Cine y Formación Docente 2005

Martes 31 de mayo en la capital provincial de La Rioja.

Técnica y sociedad

Por Christian Ferrer

El tema de esta conferencia, que la recorre de principio a fin, está contenido en una de las palabras más usadas de la cultura: *la palabra técnica*. Me gustaría que se la aceptara como una de las palabras más complejas de la cultura humana, tan compleja como las palabras Justicia, Verdad, Dios, Música, Fiesta, Juego, Bien y Mal. Hasta tanto no se acepte a la palabra técnica en toda su complejidad poco avanzaremos en el conocimiento de nuestra actualidad. La palabra técnica es muy antigua y compleja. Para analizarla es preciso realizar varias operaciones cognitivas. La primera de ellas consiste en *diferenciar técnica de tecnologías*. Las tecnologías que habitan nuestro entorno diario son numerosas: grabadores, hornos a microondas, automóviles, computadoras. La fácil accesibilidad a ellas no quiere decir que su significado lo sea. Las tecnologías no hablan por sí solas: son construcciones lingüísticas de los seres humanos. Cuando digo computadora, reloj, automóvil, estoy hablando de objetos sumamente complicados. Todo objeto tecnológico nos está proponiendo una pedagogía, instrucciones de uso, modos de acoplarnos a su sistema de engranajes con el que ordenan el mundo. Pero además de esa pedagogía, toda tecnología despliega también una erótica: nos seduce, nos atrae y nos coloca en una relación con ellas de nuevo tipo, muy diferente a la relación que se tenía con las herramientas hace trescientos años. Una herramienta parece ser una extensión del brazo, en cambio un reloj (que es un objeto moderno, sobre todo como objeto de consumo y consulta popular) es un objeto que no pertenece al orden de las herramientas: es un autómata, funciona según su propia temporalidad: nosotros "bailamos" al son de su bastoneo. No pretendo ahora ofrecer una definición de técnica, pero en todo caso se parece a

un modo de relación con las cosas que determina formas de la sensibilidad, modos de pensar y de ver, y modos de habitar el mundo.

La segunda operación cognitiva que nos importa consiste en la *historización de los acontecimientos*. Cada objeto, cada acontecimiento tiene una historia. La importancia de la historia es obvia: nos ayuda a combatir el terrorismo de la actualidad. Y en nuestro mundo sometido a imperativos comunicacionales estamos expuestos al impacto constante de la actualidad centrípeta, donde las fuerzas deshistorizantes actúan con potencia inusitada. La historia nos conecta con la memoria social, los dramas históricos de una nación y con los ecos etimológico-sonoros que todo lenguaje arrastra. Por eso mismo, al analizar el origen de la sociedad industrial, debemos concentrarnos sobre cosas y eventos pequeños y fundantes: el rol del reloj, de los modos de regular la circulación urbana, las condiciones de vida de los obreros durante el siglo pasado. El proceso de historización de los acontecimientos técnicos no tiene como función acumular datos sobre su genealogía. La operación va mucho más allá de la "genealogía de los inventos", a la que son tan afectos los teóricos positivistas de la ciencia y la técnica. La historia nos enseña, asimismo, a problematizar el futuro. La nuestra es la primera generación humana que le está legando al futuro problemas de los que no sabemos si los hombres posteriores van a estar en condiciones, no ya de resolverlos sino siquiera de si va a haber alguien allí para hacerse cargo de ellos: un ejemplo clásico es el de los "residuos atómicos", cuya vida "útil" supera los siete mil años. La polución de los mares es otro de los ejemplos bien conocidos, efecto, por primera vez, de la Revolución Industrial.

