AMÁN ROSALES RODRÍGUEZ

ORCID: 0000-0001-5533-2625

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

arosales@amu.edu.pl

La crítica al desarrollo científico- -tecnológico en el ensayo argentino

Palabras clave: ensayo argentino — ensayo hispanoamericano — ciencia — tecnología — libertad — crítica cultural.

Resumen

El artículo examina la crítica del desarrollo científico-tecnológico elaborada por tres importantes figuras del ensayo argentino: Ezequiel Martínez Estrada, Ernesto Sabato y Christian Ferrer. El artículo parte constatando que el pesimismo cultural hispanoamericano, en general, y el argentino, en particular —enfocado en los avances científico-tecnológicos como causas casi primordiales de deshumanización o degradación espiritual—, no es un fenómeno nuevo. Se arguye que dicha crítica forma parte de un malestar más hondo o radical, bastante extendido, por el carácter (auto) destructivo de la libertad humana en la tardomodernidad.

Criticism of the scientific-technological development in the Argentinean essay

Keywords: Argentine essay — Hispanic American essay — science — technology — freedom — cultural criticism.

Abstract

The article examines the critique of scientific-technological development presented by three important figures of the Argentine essay: Ezequiel Martínez Estrada, Ernesto Sabato and Christian Ferrer. The article begins by noting that Hispanic-American cultural pessimism in general, and Argentine cultural pessimism in particular — i.e., one focused on scientific-technological advances as almost primordial causes of dehumanization or spiritual degradation — is not a new phenomenon. One could argue that such criticism is part of a deeper or more radical malaise, which is quite widespread due to the (self-)destructive character of human freedom in late modernity.

Introducción

Entre los temas predilectos de la ensayística hispanoamericana, que incluyen problemas, sobre todo, del ámbito sociopolítico o artístico-literario, no se suele mencionar los relacionados con el desarrollo científico-tecnológico más reciente. No obstante, no se puede decir tampoco que su examen haya estado ausente en las reflexiones de algunos de sus más destacados representantes desde, al menos, la segunda mitad del siglo antepasado. El objetivo central de este trabajo es examinar algunas de las opiniones sobre el fenómeno científico-tecnológico expresadas por tres representantes del ensayo argentino: Ezequiel Martínez Estrada (1895–1964), Ernesto Sabato (1911–2011) y Christian Ferrer (1960–). Pese a las diferencias, en los tres autores sobresale, con diferentes matices (teóricos) e intensidades (emocionales), una marcada desconfianza, a veces también una franca hostilidad hacia los avances científico-tecnológicos, visualizados con frecuencia como los responsables directos o casi de la deshumanización contemporánea.

Se trata de una postura común en los tres ensayistas que refleja, en realidad, una insatisfacción profunda, un desencanto bastante generalizado en la tradición del pensamiento occidental por el carácter hartamente problemático, destructivo y autodestructivo que ha asumido, para muchos autores, la libertad humana en la tardomodernidad. El problema es que este malestar, expresado comúnmente por medio de excesivas generalizaciones, obstaculiza la configuración de una postura de mayor lucidez crítica ante la ciencia y la tecnología. Una consideración crítica más objetiva de dichos campos del saber y la acción humana, a menudo ausente en los juicios demoledores de muchos críticos culturales, evitaría lanzar juicios que por totalizadores resultan desacertados.

En la siguiente sección se exponen algunas de las opiniones críticas más relevantes de los tres autores sobre el desarrollo científico-tecnológico. Luego se comentan algunas interpretaciones filosóficas recientes que pueden ayudar a clarificar mejor los temas bajo análisis, en especial, las raíces del pesimismo cultural y las posibilidades de control del progreso científico-tecnológico. Una breve sección de conclusiones recapitula y cierra el trabajo.

Del optimismo decimonónico al pesimismo cultural en el ensayo argentino

En uno de los pocos trabajos dedicados de forma exclusiva a los temas de este artículo, el investigador chileno Iván Jaksic (2018) resalta el espíritu antitecnológico radical de la ensayística de Ezequiel Martínez Estrada. Si bien su trabajo no es ni pretende ser exhaustivo, el desarrollo que hace el autor de ciertas preocupaciones (u obsesiones) recurrentes en el ensayo martinezestradiano

(pero no solo) es lo suficientemente completo, como para no extenderse aquí utilizando los mismos ejemplos, sobre todo los que, extraídos de *Radiografía de la pampa*, ilustran muy bien su tesis principal. Bastará entonces con recordar algunas de las ideas más significativas del artículo de Jaksic en la medida en que pueden servir de base histórica para lo que se comentará luego también en relación con Sabato y Ferrer. Se trata de insistir en el vínculo común, ya mencionado en la introducción, que une no solo a los tres autores aquí elegidos sino a otros analistas de la cultura contemporánea: una crítica totalizadora de la modernidad occidental que hace del uso abusivo, autodestructivo de la libertad —concretada en la actividad científico-tecnológica—, el principal responsable por el lamentable estado actual del mundo, tanto en el plano ecológico como en el sociocultural.

