

Todo sujeto es sujeto de la técnica. Tecnología y subjetividad en la filosofía griega clásica¹

Germán Carvajal Ahumada²
Universidad Nacional de Colombia

Recibido: 1 de agosto de 2009 · **Aprobado:** 3 de mayo de 2010

Resumen

Este ensayo es un análisis del concepto griego antiguo de tecnología, en el que se muestra que esta noción surge —contrariamente a la noción contemporánea— en relación con la didáctica y el reconocimiento intersubjetivo. La noción contemporánea, ligada a mecanismos, tiende a anular la subjetividad; la noción griega antigua es impensable sin el proceso de sujeción del individuo a la sociedad.

Palabras clave: tecnología, técnica, individuo, sujeto, asunto, lógica.

1 Artículo científico sobre la investigación de la técnica y la tecnología en el mundo clásico.

2 Profesor de tiempo completo de la Universidad Pedagógica Nacional. Autor de ensayos sobre pedagogía y pedagogía de la tecnología, publicados por *Revista Cintex* (2001-2002, 9) y *Pedagogía y Saberes* (2004, 21; 2005, 23; 2007, 27), entre otros.

All subject is subject of technique. Technology and subjectivity in the ancient greek filosofy

Abstract

This essay contains an analysis on the ancient Greek concept of technology, through which it is demonstrated that the ancient concept, in opposed direction to the modern one, arises rooted into teaching and interpersonal recognition. The contemporary notion, as linked to mechanism, is prone to delete the subject, but the ancient Greek notion is unthinkable without the process of subjecting the individual to society.

Key words: technology, technique, individual, subject, issue, logics.

Tout sujet est sujet de la technique. Technologie et subjectivité dans la philosophie grecque classique

Résumé

Cet essai est une analyse du concept grec antique de technologie dans lequel on montre que cette notion surgit –contrairement à la notion contemporaine– en relation avec la didactique et la reconnaissance intersubjective. La notion contemporaine, liée à des mécanismes, tend à annuler la subjectivité; la notion grecque antique est impensable sans le processus de sujétion de l'individu à la société.

Mots-clé: technologie, technique, individu, sujet, thème, logique.

Introducción

Subjetividad y tecnología son dos conceptos importantes en la cultura contemporánea; pero, al mismo tiempo, son dos conceptos disyuntos, es decir, cada vez más, entre ellos, se agranda el abismo. Lo que se entiende contemporáneamente por tecnología, el ámbito del diseño, construcción y uso de mecanismos, se hace cada vez más refractario a las injerencias del sujeto. Estas dos nociones que hoy se disyuntan, en el mundo antiguo griego eran conjuntas; el concepto de tecnología es de raigambre griega, y en su origen está ligado a la constitución del sujeto.

Este ensayo pretende analizar el concepto griego clásico de tecnología como una creación de la filosofía, para pensar, justamente, la subjetivación del individuo en la medida de su inserción en la habilidad por vía del lenguaje. Lo inicio con un análisis de los primeros párrafos de la *Retórica* de Aristóteles, para establecer la significación directa del término tecnología; luego, continúo con un análisis del concepto de técnica en el *Ion* de Platón, para reforzar la conclusión de la trascendencia del individuo a la que llego con el análisis de los mentados párrafos de la *Retórica*. En la tercera parte, regreso a Aristóteles, a su concepto de técnica en las líneas iniciales de la *Metafísica*, donde me interesa explicitar un factor: la enseñanza. Este factor me permitirá luego pasar a la cuarta parte del ensayo, donde trato de la técnica —en el contexto aristotélico— como un concepto político y lingüístico, para, finalmente, en la quinta y última parte, regresar a ciertas líneas del *Sofista* de Platón, a partir de las cuales argumento que la técnica es la trama básica de las relaciones sociales.

La tecnificación del discurso

Aristóteles (1959) emplea el verbo “tejnologeoo” para mentar la operación de *tecnificar el discurso*. Este verbo —valga decirlo— aparece también en Arriano —siglo II d. C.—, en la compilación de los discursos de Epicteto, con el mismo significado. En cuanto al sustantivo “tejnología”, aparece en Cicerón —siglo I a. C.—, en las *Cartas a Ático*; la palabra escrita en griego aparece en medio de

su prosa latina, en un tono incidental; es tan incidental y casi despectivo el uso que hace Cicerón del término que vale la pena citar el párrafo (concluye Cicerón una explicación a Ático sobre cierto escrito suyo en el que se refiere a Scevola, y dice): “y era, el sermón del primer libro, no extraño a los estudios de Scelova. Los libros restantes —como sabes— tienen *tejnología*. (reliqui libri τεχνολογίαν habent, ut scis.)” (Cicero, 1901, Att. 4.16.3; la traducción al castellano es mía).

