

PODER TECNOLÓGICO Y PODER SOCIAL

CUADERNO Nº 2

PODER TECNOLÓGICO Y PODER SOCIAL

El singular carácter que ofrece la realidad como realización de poderes subjetivos de cualquier género no es su único aspecto. La realidad —y el poder— tiene también otra cara. La realidad en cualquier momento no es mera culminación de un intencionado proceso de realización, porque el poder realizado u objetivado continúa ejerciendo influencia. Y ahora puede ofrecer resistencia a cualquier intento de eliminarlo o desalojarlo de la realidad. Las cosas que el hombre crea devienen hechos objetivos que a partir de ese instante empiezan a ejercer poder por sí mismos en forma de facilidades o resistencias que en muchos casos ni siquiera se habían previsto con antelación.

H. Rosinski

El poder se ejerce para algo (*power to*), pero se ejerce también necesariamente sobre algo (*power over*). Por tanto en el ejercicio del poder es preciso distinguir el órgano, la función, los medios con los que se ejerce y el objeto sobre el que recae¹.

1 No se puede pensar ni expresar con sentido la realidad más que con los recursos que la lógica nos ofrece. Por tanto, se trata sólo de distinciones conceptuales, cuya única finalidad es aprehender en la medida de lo posible y enunciar la, en sí misma indiferenciada aunque compleja, realidad del poder. Sustancializar o cosificar el poder y considerarlo como algo realmente distinto de los sujetos que lo ejercen recíprocamente o separar, realmente también, los diversos elementos o facetas del mismo, en una palabra, trascender la experiencia constituye a nuestro juicio una —si no la principal— de las raíces ideológicas del moderno pensamiento antidemocrático.

Hemos indicado, aunque sólo fuera de pasada, la imposibilidad teórica de asignar al poder finalidades o tareas específicas *a priori*, es decir, universales y necesarias. La práctica no hace más que poner de relieve esta impotencia de la teoría: el poder, como señaló Max Webber en precisa referencia al poder político, ha perseguido en realidad una gama casi infinita de objetivos, muchos de ellos contradictorios, sin que en las críticas recíprocas se perciba otro eco que el que propagan en cada caso los intereses, las necesidades o los deseos particulares del objeto correspondiente en cada coyuntura². Ni siquiera se puede decir que la supervivencia sea la ineludible finalidad universal, porque, o no es verdad –hay quien prefiere morir– o se trata de una abstracción cuyo contenido se concreta siempre mediante el poder y el derecho concomitante de libre disposición. Además convendría añadir también que en cualesquiera condiciones es posible el error, de modo que ‘buenas’ intenciones para perseverar en el ser o para alcanzar el propio bienestar, en este mundo al menos, pueden resultar fallidas y generar resultados aparentemente inesperados. Quizá en lo que actualmente vayamos poniéndonos de acuerdo sea en la aceptación formal –hipócrita o sentida– de que cada pueblo tiene un derecho inviolable a trazar libremente su futuro y las vías por las que va a transitar para alcanzarlo o para fracasar en su propósito y en que la conculcación de este derecho es fuente principal y permanente de injusticias y de guerras que siguen todavía asolando a la humanidad³. Pero el contenido o el objeto

2 “No hay ningún fin que los grupos políticos no se hayan propuesto alguna vez. Desde el esfuerzo por proveer el sustento hasta la protección del arte; y no hay ninguno de éstos que todos hayan buscado, desde la garantía de la seguridad personal hasta la aplicación del derecho”. Max Weber: *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Compreensiva*. Volumen 1. F.C.E. México 1985, página 1056.

3 “La Constitución al atribuir al pueblo español la Soberanía (Apartado 2º del Artículo 1º) le atribuye, pues, ese derecho [de autodeterminación], pero lo atribuye al pueblo español en su conjunto; sólo él, que es el único posible titular del mismo, puede decidir sobre los cambios en su configuración como pueblo”. (Manuel Aragón Reyes, *Constitución y Democracia*, Tecnos, Madrid 1989, pág. 61.

