

Tecnología es capital:
La crítica de Fifth Estate a la megamáquina

Steve Millett

(2004)

Extracto del libro "*Changing anarchism: Anarchist theory and practice in a global age*", el capítulo 4

de Jonathan Purkis y James Bowen

Índice

Introducción.....	4
Fifth Estate.....	4
Marx: capital y tecnología.....	6
Jacques Ellul – la autonomía de la técnica.....	8
Jacques Camatte: la verdadera dominación del capital.....	11
Tecnología, técnica y capital.....	13
La tecnología como agente histórico.....	15
La crítica de la tecnología: realidades y consideraciones.....	17
Producción social.....	17
Uso social.....	17
Organización social y política.....	18
Dependencia y especialización.....	19
Ecología y tecnología.....	19
La subjetividad humana.....	21
Sistemas informáticos y de información.....	22
La tecnología es capital.....	23
Posibilidades.....	25
Alternativas.....	25
De aquí hasta allá.....	27
Conclusión.....	29

Introducción

¿Cómo empezar a hablar de algo tan inmenso como la tecnología?, escribe T. Fulano al comienzo de su ensayo «Contra la megamáquina» (1981a: 4). En efecto, el grado en que el aparato tecnológico penetra en todos los elementos de la sociedad contemporánea hace que tal empresa resulte desalentadora. Sin embargo, es una empresa que la revista y colectivo estadounidense *Fifth Estate* ha intentado. Al hacerlo, ha desarrollado posiblemente el enfoque anarquista más sofisticado y desafiante de la tecnología disponible en la actualidad¹.

A partir de finales de la década de 1970, *Fifth Estate* (en lo sucesivo, FE) comenzó a plantear el argumento de que las tecnologías del capitalismo no pueden separarse del propio sistema socioeconómico. Inspirado e influenciado por una serie de escritores, entre ellos Karl Marx, Jacques Ellul y Jacques Camatte, comenzó a conceptualizar la tecnología moderna como un sistema de dominación en sí mismo, que se entrelaza e interactúa con los procesos económicos del capitalismo para crear una nueva forma social, una «megamáquina» que integra no sólo el capitalismo y la tecnología, sino también el Estado, la burocracia y el ejército. Para la EF, la tecnología y el capital, aunque no son idénticos, son más parecidos que diferentes, y no pueden separarse en un capitalismo «malvado» y una tecnología esencialmente neutra. Cualquier crítica al capitalismo y al Estado debe reconocer la importancia de la tecnología contemporánea y el papel crucial que desempeña en el desarrollo de nuevas formas de dominación, opresión y explotación. Los conceptos de «capital» y «megamáquina» también se analizan más adelante en este capítulo.

Fifth Estate

El FE comenzó en Detroit en 1965, de la mano de Harvey Ovshinsky, un estudiante de secundaria de diecisiete años. Creada con la ayuda de un préstamo de 300 dólares del padre de Ovshinsky, en el transcurso de los cinco años siguientes creció hasta convertirse en un foco del floreciente entorno radical y contracultural de Detroit.

A medida que crecían en Detroit los movimientos contra la guerra, por los derechos civiles, hippies, de Nueva Izquierda y de cultura alternativa, también lo hacía el periódico. Nuestras páginas se convirtieron en el foro de las ideas nuevas y rebeldes que caracterizaron la época ... El contenido del primer periódico era una mezcla de artículos sobre drogas

¹ Aunque aquí sólo se examina el trabajo del colectivo Fifth Estate (gran parte del cual fue escrito por David Watson), hubo otros elementos cruciales en el desarrollo de estos puntos de vista. Dos colaboradores y contribuyentes de especial importancia fueron Fredy Perlman y John Zerzan, ambos con artículos publicados en el periódico (véase Perlman, 1983; 1992; Zerzan, 1988). The Fifth Estate es un periódico producido por un grupo de amigos organizados en un colectivo editorial. Como tal, no existe una «línea de partido» o una visión ideológica a la que adherirse, ni tampoco un grupo «Fifth Estate» fuera del colectivo que publica el periódico (aunque algunos individuos, en particular David Watson, han publicado en otros lugares). Por ello, el periódico y el colectivo se tratarán como sinónimos y se utilizará la cursiva Fifth Estate (FE) para referirse a ambos.

psicodélicas, el movimiento antibelicista, el rock and roll, la cultura alternativa y todo lo que fuera antiautoritario. (Werbe, 1996: 1)

En un momento dado, con una tirada semanal de más de 15.000 ejemplares, el FE era parte integrante de la escena política cada vez más conflictiva de finales de los sesenta y principios de los setenta. A pesar de su gran tirada, o quizá debido a ella, el periódico tuvo problemas para mantener la producción. La enorme carga de trabajo y la presión sobre el personal, muchos de los cuales no se tomaron vacaciones del trabajo político durante años, empezaban a pasar factura. Peor aún, todo parecía indicar que el clima político en Estados Unidos estaba cambiando. La aplastante reelección de Nixon en 1973 señaló el creciente conservadurismo del electorado, y el fin del servicio militar obligatorio eliminó una de las principales fuerzas motivadoras del radicalismo popular de los años sesenta.

Muchos abandonaron FE, que pronto estuvo al borde del colapso. Sobrevivió adoptando una perspectiva militante socialista/laboral, y más tarde convirtiéndose en una publicación quincenal alternativa de arte y política. En 1975, el periódico estaba endeudado con la imprenta y los proveedores, había perdido parte de su plantilla por choques personales y dependía de los ingresos de la publicidad comercial. Ante la inminencia de la quiebra, los miembros restantes de la plantilla publicaron un anuncio en el que afirmaban que, sin nuevos miembros, el periódico cerraría. Peter Werbe, que había trabajado anteriormente en el FE, fue uno de los que decidieron unirse al periódico.

Varios de nosotros, entre ellos otros antiguos empleados y amigos... respondimos a la llamada. Once de nosotros nos habíamos constituido como la Banda de Eat the Rich y emprendimos una serie de proyectos en 1974-75, incluyendo... la producción de una serie de inserciones de Fifth Estate, la creación de grupos de estudio, así como algunas actividades de sabotaje y bromas radicales. (Werbe, 1996: 5)

Estos once nuevos miembros llevaron a cabo un golpe de estado que supuso una serie de cambios drásticos en el funcionamiento del periódico y provocó la dimisión de los tres miembros del personal. Estos cambios incluyeron que el periódico pasara a ser mensual, que dejara de aceptar publicidad y que se suprimieran todos los puestos remunerados (los nuevos miembros argumentaron: «Ya no nos relacionaremos con la gente de esta manera» (Hippler, 1993: 35))².

El nuevo personal tenía diversas perspectivas e influencias políticas, pero se decidió que «la política del periódico reflejaría un punto de vista «comunista libertario»» (*Fifth Estate*, 1979a: 15). A finales de la década de 1970 y principios de la de 1980, el personal de FE comenzó a ampliar y desarrollar su perspectiva política, basándose en su propia experiencia vital, en el análisis de acontecimientos relevantes en otros lugares y a través del estudio de cualquier

2 Para más información sobre el FE y el entorno radical de Detroit en esta época, véase Perlman, 1989.

texto que pareciera arrojar luz sobre la evolución del Estado y el capital a finales del siglo XX.

Un elemento que definió a la nueva EF radical desde el principio fue su rechazo de las ideologías, argumentando que «todos los ismos son wasmos». Las ideologías eran sistemas abstractos que acababan diciendo a la gente lo que podían o no podían hacer o pensar, y tendían a osificarse y a no ser receptivas a las cambiantes condiciones históricas. En consecuencia, FE rechazó el *anarquismo*, pero no la *anarquía* como objetivo. Como declaró en «Renovar el paraíso terrenal» en 1986: «No somos anarquistas *per se*, sino más bien pro-*anarquía*, que es para nosotros una experiencia viva e integral, inconmensurable con el Poder y que rechaza toda ideología» (*Fifth Estate*, 1986: 10). A medida que se desarrollaba su perspectiva, el personal de FE llegó a criticar no sólo al Estado y al capital, sino también a la tecnología y a todo el edificio de la civilización industrial. Sus influencias fueron diversas, y al desarrollar la posición sobre la tecnología que se describe a continuación se basaron en una variedad de fuentes, de los campos de las ciencias sociales, la filosofía, la política y la antropología. Para contextualizar su posición, así como para sugerir sus orígenes y esbozar su trayectoria, primero ofreceré una visión general de tres escritores cuyas obras (incluso cuando muchas fueron rechazadas) fueron fundamentales para la posición emergente de la EF: Karl Marx, y dos escritores franceses, el teólogo y crítico social Jacques Ellul, y el teórico ultraizquierdista Jacques Camatte³.

Marx: capital y tecnología

Muchos miembros de FE conocían las ideas de Marx y conservaron algunos elementos centrales de su visión, al tiempo que rechazaban otros que consideraban irrelevantes o incorrectos. Un aspecto que se mantuvo fue la importancia de las relaciones sociales para identificar formas de poder y opresión, como hizo Marx con el capital.

En la terminología convencional, el capital es simplemente «un activo poseído por un individuo como riqueza» y puede ser dinero, maquinaria o propiedad (Bottomore, 1991: 68). Como tal, es ahistórico y podría existir en cualquier sociedad en cualquier momento; es capital en virtud de sus propiedades intrínsecas. Marx argumentó en cambio que «el capital no es una cosa en absoluto, sino una relación social que aparece en forma de cosa» (*El Capital III* citado en Bottomore, 1991: 68). Por relación social -o, más concretamente, relación social de producción- Marx entendía «la forma en que la gente se organiza para producir». Aunque esta organización puede ser relativamente informal, en el sistema capitalista la relación más importante es la propiedad de los medios de producción por parte de la burguesía (dejando al proletariado sólo

³ Hubo muchos escritores y pensadores que influyeron en *Fifth Estate*; los tres mencionados aquí fueron los más significativos para la crítica de la tecnología; otros trabajos importantes fueron Giedion, 1969; Winner, 1977; Mumford, 1969, 1971; Illich, 1990.

con su trabajo para vender). Es esta relación la que permite al capital producir riqueza, y eso es algo históricamente específico. Para Marx, lo que definía una época histórica concreta era una combinación de las fuerzas o medios de producción -es decir, la maquinaria, más la fuerza de trabajo disponible- y estas relaciones sociales. Juntos constituyen el «modo de producción».