Para empezar, en el trabajo de Jaksic se recuerda que, “durante la segunda mitad del siglo XIX la mayoría de los intelectuales y estadistas [latinoamericanos] promovieron el ‘progreso’ como una receta para curar los males del continente” (2018: 19). El anhelado progreso material, apoyado en los mejores avances científico-técnicos de la época, equivalía —sobre todo en escritores y activistas políticos argentinos como Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento— a conseguir el rompimiento definitivo con la herencia colonial hispana, sinónimo de atraso cultural y factor obstaculizador para la constitución de países industrializados. No obstante, el optimismo positivista decimonónico “comenzó a decaer cuando los mismos líderes políticos e intelectuales que promovían la modernización se sintieron amenazados por sus efectos” (Jaksic, 2018: 21).

Es decir, cuando comienzan a surgir diversos problemas relacionados, según las clases conservadoras dominantes, con, por ejemplo, la migración extranjera o la nacional-campesina del campo a la ciudad, así como con la creciente urbanización de las capitales latinoamericanas, el optimismo de décadas anteriores se vio sustituido por la desconfianza hacia los excesos y vicios concomitantes al progreso material alcanzado: “La pobreza, el crimen, las enfermedades y el descontento político alarmaron a quienes promovían un modelo de desarrollo que ahora mostraba sus limitaciones” (Jaksic, 2018: 21).

Con base en dicho contexto de crisis del enfoque positivista, anglófilo, se explica el surgimiento de corrientes elitistas que, como el arielismo, nutrido de la obra del uruguayo José Enrique Rodó, contraponían el mundo de la materia, de lo mecánico, al del espíritu (latino). De acuerdo con esa posición: “La democracia inspirada en el materialismo [es decir, la representada a la sazón por los Estados Unidos] rebajaba al pueblo a un mínimo común denominador: lo instaba a perseguir metas vulgares como el dinero y a olvidarse de los valores estéticos y morales” (Jaksic, 2018: 22). Martínez Estrada fue, de acuerdo con la interpretación de Jaksic, uno de los autores que transitó de

posiciones relativamente moderadas a otras más extremas de animadversión radical hacia la tecnología¹.

A partir, sobre todo, de los años treinta, se agudiza en Argentina el pesimismo cultural no solo de Martínez Estrada sino de una pléyade de escritores e intelectuales decepcionados por la incierta marcha del país. Esta “desilusión argentina”, concebida como una recaída en la “barbarie”, tal y como la ha explicado en detalle otro crítico, Andrés Kozel (2007), se convierte, específicamente en el caso martinezestradiano, en una postura de desilusión generalizada por la modernidad, en general, sí, pero también y de forma más concreta y significativa, por la manera en que las clases dirigentes de su país se han postrado ante el altar de la mentalidad científico-técnica.

Precisamente, *Radiografía de la pampa*, aparecida en 1933, inauguraría esa nueva fase de desilusión extrema ante la modernidad científico-tecnológica-industrial que habría acabado con los últimos rastros de una *comunidad* humana basada en lazos fraternos que se extenderían hasta la propia naturaleza. Esta es una idea que, si bien aparece mencionada en el trabajo de Jaksic, fue destacada en un trabajo anterior por James H. Maharg, uno de los mejores conocedores de la obra del ensayista argentino. Según Maharg, la disolución moderna de lo comunitario —tema destacado en la ensayística martinezestradiana— afecta, trastornándolas irreparablemente, tanto las relaciones interindividuales, como las del propio ser humano con la naturaleza².

Las acusaciones que Martínez Estrada lanza a una tardomodernidad sometida, según él, a la tiranía de los medios científico-tecnológicos, a una ansia enfermiza de poder y dominio sobre la realidad, llaman la atención sobre varias consecuencias de su aplicación al universo social, así como (indirectamente) a algunos de sus efectos más perjudiciales sobre la naturaleza. En *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson* (1951), otro de sus ensayos fundamentales, el santafesino parece creer que el dominio humano moderno sobre todo ámbito de lo real es consecuencia de una suerte de pacto fáustico, en cuyo interior han perdido ya sentido las viejas dicotomías entre lo civilizado y lo bárbaro: “Para la conquista de la naturaleza [el ser humano] ha tenido que perder su alma: tal ha sido el precio.” (2001: 304). La consecuencia más trágica de todo ello es que “el hombre se ha desnaturalizado en grado correlativo a como la naturaleza se ha humanizado” (Martínez Estrada, 2001: 304–305). En ese

¹ Aunque en el texto de Jaksic no se ahonda en las razones de ese endurecimiento teórico del argentino, una causa probable tendría que ver con el desencanto político de Martínez Estrada que se vuela radical a partir, sobre todo, del golpe de estado al gobierno constitucional de Hipólito Yrigoyen por parte del general José Félix Uriburu en 1930. Es en dicho momento cuando se desmorona definitivamente, no solo para Martínez Estrada, el mito de una Argentina moderna, “civilizada”, y se inaugura una nueva etapa de “barbarie” política en la historia del país.

