

# Históricas Digital

“La historia como búsqueda del bienestar. Un estudio acerca del sentido y el alcance de la tecnología”

p. 65-88

Edmundo O’Gorman

*Ensayos de filosofía de la historia*

Álvaro Matute (selección y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2007

114 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía 8)

ISBN 978-970-32-4867-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 7 de marzo de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/482/enayo\\_filosofia.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/482/enayo_filosofia.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



# La historia como búsqueda del bienestar. Un estudio acerca del sentido y el alcance de la tecnología

## *Introducción*

Nada más propio que al iniciar esta plática deje testimonio público de mi agradecimiento al profesor Daniel J. Boorstin, el distinguido historiador y director de The National Museum of History and Technology, por haberme invitado a participar en esta serie de conferencias que patrocina la Doubleday Company con el doble objeto de celebrar sus setenta y cinco años de actividad y de honrar la memoria del fundador de esa casa editora, el señor Frank Nelson Doubleday. No es menos propio, por lo tanto, felicitar a tan respetable empresa por el cumplimiento de ese aniversario y desearle el disfrute de una muy larga y fecunda vida en el futuro.

Dentro del programa general de la serie, dedicada a explorar el impacto de la tecnología en diversas provincias del quehacer humano, tengo la encomienda de examinar el papel que desempeña la tecnología en la historia. Nadie eludiría lo formidable del encargo, puesto que por historia entendemos el proceso entero del vivir humano, y no extrañará, por consiguiente, si el tratamiento de asunto de tan alto rango en tan breve espacio como el de una conferencia deje intactos muchos aspectos y no pocos cabos sueltos. Pero sobre todo, inevitablemente, será imposible justificar ciertas nociones esenciales que, por eso, correrán el riesgo de ofrecerse como afirmaciones dogmáticas y aun arbitrarias. Semejantes deficiencias y peligros no han sido, sin embargo, bastantes para hacerme desistir del intento, siempre y cuando cuente, como lo espero, con la benevolencia de mis oyentes.

Casi no hace falta advertir que el desarrollo de nuestro tema implica, nada menos y necesariamente, una idea de la historia universal y que, por lo tanto, una idea previa acerca del hombre será fundamento de nuestra meditación. Esta idea contempla al hombre como un ente proyectado hacia el futuro, responsable de su propio ser y,

como veremos, inexorablemente comprometido en objetivos tecnológicos. Gustoso reconozco mi deuda a las enseñanzas de quienes — mis maestros mediatos e inmediatos — han forjado una noción tan fundamental para asir la realidad histórica y el sentido de su devenir. Pero a este respecto sería injusto no recordar de manera especial al filósofo español José Ortega y Gasset, cuyo ensayo, *Meditación de la técnica* (Madrid, 1939), me ha sido particularmente valioso.

Temixco, 24 de noviembre de 1972

## I

Hubo un tiempo, cercano por la cuenta en años, remoto históricamente hablando, en que los intelectuales y artistas consideraban la técnica y sus productos más visibles: herramientas, máquinas, fábricas, etcétera, como algo ajeno a la cultura. Un hombre “culto” nada sabía, ni quería saber de ese mundo de ingenieros, industriales y obreros, y si tomaba nota de su existencia, era como la de una esfera inferior, quizá necesaria, pero separada y hasta enemiga del *topos uranus* en que habitaban los exquisitos intelectos dedicados a las cosas espirituales.

Los voceros de aquella supuesta infraesfera reaccionaban, por su parte, con un desprecio paralelo hacia los hombres entregados a los libros y al cultivo de las bellas artes, teniéndolos por un grupo parasitario que, enmascarado tras la impenetrable barrera de gustos vedados al común de los mortales y de un lenguaje esotérico, en nada contribuían al progreso de la humanidad.

Ese conflicto entre un trasnochado romanticismo y un vulgar materialismo predominó —explicablemente— en la sociedad norteamericana cuando, a fines del siglo pasado y principios de éste, se vio invadida por la más poderosa expansión industrial de que da testimonio la historia. Motivo de caricaturas e historietas cómicas fueron las manifestaciones de ese conflicto en el seno de los matrimonios nuevos ricos en que las mujeres, sacerdotisas autodesignadas del refinamiento intelectual, beneficiaban, pero despreciaban, las actividades de sus hombres, audaces capitanes de industria, que

agotaban sus aspiraciones espirituales en los deleites de la mesa de póquer o del campo de baseball.

En lo que va del siglo, con sus armas nucleares y viajes al espacio, ya no queda de aquella situación sino vestigios que acusan su lamentable presencia en el snobismo de algunos decoradores de interiores y en los discursos de las campañas electorales de ciertos políticos. Pero lo que interesa subrayar es la herencia que dejó, porque todavía es frecuente disociar la actividad técnica y las llamadas ocupaciones culturales, como si se tratara de provincias históricas independientes. Ya nadie duda de la enorme importancia de la técnica e incluso de su contribución a las artes, pero se visualiza, en definitiva, como algo susceptible de pensarse por separado de las verdaderas necesidades de la vida humana, como algo que, ciertamente, ha influido poderosamente en la marcha histórica modelando su curso e imprimiéndole características indelebles, pero meramente como algo que le *pasó* al hombre, es decir, algo que no le es esencial o constitutivo. La actividad técnica se concibe, pues, como un accidente histórico; un *happening* que así como aconteció pudo no haber acontecido. Este modo de entender, o mejor dicho, de mal entender la técnica, se revela con claridad en las vanas y enternecedoras protestas por los males y excesos del industrialismo contemporáneo y en el común y equívoco planteamiento de quienes, legítimamente angustiados por aquellos males y excesos, tratan de captar la razón de ser de la tecnología como si se tratara de una externa fuerza telúrica de la que es víctima el hombre por su ambición, pero de la que es posible evadirse en una vida pastoril en armonía perfecta con la naturaleza. Tal, en el fondo, el sentimiento que ha impulsado a muchos grupos juveniles a entregarse a una mal llamada “vida primitiva”, pero que, a la vuelta de un año o dos, los convierte en víctimas de la sífilis, de la discordia y de un tedio insoportable. ¿Quién no ha experimentado las torturas de un auténtico día de campo? Los victorianos no se engañaban: sus días de campo no trascendían los límites del bien cuidado prado, ni los de la fresca sombra de pasadas grandezas medievales, y los tenían como ocasiones propicias para leer a Horacio y beber champaña.

## II

En reacción vigorosa contra la idea de la técnica como algo accidental que pudo o no pudo acontecer en la historia, Oswald Spengler<sup>1</sup> nos ofrece un firme punto de partida. La técnica, dice, es un fenómeno universal propio a todas las formas de la vida. No debe adscribirse a un determinado tiempo, ni a una sola especie. Es, en su esencia, la afirmación de los entes vivos en y frente a su medio ambiente, a su circunstancia o, si se prefiere, en y frente a la naturaleza. Toda vida para vivirse implica una técnica.