Marx se centró en la producción como elemento clave de la existencia humana, e insistió en que era fundamental para determinar la conciencia de los individuos:

El modo de producción de la vida material determina el carácter general del proceso social, político y espiritual de la vida. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social determina su conciencia. (Prefacio a «Una contribución a la crítica de la economía política», en Bottomore y Rubel, 1963: 67)

Sostuvo que el modo de producción «no debe considerarse simplemente como la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya una forma definida de actividad de estos individuos, una manera definida de expresar su vida, un modo definido de vida» (*La ideología alemana*, en Bottomore y Rubel, 1963: 69). Para Marx, uno es lo que produce y cómo lo produce.

Como Marx se centraba en las relaciones de producción, no consideraba que la maquinaria tuviera que ser examinada en sí misma, al margen de las relaciones de producción. En *Trabajo asalariado y capital* escribió

La máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en capital. Separada de estas condiciones, es tan poco capital como el oro por sí mismo es dinero, o como el azúcar es el precio del azúcar («Trabajo asalariado y capital» en Bottomore y Rubel, 1963: 155).

Dado que el factor central determinante eran las relaciones sociales, la propia tecnología podía considerarse efectivamente neutral. Como tal, podía ser un elemento significativo en el proceso revolucionario y, a su vez, vital para cualquier futura sociedad comunista. Marx veía surgir la sociedad comunista como una necesidad histórica a partir de las contradicciones del capitalismo. La tecnología desempeñaría un papel clave, ya que tenía en su interior el potencial para liberar a los seres humanos de los problemas de la escasez y marcar el comienzo de un reino de libertad:

Marx anticipa que la tecnología desempeñará un papel central y esencial en la sociedad comunista. De manera altamente eficiente, proporcionará el nivel de productividad necesario para que las personas puedan desarrollarse como individuos libres y creativos. (Fischer, 1982: 121)

Sin embargo, esto no ocurriría bajo el capitalismo, ya que el orden social estaba organizado para el beneficio de unos pocos, no para el bien de muchos. De hecho, las fuerzas de producción se verían frenadas por la ilógica del capitalismo, y sólo

podrían liberarse en beneficio de toda la humanidad mediante una revolución proletaria.

Así pues, aunque la tecnología era crucial para la visión de Marx, éste la consideraba en última instancia subordinada a las relaciones sociales económicas, y un cambio en estas relaciones permitiría utilizar y desarrollar la tecnología existente para el bien de la humanidad.

Jacques Ellul – la autonomía de la técnica⁴

Ellul ha sido uno de los escritores más importantes sobre tecnología desde mediados del siglo XX. Su obra más conocida, *La sociedad tecnológica*, ha sido descrita como «uno de los intentos más ambiciosos y más leídos de analizar la relación entre la tecnología y la sociedad moderna, y de intentar comprender la tecnología moderna en términos de esa relación» (Mitcham y Mackey, 1971: 102-3). Su obra en general ha sido considerada como «una de las más importantes de [...] una vasta literatura sobre la naturaleza de la sociedad tecnológica y los efectos de la tecnología en la vida del hombre» (Lovekin, 1977: 251).

Ellul era marxista a los 19 años, pero se convirtió al cristianismo a los 22 años. Le resultó imposible conciliar el marxismo y el cristianismo, por lo que abandonó el primero como sistema filosófico global. Sin embargo, era consciente de que los textos bíblicos no podían ofrecer una herramienta para analizar la sociedad contemporánea. Para intentar «deducir [...] consecuencias políticas o sociales válidas para nuestra época», seguía basándose en un enfoque marxiano: «No veía por qué tenía que renunciar a las cosas que Marx decía sobre la sociedad y explicaba sobre la economía y la injusticia en el mundo. No veía ninguna razón para rechazarlas sólo porque ahora era cristiano» (Vanderburg, 1997: 14).

Sin embargo, a Ellul no le convencía el énfasis de Marx en la economía y la producción, y creía en cambio que: «en el plano sociológico, la técnica era con mucho el fenómeno más importante, y que era necesario partir de ahí para comprender todo lo demás» (Ellul, 1970: 5).

¿Qué entiende Ellul por *técnica*? Es un término opaco, y sus definiciones a menudo ocultan tanto como revelan. La definición más utilizada de Ellul aparece en una «Nota al lector» de su libro *La sociedad tecnológica*:

El término técnica, tal como yo lo empleo, no significa máquinas, tecnología o tal o cual procedimiento para alcanzar un fin. En nuestra sociedad tecnológica, la técnica es el conjunto de métodos a los que se ha llegado racionalmente y que tienen una eficacia absoluta (para una determinada fase de desarrollo) en todos los campos de la actividad

4 Para una breve introducción a Ellul, véase Ferkiss, 1993:167-73. Sobre la importancia de Ellul en la EF, John Zerzan escribe «en Fifth Estate ha habido una voluntad de considerar el sentido en que la tecnología presente y futura tiende hacia una vida propia. Aquí ha habido un esfuerzo por evaluar críticamente hasta qué punto Jacques Ellul tiene razón en que «la tecnología se está convirtiendo en sí misma en un sistema independiente que domina la sociedad» (Zerzan, 1982: 2).

humana. Sus características son nuevas; la técnica del presente no tiene medida común con la del pasado. (Ellul, 1965: 3)⁵.

Hay tres puntos importantes que señalar aquí. El primero es que la *técnica* no es sinónimo de piezas individuales de tecnología. «*La técnica es radicalmente diferente de la máquina*», escribe, «*es un error radical pensar que la técnica y la máquina son intercambiables*». La técnica no es algo externo a la actividad humana, sino que forma parte de ella: es «*la conciencia del mundo mecanizado*». «*La técnica*», escribe Ellul, «*integra la máquina en la sociedad*» (Ellul, 1965: 5-7).

El segundo punto, demostrado por la definición de Ellul de la *técnica* limitada a «*nuestra sociedad tecnológica*», es que Ellul analiza la técnica históricamente. La técnica siempre ha existido, pero en las sociedades anteriores estaba contenida por una serie de factores que le impedían alcanzar la autonomía: principalmente, que tenía un papel definido y relativamente insignificante en la sociedad; que los medios tecnológicos eran limitados; que era local; que la evolución tecnológica era lenta; y que las vidas de los individuos no estaban constreñidas y definidas por la técnica, es decir, que podían escapar (Ellul, 1965: 65-77). La técnica empezó a desarrollar su forma moderna y única en Inglaterra y Francia hacia finales del siglo XVIII, y en Estados Unidos a principios del XIX. Sin embargo, las condiciones anteriores ya no se aplican a la técnica moderna. Esta perspectiva histórica significa que lo que interesa a Ellul no es la acción técnica, sino la interacción entre la técnica, el individuo y la sociedad. Es la naturaleza y el grado de esta interacción lo que, según Ellul, define a la sociedad contemporánea como «*tecnológica*».

El tercer punto, que se deriva de los dos primeros, es que Ellul hace hincapié en los seres humanos y la sociedad humana, una perspectiva del mundo, o incluso una forma de ser, y esto se sitúa dentro de los seres humanos, y no como algo fuera de ellos⁶. Por lo tanto, cuando Ellul se refiere a la técnica como algo autónomo, no se refiere a una entidad externa que actúa sobre los seres humanos, sino como algo que forma parte de la sociedad humana. Al igual que Durkheim veía la sociedad como «una realidad específica con sus propias características», Ellul también cree en una «realidad sociológica colectiva, que es independiente del individuo» (Winner, 1977: 62; Ellul, 1965: xxvi). La técnica, para Ellul, representa una de esas «realidades colectivas»; puede considerarse, por tanto, desde una perspectiva sociológica como un agente autónomo, no dependiente de las relaciones sociales de otras esferas. Sin embargo, la técnica ya no compite con las demás esferas, ni está limitada por ellas: en la sociedad tecnológica, la técnica «encierra» todas las demás actividades humanas. En una

5 Esta definición se inspira en la de Harold Lasswell: la técnica es «el conjunto de prácticas mediante las cuales uno utiliza los recursos disponibles para alcanzar determinados fines valorados» (véase Ellul, 1965: 18).

6 Según un comentarista, «Ellul sostiene que la técnica, a la que considera un modo único de conciencia, hace posible la máquina, y aunque la máquina contribuye a la perpetuación de esa conciencia, no es la causa de la misma; más bien, representa el ideal último hacia el que se esfuerza toda técnica» (Lovekin (1977: 254); véase también Menninger (1981: 114)).

palabra, lo que determina nuestra política, nuestra economía, nuestra ciencia, nuestras actividades sociales es la técnica» (Holloway, 1970: 23).

En algunos aspectos, la técnica es similar a la idea de Marx del modo de producción en el sentido de que representa una totalidad que incluye tanto la conciencia como los artefactos; pero, como ya se ha mencionado, Ellul no cree que los factores económicos o productivos sean preeminentes. Es un autoengaño poner la economía en la base del sistema marxista. Es la técnica de la que depende todo lo demás... Es inútil arremeter contra el capitalismo. El capitalismo no creó nuestro mundo; lo hizo la máquina» (Ellul, 1965: 150).

