

Josep Maria Esquirol

Los filósofos
contemporáneos
y la técnica

De Ortega a Sloterdijk

Herder

Diseño de la cubierta: Claudio Bado

© 2011, *Josep Maria Esquivol*

© 2026, *Herder Editorial, S.L., Barcelona*

ISBN: 978-84-254-5307-6

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Qpprint

Depósito legal: B-7.340-2026

Printed in Spain - Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

INTRODUCCIÓN	9
I. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: TÉCNICA	
COMO CREACIÓN DE MUNDO	13
La técnica en la sociedad masificada	14
Sobre la situación humana: la naturaleza y la técnica	23
Del extrañamiento a la interioridad fantástica ...	27
Inventarse	29
La época de la técnica	41
2. MARTIN HEIDEGGER: LA CERCANÍA BAJO	
EL DOMINIO DE LA TÉCNICA	45
Introducción	45
La cabaña y la cercanía	49
La esencia de la técnica: el <i>Gestell</i>	56
Del final de la metafísica al juego del mundo ...	73
3. JAN PATOČKA: TÉCNICA Y SACRIFICIO	91
Introducción	91
Problematicidad y vida al descubierto	93
El sacrificio en la era del <i>Gestell</i>	98
La solidaridad de los conmovidos	102
4. HANNAH ARENDT: TÉCNICA Y MUNDO DURADERO ...	109
Fenomenología de la <i>vita activa</i> :	
labor y fabricación	111
...y acción	118

Las vicisitudes históricas de la <i>vita activa</i> y la situación actual	122
La alienación de la tierra y la pérdida de sentido común	126
5. HANS JONAS: TANTA RESPONSABILIDAD	
COMO PODER TÉCNICO	131
Introducción	131
El principio y su articulación	135
Fundamentación metafísica y otras cuestiones de base	143
Crítica a la utopía	155
6. JACQUES ELLUL: LA LÓGICA DEL SISTEMA TÉCNICO	161
Sociedad y sistema técnico	162
Características del sistema	165
El hombre en el sistema técnico	175
La cuestión del <i>feed-back</i>	177
Técnica, símbolo y cultura	180
Resistencia, libertad, trascendencia	182
7. JÜRGEN HABERMAS: TÉCNICA COMO IDEOLOGÍA	187
Dos y no una: la praxis como actuar comunicativo	187
Técnica como ideología	195
¿Del <i>homo faber</i> al <i>homo fabricatus</i> ?	207
8. PETER SLOTERDIJK: TÉCNICAS DE CRIANZA	215
Primera parte: ¿qué nos amansará?	216
Segunda parte: la homeotécnica y el final de la dominación	224
CODA: LA TÉCNICA Y EL DOBLE MOVIMIENTO	
DEL PENSAR	233

Introducción

La verdad, el ser, la naturaleza, la justicia, el propio ser humano, el mal, la historia... A esta lista —la de los grandes temas filosóficos— se ha añadido definitivamente uno nuevo: la técnica.¹ Obviamente, esto no es algo que suela ocurrir a menudo. El caso es que nos encontramos con una triple «actualidad» de la técnica: la tiene porque todos los grandes temas filosóficos son, por definición, siempre actuales; la tiene porque es un «clásico» aparecido contemporáneamente; y la tiene porque su acceso a la lista se justifica, sobre todo, por aparecer precisamente como la característica más definitoria de nuestra época. Filósofos como Ortega o Heidegger empezaron ya a hablar de nuestro tiempo como de la «era de la técnica». Pero ¿en qué podía basarse tal apreciación? El hombre siempre ha utilizado he-

1 Aunque ahora se esté usando mucho más la palabra «tecnología», conceptualmente y en orden a la claridad es más conveniente emplear la palabra «técnica». Hay quien opta por «tecnología» para indicar: lo que correspondería a la técnica moderna (estrechamente vinculada a la ciencia); el sistema de la tecnociencia; el entramado digital contemporáneo; la técnica que incorpora un discurso unificador, legitimador... —que sería el sentido más literal—. Lo mejor es no presuponer una significación ya fija de estos términos sino ver la que adquieren en cada autor y contexto. Para unas buenas consideraciones aclaratorias sobre este asunto, es recomendable: J.P. Sérís, *La technique*, París, PUF, 1994.