Seguidamente, la *tejnología* aludida por Cicerón son incidencias relativas a asuntos jurídicos en el senado. Esta referencia a temas jurídicos, mediante la noción de *tejnología*, es importante, pues también Aristóteles, cuando usa la forma verbal “*tejnologeoo*”, en la *Retórica*, lo hace en función de la retórica forense, o sea la de los juzgados (“dikasterios”), que está relacionada con los contratos (“sinalagmata”). De otra parte, cuando Arriano usa el verbo en los discursos de Epicteto, con el mismo significado de Aristóteles, no se trata, sin embargo, del discurso de los juzgados; sino del discurso moral y del discurso de Epicuro. Ahora bien, el uso del verbo “*tejnologeoo*”, en la *Retórica* de Aristóteles, tiene unos matices relevantes para el tema de este ensayo (*tejnología* y *subjetividad*), los cuales no se hallan ni en Cicerón ni en Arriano. Voy, pues, a este significado en el contexto de la *Retórica*.

El verbo “*tejnologeoo*” es claramente una conjunción de los términos “*tejne*” y “*logos*” que Aristóteles emplea para referirse a la actividad de los compiladores de técnicas del discurso forense, a cerca de los cuales dice lo siguiente:

Los compiladores de las técnicas del discurso [tas *tejnas toon logoon sintithentes*] nada dicen de la parte importante. Sólo las pruebas son técnicas, lo demás sobra; y del entinema nada han dicho, es el cuerpo de la prueba. Acerca de lo externo al asunto [*pragmatos*] la mayoría se ocupa: pues, alborotar la compasión y la ira, y demás padecimientos del alma, no es tratar el asunto, sino ir al juez. (Aristotle, 1959, 1.1.3.4; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí).

Esos compiladores de las técnicas del discurso son los que pretenden *tecnicar el discurso*. El verbo “*tejnologeoo*” reúne en un solo vocablo la actividad de compilar las técnicas del discurso, como lo demuestran los tres usos posteriores que hace Aristóteles del término. En la primera ocasión, afirma (1959):

“manifiesto que, fuera del asunto, han tecnificado el discurso [tejnologousin], los que han determinado qué tiene el proemio o la narración...” (1.1.9; la traducción al castellano es mía; el paréntesis cuadrado es añadido por mí).

En la segunda, vuelve y aparece:

Pues por eso, es el mismo método el del discurso público y el del juzgado (y más hermosos y más políticos los asuntos del discurso público); el otro es acerca de los contratos; ciertamente, sobre aquél [el público] nada dicen; sobre el sentenciar todos pretenden tecnificar el discurso [tejnologeín] (1959, 1.1.10; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí).

Y en la tercera: “ciertamente, por tanto, fuera del asunto todos los otros han tecnificado el discurso [tejnologousi]”. (1959, 1.1.11; la traducción al castellano es mía; el paréntesis cuadrado es añadido por mí)

Es un uso particularmente negativo del término: los que tecnifican el discurso lo hacen *fuera del asunto*, además no tratan técnicamente de la retórica política, sino que se interesan sobre todo en los contratos, sobre lo que versa la retórica del juzgado. En conclusión, los que tecnifican el discurso, no lo hacen en realidad pues no van al asunto, por tanto, *sólo pretenden* tecnificar el discurso forense. Hay, pues, dos tendencias: la primera, la preferencia a tecnificar el discurso forense; la segunda, la tendencia a desviarse del asunto. ¿En qué consisten esas desviaciones? Alborotan los padecimientos del alma y no van a la prueba. Aristóteles describe una tendencia de los tecnificadores del discurso y la contrasta con un *deber ser*: ir a la prueba. Por tanto, el asunto es una confrontación de dos objetos técnicos: las pasiones del alma frente a la prueba. La tendencia de facto delimita un objeto de la técnica: a través del discurso proponen unos alborotar las pasiones del juez, su técnica discursiva va dirigida a ello. Aristóteles (1959) piensa que lo correcto es ir a la prueba lógica, no a las pasiones del alma: “es evidente que un método técnico es sobre las pruebas, pues más convencidos quedamos cuando se consigue probar; la prueba retórica es el entinema” (1.1.11; la traducción al castellano es mía).

La prueba produce más persuasión que el alborotamiento de las pasiones, pues mientras éstas son de un individuo, el juez, aquélla se funda en las deter-

minaciones del legislador, las cuales son universales: "lo mas importante, que la decisión del legislador no va hacia la parte, sino hacia lo que está por darse y es universal" (Aristóteles, 1959, 1.1.7; la traducción al castellano es mía).

Por tanto, el conflicto dentro de lo técnico del discurso forense es la oposición entre lo particular del individuo y lo universal de la norma. La tendencia de los compiladores es a volver en objeto de la técnica las pasiones del juez, mientras que la propuesta que disputa la dignidad técnica es ir a las normas porque son universales. Ahora bien, ¿por qué los compiladores que Aristóteles menciona tienden a alborotar las pasiones del alma del juez, es decir, a hacer del objeto de la técnica la particularidad de un individuo? Porque es en los contratos, en los acuerdos entre individuos, en donde tiene el juez su trabajo; aunque trabaja con las normas del legislador, su trabajo incide en la vida particular del individuo real.

