



Liotard, la técnica y el traje simbiote de Spiderman

Ana Carrasco-Conde

UCM-UPM CEI Campus Moncloa¹

anacconde@ucm.es

Resumen: Siguiendo el mito de Prometeo que aparece en el *Protágoras* de Platón y según el cual el don de los hombres está relacionado con el robo del fuego divino y la posterior concesión de la justicia y el pudor por parte de Zeus, se podría afirmar que lo más característico de lo humano es la capacidad técnica. La ciencia y la técnica son la base de la cultura, pero al mismo tiempo la cultura y la política son los límites de lo técnico y producen civilización. Este artículo analiza la relación hombre/técnica/tecnología a partir la tesis de Lyotard según la cual esta conjunción razón-técnica es lo menos humano y supone una amenaza a la libertad, y propone una nueva lectura que da cuenta de la relación entre el hombre y el sistema.

Palabras clave: Lyotard, Prometeo, técnica, tecnología, sistema, hombre.

¹ Research by Ana Carrasco-Conde is also supported by a PICATA Postdoctoral contract of the Moncloa Campus of International Excellence (UCM-UPM).

Abstract: According to Prometheus myth that appears in the *Protagoras* of Plato, the gift of the men is related to the theft of the divine fire and the later grant of the justice and the shame becoming of Zeus, it could be affirmed that the most typical of the human thing is the capacity of technique. The science and the technique are the base of the culture, but at the same time the culture and the politics are the limits of technique, and they produce civilization. This article analyzes the relation between man/technology/technique, from Lyotard's thesis according to which this conjunction reason - technology is the least part of human thing and supposes a threat to the freedom. He proposes a new reading that realizes of the relation between the man and the system.

Keywords: Lyotard, Prometeo, technique, technology, system.

Cuenta el mito que, una vez terminado el reparto de los dones divinos, Epimeteo no pudo entregarle nada al hombre, al haber olvidado dejar para él algo que le permitiera sobrevivir en estado de naturaleza. El hombre desnudo, descalzo, sin abrigo e inerme estaba desprotegido ante el mundo. Prometeo, apiadándose de los hombres y para solucionar el error de su hermano, decidió robar las técnicas de Atenea y Hefesto (el fuego divino) y concederles el mayor de los bienes: la técnica (*techné*), aparejada a la sabiduría de Atenea y al *logos* (y al lenguaje), gracias a la cual el hombre podría llevar a término sus fines y velar por su existencia. La técnica permitiría al hombre transformar la naturaleza, entendida como tierra hostil, para sobrevivir a ella². *El espacio del hombre quedaría*

² Sobre el regalo envenenado de la técnica puede consultarse el estudio de Bernard Stiegler: *Prometheus und die Tücken der Technik*, Zürich/Berlin, 2009.



entendido como el espacio de la técnica, siempre susceptible de mejoramiento. Sin embargo, aunque el oso es identificado por sus garras, o la gacela por su velocidad, hombre y técnica, de seguir a Lyotard, no se confunden y aunque permanezcan inseparables, la técnica siempre posee un carácter más allá de lo humano, como un añadido sobrevenido, como algo que no le correspondiera del todo y sobre lo que el hombre no tiene un poder real, algo divino que, pese a todo, no puede controlar. Hay, pues, un corte, un desequilibrio de planos (hombre/técnica) y nunca una plena identificación. No hay un mito que nos cuente el tiempo mítico de las bestias: siempre son como han sido (salvando por ejemplo los mitos evolutivos de Empédocles), pero sí uno -muchos, cientos- que señalan ese corte entre el hombre en estado de naturaleza y el comienzo de una segunda (y artificial) naturaleza.