ramientas; ¿significaba, tal vez, que hoy se utilizan muchos más instrumentos y de mayor alcance? Pues no: eso ni era ni es lo decisivo. El mito de Prometeo, por ejemplo, es ya una muestra inequívoca de la atención dedicada a un fenómeno tan importante como poder modificar tanto nuestro entorno. Muestras fehacientes de tal atención e interés resultan ser las figuras del *homo faber*, del maquinismo y de sus procesos automáticos, o toda la comparativa ya muy antigua del hombre con la máquina. Sin embargo, la expresión «era de la técnica» —o alguna equivalente— trata de dar cuenta de una radical transformación técnica del mundo, de la técnica convertida en nuevo mundo, de la modificación no solo ya de aspectos sectoriales o concretos de la vida humana, sino de aspectos mucho más generales y relevantes: de la manera de pensar, de ver el mundo, de vivir, de organizar la vida política y de legitimar el poder... Es decir, de la técnica convertida también en ideología, en megasistema, en poder ilimitado o superación del humanismo...

La primera exigencia que se advierte desde la vocación filosófica es la de comprender lo más cabalmente posible esta especificidad histórica, es decir, la de comprender dónde estamos. La posible preocupación ética no es que vaya antes ni después, sino que se articula con este primer interrogante fundamental; además, el orientarse de la acción depende de la manera de comprender la situación y de comprendernos en ella. Solo con un mínimo esclarecimiento del tema y con la definición del interrogante fundamental podrán plantearse luego de modo adecuado las acuciantes y urgentes preguntas relativas, por ejemplo, a la bioética, a la sostenibilidad y a la globalización tecnológica, o, de mayor gravedad si cabe, a la posibilidad de hacer de

nosotros mismos algo distinto de nosotros mismos y convertirnos —como dirán algunos— en artífices y a la vez protagonistas de lo «poshumano».

Lo que este libro pretende es dar cuenta de lo ya pensado sobre la técnica por parte de ocho filósofos contemporáneos. La elección de los nombres propios responde a diversos motivos que no creo que valga la pena explicar —digamos que son «personales»—. Seguramente, algunos de los que están, es forzoso que estén y otros podrían quizá no estar (aunque no porque su aportación carezca de importancia). Y autores que no están, como Edmund Husserl, Lewis Mumford, Emmanuel Mounier, Karl Jaspers, Gilbert Simondon, Michel Foucault... podrían sin duda haber estado.

Y la razón de fondo por la que se ha procedido así es la de seguir pensando, «siempre de nuevo», con energías renovadas, gracias a lo ya pensado por José Ortega y Gasset (1883-1955), Martin Heidegger (1889-1976), Jan Patočka (1907-1977), Hannah Arendt (1906-1975), Jacques Ellul (1912-1994), Hans Jonas (1903-1993), Jürgen Habermas (1929) y Peter Sloterdijk (1947). Sus penetrantes miradas descubren lo oculto tras lo visible, y por ello nos pueden sorprender. Son discursos de registros y acentos distintos, pero en la mayoría el tema de la técnica está enlazado con lo más nuclear de sus respectivas filosofías: en Ortega con su idea de la vida y de la imaginación creadora; en Heidegger con la tarea pendiente de pensar el ser en un tiempo indigente; en Patočka con la idea de la vida auténtica en la problematicidad y el sacrificio; en Arendt con su apología de la acción; en Ellul con su tesis de un sistema muy difícilmente reorientable; en Jonas con su ética de la responsabilidad; en Habermas con su crítica ideológica, y en Sloterdijk con su peculiar pronóstico del futuro que nos aguarda.

Apenas voy a comparar a unos autores con otros. Coincidencias y diferencias son a menudo evidentes y, sin embargo, lo más importante es mejor no querer captarlo demasiado pronto. Lo que sí importa —subrayémoslo otra vez— es seguir pensando, porque entendernos a nosotros mismos y saber por qué tipo de comunidad política y de mundo vale la pena esforzarse no es ya algo ajeno al meollo de la técnica. Con la coda final no se pretende otra cosa que mostrar una implicación de la que ya no podemos ni queremos librarnos.