² En opinión de Maharg, “uno de los principales postulados de *Radiografía de la pampa*, y que se encuentra reiteradamente a lo largo de toda la obra del ensayista, es que toda la experiencia colonial argentina, desde sus comienzos, fue una violación y una expoliación, completa antítesis de un entendimiento con la naturaleza” (1972: 217).

sentido, una de las preocupaciones más obsesivas de Martínez Estrada es la visualización del ser humano contemporáneo como una mera pieza sustituible de la Gran máquina universal, a la que se concibe como un ente autónomo, carente de todo escrúpulo o valor ajeno a su propio *modus operandi*:

Voluntad convertida en máquina, eso es también lo que caracteriza al hombre que está al servicio de la mecánica del mundo, por las fuerzas mecánicas contra las fuerzas orgánicas; el hombre blindado, en cualquier forma es un hombre templado como el acero, al servicio de una causa, no importa cual [*sic*], que funciona para ello, como la bala para lograr su blanco y la rueda para llegar a un lugar y los rodajes para alcanzar la fabricación de un objeto (Martínez Estrada, 2003: 76).

En otro fragmento del mismo grupo de anotaciones es bastante clara la división tajante que el ensayista establece entre ciertas “leyes naturales del ser humano” y “las leyes naturales de la mecánica”. Martínez Estrada separa por completo lo que él considera ‘natural’, es decir, ‘bueno’, ‘inocente’, ‘puro’, de lo ‘artificial’ o ‘mecánico’, es decir, ‘malo’, ‘corrupto’, ‘impuro’, etc. El ámbito de lo científico-tecnológico pertenece, un punto sobre el que van a coincidir otros autores, al segundo grupo:

El mundo capitalista y técnico, dirigido por fuerzas malvadas, es la declaración más formidable de inmoralidad que se ha hecho, es la negación del alma y del destino ético del hombre con responsabilidad consciente de sus actos. No es indispensable poseer un alma religiosa para condenar por absurdo y perverso un sistema insensato; basta advertir qué es lo que está conformado con arreglo a las leyes naturales del ser humano y lo que está conformado con arreglo a las leyes naturales de la mecánica (Martínez Estrada, 2003: 81)³.

El comentario que sigue de ideas de Ernesto Sabato se apoya también en un trabajo en particular, el artículo de Sánchez López (2003), en el que su autor reconstruye el hilo principal de ideas del novelista argentino. Dicho trabajo interpretativo se concentra primordialmente en *Hombres y engranajes* (1951), al que con razón dicho investigador considera “el ensayo más sistemático y ambicioso desde el punto de vista doctrinal [de Sabato] y [que], de hecho, constituye un ejemplo casi único de orden expositivo y argumentativo en toda su producción ensayística, habitualmente fragmentaria” (2003: 426). En efecto, *Hombres y engranajes* desarrolla ideas y tesis que, habiéndose madurado en trabajos anteriores de Sabato, alcanzan aquí un grado notable de radicalidad que

³ Varios autores han señalado la concordancia del pesimismo cultural de Martínez Estrada con componentes centrales del universo narrativo de Franz Kafka, una constatación que desde luego puede extenderse, como se verá a continuación, a la visión de mundo de Ernesto Sabato. Para ambos autores vale el comentario de otro especialista del pensamiento martinezestradiano, Peter G. Earle, en el sentido de que “el mundo era una cárcel para Martínez Estrada, como lo era para Kafka” (1971: 148). Conviene solamente añadir que, para ambos argentinos, los barrotes de dicha cárcel o prisión universal kafkiana han sido forjados empleando los mismos medios científico-tecnológicos que el ser humano había concebido para vivir mejor y que ahora, constituidos en una única fuerza autónoma, “no permite al poseedor que diga ‘basta’, en cierto momento, o que intente desviar de su curso el torrente de la acción” (Martínez Estrada, 2003: 77). Una postura semejante puede verse en el tercer ensayista por comentar más adelante, Christian Ferrer.

también desemboca en un gran pesimismo por el estado actual (en el momento de escritura del texto) de la sociedad argentina y del mundo. No solo es que Sabato transite (como Martínez Estrada) de una aceptación moderada de los logros científico-técnicos a una desilusión por su empleo destructivo, sino que con ese cambio su propia autobiografía personal da, como bien se sabe, un vuelco también fundamental.

De un pasado de formación científico-matemática, y con simpatías juveniles por el pensamiento socialista y marxista, Sabato, a partir de 1938 (según él mismo escribe), se transforma en el ampliamente conocido juez severísimo del mundo moderno. En la “Justificación” que abre *Hombres y engranajes*, no deja lugar a dudas de que, para él, el ser humano está asistiendo, nada menos, que al “derrumbe de la civilización occidental”, una civilización que en realidad incluye cualquier ideología basada en la confianza ciega en los avances científico-tecnológicos. Para Sabato, la crisis actual de occidente “es la crisis de toda [...] civilización basada en la razón y la máquina” (2000: 7).

