

LA INTERIORIDAD EN LA ERA TECNOLÓGICA

Tomás Calvillo Unna (2018). *El rapto de la interioridad*. El Colegio de San Luis.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21696/rcsl102120201218>

El rapto de la interioridad llama a indagar las relaciones existentes entre pobreza, violencia, consumo, ciencia, tecnología y la creciente velocidad de la vida. Tomás Calvillo percibe estas relaciones a través de la práctica meditativa y las expresa a lo largo del texto en un ejercicio de reflexión histórica en tres planos interconectados: el contexto global del desarrollo científico y tecnológico bajo el dominio de una economía capitalista,; el entorno nacional de corrupción y violencia, y el territorio de la mente, el espacio de la interioridad en disputa.

El texto de Tomás es profundo y, como él reconoce, tiene muchas aristas. Yo me enfocaré en dos ideas subyacentes que me sirven de eje para enarbolar los que, considero, son los puntos más originales del texto; si bien, en algunas ocasiones se encuentran implícitos. Trataré de mostrar que es posible leer *El rapto de la interioridad* como una denuncia de dos supuestos extendidos tanto entre científicos, tecnólogos, filósofos como entre el público en general que deben cuestionarse: 1) la idea de la neutralidad del desarrollo científico y tecnológico, y 2) una formulación particular del determinismo tecnológico.

* Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Correo electrónico: alaurafon@gmail.com, ana.fonseca@uaslp.mx

Primero. De alguna manera su texto constituye una denuncia de la falsa creencia en la neutralidad de la ciencia y la tecnología; la idea extendida de que podemos trazar una clara distinción entre la generación del conocimiento científico y el desarrollo tecnológico, por un lado, y el mundo de las normas y valores, por otro. Es decir, es ampliamente aceptado, aunque sea tácitamente, por científicos y público en general, que el desarrollo y la evaluación de la ciencia y la tecnología solo dependen de valores epistémicos, y no de valores sociales. Entre los valores epistémicos se suelen considerar la precisión predictiva, el poder explicativo, la simplicidad, la coherencia con otras teorías, etcétera; mientras es frecuente asumir que todos los valores que son generados por otros objetivos —como los derivados de un orden social deseado— son valores puramente sociales y claramente distinguibles de los primeros. Esta distinción supone que las ciencias solo describen fenómenos localizados en un espacio-tiempo que es independiente de nuestra interacción con ellos.

Sobre el historiador, dice Tomás que es sujeto de la propia historia que narra. Quizás por ello algunas personas, señala él, cuestionen si se trata de una disciplina científica. Ese cuestionamiento lleva implícito este supuesto de la neutralidad de la ciencia. Para quien ve la ciencia como la mera descripción de hechos o fenómenos, introducir en algún sentido la perspectiva del sujeto que investiga es literatura, u otra cosa, pero no ciencia. Coincido con Tomás, la historia se trata, ante todo, de una práctica de investigación, como creo que lo son las demás ciencias también.

Pero una sospecha más profunda que, me parece, se puede encontrar entre líneas en el texto de Tomás (reconozco que esto podría estar solo en mi lectura) es que esa neutralidad tampoco se cumple en las demás ciencias. Por lo menos tengo claro que Tomás tampoco cree que esta exista en la economía neoclásica, pues afirma que “el capitalismo expansivo y dominante se sustenta en la multiplicación del consumo que impulsa y aprovecha la investigación científica y sus aplicaciones tecnológicas para potenciar la ampliación de los mercados” (p. 45). Esta afirmación señala cómo una disciplina científica particular, la economía, promueve y se sirve de los conocimientos empíricos derivados de otras ciencias para propiciar situaciones que se consideran deseables. Pero el punto crucial está en que dichas situaciones no son deseables en sí mismas, no corresponden a una descripción pura de hechos del mundo; corresponden a un orden de cosas

premeditado y establecido por agentes humanos. Y eso difícilmente lo podremos considerar producto de un valor meramente epistémico.