Tecnificar el discurso, dirigiendo la técnica a las pasiones del juez o a la lógica de la prueba, implica constituir el objeto del discurso. Lo que Aristóteles (1959) discute es el estatuto técnico de los trabajos de los compiladores: si los compiladores no van a las normas universales, lo que hacen no es técnico. Sin embargo, asoma un intersticio donde esa técnica tiene que recaer finalmente en el individuo:

el asambleísta y el juez sobre lo presente y delimitado juzgan, y las inclinaciones y los odios y lo personal muchas veces se juntan, hasta no ser capaces de contemplar suficientemente lo verdadero, sino obscureciendo el juicio por lo personal, el placer y la compasión. (1.1.7; la traducción al castellano es mía)

Está implícito en esto el reconocimiento, ya hecho en la *Metafísica* (981a15), de que la técnica, aunque se funda en principios universales, recae sobre el individuo. Entonces, ¿por qué desestimar a los compiladores, si justamente ellos ya están dirigiéndose al individuo sobre el que ha de recaer la acción técnica? Porque no toman en cuenta la prueba, el entinema; van directamente al individuo, no al asunto ("pragmatos"); cuando se va directamente al individuo no es técnica, pues la técnica va al asunto. Hay una oposición entre el asunto y el individuo.

Concluamos provisionalmente lo siguiente:

- a. La tecnificación del discurso implica delimitar un asunto.
- b. Luego, el asunto de una técnica depende del discurso.
- c. El asunto se opone al individuo.

Estas tres conclusiones nos conducen a otras dos, que son las siguientes:

- d. La constitución de una técnica depende de la tecnificación de un discurso.
- e. Finalmente, entonces, llegamos a que toda técnica implica una tecnificación del discurso (tecnología).

Efectivamente, estas determinaciones del concepto que despuntan en la *Retórica* ya implicaban la tecnificación del discurso de otras técnicas, no sólo de las técnicas del discurso forense, pues, finalmente, toda técnica demanda un discurso que delimita su objeto, es decir, su asunto. La tecnología griega implicaba una relación entre la técnica y el discurso, relación en la cual por medio del discurso se delimita el objeto de la técnica; pero esto no es todo, hay algo muy importante y es que una técnica discursivamente delimitada no debe implicar al individuo particular, pues éste está fuera de la lógica; más bien el individuo ha de plegarse al objeto, es decir, al asunto universal. La técnica emerge cuando el individuo renuncia a su individualidad en aras del principio universal, es decir, cuando se hace sujeto. ¿Cómo es esa relación entre discurso, técnica e individuo particular?

L a trascendencia del individuo

Al tecnificar el discurso sobre una habilidad se delimita su objeto, su asunto. La discusión de Aristóteles, en las primeras líneas de la *Retórica*, es justamente cuál es el asunto técnico del discurso forense. Esta discusión sobre el estatuto técnico de un discurso ya había ocurrido antes, en el diálogo *Ion* de Platón, donde se discute el estatuto técnico de la poesía, la cual —como

la retórica— es un discurso que toca las pasiones de los individuos. ¿Es la poesía una técnica? Esta pregunta formalmente es la misma que ¿la retórica es una técnica? La respuesta es afirmativa en ambos casos, dependiendo de cierta calidad del procedimiento; por tanto, un procedimiento es técnico si tiene ciertas características. En la tecnificación del discurso esas características han de hacerse manifiestas, porque de este modo se delimita el asunto de la técnica y se plantean límites frente al individuo. ¿Cuáles son esas características del procedimiento técnico que se expresan en el discurso? Platón pensó la primera respuesta.

No hay una pregunta explícita de Platón sobre la técnica; la técnica es la idea tácita, silenciosa, de los diálogos de Platón; se trata de una auténtica “hipo-thesis”, un auténtico supuesto, nunca explicitado, pero que funge como un piso sobre el que se asienta ese discurso que va en busca de la idea de justicia. En realidad, Platón no piensa la idea de “tejne”, sino que piensa con ella. La idea de “tejne” no es construida en la filosofía platónica, es dada para fundar el campo de construcción de la idea de justicia dada por los artesanos. Platón, tan aristócrata, hizo en su obra un reconocimiento implícito al artesanado, por vía de la figura de Sócrates, de quien sabemos (Winspear, 1999) era de la más pura raigambre del artesanado del siglo V. Se trata del lenguaje de Sócrates, como lo atestigua la semblanza que de él hace Platón (1993, 251a-218d), por vía de Alcibiades; el reconocimiento de Platón al artesanado consiste en que si ha de haber un saber sobre lo justo, sobre la disposición que rige la vida de todos en la ciudad, ese saber debe ser tan eficaz como el saber del artesano.