Al derivarse de forma inmediata del principio de soberanía popular, ya nadie discute el derecho de autodeterminación de los pueblos; está ampliamente reconocido en el derecho internacional vigente. Pero en cambio, raras veces hay acuerdo acerca de si un determinado colectivo humano constituye o no UN pueblo y puede, por tanto, ejercer ese derecho sin cortapisas. Mejor dicho, el acuerdo al respecto exige siempre que (...)

mismo del derecho es, por su propia naturaleza, imprevisible, fruto de una incesante decisión colectiva, ya que “la ley de ayer no obliga hoy”.

Soslayada, pues, por ahora, la cuestión de los fines que debiera perseguir, podemos continuar preguntándonos sobre quién o sobre qué ejerce el poder determinada totalidad social. Nuestra respuesta es que lo ejerce siempre sobre las cosas y sobre sí mismo que a todo lo largo de la historia lo ha ejercido también sobre los demás, mas dado que parece que no ha sido así siempre y en todas partes, esta última modalidad puede considerarse, en cierto sentido, un accidente, promovido por no se sabe bien qué clase de eventos, que señala el inicio mismo de la historia o de la civilización⁴.

El poder ejercido sobre la naturaleza se denomina poder tecnológico y se materializa en el cúmulo de medios de todo género que utiliza el grupo en su ineludible actividad productiva, reformadora de la naturaleza⁵. Debemos insistir en este carácter transformador de la naturaleza implícito en la actividad técnica ya que definir ésta como “la actividad

(...) un determinado pueblo saque pecho y obligue a ser tenido en consideración. “*Wir sind das Volk*” (Nosotros somos el pueblo) gritaban los manifestantes contra el régimen totalitario por las calles de Alemania Oriental en 1989.

4 No me atrevo a sostener que hay pruebas empíricas suficientes de que las sociedades primitivas fueran siempre sociedades sin estado. Me parece, sin embargo, que han existido ese tipo de sociedades, con lo que la tesis de la ineludible necesidad del estado se viene abajo. El hecho biológico de la desigualdad y la competencia –el desorden de los genotipos– en el seno de una población no implica que la organización imprescindible para subsistir –orden fenotípico– exija la presencia irremisible del estado. ¿Por qué no ha de poder lograrse de otra manera? La pregunta quizá careciese de entidad positiva si no hubiesen existido sociedades primitivas o salvajes sin estado, pero debemos tener presente que “el *homo sapiens* ha vivido en comunidades sin estado durante cuarenta o cincuenta mil años”. Michael Taylor *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge University Press, 1982, pág. 3.

5 El ser humano reúne y controla las energías de la naturaleza –incluidas las que ésta ha depositado en su propio esqueleto y musculatura– para, en el ejercicio de su poder, desplegarlas, ‘en contra’ de la misma naturaleza que se las proporciona, forzándola y obligándola a satisfacer sus deseos o necesidades. Es el origen de un conflicto –que hoy adquiere tamaño y tintes alarmantes– entre unos seres humanos que no pueden salirse ni desviarse de esa trayectoria transformadora y manipuladora y una naturaleza cada vez más extraña y cargada de energías desconocidas e incontrolables por mor de los imprevisibles efectos (o contrapoderes) que produce dicha manipulación.

mediante la que los seres humanos satisfacemos nuestras necesidades” no distinguiría ni suficiente ni convenientemente la especificidad del poder humano en relación al de sus congéneres.

Contra lo que algunos creyeron⁶, ni siquiera en esta esfera del poder pueden establecerse jerarquías objetivas entre diferentes grupos sociales. Tildar de tecnológicamente atrasados a determinados pueblos porque no han dispuesto de los sofisticados instrumentos de trabajo actualmente vigentes significa olvidar que el poder tecnológico ha de evaluarse en función de las necesidades y deseos particulares. Complejas tecnologías y durísimas jornadas de trabajo no bastan a veces para satisfacer medianamente las apetencias de pueblos que se tienen por cimas del progreso. Tribus primitivas, por el contrario, disponían, de más tiempo para el ocio, es decir, satisfacían las permanentes e ineludibles necesidades humanas en tiempo considerablemente menor por lo que, en buena lógica, deberíamos reconocerles también un índice superior de productividad. Todo lo demás implicaría recaer de una u otra manera en la metafísica. El lector caerá fácilmente en la cuenta de que no estamos añorando nostálgicamente las sociedades primitivas. Que nadie nos atribuya, pues, acciones de esa empresa; sólo buscamos relativizar la noción de progreso incluso en aquel aspecto que ha sido menos objetado. La noción de progreso tecnológico, tal y como ha sido defendida en ocasiones se basa en el error de suponer que la humanidad ha corrido en todo tiempo y lugar tras un único *desideratum*⁷.