Veamos otro ejemplo. Como se sabe, la virtud del plástico consiste en ser tan duradero como indestructible. Para la industria resulta más barato recurrir a él que al vidrio –por poner el caso de los envases de gaseosas–, pero a la vez resulta casi ineliminable de la naturaleza. En muchos países europeos ya se han prohibido los envases de plástico pero en Argentina nadie piensa en estas cosas. La tercera operación cognitiva que quiero mencionar consiste en *desnaturalizar los productos de la organización técnica del mundo*. Las tecnologías se nos presentan como naturales, como si fueran útiles, lógicas, como si nada hubiera que criticar en ellas. Pero no solamente tienen una historia, sino que en cada una de ellas está impresa la historia de luchas sociales que hicieron que esas cosas nos rodeen hoy en día y cuyos desenlaces momentáneos han forjado éste, nuestro mundo. Para decirlo sencillamente: no se le puede creer a un discurso aquello que dice de sí mismo; no se puede describir la realidad con las categorías con que la “realidad” ha elegido justificarse a sí misma. Esto es bastante sencillo de entender, y sin embargo es una de las operaciones mentales más difíciles, porque implica pensar contra nosotros mismos. Puedo describirlo con un ejemplo. En un relato jasídico se cuenta que un feligrés le pregunta a un rabino: “Rabino, ¿quién descubrió el mar?”. El rabino piensa un rato y responde: “Bueno, seguramente no fue el pez”. “Desnaturalizar” supone también situarnos en *condición de asombro* ante el acontecer del mundo y el obrar de los seres humanos. En definitiva, se trata de hacer una autopsia de la época moderna, en especial de las facetas asociadas a lo que llamaremos “modernidad tecnológica”. Es una tarea crítica, pues se trata de “poner en crisis” lo que es tomado por “natural” y hasta obligatorio. Cuando se hace una autopsia de una época nada de lo que se muestra es agradable: nos vamos a encontrar con el esqueleto de la dominación, con las vísceras de la historia ocultada, con secretos de la “familia política” y con secretos de estado que pasaron desapercibidos. Toda autopsia (y la etimología de la palabra quiere decir “mirar con los propios ojos”) y toda tarea de interpretación histórica es una tarea, en buena medida, ingrata. Se devela que lo que tomamos por “real” podría ser de otra manera, y que lo que solemos considerar como “pasado” quizás haya sido distinto.

Theodor Adorno y Max Horkheimer escribieron que *“el conocimiento no consiste sólo en la percepción, en la clasificación y en el cálculo sino justamente en la negación de lo que es inmediato”*. De modo que la dilucidación de los secretos y las facetas que se ocultan tras la palabra “técnica” es quizás una de las tareas teórico-críticas más complejas de la actualidad, no solo porque la técnica se nos aparece como un núcleo duro de las sociedades contemporáneas que no parecen requerir otra cosa más que la celebración, sino también porque todos los artefactos sociales se pretenden ahistóricos y necesarios. Es preciso tomar conciencia de un acuciante problema ético-político, *del inmenso poder que está a cargo de personas que combinan destrezas tecnológicas muy sofisticadas con principios religiosos y morales pobrísimos*. De allí que sea imprescindible analizar el proceso moderno de racionalización de la vida, que ha supuesto tres operaciones reductivas: de los muchos modos de ser en el mundo a uno solo, la racionalidad técnica; de la razón como capacidad cognitiva y conversacional a las meras funciones del cálculo y la manipulación; y al fin de la voluntad ética y política de la población a las relaciones de dominio escamoteadas a la conciencia. En el caso argentino, estas tres operaciones se han encastrado a una situación política riesgosa: en los últimos treinta años las elites dirigentes en casi todos los órdenes institucionales del país (empresas privadas, estado, academia, sindicatos, microemprendimientos asociados a nuevas tecnologías comunicacionales, responsables de los grandes medios masivos de comunicación), especialmente si se trata de camadas jóvenes, carecen de escrúpulos morales, disponen de escasa o ninguna adherencia a las tradiciones culturales o intelectuales nacionales, y sólo confían en criterios técnicos de decisión y en comportamientos “eficaces”. Conviene mencionar dos peligros habituales relacionados al análisis del tema. El primero de ellos es la tendencia a recaer en la “nostalgia por épocas mejores”: no hay épocas felices atrás nuestro, nunca las hubo. A veces conviene ir para atrás para saber cómo se fue constituyendo este presente. A veces conviene recurrir a una época pasada para que sirva de claroscuro, de contraluz a fin de hacer visible algo poco aprehensible. Cada época ha tenido sus propios

problemas. Nosotros tenemos los nuestros y seguramente el futuro encontrará los suyos. La nostalgia es una operación sentimental conservadora y reaccionaria. Otra cosa muy diferente es la mirada melancólica, que nos ayuda a humanizar las cosas: una operación de despliegue del ánimo. La segunda operación cognitiva que también hay que desactivar esta representada por la sensación acuciante de que no hay salidas políticas u ontológicas a la actual situación histórica. Pero el futuro nunca está dado de antemano, él es por esencia creación social. Por supuesto, es útil diferenciar en esa creación lo que corresponde a las dosis habituales de ilusión y lo que se corresponde con una esperanza sostenida en acciones. La ilusión dura poco, o hasta que otra ilusión la reemplaza; la esperanza es un principio activo, una operación del ánimo que fomenta actividades colectivas.