¿Y qué es la técnica? En el diálogo *Ion*, se trata, pues, de la “tejne”, que en su silencio provee los criterios para juzgar las pretensiones técnicas de la poesía. En *Ion* se oponen dos términos: habilidad (“tejne”) e inspiración (“enthousiasmos”). ¿El poder de los poetas (“poietas”) y de los recitadores (“rapsoidos”) les viene de una técnica (“tejne”)?: Las primeras notas componentes de esta idea se perfilan en el puro comienzo del diálogo:

Ciertamente, muchas veces, ¡Oh Ion!, los he envidiado a ustedes, a los recitadores, por su técnica. Pues, ciertamente, siempre sus cuerpos están arreglados para la técnica [tè tejne], y también aparecen [fainesthai] como los más her-

mosos; también es necesario que estudien [diatribein] muchos otros poetas, y de los mejores, sobre todo a Homero, el mejor y el más divino; y aprendan [ekmanthanein] el pensamiento [dianoia], no sólo las palabras (Platón, 1903, 530b; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí).

En esta primera descripción de la técnica de los recitadores se condensan los rasgos iniciales de toda “tejne”:

- a. Un contexto de ejecución, manifestado incluso en la disposición del cuerpo para el aparecer del ejecutante.
- b. Un objeto de estudio

A medida que se desarrolla el diálogo, aparece un tercer rasgo: el carácter colectivo implícito en el ejercicio de la técnica.

En resumen, por tanto, al hablar, el mismo conoce [gnoosetai] siempre, entre los muchos hablantes sobre lo mismo, a cualquiera que hable bien [eu legei] o a cualquiera que hable mal [kakoos]; y si no conoce al que habla bien, tampoco al que habla mal, sobre lo mismo. (Platón, 1903. 532a; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí)

Este rasgo determina la posibilidad de ser evaluado. El que lo hace bien es *reconocido por los otros* que saben de lo mismo, como también ocurre cuando se lo hace mal. Esto implica que la técnica se asienta sobre la *destreza*, la cual no es otra cosa que la medida de la capacidad para el bien hacer, en este caso, el bien hablar (“eu legein”). Al implicar la técnica, un paso por el juicio del *otro* conduce a:

- c. La comunidad.
- d. La destreza.
- e. La evaluación.

Pero hace falta un rasgo, uno definitorio, uno que cierra la idea: el *control*.

En igual forma la Musa inspira a los poetas, a través de su inspiración otros inspirados se empujan en cadena. Todos los poetas, pues, lo bueno de sus versos no es de lo técnico [ouk ek tejnes], sino bajo la inspiración [entheoi] manifiestan todos aquellos bellos poemas, cual los buenos poetas líricos: como los coribantes, que incontrolados [ouk eufrones] bailan, así los líricos sin control [ouk eufrones] fabrican esas bellas melodías (Platón, 1903, 533e-534a; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí).

Quien practica el ejercicio de una técnica no le ocurre como a los coribantes, ni a los inspirados por las musas; no queda fuera de sí mismo, sino que tiene aplomo. La palabra "eufrones" (literalmente, *buen pensamiento*) remite justamente a la sensatez de la razón, en suma, al dominio, al control. El control de quien posee la técnica le lleva a *poder repetir el acto* sin depender de la posesión de un dios; un acto es un acto técnico si puede repetirse, es decir, si hay dominio; Platón (1903) dice: "No, pues, por la técnica sino por el poder de la diosa hablan; ya que si por la técnica hablaran bella y sabiamente en una cosa, también lo harían sobre las otras todas". (534c; la traducción al castellano es mía)

Quien domina una técnica, domina todos los objetos de ese campo, no unos sí, otros no. Por tanto, en cada circunstancia propia del campo puede repetir el ejercicio técnico. Por consiguiente, la idea de técnica se completa con:

f. Control.

g. Repetición.

Siete notas componen la idea de técnica con la que Platón evalúa la poesía y le niega el estatuto de tal, porque le faltan al menos las dos últimas. Ion no tiene control sobre su saber, depende de la inspiración, depende de otro y, además, sólo es capaz de interpretar a Homero. Mas la técnica da independencia, manifiesta como control y repetición, implica la posibilidad efectiva y voluntaria de volver a hacerlo cuantas veces se precise; de esto se sigue que una acción incontrolable e irrepetible no es un comportamiento técnico. Lo que Platón piensa que es la técnica (lo piensa, pero no lo dice), es que se trata del poder que tiene un sujeto de controlar un procedimiento. Se trata de un poder adquirido por el aprendizaje en comunidad, con otros

sujetos en el sometimiento a una evaluación. Tácitamente, la idea de técnica de Platón soslaya la individualidad: la poesía y la actividad del rapsoda están ligadas a una propiedad individual intransferible: la inspiración. Pero al ser transferible la habilidad, ésta trasciende al individuo.