I. José Ortega y Gasset: técnica como creación de mundo

Es significativo que haya en Ortega dos textos dedicados enteramente al tema de la técnica: «Meditación de la técnica»,¹ obra que tiene por origen un curso dictado el año 1933 en la Universidad de Verano de Santander, y «El mito del hombre allende la técnica», conferencia pronunciada en el Coloquio de Darmstadt de 1951, donde también intervino Heidegger. Un repaso de ambos textos nos permitirá advertir cómo la interpretación del sentido de la técnica se inserta en el núcleo de su filosofía de la vida y de su comprensión de la condición humana. Pero, previsiblemente, la cuestión de la técnica ya había tenido un papel relevante en el diagnóstico que el autor madrileño hacía de la sociedad de su tiempo. Así, por ejemplo, en uno de sus escritos más representativos, *La rebelión de las masas*, publicado por primera vez el año 1929, Ortega incluye la técnica en la figura conceptual del «hombre masa», tal como ahora veremos. Se trata, ciertamente, de reflexiones conectadas pero a la vez distintas; lo cierto es que se notará un cambio en

1 J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Revista de Occidente/Alianza, 1982.

la consideración de la técnica y del papel clave que ha de otorgársele para entender adecuadamente «nuestra vida», es decir, la manera de encontrarnos en el mundo. Mientras en lo que leeremos con respecto al hombre masa, la referencia a la técnica tiene la función de destacar lo problemático y preocupante de un modelo concreto de sociedad, en los ya citados textos que Ortega dedica expresamente a la técnica se verá esta como una expresión inequívoca de su intuición respecto a la vida. Ahí ha convertido la dimensión técnica en lugar hermenéutico privilegiado para comprender no solo nuestro tiempo, sino también la condición humana.

La técnica en la sociedad masificada

¿Qué le ocurre al hombre contemporáneo? ¿Cuál es la realidad de fondo que explica el actual debilitamiento de su fuerza vital y de sus proyectos personales? ¿Cómo debe entenderse la crisis de la cultura y de la civilización occidental? Estos son algunos de los interrogantes que presiden el ensayo orteguiano *La rebelión de las masas*, uno de cuyos supuestos consiste en poner entre paréntesis la idea de progreso, es decir, la idea de que la historia sigue invariablemente un curso ascendente. Lo cierto es que en eso no solo coinciden varios de los autores que vamos a tratar, sino que sus tesis van a ser mucho más radicales que la de Ortega, que todavía mantiene un tono muy moderado: «No hay razón para negar la realidad del progreso, pero es preciso corregir la noción que cree seguro este progreso. Más congruente con los hechos es pensar que no hay ningún progreso seguro, ninguna evolución, sin la amenaza de involución y retro-

ceso».² Y lo mismo cabe decir del «progreso de la técnica». En nuestro tiempo resulta fácil aventurar que el futuro conocerá avances tecnológicos verdaderamente espectaculares, pero, incluso en este tipo corriente de predicción, Ortega plantea un interrogante. La técnica es producto de una preocupación, de un trabajo y de un esfuerzo cultural; es fruto de una cultura que va más allá de la propia técnica, y de ahí lo pertinente de preguntarse: ¿será el interés exclusivo por la técnica garantía del progreso de la técnica? Lo que conviene decir, según Ortega, es que solo el renovado interés por la cultura que forma su matriz podría mantener el impulso técnico. Evidentemente, no es él el único autor que durante el siglo xx ha insistido en que la autonomía de la ciencia y de la técnica en relación con la cultura filosófica-humanista de la que surgieron lleva a más de una paradoja y de una incompreensión. Cuando Husserl escribe, en la década de 1930, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, lo hace para expresar precisamente esta situación: la de unas ciencias que, debido a su desconexión con su base cultural, carecen ya de facultad para orientar la vida humana (es decir, carecen literalmente de sentido).