La técnica, además, subrayando este carácter añadido a la “esencia” hombre, no fue tampoco repartida de forma igual, de ahí que, siguiendo el mito narrado por Platón en el *Protágoras*, para evitar la violencia y dispersión de las primeras comunidades, Zeus decidió dar también al hombre el don de la justicia (*diké*) y del pudor (*aidos*): “a fin de que armonías (*kósmoi*) y vínculos de amistad (*desmoi philías*) rigiesen las ciudades”³. Recuérdese, por ejemplo, la pintura renacentista de Piero di Cosimo, *El mito de Prometeo* (1515), en la que alrededor del amigo y benefactor de la humanidad, aparecen no solo los utillajes del herrero en una tierra yerma, desprovista del verde de los bosques, sino también escenas de violencia y dominio del hombre sobre otros hombres. *El espacio de la técnica necesita, por tanto, del límite de la política.*

En tercer lugar con el mito de Prometeo se inaugura otro mito: el del

³ Platón: *Protágoras*, 322c.

progreso de la humanidad, mientras se deja otro atrás: el de la historia de la involución o empeoramiento de Hesíodo que aparece en *Trabajos y días*. Gracias a la técnica y a los dones políticos, la humanidad avanza por el camino del mejoramiento de la especie. El espacio es por ello siempre cambiante, siempre transformado en una supuesta *symploké* técnica-política que lleva, por decirlo con Jünger, a una reconciliación del hombre con una naturaleza transformada.

El humanismo (*humanisti*), a grandes rasgos, repite este esquema prometeico al considerar al hombre como centro de su discurso: el hombre se caracteriza por una razón, que le permite acceder, entender y transformar la naturaleza; y la técnica permitiría compensar las carencias del ser humano (piénsese en los inventos de Leonardo da Vinci, como el artilugio diseñado para volar). Por otro lado, gracias a la técnica en el plano de domesticación de la “naturaleza” y a la “política” en el plano “social” la humanidad progresa. De ahí también el cultivo de las ciencias “humanas” con un especial interés por todo lo humano: lo político, lo social y lo histórico. El hombre es centro del discurso. No en vano, en el siglo XVI se produce una primera recuperación de la figura Prometeo como benefactor de los hombres, como aquel que permite al hombre desligarse de los dioses y reafirmar su independencia respecto a su carácter “natural”: baste recordar las presentaciones artísticas de la época (en Cosimo, Rubens, Dirck van Baburen). La reaparición de este mito se produce también en la época de la razón por excelencia y de exaltación de la libertad, la Ilustración, con la que Lyotard será tan crítico, origen en muchos puntos de la razón troqueladora y transformadora característica del Idealismo y sus secuelas, desde Fichte y Hegel a Marx (el poema de Goethe *Prometeo* (1774); las pinturas de Heinrich Füger, o de Christian Griepenkerl, *Befreiung durch Herakles* (1860) o incluso, un poco después, la obra de Gustave Moreau). Lo más humano, lo más característico es, de este



modo, lo artificial sobrevenido. El hombre es sujeto activo de la transformación del mundo. Kant por ejemplo definirá el arte y toda producción técnica como “la producción por libertad poniendo a la razón como base de sus acciones”⁴. La satisfacción progresiva de las necesidades de la sociedad mediante la técnica produce la cultura (término que, por ejemplo, Kant entenderá etimológicamente vinculado a *coleos*: “habitar civilizadamente la tierra”⁵) y la cultura estará al servicio de la política. La ciencia y la técnica son la base de la cultura, pero, al mismo tiempo la cultura y la política son los límites de lo técnico (pensemos en el gesto de Zeus en el mito) y producen civilización. Nada más humano. Pero lo que plantea Lyotard, en su crítica al humanismo, es precisamente que esto artificial, esta conjunción razón-técnica es lo menos humano, es decir, lo inhumano y, como tal, aquello que acabará en la negación de la libertad, de la contingencia y de lo humano. De ahí su conocido “antihumanismo”, característico de la última fase de su filosofía y ligado al criterio de demarcación entre Modernidad y Postmodernidad.

Bajo los planteamientos de Lyotard, aunque no de manera explícita, laten los supuestos derivados del mito de Prometeo, pero sus desarrollos serán muy distintos porque él señalará sobre todo no las bondades del regalo divino, sino sus peligros. En primer lugar porque la técnica, lejos de ser lo característico del hombre aparecerá como aquello que lo niega: “¿Y si, por una parte, los humanos, en el sentido del humanismo, estuvieran obligados a ser inhumanos? ¿Y si, por la otra, lo “propio” del hombre fuera estar habitado por lo inhumano?”⁶; en segundo lugar porque no serán la justicia y el pudor, la cultura y

⁴ KU, § 43; Ak. V, 303.