La sujeción

La trascendencia del individuo es su sujeción a la técnica, cosa que ya Platón deja entrever en los intersticios del diálogo *Ion*. Pero una explicitación de esta trascendencia del individuo, que lo vuelve sujeto de la técnica, se halla más claramente en Aristóteles (1970/1987). En el primer libro de la *Metafísica*, el estagirita detalla cómo la tecnología es la actividad constitutiva de establecimiento de los principios de una técnica. Lo más interesante es que, aunque el término “tecnología” o el verbo “tecnologeo” no aparecen en el mencionado texto, sin embargo, teniendo en cuenta la forma en que el mentado verbo es usado en la *Retórica*, queda claro que es de eso mismo de lo que (sin usar el verbo) se trata en la *Metafísica*. No aparecen ni el sustantivo ni el verbo, pero aparecen sus dos componentes, el prefijo (“tejne”) y el sufijo (“logos”), formando parte de una sentencia importantísima para el desarrollo del discurso sobre la ciencia de los primeros principios. Pues bien, refiriéndose —Aristóteles (1970/1987)— a ciertos *atributos* que constituyen lo humano, afirma: “tò dè toon anthroopoon genos kai téjnè kai logismois... Pero el linaje de los hombres [participa] de la *habilidad* [téjnè] y de los *razonamientos* [logismois]” (Aristóteles, ed. V.G Yebra, 1970/1987, 980b25; la traducción al castellano es mía; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí).³

“Téjnè” y “logos”, en esta afirmación de Aristóteles, se presentan, yuxtapuestos, como dos *atributos* de lo humano (*del linaje de los hombres*), atributos exclusivos, exclusividad indicada, en parte, por la presencia en la frase del adversativo *pero* (“dè”) y también por el hecho de venir la citada sentencia luego de otras, referidas a los atributos cognitivos de los demás animales que se bastan con sensaciones y recuerdos sin llegar a tener, por ello, *experiencia*.

3 Aunque, como es sabido, la edición traducida de V. García Yebra es trilingüe y el tercer idioma es el castellano, yo sólo leo la versión griega y, para efectos de este escrito, hago mi propia versión.

Por otra parte, el estagirita muestra, en los párrafos siguientes a la sentencia citada, que la técnica, atributo exclusivo del linaje de los hombres, tiene su fundamento en la experiencia, la cual es producto de “muchos recuerdos del mismo asunto [pollaì mnêmai toû autoû prágmatos]” (1970/1987, 980b25)

La palabra “pragmatos” hace referencia al negocio, a la actividad, al asunto. Así, pues, sobre una historia de los recuerdos del mismo proceder, de la misma circunstancia, nace la experiencia; aquí se está haciendo mención tácita a un sujeto (“jipokeimenon”), en cuya alma (“psyje”) recae esta acumulación. El sujeto es el efecto de la acumulación de experiencias; en tanto la acumulación prospera como experiencia, es posible un pensamiento (“hennoematos”) universal (“katholou”), es decir, aquel que prescinde de las particularidades, y puede hacer esta omisión en tanto “se genera acerca de opiniones [júpólepsis] semejantes [omoioos]” (Aristóteles, 1970/1987, 981a5; los paréntesis cuadrados son añadidos por mí). La acumulación histórica es de lo homogéneo, de ahí brota lo universal, de la *opinión*; a su vez, esta opinión sólo brota como tal en un contexto dia-lógico, intersubjetivo; el pensamiento se hace opinión en el contexto de la comunicación; por tanto, esto implica el ingrediente del razonamiento (“logismos”) y el lenguaje (“logos”), dos poderes humanos, uno ordenador y otro clasificador. La técnica, pues, se constituye por vía del razonamiento, que permite estatuir un principio universal y la interacción discursiva. La tecnificación del discurso (“tejnología”) es la constitución de la técnica; así pues, sin discurso no hay técnica, pero tampoco sujeto, pues éste se hace necesario en tanto soporte de los principios de la acción; mientras aquélla se muestra como la ejecución de esos principios.

Hay dos cosas que Aristóteles —como Platón— no dice pero piensa: una, que la técnica son los principios y destrezas que posibilitan la ejecución del procedimiento, pues la técnica se constituye en torno al *principio* (“arje”), la *destreza* (“tejne”), el *procedimiento* (“pragmatos”). De estos tres componentes, el primero (los principios de procedimiento) es el componente teórico que, por vía discursiva (“lógika”), emerge en la reflexión sobre el segundo (la experiencia acumulada como destreza); en suma, los principios emergen cuando se piensa sobre lo que se hace y cómo se hace.

La segunda cosa es que la técnica implica, en su génesis, la tecnología, pues la tecnología es la actividad de raciocinio que permite a una técnica constituirse como tal. En otras palabras, en el concepto antiguo, la tecnología se define por la técnica, pues aquélla es un momento del surgimiento de ésta, el momento discursivo; se trata de una actividad, cuyo producto es la constitución de un corpus técnico. De aquí se derivan tres consecuencias importantes:

1. La tecnología como tal es la teorización sobre el proceso técnico.
2. La técnica, en tanto campo organizado de destrezas, es un efecto de la tecnología.
3. La tecnología permite transferir la técnica; lo que se enseña es la técnica.