Esta noción fundamental nos previene que la técnica es una actividad cuyo fin no es, como frecuentemente se supone, fabricar herramientas y máquinas, sino sustentar a los entes vivos en las circunstancias en que se encuentran, o para decirlo en términos de Spengler, es la estrategia de la vida en su impulso por realizarse. La finalidad de la técnica es, por consiguiente, la finalidad de la vida misma.

Tan amplia noción de la técnica incluye toda la escala biológica, desde la ameba hasta el hombre, pues todo ente vivo tiene una manera de comportarse en la lucha que supone vivir; pero es claro que, así como hay diversos modos y rangos de vida, también hay diversas maneras y jerarquías de técnica. En comparación a la más sofisticada tecnología de la vida vegetal — ciertos procedimientos de algunas plantas para propagarse, por ejemplo —, la técnica animal resulta mucho más rica y diversificada, y en ella cabe distinguir, como diferencia en grado, entre la táctica pasiva — el disfraz del camaleón o la huida de la gacela — y la táctica de la estrategia que emplean los grandes animales cazadores. Ambas implican diferente modo de vida: una persigue la invulnerabilidad; la otra se atreve a peligrosos riesgos. Spengler clasifica al hombre entre los animales rapaces y de allí deriva su idea de la historia como un proceso impulsado por la voluntad de conquista y de dominio, y piensa que la tecnología humana es la manifestación de esa voluntad, desarrollada sólo en plenitud, sin embargo, en el hombre de la cultura fáustica, propia a los pueblos germánicos.

<sup>1</sup> Oswald Spengler, *Der Mensch und die Technik* (1931).

Sin duda la poderosa y alarmante visión de Spengler contiene un elemento de verdad, pero no en grado suficiente para comulgar con ella: al fin y al cabo, el hombre es algo más que una fiera. Pero antes de abandonar el camino trazado por el ilustre pensador alemán, queremos aprovechar una última e importante indicación suya. Vio muy bien que a pesar de la diferencia que separa la técnica pasiva de la técnica agresiva entre los animales, ambas tienen un rasgo común que las coloca a una gigantesca distancia respecto a la técnica humana, a saber: no alteran el medio ambiente, pero sobre todo, si algún cambio introducen, como los castores o las hormigas, carecen de conciencia acerca del significado de tan decisiva consecuencia. El animal, pues, vive en equilibrio con la naturaleza y por ello permanece idéntico en su interioridad o, como dice Spengler, en su alma. La actividad animal se despliega dentro de los límites de un cuadro inalterable y a causa de esa limitación podemos decir que el animal vive por instinto, lo cual, por supuesto, no excluye la inteligencia, la audacia, la voluntad y admirables logros. Tan profunda semejanza entre el animal y el hombre, justifica el uso exclusivo del concepto de tecnología para el hombre, y así lo entenderemos en lo sucesivo.

### III

Siguiendo a Spengler, hemos afirmado que el rasgo específico de la técnica humana es que introduce cambios en el medio ambiente, y ahora debemos ver de cerca tan extraordinaria peculiaridad. Aprovechemos a este respecto las enseñanzas de Ortega y Gasset.<sup>2</sup>

El hombre no es autosuficiente: para vivir tiene que satisfacer necesidades. Todos los demás entes vivos se hallan en igual predicamento, pero la notabilísima diferencia es que éstos se someten a las circunstancias en que se hallan, actitud de resignación, diríamos, que hace que los animales no sientan, propiamente hablando, las necesidades como tales. El hombre, en cambio, tiene conciencia de las condiciones de la naturaleza que le son adversas, y las siente como algo que lo constriñe, como algo que se le impone, como una

<sup>2</sup> José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, op. cit., I

injusticia, si se quiere, y contra la cual se rebela. Lo que no encuentra a mano provoca un estado de conciencia; se convierte, pues, en algo subjetivo de manera que se concibe como algo que le hace falta, es decir, se concibe *sub especie* de necesidad. El hombre, como el animal, es un ente necesitado, pero la colosal diferencia es que es consciente de esa trágica condición de su ser.

Ya iremos viendo las incalculables consecuencias de esa peculiaridad. Por lo pronto fijemos la atención en la más inmediata. Pues bien, cuando acontece que la naturaleza ofrece los medios, tanto el hombre como el animal despliegan una actividad de igual índole que consiste en satisfacer simple y directamente la necesidad. Pero cuando no es ése el caso, o sea cuando surge el sentimiento de necesidad, el hombre despliega, a diferencia del animal, una actividad de muy distinto orden a la primera: ya no se trata, en efecto, de satisfacer pura y simplemente la necesidad, sino de *procurarse los medios* para poder satisfacerla. La diferencia es clara: obviamente no es lo mismo calentarse, pongamos por caso, que inventar la manera de producir el fuego para poder calentarse.

Ya se ve: este segundo tipo de actividad, exclusivo del hombre, supone la invención de procedimientos, de manipulaciones cuyo objeto es poder disponer en todo tiempo y con seguridad de cuanto ha sentido como necesario. Supone, pues, la imposición de condiciones que el medio ambiente no ofrece por sí, o para decirlo en términos adecuados, supone la reforma de la naturaleza para que el hombre pueda vivir en ella y realice su ser. Se trata, por consiguiente, de lo que Spengler llama la táctica vital del hombre, o mejor dicho, su técnica, de manera que podemos definir la técnica, diciendo con Ortega, que es la *reforma impuesta a la naturaleza por el hombre en vista de la satisfacción de sus necesidades*.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Casi no hace falta aclarar que esas necesidades no se limitan a las orgánicas y biológicas. Por lo contrario, la satisfacción de éstas son condición de las necesidades propiamente humanas, inconcebibles en un animal y superfluas desde el punto de vista biológico. “Esta no es vida” es lo que piensa y dice un hombre reducido a la estricta satisfacción de sus necesidades biológicas, y preferiría dejarse morir ante la perspectiva de la permanencia de semejante situación. Así hasta la necesidad más primaria, la de alimentarse, requiere en el hombre las superfluidades que proporciona el antiguo y venerable arte culinario, que no es sino un caso específico de la técnica. Sobre la relación necesaria entre técnica y lujo, cf. Ortega y Gasset, *op. cit.*, II y Spengler, *op. cit.*, V, 10.

## IV

Echemos una mirada más cercana a esa noción de la técnica. De inmediato advertimos que es susceptible de considerarse desde dos puntos de vista: el objetivo, que se refiere a la reforma que el hombre impone a la naturaleza, y el subjetivo, que se refiere a quien lleva a cabo dicha reforma, el hombre. Vamos a examinar por lo pronto el primer aspecto.

