

De la crítica de la tecnología a las formas de vida

Alan Jacobs

Publicado en [The Ellul Forum](#) # 68. Traducción: L. B.

En los años 50 y 60 un conjunto de pensadores, partiendo por Jacques Ellul y Marshall McLuhan, empezaron a describir la anatomía de nuestra sociedad tecnológica. Luego, a partir de los años 70, surgió una generación que supo articular una crítica detallada de esta forma social. Si me refiero en particular a las críticas que ellos hicieron, es porque éstas comparten entre sí rasgos esenciales, además de un vocabulario común. Las afirmaciones hechas por Ivan Illich, Ursula Franklin, Albert Borgmann y algunos otros acerca de la tecnología son poderosas, incisivas y notablemente coherentes. Llamaré al argumento que todos ellos comparten la Crítica Estándar de la Tecnología, o CET. El único problema de la CET es que no ha conseguido invertir, ni siquiera frenar, el impulso de nuestra sociedad hacia lo que uno de ellos, Neil Postman, llamó *tecnopolio*.¹

El argumento básico de la CET es el siguiente: vivimos en un *tecnopolio*, una sociedad en la que poderosas tecnologías han llegado a dominar a las personas a las que se supone que debían servir, remodelándonos a su propia imagen. Estas tecnologías, por tanto, podrían denominarse *prescriptivas* (usando el término de Franklin²) o *manipuladoras* (por utilizar el de Illich³). Por ejemplo, las redes sociales prometen forjar conexiones, pero también fomentan el dominio sobre la multitud. El software de reconocimiento facial ayuda a identificar a los sospechosos y también a vigilar a poblaciones enteras. En conjunto, estas tecnologías constituyen el *paradigma del dispositivo* (Borgmann⁴), que a su vez produce una *cultura de la conformidad* (Franklin).

La respuesta adecuada a esta situación no consiste en rechazar la tecnología en cuanto tal, porque los seres humanos son intrínseca y necesariamente usuarios de herramientas. Por el contrario, se trata de hallar y utilizar tecnologías que, en vez de manipularnos, sirvan a fines humanos sensatos y contribuyan a las *prácticas focales* (Borgmann) que encarnan esos fines. Es el caso de una mesa que se convierte en el centro de la vida familiar, o el de un instrumento musical que al ser tocado con destreza anima a quienes lo rodean. Estas tecnologías más saludables podrían denominarse *holísticas* (Franklin) o *convivenciales* (Illich), porque encajan en el mundo de la vida humana y mejoran nuestras relaciones

1 Neil Postman, *Tecnópolis: La rendición de la cultura a la tecnología* (Ediciones del Salmón, 2018).

2 Ursula M. Franklin, *The Real World of Technology*, rev. ed. (Toronto: Anansi, 2004).

3 Ivan Illich, *La convivencialidad* (Virus, 2018).

4 Albert Borgmann, *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

con los demás. Nuestra tarea, por tanto, es discernir estas tendencias o *posibilidades* en nuestras tecnologías y, tanto a nivel social como personal, elegir las que son holísticas y convivenciales.

Descrita de este modo, la Crítica Estándar de la Tecnología es convincente y correcta. Me he referido a ella muchas veces y la he aplicado a muchas situaciones diferentes. Por ejemplo, he utilizado la lógica de la CET para abogar por el rechazo de los “jardines amurallados” de las grandes empresas de redes sociales, en pos de reemplazarlos por el cultivo de “bienes comunes digitales” en la web abierta.⁵

Sin embargo, el número de personas dispuestas a seguir esta lógica es increíblemente pequeño. A pesar de toda su contundencia, la CET es totalmente impotente para frenar nuestro impulso tecnosocial, y mucho menos para alterar su dirección. Desde que Postman y los demás hicieron esa crítica, el orden social se ha apresurado cada vez más a abrazar de forma completa y acrítica las tecnologías prescriptivas y manipuladoras que se nos presentan engañosamente como Liberación y Empoderamiento. ¿Y ahora qué?

El auge del tecnopolio

Creo que hay que empezar por comprender por qué la CET ha resultado ser tan impotente. En primer lugar, ésta se ha articulado principalmente a través de libros. No hay mucha gente que lea libros, y una pequeña fracción de quienes lo hacen leen aquellos tipos de libros que desarrollan ideas complejas y contraculturales. En segundo lugar, los seres humanos son animales de rebaño, y son perezosos. O, para decirlo en términos menos peyorativos, la gran mayoría de las personas siempre elegirán cursos de acción en los que puedan conservar su energía mental y no tengan que alienarse de sus pares actuales y potenciales. La CET no ofrece ninguna respuesta a esta tendencia. Además...

Lo siento, ¿les estoy deprimiendo? Tal vez sí. Un rápido examen de mis facultades emocionales me indica que yo mismo me estoy deprimiendo. Pero mis facultades racionales me dicen que el pensamiento útil depende de una evaluación precisa de las circunstancias en las que uno piensa. Y una evaluación racional del momento debe comenzar con el reconocimiento de que las fuerzas contra las que Illich, Franklin, Postman y Borgmann lucharon -y contra las que Borgmann sigue luchando- han progresado a una velocidad espectacular en los últimos cuarenta años.

Esta progresión es el resultado inevitable de tres tendencias, todas propias del capitalismo global:

- *La Ley de Moore*: En 1965, un ingeniero eléctrico llamado Gordon Moore -entonces cofundador del Laboratorio de Semiconductores Fairchild y más tarde cofundador de la empresa Intel- escribió un artículo en el que afirmaba que desde hacía algún tiempo, el número de componentes de los circuitos integrados venían duplicándose a un ritmo anual, y que seguiría haciéndolo en un futuro previsible.⁶ Otros fijaron el periodo de duplicación en dieciocho

⁵ Alan Jacobs, “Tending the Digital Commons: A Small Ethics toward the Future”. Hedgehog Review (primavera de 2018). <https://hedgehogreview.com/issues/the-human-and-the-digital/articles/tending-the-digital-commons>

meses,⁷ pero, sean cuales sean los datos concretos, el efecto ha sido no sólo un gran aumento de la potencia de cálculo disponible, sino también la instalación de esa potencia de cálculo en contenedores cada vez más pequeños.

