio geométrico. Un hombre existió en lo absoluto del espacio homogéneo.<sup>12</sup>*

De este modo, la técnica seduce porque, precisamente, desnuda al individuo, lo desvela en su verdadera condición de ser finito y frágil. La técnica no es magia; prescinde de ella. Desmitifica a la naturaleza, quita de ella los hechizos y sacrilegios y de ese modo descubre al ser humano en su fragilidad, la cual se revela como necesaria, porque es a través de ella que la humanidad reconoce que no siempre necesita del mundo para ser, y que la técnica, lejos de transformarla en objeto de consumo inmediato, la catapulta a la dimensión privilegiada de la experiencia de la verdad.<sup>13</sup>

Ahora bien, y habiendo mostrado algunas aproximaciones a la relación entre técnica y ética, estamos en condiciones de señalar que el pensamiento contemporáneo no ha elucidado con nitidez dicha relación y, que menos, hay concordancia al respecto. Dicha situación reafirma la necesidad de delimitar el problema. ¿Qué novedad implica la eclosión de la técnica contemporánea y la amplitud temporal y espacial que alcanza la acción humana?

#### **4.- La disolución de la concepción romántica de Naturaleza**

El estatuto del conocimiento moral se ha alineado con el alcance de la acción y, por tanto, su elucidación se ha concentrado en los elementos tradicionales que lo constituyen. Sin embargo, los nuevos acontecimientos suscitados por el fenómeno tecnológico contemporáneo requieren de regulaciones morales ajustadas a las nuevas

<sup>11</sup> Cfr., Levinas, Emmanuel, “Heidegger, Gagarin y nosotros”, publicado en *Information juive*, 1961. También, en <http://filosofiacontemporanea.files.wordpress.com>.

<sup>12</sup> Cfr., Levinas, Emmanuel, “Heidegger, Gagarin y nosotros”, publicado en *Information juive*, 1961. También disponible en <http://filosofiacontemporanea.files.wordpress.com>.

<sup>13</sup> Considero que la visión de Levinas es bella, pero ineficiente y extremadamente idealista. Supone una relación que el ser humano no conserva con la técnica. Además, plantea una noción de verdad metafísica, sublime, alcanzable sólo a través del total desarraigo del mundo. Sin embargo, ese mundo al que se refiere el filósofo francés es un mundo técnico, por lo cual su fundamentación esta argumentada de modo paraconsistente, contradictorio. Sólo sería posible liberarse de la técnica con más técnica. Por ello, sostengo que Levinas entiende el desarraigo del mundo técnico no como un distanciamiento del pensar, sino que como un desvío meramente físico, somático, corporal.

condiciones de existencia impuestas por la fuerza insoslayable de las novísimas implicancias propias de dichos eventos.

Es por esto, y porque lo más problemático de la relación entre ética y técnica radica en que el dilema es novedoso no tanto por su naturaleza sino que por su alcance, la ponderación moral del mismo requiere, primeramente, la mirada ontológica. Ésta le asegura a una ética para la globalización el entendimiento de que la consideración de su propio estatuto y valor queda supeditada a la posibilidad de fundamentar, en virtud de aquella novedad, la necesidad de que el ser humano encuentre para sí, un nuevo arraigo, un nuevo *êthos*. Entonces, de no ser viable dicha posibilidad, ¿se justificaría la reflexión tendiente a fundamentar y procedimentar una ética para el siglo presente?

Ahora bien, si la esencia de lo problemático en la dicotomía técnica-ética, es el alcance, por un lado, extendido y desmesurado de la colonización técnica, y por otro, precario y limitado de la reflexión ética, es necesario constatar que tanto el saber como el poder actual del ser humano, se centran en su posibilidad de hacer, en su tremenda capacidad fabricante y en su desarrollado acervo tecnológico. Ciertamente lo anterior no se condice con las limitadas parcelas que alcanza su actual entendimiento moral.

Quizás por lo anterior es que la mayoría de los análisis filosóficos sobre esta incómoda antinomia contemporánea, son más descriptivos que propositivos. La verdad, aparentemente incontrarrestable que encierran la extrema potencia tecnológica y la particular precariedad de la ética contemporánea, haría fútil cualquier esfuerzo de regulación moral. Sin embargo, hay autores en que el respectivo análisis fenomenológico ha trascendido el mero “dar cuenta de”, dando origen a consistentes argumentos que dan prueba de que lo que aquí se ha señalado no obedece a una simple consideración subjetiva.