¿Qué sabemos acerca de la influencia cotidiana de los objetos técnicos? Poco y nada, más allá de la descripción de su uso y de sus organigramas operativos. Piénsese, por ejemplo, en un artefacto habitual como el teléfono. El primer abonado argentino a la telefonía fue el Ministro de Relaciones Exteriores, que ahora es una calle: Bernardo de Irygoyen. El segundo abonado es ahora una avenida, se llamaba General Julio Argentino Roca. Moraleja: la absorción social de tecnologías siempre es, primeramente, un derecho de los poderosos. Cuando ellas “descienden” al pueblo (a través de eso que los economistas llaman “proceso de abaratamiento de costos”), es habitualmente porque ya apareció una tecnología superior, o un mejoramiento costoso de las ya existentes. Hasta hace 20 años el aparato telefónico era de color negro para todos los abonados, exceptuando el caso de las divas de cine, que solían usar el mítico color blanco, y el rojo era famoso por unir el conmutador telefónico de la Casa Blanca con el del Kremlin. Cuestiones de Estado. A pesar de que hoy se consiguen teléfonos tipo arco iris, no hay que engañarse: sigue siendo un derecho de poderosos: Ahora bien, pensemos en un teléfono celular: cualquiera celebra, evidentemente, la libertad proxémica que permite un celular. Pero al mismo tiempo no solemos pensar que nuestras relaciones sociales cada vez más dependen del conmutador telefónico. ¿Qué sabemos acerca de la influencia del teléfono en nuestra vida cotidiana?

Pensemos en los raudos movimientos de un cuerpo cuando atiende un teléfono, en los micromovimientos de las manos, de los dedos. Pensemos en los gestos faciales que realiza una persona: de agrado, desagrado, aburrimiento, impaciencia. Pensemos en las estrategias lingüísticas que se usará según el interlocutor de turno: jefe, familiar, persona molesta o amigo que hace mucho del que no escuchamos su voz. Pensemos en las estrategias matinales, cuando se revisa la agenda, en la cantidad de microactividades que una persona es capaz de hacer al mismo tiempo que habla por teléfono. Pensemos en los servicios de control de llamada que nos indican si la persona que está llamando amerita ser atendida o no, en los garabatos que dibuja una persona mientras habla en blocks de notas colocados ad hoc, en las estrategias que elige esa persona para grabar un mensaje en el contestador. Pensemos en los problemas jurídicos que le puede traer a una persona el uso del teléfono. Es solo porque colocamos el aparato ante el altar del confort que esta extraña conducta fisiológica-perceptual en relación al uso del teléfono no nos sorprende, y hablamos de una tecnología que tiene ciento veinte años de existencia. Entonces, cuando celebramos la comodidad que nos proporciona un cajero automático también deberíamos prestar atención a la despotenciación de los símbolos locales, por ejemplo a causa del uso de tarjetas de crédito de alcance internacional. En los billetes mexicanos ha sido estampado el rostro de Emiliano Zapata, en los cubanos, la entrada de Fidel Castro en La Habana, en 1959, en los billetes argentinos aún podemos apreciar el semblante de Rivadavia, Pellegrini o Rosas, y yo me alegro de ello. De otro modo los niños argentinos del futuro pensarán que se trataba meramente del apodo de estaciones de subterráneos. A través del diseño de las tarjetas de plástico no se puede tener relación con los símbolos antropológicos o con la historia política de una nación, a favor o en contra. Son solo relaciones abstractas. Suele considerarse a la Revolución Industrial como el acta de nacimiento de la modernidad tecnológica. ¿La máquina de vapor? Lewis Mumford nos dice que mucho más importante ha sido el reloj para la constitución de la mentalidad moderna. Y que para entender al reloj hay que analizar los antiguos monasterios cristianos, donde se instituyeron las horas canónicas. Quizás

apreciemos su idea si prestamos atención al destino de los relojes de arena. Contra lo que la gente supone, los relojes de arena no son más antiguos que los de cuerda. El reloj de agua o el de sol sí lo son, pero no los de arena. Aparecieron hacia el 1300, tal cual los primeros relojes de cuerda. ¿Por qué sobrevivió éste y no el de la fina arenilla? La respuesta es sencilla: no es que reloj de cuerda fuera más exacto (porque al principio el de arena era bastante más exacto que el otro). Ocurre que el de arena no tenía como destino medir el tiempo. Medía actividades. El automático, por el contrario, nos coloca a nosotros en el centro de un complejo cronometrador. Las ocho de la mañana constituye un rasero obligatorio para todos. Es decir, que el reloj automático resultó más acoplable que el de arena a las nuevas necesidades de la sociedad industrial. *La supervivencia –y mejoramiento– de una tecnología está asociada al tipo de sociedad en la que “entra en juego”.*