Pues bien, es obvio que cuando decimos que el hombre reforma la naturaleza, estamos diciendo que introduce cambios en ella, ya sea, por ejemplo, encauzando sus procesos; alterando su original disposición; fabricando objetos que no existen naturalmente, como son herramientas, máquinas, puentes, caminos, ciudades, etcétera; ya, por último, concibiendo la naturaleza y sus fenómenos en términos humanos, como por ejemplo, inventando con lo que no son sino vibraciones en el aire lo que llamamos la música. En otras palabras, con el trabajo técnico el hombre manufactura un nuevo ambiente; una naturaleza artificial distinta a la original aunque montada o apoyada en ella.

En los remotos principios de la historia esa otra naturaleza era apenas visible, porque los cambios introducidos en el medio ambiente respondían a la exigencia de satisfacer necesidades biológicas y necesidades espirituales primarias: pequeños campos de cultivo, trampas en los bosques, herramientas y objetos de uso doméstico rudimentarios, pinturas rupestres e imágenes de barro o piedra para conjurar la ira de las fuerzas misteriosas y amenazantes que acosaban al hombre por todos lados. La naturaleza permanece casi intacta en su pureza virginal. En esencia, sin embargo, esas modestas señales de la actividad técnica humana tienen el mismo sentido que el de las gigantescas transformaciones de que hoy somos testigos. Unas y otras implican, por igual, la necesidad que, para vivir, tiene el hombre de reformar el medio ambiente en provecho propio.

Pero ahora debemos subrayar como suceso de enorme importancia en la historia humana la dualidad provocada por la introducción en el seno de la naturaleza de esa otra naturaleza producida por la técnica. En efecto, el hombre se halla sumergido en un medio

ambiente que, siendo eso, está constituido, sin embargo, por dos entidades coexistentes y distintas en extensión y en índole. Predicamento tan dramático merece toda nuestra atención, y para poder hacernos cargo de él vamos a distinguir aquellas dos entidades con los nombres que, respectivamente, les corresponden: el de *universo* y el *mundo*.

El concepto de universo remite a la naturaleza original e incluye, por definición, todo lo existente. El universo no es hecho por el hombre, y por eso y en ese sentido no es suyo, no le pertenece. Pertenece a eso que se designa como la divinidad creadora, ya se la conciba en términos fetichistas, mitológicos, teológicos, metafísicos o científicos, pero siempre como la potencia responsable de la realidad.

El concepto del mundo, por su parte, remite a aquella otra naturaleza fabricada por el hombre con su actividad técnica. El mundo, por consiguiente y a diferencia del universo, es algo hecho por el hombre y por eso y en ese sentido no le pertenece, estrictamente hablando, a la divinidad. Le pertenece al hombre; es lo suyo; es el ambiente que se ha inventado para su uso particular y exclusivo. La costumbre de emplear universo y mundo como sinónimos implica, pues, un error; pero veremos oportunamente que tiene su razón de ser histórica. El lenguaje común, en cambio, ha conservado el sentido auténtico de mundo en frases muy frecuentes como cuando, por ejemplo, decimos de un amigo que “su mundo” es su familia o su trabajo, o cuando, al referirnos a los gustos y hábitos de un hombre de sociedad, decimos que son los de un “hombre de mundo”.

Pero hecha esta distinción, mostraremos en seguida que el dualismo que ella supone tiene dos aspectos. El primero se refiere a la extensión y el segundo a la índole de una y otra entidad. El mundo es finito y se aloja en el universo; es, para usar una metáfora, algo semejante a una cápsula rodeada por la infinitud del universo. Por otra parte, esa cápsula es, dentro del cuerpo inmaculado del universo, una especie de tumor en cuanto que su índole es distinta, puesto que es de factura humana.

Notemos, por último, que la doble dicotomía del dualismo entre universo y mundo es el origen de un sentimiento, de suyo, sobremanera extraño, que ha acompañado al hombre a lo largo de su historia hasta la época de las grandes exploraciones oceánicas y del establecimiento de la ciencia físico-matemática que, en principio,

desfundaron la razón de ser de aquella dualidad. He aludido al sentimiento basado en la antigua idea que se formó de sí mismo el hombre de ser un aborto de la naturaleza; de ser, a diferencia de todos los demás entes, un extraño en el armonioso concierto del cosmos. Un extraño que, es verdad, vive en el universo, pero por revocable permisión divina y no por su propio derecho, puesto que, inconforme con las condiciones del ambiente creado por Dios, es un rebelde enfrentado a Él y amenazado por Él. En una palabra, el sentimiento de enajenación que la religiosidad de tantos pueblos ha conceptualizado como el sentimiento de culpa por el pecado original.

Ya se irá advirtiendo el insospechado alcance que tiene la técnica en la historia del espíritu humano, y sobre ello hemos de volver más adelante. Por ahora sabemos que esa reforma que le impone a la naturaleza el hombre en vista de sus necesidades no consiste, según suele pensarse, en introducir en la realidad natural cambios y modificaciones accidentales, sino en *oponerle una realidad artificial con el audaz intento de sustituir aquella en la medida en que se elimina el dualismo que las separa.*

## V

Habiendo considerado el sentido de la actividad técnica en su aspecto objetivo, procede examinarla desde el punto de vista subjetivo; debemos preguntar, entonces, por el significado que tiene respecto al ser del hombre.

Si, como hemos visto, el hombre no se conforma con las condiciones que ofrece el medio ambiente y, para vivir, la reforma de manera que pueda satisfacer sus necesidades, lo menos que puede decirse es que el hombre es un ente muy peculiar. Y, en verdad, una ligera reflexión sobre aquella inconformidad basta para notar que, propiamente, la insatisfacción no es respecto a la naturaleza, sino al modo de vida que ella le permite al hombre, lo que no es lo mismo. La distinción resultará más clara si la formulamos diciendo que al hombre no le basta con sustentarse en la naturaleza — como acontece con los demás entes vivos — sino que quiere sustentarse en ella de un modo mejor del que por sí sola le ofrece. El hombre, dice Ortega y Gasset a este propósito, no quiere pura y simplemente estar en la naturaleza; pre-

tende y quiere estar bien; quiere su bienestar.<sup>4</sup> La vida humana no es tan sólo lucha por la vida; es *lucha por una vida mejor*, y precisamente por eso y para lograr eso, es por lo que se ve impulsado a intervenir en la naturaleza y reformarla de acuerdo con ese deseo.

Aquí interfiere una noción de la que debemos cuidarnos. Es común pensar que una vida mejor consiste en tener más o mejores medios de los que se disponen; pero es una falacia. En primer lugar, porque hay quienes conciben como mejor una vida más simple de la que llevan y que requiere, no más sino menos medios de los que ya se tienen; pero en segundo lugar y más a fondo, la mayor abundancia o superior calidad de los medios no mejora la *vida que ya se tiene*, sino que hace efectiva la posibilidad de realizar una vida distinta, es decir, otra vida o como se dice común y acertadamente, una *nueva vida*. La falacia que denunciarnos estriba, por lo tanto, en asumir que la vida es algo anterior y distinto al acto de vivir, con la disparatada consecuencia de que vivir la vida nos es la vida, sino algo así como una serie de sucesos accidentales que le ocurren, pero que en nada la afectan ni alternan.