La investigación de la distribución racional de los bienes escasos ha jugado a la multiplicación de los panes y los peces, y nos ha generado un hambre insaciable de consumo: productos, entretenimiento, imágenes, sonidos; en suma, una explosión de información que nos acecha cada vez con mayor rapidez. Pero no hay milagro; nuestro hábitat lo resiente y también la interioridad de quienes lo habitamos. Ni los recursos de nuestro mundo son infinitos, ni los humanos contamos con la capacidad de procesar toda la información disponible a cada momento. Tomás narra estremecedoramente cómo la inserción de la condición humana en la lógica del aceleramiento y hegemonía tecnológica altera el tiempo y el espacio de la conciencia individual y colectiva. Una descripción que resuena en las generaciones que en las últimas décadas hemos tenido que ir acelerando el paso y construyendo trincheras desde las cuales evitar la creciente violencia que genera estar en un mundo todo el tiempo conectado, visible, disponible.

Pero cabe cuestionar si esta modificación del espacio y tiempo de la conciencia individual y colectiva es solo una consecuencia secundaria y no deseada del desarrollo científico y tecnológico. Por lo menos algunas veces, pareciera ser parte del propósito. La economía neoclásica ha visto en cada ser humano a un *homo economicus* que calcula ganancias y pérdidas a cada paso en la vida. Y entre cálculo y cálculo perdemos la interioridad en el camino. La perdemos porque ese modelo está hecho a la medida de los dioses, y no a la medida de los humanos, de su finitud y fragilidad. Este es un pecado reconocido de la economía, por lo menos desde 1978, cuando H. A. Simon fue galardonado con el premio Nobel de economía por hacer ver que la economía debería considerar una noción de racionalidad acotada a las capacidades cognitivas humanas y al contexto de los agentes. Una denuncia refrendada por la Academia en 2001 al otorgar el mismo premio a Daniel Kahneman por su trabajo en la demostración de los sesgos cognitivos que nos impiden lograr ese ideal supuesto en la teoría económica neoclásica. Así, la economía contemporánea ha indagado en el comportamiento de los individuos con el presunto fin de entender los fenómenos económicos generales; sin embargo, uno también puede cuestionar si los propósitos con los que se

usan no son más cercanos a la manipulación que al mero empujón para lograr el objetivo: la pretendida racionalidad.

Los estudios de Kahneman han servido de base para la realización de políticas públicas (y de medidas en el sector privado) encaminadas a que los agentes económicos sean “levemente” empujados hacia las elecciones que desde cierta perspectiva se consideran correctas o deseables. Al final, la respuesta racional coincide típicamente con el objetivo previsto por quien multiplica y reparte los peces. No ha sido necesario para Tomás narrarnos toda esta historia de la economía para mostrarnos, con gran sensibilidad, las repercusiones y los dilemas que ella entraña en la vida cotidiana de los agentes económicos, todos nosotros. En su narración se hace presente el cuestionamiento de la mencionada neutralidad.

En la plática titulada “Cuando el futuro nos alcance”, perteneciente a una serie de pláticas que Doris Lessing dictó en Canadá en 1985, que han sido publicadas en un libro bellamente titulado en español *Las cárceles elegidas*, cuestiona —en una forma que, me parece, sintoniza con la preocupación central de Tomás en su libro— cómo hemos podido, como humanidad, lograr el grado de conocimiento que tenemos del mundo y de la conducta humana, y no hemos logrado que “las cosas vayan bien”. Pero Lessing no es del todo pesimista; piensa que las aterradoras circunstancias del presente nos impiden ver que también existen fuerzas igualmente poderosas y que son de naturaleza contraria. Fuerzas que deben buscarse en nuestra capacidad de juzgar la conducta propia, en nuestra capacidad de observarnos desde otros puntos de vista. Y afirma que la historia y la literatura se cuentan entre los medios más útiles para lograr ese “otro ojo”. No me parece casual que Tomás incurriera en ambas prácticas y, agregaría sin duda, en la práctica de la meditación.