⁵ Duque, F.: *Filosofía para el fin de los tiempos*, Akal, Madrid, 2000, p. 73.

⁶ Lyotard, J.-F.: *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, Manantial, Buenos Aires, 1988,

la civilización, lo que gobierne y limite la técnica, sino aquello gobernado por ella: “La penetración del aparato tecnocientífico en el campo cultural no significa de ninguna manera que haya un aumento del conocimiento, la sensibilidad, la tolerancia y la libertad de los espíritus. Al fortalecer este aparato, no se emancipa el espíritu, como pudo esperarlo la *Aufklärung*. Hacemos más bien la experiencia inversa: nueva barbarie, neoanalfabetismo y empobrecimiento del lenguaje, nueva pobreza, implacable reconfiguración de los medios de comunicación, espíritu condenado a la miseria y un alma al desuso, cosa que Walter Benjamin y Theodor Adorno no dejan de destacar”⁷; y en tercer lugar, porque el avance de la técnica y la tecnología no supone el progreso del hombre en cuanto tal, sino de la técnica en sí misma: “La nueva cultura [...] no parece corresponder al dominio de lo humano ni por sus metas ni por orígenes. Como lo muestra con claridad el desarrollo del sistema tecnocientífico, la tecnología y la cultura asociadas a él son necesarias para mantener su auge, y esta necesidad debe relacionarse con el proceso de complejificación [...] que tiene lugar en el área cósmica habitada por la humanidad. La especie humana es empujada “hacia delante” por ese proceso sin tener la menor capacidad de dominarlo [...] Es probable que siempre haya sido así en el transcurso de la historia de la humanidad”⁸. Aún más, se podría afirmar que el hombre corre el riesgo de pasar de operador de la técnica a ser objeto de ella, como en las obras de Hans Rudolf Giger, en la que lo humano desaparece bajo la interfaz de lo cibernético, en la que el programa se traga a su programador como en la película *Tron* (Steven Lisberger, 1982) o, aún peor, más

p. 10. Trad. de Horacio Pons.

⁷ Lyotard, J.-F.: “El tiempo, hoy” en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 70.

⁸ *Ibíd.*, p. 71.



allá de Lyotard, dado que la técnica nunca perteneció al hombre, su naturaleza es la del simbiote, como el traje negro de Spiderman, que pese a que parece ser dominado por Peter Parker, siempre tuvo el dominio sobre este.

A partir de la distinción establecida por Lyotard entre humano/inhumano, hombre/técnica, pero dando una “vuelta de tuerca” a la misma, desarrollaré las tres tesis que están en estrecha relación con estas tres “prometeicas” cuestiones:

- 1) que lo inhumano no tiene tanto que ver con lo técnico, como sostiene Lyotard, sino con la independencia y autonomía de lo tecnológico con respecto al hombre, lo que conllevaría que la técnica en sí misma en su origen no es “antihumana”. Nos interrogaremos así por el “proyecto humano”;
- 2) que la reflexión sobre lo inhumano no niega una cierta “filosofía de la historia”, aunque la readapta. Indagaremos en la idea de “Progreso sistémico”; y
- 3) que si podemos hablar de una separación de lo humano con respecto del progreso o, como veremos, de la idea de despliegue, es porque este desvela que la tecnología *-logos perfecto*, independiente de lo humano- se erige en el verdadero protagonista de esa nueva historia en la que los valores humanos no tienen cabida en el sistema. El proyecto humano se transforma en el programa inhumano.