Pero con esto todavía no penetramos hasta el fondo del asunto, porque es obvio que querer otra vida de la que se tiene, además de significar querer una vida distinta o nueva, significa aspirar a *ser de otro modo del que se es*. Un par de ejemplos servirán para aclarar consecuencia tan decisiva: si aspiro a una vida inmortal, es que quiero *ser* inmortal; si quiero llevar una vida gentil, es que aspiro a ser un gentilhomme. He aquí puesta al descubierto la extraordinaria peculiaridad del hombre: es un ente capaz de dejar de ser lo que es para ser de otro modo, y así comprendemos que el ser del hombre no es —según ha pensado la tradición clásica desde Parménides— una esencia, es decir, algo inalterable que hubiere sido hecho desde y para siempre, como es, pongamos por caso, el ser de una piedra o de una estrella. El hombre no es cosa; es, según la bella frase de Montaigne, “ondulante y cambiante”; un ente cuyo ser no es estático, sino dinámico; un ente cuyo ser está proyectado hacia el porvenir en un proceso de vida que, hasta donde podemos saber, sólo termina con la muerte.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Ortega y Gasset, *op. cit.*, II.

<sup>5</sup> Robert Jay Lifton en su interesante libro *Boundaries Psychological Man in Revolution* (Random House, Vintage Books, 1970) caracteriza al hombre contemporáneo por su ex-

Si ahora volvemos a nuestro asunto principal y aplicamos las anteriores consideraciones a la inconformidad que, según vimos, tiene el hombre respecto al modo de vida que le permite la naturaleza y al correlativo deseo de aspirar a una vida mejor, podemos afirmar que en el fondo de esa inconformidad y de ese deseo aliena la insatisfacción del hombre con lo que es. En esa insatisfacción, por lo tanto, radica el oculto motor de la actividad técnica que ahora se nos revela como *el medio que tiene el hombre para realizarse*. Pero siendo eso así, el mundo —aquella naturaleza artificial fabricada por la técnica— se nos revela, a su vez, como el medio ambiente que el hombre requiere para poder realizarse, es decir, para llegar a ser de hecho lo que aspira a ser.

## VI

Pero ¿qué aspira a ser el hombre? He aquí, por fin, la cuestión crucial. Hasta ahora sólo hemos insinuado la respuesta, primero, cuando afirmamos que, ante las dificultades que le opondrá la naturaleza, el hombre no se conforma con sólo estar en ella, sino que quiere estar bien en ella; que quiere, pues, su bienestar. Pero, segundo, también insinuamos la respuesta cuando mostramos que, por insatisfacción de lo que es, el hombre desea para sí una vida mejor.

Es claro que en ambos casos nos referimos a la misma inconformidad y a la misma necesidad, y nos parece que nadie objetará que la necesidad de bienestar y la de una vida mejor pueden reducirse al concepto de felicidad, de manera que, por obvio que resulte, podemos contestar nuestra pregunta diciendo que a lo que aspira el hombre es a ser feliz. La necesidad de ser feliz es, pues, *el impulso fundamental de la vida humana*, y en consecuencia, podemos decir que es la necesidad que genera las demás necesidades. Es la necesidad de las necesidades.

Ahora bien, a primera vista, lo malo de esa respuesta es que nada hay más relativo o subjetivo que la idea de la felicidad. Pero no sólo eso, porque, además, nada hay más inestable y frágil, como

tremas movilidad social como el “hombre proteico”. Pero semejante caracterización resulta singularmente superficial: el hombre no es proteico por accidente histórico, lo es por constitución ontológica.

lo sabemos todos por personal y dolorosa experiencia, y cuanto hemos afirmado parecerá como un castillo levantado sobre arena movediza. No debemos, sin embargo, desesperar y veamos el asunto con la atención que merece.

Pues bien, a poco que se reflexione se descubre un equívoco que viene en nuestro auxilio. Notemos, en efecto, que al responder a nuestra pregunta hablamos, no de *sentirse* feliz, sino de *ser* feliz. La distinción por sutil que sea, es tan importante como real. *Sentir* felicidad es algo subjetivo; *ser* feliz, es algo objetivo. Lo primero se refiere a una pasibilidad contingente; lo segundo, a una posibilidad permanente.

Para aclarar mejor la diferencia podemos recurrir a un ejemplo. No es lo mismo la felicidad que siente una joven muchacha al ver al hombre de quien está enamorada, pero que, al ausentarse éste, se convertirá en dolor, que la felicidad de un fraile cartujo que ya nada codicia de este mundo. ¿En qué estriba la diferencia? La contestación no ofrece duda: en el primer caso, la muchacha *está en la necesidad* de ver al hombre que ama, y por eso siente felicidad cuando éste se halla presente y dolor cuando se halla ausente. En el segundo caso, el cartujo *no está en ninguna necesidad* y por eso decimos, no que se *siente* feliz, sino que *es* feliz.

La lección del ejemplo es provechosa, porque gracias a ella comprendemos que la aspiración del hombre a ser feliz, ese impulso fundamental del vivir humano, consiste en no tener ninguna necesidad, entendido esto, claro está, en el sentido ya explicado (*vid supra*, III) de hallarse en un medio ambiente que no le oponga ninguna dificultad o si se prefiere, de estar en perfecto ajuste con la naturaleza que lo rodea. En semejantes condiciones el hombre, en efecto, no sentirá sus necesidades como algo impuesto desde afuera; no las sentirá, pues, *sub specie* de necesidades y llegará a ser, en la medida en que lo permite su condición de mortal, *un ente no necesitado*.

Nada más decisivo que esta noción para un cabal entendimiento del significado de la técnica: nos enseña que el mundo, esa naturaleza artificial que ella fabrica para que el hombre pueda realizar el ser que quiere ser, no es sino el medio ambiente donde puede alcanzar la condición de ente no necesitado. Una especie de cielo que haga posible en esta vida el estado de beatitud prometido por

las religiones para después de la muerte.<sup>6</sup> Tal, en su entraña más íntima, el porqué de toda actividad técnica y cuál su meta suprema. Otra cosa es, por supuesto, si el hombre alcanzará esa meta o si en la demanda se destruirá a sí mismo. No dejaremos de considerar esa alternativa del destino humano después de haber examinado el problema de la técnica en relación con el acontecer histórico.