Pensemos en otro ejemplo: ocurrió en el Siglo XIII. Roger Bacon, algo así como el modelo por excelencia del protocientífico, midió el ángulo del arco iris por primera vez. Indudablemente, se podría haber hecho antes. ¿Por qué no lo hicieron los griegos y por qué sí lo hizo Bacon y lo dejó establecido en un libro? La respuesta quizás sea que a los griegos no se les hubiera ocurrido por que no percibían ninguna utilidad en hacerlo. Para un cristiano, por su parte, el arco iris representaba el símbolo de la frágil relación entre Dios y los hombres (siendo quizás el único fenómeno natural no creado por Dios durante la semana primigenia: en la Biblia aparece recién luego del “diluvio universal”). En otras tradiciones, como la irlandesa, la celta, el arco iris muestra un camino secreto hasta un cofre de oro destapado por un gnomo, al cual nunca se llega. Para los cristianos, el arco iris era una manifestación de Dios. Para Bacon, que ya dispone de otro tipo de mentalidad, el arco iris representa un desafío para la capacidad de cálculo de la racionalidad científica. Desafiar es, etimológicamente, “perder la fe”. No es que Bacon no fuera cristiano, simplemente que ya comenzaba a ser afectado por la *voluntad de clasificación y numeración de las cosas* propia de la mentalidad moderna. Algo a lo que podríamos llamar técnicamente *panmetría*, la tendencia a medir todo. En este sentido, los hombres son seres

curiosos, en el doble sentido de la palabra: clasifican peces que no van a comer, insectos que nunca van a ver, estrellas a las que no van a viajar. La manía clasificatoria quizás sea efecto del horror occidental al vacío (Dios habría *llenado* el mundo de cosas). Las civilizaciones que no sufrieron de ese “horror” no se preocuparon de clasificarlo *todo*. Piensen en los navegantes holandeses que en el siglo XVII llegaron al Japón y descubrieron que los pintores japoneses habían adoptado la perspectiva pero no incluían en sus cuadros las sombras de los hombres allí retratados. No lo hacían porque creían que la sombra traía mala suerte. Para un occidental, la sombra, siendo algo “real”, es ineludible. Para los japoneses, eludirla no suponía ninguna transgresión irremediable. ¿Cuándo aparece la cuestión de la técnica en la época moderna? La palabra técnica acompaña toda la Edad Media hasta llegar al siglo XVIII de un modo distinto al actual. Todavía en el siglo XVII, la idea de que un artista era un ser superior a un buen relojero o un buen tintorero, hubiera sorprendido a muchos. Un buen tintorero y un buen relojero se cotizaban excelentemente en las sociedades de entonces. Toda corte que se preciara disponía tanto de buenos jardineros como de buenos pintores, y los preciaba por igual. Todavía no estaba sobredimensionada la producción masiva en relación al trabajo (o “arte”, o “tekné”) artesanal, por un lado, y por el otro no estaba diferenciado el artesano del “artista”, figura que la modernidad aureolará románticamente. Más ligada a las cuestiones industriales, el tema de la técnica es tratado modernamente en un libro del teórico inglés Ure, quien publicó uno de los primeros tratados sobre la relación entre industria y nuevas tecnologías de entonces. Marx, en su obra magna, *El Capital*, se ocupa de ajustar cuentas con Ure, tratando de develar la relación que la técnica mantiene con el capitalismo y las nuevas doctrinas de la economía liberal. Ure es el primer autor en fundar un tipo de pensamiento asociado a la técnica que vamos a llamar *ingenieril* o, si se quiere, *pragmatista*, y que, a partir de la década del '40 del siglo XX fue llamado (y no despectivamente) *pensamiento tecnocrático*. Cuando digo que el apodo no disponía de una connotación despectiva quiero decir que aquellos que se llamaban a sí mismos “tecnócratas” estaban orgullosos de serlo; consideraban que los

problemas “técnicos” y sociales asociados a la complejidad industrial moderna podían ser mejor resueltos por especialistas que sabían de qué hablaban que por políticos o moralistas. Toda la década del '30 y del '40, sobre todo la del '30, fue una década en la que cundió el desprestigio de los políticos. Los políticos eran, en la visión de los propugnadores de una “tecnocracia”, gente que se dedicaba a discutir interminablemente (“parlamentarios”, en el sentido estricto de la palabra) y que nunca hacían nada. Los nuevos técnicos, generados en gran medida por las escuelas politécnicas europeas, le daban importancia central a un tipo de saber específico que permitiría modernizar los aparatos decisores del Estado y conducirlo a diversas gestas desarrollistas. De manera que la tecnocracia emergió bajo la forma de un importante movimiento de ideas. Recién en la década del '60 la palabra tecnocracia asumió connotaciones desagradables. La concepción “ingenieril” de la técnica supone que solo los “expertos” pueden opinar sobre el tema –ingenieros, estadísticos, expertos en el manejo de cuestiones agrarias, etcétera. De vez en vez, esta idea es cuestionada brevemente a causa de los desastres provocados por los mismos técnicos o por catástrofes accidentales que devienen, por razones que las exceden, en problemas metafísicos. Por ejemplo, el hundimiento del Titanic a principios de siglo, naufragio que causó en aquel momento un gran impacto sobre la opinión pública europea; considerándosele frágil a lo que se autopromocionaba como perpetuo. Entonces afloran los temas morales y políticos asociados a la técnicas y se pone en cuestión el saber ingenieril. Ejemplos más actuales podrían incluir al desastre atómico de Chernobil en la década pasada. Más atrás aún, la construcción de la bomba atómica y hoy, los que son temas habituales de la primera plana de *Clarín*, y que incluso se infiltran en las conversaciones cotidianas: la contaminación de los mares, el arrasamiento creciente del reino animal, etcétera.