Pero volvamos al tema del «hombre masa». ¿Qué se quiere decir con esta expresión? Ortega recurre varias veces a la elocuente imagen de la aglomeración, de los espacios excesivamente llenos, de las concentraciones, o de los polluelos que se pegan unos a otros y se apilan para darse calor. La masa, en efecto, nos remite a imágenes de cantidad, plasticidad y homogeneidad. Por definición, la masa es moldeable, y por eso mismo es la masa el material más adecuado para los totalitarismos de todo tipo, tal como han

2 Id., *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente, 1957, p. 128.

visto certeramente autores como Adorno o Arendt. La resistencia que la masa ofrece para ser «amasada» y moldeada es prácticamente nula; los «individuos» que la componen son débiles, ya que hay entre ellos relaciones sociales o no las hay o son muy pocas y de baja intensidad. La falta de tejido asociativo es una de las causas de la naturaleza moldeable de la sociedad. Los individuos atomizados, aislados y hacinados conforman una sociedad epidérmica y superficial, sin raíces ni estructuras consistentes. He ahí el referente de «sociedad masificada». Así, por ejemplo, cuando hoy en día denunciamos la capacidad manipuladora de los *mass media* deberíamos advertir que el problema no es debido solo a estos medios, que efectivamente pueden estar al servicio o vehicular intereses de cariz muy diverso, sino sobre todo al tipo de sociedad, ya de por sí manipulable. De ahí el reto permanente de repensar y de reactualizar la democracia, cuyo mayor peligro yace, precisamente, en la masificación social. Esta supone, por un lado, pasividad y, por otro, falta de criterio, que son los dos antónimos de las condiciones de la democracia, es decir, de la participación y la autonomía. La sociedad masificada es la caricatura o, peor aún, el simulacro de la democracia. Y como explicará muy bien Baudrillard,³ la del simulacro es una de las características más definitorias de nuestra sociedad.

Para perfilar el significado de su expresión «hombre masa» Ortega matiza de la siguiente manera: «No se entienda, pues, por masas solo ni principalmente “las masas obreras”. Masa es “el hombre medio”. De este modo se convierte lo que era meramente cantidad —la muchedumbre— en una determinación cualitativa: es la cualidad común, es lo

3 J. Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1993.

mostrenco social, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico». ⁴ La masa indiferente, la multitud nivelada, la ausencia de pluralidad y singularidad, y todo ello sustituido por la ininterrumpida reproducción del molde, así es la sociedad masificada. Psicológicamente —añade Ortega— el hombre masa es un hombre satisfecho, instalado insensiblemente en esa homogeneidad e indistinción sociales, sin proyecto propio, sin esfuerzo específico para una realización personal, consumiendo y gozando de los mismos productos que los demás... No es difícil advertir lo mucho que este hombre se asemeja al «último hombre» de Nietzsche; ese que evita las cimas, los cambios y lo sobresaliente, porque estando ya satisfecho no puede ni quiere dar ningún paso significativo: «¡Danos ese último hombre, Zarathustra, —gritaban—, haz de nosotros esos últimos hombres! ¡El superhombre te lo regalamos!». ⁵ Y con cierto paralelismo, esto es lo que escribe Ortega: «*Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera. Como se dice en Norteamérica: ser diferente es indecente*». ⁶

Tal como hace notar Ortega, es muy interesante el uso de la expresión «todo el mundo»: «todo el mundo hace esto», «todo el mundo cree en esto otro», «como todo el mundo», etc. «Todo el mundo» es precisamente el régimen de la masa, la tiranía de la masa. «La masa arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo

4 J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 52.

5 F. Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, Madrid, Alianza, 1972, p. 40.

6 J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 58.

el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado. Y claro está que este “todo el mundo” no es un verdadero “todo el mundo”. “Todo el mundo” era, normalmente, la unidad compleja de masa y minorías discrepantes, especiales. Ahora todo el mundo es solo la masa». ⁷ La victoria de la masa supone la desaparición completa de lo que Jacques Maritain llamará «minorías de choque proféticas» o Jan Patočka «hombre espiritual». Vaclav Belohradsky ha hablado de «escatología de la impersonalidad» y del «régimen de lo neutro», en una reflexión en la que se ponen de relieve estas tres características de la sociedad: la banalidad, la burocratización política y la masificación. ⁸ Fijémonos en que Ortega describe un proceso no solo de homogeneización sino también de *nivelamiento* y de pérdida de todo tipo de excelencia. Por lo grave del tema, conviene estar al tanto, pues, desgraciadamente, a lo largo de la historia mucha supuesta excelencia procedía más bien del privilegio o era tan solo una máscara de este. La lucha por la igualdad social y política ha sido y es todavía para muchos, y legítimamente, la principal meta de reivindicación y acción política. Ahora bien, una vez hecha esta aclaración, lo cierto es que el menoscabo de la excelencia ha sido y sigue siendo tema de mucha actualidad. No parece sino que la sociedad demandase a los representantes políticos mediocridad y ellos no dejaran de responder diligentemente a tal demanda. Ortega ve en la aristocracia la propia condición de posibilidad de la sociedad; *la sociedad humana es aristocrática siempre*. Es decir, sin esta excelencia, sin esta riqueza de la diferencia y tensión por aquello que vale la pena, no hay sociedad, de

7 *Ibid.*, p. 58.

