

*

De la edad de la tecnología a la era de los sistemas:

Los conceptos de contraproductividad y de convivencialidad revisitados a la luz de ésta transición y de la historia del cuerpo

por Jean Robert

Contribución a la mesa de profundización
De la edad tecno-lógica a la edad de los sistemas
 Universidad La Salle, lunes 3 de diciembre 2007

En las últimas entrevistas con Iván Illich gravadas por David Cayley, Illich declaraba:

... me parece que la edad de las herramientas está ahora dando paso a la edad de los sistemas, tal como lo indican la concepción de la tierra como un ecosistema y del ser humano como un sistema inmunitario. No me daba cuenta de este parte-agua cuando escribía mis primeros libros y lamento haber persuadido algunos lectores, y de los mejores, de que se puede describir el sistema escolar o el sistema de salud como una herramienta social. Curiosamente, le tocó a uno de mis estudiantes de los primeros tiempos, Max Peschek [...], que se gana la vida como maestro de tango en Bremen, llamar mi atención sobre mi falla. Con unos amigos, organizó un seminario sobre el error fundamental de Iván Illich. Lo que, según Peschek, Illich no entendió, y le doy la razón, es que cuando te vuelves usuario de un sistema, en realidad te haces parte del sistema. La distinción entre la mano y el artefacto en la mano, que, desde el siglo XIII, se había vuelto una categoría fundamental del pensamiento, ha colapsado¹.

Aún si la autocrítica parece tener un fin didáctico, este pasaje da testimonio de lo doloroso que fue el tránsito del análisis de los que las herramientas *hacen* a sus clientes y a la sociedad al de lo que les *dicen*. Fue un sismo semántico que obligó a Illich a revisar por completo su caja de herramientas conceptuales. ¿Revisar su caja de herramientas? Sería más adecuado decir que lo llevó a cuestionar el concepto mismo de *herramienta*. Como lo indica el pasaje, lo que se está colapsando en la época contemporánea es lo que, desde el siglo XIII, fue “una categoría fundamental del pensamiento”, “la distinción entre la mano y el artefacto en la mano”, en otras palabras, la *distalidad*. Se puede decir, aún si no lo dijo exactamente

¹ Ivan Illich y David Cayley, *The Rivers North of the Future*, House of Anansi Press, Toronto, 2005. p. 77, 8

en estas palabras, que la transición de la edad de las herramientas a la edad de los sistemas – y estamos en medio de esta transición – es el paso de un “régimen de distalidad” a otro: de un régimen en que la distancia entre la herramienta y el cuerpo o la mano es finita y conocida, a otro, en que esta distancia se vuelve infinitamente grande, o infinitamente pequeña, o indefinida, imposible de determinar. Recordemos brevemente los postulados principales que sostenían la crítica de lo que *las herramientas hacen*: bajo el *régimen de la distalidad finita*:

Régimen de la distalidad finita y definida

- 1) Las herramientas son *medios instrumentales* permitiendo a *sujetos* (individuos o pequeños grupos) alcanzar *finés personales*. La relación a la herramienta es *sujetiva*.
- 2) Por tanto, las herramientas pueden definirse como artefactos que incorporan las *intencionalidades* de sujetos personales.
- 3) Existe cierta distancia entre la mano del usuario y la herramienta; esta distancia o *distalidad* permite una doble libertad en el sentido de que la mano la puede *tomar* o *dejar*. Esta doble libertad es la que hace de la herramienta la sierva del hombre y previene que el hombre sea siervo de la herramienta.

Además, en los años en que Illich elaboraba su análisis de lo que las herramientas *hacen*, pensaba que la razón instrumental o tecnológica o simplemente la *instrumentalidad* es una característica universal y *a-histórica* del hombre, que por tanto puede ser definido como *homo technologicus* o “man, the toolmaker”.