Al intentar aclarar la relación entre la técnica, la sociedad y el individuo en la «sociedad tecnológica», Ellul desarrolla un conjunto de «características». Las dos primeras las califica de «bien conocidas» y no profundiza en ellas: racionalidad y artificialidad. Por racionalidad, Ellul entiende aquí la aplicación de la lógica y el diseño para superar la espontaneidad: «Toda intervención de la técnica es, en efecto, una reducción de hechos, fenómenos, medios e instrumentos al esquema de la lógica». Por artificialidad entiende que «la técnica se opone a la naturaleza», y que «destruye, elimina o subordina el mundo natural» (Ellul, 1965: 79). Sin embargo, hay otras cinco características a las que Ellul se refiere como «nuevas» y que son las que definen la técnica moderna y autónoma (Ellul, 1965, capítulo 2). Las destacaré porque son fundamentales para el planteamiento de Ellul y porque se hizo referencia a ellas en la primera exposición importante de la postura «*antitécnica*» de Fifth Estate (véase Fulano, 1981a).

Es *automática*. La única ley de la técnica es la búsqueda de la eficacia, o lo que Ellul llama «el mejor medio». Este es el único principio para la acción y, por lo tanto, el juicio humano y la espontaneidad son irrelevantes e innecesarios.

Se *auto-expande*. Dado que cada invento da lugar a otros inventos, se produce un efecto en cadena que hace que el progreso técnico se produzca por una progresión geométrica en lugar de aritmética. Este proceso es imprevisible y escapa al control humano. También es irreversible. La técnica crea nuevas formas de hacer las cosas, tecnológicamente dependientes, que sustituyen a los métodos tradicionales; una vez que se pierden ciertas habilidades, rara vez se recuperan.

Es *unitaria* u *holística*. Todas las técnicas se combinan para formar un todo.

Ellul se refiere a «la unión necesaria de las técnicas» (1965: 111). No puede haber distinción entre las distintas técnicas, ni entre las técnicas y el uso que se hace de ellas.

Es *universal*. La técnica es una civilización o una cultura. Como tal, debe apoderarse de las culturas autóctonas con las que entra en contacto y destruirlas. En todas partes, la técnica produce los mismos resultados, por lo que no puede asimilarse.

Es *autónoma*. Dado que la eficacia es el único criterio de éxito, la técnica es autónoma de la moral y de la política y la economía, que cambiarán para adaptarse a sus necesidades y requisitos. El ser humano, como fuente potencial de error e ineficacia, debe ser eliminado de los sistemas técnicos siempre que sea posible; cuando el ser humano sigue siendo necesario para el funcionamiento del sistema, debe capitular ante la necesidad de la técnica. En consecuencia, la libertad humana se ve limitada por la técnica. Para Ellul, «no puede haber autonomía humana frente a la autonomía técnica» (Ellul, 1965: 138).

Estas cinco características ofrecen, en efecto, una definición ampliada de la técnica *en la actual sociedad tecnológica*, y han sido utilizadas por la EF, como se verá. Sin embargo, antes de pasar a examinar su posición, es necesario considerar primero la obra de la tercera influencia principal, el ultraizquierdista francés Jacques Camatte.

Jacques Camatte: la verdadera dominación del capital

La tercera influencia en FE fue Jacques Camatte. Las ideas de Camatte no se referían específicamente a la tecnología, por lo que sólo las abordaré brevemente, pero son importantes en el desarrollo de la visión de la EF sobre la naturaleza del capital como cultura y civilización, y no simplemente como sistema económico.

Camatte fue originalmente seguidor del marxista italiano y miembro activo del Partido Socialista Italiano (PSI), Amadeo Bordiga⁷. Bordiga desarrolló sus propios puntos de vista sobre una serie de cuestiones políticas y económicas clave, pero en gran medida se ciñó estrechamente al programa comunista establecido por Marx y Engels en 1848 (Buick, 1987: 13). Subrayó que el socialismo era una forma social no mercantil, sin propiedad y sin dinero, y fue esto lo que inspiró a muchos grupos procomunistas, particularmente en Francia, en los años 60 y 70, grupos que pueden clasificarse bajo la rúbrica de «neobordistas»⁸. Lo que es significativo teóricamente es que «todas las corrientes francesas pusieron en el centro de la escena . Se trata de la séptima parte, originalmente prevista, del volumen I de *El Capital* (Marx pretendía que la actual primera parte fuera una introducción, de ahí que originalmente fuera el capítulo sexto). Se titula «Resultados del proceso inmediato de producción», y se publicó por primera vez en ruso y alemán en Moscú en 1933. No llamó la atención en Europa occidental hasta que se reeditó en alemán y otras lenguas occidentales a finales de los años

7 Amadeo Bordiga y los teóricos cercanos a él eran conocidos como la izquierda comunista italiana. Para su relevancia y contexto, véase la nota del traductor a «Sobre la organización» de Camatte y Collu, en Camatte (1995: 28-9).

8 Goldner las describe como: Corrientes francesas influidas por Bordiga, pero no servilmente; las mejores de ellas intentaron sintetizar a Bordiga, que ignoraba la importancia histórica de los soviets, los consejos obreros y la democracia obrera, y que lo situaba todo en el Partido, con la ultraizquierda alemana y holandesa que glorificaba los consejos obreros y explicaba todo lo que había ido mal después de 1917 en términos de «leninismo» (Goldner, 1999).

60. Su primera publicación en inglés fue en 1976 como apéndice a la edición Penguin de *El Capital I* (Marx, 1976). Un elemento central del Sexto Capítulo es la identificación que hace Marx de dos periodizaciones del capitalismo, a saber, la dominación formal del capital y la dominación real del capital (también conocida como la «subsunción formal y real del trabajo bajo el capital»). Sin embargo, bajo la «dominación real» surge un modo de producción completamente nuevo, con nuevas tecnologías y formas de organización social promovidas por el capitalismo y beneficiosas para éste. Lo que Camatte extrapola de esto es que, a medida que el proceso de revolucionar la producción continúa bajo las condiciones de la «dominación real», impregna gradualmente todos los aspectos de la sociedad.

En la versión de Camatte, el capital pasó de la dominación real sobre la economía y la política (sociedad burguesa) a la dominación real sobre los seres humanos en su ser biológico (comunidad material del capital). (Trotter, 1995: 13)

En lugar de estar lleno de, y eventualmente destruido por, contradicciones, el capital las absorbe y las utiliza para su beneficio. El proletariado no es, en las condiciones de la dominación real, una oposición al capital, sino parte de él. El capital se convierte en representación, que se representa en las mentes y los cuerpos de los seres humanos. Para Camatte, «el capital ha huido [...] se ha escapado» (Camatte, 1975: 13).

La separación de las fuerzas de producción de los seres humanos (ya que éstos son controlados por el capital) y la absorción del proletariado significan que el crecimiento de las fuerzas productivas ya no es un medio para la formación de la comunidad (Gemeinwesen):

El comunismo no es un nuevo modo de producción; es la afirmación de una nueva comunidad [...] Hasta ahora los hombres y las mujeres han estado alienados por esta producción. No obtendrán el dominio sobre la producción, sino que crearán nuevas relaciones entre ellos que determinarán una actividad totalmente diferente. (Camatte, 1975: 36).

Camatte utiliza el término «domesticación» para describir la condición de los seres humanos que han interiorizado la racionalidad del capital. Para Camatte, el materialismo histórico no representa más que «una glorificación del vagabundeo en el que la humanidad está comprometida desde hace más de un siglo: el crecimiento de las fuerzas productivas como condición *sine-qua-non* para la liberación» (Camatte, 1975: 23). El desarrollo de las fuerzas productivas es llevado a cabo por el capitalismo, y no hay una forma clara de diferenciar el capitalismo del comunismo.

Como tal, no hay fuerzas contradictorias dentro del capitalismo y éstas sólo pueden surgir fuera de él. La única manera de superar la domesticación es «rechazar todo el producto del desarrollo de las sociedades de clases» (Camatte, 1975: 61-4).

Así pues, el capital autónomo ya no es el capital controlado por la clase dominante: es una comunidad material que lo abarca todo y que no alberga en su seno a su contradictorio némesis (el proletariado). La revolución será, por tanto, una revolución humana para abandonar el capital, no una revolución proletaria para reclamarlo como propio.

Estos tres pensadores proporcionaron a FE un marco en el que desarrollar su crítica de la tecnología: de Marx, que la clave de los sistemas de opresión de cualquier época se encuentra en las relaciones sociales; de Ellul, que la técnica, como forma de conciencia y entidad social, podría desempeñar un papel clave en el desarrollo y mantenimiento de dichos sistemas, independientemente de la forma socioeconómica; y de Camatte, que las ideas marxianas sobre las limitaciones del capital, el papel revolucionario del proletariado y la necesidad de desarrollar los medios de producción no eran válidas para finales del siglo XX.

FE trató ahora de integrar estas vertientes en una perspectiva que pretendía iluminar los vínculos entre cultura, economía y tecnología, entre capital y técnica.

Tecnología, técnica y capital

Dado que Ellul utiliza el término técnica para describir el sistema y la perspectiva tecnológicos, la EF ha tendido a utilizar la *tecnología* de la misma manera, es decir, como un sistema y no como herramientas o máquinas individuales. David Watson se ha referido a ella como «un sistema entrelazado de aparatos, técnicas racionales y organización» (1995: 11). En otro lugar, escribiendo como George Bradford, Watson ha intentado una definición más formal, utilizando las palabras *technique*, *technics* y *technology*. Aquí, es *technology* lo que más se acerca a la idea de técnica de Ellul:

Probablemente, el enfoque más viable para nuestros propósitos sería sugerir una definición provisional de estos términos, considerando la técnica como aquella instrumentalidad procedimental... que es compartida por todas las sociedades humanas, pero que no es necesariamente idéntica en sus motivos o en su papel en esas sociedades; la técnica como las operaciones técnicas que utilizan herramientas o máquinas... ; y la tecnología como la ciencia y la tecnología como la ciencia y la tecnología... «... ; y tecnología como la racionalización o ciencia de las técnicas ... , la vinculación geométrica, sistematización y universalización de la instrumentalidad técnica y la ciencia aplicada dentro de la sociedad, que pone de manifiesto su emergencia como poder autónomo y cuerpo social. (Bradford, 1984a: 11).