8 V. Belohradsky, *La vida como problema político*, Madrid, Encuentro, 1988.

modo que cuando hablamos de «sociedad masificada» ya estamos haciéndolo impropriamente; esto no es ya sociedad. La aristocracia de la excelencia, del esfuerzo, de los ideales, del espíritu (no la del dinero o de los privilegios), es condición *sine qua non* de la existencia misma de la sociedad.

Por lo que se refiere al perfil psicológico, el carácter del «hombre masa» coincide con el de un niño mimado: alguien que se ha criado en un contexto lleno de posibilidades, de seguridades y de comodidad; contexto que le ha jugado la inaparente mala pasada de exigirle poco o ningún esfuerzo. Lo peor es que el niño mimado, demasiado bien acostumbrado, no valora nada de lo que tiene. «Mi tesis es, pues, esta: la perfección misma con que el siglo XIX ha dado una organización a ciertos órdenes de la vida, es origen de que las masas beneficiarias no la consideren como organización, sino como naturaleza. Así se explica y define el absurdo estado de ánimo que esas masas revelan: no les preocupa más que su bienestar y al mismo tiempo son insolidarias de las causas de ese bienestar».⁹ Dicho de otra manera, el hombre masa es incapaz de valorar la excelencia (científica, técnica, humanista, política...) que se da en la base de la situación que tiene la suerte de vivir. No advertir lo anormal de lo normal: he ahí otra de las deficiencias que se prolongan hasta hoy; como si la comodidad y las seguridades institucionales, entre otras cosas, fuesen dadas por naturaleza. Satisfecho e ignorante, el hombre masa es, además, incivilizado y desagradecido: incivilizado porque no es capaz de reconocer ni de apreciar lo que representa la civilización, y desagradecido porque de esta misma falta de comprensión se deriva la ausencia de cualquier agradecimiento. Por el contrario, vive

9 J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, *op. cit.*, p. 105.

neciamente como si lo que le viene dado hubiese salido de la nada: «El nuevo hombre desea el automóvil, y goza de él, pero cree que es fruta espontánea de un árbol edénico. En el fondo de su alma desconoce el carácter artificial, casi inverosímil, de la civilización, y no alargará su entusiasmo por los aparatos hasta los principios que los hacen posibles». ¹⁰ Cómodamente instalado y complacido, no apela a nada que lo trascienda; no reconoce ninguna autoridad, ni nada que le exija la más mínima responsabilidad; vive inercialmente; desconoce el esfuerzo y la disciplina, habitualmente asociados a la capacidad humana de crear y de construir lo más sobresaliente. En este sentido, el hombre masa permanece en las antípodas de la nobleza, tal como Ortega define a esta: «para mí, nobleza es sinónimo de vida esforzada». La satisfacción supone el «final de la historia». Tal como han hecho otros pensadores, Ortega advierte que lo que contribuye a transformar la vida en vida humana es precisamente la dificultad y el esfuerzo que requiere: «Toda vida es la lucha, el esfuerzo por ser sí misma». ¹¹ Los humanos nos medimos con la dificultad y los problemas; el esfuerzo para superar los obstáculos nos hace crecer y madurar, y de ahí la inconveniencia del excesivo confort y del nadar en la abundancia. Si bien es cierto que la escasez nos aboca al conflicto o inclusive a una situación insostenible, el exceso de recursos conduce al individuo mimado e inútil, al «señorito satisfecho» —en la castiza expresión orteguiana—. Un hombre que se desconoce a sí mismo porque la abundancia del contexto actúa a modo de vendaje en los ojos que le impide ver la finitud y la problematicidad esencial de la vida.

¹⁰ *Ibid.*, p. 132.

¹¹ *Ibid.*, p. 151.