## VII

Empecemos por esta reflexión: si el motor de la actividad técnica está en el deseo del hombre de realizar lo que anhela ser (ya sabemos en lo que consiste ese anhelo) no es difícil advertir que eso implica, como condición previa, la capacidad del hombre de poder imaginar la nueva vida o modo de ser que quiere realizar en el futuro. Sin esa capacidad ni siquiera podría surgir el deseo de ser de otro modo y no habría, por lo tanto, el impulso de reformar la naturaleza para inventar un mundo donde pueda realizarse ese deseo. La vida del hombre sería un proceso repetitivo como es el de los animales, y el hombre no sería humano. La suprema facultad del hombre no es, por consiguiente, la razón, sino la imaginación. En ella radica esa “chispa divina” que sirve de fundamento a la antiquísima intuición mítica y religiosa de haber sido creado el hombre a semejanza de Dios, porque como la imaginación le permite al hombre el prodigio de concebir la realidad antes de que exista, se trata del acto que más se equipara al acto creador reservado a sólo la divinidad.

Lógicamente anterior a toda actividad técnica encontramos, pues, un acto de imaginación por el cual el hombre visualiza y anticipa lo que quiere ser y el programa para realizar ese deseo. A ese programa llama Ortega y Gasset el “proyecto de vida” y por ser noción de tan capital importancia debemos examinar las tres cuestiones fundamentales que involucra.

En primer lugar, el proyecto de vida no es algo abstracto. Es un programa bien definido y concreto, como lo abona la historia en la existencia bien documentada de proyectos de vida tales como los

<sup>6</sup> La aspiración del hombre a llegar a no tener necesidades explica que haya concebido a la divinidad, precisamente, como el ente no necesitado por excelencia, y al cielo un lugar o condición donde, también precisamente, el hombre está exento de toda necesidad.

correspondientes a las antiguas civilizaciones del oriente y de América, a la antigüedad greco-romana, al cristianismo o al budismo o al hombre moderno de la cultura occidental. Esta característica es decisiva para entender el papel que desempeña el proyecto de vida. Hasta este momento, en efecto, hemos logrado formarnos una idea acerca del significado de la actividad técnica y de su meta, pero nada hemos explicado acerca de cómo opera para alcanzar esa meta. Aquí es donde opera el proyecto de vida, porque su programa es lo que orienta y dirige esa actividad y determina el tipo de procedimientos empleados. En efecto, según sea el proyecto de vida imaginado, así será la tecnología y así será el mundo producido por ella. No es casual que algunos pueblos levanten pirámides como la respuesta adecuada a las exigencias de un culto externo, mientras otros, edifiquen templos donde la divinidad es adorada en la secreta recámara de un santuario. No obedece a meros caprichos que una época se entregue a la fascinación del barroco, mientras otra abrace el funcionalismo arquitectónico de un Le Corbusier. La variedad de formas y de estilos en las artes, en las instituciones religiosas y jurídicas, en las costumbres sociales, en los modos de concebir el amor y la muerte y, en fin, todo el abigarrado panorama del escenario del gran teatro de la historia universal es reflejo de la no menos rica variedad de modos en que el hombre ha imaginado su vida y cifrado su destino; reflejo, pues, de la diversidad y abundancia de proyectos de vida ensayados por el hombre desde que es hombre.

En segundo lugar, debe advertirse que la variedad de proyectos de vida que muestra la historia reconocen, sin embargo, una unidad fundamental. Y la razón es que en todos se persigue igual objetivo, el objetivo —ya lo sabemos— de lograr la felicidad. Todos, por consiguiente, no son sino especificaciones concretas de ese supremo anhelo, el motor de la actividad técnica que, al reformar la naturaleza, fabrica un mundo donde sea posible realizar tan alto deseo. Podemos decir, entonces, que así como la necesidad de ser feliz se nos reveló como la necesidad de todas las necesidades, así también el programa que se propone satisfacerla es el proyecto de vida de todos los proyectos de vida históricamente posibles.

Pero en tercer y último lugar. Puesto que la historia muestra una variedad de proyectos de vida que, no obstante la diversidad de su contenido concreto, persiguen un solo y único objetivo, es de pre-

guntar ¿cuál de ellos, si alguno, lo cumple cabalmente? o en términos más generales ¿qué requisitos debe llenar un proyecto de vida para ese efecto?

El primer requisito es que el proyecto de vida admita como posible alcanzar el objetivo de la felicidad *en esta vida*. Si no es así, no se trata en rigor de un proyecto de vida, sino de un proyecto de muerte.

Es el caso de la “verdadera” vida imaginada por ciertas culturas orientales, en que la felicidad se concibe del único modo en que puede concebirla cualquier otro proyecto de vida, es decir, postulando una situación donde el hombre no padezca necesidad. Pero como en el caso que vamos considerando, ese ideal sólo se admite como realizable a condición de que el hombre aniquile su yo al disolverse en el gran todo universal, en vez de una técnica agresiva que intente superar las dificultades que le opone la naturaleza a la vida humana, se emplearán procedimientos como la contemplación y el éxtasis, la inmovilidad y el desprecio y descuido del cuerpo. La reforma que así se impone a la naturaleza será *contrario sensu*, y el mundo que se fabrica de ese modo es trascendente a la individualidad para quedar situado en una esfera más allá de la tumba. Quizá no deba decirse que semejante proyecto de vida sea un fracaso; pero es indudable que implica la huida y no la solución al problema que es el vivir humano.

El segundo requisito para que un proyecto de vida cumpla cabalmente con el objetivo de alcanzar la felicidad consiste en que la reforma impuesta a la naturaleza sea tal *que ya no pueda oponerle dificultades al hombre para vivir en ella*. Será, pues, un proyecto de vida cuyo tipo de técnica sea capaz de imponer a la naturaleza una reforma que 1) la incluya en su totalidad y 2) que sea de manera que se apodere de ella y la domine, controle y aproveche. En esas condiciones, en efecto, el hombre no sólo ya no padecerá necesidad, sino que ya no habrá causa para que pueda llegar a padecerla.

Es el caso extremo opuesto al que citamos antes, y claramente alude al proyecto de vida propio a la cultura occidental moderna euroamericana, cuya agresiva tecnología científica ha aspirado a una tan cabal y absoluta conquista sobre la naturaleza. Para probar esta afirmación deberemos examinar el carácter de esa cultura y de su tecnología, situándolas dentro del contexto histórico que les corresponde. Debemos, pues, trazar el esquema general de la historia tal como se desprende de la suma de consideraciones precedentes.