- *La extracción de litio:* El litio puede extraerse directamente -se pueden encontrar minas en Estados Unidos (principalmente en Nevada), Canadá (principalmente en Quebec) y China, entre otros lugares-, pero la minería directa es prohibitivamente cara en comparación con la extracción de salares o lagos salados. La mayor parte del litio del mundo procede de los salares de Bolivia, Argentina y Chile. El litio es el componente esencial de las baterías que alimentan nuestros dispositivos cada vez más pequeños.
- *La difusión de las redes de telecomunicaciones inalámbricas:* Las redes de telecomunicación inalámbrica se basan en un conjunto de tecnologías asombrosamente diversas, que implican múltiples medios para transmitir con seguridad diversos tipos de señales de un lugar a otro.

Por supuesto, estos tres desarrollos se basan en una infraestructura que está sujeta a muchos otros desarrollos paralelos. Y si todos ellos pueden funcionar en un concierto fluido, es gracias a la difusión de un orden económico global que permite el paso relativamente libre de materias primas y productos acabados a través del mundo entero. El resultado es el dominio global de lo que Shoshana Zuboff llama “capitalismo de vigilancia”,⁸ un dominio que sólo está limitado por los siguientes factores:

- Una posible ralentización de la miniaturización, es decir, la posible pérdida de vigencia de la Ley de Moore (aunque la computación cuántica podría eventualmente ofrecer una solución práctica a dicha ralentización);
- Límites del suministro mundial de litio, potencialmente acelerados por el uso de baterías de litio en los automóviles (aunque se acaba de descubrir un nuevo suministro potencialmente significativo en Cornualles, Inglaterra)⁹;
- La falta de cobertura inalámbrica rápida en algunas partes del mundo (que probablemente se abordará con diversas iniciativas, como la introducción de satélites de Internet por parte de Amazon, SpaceX y otras empresas);
- La posible intensificación de los conflictos políticos mundiales, especialmente entre China y Occidente.

Cualquiera de estos factores, o una combinación de ellos, podría ralentizar la expansión del capitalismo de vigilancia, pero ninguno de ellos supone un peligro inminente para él, y existen posibles soluciones para todos ellos.

6 Gordon E. Moore, “Cramming More Components into Integrated Circuits”.

<https://newsroom.intel.com/wp-content/uploads/sites/11/2018/05/moores-law-electronics.pdf>

7 Michael Kanellos, “Moore’s Law to Roll on for Another Decade”. CNET, 11 de febrero de 2003. <https://www.cnet.com/news/moores-law-to-roll-on-for-another-decade/>

8 Shoshana Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder* (Ed. Paidós, 2020).

9 Stephen Beard, “Lithium may fuel a mining revival in England’s Cornwall”. Marketplace, 19 de octubre de 2020. <https://www.marketplace.org/2020/10/19/lithium-may-fuel-a-mining-revival-in-englands-cornwall/>

Por lo tanto, nos acercamos cada vez más a un entorno en el que las tecnologías prescriptivas y manipuladoras son omnipresentes y totalizadoras, sin decir necesariamente que sean totalitarias, aunque quizás queramos decir eso. Un uigur del oeste de China, enfrentado a un despliegue abierto y a gran escala de las tecnologías de vigilancia más potentes del mundo, probablemente querría decir eso. Y parece cada vez más probable que el trato que el gobierno chino da a los uigures -que, al ser musulmanes étnicamente turcos y no chinos Han, son conejillos de indias excepcionalmente convenientes- no sea más que un ensayo de un sistema que en última instancia se desplegará en toda China y se exportará a otras autocracias.¹⁰ También parece muy probable que los campos de reeducación de Xinjiang prefiguren el futuro de China.

“La vida contra la máquina” en Occidente

El tecnopolio en Occidente, por el contrario, ha tendido a desplegar zanahorias en lugar de palos, en gran medida a través de la publicidad. Por supuesto, es posible resistirse a esas zanahorias, practicar lo que Paul Kingsnorth llama “la vida contra la máquina”, aunque esto sólo sea posible a un costo significativo. En los últimos años, Kingsnorth se ha propuesto expresar cómo podría ser esa resistencia a los cantos de sirena del tecnopolio, y por qué esa resistencia es necesaria:

Cualquier acción que impida el avance de la economía industrial humana es una acción ética, siempre que no dañe la vida.

Cualquier acción que deliberada e innecesariamente haga avanzar la economía industrial humana es una acción no ética.¹¹

La “economía industrial humana” es el término que utiliza Kingsnorth para referirse al tecnopolio en relación con el conjunto del orden natural. Aunque los defensores de la CET tienden a centrar sus argumentos en lo que el tecnopolio nos hace a nosotros, a los seres humanos, no ignoran las consecuencias que las tecnologías prescriptivas y manipuladoras tienen para el resto del mundo. Combinando las ideas de Kingsnorth -y las de otros pensadores de carácter similar, especialmente Wendell Berry- con las de la CET, podemos ver más claramente que toda depredación de lo humano es también una depredación del orden natural, y viceversa.

Podríamos pensar en la cambiante relación de los seres humanos con el mundo natural en los términos ofrecidos por el sociólogo alemán Gerd-Günter Voß, que ha trazado nuestro movimiento a través de tres modelos diferentes de la “conducta de la vida”. La primera, y durante gran parte de la historia de la humanidad la única conducta de vida, es la que él llama *tradicional*. Dentro de la conducta de vida tradicional, tus acciones se derivan de las circunstancias sociales y familiares, de lo que se te ha transmitido. En un mundo así es razonable que los apellidos estén asociados a oficios, oficios que se transmiten de padres a hijos: Herrero, Carpintero, Molinero. Pero el surgimiento de las diversas fuerzas que en conjunto llamamos “modernidad”, llevó a la aparición de la conducta *estratégica* de la vida; una

10 Ross Andersen, “The Panopticon Is Already Here”. The Atlantic (septiembre de 2020). <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/09/china-ai-surveil-lance/614197/>

11 Paul Kingsnorth, “Life versus the Machine”. Orion. <https://orionmagazine.org/article/life-versus-the-machine/>

vida con un plan, con ciertos objetivos: entrar en la escuela de derecho, convertirse en cosmetóloga, conseguir una oficina bien ubicada.