La concepción que se opuso a esta idea ingenieril-tecnocrática, la podemos denominar “política-culturalista”. Esta idea supone que todo uso de la técnica está formateada por valores ideológicos dominantes en cada sociedad y por intereses políticos y económicos. Por ejemplo, cuando una sociedad concede una importancia central a las prácticas

estadísticas es porque piensa a sus poblaciones como constituida por individuos aislados, y por lo tanto, articulables por la aritmética, más que por individuos hermenéuticos: seres que se reúnen para debatir entre ellos que hacer con la sociedad. La concepción político-culturalista no se opone a la idea de materialidad económica como determinante de los usos de la técnica, por el contrario, ella integra esta esfera. Pongamos un ejemplo: los rascacielos son impensables por fuera de ciertas innovaciones tecnológicas propias de fin de siglo XIX, fundamentalmente el ascensor, porque nadie construiría rascacielos, digamos, nadie construiría edificios de más de diez pisos sin el elevador de personas. Y no solamente el ascensor, falta otra tecnología desarrollada entonces para permitir la instalación de rascacielos: el subterráneo. El subterráneo permite una rápida concentración y desconcentración de población, mientras el ascensor permite conquistar la altura. Pero para que estas tecnologías se activen se necesita también una “fuerza cultural” que se transforma en hábito mental. Esta misma apareció en los Estados Unidos y la podemos llamar “gigantismo social”, asociada a la vez tanto a la expansión de los Estados Unidos hacia el oeste en el siglo XIX como a su creciente intervención político-militar en el Caribe y el Pacífico. *El estilo de vida de una época afecta los usos que hacemos de la técnica aunque este mismo estilo es indisociable de las bases materiales y mentales de una sociedad* (economía, política, etcétera). En el ejemplo dado, ascensor, subterráneo, nuevos materiales de construcción – hormigón armado– confluyen con la autopercepción mítica de la “grandeza” de una nación y con la tendencia a magnificar simbólicamente dicho “gigantismo”. Otro ejemplo: es evidente que el automóvil hizo necesaria la existencia de carreteras. Sin embargo, en Alemania, hacia la década del '30, cuando todavía no había un gran parque automotor el gobierno de Hitler decidió iniciar la construcción de una red inmensa de carreteras (“Autobahn”) a fin de paliar el altísimo desempleo. Subsiguientemente, y a fin de poder habitarla, se diseñó un nuevo tipo de automóvil más económico y popular, por la marca Volkswagen, el así llamado “escarabajo”. Por otra parte, el aumento de la velocidad social como signo del siglo generó la necesidad tanto del automóvil como de la carretera. Y así como los trenes

emblemizaron la velocidad en el siglo XIX, los automóviles lo hicieron en este siglo, forzando la construcción de rutas, hasta llegar a las autopistas de hoy en día. Más adelante, llegarían los aviones, y quizás ahora Internet emblemiza una nueva experiencia de la velocidad. Si pudiéramos identificar el momento en que desaparece la costumbre de anotar el nombre familiar en las portezuelas de los automóviles, entenderíamos esta transformación. Pues, hasta la década del '20, a los coches se les ponía el nombre del dueño, porque era muy caro tener un coche, suponía un signo de distinción. Con el Volkswagen desaparece el signo de distinción, entramos en el reino de la masificación. Me interesa destacar que toda técnica trae implícito un modelo de vida y es fomentado por un modelo de vida. Pero al mismo tiempo toda técnica supone una opción de sociedad. Por ejemplo, en la industria de la construcción, los departamentos que actualmente conocemos, y que conforman un relieve de edificios que asume la forma del panal, en cuyas celdillas se "acomodan" familias que a su vez creen y se articulan jurídicamente en un tipo de relación con los metros cuadrados que llamamos "propiedad privada". No es difícil percibir que esa relación jurídica, sentimental y habitacional que llamamos propiedad privada está acoplada a un tipo de sociedad que "en la calle" promueve una relación con el otro basada en la competencia, y que supone un estilo de subjetividad que podemos denominar "individualismo posesivo". Pero si las decisiones sociales se hubieran orientado diferentemente, se podrían haber construido modos de habitar comunitarios, como no solamente ocurrió en las antiguas sociedades "tribales" sino también en la construcción de los "kibbutzim", en el origen del Estado de Israel. Nada en la industria de la construcción lo impide, salvo la mentalidad de los arquitectos y la experiencia de la subjetividad en una sociedad capitalista.