Los argumentos sabatianos, anti-racionalistas, hostiles a la ciencia y la tecnología, se apoyan en una diversidad de figuras procedentes del llamado “árbol existencialista”. Se trata de autores que han diagnosticado lo que el argentino visualiza, el presente, como etapa final de una historia de decadencia, de “deshumanización de la humanidad” (2000: 17)⁴. Está claro que todo esto tiene que ver con un universo, el sabatiano, que no es transparente, comprensible y dominable, por lo menos hasta cierto punto. Lo imprevisto, incontrolable y enigmático, no la claridad del día, sino las tinieblas nocturnas es lo que finalmente tiene preminencia en él⁵. En los dominios de este ‘cosmos’ aciago el ser humano no es más que “un extranjero solitario y desamparado” (Sabato, 2000: 15).

Así, el conocimiento científico-experimental, que comienza a surgir durante el periodo renacentista, no constituye, para Sabato, un noble medio para reconciliarse con el mundo, con la naturaleza, muy al contrario, dicho saber forma parte, según él —coincidiendo en este punto con Martínez Estrada—, de un aterrador plan para el control de la realidad. Según el ensayista argentino: “El

⁴ En su artículo, Sánchez López hace un repaso por las principales influencias filosófico-intelectuales que nutrieron la postura sabatiana durante la preparación de *Hombres y engranajes*. He aquí una breve cita: “Básicamente, los autores preferidos por Sabato son los que conforman el ‘árbol existencialista’ según Emmanuel Mounier: Martin Buber, León Chestov, Nicolai Berdiaev, Gabriel Marcel, autores todos ellos comentados por Sabato en sus ensayos, a los que habría que añadir autores próximos, como el mismo Mounier, Albert Camus, Miguel de Unamuno [...] y, aunque en menor medida, Jean-Paul Sartre” (2003: 430).

⁵ Esta contraposición entre el día y la noche la expresó muy bien Peter G. Earle al caracterizar, del siguiente modo, los “escenarios” predominantes en las obras —se podría agregar que ficcionales tanto como no-ficcionales— del argentino: “Los escenarios de Sabato son metáforas del espanto en las que predomina siempre el temor a lo desconocido. Para él, como para Franz Kafka —frecuentemente citado en sus ensayos—, la vida no es un sueño, sino una serie de pesadillas. La realidad que aspiramos a conocer en estado de vigilia es sinónimo del absurdo, un enigma que sólo los alucinados son capaces de intuir (*intuir*, no comprender)” (1996: 53).

Renacimiento es demoníaco, por lo mismo que busca el dominio de la tierra” (2000: 31). Al grupo de intelectuales favoritos que sirven de apoyo teórico al argentino se suman también Lewis Mumford y Eric Kahler. Con el auxilio de sus ideas el autor de *Sobre héroes y tumbas* amalgama su visión trágica de un mundo contemporáneo deshumanizado, rendido al culto de la “Gran Maquinaria”. Se trata de una nueva forma de paganismo diagnosticada por el escritor suramericano: la tecnolatría —que sería la otra cara de la superstición científica—, un culto acorde con la miserable situación del ser humano contemporáneo⁶. Sabato no deja de reconocer, en ocasiones, ciertos aportes positivos de la ciencia y la técnica contemporánea (cf. 2000: 94), con lo que se plantea la interrogante por el inicio exacto de la catástrofe actual. El autor opina que, “así como la máquina empezó a liberarse del hombre y a enfrentarse con él, convirtiéndose en un monstruo anónimo y ajeno al alma humana, la ciencia se fue convirtiendo en un frígido y deshumanizado laberinto de símbolos” (2000: 95)⁷.

En la crítica de Christian Ferrer a las repercusiones negativas del desarrollo científico-tecnológico se reconocen las huellas de diversos autores, pero, sobre todo, en el ánimo crítico-combativo que la impulsa, de su admirado Martínez Estrada, de quien ha sido biógrafo y agudo comentarista. En los ensayos de Ferrer se puede advertir también la presencia, aunque no se mencione su nombre, del Sabato crítico apesadumbrado de una tardomodernidad en grave crisis, afectada de numerosos males, pero, sobre todo, como pensaba el autor de *Sobre héroes y tumbas*, de carácter espiritual y moral⁸.

Los ensayos de Christian Ferrer hacen hincapié en que la influencia e intervención agresiva de los medios científico-tecnológicos sobre las sociedades contemporáneas se apoya en una especie de complacencia tácita, mayoritaria,

⁶ Todos esos elementos se integran, en efecto, en aquel terrible “antimundo” —según la expresión de Cesare Segre— ante el cual el novelista argentino exhorta a la rebelión. No obstante, como bien observa el erudito italiano, “es difícil definir o calificar el antimundo que amenaza el mundo de Sabato. Muchas veces da la impresión de que la oposición es la de la escatología religiosa, el Mal contra el Bien” (1992: 226).