1. El Proyecto humano

Si el oso, el león o la gacela están adaptados al medio y su naturaleza será siempre la misma, ligada a lo más natural e innato en ellos, el ser humano según Lyotard necesita de una segunda naturaleza para sobrevivir, que consistiría a

grandes rasgos en la adquisición “artificial” de las herramientas que le permitan adaptarse al medio social y, a través de este, al natural. Ninguna otra especie, sostiene Lyotard, se ve impelida a tener que reinventarse para sobrevivir, ninguna otra especie ha de ser sometida a la reescritura de sí misma. El oso, por volver a nuestro ejemplo, siempre será un oso independientemente del medio; en cambio el hombre es plenamente maleable según se modifique su circunstancia. El famoso caso del niño salvaje de Aveyron, descrito en 1799 (llevado a la pantalla por Truffaut en 1970, *L'Enfant sauvage*), por ejemplo, mostraría que la civilización, la cultura, la educación, son las que hacen del animal humano una persona. Dicho de otro modo, la técnica vuelve a ser la “facultad” dada al hombre a posteriori, y que no es ni innata ni “natural”. Lyotard está aquí repitiendo el mito de Prometeo, pero para invertir la relación hombre-técnica e ir más allá del propio mito: la técnica es el don, la característica dada al hombre, pero no lo significativo de lo humano. Ahora bien, ¿qué es lo propiamente humano? ¿hemos de fijarnos en el momento previo al regalo de Prometeo, es decir, al estado de desamparo, o en el momento de la adquisición de un don que no era el suyo? ¿es lo humano nuestra primera naturaleza o nuestra segunda y artificial naturaleza? La respuesta de Lyotard será la siguiente: lo humano es la ausencia de lo propio, su nada, o su trascendencia para hacer alarde de “completo”⁹. El niño es, por ello, lo más humano por su desamparo y porque en él se abre el horizonte de lo posible¹⁰. Ser humano significa no tener nada y, por ello, ser susceptible de recibirlo todo. Bien podría Prometeo haber hecho entrega

⁹ Lyotard, J.-F.: *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 12.

¹⁰ “Privado de hablar, incapaz de mantenerse erguido, vacilante sobre los objetos de su interés, inepto para el cálculo de sus beneficios, insensible a la razón común, el niño es eminentemente lo humano”. Lyotard, J.-F.: *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob.cit., p. 11.



al hombre de pezuñas, de garras o de sentido común. Si la segunda naturaleza fuera lo más humano y lo más propio no se entenderían las dificultades en el aprendizaje, su resistencia a obedecer las órdenes que se le imponen, el kantiano dolor de la coacción ante la ley, la tentación de escapar de la obturación de la libertad, el ahogo. El oso no reniega de sus garras, pero el hombre sí puede renegar del cuchillo que manejan sus manos. Todo ello es síntoma de otra cosa: de una *reescritura* o, si se quiere, de una “programación” a través de una imposición, en la que queda aún un resto de la infancia que persiste en la edad adulta. Por eso lo humano es también el estar obligado por algo que no le corresponde. La técnica, como don divino, es, precisamente, lo inhumano: la máquina troqueladora que transforma la naturaleza y al hombre. Lyotard da por tanto un paso más allá: lo humano entendido en su carácter de apertura es aquello susceptible de ser habitado por lo otro de sí, es decir, por lo que no es él mismo: lo inhumano. Por eso lo humano lleva aparejado lo inhumano en dos aspectos: como aquello que se le impone y como aquello que, después de impuesto, interioriza. El primero da cuenta del carácter inhumano del sistema o la red de la que forma parte (sistema artificial de una educación, de unos valores, de una forma de pensamiento); el segundo de una violencia ejercida sobre el hombre dentro del hombre mismo y que genera angustia como “un espíritu asediado por un huésped familiar y desconocido que lo agita”¹¹ y que, por tanto, no controla.