Para Jonas, por ejemplo, la ética ha centrado históricamente su reflexión a partir de la siguiente premisa: la naturaleza humana permanece inamovible y, por ende, saber qué es lo bueno para ella no resulta particularmente complejo, toda vez que, por el efecto de esas mismas características, el alcance de la acción se encuentra claramente delimitado. Sin embargo, tomar lo anterior como un axioma moral no resulta fructífero para una reflexión que se requiere sintonizada con las nuevas coordenadas de existencia. El estatuto de la acción humana ha sido modificado en virtud de la alteración experimentada por el alcance de la tecnología. Por lo tanto, cualquier reflexión ética contemporánea debe tenerla presente. No es posible pretender la dilucidación de un sentido moral para la época actual a partir de un formato ético estancado en la técnica antigua o premoderna.

Esta nueva capacidad señala la particularidad del alcance de las acciones humanas técnicas, claro está. Ahora, si bien durante la mayor parte de su historia el ser humano no ha carecido de técnica y, de ese modo, su relación con el mundo ha sido de intervención, es necesario conceder que dicha técnica y dicha intervención, estuvieron lejos de ser devastadoras, por lo menos al nivel que es posible presenciar en la actualidad. Entonces, ¿de qué modo afecta la técnica contemporánea la esencia de las acciones humanas? ¿Qué distingue, qué particulariza la manifestación de las acciones y actividades humanas actuales? La respuesta parece ser clara: la novedad que implica la tremenda amplitud de su alcance.

La tecnológica y las relaciones que en ella se sustentan, modifican de modo casi automático no solo la experiencia exclusivamente humana de simbolizar e interpretar el mundo, sino que la capacidad de transformar artificialmente dicha experiencia. Prueba

de ello, es el hecho de que las nuevas tecnologías parecen representar los valores de una “civilización industrial cuyas elites se proclaman como dueñas y dirigentes de la hegemonía y del adelanto industrial”.

Habermas no estaría en lo cierto cuando afirma que la tecnociencia es esencialmente dúctil; a saber, que tendría la “capacidad” de ser “orientada” en un sentido u otro por las estructuras sociales, culturales y económicas en las cuales se presenta, potencia y desarrolla.<sup>14</sup> Y esto porque en la época contemporánea los fines de la acción técnica superan los límites propios de los objetivos tradicionales trazados mediante el uso de sus artefactos. Lo anterior quiere decir que la técnica contemporánea busca otros objetivos y finalidades, trascendiendo y olvidando los fines anteriores y transformándose en el destino de la contemporaneidad, bajo cuyo modo se concibe y estructura la vida particular y social.

Esta temeraria intervención humana en la naturaleza, implica, en sí misma, la construcción de una segunda morada que cosifica el medio natural, por cuanto lo instrumentaliza reduciéndolo solo a ese estatuto de vehículo o medio para la vida. Esta construcción es el artificio tecnológico de la ciudad, en donde la técnica se legitima como fin humano y la naturaleza desciende al nivel de un reservorio de energías que deben ser utilizadas e, incluso, acumuladas.

## Conclusiones

¿Es el saber técnico un saber predictivo? Vale decir, ¿podemos prever las consecuencias de la acción técnica? Si el saber, como decía Jonas, ha de estar empatado con la extensión causal de la acción humana, éste no debiera ser necesariamente supeditado al saber técnico, que fundamentalmente es un *savoir faire*.<sup>15</sup> Sin embargo, ocurre precisamente aquello, por cuanto el estatuto ontológico del saber técnico supera largamente al saber predictivo. Surge así un nuevo problema para la ética. Ésta deberá ahora obligadamente intentar generar normas morales que den cuenta de la desmesurada voluntad de poder del ser humano actual.

Esta voluntad de poder ha llevado a la técnica contemporánea a erigirse como fin y ya no solo como medio de las aspiraciones humanas. Este nuevo aspecto ético de la *techne* implica que ella, como técnica contemporánea, se ha convertido en un “infinito impulso hacia delante”, en el afán más importante de la humanidad, en su tarea más fundamental, en su obra y misión más relevante, a saber, en su único destino posible. El *subjectum theoreticus* se concibe a sí mismo como capaz de realizarlo todo, de abarcarlo todo, de entenderlo todo. No obstante, esa singular capacidad se ve opacada por su casi nulo talento para prever las consecuencias de ese poder. La capacidad tecnológica del ser humano inhibe su capacidad epistemológica. Ahora, que el individuo es capaz de alterarlo todo técnicamente, incluso su propia identidad genética, el *homo faber* se impone por sobre el *homo sapiens* al cual otrora solía estar supeditado.