Al poder que el grupo ejerce sobre sí mismo o sobre los demás le denominaremos poder social por distinguirlo de alguna manera del poder sobre la naturaleza⁸. Las peculiaridades y el nivel del poder tecnológico

6 “Se debe distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de la producción, que pueden apreciarse con la exactitud de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas”. K. Marx y F. Engels: *Obras Escogidas*, Tomo I, Editora Política, La Habana 1963.

7 Gordon Childe, *La Evolución de la Sociedad*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid 1965.

8 Ya hemos recalado (cfr. nota 1 del presente Cuaderno) que estas distinciones conceptuales sólo tienen finalidad analítica. En realidad el poder constituye una totalidad compleja pero indiferenciada. Dotar de entidad real y separada a cada dimensión o (...)

influyen, sin duda, en la configuración del poder social; y viceversa, la estructura de las relaciones de poder social está también relacionada causalmente con el grado y la índole general del poder tecnológico como se pone de manifiesto sobre todo en la evolución de las grandes civilizaciones históricas, pero también en el desarrollo y nivel económico desigual de las diferentes naciones del globo. Cada una de estas dimensiones del poder no pueden concebirse aisladas, como variables realmente independientes que obligarían luego a priorizar la una respecto de la otra o a coordinarlas desde fuera mediante un poder distinto erigido *ad hoc*, sino que deben concebirse absolutamente co-implicadas en el seno del único poder real que se realiza y se manifiesta en la concreta actividad de un grupo humano singular.

Puesto que en cualquier actividad humana la conciencia de los fines precede a la ejecución de los mismos, el poder tecnológico se muestra también al análisis como un poder subordinado, dependiente de los deseos o metas del agente. Pero, en la realidad, éstos han sido también en alguna medida generados por y a lo largo de dicha actividad. El pensamiento idealista en general ha pensado con Aristóteles que “cuando las necesidades están satisfechas con el trabajo, el hombre se vuelve hacia lo general y superior”, como si sólo entonces, –tras haber trabajado para dejar de trabajar– comenzara por fin a vivir humanamente.

Pero esta dependencia de la naturaleza no debe ser concebida como un inevitable y desgraciado obstáculo que, tras ser remontado de una u otra manera, no deja huella significativa alguna en la conciencia de los seres humanos⁹. Hay que admitir, por el contrario, que la forma en la que éstos

(...) faceta del mismo conduce a despropósitos tales como la pretensión de asignar *ad libitum* determinados efectos sociales (desarrollo económico o cultural, eliminación de determinadas lacras sociales, etc.) a las diversas ‘tecnologías’, como si éstas pudieran prescindir de producir *velis nolis*, aquellos que les han sido asignados –en dialéctica reciprocidad, por supuesto– por el correlativo poder social con el que necesariamente se conjugan.

9 “Cuando la violencia de los elementos es demasiado grande el hombre no puede vencerlos en la lucha y no puede adquirir poderío bastante para afirmar su libertad espiritual *frente* al poder de la naturaleza... El hombre necesita de la naturaleza para sus fines; pero cuando la naturaleza es demasiado poderosa, no se ofrece al hombre (...)

afrontan y superan dicha dificultad influye en todas las manifestaciones de su vida, incluidas aquellas que denominamos creaciones espirituales, como la elaboración inmediata o mediata de deseos, metas o fines. Porque una cosa es que no reduzcamos la actividad humana a su dimensión ‘obrerá’ y otra muy distinta que consideremos a esta como ‘pre’ o ‘extra’-vital, mera antesala fatídica de la verdadera vida. El rechazo de cualquier tipo de determinismo ‘materialista’ no implica la aceptación obligatoria de la tesis de la libertad como absoluta indeterminación. La libertad, tal como aquí se describe, es también atributo o consecuencia del equipamiento biológico del ser humano, una característica específica y narrable de su actividad vital. En ese sentido el hombre es un ser plenamente natural (término este último que, cuando se atribuye, analógicamente, al ser humano, comprende, por supuesto, la sociabilidad como una de sus notas), lo que no excluye posteriores interpretaciones filosóficas o teológicas del hecho.