Hoy, gracias en gran medida a la tecnología totalizadora, que ha creado un mundo en el que, tomando prestada una frase de Marx y Engels, “todo lo sólido se desvanece en el aire”,¹² el modelo estratégico de conducta ha sido sustituido por un modelo *situacional*. En lugar de ser planificadores sistemáticos, nos convertimos en ágiles improvisadores: si el mercado laboral no favorece tu carrera universitaria, conviertes una actividad paralela en un negocio. Pero como sabes que tu negocio puede verse afectado por la industria tecnológica, no te molestas en pensar a largo plazo; tu trabajo actual puede desaparecer en cualquier momento, y seguramente se presentará otro, que evaluarás llegado el momento.

El avance a través de estas tres formas de conducta, independientemente de los beneficios que pueda tener, ha hecho que nuestras relaciones con la naturaleza sean cada vez más instrumentales. Podemos ver este cambio con mayor claridad al observar nuestra experiencia cambiante del tiempo, y el modo como comprendemos los valores inscritos en el paso del tiempo. En la conducta tradicional de la vida, es preciso cuidar los recursos necesarios para el ejercicio de un oficio o una profesión, ya que éstos se transmiten de generación en generación. Para un excelente ejemplo de cómo funciona esto, véase *The Wheelwright's Shop* [El taller del carretillero] de George Sturt, un libro de 1923 por el que Albert Borgmann ha expresado una gran estima.¹³ El carretillero debe poseer un abundante conocimiento sobre la madera, y sabiendo que no es fácil encontrar buena madera para la construcción de ruedas, también debe practicar el cuidado de los bosques en los que esa madera se encuentra. La práctica de la construcción de ruedas exige conocer y prestar atención al ecosistema forestal completo.

Pero al progresar de lo tradicional a lo estratégico, y de allí a la conducta situacional de la vida, la *preservación continua* se vuelve menos valiosa que la *apropiación inmediata*: hoy necesitamos más litio y confiamos en hallar nuevas reservas -o un sustituto adecuado- mañana. Esta revalorización tiene el efecto de hacer que el orden natural deje de ser algo intrínseco a nuestras prácticas y se vuelva algo extrínseco a ellas. El conjunto de la naturaleza se convierte en lo que los economistas denominan de forma reveladora una *externalidad*.

Puede que parezca útil entender un poco más claramente cómo los argumentos de la CET se entrelazan con los de los ecologistas, los postambientalistas (como los ecomodernos) y los naturalistas (como se les llamaba antes) o “amantes de la naturaleza”, si es que podemos recuperar ese término ahora frívolo. Pero perseguir este entendimiento sólo aumentaría la población de un navío roto y sin timón, que pronto será inundado por la estela del poderoso transatlántico del tecnopolio. Aún no tenemos ninguna forma de cambiar el rumbo de ese Leviatán, y mucho menos de frenar su avance. La cuestión, cuando pensamos en ir más allá de la CET, es si existe algún modo de hacerlo. Y al menos una respuesta viene de un lugar sorprendente: el taoísmo. Pero no podemos llegar hasta ahí por una ruta directa.

12 “Manifiesto del Partido Comunista”. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>

13 Albert Borgmann, *Technology and the Character of Contemporary Life*.

El peligro de los “recursos humanos”

El ancestro filosófico de la Crítica Estándar de la Tecnología es Martin Heidegger. Esto no quiere decir que todos los defensores de la TEC hayan leído a Heidegger, aunque algunos de ellos (como Borgmann) hayan bebido profundamente de ese pozo peculiar. Sólo quiero decir que Heidegger, especialmente en su famoso ensayo *La Pregunta por la Técnica*, ofrece una explicación específicamente filosófica de los problemas que la CET intenta abordar.

Se podría decir mucho sobre la exposición extrañamente convincente de Heidegger -que se pregunta cuál es la esencia de la tecnología-, pero aquí centraremos nuestra atención sólo en algunos puntos que resultan especialmente relevantes. En primer lugar, dado que “la tecnología en sí misma es un artilugio”, un *instrumentum*, esto nos induce a pensar instrumentalmente en ella. Es un artefacto para el dominio y, por tanto, pensamos naturalmente en cómo podemos dominarlo.

Pero cuando observamos más detenidamente cómo la tecnología es un medio que intentamos dominar con fines específicos, dice Heidegger, nos damos cuenta de que también nosotros, de igual forma que la Gran Externalidad llamada naturaleza, nos convertimos en materia prima en el proceso. Consideremos -para volver a entrar a través de Heidegger en el mundo de la vida del carretillero de George Sturt- un guardabosque moderno:

El guardabosque que en el bosque mide la madera talada y que, al parecer, recorre como su abuelo y de igual manera, los caminos del bosque, está hoy establecido, sépalo o no, en la industria de la utilización de la madera. Está establecido en la productibilidad de celulosa que, a su vez, viene provocada por la necesidad de papel, que se distribuye a los diarios y revistas ilustradas.

Hay todo un sistema económico del que el guardabosque ha pasado a formar parte, con o sin su consentimiento. Los árboles producen madera, que a su vez produce celulosa, papel y periódicos, y dado que el proceso se repite y continúa, todo ese material debe mantenerse en “reserva”, es decir, debe ser guardado como un recurso a la espera de ser utilizado. Y lo mismo ocurre con el guardabosque: como ser humano él no constituye una mera reserva, pero como guardabosque sí lo es. El relato de Sturt sobre la transformación del oficio de carretillero ofrece un cuadro igualmente vívido de esto.