Otro dispositivo de relaciones entre cuerpo y “herramientas” u otro *régimen de distalidad* corresponde a los *sistemas*. Después de la llamada de atención que Illich atribuye a Max Peschek, entendió que la razón instrumental, y con ella las herramientas y la tecnología son *históricas*, es decir que surgen como novedades en cierto momento de la historia, digamos en el siglo XII y vuelven a desaparecer en

otro momento, digamos a fines del siglo XX. Es decir que tenemos que dar un nombre a una época de la historia durante la cual reinó la razón instrumental, cuando el mundo rebozaba de intencionalidades incorporadas en artefactos y nada era *gratuito*, sino que cada cosa servía *para* otra cosa, en una cadena infinita de *fines* volviendo se *medios* de fines cada vez más alejados. Illich propone llamar esta época la *era instrumental* o *era tecno-lógica*. En esta perspectiva, la economía, con su tensión entre “medios limitados” y “fines alternativos” (tensión que genera la *escasez*) aparece como un simple capítulo de la historia de la era instrumental.

Una consecuencia de la historicidad de la instrumentalización es la comprensión de que la distancia entre herramienta y cuerpo no siempre ha sido estructurada como lo fue durante la era instrumental o tecno-lógica. Hubo una época *pre-instrumental* y habrá sin duda una época *post-instrumental* o *post-tecnológica* en las que prevalecieron y prevalecerán otros *dispositivos de relaciones entre el cuerpo y los artefactos*. La introducción, para distinguir estos dispositivos, del concepto de *distalidad* fue un hito genial por parte de Illich. Los sistemas corresponden a otro *dispositivo distal* o, mejor dicho, otro *régimen de distalidad* que las herramientas, su distancia al cuerpo se estructura de manera muy diferente. Si bien los sistemas “son en la cabeza”, el concepto de *distalidad* ofrece un criterio objetivo para distinguir una *herramienta* de un *sistema*: en general.

Régimen de la distalidad indefinida o colapsada

- 1) A partir del fin del siglo XX, se abre la perspectiva angustiante de artefactos aun mal llamados “herramientas” que corresponden cada vez menos a las finalidades de sujetos personales o de pequeños grupos, y que Illich distinguía de las herramientas propiamente dichas llamándolos *sistemas*.
- 2) Incorporan cada vez más intencionalidades inhumanas, objetivas, “sistémicas”. En otras palabras, llegan a imponer a la sociedad “finalidades” sin sujetos. Si es así, tenemos la tarea de revisar el concepto de *contra-productividad* a la luz de la experiencia de que la mayor *contra-productividad subjetiva* puede corresponder a la mayor *productividad sistémica* y “objetiva”, como cuando el tráfico se estabiliza alrededor de una velocidad de 6 km/h, velocidad de mayor “producción” de km-pasajeros por hora.
- 3) Estos artefactos no mantienen ninguna distancia definida con el cuerpo o la mano del que las “usa”. En ellos se ha colapsado la *distalidad* que caracterizaba las herramientas. Tienden a suprimir la libertad de *dejarlos* y pueden obligar a tomarlos.

En fisiología, se llama *distal* un órgano o miembro distante de centro del cuerpo: la mano es el miembro distal por excelencia. En cambio, se dice que un órgano central, como el corazón, es *mesal*. En teoría de la percepción, se llama *distal* un sentido que permite una percepción a distancia: la vista y el oído son los sentidos *distales*. En cambio, el tacto, el olfato y el gusto son sentidos *proximales*.

Illich entendió que el concepto de *distalidad* liga íntimamente tanto el *acto* de mirar, como el *acto* de usar una herramienta a sus condiciones corporales. Y estas condiciones se ven a su vez reflejadas por un *régimen de distalidad* histórico, es decir un dispositivo de distancia entre mano, herramienta e intenciones, o entre ojo, objeto y alcance de la mirada que es específico de cierta época de la historia. Algunos estudiantes de la Universidad La Salle han realizado una pequeña exposición, así como un cuaderno en que se explican las transiciones de un *régimen óptico* al otro como transformaciones del *dispositivo distal* que rige las relaciones propias de la mirada. Nos recuerdan por ejemplo que Illich divide la historia de la mirada en cuatro grandes *regímenes ópticos*:

1. el régimen de la *mirada radiante*
2. el régimen del *objeto radiante*
3. el régimen de la *perspectiva*: la imagen humillada
4. el régimen de la *objetividad a-perspectiva* o del *show*; los visiotipos

Estos conceptos abren la posibilidad, aún no explorada, de reescribir toda la historia de la *tecnología* (de los *artefactos*, de las *herramientas* e *instrumentos*, de la instrumentalizad) y toda la historia de la *mirada* (de la *visualización*, de las *imágenes* y de los *visiotipos*) como tantos subcapítulos de la historia del cuerpo. Y, al tratar la tecnología y la mirada en el marco de una historia del cuerpo, éstas vuelven también bastante naturalmente a ser objeto de ética, o, mejor dicho, el cuerpo equipado con el órgano eréctil de la mirada y con herramientas, se vuelve sujeto de una ética en la que el concepto de distalidad es central. En esta visión, las dos historias de la mirada y de las herramientas se iluminan mutuamente en formas para mi cada vez más sorprendentes y los conceptos elaborados para la primera son en gran parte aplicables a la segunda y vice-versa. Por ejemplo, Illich proporciona un marco conceptual para estudiar la mirada primero como el órgano eréctil de ojo, que se “venía” sobre la superficie de los objetos y que los griegos llamaban *emphasis*. La decisión de iniciar su análisis por una percepción histórica muy carnal de la mirada le permite luego integrar los procesos de *visualización*, las *imágenes* y hasta aquellos *visiotipos* que ya no merecen ser llamados imágenes a una *historia del cuerpo*. Con ello vuelve a instituirlos en *objetos de una ética*.

Cuando hablo de ética me refiero a una reflexión disciplinada sobre mis actos en tanto son la fuente de mis hábitos – de la *hexis* hubieran dicho los griegos. Ahí donde los pedagogos hablan de crecimiento y los psicólogos de desarrollo, el filósofo de la ética entiende la formación de una postura personal, de una actitud o de una disposición que puede ser constituida en el fondo de “virtudes” o de “vicios”.

Me ocupo aquí de la ética de la mirada en la formación personal – *askêsis* en

griego), y no simplemente de como la cultura contemporánea influye nuestra forma de ver y de mirar. La importancia de la ética de la mirada estriba en que la *hexis* o el «carácter total» de una persona depende de su manera de actuar².

Aun que no la haya explorado en los mismos términos, podemos ver que una historia de las herramientas vistas en sus *relaciones de distalidad* con el cuerpo abre la posibilidad de una verdadera ética de su uso.

El descubrimiento de la historicidad de las herramientas es inseparable de otro descubrimiento, aun más radical: el mismo cuerpo es histórico y uno de los grandes predicamentos de nuestra época es la negación de su historicidad por la ciencia, la filosofía, la historia y la medicina. Habiendo lo entendido, Iván Illich y la historiadora Barbara Duden empezaron a explorar lo que llamaron una *somatología histórica*, que también se podría definir como una fenomenología histórica del cuerpo. Con ello, se ubicaron en la orilla extrema de las ciencias y de la filosofía de su tiempo, en estos linderos desde los cuales se vislumbra una *tierra incógnita* tan extraña para las mentalidades contemporáneas como lo fue, en su tiempo, la idea de un nuevo continente en la *ecumene* del siglo XV. Y no creo traicionar a Illich al tratar de apuntar un tímido dedo hacia estas vastas tierras nuevas por explorar.

Todos conocemos la *arqueología del saber* de Michel Foucault que muestra como el concepto de sexualidad emergió poco a poco de una exigencia de confesión que restó intensidad vivida a la percepción del propio cuerpo o mejor dicho de la propia carne. Foucault habla de la constitución de saberes que contribuyeron a desencarnar “el cuidado de si mismo”.