Aunque una técnica haya sido inventada para mejorar determinada actividad humana, *la inserción institucional o política de esa técnica acaba imponiéndole ordenamientos y mandatos sociales*, y esto va más allá de la voluntad del inventor.

Piensen por ejemplo en Roentgen, el descubridor de los Rayos X, quien se negó a patentar su invento. Pero él pensaba al viejo estilo de los sabios: inventaba para la humanidad en su conjunto, o bien estaba

contento de haber inscripto su nombre en la historia de la ciencia. Hoy ya se persiguen líneas de desarrollo de inventos en los laboratorios universitarios e industriales de acuerdo al beneficio económico que traerán aparejados. Pensar las cuestiones vinculadas a la técnica significa analizar la relación entre cultura, economía, política, y no solamente percibir a la técnica como un acontecimiento aséptico.

A veces, alguna gente, cuando toma conciencia de la condición actual de la humanidad, supone que quizás sería mejor volver a tiempos más sencillos sucedidos en el pasado. Por ejemplo, una utopía típica de la década del '60 estuvo contenida en la "huida al campo" de miles de jóvenes norteamericanos, una suerte de fuga de la sociedad industrial y competitiva de entonces. A esos personajes se los conoció como "hippies", quienes querían fundar comunas perfectas alejadas de la ciudad y cosas por el estilo. Yo particularmente soy bastante enemigo de este tipo de imágenes de fuga que en nuestra década a veces vienen acopladas a las ideas ecologistas. ¿Por qué digo esto? Porque en estos pensamientos percibo una idealización exasperada de la naturaleza. Pero no existe la naturaleza como un espacio ajeno a la cultura e incontaminado por ella. La imagen de la naturaleza es un producto cultural: no existe el paisaje por sí mismo, todo paisaje supone una definición cultural del mismo. El paisaje se construye a partir de capas de memoria tanto como a partir de capas de roca, de agua o de bosque. La imagen que disponemos de la naturaleza es efecto del tipo de existencia cultural. Y si vale la pena interesarnos en las imágenes que los antepasados tuvieron de la naturaleza es porque ellas nos dicen algo acerca de nuestra condición actual. Pues si somos capaces de contaminar los mares o extinguir la vida silvestre es porque estamos construyendo un tipo de cultura que trata a la vida orgánica, incluyendo al cuerpo humano, como una cosa, como objetos inertes. Sin duda la percepción griega del paisaje es muy distinta de la concepción animista de los grupos tribales africanos, como es muy distinta de la percepción romántica europea de fines del siglo XVIII. Cada cultura tiene su propia relación con la naturaleza. En Alemania, tradicionalmente, el bosque ha sido el espacio de la autoafirmación nacional, un lugar mítico entonces. Esto se debe a que en la tradición alemana el bosque es el

lugar en donde las tribus germánicas se hicieron fuertes contra el Imperio Romano, luego del triunfo de Arminio y la derrota del general romano Varo, en el bosque de Teutoburg. En Inglaterra, por el contrario, el bosque estuvo asociado a los privilegios de los aristócratas: la caza del zorro o del ciervo, las grandes propiedades personales, lugares en donde al plebeyo a quien se lo encontrara cazando ciervos para comer se le cortaban las manos. Pero el bosque también ha sido el lugar mítico de la resistencia (basta pensar en las leyendas populares del tipo de "Robin Hood"). En los Estados Unidos la imagen de la naturaleza ha sido durante el siglo XIX la de un mundo virgen que hay que conquistar, idea que no es ajena a la tradición argentina –"desierto", tal como llamaba Sarmiento al país. En los Estados Unidos, como en Argentina, la naturaleza fue un derecho de pioneros. Al espacio virgen llegan primero los militares. No es una casualidad que al analizar la toponimia de la provincia de Buenos Aires nos encontremos con montones de Generales y Coroneles. Pero antes de los militares llegan los seres atípicos que individualmente reconocen la región. Pues la tierra ha sido una cuenca hollada por caravanas, expediciones, errancias, diásporas, odiseas y éxodos. El espacio físico no es un dato material constante; por el contrario, es la arcilla hendida y modificada continuamente por las *leyes humanas del espaciamento*, en cuya jurisdicción rigen el esfuerzo y la imaginación tanto como el clima y la reticencia de la naturaleza. El explorador siempre ha sido un adelantado del Verbo: nombra los ríos, clasifica la flora y bautiza los confines; pero el agrimensor, notario estatal, mide, calcula y diagrama el terreno. No obstante, los exploradores, los misántropos y los réprobos llegan antes. A cada espacio *físico* corresponde un atlas *simbólico*. De allí que a cada región natural corresponda siempre, antes de la demarcación estatal, una leyenda de origen. Brasil dispone de su Amazonas; Africa del Norte, de su Sahará; Rusia, de Siberia; la India, del Himalaya. Argentina tiene su Patagonia y Canadá el Yukon. Y a cada una de estas regiones de leyenda corresponden "tipos caracterológicos" heroicos: el exiliado a la Siberia; el tuareg al desierto; el alpinista al Himalaya; el *garimpeiro* al Amazonas; el minero al Yukon y el pionero –y también el minero– a la Patagonia. La ciudad no otorga este tipo