Aquí tenemos la esencia del planteamiento de Ellul: una diferenciación entre una simple instrumentalidad y operación y un «cuerpo social» que implica la «sistematización y universalización» de esta instrumentalidad en una forma mayor que la suma de sus partes, es decir, un enfoque en las relaciones sociales de la tecnología/técnica en condiciones históricas específicas. Lamentablemente,

esto parece complicar el debate. El problema es que los términos utilizados pueden tomarse de tres maneras: tienen significados cotidianos, significados más especializados y, por último, los significados analíticos radicales utilizados aquí. Como contestó George Bradford a un crítico marxista que argumentaba que el concepto de tecnología de la EF no tenía sentido, ya que no se ajustaba a la definición de diccionario del término:

Si [él] buscara capitalismo en su diccionario, no encontraría nada sobre explotación, alienación o dominación, sólo una referencia a la propiedad privada de los medios de producción. Por lo tanto, ¿concluiría que la discusión del capitalismo como algo más que la propiedad privada, como un sistema de dominación, es meramente un «artificio teórico»? (Bradford, 1984a: 11)

También se plantea un problema en relación con la obra de Ellul con el uso de la palabra francesa technique y su traducción como «tecnología». Se ha señalado que:

Para Ellul, la técnica equivale a una unidad sistemática de todos los medios racionalizados, una idea que no está necesariamente implícita en la «tecnología» inglesa, ni precontenida en la técnica francesa. En cada caso, hay una extensión del significado de sentido común del término que debe ser argumentada (Mitcham y MacKey, 1971: 105).

Se utiliza «tecnología» en FE presumiblemente porque es el término más familiar para los lectores de habla inglesa, y porque el debate en FE se refería a la «tecnología» antes de la introducción de las ideas de Ellul en el documento de 1981.

Al igual que Marx, la EF reconoce la primacía de las relaciones sociales en la definición de una época histórica y, al igual que Ellul, reconoce la importancia de la tecnología independientemente de otros factores sociales. De Camatte procede el reconocimiento del dominio absoluto del sistema tecno-capitalista y de su capacidad para escapar a sus limitaciones. Sin embargo, a diferencia de Marx, no considera que la tecnología sea neutral y, a diferencia de Ellul, no concede una primacía completa a la tecnología, sino que la considera parte integrante de un sistema impulsado tanto por la tecnología como por el capital:

El sistema capitalista ha sido engullido por el sistema tecnológico», escribe Ellul, pero no lo entiende: tanto la tecnología como el capital están superando sus limitaciones de forma galopante, pero ninguno ha sido engullido por el otro (Bradford, 1992: 19).

El término que utiliza la EF para describir este sistema es «megamáquina», un término tomado de Lewis Mumford, quien sostenía que las primeras máquinas no eran los productos mecánicos de la Revolución Industrial, sino que pertenecían a las civilizaciones del mundo antiguo. Las megamáquinas eran formas de organización social, organizadas por élites, con el objetivo de lograr fines

particulares que estarían más allá de los medios de la actividad comunitaria a pequeña escala. Mumford argumenta que tanto las nuevas como las viejas megamáquinas «son organizaciones de masas capaces de realizar tareas que quedan fuera del alcance de los pequeños colectivos de trabajo y de los grupos tribales o territoriales poco estructurados [...] [que] pretenden, en última instancia, ejercer el control sobre toda la comunidad en cada punto de la existencia humana [...] [con una ideología subyacente que] ignora las necesidades y los propósitos de la vida para fortificar el complejo de poder y extender su dominio» (Miller, 1995:345-6). (con una ideología subyacente que) ignora las necesidades y propósitos de la vida con el fin de fortalecer el complejo de poder y extender su dominación» (Miller, 1995:345-6). La EF utiliza este término para describir el sistema entrelazado contemporáneo del Estado, las corporaciones, las burocracias, el ejército y la tecnología.

La tecnología como agente histórico

La crítica de la EF a la tecnología sólo es aplicable, como la de Ellul, a la actual forma de organización socioeconómica, es decir, es una manifestación histórica. La tecnología no es, por tanto, estrictamente determinista: la tecnología no ha determinado *necesariamente* el curso de la historia, ya que sólo es autónoma bajo ciertas condiciones históricas específicas⁹. En sociedades anteriores, no tecnológicas, la tecnología estaba absorbida dentro de la matriz social y no ocupaba una esfera separada (algo que también ocurría con otras formas abstractas como la «producción»).

Las operaciones técnicas existían (y existen) en sociedades que no son tecnológicas. El fenómeno técnico no llega a definir toda la actividad de la sociedad, no da forma al contenido social. Más bien, es una mediación secundaria, esporádica, incrustada en la cultura. (Bradford, 1984a: 11)

El ejemplo más claro lo encontramos en las sociedades «primitivas». La EF no ofrece una definición de lo primitivo. Se trata de una categoría caracterológica (situada en las características de la sociedad primitiva), más que cronológica (situada en el tiempo), aunque existe un elemento cronológico en la medida en que la sociedad primitiva fue la primera forma de sociedad humana y posteriormente ha sido sustituida por la civilización. Estas características son: la ausencia de una economía formal; la preeminencia de lo simbólico y la ausencia de una esfera de producción separada; la ausencia de poder político coercitivo; una epistemología participativa e igualitaria; una ecología armoniosa; y la limitación activa de las necesidades y el rechazo del poder y la civilización. El término primitivo, o a veces primal, también se utiliza para significar original, es decir, la forma original de la existencia social humana (véase Millett, 2003).

⁹ Las primeras declaraciones de FE se inclinaban más hacia el determinismo, pero esto ha sido menos evidente en trabajos posteriores. Véase Fifth Estate, 1978; Fifth Estate, 1979b. Aquí la tecnología se ve como una forma inherentemente alienante de mediación con el mundo natural. Esta perspectiva ha sido desarrollada por John Zerzan (véase Zerzan, 1988 y 1994).

El doble carácter de la técnica primitiva -su adecuación (o adecuación) a su entorno y su relativa insignificancia en cuanto a la constitución de la sociedad primitiva- apunta a su cualidad fundamental: la técnica primitiva es simplemente una modalidad del ser humano. (Brubaker, 1981: 19)

La tecnología sólo pudo surgir como entidad potencialmente autónoma con la ruptura de las estructuras comunitarias que la habían mantenido en su lugar, posiblemente a través de la aparición de un sistema de trabajo y producción (un argumento que también se ofrece en *Contra su historia, contra el Leviatán!*, de Fredy Perlman (1983)).

En consecuencia, sería un error acusar a la EF de criticar la tecnología *como tal*, ya que no existe tal forma ahistórica (del mismo modo que no puede existir el capital *como tal*). Como respondió la EF a algunos de sus críticos:

Nos acusan de abogar por la destrucción de todas las máquinas, algo que nunca hemos hecho... No definimos la bandolera o la lanza del nómada como tecnología. Si lo es, y todo, desde los pedernales para frotar hasta los reactores nucleares informatizados, se define en la misma categoría, entonces la palabra es incoherente. Estamos hablando de tecnología industrial avanzada, la materia de la civilización. (St Jaques et al. , 1980: 14)

La aparición de la tecnología como una esfera separada creó el potencial para una sociedad tecnológica, aunque requirió una ruptura completa de las viejas formas comunales para permitir su completa aparición. Esta ruptura fue provocada por una combinación de tecnología y capitalismo, sin que ninguno fuera dominante en general, sino que uno u otro tuviera un efecto crucial en un momento y lugar determinados.

Aunque ha habido controversia sobre si las nuevas tecnologías y el cronometraje estimularon el mercantilismo capitalista temprano, o si fue al revés, no hay razón para elegir una interpretación sobre la otra. El sinergismo estaba aquí en efecto: el desarrollo técnico y el capitalismo iban de la mano, creando a su paso la civilización tecnológica de hoy. (Fulano, 1981a: 5-6)

El capitalismo y las tecnologías industriales surgieron juntos, uno reforzando al otro, sinérgicamente (es decir, siendo el efecto total mayor que la suma de sus partes). Los orígenes últimos de la sociedad tecnológica, por tanto, se encuentran en la desintegración de la sociedad primitiva y el surgimiento de la civilización; pero la tecnología no empezó a aparecer como una entidad social separada hasta el surgimiento del capitalismo. A partir de ese momento, ambos evolucionaron juntos como sistemas de dominación interrelacionados, que se apoyaban mutuamente.

La crítica de la tecnología: realidades y consideraciones

La visión de la EF sobre la tecnología se ha desarrollado a lo largo de muchos años y, aunque se ha tratado con cierta profundidad, nunca se ha expuesto de forma sistemática. Los siete elementos que se esbozan a continuación, que la EF identifica como cruciales para cualquier consideración del sistema tecnológico moderno, se han consolidado a partir de una serie de artículos diferentes. La propia EF no ha catalogado su crítica de esta manera. Ésta es una representación de una visión general de su posición tal y como se ha desarrollado.

Producción social

La EF sostiene que todos los bienes y manufacturas deben considerarse en el contexto de la producción social, es decir, desde su génesis en el tablero de dibujo hasta su entrega en la tienda o donde sea. También puede haber elementos adicionales necesarios para su uso, como el combustible para los bienes de motor. El proceso de producción requiere partes humanas, una división del trabajo entre científicos, ingenieros y diseñadores en un extremo y trabajadores de taller, mineros, obreros, etc. , en el otro. Además, hay que extraer las materias primas y refinar y transportar los productos derivados del petróleo. Fulano señala que «la tecnología abarca todo el proceso social, los medios y los instrumentos de producción de estos productos, no sólo los productos» (1981b: 6).