Como ha escrito Mark Blitz -en una de las exposiciones más claras que conozco del compromiso de Heidegger con la tecnología-, dentro de la lógica hoy predominante:

todas las cosas se nos presentan cada vez más como tecnológicas: las vemos y las tratamos como lo que Heidegger llama una “reserva permanente”: suministros en un almacén, por así decirlo, piezas de inventario que se reúnen y se ordenan, se ensamblan y desensamblan, se instalan y se dejan de lado. Todo se nos aparece como una mera fuente de energía o como algo que debemos organizar. Tratamos incluso a las capacidades humanas como si sólo fueran medios para los procedimientos tecnológicos, tal como sucede cuando un trabajador se convierte en nada más que un instrumento para la producción. Los líderes y los planificadores, junto con el resto de nosotros, son simples recursos humanos que hay que organizar, reorganizar y eliminar. Todas y cada una de

las cosas que se presentan tecnológicamente pierden así su independencia y su forma distintivas. Dejamos de lado, ensombrecemos, o simplemente no somos capaces de ver otras posibilidades.¹⁴

Esto es lo que Heidegger quiere decir cuando habla del “encuadramiento” o “posicionalidad” tecnológica -la palabra alemana es *Gestell*- de la vida humana: un encuadramiento que nos convierte poco a poco en “reserva permanente”, como cuando hablamos con igual facilidad de “recursos naturales” y de “recursos humanos”.

Este encuadramiento tecnológico de la vida humana, dice Heidegger, primero “pone fin al hombre en su relación consigo mismo y con todo lo que es” y luego, más allá, nos “destierra” de nuestro hogar. Y eso es un gran, gran peligro.

El camino más allá de Heidegger

El filósofo Yuk Hui, oriundo de Hong Kong y que ahora enseña en Alemania, piensa que Heidegger es el más profundo de los pensadores occidentales recientes sobre la tecnología, pero también que es necesario “ir más allá del discurso de Heidegger sobre la tecnología”.¹⁵ En su excepcionalmente ambicioso libro *The Question Concerning Technology in China*¹⁶ [La pregunta sobre la tecnología en China] y en una serie de ensayos y entrevistas relacionadas, Hui argumenta, tal como sugiere el título de su libro, que nos equivocamos al suponer que hay una pregunta sobre la tecnología que es universal en su alcance y uniforme en su forma. Quizá las preguntas sean diferentes en Hong Kong que en la Selva Negra. Del mismo modo, la distinción que Heidegger establece entre la tecnología antigua y la moderna -distinción en la que la tecnología moderna se presenta transformándolo todo en un mero recurso- puede no ser universalmente válida.

Hui explora, por ejemplo, la noción de Kant del *cosmopolita*, y cómo esta figura se vincula al rol de la tecnología de impresión. El cosmopolita, concepto central en los modelos de racionalidad de la Ilustración, constituye el ideal del ciudadano del mundo, comprometido con el razonamiento público, en relación con el cual Kant pensaba que una “condición cosmopolita universal” llegaría a ser un día el resultado natural de la historia.¹⁷ Sin embargo, la idea de Kant de lo que ese cosmopolitismo significa está completamente entrelazada con el auge y la expansión de la cultura impresa. Es directamente a través de la cultura impresa como se forma la “República de las Letras”, epítome mismo del ideal cosmopolita tal y como lo conocía Kant. Pero, entonces, ¿qué podría significar ser cosmopolita en una sociedad cuya cultura impresa no existiese o fuese radicalmente distinta de la que conocieron los pensadores de la Ilustración?

14 Mark Blitz, “Understanding Heidegger on Technology”. *The New Atlantis* (Winter 2014).

<https://www.thenewatlantis.com/publications/understanding-heidegger-on-technology>

15 Yuk Hui, “Cosmotechnics as Cosmopolitics”. *e-flux* 86 (noviembre de 2017).

<https://www.e-flux.com/journal/86/161887/cosmotechnics-as-cosmopolitics/>

16 Yuk Hui, *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics* (Falmouth, Reino Unido: Urbanomic, 2016).

17 Immanuel Kant, “Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View” [1784]. https://ghdi.ghi-dc.org/sub_document.cfm?document_id=3590

La novedosa aproximación de Hui a la(s) cuestión(es) relativa(s) a la tecnología se une, por tanto, a un par de ideas aparentemente contradictorias sobre si la tecnología debe ser vista como universal:

Tesis: La tecnología es un universal antropológico, entendido como una exteriorización de la memoria y la liberación de los órganos, tal como lo han formulado algunos antropólogos y filósofos de la tecnología;

Antítesis: La tecnología no es antropológicamente universal, sino que es habilitada y constreñida por cosmologías particulares, que van más allá de la mera funcionalidad o utilidad. Por tanto, no existe una única tecnología, sino múltiples cosmotécnicas.

El complejo argumento de Yuk Hui sostiene que si ahora nos encontramos en posición de captar lo que hay de valioso en la Tesis, es porque ya hemos habitado plenamente en la Antítesis. Esto nos lleva a la idea generativa de una “cosmotécnica múltiple”. En primer lugar, ¿qué quiere decir Hui con la peculiar palabra “cosmotécnica”? “Es la unificación del cosmos y de la moral a través de actividades técnicas, ya sean artesanales o artísticas”. Es decir, una cosmotécnica es el punto en el que *una forma de vida se realiza a través del hacer*.

El punto puede ilustrarse con referencia a un antiguo cuento que ofrece Hui, sobre un excelente carnicero que explica a un duque lo que él llama el Tao, o “camino”, de la carnicería.¹⁸ La razón por la que es un buen carnicero, dice, no es su dominio de una habilidad, o su confianza en herramientas superiores. Es bueno porque entiende el Tao: a través de la experiencia ha llegado a confiar en su intuición para clavar el cuchillo precisamente donde no corta los tendones o los huesos, y así su cuchillo siempre se mantiene afilado. El duque responde: “Ahora sé cómo vivir”. Hui explica que “es la cuestión de la *vida*, más que la de la técnica, lo que está en el centro del relato”.