El sujeto como objeto de *reescritura* se resiste a esta, queda un resto que trasparece como si su alma no fuera una *tabula rasa* sino un palimpsesto. Una vez que sabemos que lo inhumano reescribe lo humano “la cuestión consiste solo en

¹¹ Ibíd., p. 10.

saber si esta dialéctica, cualquiera sea el título con que se adorne, no deja ningún resto”¹². La conexión de esta concepción con el psicoanálisis es evidente y así lo señala el propio Lyotard¹³. La infancia, en este sentido, es este resto, lo inconsciente que permanece en todo adulto y que la segunda naturaleza no consigue borrar¹⁴. En su texto “Reescribir la modernidad” Lyotard señalará tres acepciones del prefijo “re-”, asociadas a tres conceptos psicoanalíticos ligados a la escritura de la historia, título, por cierto, de un conocido texto de Michel de Certeau¹⁵: la repetición, la rememoración y la perlaboración (*Durcharbeitung*). Mientras que la repetición, asociada con la psicosis o la neurosis, organiza la vida del sujeto como un drama, y la rememoración implica la búsqueda, localización y designación de hechos ocultos imaginados como fuente de los males padecidos por el sujeto y hace que el crimen original no deje de ser perpetrado¹⁶, la perlaboración apunta a la ocultación misma, a lo irrecuperable y no conlleva un

¹² Ibíd, p. 11.

¹³ Al estudio del psicoanálisis Lyotard consagró dos libros: *Dérive a partir Marx et Freud* (Ed. 10/18, 1973) y *Des dispositifs pulsionnels* (Ed. 10/18, 1973). El primer está traducido al castellano por Manuel Vidal: *A partir de Marx y Freud*, Fundamentos, Madrid, 1975; del segundo hay traducción de José Martín Arancibia *Dispositivos pulsionales*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1981.

¹⁴ Lyotard, J.-F.: “Materia y tiempo” en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 47.

¹⁵ Certeau, M. de: *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975. Sobre este concepto y su relación con el psicoanálisis, puede consultarse Castro Orellana, R.: “Michel de Certeau: Historia y Ficción”. En *Revista Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno*, N°4 (METODOLOGÍA), julio-diciembre, 2010, p. 113; así como Carrasco-Conde, A.: “El poema y la institución. Sobre la escritura de la historia (en torno a Michel de Certeau)”. En *Pasajes de Pensamiento Contemporáneo*, N° 42 (octubre-noviembre 2013).

¹⁶ “Al rememorarse, uno aún quiere demasiado. Quiere apoderarse del pasado, atrapar lo ido, dominar, exhibir el crimen inicial, el crimen de origen, perdido, manifestarlo en cuanto tal como si se lo pudiera desembarazar de su contexto afectivo, de las connotaciones de falta, vergüenza, orgullo, angustia en las cuales uno todavía está sumergido en este momento, y que motivan precisamente la idea de un origen.” En Lyotard, J.-F.: “Reescribir la modernidad” en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 38.



conocimiento alguno del pasado¹⁷. Ante ella no hay razonamiento ni argumento ni mediación “nos acercamos poco a poco a una escena, la escena de algo. La describimos. Ignoramos qué es”¹⁸. No es objeto de conocimiento sino un acercamiento que, como sostiene Lyotard, jamás puede llevar aparejado una reconciliación de la conciencia con el inconsciente porque la desposesión del sujeto es constitutiva¹⁹. Sabemos que hay una reescritura, un lecho de Procusto de lo más humano, una modulación e incluso un moldeamiento, pero, como en *Hamlet*, en esta superposición tan solo disponemos de la armadura, ocupada por un fantasma que se nos escapa: “toda fantasmática procede de un desposeimiento, pero también toda fantasmática consiste en cercar el vértigo que suscita en una figuración inaugural y constante, este espacio como su lugar contenido”²⁰. Solo nos queda la resistencia, entendida ahora por Lyotard como un nueva forma de humanismo, desligado de la apropiación técnica del mundo y vinculado al ejercicio de la autonomía y de la independencia con respecto al sistema, es decir, a la libertad.

La técnica como don prometeico supone la herramienta necesaria para que el hombre sobreviva a la naturaleza dominándola. Lyotard, como hemos visto, la identifica como “don” que viene de fuera, por su origen divino, y afirma de ella que es “inhumana” en primer lugar porque modifica la esencia natural “inmediata” del hombre y “media” entre el hombre y su entorno como un mecanismo de “eficiencia” y, en segundo lugar, porque se impone sobre lo humano, “lo habita” y lo modifica. Sin embargo, como afirma el propio Lyotard,

¹⁷ Ibíd., p. 39.