Cabe preguntarse, entonces, si es posible en nuestra época una suerte distinta. ¿Resulta, en la hora actual, plausible esperar, como dice Michel Haar parafraseando a Heidegger, “otra destinación”?<sup>16</sup> Dicho con otras palabras, ¿puede la humanidad

<sup>14</sup> Cfr. Habermas, Jürgen, *Technology and Science as Ideology, Toward a Rational Society*, J. Shapiro, Beacon Press, Boston, 1970.

<sup>15</sup> Cfr., Jonas, Hans, *Das Prinzip Verantwortung.*, Francfort am Main, Insel Verlag, 1988, p. 27.

<sup>16</sup> Haar, Michel, “Le tournant de la détresse, ou comment l’époque de la technique peut-elle finir”, en del mismo (ed.), *Cahier L’Herne-Heidegger*, Paris, 1983. Trad. de Eduardo Sabrovsky Jauneau.

experimentar realmente estas cuestiones? El ser humano contemporáneo, ¿vivencia algún tipo de obligación moral, a partir de entender a la técnica más que como una promesa como un peligro? ¿Cabe la posibilidad de que en el mundo globalizado se proyecte la existencia más allá del cálculo y de la objetivación tecnológica?

Para otorgar una respuesta afirmativa a lo anterior sería necesario comprender que la seguridad no se obtiene solo mediante la extrema calculabilidad y que se puede valorar más allá de la uniformidad artificial impuesta por la globalización, y más allá de la homologación y estereotipación cultural. Cuando esto ocurra (si es que alguna vez ocurre) habrá un camino trazado para la ética, y también para una nueva dimensión de la responsabilidad.

Por lo tanto, se justifica la ponderación ética del fenómeno tecnológico, por cuanto los logros obtenidos a través del avance técnico acrecientan exponencialmente el poder humano sobre la naturaleza, sirviéndose precisamente de ella para concretar dicha plenitud. Todas las fuerzas son sometidas, hoy por hoy, a la potencia inexorable de la tecnología que la humanidad persigue como su fin esencial. El ser humano existe como *homo technicus*, señor plenipotenciario capaz de producirlo todo artificialmente, incluso su propio destino.

La técnica cobra connotación ética en la actualidad, sobretudo porque el acontecimiento tecnológico es un fenómeno eminentemente social, intersubjetivo; no pertenece al individuo particular; no representa el arte del acto singular propio. Por el contrario, para constituirse como tal y legitimarse ya no solo como medio, sino que como fin del derrotero humano contemporáneo, la técnica debe desplegarse en el tiempo y en el espacio, a saber, debe globalizarse como condición de posibilidad ontológica. El imperativo de la técnica contemporánea es la expansión que generaliza, pero también que uniforma la acción y pensamiento humanos, que hace iguales a las personas solo por un instante; el instante en que receptionan la realidad desde una instancia unívoca de pensamiento, a saber, una instancia tecnológica. Por ello, es necesario que la ética sea entendida, como diría Jonas, en el sentido de una política pública. Y esto, por cuanto la relación que ha venido a constituirse entre el ser humano y la técnica no amenaza el futuro de éste o aquél individuo, sino que de todo el colectivo social.

La experiencia técnica del mundo invierte el estatus ontológico de la naturaleza. Otrora, la *physis* era la verdad, esto es, *aletheia*, y la técnica, si bien era producción, en rigor consistía en producción instrumental que buscaba solo imitar, y no reemplazar, el orden natural. En cambio, actualmente la imitación ha devenido en suplantación. La técnica es una entidad ontológicamente superior a las que forman parte del mundo extratecnológico.

En todo ámbito, la naturaleza es experimentada como disponibilidad para el consumo planificado y calculado, como reemplazabilidad, como mera actualidad y, en último término, como desmesura. Así también, todo ente, incluido el ser humano, es visto, en cuanto depósito o reserva intercambiable, reemplazable y desechable, dispuesto para un consumo planificado e ilimitado.