La técnica, en tanto habilidad, es un término medio que vincula al procedimiento con el discurso y sus principios. El procedimiento es la ejecución concreta de los principios y esta ejecución requiere un agente ejecutor, el individuo, el poseedor de la habilidad; pero esta posesión es su propia trascendencia, en la medida en que es una sujeción. En tanto es un atributo del individuo, la habilidad es la capacidad que tiene el individuo de regir su comportamiento en función de unos principios de procedimiento; pero los principios son, por su naturaleza, universales: el comportamiento técnico de un individuo es un comportamiento que expresa lo universal, o sea, es la pérdida de su individualidad. Ese atributo es transferible entre sujetos por mediación de la tecnología, del acto discursivo que explicita los principios de la técnica y, además, la hace enseñable; la tecnología supone, pues, una relación entre sujetos, ya no entre individuos; esta relación es la *enseñanza*. Lo que se enseña no es la técnica en tanto habilidad; lo que se enseña es el discurso, o sea, los principios que fundan las destrezas; la técnica, la habilidad; se desarrolla individualmente en el ejercicio de los parámetros de actividad, parámetros éstos determinados por la intervención del discurso.

El discurso tecnológico es, así, un discurso de sujeción del individuo a la técnica, que manifiesta su poder en la enseñanza; Aristóteles dice (1970/1987): "En resumen, la señal del que sabe, frente al que no, es tener el poder de

enseñar; y por esto, de la experiencia, guiamos [egoumetha] la habilidad a ser más ciencia" (981b5-10; la traducción al castellano es mía; el paréntesis cuadrado es añadido por mí).

Aquel que, además de la destreza, posee los principios, es quien ha teorizado sobre la experiencia y, por tanto, puede enseñar la técnica. Así, la interacción intersubjetiva se da en dos momentos: uno, el momento de constitución del campo técnico mismo, donde la emergencia del principio se suscita mediante la confrontación de opiniones semejantes. Otro, cuando se pretende enseñar la técnica. Enseñar es un poder ("dúnamis") que tiene el que sabe ("eidotos"), poder que se lo otorga su acceso a los principios, un poder sobre la técnica y sobre el *otro*, porque puede controlar las experiencias del otro guiándolas mediante su conocimiento de los principios. El ignorante, el que no sabe ("me eidotos"), no tiene ese poder consagrado por los principios, su obrar se hace sin saber cómo, por la costumbre ("ethos"); por tanto, no puede enseñar. La distinción entre el que sabe y el que no sabe se da, no por el poder de actuar, sino por el *poder de enseñar*. El ignorante, bien puede actuar y, como afirma Aristóteles (1970/1987), "ciertamente, sin duda, desde el hacer, la experiencia no parece diferir de la técnica; sino que tienen más éxito los expertos, que —sin experiencia— los que tienen el discurso" (981a10; la traducción al castellano es mía). Pero el que sabe el principio, o sea, el discurso, siempre tendrá el poder de la sujeción, el otro sólo el poder de la acción, por tanto éste estará destinado —como lo afirma en la *Política* (1986/2005, 1253b)— a volverse instrumento del que conoce los principios. Aristóteles evidencia —como Platón— que la técnica, al volverse atributo del individuo, posibilita su trascendencia; pero da un paso más allá: la interacción intersubjetiva no sólo es de la evaluación y el reconocimiento a través de la evaluación, es además de la sujeción a un poder, el poder del principio ("arjé"). El sujeto sólo se hace sujeto por una técnica, y la técnica, al implicar la intersubjetividad y el reconocimiento, implica la sujeción al poder, es un tema político.

Política y técnica

Una persona es el individuo sujeto (“jipo-keimenon”) a diversos poderes, es soporte de diversos ámbitos de destreza. Ser persona es estar bajo (“jûpo”) un juez, un árbitro (“krites”), alguien que decide y que, por lo tanto, tiene un poder de raciocinio. La personalidad es un conjunto de máscaras (“jûpokrites”) que representan un sujeto, máscaras cuyo soporte es un individuo. La tecnología griega implica un estar debajo de otro; el verbo obedecer (“jupo-akuei”) conjunta exactamente el estar debajo y el escuchar. Sólo obedece quien escucha, sólo manda quien es escuchado. El maestro manda, el discípulo escucha; pero también manda el juez y escucha el ciudadano, y sólo manda quien domina las reglas, es decir, quien tecnifica el discurso.