## VIII

Como una azarosa navegación, el curso de nuestras reflexiones nos han traído a través de los mares de la especulación abstracta a la tierra firme de la historia cuyo terreno ya pisamos, porque es claro que en cuanto hemos dicho hasta aquí está implícita la idea de la historia universal como el proceso de la vida humana en busca de la felicidad.<sup>7</sup>

De acuerdo con esa idea, la marcha secular que ha recorrido el hombre hasta nuestros días no aparece como un proceso constituido por épocas o etapas cronológicas vinculadas por un concepto de evolución o progreso. Se trata de una variedad de proyectos de vida que pueden coexistir —y de hecho han coexistido— y que individualizan, cada uno por su parte, esas entidades que llamamos civilizaciones o culturas. Todos esos proyectos son intentos de realizar el ser del hombre como quiere ser, como un ente libre de padecer necesidad, como un ente feliz.

Pero cuidémonos de no entender esos intentos como “fracasos” cuyo único sentido sería el de servir de lección y peldaño para algún intento posterior. Es preciso comprender, por lo contrario, que todo proyecto de vida se encarna en un modo de ser históricamente realizado que tiene sentido propio y su peculiar plenitud en cuanto que es vida humana humanamente vivida. Esto no impide admitir, sin embargo, que no todos los proyectos de vida llenen aquellos dos requisitos que indicamos como necesarios para alcanzar cabalmen-

<sup>7</sup> Para presentar con el detenimiento que merece esta idea de la historia se requiere mucho más espacio que el de una breve conferencia. Pero vamos a aprovechar esta nota para indicar de qué modo se resuelven los dos grandes problemas que plantea todo intento serio de comprender en su totalidad el devenir histórico. Me refiero 1) al problema de captar la historia como unidad, respetando la pluralidad que indudablemente ofrece y 2) al problema de evitar un determinismo de manera que la historia pueda entenderse como “hazaña de la libertad”, según la frase consagrada por Croce. Ambos problemas encuentran solución en la idea cardinal de que el motor del vivir humano —es decir, histórico— consiste en el anhelo del hombre de llegar a ser un ente no necesitado. Así, en efecto, la variedad de la experiencia histórica se explica como las tentativas por alcanzar esa meta que, sin embargo, se reducen a unidad por su objetivo común. El concepto de libertad, por otra parte, consiste en el logro de ese objetivo, puesto que, al alcanzarlo el hombre se libera nada menos que de sí mismo, o si se prefiere, de su condición de necesitado. Claro está que todo esto requiere explicaciones extensas, pero las anteriores indicaciones deberán bastar por ahora.

te el objetivo de la felicidad. En efecto, no porque esos dos requisitos no concurren en la cultura del antiguo Imperio Persa, pongamos por caso, vamos a decretar que, como vida humana, fue un fracaso, cuyo único sentido consiste en servir de antecedente a la cultura griega. Pero esto no impide admitir que el proyecto de vida que inspiró aquel antiguo imperio no logró su objetivo fundamental.

Pero aquí sólo nos interesa considerar la cultura occidental, la que Spengler llamó fáustica, no porque sea la nuestra, sino porque, como veremos, es la única cuyo proyecto de vida y correspondiente tecnología llenan los requisitos que enunciamos como los necesarios para establecer las condiciones en que el hombre puede liberarse de la necesidad, y llegar a ser feliz. Pasemos, pues, a mostrar cómo y por qué la cultura de occidente ha cumplido aquellos requisitos y debido a eso, ha alcanzado esa preeminencia y exclusividad.<sup>8</sup>

Apenas hace falta ocuparnos del primer requisito, el que pide que la felicidad sea asequible en esta vida. Ciertamente el cristianismo injertado en el tronco de la cultura occidental postula un mundo más allá de la tumba. Pero se trata, en primer lugar, de un elemento venido del oriente y en segundo lugar, esa creencia no fue obstáculo para la busca de la felicidad en esta vida con tal de que no se fincara en los goces del pecado. Nunca esa creencia paralizó la actividad técnica empeñada en alterar la naturaleza en provecho del hombre, y en el momento en que la cultura de occidente alcanza esa madurez que llamamos la época moderna se perfila el burgués, ese hombre que, sin salirse de la iglesia, está enteramente volcado hacia

<sup>8</sup> En esta ocasión no hay tiempo para remontarnos a los orígenes de tan singular suceso que se hallan en la experiencia histórica de la antigüedad clásica. He de conformarme con indicar que el mundo del hombre grecorromano encarnó en su modo de concebir la ciudad. Sólo por ella y en ella podrá realizarse la libertad; sólo en ella el hombre era hombre. Por eso el gran problema de la historia de los antiguos fue la pluralidad de ciudades, es decir de mundos en conflicto. Este es el verdadero drama de la guerra del Peloponeso, según lo presentó y entendió el genio de Tucídides. Por eso, también, la historia antigua culminó y se agotó en el triunfante universalismo de la ciudad de roma, la ciudad universal y la ciudad de todas las ciudades. En Roma alcanzó su situación límite la concepción del mundo de la cultura clásica, como primera tentativa de que la naturaleza artificial producto de la técnica absorbiera el universo y se confundiera con él. Esa es la razón profunda de la elevación de los emperadores romanos al rango de dioses, y ese es el sentido del admirable libro de Polibio y del críptico mensaje en la *Eneida* de Virgilio. Sobre esto último, véase la bella y magistral introducción de Rubén Bonifaz Nuño, *Envida*, libros I-VI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

los intereses mundanos.<sup>9</sup> El argumento de Pascal es enormemente significativo: es buena apuesta creer en la salvación en el otro mundo, porque nada se pierde en caso de que no exista pero en el caso contrario se corre el peligro de perderlo todo. En el proyecto de vida de la cultura de occidente la felicidad es meta de esta y para esta vida, y cumple así con el primer requisito.

El segundo requisito, se recordará, estriba en que el tipo de técnica sea tal, primero, que el mundo no consista en una reforma parcial de la naturaleza, sino que la incluya en su totalidad; segundo, que se apodere de ella y la domine en provecho del hombre. Cada una de estas condiciones merece atención por separado.

## IX

El acontecimiento histórico en que se consuma la conquista de la totalidad de la naturaleza es el impropriamente llamado Descubrimiento de América. En un pequeño volumen que llamé *La invención de América*<sup>10</sup> traté de mostrar el significado de ese singular suceso en el sentido que aquí interesa, y me limitaré a resumir la conclusión pertinente.

Cuando Cristóbal Colón realizó su memorable hazaña, el mundo se concebía geográficamente como una entidad formada de tres partes distintas, pero distintas por cualidades intrínsecas. Eran Europa, Asia y África, en ese orden de una serie jerárquica descendiente. El hallazgo de Colón y los subsecuentes de quienes de inmediato siguieron sus pasos desataron un proceso ideológico cuyo inicial objetivo era entender el ser de las tierras recién halladas, es decir, encontrándoles un lugar dentro de aquel sistema tripartita, y por eso primero fueron identificadas como parte de Asia. La experiencia de exploraciones posteriores hizo patente la imposibilidad de semejante identificación, y llegó el momento dramático en que fue necesario reconocer que se trataba de una imprevista e imprevisible "cuarta parte" del mundo. Sobrevino, pues, la crisis del antiguo y venerable sistema tripartita y a poco tiempo, su ruina definitiva.