Podría decirse que esta unificación -del hacer y del vivir- es el punto central del taoísmo. Aunque el mismo tema está presente en algunos textos confucianos y en el I Ching, en el *Tao Te Ching* se destaca particularmente como su estribillo incesante. El título significa algo así como “El Clásico de la Virtud de la Vía” o “El Clásico de la Vía y de la Virtud”. En ambos casos, “virtud” (Te) debe entenderse como algo cercano al latín *virtus* o al griego *aretē*, que significa un tipo de excelencia, una excelencia que tiene poder.

Hui dice, en una entrevista sobre su libro concedida a la revista *Noema*, que

he intentado comprender la cosmotécnica china a través de la relación dinámica entre dos grandes categorías del pensamiento tradicional chino: “tao”, o la fuerza vital etérea que circula por todas las cosas (comúnmente denominada el camino), y “chi”, que significa herramienta o utensilio. Juntos, tao y chi -el alma y la máquina, por así decirlo- constituyen una unidad inseparable.¹⁹

18 Yuk Hui, “Singularidad vs. Robots Daoístas”. *Philosophy and Technology* (24 de junio de 2020). <http://philosophyandtechnology.network/3962/entrevista-singularidad-vs-robots-taoistas/>

19 Yuk Hui, “Cosmotechneics as Cosmopolitics”.

Hui comenta además que si la preocupación fundamental de la filosofía occidental es *el ser y la sustancia*, la preocupación fundamental del pensamiento chino clásico es *la relación*. Por tanto, tiene sentido que su enfoque de la cosmotécnica se centre en la investigación de una determinada relación, aquella entre el *tao* (el camino) y el *chi* (las herramientas).²⁰

“Que se queden juntando polvo”

Se podrían emplear muchos pasajes diferentes del *Tao Te Ching* para ilustrar los puntos de vista de Yuk Hui, pero el pasaje obviamente central es el verso 80, que nos presenta una visión de una vida totalmente local.²¹

Que el pequeño país vecino esté tan cerca
que se oiga el canto de sus gallos
y el ladrido de sus perros,
pero envejezca la gente, y muera
sin haberlo visitado nunca.

Pero lo más interesante de esta aldea es la presencia de sofisticación tecnológica:

Que haya herramientas que hagan el trabajo de diez o cien,
pero nunca las usen.
Que haya barcos y carros,
pero no haya sitio donde ir.
Que haya armas y armaduras,
pero que se queden juntando polvo.

Hay tecnologías poderosas, pero no se utilizan. No se destruyen, como los luditas destruyeron la maquinaria industrial. Simplemente se ignoran. Ni la novedad ni el poder resultan atractivos para los residentes de este pueblo, o mejor dicho, de este estado que tiene el carácter de pueblo.

Que en lugar de la escritura
se vuelva al uso de las cuerdas anudadas.

20 Una versión anterior de este ensayo, en una nota a pie de página sobre la interpretación de chi por parte de Yuk Hui, daba a entender incorrectamente que el ampliamente conocido chi, que significa “energía” o “espíritu”, es la misma palabra que el qi de Hui, que él traduce como “herramienta”. Son caracteres chinos distintos, y Hui en su libro romaniza el qi de “energía” como ch’i. <https://blog.ayjay.org/qi/>

21 Cito la traducción de Jonathan Star (Tarcher, 2001). Al no conocer el chino, me ha parecido prudente consultar otras traducciones, especialmente la de Edmund Ryden (Oxford, 2008) y la de Roger T. Ames y David L. Hall (Ballantine, 2003). La traducción de Star es especialmente elegante, y aunque sus lecturas difieren de algunas de las más eruditas, éstas también difieren entre sí. La versión de Ursula K. Le Guin, *Lao Tzu: Tao Te Ching: A Book about the Way and the Power of the Way* (Shambhala, 1997), es más bien libre, pero va acompañada de reflexivos comentarios, especialmente interesantes para los lectores de su obra de ficción -sobre los que se hablará más adelante-. [Hemos usado la versión de Ursula K. Le Guin, ligeramente modificada para armonizar con el sentido de este artículo. NdT]

Que se disfrute de los alimentos,
que produzca placer la vestimenta.
Que haya felicidad en los hogares,
que se respeten las costumbres.

Esta es la visión de una vida bien vivida, en relación con los demás, que puede describirse de forma general -lo cual implica que lo que hace la gente de una aldea se parecerá a lo que hace la gente de las aldeas vecinas-, pero que sólo se ilustra de forma local y específica. Para los que viven esta vida, su relación con sus herramientas estará determinada por su compromiso con el Camino. Las herramientas que no contribuyan al Camino no serán ni adoradas ni despreciadas. Simplemente se dejarán acumulando polvo mientras el pueblo elige las herramientas que le guíen en el camino del control y la alegría: utensilios para cocinar la comida, aparatos para hacer la ropa.

Por supuesto, la comida de un pueblo será diferente a la de otro, al igual que la ropa. Aquellos que siguen el Camino vivirán entre las “diez mil cosas” de este mundo -lo que llamamos naturaleza- de una manera que no se puede prescribir legalmente: el verso 18 del *Tao* dice que cuando la virtud surge como resultado de las reglas, eso es una señal segura de que el Camino no está presente y activo. Una cosmotécnica es algo vivo, siempre local en la especificidad de su surgimiento, de maneras que no pueden ser precisadas de antemano. Sin embargo, quienes se encuentran animados por el Camino tendrán ciertos rasgos comunes, como se describe en el versículo 15:

Cautelosos como quien cruza un río helado,
precavidos, como quien teme a los vecinos,
prudentes y discretos como el huésped,
huidizos, como el hielo que se funde,
enteros, como madera sin cortar,
vacíos, como valles,
misteriosos, como las aguas revueltas.

Es a partir de las diez mil cosas que aprendemos a vivir entre las diez mil cosas; y nuestra elección de herramientas se guiará por lo que hayamos aprendido de ese conjunto de relaciones, un conjunto previo y fundacional. Esto es la cosmotécnica.