Por lo tanto, nunca es posible evaluar un producto simplemente observándolo, sin tener en cuenta las complejidades del sistema en el que se ha producido.

Uso social

Langdon Winner resume el principio del uso social de la tecnología en su libro *Tecnología Autónoma*:

El encuentro humano con los medios artificiales no puede resumirse únicamente (ni siquiera principalmente) como una cuestión de «uso». Hay que tener en cuenta que hay que prestar ciertos tipos de servicio regularizado a un instrumento antes de que tenga utilidad alguna. Hay que ser consciente de las pautas de comportamiento que se exigen al individuo o a la sociedad para acomodar el instrumento al proceso vital (Winner, 1977: 194-5).

En el caso de las tecnologías pequeñas¹⁰, integradas en la sociedad, esto no tiene por qué ser un problema: por ejemplo, una taza está diseñada con un asa que favorece su uso de una manera determinada, aunque cogerla sin el asa es muy posible y no tendrá mayores consecuencias (salvo, posiblemente, quemaduras en los dedos), Cuando estas tecnologías alcanzan la escala de los sistemas de telecomunicaciones, por ejemplo, exigen un alto grado de conformidad tanto de

10 Nota: en este caso “tecnología pequeñas” podría traducirse como “técnicas” en general.

quienes las utilizan como de quienes las manejan y mantienen; la espontaneidad se queda fuera 'por diseño'.

Al depender cada vez más de la tecnología, y al generar ésta nuevas necesidades que sólo pueden satisfacerse tecnológicamente, no nos queda más remedio que utilizar las tecnologías y ajustarnos a sus requisitos. De hecho, al final acabamos adaptándonos a las tecnologías, y no al revés.

La tecnología no es una simple herramienta que podamos utilizar como queramos. Es una forma de organización social, un conjunto de relaciones sociales. Tiene sus propias leyes. Si vamos a utilizarla, debemos aceptar su autoridad. (Fulano, 1981b: 6)

El modo en que se combinan estas dos características se ilustra en la siguiente cita en la que George Bradford examina la diferencia entre «herramientas» y «tecnología», entre la lanza y el misil. Una lanza tiene limitaciones inherentes, y el daño que se puede hacer con ella es limitado sin una reorganización completa de la sociedad en la que se utiliza (demostrado por los ejércitos de las civilizaciones antiguas). Pero en el caso del misil:

la organización de los seres humanos como una máquina, como una red de producción y destrucción, es fundamental para lo que se produce, y el único límite implícito es el que se alcanza con la aniquilación final de la raza humana por su tecnología. (Bradford, 1984a: 11)

Organización social y política

Para la EF, una forma social y política autoritaria y jerárquica está implícita en la tecnología, y no puede separarse de ella. Esta es la implicación más amplia de las dos características anteriores, que el sistema tecnológico exige una división del trabajo y una estructura política jerárquica y autoritaria.

El enorme tamaño, la compleja interconexión y la estratificación de las tareas que conforman los sistemas tecnológicos modernos hacen necesario el mando autoritario e imposible la toma de decisiones individual e independiente... La estructura técnica masificada sólo puede existir mediante la especialización extrema del trabajo, la estratificación de las tareas y las técnicas burocráticas de gestión. (Bradford, 1984a: 11)

La organización política de cualquier sociedad que utilice esta tecnología está, por tanto, dada, y no puede reorganizarse siguiendo líneas descentralizadas y comunitarias mientras se mantenga dicho sistema.

Además, la EF se pregunta por qué alguien en una sociedad libre decidiría, voluntariamente, trabajar en una fábrica o en una mina. Siguiendo a Solzhenitsyn en *El archipiélago Gulag*, se refieren a los trabajadores forzados como «zeks».

Todos los marxistas de clase media que he conocido han expresado los mismos deseos de una vida polifacética después de la revolución. No suena mal, pero nunca he oído a uno de ellos decir que quería ser minero de carbón por la mañana, operario de forja por la tarde y montador de placas de microchips después de cenar. Tareas como éstas, realizadas por zeks, son la base del capitalismo industrial y si arrastramos la misma mierda de siempre a nuestra nueva sociedad, también serán realizadas por zeks. (Maple, 1983:2)¹¹.

El mantenimiento de un sistema técnico-industrial requerirá una división del trabajo que inevitablemente dará lugar a una clase obrera, y es poco probable que ésta pueda existir sin una estructura política autoritaria.

Dependencia y especialización

La naturaleza de los sistemas tecnológicos exige una dependencia de los seres humanos tanto del propio sistema como de los expertos que lo dirigen. La complejidad de este sistema hace imposible que un individuo entienda cómo funciona nada más que una pequeña parte del mismo (aunque esto en sí mismo presupone la voluntad de sumergirse en los conocimientos tecnológicos). En todas las demás áreas será necesario remitirse a los conocimientos de los expertos en la materia. Esto es particularmente difícil porque uno de los problemas de la pericia no es simplemente el afán de lucro, sino la determinación de tener éxito en la tarea técnica que se está llevando a cabo, una determinación que bien puede pesar más que cualquier compromiso con el bien social más amplio.

Incluso los técnicos que no se limitan a preservar los privilegios y el poder que se derivan de su proyecto... creen en su sistema y cambiarán las cifras, cometerán errores de omisión y defenderán soluciones que en realidad son insostenibles... Los que no estamos allí con la experiencia y la información... tendremos que creer en su palabra. (Fulano, 1981b: 6)

Por lo tanto, una sociedad basada en la alta tecnología funcionará inevitablemente con un alto grado de opacidad en lo que respecta a las cuestiones técnicas y, por lo tanto, sociales, lo que socavará cualquier intento de participación democrática directa y transparente.

Ecología y tecnología

Los sistemas tecnológicos modernos son intrínsecamente complejos, lo que sugiere cuatro posibles raíces de posibles problemas medioambientales.

En primer lugar, la *indeterminación de los fines*: cuando las tecnologías son de gran envergadura y/o afectan a sistemas extremadamente complejos (como el cuerpo humano o los ecosistemas naturales), es imposible determinar con exactitud los posibles resultados de su uso. De hecho, esos resultados

11 El término «zek» fue empleado por primera vez en este sentido por Perlman (1983).

imprevistos pueden ser extremadamente perjudiciales, como en los casos del DDT y el medicamento Talidomida. Este problema epistemológico no es superable, ya que no hay forma de estudiar la tecnología fuera de la totalidad de la «megamáquina».

La tecnología no puede aislarse de sí misma y estudiarse con sus propias técnicas. El experimento de laboratorio en un área geográfica o social determinada realizado por la enorme, poderosa y burocrática jerarquía de técnicos y gestores es tecnología y lleva en sí mismo sus propias implicaciones sociales. Los resultados de la innovación tendrán necesariamente un significado múltiple e impredecible para los diferentes sectores de la megamáquina. (Fulano, 1981a:8)

El segundo problema es que las *soluciones no son inevitables*: el énfasis en la supuesta eficacia de la tecnología y la ciencia aplicada genera la creencia de que, finalmente, se pueden encontrar soluciones a todos y cada uno de los problemas. Irónicamente, a menudo se considera que más tecnología es la única solución para los problemas que han sido inducidos tecnológicamente.

¿Qué hacer con los residuos químicos y nucleares? Los técnicos sonríen y dicen: «Nos necesitan». sus «soluciones» no sólo legitiman y tienden a prolongar las causas originales de la catástrofe, sino que tienden a agravarla aún más. Ahora nos enfrentamos a la innovación de los vertederos de residuos químicos para resolver el problema de los residuos tóxicos, que ya está demostrando acarrear otras dificultades. Pero necesitamos tecnología, argumentan, ¡tenemos que poner estas cosas en algún sitio! Y no unirse al coro es buscar «respuestas fáciles». (Fulano, 1981b:8)

El tercer problema es que, aunque las *soluciones no sean inevitables*, los errores sí lo son: por mucho que se intente evitarlos, el error mecánico o humano es inevitable en algún momento. Cuando se trata de materiales altamente tóxicos o explosivos, o con medios de transporte de gran capacidad, esos errores pueden tener consecuencias catastróficas. A menudo se culpa de estos errores a la avaricia empresarial, al afán de lucro o a la irracionalidad del mercado, dando a entender que si el sistema no se gestionara de forma capitalista no se producirían catástrofes ecológicas. Dave Watson escribe: «La producción industrial mundial podría llevarse a cabo sin relaciones económicas capitalistas, pero no puede evitar errores honestos [...] El industrialismo [...] hace que las catástrofes sean inevitables» (Watson, 1996: 137).

El cuarto problema es que la *contaminación* es un *subproducto inevitable* de las grandes tecnologías industriales. Tras el escape de una nube de gas mortal de la fábrica Union Carbide de Bhopal (India), que mató a 3. 000 personas e incapacitó a otras 20. 000, George Bradford planteó una serie de cuestiones que acusaban al industrialismo: señaló que no se trataba de un hecho «aislado» en el Tercer Mundo, donde las empresas, predominantemente occidentales, tienen normas operativas por debajo de lo que se toleraría en Estados Unidos y Europa; que en

Estados Unidos y otros países «desarrollados» también se producen «accidentes» similares, aunque de menor envergadura; y que el uso constante de productos químicos contamina el medio ambiente hasta un nivel peligroso incluso sin que se produzcan catástrofes de este tipo.