<sup>9</sup> Grot.

<sup>10</sup> México, Fondo de Cultura, 1958, y ampliado y en traducción al inglés, Bloomington, Indiana University Press, 1961.

Importa mucho comprender el tremendo alcance de ese hecho. Según se concebía aquel esquema, el mundo no sólo estaba compuesto de tres partes, sino que *no podía* estar compuesto de otra manera por razones fisicoteológicas. Se trataba, por lo tanto de un ente moral y físico ya hecho, de modo que sus tres componentes no integraban una serie aritmética, sino una estructura cerrada e inalterable. Ese mundo ocupaba la porción de la tierra que los antiguos geógrafos llamaban la Isla del Mundo, porque la pensaban circundada por las aguas del océano. Éste y el resto del globo se concebían como parte del espacio cósmico, como una provincia del universo infinito perteneciente a Dios. De este modo, el mundo resultaba ser una especie de cárcel que Dios graciosamente había concedido al hombre como domicilio cósmico, pero algo que no le pertenecía, porque no lo había hecho. Vivía, pues, no solamente en una cárcel, sino en una cárcel que se le había prestado y por cuyo uso debía estar infinitamente agradecido.

Si ahora proyectamos sobre el fondo de esa antigua concepción el hecho de haber tenido que admitir la existencia de una “cuarta parte” del mundo situada en medio del océano, no requerirá mayores explicaciones para comprender que el mundo desbordó súbitamente sus antiguas fronteras y se extendió para abarcar la totalidad del globo, puesto que el océano dejó de ser parte del espacio cósmico para convertirse en un mero accidente geográfico. Pero eso no fue todo, porque *nota bene*, el reconocimiento de la existencia de una cuarta parte del mundo, significó, necesariamente, la posibilidad real de una quinta, sexta, séptima partes y así *ad infinitum*. Dicho de otro modo, la antigua estructura tripartita cerrada y jerárquica se convirtió en una serie aritmética, es decir, en una serie ilimitada de partes de idéntica índole. En suma, el mundo dejó de concebirse como algo hecho de “partes” y se extendió, a costa del universo, hasta confundirse con él, puesto que ya nada había para distinguir lo uno de lo otro. A esto se debe la costumbre de emplear los términos de mundo y de universo como sinónimos.<sup>11</sup>

Tal, pues, la formidable revolución espiritual implicada en las exploraciones oceánicas emprendidas a fines del siglo XV y princi-

<sup>11</sup> Lo que hemos explicado autoriza la afirmación, en apariencia paradójica, de que el viaje de Colón fue una exploración en el espacio, mientras que el viaje a la luna fue una exploración por el mundo. Así se comprende la intrascendencia espiritual de esta hazaña que únicamente asombró como prodigio de habilidad mecánica.

pios de la siguiente centuria.<sup>12</sup> Gracias a ella, el hombre logró escaparse, por su audacia y su esfuerzo, de la prisión cósmica en que venía viviendo; gracias a ella se anuló, en uno de sus aspectos, la dualidad que separaba mundo y universo, (*vid supra*, V) al quedar incluida en aquél la totalidad de la naturaleza. Tal la manera en que se cumplió la primera condición del requisito que debe llenar una tecnología capaz de fabricar un mundo donde el hombre pueda alcanzar en esta vida la felicidad.

## X

La segunda condición del mismo requisito consiste, se recordará (*vid supra*, III), en que la técnica sea de tal índole que le permita al hombre apoderarse de la naturaleza en el sentido de concederle un dominio sobre ella. Esto aconteció, no casualmente, en la misma época en que se llevó a cabo la revolución de que tratamos antes.

Hasta el Renacimiento, en efecto, el hombre venía empleando procedimientos técnicos de acción directa y enormemente elementales que, pese a la reforma que le imponían a la naturaleza, la dejaban intacta en su interioridad. Consistía esa reforma en la utilización de materiales; en cambiar o alterar la disposición original de la topografía y del paisaje, y en reducir a servidumbre las plantas, los animales y al hombre mismo. En términos generales la fuente de energía de esa técnica era el músculo. Todo eso, con ser admirable lo que produjo, tiene mucho más de aprovechamiento y de explotación de la naturaleza que de un auténtico dominio sobre ella, y al señalar esa diferencia aludimos a la gigantesca distancia que separa aquella técnica de la tecnología moderna. En efecto, ésta se funda en esa formidable hazaña de los siglos XVI y XVII que se conoce como el descubrimiento de la ciencia físico-matemática que franqueó al hombre el camino, no ya para meramente aprovechar tal o cual recurso natural o para realizar esta o aquella tarea, sino para someter a yugo, nada menos, que la inconmensurable energía encerrada en la materia, la energía que sostiene la realidad universal. A partir de

<sup>12</sup>Su evolución, por otra parte, fue en un sentido muy real el antecedente de la revolución copernicana.

tan memorable conquista el universo dejó de ser un ente dotado de misteriosas cualidades ocultas — esencias y virtudes — regido desde el trono de Dios por inescrutables designios de su providencia, para convertirse, en cambio, en un sistema de relaciones entre los fenómenos. Un sistema susceptible de entenderse y enunciarse en el inequívoco lenguaje matemático y de ser sometido en sus operaciones a la voluntad humana mediante ingeniosos dispositivos mecánicos, verdaderos domadores de la naturaleza, hasta entonces virginal, bronca y salvaje. He aludido, claro está, a la invención de la máquina, un artefacto de potencia ilimitada, en principio, puesto que empleaba la misma energía empleada en el universo. Un artefacto, pues, que remedaba en miniatura la realidad universal. Concebida a su vez como una gigantesca máquina encargada de mover todas las demás máquinas, la máquina, pues, de todas las máquinas posibles.

Sin duda, esta radical mudanza en las relaciones entre el hombre y su medio ambiente es la proeza más egregia de la imaginación y de la inteligencia humanas; la proeza postulada en el proyecto de la vida de la cultura de occidente cuyo máximo atrevimiento — ya se habrá advertido — es sustituir a la divinidad en el gobierno del universo. Nada tiene de arbitrario, por consiguiente, que el sentimiento religioso haya visto en la ciencia una manifestación del orgullo satánico y que haya asociado la técnica con las artes diabólicas.

En este caso, como en el de las exploraciones oceánicas, el mundo también invadió al universo, sólo que no en extensión, sino en identidad de índole. Quedó, pues, aniquilada en su segundo aspecto la dualidad que separaba a la naturaleza artificial de la naturaleza original (*vid supra*, V). Y así fue cómo en el modo de la vida postulado como ideal en la altura de occidente se cumplió la segunda condición del requisito que debe llenar una tecnología capaz de fabricar un mundo donde el hombre no padezca necesidad y, en ese sentido, alcance en esta vida la dicha.