de visados a las vocaciones de sus habitantes; apenas los tickets imprescindibles para lubricar la circulación urbana. Aún más: la globalización mediática, financiera y tecnológica ha logrado que todas las grandes ciudades del mundo se parezcan mutuamente. De allí que la toponimia señale un secreto estatal de origen. Luego llega el pionero a habitar, y por necesidad el agrimensor con su teodolito, quien señala los límites de la propiedad privada. La toponimia devela la historia del poder. Las calles de la ciudad de Buenos Aires están pletóricas de tenientes coroneles y generales, lo cual indica la preeminencia institucional de la casta militar en la conformación institucional del país. Pero si se viajara a la Ciudad de Córdoba, encontraríamos más bien presbíteros y obispos por las calles céntricas, lo que nos proporciona una señal sobre el peso institucional de la iglesia sobre la provincia de Córdoba. En la Argentina las imágenes de la naturaleza siempre estuvieron asociadas a la feracidad de la tierra, aunque dicha fertilidad no es algo que está en la naturaleza misma sino en la imagen que los constructores de la nación impusieron sobre ella. Otra imagen típica relacionada a la naturaleza argentina está representada por Martín Fierro. La figura del gaucho que nosotros conocemos, asociada a las representaciones escolares y a las conmemoraciones estatales, no es exactamente el gaucho que en el siglo pasado era conocido como "matrero", que huía hacia las tierras aún en poder de indígenas para eludir la leva obligatoria del Ejército Argentino. El gaucho matrero tuvo una descendencia espectacular en la figura del bandolero popular: Mate Cocido, Hormiga Negra, Bairoletto. A fin de percibir el peso de la cultura en el paisaje, podemos mencionar la construcción en la década del '30, sobre una montaña del Estado de Arkansas, de los rostros de cinco presidentes de Estados Unidos: Washington, Jefferson, Adams, Hamilton y Lincoln. A tanto llega la construcción del paisaje: la cultura impone una imagen de historia y de política a una montaña. Hemos mencionado antes la palabra "confort". *En la sociedad moderna la ideología del confort* (versión materializada, especialmente en el espacio hogareño, de los ideales del progreso) *se transformó en el espacio de comprensión de la tecnología*, y opera a modo de pase mágico. Esta asunción es propia de la

subjetividad burguesa, para la cual la casa es un “estuche” protector de la familia, resguardo ante las inclemencias causadas por el espacio industrial. Es decir, como pliegue personal, la casa protege o acomoda al hombre moderno a lo largo de la “lucha por la existencia”. En ese espacio, la tecnología deviene la puerta de acceso al esparcimiento y garantía de una vida confortable, es decir, como un “acolchador” del sufrimiento. Es pertinente recordar que habíamos propuesto a los artefactos tecnológicos, especialmente los domésticos como artefactos “psicofísicos”, como superficies somáticas que evidencian nuestra condición humana a la vez que reorganizan nuestra experiencia sensorial, psíquica y antropológica. ¿Qué significa la palabra “acolchamiento”? Es preciso comprender una idea central de Arthur Schopenhauer: la idea de que la existencia es básicamente sufrimiento, que el sufrimiento es inmutable, ineliminable de la vida. Esto no supone que la vida no sea también alegría, placer y serenidad, sino solo que la densidad de sufrimiento es parte constitutiva de la vida. Las utopías sociales del siglo XIX se propusieron eliminar en lo posible el dolor. Así, la ciencia se propuso reducir el poder de la naturaleza sobre la vida humana. El ejemplo más banal lo encontramos en el pronóstico del tiempo que consultamos diariamente. Más difícil e importante, la posibilidad de predecir el estallido de un volcán o la proximidad de un terremoto. Por otro lado, la ciencia social también se propuso reducir el sufrimiento generado por el orden laboral. Entonces, dos ambiciones utópicas: reducción del poder del azar, reducción del rango de la injusticia social. Contra esta idea de que el dolor es eliminable de la vida social, se construye la obra de varios pensadores, fundamentalmente Schopenhauer, quizás Sigmund Freud.