¹⁸ Ibíd., p. 39.

¹⁹ Cfr. Ibíd., p. 41.

²⁰ Lyotard, J.F.: *A partir de Marx y Freud*, ob. cit., p. 72.

si lo más propio del hombre es estar habitado por lo inhumano o, dicho de otro modo, si lo más característico de lo humano es que, como ser desposeído, se ha de valer de la técnica para poseer la tierra y poder cumplir con su propio proyecto, entonces la técnica, de este modo, no sería lo inhumano, sino el recurso adaptativo generado por el propio hombre a causa de su estado inerme, y que ha de ser aprendido por este, del mismo modo que el oso ha de ser enseñado por su madre a cazar cuando es cachorro. La técnica sería el medio para la realización del proyecto humano, producto de la razón, la cual ha de asumir la responsabilidad de sus productos. De este modo lo inhumano, lejos de ser interiorizado por el hombre constituiría una forma de exteriorización de la razón. Lyotard, al situar el plano de la tecnología y la tecnocracia más allá de lo humano exculpa en cierta medida a lo humano, la razón humana, del desastre y del mal²¹, pero en realidad la técnica ha de ser entendida como el elemento mediador entre el hombre y su entorno: cuanto mayor sea la perfección de esta herramienta mediadora, mayor será la adecuación entre los dos extremos y más flexible el ajuste.

El hombre es en sí mismo un proyecto arrojado (*geworfener Entwurf*), como diría Heidegger, pura apertura, un querer serlo todo y creer poder hacerlo que se vale de su libertad para la consecución de su fin. Es este mismo proyecto el que guía la construcción artificial del objeto y la transformación de lo dado en lo hecho, de ahí que *el origen* como tal de la técnica, del logos, del lenguaje no sea inhumano, sino precisamente lo más humano, que además estaría vinculado, de seguir el mito de Prometeo, con la política, con la justicia y con la moral como formas también derivadas, dones divinos “añadidos” al estado original del

²¹ Lyotard, J.-F.: *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., pp. 13-14.



hombre. Pero el ser social es también parte de lo humano (*zoon politikon* de Aristóteles). De hecho, Lyotard, presenta la política como el mecanismo “humano” para luchar contra lo inhumano. Si ya no se puede contar en nuestro tiempo con la perfección de una *Ética* de Spinoza, sí se podrá contar, como afirma Lyotard, con “la monstruosidad de pretender emancipar a los humanos de su condición de simples animales terrestres”²². Ahora bien, el origen de esta monstruosidad no será lo inhumano, sino lo humano, demasiado humano.

Si entendemos las analogías de Lyotard según las cuales el niño sería lo humano por antonomasia, entonces la edad adulta supondría la coacción sobre su humanidad y la interiorización de lo inhumano. Desde este punto de vista, llevada al campo del psicoanálisis la infancia sería, como afirma el propio Lyotard, lo inconsciente (el ello), ¿pero qué sería lo consciente? ¿sería la técnica el “Yo” o el “Superyó”? Si la técnica es lo coactivo, la imposición de la ley como afirma Lyotard, el “Superyó” entonces ¿cuál sería el “Yo” coaccionado? Pero si la política es el límite de la técnica, entonces esta desempeñaría el rol de un Superyó que ha de controlar y poner límites a los “impulsos de lo racional consciente” (el Yo) que se manifestarían en la edad adulta y que se manifestarían como el Yo que usa de la técnica para relacionarse con su entorno. Lo inhumano, desde este punto de vista, sería el desarrollo de lo tecnológico: aquello incontrolable y que va por delante de la justicia y la moral, aquello que lleva al hombre no a la infinitud del conocimiento, sino a la finitud de su libertad.

²² Duque, F.: *Contra el humanismo*, Madrid, Abada, 2003, p. 109.