Por otra parte, en el marco de lo que hemos denominado poder social, la estructura del poder que se ejerce sobre sí mismo y en el interior del territorio que se considera genuina o *naturalmente* propio, se relaciona también causal y recíprocamente con la configuración de las relaciones de poder establecidas con los demás y con los grupos sociales de allende sus fronteras ‘naturales’. De modo que el ejercicio del poder –por mucha complejidad que conlleve– constituye siempre para cada pueblo un acto único y perceptible, con forma y contenido propios, que sólo por motivos analíticos debemos descomponer.

(...) como *medio*... no puede, por lo tanto, separarse de ella, que es lo que constituye la primera condición de una cultura espiritual elevada”. Hegel: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Revista de Occidente, Buenos Aires 1946, pág. 164.

“En el hueco que la superación que su vida animal deja, vaca el hombre a una serie de quehaceres no biológicos, que no le son impuestos por la naturaleza, que él se inventa a sí mismo”. Ortega y Gasset: *Meditación de la Técnica*, Revista de Occidente, Madrid 1957, pág. 33.

Los dos autores citados no niegan el aspecto biológico o natural de la vida humana, pero la tajante separación que establecen entre la dimensión natural y espiritual de la misma nos parece, cuando menos, exagerada. Se les puede reprochar permanecer muy próximos a Aristóteles (a quien Hegel cita expresamente), que pensaba también que sólo cuando tiene satisfechas sus necesidades es cuando el hombre se vuelve hacia lo general y lo superior (*Metafísica* A.2 982b).

El grupo tiene que ejercer el poder sobre sí mismo por natural impulso de conservación. Hobbes percibió con claridad lo que sería un conglomerado de individuos o grupos parciales y diferentes que no refrenaran o conjuraran de algún modo el deseo consciente o inconsciente de poder privado. No le fue difícil imaginar que la vida del hombre en tales condiciones sería necesariamente “solitaria, mísera, nauseabunda, brutal y breve”. El hombre y/o la sociedad existen precisamente porque saben cómo evitar y evitan esa inaguantable situación, porque de una u otra manera ejercen el poder suficiente para ello.

Entre las dimensiones del poder global que el grupo ejerce siempre y necesariamente sobre sí mismo y sobre los diversos subgrupos y miembros que lo componen para mantenerse en el ser, se inscribe el poder que denominamos político. Un conjunto social está constituido por subconjuntos con fines e intereses particulares, pero el conjunto que denominamos pueblo es algo más que la mera agregación o yuxtaposición de individuos sin más lazos en común que un voluntario o racional acuerdo y la voluntad general otra que la suma aritmética de voluntades parciales¹⁰. De la misma forma que el hombre es un ser individual y social,

10 “Suele haber harta diferencia entre voluntad de todos y voluntad general; ésta no tiene en cuenta más que el interés común, la otra contempla el interés privado, y no es más que la suma de voluntades particulares. Pero quitada de esta suma los más y los menos que se anulan entre sí, y queda como suma de las diferencias la voluntad general” (Rousseau, C.S. II:3). Si el pueblo surgiera por un contrato entre individuos aislados, el problema de conferirle un sistema legal democrático —expresión de la voluntad general— se tornaría prácticamente imposible. De ahí que el mismo Rousseau cuando habla del legislador le supone dotado de atributos poco menos que divinos y aun así piensa que su tarea es casi equivalente a la de cuadrar el círculo (C.S. II:6). Se podría incluso dudar de que tome seriamente el papel de este semi-divino personaje al que apenas se refiere en otras partes. Sin embargo, en referencia al pueblo adecuado para regirse por una legislación democrática dice lo siguiente: Aquél que, hallándose ya vinculado mediante alguna unión de origen, de intereses o de convención, no ha llevado todavía el verdadero yugo de las leyes, el que no tiene costumbres ni supersticiones bien arraigadas; el que no teme verse abrumado por una invasión súbita, y, sin entrar en las querellas de sus vecinos, puede resistir él solo a cada uno de ellos, o servirse de uno para rechazar a otro; aquél en que cada miembro puede ser conocido por todos...; el que puede pasarse sin otros pueblos y del que cualquier otro pueblo puede prescindir a su vez...; y por último, “aquél que reúne la consistencia de un pueblo antiguo con la docilidad de (...)