⁷ El arte y la literatura (la novela, sobre todo) aparecen, para Sabato, como posibles tablas de salvación para recuperar, de alguna manera, la maltrecha dimensión espiritual del ser humano. Esta dimensión acogería todos aquellos elementos de carácter irracional, onírico, que no son susceptibles de ser incorporados como piezas intercambiables en la Gran Maquinaria universal. No obstante, lo planteado por el argentino al respecto no escapa a la ambigüedad y la vaguedad teórica. Por eso lleva razón Sánchez López cuando observa que “[t]odas las propuestas sabatianas insisten en lo utópico y en rechazar lo razonable; se basan en la necesidad de la esperanza, en su esencialidad” (2003: 444).

⁸ De hecho, los tres ensayistas seleccionados para este trabajo pueden alinearse también en la importante tradición occidental de *crítica cultural*, abocada a diagnosticar con ‘mirada clínica’, echando mano de un amplio surtido de metáforas de la salud y la enfermedad, las innumerables dolencias psíquico-espirituales de la contemporaneidad. Este es un tema importante, pero que no es posible desarrollar aquí con la amplitud que merece. No obstante, se volverá sobre él (brevemente) en la penúltima sección, cuando se introduzca el marco histórico-filosófico propuesto para la lectura del trío de autores argentinos.

a la vista de sus logros más espectaculares. No parece existir una consciencia colectiva clara del tipo de intervención agresiva, violenta, inherente al empleo de la ciencia y la tecnología, que se ejerce, a veces en forma imperceptible, sobre distintos campos de la realidad. El autor pone como ejemplo el tratamiento actual del cuerpo para ilustrar el modo en que “la organización técnica del mundo” efectúa desde hace centurias un proceso tenaz de alteración dañina, pero al mismo tiempo, en cierto sentido, ‘voluntaria’ —con frecuencia por demandas ‘estéticas’—, de la naturaleza, en este caso, de la humana-corporal:

La descoyuntación diaria del cuerpo por la violencia técnica imita el arrasamiento del mundo natural por la explotación indiscriminada, la extinción de las especies animales, vegetales e indígenas por la caza insensata y la deforestación del mundo. En un siglo se sabrá [...] lo que significó en el siglo XX la impresionante violencia técnica que se descargó sobre las poblaciones. Cada rostro —sus declinaciones, su luz, sus opacidades— se debate por ser a través del lace que esa presión técnica sella diariamente (Ferrer, 2000: 118).

Así, el ensayista considera que los efectos destructivos de los distintos sistemas científico-tecnológicos se dan de una forma que no tiene por qué ser muy llamativa, antes bien, sus ramificaciones más negativas no aparecen siempre de modo inmediato o a corto plazo, sino que, penetrando gradualmente en los tejidos del cuerpo individual y social, fuerzan a su aceptación como parte ‘natural’ de las ofertas del mercado. Ese es el caso específico de lo que Ferrer denomina “industrias del cuerpo”: antidepressivos, cirugía estética, turismo sexual, entre otros (2011: 29–30). La manipulación del cuerpo y todas sus partes apunta a su integración en el ciclo permanente del consumo y el desecho.

Todo ese grupo de fenómenos, según la visión de Ferrer, señalan a un tipo encubierto de *violencia técnica* que se termina por aceptar como parte de una normalidad social, como es el caso, para poner otro ejemplo, de los ubicuos sistemas de vigilancia. Pero, ¿cuándo comenzó a tener ‘aceptación general’ este estado de cosas?, ¿en qué momento, sobre todo, las sociedades del “control continuo” y la “comunicación instantánea” —como las llama G. Deleuze (1996: 147)— comenzaron a desplazar a las “disciplinarias” del encierro físico? Según la versión de Ferrer, los orígenes de la situación actual de dominio de lo que él llama “redes mediático-informáticas” —denominación que en realidad engloba al conjunto de las fuerzas de producción apoyadas por sistemas tecnológicos transnacionales—, así como la sumisión a que inducen, se remontan a unos cincuenta o cien años. Es entonces cuando se despliega globalmente

una fuerza en creciente expansión, sin líderes, sin estado mayor, sin genealogía reconocida [...] sin leyes trascendentes a las cuales honrar, sin fines (a estas alturas, el lucro cuenta como objetivo garantizado), sin confines (a no ser que sus redes se constituyan también en alambrada), sin centro (a no ser que la red misma sea toda ella una centralidad), sin ejército (pues toda ella es una irrefrenable milicia), pero que sólo quiere y puede extenderse hasta donde sus fuerzas lo permitan o hasta topar con un muro de contención (Ferrer, 2000: 25).