2. El Progreso sistémico

Lyotard en *La condición postmoderna* establecía la necesidad de dar el poder político al individuo porque este estaba amenazado por el poder del Estado autoritario, de ahí que la época posmoderna que él retrata prometa una liberación de la servidumbre ideológica. Este esquema se repite a grandes rasgos en su filosofía tardía, pero donde antes hablaba de Estado y de ideologías, habla ahora de una red mucho más amplia y que controla a ese mismo Estado: la tecnocracia. Y, ante ella, no hay ciudadanos, sino hombres, objetos naturales, cuyos cuerpos no son más que *hardware* susceptible de cambio y mejora. Lyotard en *Lo Inhumano* sitúa el origen de esta pretensión de anulación de lo individual y transformación de lo humano en la tecnocracia, evolución del don prometeico, acompañado de capitalismo avanzado y las empresas multinacionales, que hacen que dependamos en exceso de lo inhumano (lo tecnológico). Es cierto que acompañar estas reflexiones sobre los peligros de la técnica con el fin apocalíptico de la tierra, al más puro estilo de cine catastrófico tipo *Sunshine* (de Danny Boyle 2007), no ha ayudado a una recepción más seria de lo que lo inhumano implica. Efectivamente Lyotard comienza su texto *Lo inhumano* (“Si se puede pensar sin cuerpo”) con el apocalíptico fin del sol y sus consecuencias para poner irónicamente de relieve que la tecnología, separada claramente del hombre (como siempre lo estuvo), si quiere triunfar en su desarrollo ha de transformar el cuerpo humano, entendido como un mero *hardware*, para hacer que el pensamiento prevalezca más allá de cualquier catástrofe, un pensamiento, pues, ligado a la inteligencia artificial. De ahí que para Lyotard una vez que la tecnología imponga su esquema sobre la naturaleza, esta ha de transformar el ser



del hombre (mera materia en el sentido fichteano) en lo que debería ser²³. El hombre es asimilado por el sistema, que puede prescindir de lo que resta de lo humano, esto es el cuerpo, para expandir su imperio. Solo que el progreso ya no lo es de humanidad, sino del sistema mismo: mero movimiento y transformación, la lógica binaria de la máquina ya no necesita de la lógica analógica del hombre, susceptible de error. Esta idea implica que se produce una separación entre progreso humano y progreso tecnológico y dado que la tecnología queda entendida como la red de conexiones de los existentes en torno a un mecanismo técnico, entonces el progreso tecnológico no tiene otra función que la del desarrollo, readaptación y mejoramiento del sistema. El hombre, en este movimiento, es solo “empujado hacia delante”²⁴. Lo político y lo moral ya no suponen los límites de esta evolución, antes bien, son fagocitados por ella. La tecnología va más rápido que la legislación y que la ética.

Este progreso del sistema, ligado a la ley del mejoramiento y la eficiencia, implica por otro lado la paulatina conversión de todo lo dado en elemento “homogenizado” y además del control sobre todo. Toda diferencia o todo acontecimiento imprevisible queda eliminado como anomalía o transformado en información. No hay nada que aprender porque toda alteración está ya prevista en el sistema: “El crecimiento de los sistemas tecnocientíficos parece imantado por ese ideal de *Mathesis Universalis* o, para emplear la metáfora borgiana, de Biblioteca de Babel. Saturar la información consiste en neutralizar más acontecimientos. Lo que ya es conocido no puede, en principio, experimentarse

²³ Cfr. Sim, S.: *Lyotard y lo inhumano*, Gedisa, Barcelona, 2001, pp. 11 y ss.

²⁴ Lyotard, J.-F.: “El tiempo, hoy”, en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 73.

como un acontecimiento”²⁵. La primera consecuencia será que la historia queda convertida en un dispositivo técnico; la segunda que si el acontecimiento queda convertido en unidad de información, entonces la historia es un mero almacenamiento; la tercera, que el almacenamiento es la memoria “de nadie” , de una lógica tecnológica sin cuerpo en cuanto tal²⁶. El sistema así, libre de lo contingente, puede programar el futuro, pero ya no proyecta la emancipación humana basada en la libertad del hombre: “entre los acontecimientos que el programa se esfuerza por neutralizar lo más que puede, también hay que incluir, desgraciadamente, los efectos imprevisibles que generan la contingencia y la libertad propias del proyecto humano”²⁷.