el pueblo es también uno y múltiple al mismo tiempo. Por eso la actividad mediante la que la sociedad consigue satisfacer sus necesidades o deseos compartidos es una actividad con un indefectible componente político. El poder político, por arduo o incluso imposible que resulte a veces delimitarlo y deslindarlo del total del poder, está siempre presente allí donde hay un grupo social con efectiva voluntad de perdurar, es decir, un pueblo. El hombre —una vez más Aristóteles tenía razón— es un animal político¹¹. Una errónea y seguramente interesada definición de la política ha conducido a muchos autores a negar su existencia en pueblos salvajes que no conocían la distinción entre gobernantes y gobernados. Pero investigaciones recientes sostienen, por el contrario, que utilizaban el poder político precisamente para impedir la aparición del deseo latente de poder fraccionario, es decir para evitar la división de la sociedad o, lo que es lo mismo, —y perdónesenos tan temprano uso del término— la aparición del estado. También en esa etapa de la humanidad el poder político incluye la violencia como recurso (aunque no exclusivo, ni ‘último’), puesto que, dado el carácter agresivo de la condición humana, es difícil imaginar que además del placer y del prestigio que para muchos conlleva el ejercicio de la violencia, no percibieran también la efectiva virtualidad de la misma

(...) un pueblo nuevo” (C.S. II:10). A nuestro juicio lo que Rousseau está queriéndonos decir es que un pueblo tiene que existir como tal antes de que un legislador sea capaz de ‘redactar’ la constitución formal en la que materialmente ya consiste. Sólo así un sistema legal podría ser voluntaria o libremente aceptado. Aun nos parece más clarificador este otro pasaje de la misma obra: “Para que un pueblo que nace pudiese apreciar las sanas máximas de la política y seguir las reglas fundamentales de la razón de Estado, sería preciso que el efecto pudiera transformarse en la causa, que el espíritu social que debe ser obra de la institución presidiera a la institución misma, y que los hombres fuesen antes de las leyes lo que deben llegar a ser merced a ellas” (C.S. II:7). En realidad, la misión del legislador consiste en dotar de estado a un pueblo previamente existente.

11 La consideración de la actividad política como una actividad ‘inventada’ permite luego estipular que se trata siempre de una actividad estatal y que el estado es el poder artificialmente creado para evitar ‘desde fuera’, mediante OTRA modalidad de poder, el conflicto entre poderes absolutamente reales y diferentes entre sí que, ‘en estado de naturaleza’ real o hipotético, dejados de la mano del dios-estado, nos conduciría de manera irremediable al caos.

(guerra y tortura incluidas) para la realización de sus objetivos de igualdad y libertad social. La violencia siempre forma parte del poder global que ejerce determinado conjunto social, pero sus formas de utilización dependen de los objetivos. El objetivo de las sociedades salvajes es perseverar en su ser indiviso, y la violencia sirve también para alcanzarlo y mantenerse en él. Cómo se pudo, pues, traspasar el umbral del salvajismo constituye todavía un misterio, aunque los antropólogos parece que están cada vez más cerca de poder afrontar positivamente la cuestión. El hecho es que esa frontera se traspasó una vez y quizá sin posible retorno. Es la frontera definitiva que separa a los pueblos sin estado de los pueblos con estado, al salvajismo de la civilización, a la sociedad indivisa de la escindida. Evidentemente nosotros estamos a este lado de la raya, pero conviene dejar constancia de que existió también el otro lado de la misma, es decir, completa actividad social sin estado o, mejor aún, contra el estado¹². El antiguo adagio “*nullus populus quin principiatus*”, expresión de un principio teológico, no debiera traspasar de rondón el filtro de la crítica para convertirse en axioma indiscutido e indiscutible de un saber que se pretende libre de prejuicios.

12 Pierre Clastres, *Society Against the State*, Zone Books, New York 1989.