Por su parte, la *somatología histórica* tiene por sujeto “este paquete de carne, humores y jugos” que dice “yo” y que se auto percibe en forma distinta, *específica* en

² Ivan Illich, *La Perte des sens*, Fayard, Paris, 2004, p. 190, 191.

cada época de la historia. Esta “auto-percepción” o *autocepción* histórica es la mancha ciega de todas las ciencias y, con excepción de ciertas ramas de la fenomenología – pienso por ejemplo en Michel Henry y en Daniel Cérézuelle – de la misma filosofía. Esta traición de la carne y de las palabras para decirla es evidente, hoy, en la ciencia, la historia y la filosofía. El *soma* en el sentido de *autocepción* del cuerpo carnal no interesa ninguna rama de la ciencia: sólo el cuerpo cartografiado anatómicamente es un “hecho científico”. La carne de los muertos permanece siendo un territorio inexplorado de la historia. La filosofía occidental parece ser un intento de decir cosas sensatas sin considerar la carne³. En tanto a la medicina, no es mucho más que una “anatomía de cabecera” de un cadáver aun vivo⁴.

Como historiador, Illich quería recobrar experiencias pasadas del *soma*, entendido como *autocepción* de la “carne de épocas pasadas” y no como la representación de los cuerpos de otros tiempos por la medicina o la historia del arte. Quería investigar el *soma* como, lo a que se refiere la gente cuando dice yo”. Este *soma* es un yo encarnado que percibe la diferencia entre arriba y abajo, derecha e izquierda y es inseparable de la percepción interior de flujos humorales. Con Barbara Duden, acuñó el término de *historia del cuerpo* y lo estableció como el nombre de una disciplina.

En la medida en que la historia del cuerpo toma forma, entendemos mejor como cada momento histórico se encarna en un cuerpo específico de una época. Empezamos a

³Esta frase fue pronunciada por el Profesor Joseph Kockelmans, decano de la facultad de filosofía de la Universidad del Estado de Pennsylvania durante un seminario con Iván Illich y Barbara Duden.

⁴Foucault, Michel, The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception, New York: Pantheon, 1973.

descifrar el cuerpo de la experiencia subjetiva como encarnación única del *ethos* de una época⁵.

La historia del *soma* es la historia de la misma *condicio humana*, que no puede ser separada de *bulè*, la “materia” o “madera” de las cosas, su “tejido”, “*stuff*”, su “materialidad” si prefieren. Illich soñaba con complementar la *historia del cuerpo* con una *history of stuff*, una historia de esta materialidad, de la cual Gastón Bachelard había esbozado la fenomenología. El reconocimiento del tejido de materialidad o *stuff* peculiar de determinada época puede revelar todo un paisaje.

La traición moderna de la presencia carnal de si mismo y del prójimo tiene dos consecuencias: primero la *hetero-definición* totalitaria del cuerpo, sobre todo por la bio-medicina y segundo, la aceptación pasiva de experiencias somáticas generadas por una exégesis profesional del cuerpo vivido. Esta hetero-definición científica de la experiencia somática es hoy el obstáculo mayor a la *somática histórica*, o *estudio de la autocepción del soma*. Sepulta la carne vivida bajo capas y más capas de escritos. Esta hetero-definición que transforma el cuerpo en texto sólo se puede sacudir recobrando la capacidad del Samaritano de sentirse movido en sus entrañas por el otro⁶.

El interior, es decir la percepción somática es táctil, fluida, movediza y el ojo no es aquí el órgano de percepción adecuado. El dolor, la experiencia del sufrimiento debe entenderse en el flujo de historias encarnadas y en sus expresiones gestuales. El acceso a estos mundo sepultados no lo proporciona el ojo, sino el oído atento; no la observación, sino la escucha⁷.

De lo que se trata es de volver a darle voz al *soma* vivido en la multiplicidad de sus aspectos. Tengo nariz, pies, ojos, oídos, brazos, piernas, vientre, hígado y otros órganos, pero nunca veo como una totalidad el cuerpo que me imputan otros. El

⁵Illich, Ivan, "Nachwort" in Ders. *Die Nemesis der Medizin*, München: Beck Verlag, 1995, S. 206. (Originales Zitat gesucht).