Creo haber mostrado los motivos de la supremacía histórica de la cultura de occidente, no sólo sobre todos los demás proyectos de vida ensayados por el hombre, *sino sobre cualquier otro que pueda imaginar*. Y digo esto último, porque con la tecnología científica propia a aquella cultura el hombre agotó, ni más ni menos, la possibili-

dad de reformar en su provecho a la naturaleza. En efecto, es importante comprender que llegó a una situación límite extrema, porque es obvio que desde el momento en que la naturaleza artificial —el mundo— se confundió en extensión y en índole con el universo ya nada puede hacerse en esa dirección. Desde entonces, el mundo es el mundo de todos los mundos posibles y es la máquina de todas las máquinas imaginables; desde entonces, la técnica científica es la técnica de cualquier técnica, y finalmente, el proyecto de vida del hombre occidental es el de todos los hombres. Que esto sea así lo revela el hecho indiscutible de que en nuestros días ya no hay propiamente hablando otra cultura, porque es obvio que no cuentan como tales los pobres vestigios de distintos modos de vida que aún subsisten, inevitablemente condenados a desaparecer y a sólo pervivir en las vitrinas de los museos. Nadie discutirá que, por ejemplo, la China de Mao con su bomba atómica, su afán de industrializarse y su doctrina marxista no es sino la más conspicua hija de la civilización que, por mero hábito, seguimos llamando de occidente, pero que deberíamos llamar universal. Y donde más dramáticamente se advierte lo extremo de la situación es en que por vez primera la humanidad cuenta con armas capaces de aniquilarla. La enormidad de este hecho debe bastar por sí solo para comprender que se ha concluido una etapa de la historia.

Podemos y debemos, pues, reformar los esquemas que nos hemos formado acerca del acontecer histórico para sustituirlos con una división en dos épocas claramente diferenciables. La primera abraza los milenios empleados por el hombre en tentativas para hallar el camino que debería conducirlo a establecer un medio ambiente donde ya no padeciera necesidad y pudiera aspirar a ser feliz. La segunda época se inició cuando, por fin, halló ese camino, el que le abrió la tecnología científica moderna.

Con cuanto hemos explicada nos parece haber cumplido, de la mejor manera de que somos capaces, con el encargo que nos fue encomendado de mostrar el sentido y el alcance de la tecnología en el acontecer histórico. Aquí, por consiguiente, deberíamos poner punto final a nuestra investigación, pero parece en cierta manera obligado no dejar así las cosas y dedicar unas breves consideraciones finales a la que nos parece ser la gran tarea que ahora tiene el hombre ante sí.

## XI

Siempre y en todo caso, se trata de alcanzar el supremo objetivo de la felicidad, pero este inmutable programa cobra un nuevo aspecto en esta que hemos llamado segunda época de la historia, que no es sino la que nos ha tocado en suerte o en desgracia vivir. Veamos este nuevo problema con la atención que merece.

Lo que hemos explicado hasta ahora es la crónica triunfal de la victoria lograda por el hombre sobre las dificultades que le presenta la naturaleza para poder ser feliz. Resulta claro, entonces, que una vez consumada esa conquista, el programa del hombre consistirá en aprovechar tan egregia victoria y acabar fundando en la tierra el paraíso prometido por aquella. Pero esto es más fácil decirlo que hacerlo, porque —y aquí está la cuestión decisiva— el mundo fundado y sostenido por la tecnología científica encierra una trágica paradoja. Efectivamente, si es cierto —según hemos visto— que en él quedan abolidas en principio las necesidades generadas por la oposición de la naturaleza, no es menos cierto que ese mismo mundo genera, a su vez, otro tipo de necesidades de las que ya no puede librarse el hombre por la misma vía. Vencidas por el hombre las adversas condiciones que, para vivir, le ofrece la naturaleza original, se ve presionado por las no menos adversas condiciones que, para ese mismo efecto, le ofrece la naturaleza artificial creada por él. Y a este respecto cuidémonos mucho de no caer en la trampa de creer —como es frecuente— que la tecnología por sí sola es la que genera esas nuevas dificultades. Pensar así es sacarle el cuerpo a la verdad mediante el socorrido expediente de no aceptar la responsabilidad de lo que nos acontece. La tecnología por sí no es ni buena ni mala, y culparla de lo que fuere es como culpar al témpano por el hundimiento del *Titanic*. El pecado, obviamente, no está en los procedimientos tecnológicos, sino en el uso que se hace de ellos. Pero en esto, también debemos cuidarnos y no generalizar demasiado, porque no se trata pura y simplemente del uso abusivo o descuidado de aquellos procedimientos, que, al fin y al cabo, pueden corregirse por la técnica misma, como por ejemplo, la polución de la atmósfera o de los ríos, sino que se trata de algo mucho más profundo y grave. El gran pecado, en efecto, es caer en la tentación de valerse

de la tecnología *para finalidades que no son para las cuales fue inventada*, es decir, para el supremo objetivo de la historia: procurar la felicidad del hombre al liberarlo de la necesidad. Caer en la tentación, por ejemplo, de emplear el poder económico que da la tecnología avanzada para oprimir naciones menos afortunadas; de utilizar descubrimientos técnicos en beneficio de la demagogia de doctrinas atroces que piden la exterminación de todo un pueblo, o por último y más sutilmente, echar mano del mundo creado por la técnica para el bienestar humano y transformarlo en lo opuesto. Porque ¿qué otra cosa es si no eso lo que se llama la sociedad de consumo que consiste, precisamente, en crear una situación de perpetua, renovada y nunca saciable necesidad? Es ésta la traición máxima que puede cometerse contra los milenarios esfuerzos del hombre por llegar a ser un ente libre de toda necesidad; la traición, pues, contra la heroica victoria obtenida por la ciencia, y en definitiva, contra la vocación humana. El mundo artificial, propicio y benéfico, corre riesgo inminente de transformarse en un mundo artificioso y envenenado, y el hombre en convertirse en el esclavo de su hazaña en pro de la libertad.

Bien se admitirá que ese peligro está llamando al hombre a emprender una nueva aventura paralela a la que emprendió respecto a la naturaleza y a encontrar la tecnología apropiada para obtener una segunda victoria. No podemos alargarnos más en tan vital cuestión y, para concluir, sólo indicaremos que esa tecnología tendrá que ir dirigida a la conquista de la naturaleza interior, como la otra fue dirigida contra los obstáculos de la naturaleza exterior. Porque si de esa manera el hombre se convirtió en el amo del universo, es claro que le falta convertirse en el amo de sí mismo. Su proyecto de vida debe consistir ahora en conquistar la inocencia y, con ella, recobrar el paraíso perdido. La alternativa, claro está, es *Big Brother* o caritativamente la bomba.

Temixco, octubre de 1972