Segundo. El otro supuesto que considero que Tomás cuestiona a lo largo del texto es una suerte de determinismo tecnológico expresado en la creencia de que el desarrollo tecnológico es el “motor” del desarrollo social. Francis Fukuyama, en *El fin de la historia y el último hombre* (1992), expresa la idea determinista de que los diferentes países del planeta convergerán en una democracia liberal. Más adelante, en *Our Posthuman Future* (2002), reconocerá que la ciencia y la tecnología no se detienen y constituyen un motor de la historia. En la medida que la ciencia y la tecnología se siguen desarrollando, el progreso de la sociedad continúa.

En términos vivenciales, el determinismo tecnológico implicado en una postura como esta se expresa en nuestra sensación de que la tecnología cambia nuestras vidas y que no tenemos alternativa; la sensación de que la tecnología posibilita, pero también restringe ciertas maneras de hacer cosas en la vida. Pensemos simplemente en el casi reto de no tener teléfono celular en estos días o escribir un artículo sin computadora.

Si bien Fukuyama considera que las transformaciones producidas por los cambios tecnológicos son inevitables (la idea determinista), también piensa que estos deberían ser regulados por el Estado en aquellos casos que afecten de modo negativo a lo que él llama “la naturaleza humana”. Y en esta formulación se asoma de nuevo el primer supuesto del que hablamos: la neutralidad de las ciencias; ahora en la forma de un instrumentalismo tecnológico. Es decir, se presenta la idea de que el desarrollo de la ciencia y la tecnología es en sí mismo neutro respecto a valores sociales, solo es un instrumento que puede ser empleado para bien o para mal; como si en las propias elecciones que llevan al desarrollo tecnológico no estuviesen involucrados varios valores e intereses distintos.

Tomás, al denunciar diversos aspectos negativos de la proliferación de nuevas tecnologías en nuestras interacciones sociales y en nuestro estar en el mundo no cae en posturas deterministas ni instrumentalistas. Aquí creo que hay una mirada positiva de Tomás, al sugerir cómo a través de la historia podemos ver la complejidad del proceso mediante el cual el desarrollo tecnológico impacta en diversos ámbitos de la organización social. No veo un determinismo en su postura, sino un llamado a la deliberación acerca de cómo podemos evitar ser engullidos irreflexivamente por el avance del desarrollo tecnológico. Tomás señala el espacio que aún tenemos libre para recuperar nuestro propio lugar en la experiencia de nuestros saberes: el espacio de la interioridad. El llamado es a recuperar o a no perder el territorio de la mente, explorar su naturaleza “y permitir recuperar la presencia radical del estar aquí y ahora, sin herramientas que intercedan con nuestro hábitat interno y externo” (p. 110).

Por la respuesta que plantea Tomás a su diagnóstico de la situación actual, se puede ver en su texto una aceptación de la idea de que la ciencia y la tecnología son factores de cambio social, pero no de la idea de que esos cambios nos conduzcan necesariamente a un progreso social. La primera de estas ideas es poco controvertida. He mencionado antes el

ejemplo del celular para ilustrar cómo es más o menos claro para todos, por lo menos en el plano de la experiencia cotidiana, que la ciencia y la tecnología afectan nuestras interacciones sociales. Tomás presenta algunos de los cambios sociales que se observan en asociación con el desarrollo tecnológico en los planos global y nacional. Pero justo a través de la narración de esos cambios cuestiona la idea de que constituyan necesariamente progreso social.

Aquí, más de alguno podría sentirse tentado a pensar en la narrativa de Tomás como una especie de neoludismo; pero no lo es. Tomás reconoce las bondades de la tecnología, pero no se centra en ellas; estas quizás estén ya muy presentes. Se centra en aquello que representa una pérdida. Y, sobre todo, no se trata de un neoludismo porque Tomás plantea una alternativa que no implica el abandono de la tecnología. De manera aguda, Tomás señala:

[...] el tema de fondo es cultural y parte de una fractura previa que tiene su origen en la propia experiencia del conocimiento, de su entendimiento y bifurcación; donde el cuerpo y la mente se separaron al igual que lo hicieron la materia y el espíritu, como componentes sustanciales del ser humano (p. 138).