⁶Duden, Barbara, "The Quest for Past Somatics", in Lee Hoinacki und Carl Mitcham, *The Challenges of Ivan Illich*, Albany, NY: State University of New York Press, 2002, S. 226.

⁷Duden, Barbara, *Abschlußbericht des Projektbereichs "Körper" über die Zeit vom 1.5.1999 zum 31.12.2000 für das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung*.

cuerpo que experimento desde adentro no es una imagen, ni un reflejo en un espejo y menos aun un elemento en una totalidad definida por otros, como por ejemplo un sistema, o un diagnóstico. Lo propio del 'yo' no es el cuerpo anatómico que "uno" tiene, sino el pecho, los miembros, las entrañas que experimento desde adentro y que, para Aristóteles, no eran órganos sino carne⁸.

En sus años de Cuernavaca, Iván Illich consideraba que las herramientas siempre habían existido. En sus últimos años, entendió que las herramientas son *históricas* y propuso un concepto para estudiarlas en sus varias manifestaciones históricas. Es el concepto de *distalidad*, literalmente distancia de un miembro – por ejemplo, la mano - al centro del cuerpo, por extensión distancia entre el cuerpo y la herramienta. La historia de la tecnología puede leerse como una sucesión de *dispositivos* o *regímenes de distalidad* que implican distancias variables entre la mano y el ojo, y artefactos que pueden ser herramientas o imágenes.

En sus últimos años, Illich entendió que estamos dejando atrás el *dispositivo distal* caracterizado por una distancia finita entre la mano y la herramienta y la *doble libertad* de tomarla o de dejarla. En otras palabras, estamos presenciando el *fin de una época de ocho siglos*, la *era instrumental* o *era tecnológica*. Este cambio es rico a la vez en peligros nuevos y en esperanzas:

David Cayley: Sugerías que, con el fin de la era instrumental, se abrió una nueva posibilidad.
Iván Illich: Lo pienso. En este mundo, no podría imaginar una mejor situación para vivir con los que quiero, que en su mayoría son precisamente personas que perciben con agudeza que han franqueado un umbral. Y, ya que no son tan impregnados por el espíritu de la

⁸Aristóteles entendía la palabra **órganon** como un término fisiológico-anatómico usado alternativamente en asociación con méros (parte) o **mórion** (parte del cuerpo). Mientras que **órganon** tenía un sentido más "fisiológico", morión tenía un sentido más "anatómico".

instrumentalidad o de la utilidad, pueden entender lo que entiendo por gratuidad. Creo que existe hoy una posibilidad de hacerse entender cuando se habla de gratuidad, y la gratuidad florece en alabanza, alegría por la presencia mutua. Lo que ciertas personas [...] descubren en el mensaje de la cristiandad, es un llamado a vivir juntos alabando el hecho que somos quienes somos y que la contrición y el perdón hacen parte de lo que celebramos, doxologicamente.

David Cayley: Con alabanzas...

No nos queda más que concluir. Lejos de restar importancia a la *convivencialidad*, la revolución epistémica por la que pasaron las ideas de Illich le da nuevos sentidos. De característica de herramientas equitativas y de la sociedad que las usa, la convivencialidad llega a ser una nueva posibilidad abierta por el fin del mismo dispositivo distal que le dio su primer sentido: la instrumentalidad. Gana una dimensión ética fundada en el cuerpo. Pero requiere también una nueva exploración de los obstáculos a esta nueva posibilidad y con ello, una nueva definición de los límites dentro de los cuales ésta puede florecer. Esta vuelta, *anagógica* en la medida que nos lleva de vuelta a nuestro de partida con un nuevo entendimiento de nuestro lugar en el mundo y la historia, es el gozne de nuestro coloquio. Como lo decía el maestro Hugo, el amigo de Iván en el siglo XII, el sentido de esta vuelta es que, “a través de lo que se dice que se hace, se quiere decir algo que debe hacerse”⁹

⁹ Iván Illich, *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al 'Didascalicon' de Hugo de San Víctor*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002 [1993], p. 70.