La “tecnología” es un tema del dominio de las reglas, de los principios, antes que de las acciones: la regla es una entidad teórica para controlar la acción; el que ejecuta obedece al que domina la regla; así, Aristóteles (1986/2005) afirma:

El que es capaz de previsión con su inteligencia es un gobernante [arjoon] por naturaleza y un jefe natural. En cambio, el que es capaz de realizar las cosas con su cuerpo es súbdito y esclavo, también por naturaleza. Por tal razón amo y esclavo tienen una conveniencia común”. (1252a; el paréntesis cuadrado es añadido por mí)

Se trata aquí del fundamento teórico de la relación amo y esclavo, pues se asume que el esclavo, por estar ligado al saber de la ejecución, es un instrumento del amo de quien es patrimonio el saber de los principios (“arjai”). La corporalidad dominante en el esclavo es la que lo hace tal. Usa su cuerpo para ejecutar, se vuelve, por tanto, instrumento del que, por tener un predominio en el pensamiento, manda. Sin embargo, en un momento dado, Aristóteles (1986/2005) pensó que ese cuerpo del esclavo es más que un instrumento, es decir, lo que hace esclavo al esclavo es algo más que su corporalidad:

Los instrumentos son, unos, inanimados, y otros, animados. Por ejemplo, para un piloto es inanimado el timón y animado el vigía. Ya que el subordinado, en las diversas técnicas, está en función de un instrumento... también el esclavo

es una posesión animada, y cualquier subordinación es como un instrumento previo a otros instrumentos.

Pues si cada uno de los instrumentos pudiera realizar por sí mismo su trabajo, cuando recibiera órdenes, o al preverlas, y como cuentan de las estatuas de Dédalo o de los trípodas de Hefesto, de los que dice el poeta que ‘entraban por sí solos en la asamblea de los dioses’, de tal modo las lanzaderas tejieran por sí solas y los plectros tocaran la cítara, para nada necesitarían ni los maestros de obras de sirvientes, ni los amos de esclavos.” (1253b)

En la primera parte de estos párrafos, Aristóteles parece afirmar que el esclavo es un instrumento, pero lo que dice después es otra cosa: si los instrumentos tuvieran autodeterminación, automatismo, autonomía, ya no habría esclavos. El instrumento, por tanto, no es esclavo; lo que hace esclavo al esclavo, entonces, no es su corporalidad, es su subjetividad, pues los autómatas también son cuerpos, pero su generalización social daría al traste con la relación entre amo y esclavo. Entonces, hay algo más que una tendencia al pensamiento o a la corporalidad en la relación de amo y esclavo. Ese algo más es una cierta comunión. Mando y obediencia —dice Aristóteles (1986/2005, 1252a)— concurren en un punto: la seguridad (“sotería”); y esa comunión, antes que estar asegurada por la repartición en mando y obediencia, está garantizada por el lenguaje: “sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra... la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto (1986, 1253a).

Aunque parezcan contrarias, las dos posiciones (amo-esclavo) concurren en un punto, el punto de la seguridad (“sotería”); éste es un punto neutro donde se anula la diferencia, pues cada posición lo es en relación con ese punto, luego él es indiferente a ambas. Ahora bien, la seguridad remite a lo conveniente y lo justo, lo que se hace manifiesto por el lenguaje, es decir, las expresiones del discernimiento. La función adscrita por Aristóteles al lenguaje, la de expresar el resultado del criterio, lo hace un medio de reconocimiento, porque, justamente, esos parámetros de provechoso y justo son criterios fundamentales, principios para poder llegar a la comunión de la seguridad. Por tanto, la técnica fundamental, la que organiza la convivencia en la relación básica de la política, la relación amo-esclavo, es el razonamiento, la lógica, el

lenguaje, de ahí el reproche a los compiladores de las técnicas del discurso en la *Retórica*. Ahora bien, en el lenguaje que manifiesta el discernimiento se da la igualdad y la igualdad funda el reconocimiento intersubjetivo; si recordamos el diálogo de Platón, *Menón*, podemos apreciar esto mismo allí: la teoría de la reminiscencia sólo es posible de ser evidenciada, incluso en un esclavo, sólo porque éste, como el amo, habla. Tanto el amo como el esclavo son, pues, sujetos, o sea, individuos trascendidos por el criterio y el lenguaje.

Sociedad y técnica

El lenguaje es la técnica de técnicas porque trasciende la relación amo-esclavo, justamente para fundarla. La técnica, por tanto, es el trasfondo de las relaciones sociales en su conjunto. Ya Platón (1988) dejó entrever este trasfondo, cuando hizo una clasificación de las técnicas:

En realidad, hay dos Formas que incluyen la totalidad de las técnicas... La agricultura y todo lo que tiene que ver con el cuidado de los cuerpos mortales, así como lo que se refiere a las cosas compuestas y fabricadas —que denominamos manufacturas—, y, finalmente, también la imitación: justificadamente, todo esto podría quedar abarcado por un solo nombre... Cuando alguien lleva a ser todo aquello que antes no era, es denominado 'productor', y lo que ha sido llevado a ser es llamado 'producto'. . . Y todas las técnicas que hemos enumerado poseían la capacidad de hacer eso... Para reunir las todas en un solo nombre, las llamaremos técnica productiva...