En los antiguos pueblos tribales se disponía de un tipo de relación con el dolor que podemos denominar “relación heroica”. Eso quiere decir que en ese cosmos de vida se permanece en permanente contacto con el dolor a la vez que se lo dirige hacia un “afuera”, hacia los “otros”, los extranjeros, los bárbaros. La forma más habitual de relación con el dolor esta emblemática por el tiempo de guerra. En el mundo “heroico” se trata de disciplinar el alma a fin de que se encuentre “pertrechada” para el inevitable encuentro con el dolor. Por ejemplo, toda la disciplina

guerrera o todas la ascética tienen como función preparar el alma para su encuentro con el dolor. Que una persona tenga miedo en el campo de batalla, no resulta, a fin de cuentas, grave, siempre y cuando el alma pueda retomar control. Si una persona es reducida a prisión, tampoco es grave, siempre y cuando el alma esté activa y operando una resistencia espiritual ante lo inevitable. De modo que el cuerpo sirve como un escudo del alma. El cuerpo recibe los impactos del dolor, pero lo importante es que el alma controle los impactos, regule la desesperación, administre los estragos que la visión del cuerpo mancillado o humillado pueda operar en la conciencia.

En el mundo “cultural” o “religioso”, propio de la larga época del cristianismo, también la función de la disciplinas ascética sobre el cuerpo consiste en prepararlo para el contacto con el dolor. En la disciplina ascética asociada a cultos religiosos lo que se busca es acceder a la impasibilidad frente a la tentación o ante los infortunios, pues las peripecias de una vida pueden conducirnos a imprevistos de todo tipo; la “rueda de la fortuna” tanto puede favorecernos como a serenos esquivar. O bien las tentaciones generadas por el “demonio” acechan todos los días a la “carne”. Entonces, lo que buscaba la ascética cristiana es que el alma esté pertrechada para esos encuentros. Si una persona se viera tentada por los siete pecados capitales, no es grave, mientras pueda retomar control sobre el cuerpo, si puede arrepentirse, en definitiva, se trata de tener “poder sobre sí”.

En el tercer tipo de época histórica, que es la nuestra, que algún autor ha llamado “sentimental” o “burguesa”, se huye del dolor, pero no se pertrecha al alma para que esté preparada para ese contacto. ¿Por qué razón? Porque en la modernidad no hay diferencia entre alma y cuerpo: lo único valorado es el cuerpo, sea como fuerza de trabajo en el ámbito laboral o como apariencia en el mundo de las relaciones sociales, ya sea como mercancía carnal o como cuerpo performativo (préstese atención a la importancia que asume en este momento la industria biotecnológica y dietética en relación al cuerpo). El decir que el cuerpo no tiene ninguna defensa en el mundo moderno cuando entra en contacto con el sufrimiento; sencillamente el cuerpo, en vez de servir de “escudo del espíritu”, recibe el impacto del sufrimiento en toda la línea.

De allí la importancia del confort, que tiene como función resguardarnos de las inclemencias de la vida industrial y urbana moderna, en la que el sufrimiento opera como una suerte de “arma arrojada”, como amenaza indiscriminada. *Pues el dolor ya “no culpa a nadie”, por ejemplo, a los “ricos”, a la “oligarquía” o al “imperialismo”. Entonces, la lucha por la existencia, ideología propia del “darwinismo social”, regula la existencia en la época sentimental.* Y solo el refugio de la intimidad permite eludir momentáneamente a los mandatos despiadados de los procesos laborales o de la soledad urbana o del tedio u aburrimiento modernos o bien del juego de relaciones sociales en los que hay que venderse como “apariencia”. La tecnología ofrece confort a este hombre asediado y le concede esparcimiento en un mundo inclemente: nos anestesia contra el dolor. Ella asume la función del discurso y las prácticas consolatorias propias de una época anterior en la que la religión apaciguaba el dolor, ofreciéndole un sentido. Pues la modernidad técnica supone un tipo de vida que *somete al ser*

humano a las mismas exigencias que se le hacen a una máquina. Entonces, ¿qué tipo caracterológico de ser humano ha sido necesario definir y construir a fin de poner en marcha la máquina de la sociedad tecnificada? En el siglo pasado todavía se podía hablar de “individuos singulares”, de entes liberales, pero el siglo XX insertó a los individuos en organismos de rango estadístico, sean sindicatos, empresas de seguros de vida, tarjetas de crédito, jubilación garantizada por el Estado, o la industria farmacéutica que trata con los síntomas depresivos o bien las terapias intensivas que prolongan artificialmente la vida o la hipoteca bancaria sobre el propio futuro. Al dejar de ser el cuerpo la coraza protectora del alma, ahora no hay diferencias entre alma y cuerpo, solo los “acolchonadores artificiales” nos permiten sostener la relación con el dolor. En un doble movimiento, insertamos nuestros cuerpos en “máquinas de excitación” a la vez que nos privamos sensorialmente a fin de eludir las experiencias vitales que podrían generar sufrimiento, tanto individual como colectivamente.