Cuando un residente de los EE. UU. que vive con riesgo de envenenamiento por cianuro de hidrógeno procedente de los residuos de las fábricas se refirió al uso de este gas en los campos de exterminio nazis, Bradford comentó:

Una imagen impactante: la civilización industrial como un basto, apestoso campo de exterminación. Todos vivimos en Bhopal, algunos más cerca de las cámaras de gas y de las fosas comunes, pero todos lo suficientemente cerca como para ser víctimas. Y Union Carbide no es, obviamente, una casualidad: los venenos se vierten en el aire y en el agua, se vierten en ríos, estanques y arroyos, se dan de comer a los animales que van al mercado, se rocían en el césped y en las carreteras, se rocían en los cultivos alimentarios, todos los días, en todas partes. El resultado puede no ser tan dramático como el de Bhopal [...] pero es igual de mortal. (Bradford, 1988: 50)

Aunque esto se aplica actualmente a un sistema organizado bajo relaciones sociales capitalistas de mercado, la EF tiene claro que estos problemas son inherentes al sistema tecnológico e industrial.

No puede haber petroquímica sin colonias y zonas de sacrificio [...] basureros, derrames de petróleo, fila de refinerías, áreas y vidas arruinadas [...] Muestrame el modelo no contaminante, convivial, democrático y pacífico en el que el industrialismo y la tecnología podrían existir después de una revolución. No creo que pueda hacerse. (Watson, 1995: 10)

La subjetividad humana

Otro aspecto de la crítica de la EF es su argumento de que la forma en que los seres humanos ven su mundo viene determinada por las relaciones sociales predominantes -siguiendo a Marx, las personas son como viven: «Como los individuos expresan su vida, así son» (en Bottomore y Rubel, 1963: 69)-. Cuando los seres humanos están encerrados en un aparato tecnológico de masas, su subjetividad se adapta a él -es decir, los seres humanos cambian para adaptarse al mundo tecnológico-. En la sociedad tecnológica, todos los puntos de referencia son tecnológicos. Las necesidades y expectativas humanas están condicionadas por lo que es tecnológicamente posible.

El ser humano se transforma junto con el contenido de la vida social ... [los medios de producción son] las actividades cotidianas de las personas que participan en estos sistemas, y ... requieren la inevitable interiorización caracterológica de estos medios en los seres humanos. (Bradford, 1984a: 11)

Dogbane Champion se refiere al libro de Joseph Weizenbaum¹², *Computer power and human reason*:

Una herramienta es un modelo para su propia reproducción y un guión para la recreación de las habilidades que simboliza... Por lo tanto, trasciende su papel como medio práctico para alcanzar ciertos fines: es un componente de la recreación simbólica que el hombre hace de su mundo» (Champion, 1988:17. La cita es de Weizenbaum, 1984: 18).

En otro lugar, David Watson argumenta: "Ni las herramientas ni la tecnología son neutrales, sino inevitablemente poderosos constituyentes de nuestro mundo simbólico. La tecnología impone no sólo la forma sino también el contenido allí donde se utiliza" (Watson, 1995: 11).

La imaginación humana verá necesariamente posibilidades de interactuar con el mundo y de cambiarlo a partir de las herramientas disponibles. Por lo tanto, las herramientas ofrecen una plantilla para su propia reproducción, que es la exteriorización de la conciencia tecnológica interna. Además, si se acepta que este contenido imaginativo también define cómo se ven a sí mismos los individuos humanos, el mundo tecnológico también significa inevitablemente la interiorización de un ser humano tecnológico.

Esto es particularmente notable en el caso de los medios de comunicación, lo que Watson denomina "la aldea global del capital".

Un cielo nos recuerda a una película; presenciar la muerte de un ser humano encuentra sentido en un episodio mediático, repleto de partitura musical. Una experiencia irreal se convierte en nuestra medida de lo real... Ella formación de la subjetividad, que antes era el resultado de una compleja interacción entre seres humanos que participaban en un orden simbólico, ha sido sustituida por los medios de comunicación... nos estamos convirtiendo en máquinas, cada vez más determinadas por necesidades tecnológicas que escapan a nuestro control. (Watson, 1999: 131)

Sistemas informáticos y de información

Un área de la tecnología moderna que se cita a menudo como de importancia para los radicales y activistas de hoy, y también potencialmente indispensable para una sociedad anarquista, es la tecnología de la información (TI). FE cuestiona esta afirmación, en primer lugar sobre la base de los puntos planteados anteriormente en relación con la producción social, el uso y la organización – "¿Cómo esperas que este sofisticado equipo se produzca? ¿Cuál será el papel de

12 Joseph Weizenbaum es un informático prominente de los 60', quien desarrolló el conocido programa interactivo "ELIZA" (lo que actualmente llamaríamos un "chatbot"), que utilizaba procesamiento del lenguaje natural para simular una conversación de forma muy limitada. El programa interactuaba con los usuarios como si fuera un psiquiatra. Joseph Weizenbaum se sorprendió de cómo la gente se tomaba en serio ELIZA, puesto que era un programa bastante simple, llegando algunos usuarios incluso a compartir intimidades. Esto hizo que Joseph reflexionara sobre las implicaciones del campo informático de la "Inteligencia Artificial" y se volvió uno de los más fervientes críticos.

los expertos que supervisan la producción de la maquinaria, así como la difusión de [...] información?” – sino también en relación a la naturaleza misma de la tecnología. Para la EF, los ordenadores y los sistemas de información no son simplemente una forma de comunicar información neutra. La información, tal y como se entiende hoy en día, es en sí misma un desarrollo y una manifestación del capital. Los ordenadores actúan de hecho como filtros que sólo permiten determinadas formas de comunicación, y estas formas en sí mismas son partes centrales de las relaciones sociales de la sociedad tecno-capitalista.

*La **información** no es más neutral que la tecnología. Es una forma que el capital ha adoptado desde las revoluciones tecnológicas que comenzaron a mediados de este siglo... El tipo de información que se transmite a través de satélites y sistemas informáticos es una forma de dominación y poder, inherentemente centralizada, autoritaria y tecnocrática. (St Jaques et al. , 1980: 3)*

Las técnicas modernas de comunicación promueven la homogeneidad cultural al exigir una forma universalizada de comunicación basada en los requisitos de la técnica. En lugar de diversificar la experiencia humana, la estandariza, imponiendo «un empobrecimiento y una homogeneización universales de la experiencia humana» (Fulano, 1981a: 7).

Argumentando que «la tecnología no aumenta las opciones», sino que «impone su propia gama tecnológica limitada de opciones», la EF no considera el ciberespacio como un ámbito de contestación:

La noción de que este «campo de la información» es un terreno en disputa es, como mínimo, ingenua. La propia existencia de tal «campo» -en realidad una red de relaciones sociales abstractas e instrumentalizadas en las que la «información» se reproduce a sí misma a través de la actividad humana alienada, al igual que el sistema de valor se reproduce a sí mismo a través de la falsa reciprocidad del intercambio de mercancías- es en sí misma la esencia de la dominación. (Bradford, 1984b:8)

La tecnología es capital

Para resumir la posición de la EF esbozada hasta ahora, hay siete áreas relativas a la tecnología moderna que deben tenerse en cuenta en cualquier análisis.

- I. *Producción social*: Los productos y tecnologías individuales no pueden considerarse aisladamente de los procesos productivos que los han generado.
- II. *Uso social*: La tecnología no puede separarse de su uso y exige que los seres humanos se ajusten a leyes implícitas en la propia tecnología.
- III. *Organización social y política*: Las tecnologías modernas requieren formas jerárquicas y autoritarias de organización social para funcionar

- IV. *Dependencia y especialización*: Los sistemas tecnológicos exigen la dependencia de los seres humanos de estos sistemas y de los expertos que los desarrollan y dirigen.
- V. *Ecología y tecnología*: Las tecnologías industriales son intrínsecamente perjudiciales para el medio ambiente: los resultados no son previsibles; no hay soluciones para todos los problemas; los errores son inevitables; la contaminación forma parte inevitable del sistema industrial.
- VI. *Subjetividad humana*: La forma en que los seres humanos ven el mundo, su imaginación y sus percepciones, se adaptan al mundo tecnológico y empiezan a pensar y actuar en términos de máquina.
- VII. *Informatización y tecnologías de la información*: Los ordenadores y las tecnologías de la información no representan una tecnología potencialmente liberadora, sino que, además de ser el producto de una vasta estructura tecnológica, canalizan una forma limitada de información que es susceptible y representativa del capital.

Evidentemente, las características anteriores describen una tecnología radicalmente distinta de la que comúnmente se considera un conjunto de herramientas neutras y potencialmente beneficiosas. Este punto de vista es sostenido por muchos socialistas libertarios y anarquistas, que siguen considerando que el principal foco de su crítica política es el Estado y el capitalismo, lo que, por supuesto, es rechazado por la EF, para la que «oponerse al Estado al tiempo que se defiende la tecnología o se permanece indiferente ante ella es comparable a oponerse a las fuerzas policiales sin decir nada sobre los militares, que forman parte de un todo unitario» (Bradford, 1981: 10).

Se ha señalado anteriormente que la visión marxiana del capital es que se trata de una relación social, no de una cosa. Sin embargo, Marx también consideraba que las cosas tecnológicas no eran capital, es decir, que los medios de producción estaban separados de las relaciones de producción, es decir, de cómo se organizaba la producción y la sociedad. Pero, como señala George Bradford, si la tecnología moderna se teoriza con las características señaladas anteriormente, la idea de que los medios y las relaciones de producción (en el sentido marxiano) sean diferentes no tiene mucho sentido:

Cuando los «medios de producción» son en realidad elementos interrelacionados de un sistema global peligrosamente complejo e interdependiente, compuesto no sólo de aparatos tecnológicos y de operarios humanos como piezas de trabajo de esos aparatos, sino de formas de cultura y comunicación e incluso del propio paisaje, no tiene sentido hablar de «relaciones de producción» como una esfera separada. (Bradford, 1990: 10)

Evidentemente, desde esta perspectiva, cambiar la propiedad formal de los «medios de producción» tendrá pocas consecuencias si se mantiene el aparato tecnológico:

No se trata de «hombres malos», sino de la totalidad de un sistema [...] Naturalmente, el capital es algo más que tecnología, pero también es la tecnología y las relaciones humanas que crea. Ningún aparato de este tipo podría aparecer de la nada; presupone relaciones de jerarquía y dominación independientemente de las formas de propiedad formales y jurídicas. (Bradford, 1981: 10, énfasis en el original)

Aquí la EF hace explícito su punto de vista: las propiedades de la tecnología moderna para actuar en la vida social la convierten en una forma de relaciones sociales y, como tal, es imposible una distinción clara entre el capital y su tecnología. No es que la EF no esté de acuerdo con Marx cuando argumenta que el problema no son las «cosas» sino las relaciones sociales, sino que ve la tecnología como relaciones sociales, no como cosas: «*La tecnología es capital, el triunfo de lo inorgánico, la humanidad separada de sus herramientas y universalmente dependiente del aparato*» (Fulano, 1981a: 5)¹³.