La interpretación de Ferrer sobre las características de la violencia técnica, entendida casi como la ley de existencia fundamental de la tardomodernidad,

puede relacionarse con el conocido enfoque filosófico de Martin Heidegger sobre el carácter insólito que ha asumido el dúo ciencia y tecnología en el mundo de hoy. Cuando el autor argentino escribe que la “matriz técnica es un régimen de poder en sí mismo” (2011: 10) que impide cualquier intento de fuga, o siquiera de cuestionamiento de sus mecanismos de funcionamiento, su punto de vista se asemeja al heideggeriano en la medida en que ambos autores subrayan la coerción que procede de aquello que Heidegger denominaba “*Ge-stell* (estructura de emplazamiento)” (Heidegger, 1994: 24). Ambas expresiones, “matriz técnica”, en Ferrer, “estructura de emplazamiento” (*Ge-stell*), en Heidegger, señalan a ciertas prácticas inherentes al mundo industrial contemporáneo, mismas que determinan globalmente el comportamiento sociocultural.

Precisamente en esa misma línea, el ensayista argentino escribe que dicha “matriz técnica” universal expresa “un poder que es ‘voluntad de voluntad’, es decir, que se impulsa a sí mismo” (Ferrer, 2011: 10), una idea que coincide con aquella “estructura de emplazamiento” (*Ge-stell*) heideggeriana que involucra al ser humano en una labor permanente, sin pausa, de control y manipulación de la naturaleza. Así pues, la “estructura de emplazamiento” que Heidegger coloca en el centro de su desalentadora visión de la tardomodernidad puede ser equiparada con la “matriz técnica” de Ferrer, pero también con la “Gran Maquinaria” de Ernesto Sabato. De esta matriz, Ferrer dice que constituye “un régimen de poder en sí mismo y los usuarios de la misma no conciben otra posibilidad ni tampoco se fugan porque la máquina es un principio de orden que los complace en tanto y en cuanto ella misma es un emblema de la voluntad de poder que dimana de la idea de energía, un poder que se impulsa a sí mismo” (2011: 10).

Base histórico-filosófica del pesimismo cultural

El pesimismo en el ensayo argentino puede ser inscrito en la vetusta tradición occidental, filosófico-literaria, de análisis crítico de la cultura. Según Georg Bollenbeck, en su obra fundamental sobre el tema, “la crítica cultural sirve a menudo como un vago término colectivo para las historias de pérdida y los hallazgos patológicos que se dirigen contra la propia época con referencia a tiempos mejores. Es un campo amplio con límites poco claros” (Bollenbeck, 2007: 7). ¿En qué medida lo anterior tiene validez para los tres autores argentinos?, y, aún más importante, ¿qué factor específico de la contemporaneidad puede resaltarse como elemento clave, responsable primario por haber conducido a extremos la decepción cultural de los tres ensayistas?

Para el caso de Martínez Estrada, Sabato y Ferrer puede sugerirse, de modo más concreto, que su malestar por la modernidad supone una visión negativa de la libertad —y por ende de la ciencia y la tecnología como ámbitos por excelencia de su ejercicio sistemático— tal y como se manifiesta en la

tardomodernidad. La tesis central implícita resulta poco menos que devastadora: aquí y ahora esa libertad perniciosa habría activado procesos que estarían más allá de cualquier control político. A esta idea de una “libertad destructiva”, sin orden ni medida, el filósofo alemán Friedrich Rapp (1932–2024) le ha prestado especial atención en varios trabajos importantes.

De acuerdo con Rapp (2003), lo que está a la base del malestar contemporáneo por la forma en que se dan numerosos procesos económicos y político-sociales tales que, lejos de procurar estabilidad y generar confianza en los individuos, producen e incrementan sentimientos de derrota e indefensión ante la historia, es una decepción profunda por el ejercicio irreflexivo e irresponsable de la libertad, a lo que se agrega una fuerte desilusión por el funcionar ineficaz de ciertas instituciones básicas para la vida social. La buena nueva ilustrada que anunciaba el advenimiento de una libertad redentora de numerosos males —apoyada en la estabilidad institucional— no previó su transformación en un libertinaje (auto)destructor. La libertad sin medida, al alentar el cambio como valor en sí mismo, genera un desarraigo generalizado tanto a nivel personal como colectivo: “La libertad de la modernidad se compra al precio de la alienación existencial y la inestabilidad estructural” (Rapp, 2003: 11. Cuando no se indique lo contrario en las Referencias bibliográficas, las traducciones son del autor de este artículo).

Por añadidura, el impulso moderno a sobrepasar cualquier límite empírico o técnico para el dominio de la naturaleza se ha trocado también, paradójicamente, en uno de dependencia total o casi hacia procesos anónimos, en apariencia autónomos al control humano. De ahí que no es de extrañar, así sugiere Rapp —apoyándose en una idea de Fernand Braudel—, que los individuos perciban que su situación actual no es la de ser sujetos sino objetos de la historia. Ante la impotencia por modificar el curso de ciertos procesos y tendencias, cunde el conformismo, la pasividad y el derrotismo generalizados. Asimismo, no sorprende tampoco que la libertad individual acabe reducida, en un mundo transformado en gigantesco mercado, en una pasiva ‘libertad de consumir’.