Ya se ha insinuado la variabilidad de esta forma de vida. La multiplicidad evita el carácter universalizador y totalizador del tecnopolio. Los partidarios del tecnopolio, escribe Hui, “creen ilusamente que el proceso mundial acabará con las diferencias y las diversidades” y que, por lo tanto, se logrará una especie de “teodicea” tecno-secular, una justificación de las formas del tecnopolio ante sus sujetos humanos.²² Pero la idea de la cosmotécnica múltiple también es necesaria, cree Hui, para evitar el intento simplemente delirante de encontrar “una salida a la modernidad” centrándose en el

22 Yuk Hui, “Cosmotechics as Cosmopolitics”.

“Otro” indígena o biológico. Una hostilidad agresiva hacia la modernidad basada en una fetichización de la premodernidad no es el camino taoísta.

Hui no cree que podamos simplemente volver a las formas tradicionales, pero esto no significa que no podamos resistir al tecnopolio. “Creo que para superar la modernidad sin caer de nuevo en la guerra y el fascismo, es necesario reapropiarnos de la tecnología moderna a través del marco renovado de una cosmotécnica”. Su proyecto “no rechaza la tecnología moderna, sino que contempla la posibilidad de unos futuros tecnológicos diferentes”.

Este proyecto es necesario porque “nos enfrentamos a la crisis del Antropoceno” -término ampliamente utilizado para designar la actual era geológica, en la que la actividad humana es la principal responsable de la transformación de la Tierra. Hui describe este cambio como “la planetarización de las reservas permanentes”.

Es decir, lo que hace que esta era sea el Antropoceno es el hecho de que transformamos el ecosistema de la Tierra en recursos que esperan ser explotados. (Una ilustración: Paul Kingsnorth señala que “el 96% de los mamíferos de la Tierra, por biomasa, son humanos y ganado. El 4% restante son criaturas salvajes”²³). Y cuando convertimos nuestro mundo en una reserva permanente, nos hacemos lo mismo a nosotros mismos. Dividimos el cosmos en “recursos naturales” y “recursos humanos”.

Por lo tanto, escribe Hui, “la crítica de Heidegger a la tecnología es hoy más significativa que nunca”; aunque no sea adecuada para resistir “la competencia de la aceleración tecnológica y los atractivos de la guerra, la singularidad tecnológica y los sueños transhumanistas”. Todas esas fuerzas empujan en la misma dirección, la dirección equivocada. “Reabrir la cuestión de la tecnología es rechazar este futuro tecnológico homogéneo que se nos presenta como la única opción”.

Además, “el pensamiento arraigado en la virtud terrenal del lugar es el motor de la cosmotécnica. Sin embargo, para mí, este discurso sobre la localidad no significa un rechazo del cambio y del progreso, ni ningún tipo de vuelta al hogar o al tradicionalismo; más bien, busca una reapropiación de la tecnología desde la perspectiva de lo local y una nueva comprensión de la historia”. Lo que se requiere, pues, no es un cosmopolitismo que unifique y regule, sino *un cosmopolitismo de la diferencia*.

Me gustaría sugerir cómo este cosmopolitismo de la diferencia puede llevarse a cabo invocando ciertos conceptos que son esenciales para el taoísmo, además del tao y el chi. Los conceptos clave son *wuwei* (“inacción”, o “actuar sin acción”) y *ziran* (“espontáneamente así”, “autoderivado” o “natural”). En el verso 2 del *Tao Te Ching* se nos dice:

Por eso, el alma sabia
hace sin hacer;
enseña sin hablar.

23 Kingsnorth, “Life versus the Machine”.

Los seres de este mundo
existen, son;
no hay que rechazarlos.

Esta elección de no rechazar es la elección de no controlar, de no dictar; esa es la forma que toma esta inacción (no toda inacción adopta la misma forma: el carácter de la inacción se determina relacionamente). Obsérvese cómo este punto se ilustra en los aldeanos, o ciudadanos, del verso 80, quienes simplemente ignoran las tecnologías masivas y poderosas. Su respuesta a la invitación de aumentar drásticamente su poder es simplemente la inacción. Así también en el versículo 25:

La norma de la humanidad es la tierra,
la norma de la tierra, el cielo,
la del cielo es el Camino,
y la del Camino, lo que es.

Así pues, seguir el Camino significa a veces dejar que las cosas sean, no hacer nada, no destruir, ni siquiera resistir, sino estar en silencio y en calma. Tal vez anudar una cuerda, atendiendo todo el tiempo a las diez mil cosas que nos rodean y que florecen descansando en su propia naturaleza. Al hacer esto, podemos ser capaces de discernir nuestra propia naturaleza y habitar espontáneamente en ella.

Desacumulación

En *El eterno regreso a casa* (1985) -un libro extraño e inclasificable, en parte novela y en parte etnografía de un pueblo inventado del futuro, el Kesh-, Ursula K. Le Guin imagina una sociedad gobernada por el verso 80 del *Tao Te Ching*. Al inicio conocemos a los habitantes del valle del Na: sus canciones y bailes, su cerámica, su organización social en Casas, sus ritos de maduración y de matrimonio. Luego descubrimos que en una de las aldeas hay una terminal de computadora conectada por Internet a una gran IA llamada Ciudad de la Mente, que también sabe de la vida muy diferente de una gran metrópolis no tan lejana (formas plurales de vida, en efecto). La gente de los pueblos sabe que la terminal existe, pero la mayoría no se interesa por ella. De vez en cuando alguien se interesa, lo cual está bien. La terminal está ahí cuando se la necesita.

Pero el florecimiento social no requiere de la terminal. Digo florecimiento “social” porque los Kesh no viven mucho. Su esperanza de vida ha sido disminuida por una gran plaga que una vez asoló el mundo. No podemos hacer mucho contra esas plagas, ni contra el consiguiente daño a nuestra salud colectiva. Pero vivir virtuosamente, de acuerdo con el Tao, y estar contentos, eso sí podemos hacerlo. Sólo podemos esperar que no se necesite una pandemia verdaderamente mortal -una mucho peor que la que ya tuvimos- para recordarnos la satisfacción que es posible hallar en la aceptación de los límites.