3. El Programa inhumano

El hombre quedaría de este modo, y tal es nuestra tesis, integrado en el programa que él mismo generó para alcanzar su programa. Todo lo finito, todo lo contingente es introducido como una mera “sentencia de código” en el sistema. El pensamiento artificial integra al pensamiento humano. Lo humano es ahora lo que habita en lo inhumano. El mundo de los hombres es un mero programa, pero no porque, como sostiene Lyotard, lo inhumano ha habitado a lo humano desde siempre, sino porque este sistema, originado por la razón, se ha automatizado y funciona independiente del hombre: funcionamiento sin fin, mecánico. Como buen programa el sistema lleva a término, sin diferenciaciones ni matices, la tarea para la que ha sido programado: transformar el mundo (el

²⁵ Ibíd., p. 72.

²⁶ Ibíd., p. 71.

²⁷ Ibíd., p. 75.



ser) en lo que debería ser, alcanzar la perfección de su funcionamiento, aunque esto implique eliminar lo más humano. De esta manera, la pretensión de legitimar el proyecto utópico de emancipación del hombre a través de la ciencia y de la técnica²⁸, muestra ahora la paradoja de la perfección: que esta, para ser, ha de acabar con lo humano. “Esta es la paradoja del hombre -sostiene Marquard-, que cuando el hombre quiere ser lo absoluto, sufre ilusiones destructivas; por ello, para recuperar la cordura se necesita una antropología escéptica que, como afirmó Plessner, se ocupe del hombre de este lado de la utopía, o sea, del hombre finito”²⁹. Frente a Jünger, pues, no puede hacer una reconciliación del hombre con la naturaleza a través de la técnica, porque esta técnica anula lo natural, lo humano, en el hombre. Precisamente por esto la última fase de la tecnología no corresponde al dominio de lo humano³⁰. El problema es, para Lyotard, “que la técnica no es una invención de los hombres. Más bien a la inversa”³¹. Así, si sostenemos que la técnica es el recurso adaptativo de la razón, que es lo característico de lo humano, entonces la técnica sería una invención humana y su desarrollo sería lo que re-inventaría lo “humano”. Por eso, como dice Lyotard, la indeterminación natal está coaccionada y por eso podemos hablar, como él mismo menciona, de una reescritura y de una sintomatología represiva: “El sistema [...] tiene como consecuencia hacer olvidar lo que se le escapa. Pero la angustia, el estado de un espíritu familiar y desconocido que lo

²⁸ Lyotard, J.-F.: “Reescribir la modernidad”, en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 42.

²⁹ Marquard, O.: *Felicidad de la infelicidad*, Katz, Madrid, 2006, p. 10. Trad. de Norberto Espinosa.

³⁰ Cfr. Lyotard, J.-F.: “El tiempo, hoy” en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit. p. 71.

³¹ Lyotard, J.-F.: “Si se puede pensar sin cuerpo” en *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 21.

agita, lo hace delirar pero también pensar, se agrava si se pretende excluirlo, si no se le da salida. El malestar aumenta con esta civilización, la forclusión con la información”³². El reemplazo de lo inhumano por lo humano no sería sino la lógica consecuencia de un sistema racional que, para captarlo todo en su red, elimina toda individualidad, pero a la máquina nada le importa porque, parafraseando a Hegel, esta puede hacer que lo que ha acontecido no haya acontecido [*ungeschehen*]; la acción sigue estando, naturalmente, en el programa, pero el espíritu prescinde [*abstreifen*] de todo lo que no sea eficiente³³.

³² Lyotard, J.-F.: *Lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, ob. cit., p. 10.

³³ La cita original es como sigue: “El espíritu puede hacer que lo que ha acontecido [*Geschehen*] no haya acontecido [*ungeschehen*]; la acción sigue estando, naturalmente, en la memoria, pero el espíritu prescinde [*abstreifen*] de ese recuerdo”. En Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, en GW 9, 360.