Lo anterior se puede ilustrar de forma muy clara tomando como ejemplo el avance científico-tecnológico, pues es este un fenómeno en el que resalta no solo el carácter desenfrenado, esa voluntad de querer hacerlo todo y poder hacerlo todo (o casi) inherente a la idea de una libertad sin medida, sino que también sobresale la ambivalencia que resulta de su misma puesta en práctica: el ejercicio libre de la ciencia y la tecnología produce a su vez, inevitablemente, dependencia y sujeción a sus demandas y condiciones de funcionamiento.

Aunque en el caso de los tres argentinos lo primero que destaca es su animadversión por el progreso científico-tecnológico con sus dañinas secuelas para la vida en el planeta, se puede especular que sus reflexiones asumen la aceptación de algo aún más básico: la creencia en el carácter (auto) destructivo de la libertad humana. Es decir, trasladan lo que se considera una ilimitada voluntad de poder al ámbito de las innovaciones científico-tecnológicas, a las que a su vez agrupan en una

especie de Supraentidad —llámese “Gran Maquinaria” o “matriz técnica”— convertida en una fuerza casi o del todo independiente del designio humano, a la que se visualiza portadora de todos los males de la civilización occidental tardomoderna.

En las reflexiones de muchos críticos de la cultura, incluidos los tres autores elegidos para este trabajo, tiende a aceptarse un hecho paradójico: tan inmenso es el poder que emana de la libertad humana y que se ejerce sobre todo ámbito de la realidad, que luego ese mismo poder tiende a ser visto como una entidad autónoma de la planificación social, capaz por sí sola de producir cosas y poner en marcha procesos que también van adquiriendo, según la percepción de muchos críticos, autonomía o ‘vida propia’. El resultado es que de la creencia en una libertad desbocada se pasa a otra que acepta como inevitable la condición de servidumbre o al menos dependencia casi total respecto de la ciencia y la tecnología.

Ahora bien, diversos autores han argumentado de manera convincente en contra de la creencia en un complejo, “matriz” o “entramado”, científico–tecnológico autónomo. La libertad humana, creadora de ciencia y tecnología, no tiene por qué generar productos y desencadenar procesos que lleven por fuerza, como tiende a pensar el trío de pensadores argentinos, al abismo de la autodestrucción. Hay cabida para otros escenarios en los que la libertad se puede ejercer de forma no suicida sino responsable. Baste con citar brevemente las ideas de tres autores que han optado por esta posición más equilibrada.

Uno de los pensadores contemporáneos que ha escrito con mayor agudeza sobre estos temas, Hans Jonas, exhorta a evitar el fatalismo ante situaciones que parecen salirse del control social: “El pánico apocalíptico no debe hacernos olvidar que la técnica es el producto de nuestra humana libertad”. Jonas reconoce, sí, el carácter paradójico de la libertad, pero esto no es algo que exima del actuar responsable: “Actos de esta libertad nos han conducido a la situación actual. Actos de esta misma libertad —que sigue siendo tal, a pesar de las obligaciones que se autoimpone para continuar por el camino adoptado— decidirán acerca del futuro global que, por vez primera, está en sus manos” (2001: 124).

Una propuesta similar procede del filósofo estadounidense Joseph C. Pitt. Es sumamente peligroso insistir, asegura este autor, en la autonomía de la tecnología, una estrategia que consiste en “cosificar” a la tecnología, en “atribuirle poderes causales y dotarla con una mente e intenciones propias” (Pitt, 2003: 229). Conceder autonomía total a la tecnología, o, se podría añadir, al dispositivo ciencia–tecnología–industria, solo puede conducir, advierte este filósofo, a callejones sin salida. Se acaba por “eliminar la responsabilidad de los hombros humanos por la forma en que nos desenvolvemos en el mundo. ¡Ahora podemos culpar a la Tecnología de todas las cosas terribles que nos ocurren!” (Pitt, 2003: 230).

Por último, el filósofo español Miguel Ángel Quintanilla también combate la idea de una ciencia y una tecnología dotadas de vida propia. El desarrollo científico–tecnológico no puede ser independiente de condicionamientos tanto

internos como externos imprescindibles para su desenvolvimiento: “Además de los criterios internos de eficiencia y sus derivados, para evaluar tecnologías utilizamos también otros criterios que hemos llamado ‘externos’ y que se refieren al valor de la tecnología para la sociedad que se propone usarla o desarrollarla” (2017: 126). La insistencia actual en la evaluación de la tecnología (en inglés, *technology assessment*) supone la libertad para modificar o reencausar de forma beneficiosa o menos nociva ciertos desarrollos científico-tecnológicos. En el presente, observa el autor, “hemos llegado a convencernos de que el desarrollo tecnológico depende de decisiones humanas y de que tal desarrollo se puede orientar en múltiples direcciones, de acuerdo con nuestros intereses, o en contra de ellos” (Quintanilla, 2017:127).