El eterno regreso a casa ilustra la cosmotécnica de cien maneras distintas. Pensemos, por ejemplo, en el almacenamiento y la recuperación de información. En un momento dado, conocemos al archivero de

la Biblioteca de la Logia del Madroño, en el pueblo de Wakwaha. Un visitante de nuestro mundo se horroriza al saber que así como la biblioteca entrega ciertos textos y grabaciones a la Ciudad de la Mente, por otro lado algunos de sus documentos simplemente son destruidos. “¡Pero ése es el objetivo del almacenamiento de información y de los sistemas de recuperación de ésta! El material se guarda a disposición de quien lo desee o lo necesite. La información se transmite: éste es el hecho fundamental de la cultura humana!”. Pero el bibliotecario no piensa así. “Tangibles o intangibles, las cosas se conservan o se entregan. Nosotros consideramos más seguro entregarlas”, practicar la “desacumulación”. Y continúa:

Entregar implica mucha discriminación y selección; es un asunto que quizá requiera una inteligencia más disciplinada que para guardar. Aquí viene gente disciplinada, miembros de la Logia del Roble, historiadores, gente culta, escribas, recitadores y escritores; siempre están por aquí, como esos cuatro, ¿los ves? Siempre examinando libros concienzudamente, copiando lo que les interesa, tomando notas. Los libros que nadie lee son apartados; los que la gente lee, no tardan en seguir el mismo camino. Pero todos terminan igual. Los libros son mortales. Todos mueren. Un libro es un acto; tiene lugar en el tiempo, no sólo en el espacio. No es información, sino relación.

No es información, sino relación. Esto también es cosmotécnica.

Burlarse del espíritu orgulloso

¿Cómo una visión de nuestro futuro inspirada en el Tao encaja con la tecnología con la agenda tecnotópica totalizadora de la China actual?

Creo que es significativo que Yuk Hui no provenga de la República Popular China, sino de Hong Kong, y que se haya educado en parte en Inglaterra antes de trasladarse a Alemania. Esto parece ser relevante en cuanto a su interés y su confianza en el taoísmo, en contraposición al confucianismo, que trata en su obra pero sin enfatizarlo en la misma medida. Aunque el taoísmo es una de las tres vías tradicionales de la cultura china, junto con el confucianismo y el budismo, no es fácil hacerlo compatible con los intereses del Partido Comunista Chino, o PCCh. Hay algo intrínsecamente disidente en el taoísmo, mientras que el confucianismo se ha asociado durante muchos siglos con el gobierno y la administración pública. Al fin y al cabo, el famoso sistema de exámenes imperial que durante casi mil quinientos años produjo eruditos chinos se basaba principalmente en textos y principios confucianos.

La relación entre el confucianismo y la burocracia ha llevado a un erudito chino, Tongdong Bai, a escribir en su nuevo libro *Against Political Equality: The Confucian Case*, un argumento provocador acerca del futuro político del mundo.²⁴ El creciente descontento en las democracias liberales podría encontrar una respuesta, dice, en el confucianismo. Los primeros confucianos “abrazaron más o menos las ideas de igualdad, movilidad ascendente y responsabilidad”, pero “tenían reservas sobre la idea democrática de ‘por el pueblo’, o autogobierno. Su ideal político era más bien un híbrido entre la participación popular y la intervención de las élites o, más propiamente, de los meritócratas”. Las

²⁴ Tongdong Bai, *Against Political Equality: The Confucian Case* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2019).

estructuras sociales racionales, meritocráticas y jerárquicas promovidas por el confucianismo, afirma, se adaptan bien a la cultura china bajo el PCCh, y son igualmente adecuadas para resolver los problemas políticos de Occidente.

Daniel A. Bell y Wang Pei exponen un argumento similar en su nuevo libro *Just Hierarchy: Why Social Hierarchies Matter in China and the Rest of the World*.²⁵ Tanto este libro como el de Tongdong Bai sostienen que el confucianismo está en una posición única para consolidar y racionalizar el orden de la modernidad, sacando provecho de las ideas tradicionales que la modernidad occidental ha perdido de vista, especialmente la de rechazar una tosca noción universal de igualdad en favor de una jerarquía justa socialmente encarnada. Esto no marcaría el fin del tecnopolio, sino su remodelación a través del clásico compromiso confuciano con la “benevolencia”. Bell y Pei escriben que, para los confucianos, los funcionarios públicos deben “comprender la vía moral [...], aplicar políticas benévolas que beneficien al pueblo y proteger a los civiles de las políticas crueles”. Los autores incluso afirman que “el confucianismo puede ayudarnos a pensar en cómo afrontar el reto de la inteligencia artificial para que las máquinas sigan sirviendo a fines humanos”.

¿Cómo encaja aquí el taoísmo? Aunque Tongdong Bai lo explora en otros lugares, en *Against Political Equality* no lo trata en absoluto. Bell y Pei le otorgan al taoísmo un papel muy limitado y negativo: para los “excluidos de las jeararquías políticas”, un “escepticismo de tipo taoísta acerca de la conveniencia de todo el sistema meritocrático puede ayudar a legitimar vías alternativas para formas de vida socialmente apreciadas”. O, para decirlo al revés, “las ideas taoístas pueden ayudar a legitimar el sistema entre los excluidos”.

El carácter escéptico del taoísmo es, en efecto, la clave aquí. Como escribe Yuk Hui, en respuesta a un erudito que argumenta que tanto el confucianismo como el taoísmo abogan por un “retorno al yo para buscar principios morales”, la semejanza es falsa porque “la naturaleza propuesta por el taoísmo no es un principio científico y moral, sino un Tao que no puede ser nombrado ni explicado” (es por una buena razón que el taoísmo tiene su lugar en toda historia reputada del anarquismo, y que personas que se interesan por el anarquismo, como Ursula K. Le Guin, también se interesan por el taoísmo). El sabio taoísta, al igual que Michel de Montaigne -el pensador occidental que más se parece a esa figura central del *Tao Te Ching*- se pregunta: “¿Qué sé yo?” (*¿Que sais-je?*). Esto no es una receta para gobernar. El sabio taoísta no pretende gobernar, aunque el *Tao Te Ching* deja claro que cualquier comunidad que tenga un sabio por ahí debería rogarle que la dirija.