Después de esta Forma está aquella que concierne a todo lo que se aprende y al conocimiento de lo que es propio de los negocios, de la lucha y de la caza; ella no fabrica, en efecto, ninguna de estas cosas, sino que apresaa —o impide que sea apresado—, mediante razonamientos o acciones, todo lo que existe y ya está realizado, razón por la cual sería lo más adecuado abarcar a todas estas partes con el nombre de técnica adquisitiva. (219a-219c)

El conjunto de las acciones humanas se rige técnicamente, bien sea que esas acciones concurren a la producción de algo o a su adquisición; los efectos del trabajo del esclavo y del amo respectivamente. Lo que hace un esclavo es producir riqueza para el amo. La palabra griega para mentar la riqueza, el bien,

es la palabra “ousía”, que los latinos tradujeron por “substantia”. Lo que hace el esclavo es transformar la substancia. La substancia es el trasfondo de toda técnica, bien sea esa remisión de manera indirecta, como la técnica discursiva del político o la técnica agonal del guerrero (las técnicas adquisitivas), o bien sea de manera directa como la técnica productiva del esclavo. En general, substancia es todo aquello independiente del individuo; esto incluye que los otros se manifiesten al individuo como substancia, en la medida en que le ofrecen resistencia, o sea, no se someten a sus deseos. Esta independencia de la substancia determina la necesidad de desarrollar una destreza, pues la vida del individuo transcurre como apropiación de la substancia, apropiación ésta que se manifiesta como superación de resistencias. En este orden de ideas, la relación del individuo con la substancia, con lo independiente (ya sea el otro sujeto o la cosa), se hace a través de la técnica.

Alrededor de esta relación sujeto-substancia se constituyó la relación de amo y esclavo, en la medida en que éste (al transformarla) media la relación del amo con la substancia. La proliferación de mecanismos en el mundo contemporáneo, proliferación que ha centrado sobre sí las nociones de técnica y tecnología, es un fenómeno que obedece por supuesto a la relación sujeto-substancia, pero en la que el sujeto moderno busca poner entre él y la substancia no ya a otro sujeto, un esclavo, sino un mecanismo. Por eso mismo afirmaba Aristóteles que de suceder así, se acabaría la relación entre el amo y el esclavo; porque el mecanismo no obedece y no obedece porque no es un sujeto. Un sujeto es un cuerpo que procede, que se hace reconocer por otros en el procedimiento y cuyo procedimiento, a su vez, está amparado en un saber, saber que permite un hacer en determinadas circunstancias que lo demanden, se hace bien, se hace mal, eso es decidible de acuerdo con determinadas reglas: la destreza (“tejne”) es el grado de disposición al comportamiento óptimo o deficiente, niveles estos que son juzgados por *otro* que igualmente domina tales reglas. La técnica viene por el aprendizaje, por el estudio, por el hábito (“ethos”) con unas situaciones (“pragmatos”), con una clase de objetos, etc.; así liga al individuo al reconocimiento de los otros, lo subjetiva, y en la misma medida en que la técnica implica que el individuo puede repetir el procedimiento cuando sea necesario, así mismo el hecho de ser su atributo, que lo hace sujeto. Esto implica también que el individuo puede fallar al ejecutar el procedimiento, puede

negarse a ejecutar el procedimiento, puede incluso variar el procedimiento, puede alterarlo, puede inventar otro procedimiento distinto, etc. Un sujeto es, en últimas, el individuo ligado a una técnica; la educación, en tanto formación del individuo en el ámbito de la acción, es decir, en tanto constitución de lo específicamente humano, es su inserción en la trama del ámbito técnico. El individuo se hace, pues, sujeto, en tanto inserto en la trama técnica: el sujeto es sujeto de la técnica.

Referencias

- Aristóteles (1986/2005). *Política*. Madrid, España: Alianza.
- Aristóteles. (1970/1987). *Metafísica*. Madrid, España: Gredos.
- Aristotle [Aristóteles]. (1959). *Ars Rhetorica* [Retórica]. (W. D. Ross, Ed.). Oxford. Clarendon Press.
- Cicero, M. T. (1901). *Epistulae ad Atticum, ad familiares, ad Quintum Fratrem, Q. Tulli Ciceronis commentariolum Petitionis Consulatus ad M Fratrem* (L. C. Purser, Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Epictetus. (1916). *Disertationes ab Arriano digestae* (H. Schenkl, Ed.). Leipzig: B. G. Teubner.
- Platón. (1988). Sofista (N. L. Cordero, Trad.). En *Diálogos*. Madrid, España: Gredos.
- Platón. (1993). *Banquete* (M. Martínez Hernández, Trad.). Madrid, España: Gredos.
- Plato [Platón]. (1903). Ion. En J. Burnet (Ed.), *Platonis Opera*. New York, EE.UU.: Oxford University Press.
- Winspear, A. D. (1999). *Who was Socrates?* Montclair State University. Recuperado el 10 de enero de 2008 de <http://chss.montclair.edu/english/furr/socrates/wwstoc.html>