La larga tradición occidental cartesiana ha calado, no solo en nuestros ideales de conocimiento, incluidos el conocimiento científico y tecnológico, sino también en la imagen que tenemos de nosotros mismos. Y aquí regreso a las llamadas “ciencias de la conducta”, al señalamiento de Lessing de nuestra, hasta ahora, incapacidad de lograr que “las cosas vayan bien” a través de la aplicación de esos conocimientos, y al reconocimiento de Fukuyama de que el avance de las ciencias de la vida impide aceptar ese previsto fin de la historia. Ambos autores rondan alrededor de la idea de cómo el conocimiento de estas disciplinas es influyente en el desarrollo de la vida social y política. Este es también el punto en donde se presenta la alternativa de Tomás: la cultura de la interioridad, no como ideología, no como religión, sino como una herramienta personal y colectiva para posicionarse en el entorno contemporáneo. Entender y aprender a usar esa herramienta requiere un conocimiento que se ubica difusamente entre lo que en occidente se asocia con las ciencias de la vida y las ciencias de la conducta.

Disciplinas contemporáneas como las ciencias cognitivas han tratado de dar cuenta por poco más de medio siglo de la percepción, el razonamiento y la conducta humana desde la perspectiva dualista, que Tomás señala como una de las fuentes del desasosiego que produce nuestra cultura contemporánea. Y, aunque gracias también al desarrollo de nuevas tecnologías de investigación (como la imagenología, por ejemplo) se han logrado avances impresionantes, quizás uno de los hallazgos más paradójicos y reveladores haya sido tener que reconocer que esas distinciones tajantes entre mente y cuerpo, agente y ambiente, natural y artificial no propician una comprensión general de nosotros mismos en nuestro entorno.

Por eso creo que no es casualidad que en la actualidad una vertiente que toma cada vez más fuerza dentro de los estudios de la cognición esté encaminada a la comprensión de la cognición humana desde una perspectiva holista. Se trata de varios intentos de integrar el cuerpo y la mente, de entender cómo tanto la biología como los factores sociales y materiales en los cuales estamos inmersos son relevantes para entender la manera en la que pensamos y representamos nuestra realidad. Por ejemplo, todo el campo que ahora se conoce como el estudio de la interocepción está enfocado en la percepción y en la integración de las sensaciones de nuestro cuerpo desde dentro, que rechaza justamente la idea de que el cerebro es una máquina procesadora de información que puede ser entendida de forma independiente del cuerpo y que de esta manera podamos entender la percepción, la memoria y el razonamiento humanos. Tampoco por casualidad algunas de estas investigaciones están virado hacia las tradiciones ancestrales de Oriente para tratar de comprender de mejor manera lo que Tomás llama “el territorio de la interioridad”, ese campo que diferentes tradiciones como el hinduismo, el budismo o el sijismo han cultivado por medio del desarrollo de diversas técnicas de respiración, meditación, introspección. Técnicas que Occidente comienza a descubrir ahora y que revelan que hay un camino; pero también nos muestran que no es un camino exento de peligros, que el capitalismo ha tratado de subsumir en sus términos de mercado al venderlas superficialmente como una panacea de la vida contemporánea. Nos queda, pues, un largo camino por andar, teórica y prácticamente, si queremos encontrar un justo medio y atender a esta “tercera llamada” que nos hace Tomás. Aún hay esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

- FUKUYAMA, F. (1989). The end of history? *The National Interest* (16), 3-18.
- FUKUYAMA, F. (2003). *Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution*. Farrar, Straus and Giroux.
- FUKUYAMA, F. (2006). *The end of history and the last man*. Simon and Schuster.
- LESSING, D. (2010). *Las cárceles elegidas*. Fondo de Cultura Económica.