Conclusión

En este trabajo se ha sugerido que la fuerte hostilidad hacia la ciencia y la tecnología presente en los ensayos de Martínez Estrada, Sabato y Ferrer puede ser resultado de una desilusión previa por el papel de la libertad en la tardomodernidad. Con base en la interpretación de Friedrich Rapp se ha esbozado en qué consistiría esa idea de una libertad (auto)destructora, desbocada e irresponsable que apoya el pesimismo científico-tecnológico de aquellos autores. Bien puede ser que la convulsa historia política argentina haya contribuido a fortalecer, entre algunos intelectuales, la desconfianza pesimista hacia los productos de la acción humana.

A pesar de su poder sugestivo, estimulante, por ejemplo, para cierto tipo de imaginación ficcional abocada a la construcción de escenarios distópicos, (post) apocalípticos, hay que insistir en que de ninguna manera es forzoso rendirse a la imagen de un desarrollo científico-tecnológico por completo autónomo al uso responsable de la libertad; es decir, de la capacidad de tomar decisiones informadas y responsables. Fomentar la peligrosa creencia en una autonomía absoluta de los medios científico-tecnológicos es contribuir a la indefensión humana ante sus propias creaciones.

Hay cabida para posiciones más cautelosas y moderadas, como las abrazadas por Hans Jonas, Joseph C. Pitt y Miguel Ángel Quintanilla. Para estos y otros intelectuales con enfoques similares existen opciones nada despreciables, en cuanto a la evaluación y control, en distintos grados y niveles de su funcionamiento e inserción social, de los avances científico-tecnológicos. Del ejercicio de la libertad, comprometido en el diseño y puesta en práctica de productos científico-tecnológicos, no tiene por qué derivarse siempre (solo) resultados funestos. El que dichas opciones de evaluación y control no sean perfectas —puesto que simplemente comparten las imperfecciones de sus propios creadores— no las torna menos relevantes, ni menos urgentes de ser aplicadas aquí y ahora de forma sistemática.

Referencias bibliográficas

- Bollenbeck, Georg (2007): *Eine Geschichte der Kulturkritik, von Rousseau bis Günther Anders*, München, C. H. Beck.
- Deleuze, Gilles (1996): *Conversaciones 1972–1990*, trad. José Luis Pardo, <<https://www.philosophia.cl/biblioteca/Deleuze/Deleuze%20-%20Conversaciones.pdf>>.
- Earle, Peter G. (1971): *Prophet in the Wilderness: The Works of Ezequiel Martínez Estrada*, Austin, The University of Texas Press.
- Earle, Peter G. (1996): “Martínez Estrada y Sábato y sus fantasmas”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 547, pp. 51–60.
- Ferrer, Christian (2000): *Mal de ojo. Crítica de la violencia técnica*, Barcelona, Octaedro.
- Ferrer, Christian (2011): *El entramado. El apuntalamiento técnico del mundo*, Buenos Aires, Ediciones Godot.
- Heidegger, Martin (1994): *Conferencias y artículos*, trad. de E. Barjau, Barcelona, Ediciones del Serbal.
- Jaksic, Iván (2018): “La máquina y el espíritu: el humanismo antitecnológico en los pensadores hispanoamericanos del siglo XX”, *Anales de literatura chilena*, 30, pp. 17–35.
- Jonas, Hans (2001): *Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensayos*, trad. I. Giner Comín, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Kozel, Andrés (2007): “En torno a la desilusión argentina”, *Varia historia. Revista de Historia*, 23(38), pp. 368–385, <<https://www.redalyc.org/pdf/3844/384434821008.pdf>>.
- Maharg, James H. (1972): “Reflexiones en torno a la ideología de Ezequiel Martínez Estrada”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 269, pp. 211–225.
- Martínez Estrada, Ezequiel (2001): *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora.
- Martínez Estrada, Ezequiel (2003): *Lírica social amarga. Últimos escritos sobre ajedrez, ciudad, técnica, paradoja*, Logroño, Pepitas de Calabaza.
- Pitt, Joseph C. (2003): “The Autonomy of Technology”, en Eric Katz, Andrew Light y William Thompson (eds.), *Controlling Technology: Contemporary Issues*, Amherst, N.Y., Prometheus Books, segunda edición, pp. 229–241.
- Quintanilla, Miguel Ángel (2017): *Tecnología: un enfoque filosófico y otros ensayos de filosofía de la tecnología*, México, FCE.
- Rapp, Friedrich (2003): *Destruktive Freiheit. Ein Plädoyer Gegen die Masslosigkeit der modernen Welt*, Münster, Lit.
- Sabato, Ernesto (2000): *Hombres y engranajes. Heterodoxia*, Madrid, Alianza.
- Sánchez López, Pablo (2003): “Hombres y engranajes: la crítica del racionalismo en Ernesto Sabato”, *Bulletin Hispanique*, 105, pp. 425–446, <https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_2003_num_105_2_5166>.
- Segre, Cesare (1992): “Ernesto Sábato o la lucha por la razón”, *Revista Iberoamericana*, 58, pp. 223–232.

Fecha de recepción: 21.04.2024

Fecha de aceptación: 18.10.2024