Posibilidades

La crítica de la EF a la sociedad tecnológica es exhaustiva. Sin embargo, tras la crítica surge la pregunta de qué alternativas son posibles y cómo podrían llegar a serlo.

Alternativas

Al igual que gran parte de la izquierda revolucionaria, FE ha evitado los anteproyectos de su sociedad alternativa. En parte, esto es coherente con su determinación de evitar un programa político, un programa que sería, de hecho, una extensión de la sociedad que critica.

Proponemos nada menos que la deconstrucción radical de la sociedad, pero esto no puede lograrse a través de un programa político y tecnológico con sus planos y agendas, porque eso sería más de lo mismo... todos los programas, por su naturaleza de emanar de una fuente central hacia las «masas», son inherentemente autoritarios y conservadores» (Fulano, 1981a:8).

Hay una implicación clara, sin embargo, de que una sociedad anarquista que pudiera funcionar, se basaría en pequeñas comunidades, y que las herramientas y las técnicas serían pequeñas y/o lo suficientemente simples para ser integradas

¹³ Fulano también señala que es la tecnología la que se opone a las herramientas, ya que el sistema de la tecnología hace que las herramientas centradas en el ser humano sean irrelevantes. Un rechazo de la tecnología no tiene por qué implicar un rechazo de la ciencia. Véase, por ejemplo, el debate de Ellul sobre los antiguos griegos (Ellul, 1965: 28 y ss.). . . el hecho de que los griegos pudieran tener una visión científica sin una base tecnológico-utilitaria demuestra ... que tal concepción de la vida es posible, y por lo tanto también es posible una sociedad científica sin esclavitud y sin tecnología» (Fulano, 1981b: 7).

plenamente en dicha sociedad. David Watson se refiere a “un mundo en el que los seres humanos crean su propia subsistencia y cultura en sus propios patios traseros con herramientas de convivencia, en el que las cuestiones técnicas sólo desempeñan un papel minúsculo y esporádico en sus vidas y en el que la naturaleza ocupa un lugar preponderante” (Fifth Estate, 1983:4)¹⁴.

Su objetivo no es sólo una sociedad libre del Estado (o de cualquier estructura política autoritaria) y del capital, sino también libre de la tecnología. No se trata de una sociedad sin herramientas, pero tampoco una ordenada en torno a un sistema tecnológico. En su lugar, lo social debería tener prioridad: «Reducidas a sus elementos más básicos, las discusiones sobre el futuro deberían basarse en lo que deseamos *socialmente* y, a partir de ahí, determinar qué técnicas son posibles» (Fifth Estate, 1979b:6). Debido a este énfasis, las tecnologías alternativas o apropiadas se tratan con escepticismo. La EF está de acuerdo en que hay «técnicas que los humanos pueden comprender y controlar» y que el desarrollo de éstas representa «algunas de las actividades prácticas que ayudarán a hacer realidad nuestra huida de la civilización tecnológica» (Brubaker, 1983:2). Pero el problema es social y cultural, no puede resolverse con piezas de tecnología, y la creencia de que sí puede es simplemente otra manifestación de la conciencia tecnológica.

Otra crítica a las tecnologías «alternativas» es que no se oponen intrínsecamente al capitalismo o a la sociedad de masas - la energía solar, eólica y de las olas podría desarrollarse a gran escala e integrarse funcionalmente en la industria moderna. Las tecnologías «alternativas» de gran tamaño y/o alta tecnología seguirían teniendo las características de la tecnología descritas anteriormente; incluso podrían ser utilizadas por el Estado y el capital para lograr la transformación del capitalismo en una forma nueva y más «sostenible». FE sostiene que, aunque ciertos tipos de tecnología serán útiles, incluso necesarios, en una sociedad libre y poscivilizada, no debería haber requisitos tecnológicos previos para la forma social deseada: «Que tales comunidades decidan o no, digamos, convertir en molinos de viento los automóviles que ha dejado atrás esta civilización, es en última instancia un problema secundario, local y técnico» (Fifth Estate, 1983: 4).

Otra perspectiva comúnmente asociada a la izquierda, y a menudo defendida por los partidarios de la alta tecnología posrevolucionaria, es la necesidad de planificación, es decir, de una sociedad planificada que sustituya a la «anarquía», como lamentablemente se la suele llamar, del mercado. Sin embargo, para la EF se trata de una falsa promesa, basada en las premisas de la tecnología de masas,

14 El término «herramientas convivenciales» procede de Ivan Illich, quien sostiene que las herramientas son una parte necesaria e importante de la sociedad humana, pero que pueden ser dominadas por las personas o dueñas de ellas. Las herramientas de convivencia son aquellas que ofrecen a cada persona que las utiliza la mayor oportunidad de enriquecer el entorno con el fruto de su visión» (Illich, 1990: 21). Sin embargo, Illich tiende a centrarse en las herramientas y máquinas en sí, en lugar de en las relaciones sociales de su construcción, mantenimiento y uso. Así, por ejemplo, un teléfono es una «herramienta estructuralmente de convivencia», porque permite la comunicación y las conversaciones mantenidas no son susceptibles de control burocrático o gubernamental.

En segundo lugar, supone que estos sistemas planificados pueden funcionar dentro de una estructura social libertaria:

Permítanme decirlo en términos claros: la planificación es imposible en cualquier lugar excepto en el nivel más localizado y sólo puede tener lugar de forma democrática cuando es compartida por personas que disfrutan de relaciones cara a cara. Un mundo informatizado y planificado será una pesadilla espantosa [...] Debemos optar por un mundo no administrado [...] los esquemas de los planificadores nunca funcionarán. (Maple, 1982: 7)

De aquí hasta allá

En la EF no hay nada que sugiera cómo alcanzar ese estado de sociedad no tecnológica. Puesto que la EF ha roto con la idea de progreso, particularmente en su forma marxiana, materialista dialéctica, no ve nada específico en el entorno social actual que sea necesario para la transición al comunismo. El cambio revolucionario, por tanto, no surge del interior de la civilización capitalista contemporánea, sino más bien, como sostiene Camatte, del exterior de la misma. El cambio revolucionario será una ruptura con el viejo orden, no un desarrollo del mismo¹⁵.

Sin embargo, ¿quién o qué está «fuera» del capital o de la civilización? ¿Cómo saber si un grupo o una actividad forma parte del capital o se opone a él? Se trata de un área problemática que la propia FE ha reconocido en un debate sobre un artículo escrito por Camatte y Gianni Collu. «Sobre la organización» identificaba todas las formas de organización política formal como «bandas» o «chanchullos» que luchan por el botín del capital. Al revisar este panfleto, E. B. Maple estuvo de acuerdo con Camatte y Collu en que las organizaciones formales, en el mejor de los casos, reflejan las jerarquías presentes en el resto de la sociedad, y en el peor de los casos las aumentan:

Una respuesta que a menudo me asalta en momentos muy cínicos de mi vida es: muy posiblemente sí. En cuanto a la acusación de que si aceptamos el argumento [de Camatte y Collu], toda la actividad política se convierte en actividad de bandas; de nuevo, es muy posible que sí... Entonces, la gran pregunta es, si alguna actividad se convierte en humana y no cae en una unidad con el capital, ¿quién queda alquitranado y quién no? (Maple y Clarke, 1976: 14).

Sin embargo, la EF hace algunas sugerencias para desafiar o romper con la civilización tecnológica. Una opción obvia es simplemente *parar*.

Nos gustaría una moratoria de la industrialización que empezara ahora mismo: una huelga de masas por la abolición de la civilización industrial. Paremos los plásticos, el acero, los coches, los productos químicos, la

15 La ruptura histórica fundamental se produjo entre las sociedades simbólicas y las sociedades productivistas; la próxima ruptura (revolucionaria) debe implicar el retorno a una sociedad organizada en torno al intercambio simbólico (véase Kellner, 1989: 43-5).

pintura, la tala, la construcción de presas y carreteras, la minería, la exploración de nuevos territorios, la informatización [...] Salgamos todos a la calle y empecemos a discutir lo que hay que hacer, de forma anárquica y liberadora. Paremos el crecimiento exponencial de la información, desenchufemos el sistema de comunicaciones... Obviamente, tendremos que decidir en estas asambleas lo que es absolutamente esencial por el momento [...] Pero tenemos una visión de un mundo no tecnológico: hagámosla prevalecer. (Solis, 1985: 25-6)

Este énfasis tiene dos aspectos: en primer lugar, es una ruptura consciente con el orden actual de «progreso» y producción, no una continuación del mismo; en segundo lugar, requiere, y está dentro de la capacidad de los seres humanos, elegir un camino diferente:

Creo en la posibilidad de una ruptura consciente con esta civilización y su tecnología [...]. no estoy seguro ni siquiera de cómo empezar, excepto afirmando la existencia de tal posibilidad... una nueva visión cultural debe forjarse en el rechazo de la visión tecnológica del mundo y en la lucha contra el poder de la tecnología sobre nuestras vidas. (Fulano, 1981b: 21)

La resistencia al capital puede adoptar muchas formas, incluidas las luchas obreras, aunque sus posibilidades son limitadas sin la creación de una cultura de resistencia más amplia que desafíe al tecno-capitalismo global. La lucha de clases como tal no ofrece la posibilidad de un cambio radical, ya que el proletariado ha sido absorbido ahora por el capital, y con frecuencia se encuentra en primera línea de batalla para preservar el capitalismo industrial. Como sostiene Camatte, seguir la trayectoria del capital conduce finalmente a la esclavitud o a la aniquilación. Al final, la resistencia es una necesidad de toda la humanidad, no simplemente la provincia de un grupo o clase en particular:

Todos somos esclavos del capital. La liberación comienza por negarse a percibirse a sí mismo en términos de las categorías del capital, es decir, como proletario, como miembro de la nueva clase media, como capitalista, etc. De este modo, también dejamos de percibir al otro... en términos del capital. En este punto puede comenzar el movimiento de reconocimiento de los seres humanos (Camatte, 1975: 40).