El ser humano, rebajado a la categoría de *homo technicus*, toma en sus manos hasta su propia evolución, y esto, como ha dicho Jonas, no solamente con el fin único de su conservación, sino que, por sobre todo, con vistas a su mejora y perfección. La disciplina llamada a concretar este proyecto, puede ser considerada como el más ambicioso peldaño alcanzado, hasta el momento, por la inventiva humana: la biotecnología. Con ella, hemos adquirido un poder inédito sobre la vida y sobre

nosotros mismos. Vale decir que, en base a una calculabilidad mal entendida, el ser humano puede ejercer la biotecnología para modificar los entes, incluso alterar su identidad genética, de tal modo que ésta quede sometida a los designios de una voluntad o, peor aún, de un capricho.<sup>17</sup>

La técnica plantea nuevos desafíos para la ética, por cuanto el poderío tecnológico que caracteriza a la humanidad contemporánea obliga, irremediamente, a dirigir la mirada en dirección del abismo abierto por la técnica entre lo que el ser humano sabe que puede hacer y lo que no sabe que puede esperar. Mientras esta antinomia no sea definitivamente asumida por las instancias pertinentes, toda ética contemporánea o, como dice Bauman, postmoderna, estará condenada al fracaso. Y de ese modo, la técnica, la naturaleza artificial habrá ganado la batalla por la hegemonía del pensamiento humano. La cosmética, finalmente, habrá derrotado a la ética.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Álvarez, J. Francisco y Echeverría, Manuel. *“Orientarse en un nuevo mundo.* En Isegoría. Revista de Filosofía, Moral y Política, N° 34, Madrid, Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.
2. Arancibia, Marcelo. *La nueva ilustración: una concepción del fenómeno tecnológico.* Tesis presentada para optar al grado de Magister en Filosofía, Universidad de Valparaíso, 2004.
3. Aretxaga Burgos, Roberto, *La filosofía de la técnica de Juan David García Bacca.* Tesis presentada para optar al grado de Doctor en Filosofía y Letras, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998.
4. Bardone, Emanuele. *La moralidad de las tecnologías cotidianas.* En Isegoría. Revista de Filosofía, Moral y Política, N° 34, Madrid, Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.
5. Basalla, Georg, *La evolución de la tecnología.* Barcelona, Crítica, 1987. Trad. de J. Vigil.
6. Bauman, Zygmunt. *Postmodern ethics,* Oxford, Blackwell, 1993.
7. Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity.* London, Sage, 1992, Trad. de Mark Ritter.
8. Beck, Ulrich. *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus Antworten auf Globalisierung.* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997.
9. Carrasco, Eduardo. *Heidegger y la ética.* En *Revista de Filosofía*, XLVII – XLVIII, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1996.
10. Dessauer, Friedrich. *Technology in its proper sphere.* En Mitcham, C. y Mackey R. (Eds.), *Philosophy and Technology: Readings in the Philosophical Problems of Technology.* New York, Free Press, 1972.

---

<sup>17</sup> Esto es, una calculabilidad acotada al ámbito tecnológico, donde se mide sólo que es posible medir técnicamente, y que –dicho sea de paso – es considerado como lo objetivamente real.

11. Elliot, Brian (Ed.). *Technology and Social Process*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1988.
12. García de La Huerta, Marcos. *Crítica de la razón tecnocrática*. Santiago, Universitaria, 1990.
13. García de La Huerta, Marcos. *Relectura 'política' de la cuestión de la técnica*. en Sabrosky, Eduardo (Comp.). *La técnica en Heidegger*, Tomo 2, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2006.
14. Gille, Bertrand. *The History of Techniques*. New York, Gordon and Breach, 1986.
15. Haar, Michel. *Le tournant de la détresse, ou comment l'époque de la technique peut-elle finir*. En del mismo (ed.), *Cahier L'Herne-Heidegger*, Paris, 1983.
16. Habermas, Jürgen. *Technology and Science as Ideology, Toward a Rational Society*. Beacon Press, Boston, 1970. Trad. de J. Shapiro.
17. Heidegger, Martin. *La cuestión de la técnica*. En *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958. Trad. de André Préau.
18. Heidegger, Martin. *Bâtir Habiter Penser*. En *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958., Trad. de André Préau.
19. Heidegger, Martin. *Dépassement de la Métaphysique*. En *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958 ; Trad. de André Préau. "Überwindung der Metaphysik", en *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954.
20. Jomas, Hans. *Das Prinzip Verantwortung: Versuchi einer Ethic für die Technologische Zivilisation*. Francfort am Main, Insel Verlag, 1988.
21. Levinas, Emmanuel. *Heidegger, Gagarin et Nous*. Publicado en *Information Juive*, Paris, 1961.
22. Mitcham, Carl y GARCÍA García de la Huerta, Marcos. *La ética en la profesión de ingeniero*. Santiago, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile, 2001.
23. Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Madrid, Siruela, 2006. Trad. de Miguel Angel Vega.
24. Virilio, Paul. *Ce qui arrive*. París, Galilée, 2002.