El tono particular del escepticismo del sabio es *irónico*, y el sabio es en un cierto sentido fundamental un ironista, pero su ironía siempre se dirige principalmente hacia sí mismo. De hecho, esta es precisamente la razón por la que la gente debería buscarle para que les gobierne: su principal cualificación para el cargo es la actitud suavemente humorística que adopta hacia sí mismo, que luego se extiende hacia nuestro “encuadre” tecnológico del mundo. Como he señalado antes, una comunidad de sabios taoístas, como la que se imagina en el verso 80 del *Tao Te Ching*, no destrozaría las máquinas como hicieron los luditas, sino que les sonreiría y, si fuera posible, las ignoraría.

25 Daniel A. Bell y Wang Pei, *Just Hierarchy: Why Social Hierarchies Matter in China and the Rest of the World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020).

Heidegger no es conocido por su humor; tampoco hay muchas risas en la obra de Hui. Pero creo que este humor irónico que he esbozado es esencial para el carácter del sabio y, lo que es más importante para mis propósitos aquí, es esencial para el papel del sabio a la hora de guiarnos anárquicamente fuera del “encuadre” tecnológico del mundo. Sir Thomas More dijo que Satanás es un “espíritu orgulloso” que “no puede soportar que se burlen de él”²⁶; esto es igualmente cierto del Poder ligeramente menor al que llamamos tecnopolio.

Pienso que la cosmotécnica de Hui, generosamente aderezada con el humor irónico que es propio del taoísmo, proporciona un auténtico Camino -juego de palabras- más allá de las limitaciones de la Crítica Estándar de la Tecnología. Digo esto aunque no soy taoísta; soy, más bien, cristiano. Pero hay que tener en cuenta que el taoísmo es tanto taojiao, una religión organizada, como taojia, una tradición filosófica. Es la taojia la que defiende Hui, lo que hace que la sabiduría del taoísmo sea accesible y atractiva para un cristiano como yo. De hecho, creo que los elementos de la taojia están profundamente en consonancia con el cristianismo y, sin embargo, no se han desarrollado en la tradición cristiana, excepto en ciertos modos de espiritualidad franciscana, por razones demasiado complejas para entrar en ellas (los franciscanos son en cierto modo los taoístas del cristianismo, y el propio San Francisco, si se le observa desde ciertos ángulos, aparece como una especie de sabio taoísta).

En términos más generales, esta cosmotécnica, este taoísmo tecnológico como empobrecimiento del taojia, es accesible a personas de cualquier tradición religiosa o de ninguna. Proporciona un relato completo y positivo del mundo y del lugar que uno ocupa en él, relato que hace más plausible y convincente un enfoque diferente de la tecnología.

La CET sólo tiende a hacer gestos en dirección a un cierto modelo de florecimiento humano, lo evoca principalmente de forma implícita, mientras que el modelo taoísta de Yuk Hui ofrece una explicación explícita y bastante hermosa. Y el hecho de que la cosmotécnica, como he señalado antes, pueda ser descrita de forma general pero ejemplificada sólo localmente, permite una gran adaptación creativa.

Además, la cosmotécnica ofrece una guía tanto para la gente corriente como para los expertos en tecnología. La aplicación de los principios taoístas es más obvia, como sugiere la exposición anterior, para los “usuarios” que quisieran graduarse en el estatus de “no usuarios”: aquellos que dirigen tranquilamente su atención a tecnologías más holísticas y convivenciales, o que simplemente se sientan o caminan contemplativamente. Pero en la entrevista que he citado antes, Hui dice: “Algunos han bromeado diciendo que de lo que hablo es de robots taoístas o de IA orgánica”, y esto debería ser algo más que una broma. El viejo intento de Peter Thiel de convertir a todos en discípulos de René Girard es un callejón sin salida. Lo que necesitamos es una cultura taoísta de codificadores, y personas dedicadas a la “acción sin actuar” que tomen decisiones sobre la extracción de litio.

Una razón para esperar que esto sea posible surge de la genealogía de lo que Richard Barbrook y Andy Cameron han llamado la “ideología californiana”²⁷: esa peculiar combinación de impulso capitalista y

26 Tomás Moro, *Diálogo del consuelo contra la tribulación*, (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999).

27 Richard Barbrook y Andy Cameron, “La ideología californiana”. *Nodo50* (26 de enero de 2012). <https://info.nodo50.org/La-Ideologia-Californiana.html>

preferencia social contracultural que tanto ha hecho para que Silicon Valley sea lo que es. La contracultura anárquica de los años sesenta, que proporciona la mitad del impulso de esta ideología, está, por supuesto, saturada de pensamiento procedente de Oriente; y ahora todo Silicon Valley está intrínsecamente ligado a China²⁸, donde desde hace algunos años se está produciendo una renovación del taoísmo²⁹ que no está siendo cuestionada, aunque tampoco respaldada, por el Partido Comunista Chino. Una sinergia podría emerger, si tan sólo pudiéramos encontrar a los sabios necesarios para hacer que esta cosmovisión resulte convincente. La cuestión de cómo podrían formarse esos sabios, y formarse más al modo taoísta que al confuciano, es algo que requiere de mayor reflexión.

28 Elsa B. Kania, "Tech Entanglement-China, the United States, and Artificial Intelligence". *Bulletin of the Atomic Scientists* (6 de febrero de 2018). <https://thebulletin.org/2018/02/tech-entanglement-china-the-united-states-and-artificial-intelligence/>

29 Matthew Carney, "China reconnects with the religion of Daoism, under the watchful eye of the Communist Party". ABC News, 27 de diciembre de 2017. <https://www.abc.net.au/news/2017-12-28/we-have-restored-it-chinas-daoism-revival/9287484>