El primer paso de cualquier cambio es empezar a formular una crítica radical de todo el sistema global de opresión, incluida la tecnología moderna, y cuestionar sus supuestos básicos:

preguntar el tipo de cuestiones y poner atención en el tipo de problemas que no tienen sentido para “hacer como si nada” o para una reforma paliativa [...] Tenemos que hablar tentativamente sobre cómo un imperio megatécnico sin precedentes y su correspondiente constelación de culturas podrían convertirse en un tejido orgánico de sociedades diversas, igualitarias y comunitarias; y cómo un ser humano atomizado y

masificado podría convertirse en una persona completa integrada en una comunidad» (Watson, 1995: 12).

Conclusión

La EF ha intentado desentrañar el capital y la tecnología, y crear las bases para un análisis de la tecnología como agente social autónomo. Basando su posición teórica en Marx, Ellul y Camatte, ha creado una amalgama teórica que explora el papel crucial desempeñado por la tecnología en la ruptura de la comunidad y el ascenso del capitalismo, y la forma en que se vincula con el capital en un sistema general de dominación. Destaca los elementos inherentemente autoritarios de dicha tecnología, y al hacerlo advierte de los peligros de importarla a cualquier sociedad anarquista futura.

Sin embargo, hay problemas obvios con la crítica de la EF: está poco desarrollada y no ha sido explorada sistemáticamente. Además, la relación entre capital y tecnología puede ser más compleja de lo que sugiere la EF. Sólo se presenta una pequeña cantidad de pruebas en apoyo de sus afirmaciones, en línea con la naturaleza polémica y propagandística de la obra. Sin embargo, hace referencia a otros autores, como Ellul, Weizenbaum y Winner, a los que se puede recurrir para apoyar sus argumentos. Además, este trabajo se desarrolló en los años setenta y ochenta, y se basa en ideas que se formularon en los años sesenta y setenta. Por lo tanto, no tiene en cuenta los debates más recientes en torno a la tecnología, sino que se ocupa principalmente de oponerse a los argumentos marxistas y sindicalistas que defienden la neutralidad de la tecnología y su continua relevancia para el proyecto revolucionario. No parece haber razón para creer, sin embargo, que esto socave necesariamente cualquier validez que pueda tener su argumento, ya que la trayectoria del tecno-capitalismo no parece ser muy diferente en el siglo XXI que a finales del XX; ciertamente, la creciente ubicuidad y expansión de los sistemas electrónicos de información y comunicación está fomentando la penetración del reino de la tecnología en la vida de las personas a un ritmo mayor que antes. En segundo lugar, la amplitud de la crítica de la EF, que apunta a un sistema de relaciones sociales más que a tecnologías individuales, la hace aplicable a condiciones y circunstancias que van más allá de las exploradas originalmente por la EF.

Ellul concibe la técnica como una civilización que debe, por naturaleza y necesidad, extinguir otras culturas y civilizaciones con las que entra en contacto. En consecuencia, la «globalización» implica no sólo la expansión del capitalismo, sino también de la tecnología. Watson (citando a Ellul) afirma que exportar tecnología no consiste realmente en exportar máquinas: se trata de exportar «el conjunto del mundo tecnológico» (Watson, 1999: 111). Refiriéndose a una fotografía de un miembro de una tribu de Nueva Guinea vestido a la usanza tradicional con una cámara moderna, Watson comenta: ¿En qué se está

convirtiendo, sino en otra copia clonada de aquello en lo que todos nos estamos convirtiendo?» (111, 131)¹⁶.

Existen problemas terminológicos y ambigüedades en relación con el capital, la técnica/tecnología y la relación entre ambos. Aunque el vínculo general entre tecnología y capital que defiende la EF está bastante claro, la relación exacta entre ambos es menos obvia. Uno de los problemas es que no está del todo claro lo que la EF entiende por capital... . una categoría compleja, que no se presta a una definición simple, y la mayor parte de los escritos de Marx se dedicaron a explorar sus ramificaciones» (Bottomore, 1991: 68). Es evidente que la EF no significa exactamente lo que Marx entiende por el término, que el capital se relaciona enteramente con el orden económico. En este sentido, y haciendo hincapié en el aspecto cultural, Watson ha sugerido que «el capitalismo no es simplemente un «sistema económico», aunque así es como se denomina a sí mismo. Es un desorden del Espíritu», mientras que en otros lugares, escribiendo como George Bradford, se ha referido al «capital» y a la «tecnología» como «metáforas, descripciones parciales que representan la organización moderna de la vida». Un examen más completo del capital, sus características y desarrollo en el mundo moderno, y su manifestación como una forma cultural más que económica – como «una cultura y una forma de ser» – sería útil aquí (véase Watson, 1992: 1; Bradford, 1984a: 11 y Watson, 1995: 111).

Una crítica que podría hacerse a la EF es que se concentra casi por completo en la crítica y no intenta esbozar cómo podría producirse el cambio ni qué herramientas o tecnologías podrían ser útiles o necesarias en una sociedad no tecnológica. La primera, ya señalada, es intrínseca a su crítica: los programas y planes forman parte del sistema que ataca, y la esencia de derrocar la sociedad tecnológica, como forma de conciencia, es relegar las cuestiones tecnológicas a un segundo plano, detrás de la organización social. Centrarse en los prerrequisitos tecnológicos sigue siendo, por tanto, pensar de forma tecnológica. La EF defiende que lo importante es la forma social, y que las tecnologías que se vayan a utilizar dependen de ella, y no al revés.

El segundo argumento, relacionado con el primero, es que el mero hecho de que los miembros del grupo editorial de FE hayan leído a Marx, Ellul, Camatte y otros, y los hayan filtrado a través de sus propias experiencias vitales para llegar a las conclusiones esbozadas más arriba, no les ha proporcionado una visión más profunda de cómo llevar a cabo un cambio fundamental y de gran alcance que a

16 Las tecnologías siempre tienen un efecto en las sociedades en las que se introducen. La EF utiliza el ejemplo de las motos de nieve introducidas en Finlandia a principios de los años 60, que provocaron enormes cambios en la forma de pastorear renos. Los métodos tradicionales pronto fueron sustituidos por métodos más rápidos, y los pastores no mecanizados se vieron obligados a comprar motos de nieve para mantener la paridad económica. Pero la perturbación causada por los nuevos métodos alteró los ritmos naturales de los rebaños hasta tal punto que la fertilidad y la población descendieron drásticamente. Desde el punto de vista económico, los pastores no están en gran medida en mejor situación que antes de la introducción de las motonieves, pero una vez introducidas, la nueva velocidad de actividad obliga a todos los pastores a comprar motonieves y aumentar su propio ritmo de actividad, lo quieran o no (St Jacques, 1981). Para las críticas a la implantación de tecnologías modernas en los países «en desarrollo», véase Taghi Farver y Milton, 1972; Shiva, 1991.

cualquier otra persona: David Watson señala que «nuestras perspectivas críticas sobre la civilización y la tecnología, al igual que nuestra orientación filosófica y ética en general, no nos aportan ninguna visión cualitativamente especial sobre cómo transformar o desmantelar la sociedad de masas» (Watson, 1996:18). No tienen una «visión especial», y no desean que se considere que la tienen: «Somos un grupo de amigos que publica este documento, no un grupo político ni un centro de organización, ni la «voz» de nadie más que nosotros mismos y no queremos serlo» (Maple, 1983:2). Desde luego, ellos mismos no han podido resistirse al auge de la tecnología, y producen el periódico en un ordenador desde 1993, cuando su viejo equipo manual se volvió inservible. Sus sentimientos al respecto quedaron claros en el titular del artículo que explicaba esta conversión: «Fifth Estate entra en el siglo XX: tenemos un ordenador y lo odiamos» (Maple, 1993: 6-7).

Si la negativa de FE a intentar ofrecer soluciones concretas se considera o no una especie de «escapatoria», lo cierto es que significa que se mantienen dentro de sus propias limitaciones y evitan la grandilocuencia o la tentación de establecer una protoideología. Aquellos que desean desarrollar esta crítica se quedan con sus propios problemas, ambigüedades y opiniones. Aquí Watson y FE se encuentran de acuerdo con los «técnicos», aunque por razones diferentes: está claro que no hay «respuestas fáciles»:

Así que, ¿qué hacemos ahora? Me alegro de no ser una organización política que tenga que inventar un plan detallado para todo, desde qué hacer con los residuos tóxicos hasta el sistema sanitario o el programa de un partido verde [...]. Gran parte de la transformación ya se está produciendo a nuestro alrededor, dentro de nosotros. La gente que trabaja en proyectos de gran alcance ya está respondiendo a la pregunta «¿qué hacer? Yo no me atrevería a decírselo. Seguro que se cometerán errores, pero el punto importante es seguir haciendo aquello que creemos que amplían las comunidades, la solidaridad, el cuidado de la vida (Watson, 1999: 20).

